ЗХ
597

Отдельный оттиск изъ Прибавленій къ Твор. Св. Отц. за 1882 г. Кн. 1.

И. Мансветовъ.

МИТРОПОЛИТЪ КИПРІАНЪ

ВЪ ЕГО

ЛИТУРГИЧЕСКОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ.

ИСТОРИКО-ЛИТУРГИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ.

МОСКВА.
Типографія М. Н. Лаврова и К°, Леонт. пер., соб. домъ
1882.

МОСКОВСКАГО
АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО
ОБЩЕСТВА

2
Архивъ

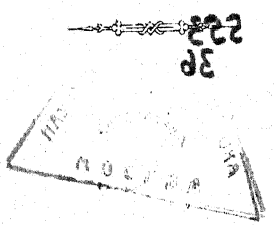
И. Мансветовъ.

МИТРОПОЛИТЪ КИПРІАНЪ

ВЪ ЕГО

ЛИТУРГИЧЕСКОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ.

ИСТОРИКО-ЛИТУРГИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ.





МОСКВА.
Типографія М. Н. Лаврова и К., Леонт. пер., соб. домъ
1882.

BX
597



553
36

Печатано по опредѣленію Совѣта Московской Духовной Академіи
Ректоръ Протоіерей *С. Смирновъ*.

МОСКОВСКАГО
АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО
ОБЩЕСТВА

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Введеніе	1
Служебникъ митр. Кипріана	9
Требникъ митр. Кипріана	45
Псалтирь митр. Кипріана	66
Мелкія статьи литургическаго содержанія приписываемыя митр. Кипріану	101
Рѣшенія его по частнымъ вопросамъ литургической практики	112
Объ отношеніи постовъ къ праздникамъ по древнимъ уставамъ	155
Приложенія	I—XXXVIII

О трудахъ Митрополита Кипріана по части богослуженія.

Дѣятельность Митрополита Кипріана принадлежитъ замѣчательной эпохѣ въ исторіи церковнаго устава и стоитъ въ тѣсной связи съ литургическими движеніями, которыя въ то время происходили на востокѣ и отражались измѣненіями въ составѣ и строѣ тогдашнаго обряда. Кипріанъ особенно чутко слѣдилъ за этими движеніями и больше, чѣмъ кто либо другой изъ русскихъ церковныхъ дѣятелей, имѣлъ возможность наблюдать и переносить ихъ результаты на русскую почву. Постоянныя сношенія съ Константинополемъ и тѣсныя личныя связи съ патріархомъ Филоѳеемъ (оставившимъ по себѣ такой видный слѣдъ въ тогдашней литургической письменности), ставили его лицомъ къ лицу со всѣмъ, что вырабатывалось въ этомъ центрѣ тогдашняго церковнаго міра и выходило отсюда съ авторитетомъ общепринятаго церковнаго порядка. Далѣе, ему былъ какъ нельзя лучше извѣстенъ Аѳонъ, гдѣ онъ провелъ годы своей ранней молодости и получилъ религіозное и книжное образованіе. А извѣстно, что Аѳонъ тогдашняго времени былъ великою культурной и церковной силою. Онъ былъ школою, изъ которой выходили тогдашніе лучшіе дѣятели и нѣсколько патріарховъ, заявившихъ себя почтенными трудами въ области ли-

тургической. Здѣсь выработались и нашли себѣ твердую почву разныя формы монашескаго быта, начиная общежитіемъ до идіорритмовъ и келліотовъ, а это обстоятельство повліяло на обработку устава и на образованіе келейнаго монашескаго правила. Наконецъ, въ этой монашеской колоніи сошлись представители со всѣхъ концовъ церковнаго міра: Греки, Славяне, Грузины, Арабы, Армяне. Каждая изъ этихъ національностей имѣла здѣсь свои монастыри, свои мѣстные культурные центры, изъ которыхъ аѳонскіе обычаи и порядки разносились въ метрополію. Кипріану было хорошо извѣстно и состояніе церковной жизни въ земляхъ славянскихъ — Болгаріи и Сербіи,—съ которыми онъ былъ связанъ родственными отношеніями. Откуда онъ былъ родомъ: изъ Болгаріи или Сербіи—для насъ, въ данномъ случаѣ, безразлично, и самая неопредѣленность этого вопроса можетъ служить доказательствомъ особенной его близости къ этимъ обѣимъ странамъ.

Поставленный въ такія близкія отношенія къ главнымъ пунктамъ тогдашняго церковнаго міра, Кипріанъ имѣлъ полную возможность воспользоваться результатами тогдашняго положенія дѣлъ и перемѣстить на русскую почву то, что еще не успѣло перейти отсюда въ нашу практику. Въ своей литургической дѣятельности онъ является именно такимъ компиляторомъ тогдашнихъ греко-славянскихъ порядковъ, съ которыми успѣлъ хорошо ознакомиться книжнымъ путемъ, или по личному опыту.

Литургическимъ вопросомъ первой важности для тогдашней русской церкви былъ церковный уставъ. Извѣстно, что впервые онъ былъ принятъ у насъ въ студійской редакціи и введенъ преп. Ѳеодосіемъ въ Печерскомъ монастырѣ. Въ то время и въ Константинополѣ это былъ наиболѣе распространенный типъ

уста́ва, которому слѣдовали и патріаршіе монастыри, и мірскія церкви, какъ видно изъ типика патр. Алексѣя, который принялъ за основаніе своего изложенія практику студійскаго монастыря, заимствовавъ при этомъ кое что изъ типика Великой церкви, и кое что измѣнивъ и дополнивъ согласно съ условіями монастыря, имъ основаннаго. Но уже въ концѣ XI вѣка на востокѣ начинаетъ сильно заявлять свои права уставъ іерусалимскій. Никонъ Черногорецъ постоянно принимаетъ его въ соображеніе при рѣшеніи литурги́ческихъ вопросовъ, ставитъ между типиками великихъ монастырей и говоритъ о его распространеніи въ антіохійскомъ патріархатѣ. Спустя около полустолѣтія, мы встрѣчаемся въ Константинополѣ съ уставомъ императрицы Ирины, который она дала основанному ею женскому монастырю (1114 г.) Благодатной (Μονὴ τῆς κεχαριτομένης —благовѣщенія). Къ сожалѣнію, въ немъ идетъ рѣчь о дисциплинарныхъ порядкахъ, а объ уставѣ службы говорится очень мало; но изъ того, что извѣстно и изъ этихъ краткихъ указаній, уже видно, что въ него вошли нѣкоторыя особенности службы, свойственныя уставу іерусалимскому; напр. о всенощныхъ и часахъ. Еще замѣтнѣе сказываются эти черты въ уставѣ (опять дисциплинарномъ) Саввы Сербскаго (нач. XIII в.), данномъ Хиландарскому монастырю. И тотъ и другой представляютъ одинъ типъ и изложены въ одномъ порядкѣ, а по мѣстамъ даже сходны дословно. Впослѣдствіи по тому же образцу былъ составленъ и ктиторскій уставъ для монастыря, основаннаго Михаиломъ Атталіотомъ. О Саввѣ Сербскомъ извѣстно, что онъ нѣсколько разъ путешествовалъ въ Іерусалимъ къ святымъ мѣстамъ и, какъ самъ говоритъ, старался подражать тамошнимъ церковнымъ порядкамъ. Въ его уставѣ есть ясные намеки на заим-

ствованія изъ типика іерусалимскаго, или лучше сказать, изъ той его редакціи, которая была въ то время принята на Аѳонѣ и отличалась отъ іерусалимской въ правилахъ о постѣ и въ службѣ первой и послѣдней его недѣли. Такъ, въ главѣ о бдѣніяхъ (гл. 8) говорится: „бдѣнія да бываютъ въ недѣли и владычнія праздники и въ памяти прочихъ великихъ святыхъ, *о нихже синаксарь научитъ.*“ Но въ синаксарѣ студійскаго устава ни слова не говорится о всенощныхъ бдѣніяхъ, и ссылка на нихъ сама собою указываетъ, что въ то время на Аѳонѣ существовали иныя записи устава, отличныя отъ студійскихъ.

Такимъ образомъ, основанія іерусалимскаго устава въ XII—XIII вѣкѣ были уже приняты на Аѳонѣ и отсюда заимствованы Саввою въ его хиландарскій типикъ; а это въ свою очередь показываетъ, что краткая запись студійскаго устава, (ὑποτύπωσις τῆς καταστάσεως τῆς μονῆς τῶ σταδίω) введенная Аѳанасіемъ Аѳонскимъ въ его лавру, не имѣла будущности, и въ XII вѣкѣ уже уступила мѣсто практикѣ аѳоно-палестинской. Георгій Мтацминдели, одинъ изъ настоятелей Иверскаго монастыря (+1072 г.), перевелъ на грузинскій языкъ уставъ Саввы Освященнаго (Аѳонъ. Порф. I. 195).

Отъ конца XIII вѣка мы имѣемъ уже полную запись іерусалимскаго устава, находившуюся въ употребленіи въ монастырѣ св. Авксентія, близъ Константинополя. Рукопись эта была изготовлена трудами одного монаха этой обители и, какъ значится въ предисловіи, пожертвована въ Ватопедскій монастырь архимандритомъ на поминъ души. Въ виду нападеній, дѣлаемыхъ на эту запись и отрицанія ея принадлежности къ тексту устава, скажемъ, что для нашихъ выводовъ то или другое рѣшеніе не будетъ важно, потому что въ Румянцевскомъ музеѣ есть списокъ іерусалимскаго устава того же вѣка и той

же самой редакціи. Въ началѣ XIV вѣка уставъ этотъ не только былъ введенъ въ употребленіе, но и признанъ авторитетомъ патріаховъ едва ли не всего востока. Когда сербскій архіепископъ Никодимъ, исполняя волю перво-пастыря сербскаго Саввы, рѣшился ввести у себя полный церковный уставъ, онъ обратился за пріобрѣтеніемъ его въ Константинополь, выписалъ черезъ своего посланца списокъ іерусалимскаго типика „и преложилъ его въ свой языкъ отъ писменъ греческаго языка“. Это было въ 1319 году. Но еще нѣсколько раньше, въ бытность игуменомъ хиландарскимъ, Никодимъ отправлялся въ Константинополь, по поводу бывшихъ тогда династическихъ усобицъ въ Сербіи, и тамъ видѣлъ уставъ трудолюбезный тѣхъ мужей (патріарховъ—константинопольскаго, іерусалимскаго, антіохійскаго), „держащихъ типикъ по обычаю св. града Іерусалима по уставу св. Саввы пустынножителя“. Замѣчательно, что онъ получаетъ этотъ уставъ изъ монастыря „святаго предтечи и крестителя Іоанна“. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что здѣсь разумѣется монастырь студійскій, а если это такъ, то роль студійскаго устава закончилась на самой его родинѣ, и онъ уступилъ свое мѣсто другому.

Такимъ образомъ, въ XIV вѣкѣ положеніе іерусалимскаго устава окончательно упрочилось, и онъ былъ принятъ на всемъ востокѣ и у южныхъ Славянъ. Но въ Россіи господство его начинается позже, и мы по крайней мѣрѣ цѣлымъ столѣтіемъ отставали въ этомъ отношеніи отъ Востока. Первые списки славянскаго устава, бывшаго въ употребленіи нашей церкви, относятся къ послѣдней половинѣ XIV вѣка и носятъ на себѣ слѣды сербизмовъ, указывающихъ на заимствованіе его отъ южныхъ славянъ, а первый изъ извѣстныхъ русскихъ переводовъ появил-

ся въ самомъ началѣ XV вѣка и принадлежитъ Аѳанасію высотскому. На практикѣ эта отсталость имѣла послѣдствія очень невыгодныя. Мы находились въ постоянныхъ сношеніяхъ съ востокомъ и получали отъ него богослужебныя книги, но эти послѣднія, какъ извѣстно, подчиняются уставу, какъ своему регулятору, и перемѣны въ области послѣдняго неминуемо сказываются на обработкѣ и строѣ отдѣльныхъ служебныхъ книгъ. Выходило такъ, что эти вновь получаемыя книги, какъ редижированныя по іерусалимскому уставу, не сходились съ дѣйствовавшимъ у насъ студійскимъ типикомъ и становились въ противорѣчіе съ установившеюся практикою службы. Заходили эти перемѣны и путемъ живыхъ сношеній, какъ особые литургическіе обычаи, принятые на Востокѣ, но несходные съ нашими. Вслѣдствіе этого возбуждались вопросы и недоумѣнія, за разрѣшеніемъ которыхъ наши церковныя власти обращались къ патріархамъ и вообще свѣдущимъ лицамъ. Такъ Ѳеогностъ сарайскій отъ имени русскаго митрополита предлагаетъ на патріаршемъ соборѣ рядъ вопросовъ, изъ которыхъ нѣкоторые прямо возникали изъ несходства тогдашняго греческаго устава съ нашею студійскою практикою. Напр., слѣдуетъ ли служить въ среду и пятницу на сырной недѣлѣ, также въ великую пятницу, преждеосвященную службу или нѣтъ? Мы, слѣдуя студійскому уставу, продолжали въ эти дни служить обѣдню, но на Востокѣ этотъ обычай уже былъ оставленъ. Понятно, что такими одиночными палліативными мѣрами общаго затрудненія рѣшить было нельзя, потому что неудобно же было на каждый подобный случай дожидаться отвѣта издалека, да подобныя оффиціальныя рѣшенія никоимъ образомъ не могли исправить сотни и тысячи рукописныхъ уставовъ, тріодей и служебниковъ, по

которымъ велась служба. Надобно было подумать о соглашеніи нашихъ церковныхъ книгъ съ движеніями устава на Востокѣ и прежде всего дать русской церкви этотъ новый уставъ, ввести его въ практику и согласить съ нимъ тогдашнія служебныя книги. Рѣшенію этой задачи много содѣйствовалъ митроп. Кипріанъ. Повидимому, онъ хорошо сознавалъ практическія невыгоды подобнаго положенія дѣлъ и хотѣлъ помочь ему ознакомленіемъ Руси съ современнымъ греческимъ обрядомъ и перенести его на русскую почву. Къ сожалѣнію, ему не пришлось рѣшить вполнѣ этой задачи и стать на высоту современныхъ церковныхъ требованій. Не видно ни откуда, чтобы онъ далъ этотъ новый уставъ русской церкви, или утвердилъ его своимъ авторитетомъ. Заботясь объ установленіи однообразія въ текстѣ служебныхъ книгъ, онъ не произвелъ цѣльнаго исправленія, согласно съ ихъ редакціею на Востокѣ, а ограничился одиночными опытами въ этомъ родѣ, на сколько было въ силахъ одного человѣка. Будучи въ своемъ родѣ любодѣтельною пчелою, выражаясь словами предисловія къ іерусалимскому уставу, онъ изъ Константинополя беретъ синодикъ, который чтутъ въ Софіи цареградской, и переводитъ молитвы и каноны патріарха Филоѳея; изъ болгарскихъ требниковъ заимствуетъ уставъ литургіи, вводитъ его въ употребленіе на Москвѣ въ своемъ служебникѣ и пересылаетъ Псковичамъ; въ студійскомъ монастырѣ переписываетъ лѣствицу, а въ свою псалтирь вноситъ аѳонскіе обычаи (напр. чинъ панагіи, канонъ Григорія Синаита), словомъ, перенимаетъ отвсюду самыя живыя новости литургическаго дѣла. Но при такой отрывочной работѣ, результаты ея оказались неполными, и желаемое однообразіе въ текстѣ книгъ и формѣ обряда осталось „pium desiderium“. Не смотря на исправленный слу-

жебникъ, на пересмотрѣнные чины таинствъ, которыми были снабжены Псковичи черезъ попа Харитона, вопросы, съ которыми считался Кипріанъ въ письмѣ къ Аѳанасію и въ пастырскихъ своихъ посланіяхъ, на практикѣ не были порѣшены, и Фотій спустя 10—20 лѣтъ, былъ принужденъ повторять рѣшенія Кипріана по поводу тѣхъ же вопросовъ, съ которыми имѣлъ дѣло послѣдній. Если Псковичи продолжали по прежнему держаться обливательнаго крещенія, ѣли наканунѣ Богоявленія и въ день Усѣкновенія мясо, служили въ великую субботу меѳимонъ, это не было съ ихъ стороны, что называется злоупотребленіемъ, но происходило отъ затруднительности *благоупотребленія* при существованіи двухъ источниковъ практики, или лучше сказать въ томъ случаѣ, когда наибольшее число источниковъ говорило въ пользу прежняго, а не новаго рѣшенія этихъ вопросовъ. Чтобы стать на путь благоупотребленія, имъ нужно было забыть прежніе обычаи, отказаться отъ наличныхъ служебныхъ книгъ и вопреки ихъ тексту, вопреки установившемуся порядку, вести дѣло по указаніямъ пастырскаго посланія. Но невозможно было сразу достигнуть этой перемѣны: нужно было подождать, когда старая редакція требниковъ и уставовъ будетъ замѣнена новою. И дѣйствительно, когда это случилось, прекратились и недоразумѣнія.

О Митрополитѣ Кипріанѣ у насъ было писано довольно въ общихъ курсахъ церковной исторіи и отдѣльныхъ монографіяхъ. Но полной, критической оцѣнки его литургической дѣятельности, его отношеній къ тогдашнему обряду на Востокѣ, не сдѣлано ни въ одной, точно также какъ не показано, какими источниками онъ пользовался при рѣшеніи спорныхъ вопросовъ тогдашней церковной практики и что новаго внесено имъ было въ составъ нашихъ бого-

служебныхъ книгъ. А между тѣмъ этою то дѣятельностію и заявилъ себя преимущественно Кипріанъ, посвятивъ ей большую часть своей жизни. Болѣе подробное и обстоятельное изложеніе его литургическихъ трудовъ сдѣлано въ Исторіи Р. Церкви Высокопреосвящ. Макарія ч. IV и въ статьѣ: Правила Митрополита Кипріана, въ Православномъ Собесѣд. 1865 ч. II, а подробное описаніе и основательный анализъ его служебника и требника — въ Описаніи рукоп. Синод. Библ. т. III. Болѣе правильный текстъ его посланій изданъ въ Русской Исторической Библіотекѣ (Изданіе Археогр. Комм. 1880 г.)

Служебникъ Митрополита Кипріана.

Этотъ служебникъ, по составу своему, есть ничто иное, какъ сокращенный евхологій, или такая церковно-служебная книга, въ которой совмѣщаются молитвы и послѣдованія, входящія теперь въ составъ служебника и требника. Теперешній типъ служебника образовался не раньше XVII вѣка, и раздѣленіе между нимъ и требникомъ устанавливается съ печатныхъ изданій. До тѣхъ же поръ между служебникомъ и требникомъ не проведено было строгой грани различія и не принято особаго названія. VIII-я книга Апост. Постановленій можетъ служить древнѣйшимъ образцомъ такого смѣшаннаго сборника, въ который вошло изложеніе литургій и послѣдованіе таинствъ вмѣстѣ съ молитвами и обрядами на разные случаи. Въ такомъ же видѣ представляются евхологіи по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ. Едва ли не каждая изъ нихъ имѣетъ свои особенности въ составѣ и разности въ расположеніи служебнаго матеріала, начиная кратчайшими

записями съ изложеніемъ одной литургіи и кончая такими полными сборниками, какъ требники XIV — XV в. заключающіе до 180 статей литургическаго и каноническаго содержанія [1]). Служебникъ Кипрі-

---

1) Этому разнообразію состава соотвѣтствуютъ и разныя названія, подъ которыми были извѣстны служебникъ и требникъ у древнихъ греческихъ и славянскихъ писателей. Болѣе употребительное изъ нихъ есть „Εὐχολόγιον", по славянски „молитвенникъ". Въ описи церковнаго имущества монастыря Ксилургу (1143 г.) упоминается въ числѣ книгъ Εὐχολόγιον ἔχον ϛαυρὸν ἀργυροῦν... (Акты Пантел. монаст. стр. 50). Въ описи имущества монастыря св. Пантелеймона (1232): ὀκτώηχος διακονόος, ψαλτήριον, Εὐχολόγιον, εὐαγγέλιον, κοντάκιον, τριῴδιον, προφητικὸν. μηναῖον, τυπικὸν, ἀναγνωστικὸν πεντηκοστάριον. (Acta patr. IV p. 56). Тоже названіе встрѣчается и въ завѣщаніи игумена Герасима, изданномъ Монфокономъ. (Palaeogr. gr. p. 404). Это названіе перешло и въ славянскую терминологію. Въ синод. уставѣ XII в. № 330 (л. 198) молитву, произносимую священникомъ передъ обѣдомъ „Господи Боже нашъ небесный, и животворящій хлѣбъ" указывается искать въ евхологіи. У Никона Черногорца (Такт. сл. 14) молитва разрѣшительная послѣ исповѣди заключается „въ молитвенницѣ". Тамъ же, по его словамъ, находились молитвы крещенія и монашескаго пострига (сл. 16). Въ слав. Кормч. 1282 г. (рукоп. Синодальн. библіот. № 132) говорится „Єгда ѡстоитъ нокосщимын попъ. оурокъ свои. оу сборноѥ цр҃кви. ꙗко же обычаи ѥсть. єпп҃ъ ѡпоущлы и къ пороуѵєнїи ємоу цр҃кви накаꙁмъ дасть ємоу ѡ роукоу своєю мл҃твникъ". Въ отвѣтахъ на вопросы Кирика молитвы при крещеніи и муропомазаніи „попъ въ молитвенницѣ кажетъ". Ипат. лѣтопись, говоря о пожертвованіяхъ Владиміра Васильковича Волынскаго въ построенныя имъ церкви, упоминаетъ: „и молитвенникъ да". Для знакомства съ составомъ этой служебной книги, замѣчательно слѣдующее прибавленіе: списа же и служебникъ св. Георгію и молитвы вечерни и утрени особь молитвеника. Молитвеникъ же купи въ протопопиноіе ида на немъ 8 гривенъ кунъ. Въ составѣ молитвенника заключался и служебникъ съ молитвами священника на вечернѣ и утренѣ. Владиміръ Волынскій списываетъ ихъ отдѣльно. Греческія и славянскія рукописи съ изложеніемъ литургій и службъ требника большею частію не имѣютъ особой надписи и начинаются обыкновенно „службою" (т. е. литург.) Златоуста. Отсюда произошло и позднѣйшее названіе „служебникъ", которому соотвѣтствуетъ греч. λειτουργιάριον, или διακονικὸν. Чаще же эти рукописи называются: молитвенникъ, молитовникъ. Напр. „Молитовникъ ѡ цр҃ъ поущнаємъ хр҃ѡ литоргии їѡ ꙁлаѹстаго. (Служебн. Имп. Пуб. Библ. 1342 г. Срезн. Древн. пам. письма 245) Требн. библ. Воскр. монастыря № 7, 1380 г. называется „молитвенникомъ" якоже святіи отци изложиша Василій, Григорій, Іоаннъ Златоустый. (Амф. Арх. Опис. Библ. Воскр. мон. стр. 10.

ана принадлежитъ къ той же семьѣ неустановившихся литургическихъ сборниковъ, и его составитель не довелъ своего труда до конца. Не выписывая его

Срезневск. 206) Названіе служебникъ встрѣчается очень рѣдко, и намъ извѣстны только два-три случая: написана бысть служба сѵ̃тго Ἰѡ̃анна Ζ҃лат҃оустаго (1400 г.): (Пам. Срез. 134) служебникъ Владимира Волынскаго, служебникъ Кипріана. Въ перечнѣ книгъ, необходимыхъ священнику, между прочимъ, упоминается „летоургія“ въ славянск. Кормч. XIII в. (Starine VI. 127). И попове да имаютъ апостолъ, евангеліе, летургію, тріодь, номоканонъ, псалтирь, охтаикъ и господскимъ праздникомъ службу и чтеніа на поученіе людемъ“.

Тактиконъ. Слово это употребляется въ смыслѣ устава и сборника чиновъ (τάξις), или послѣдованій церковныхъ, а въ частности соотвѣтствуетъ нашему евхологію. Любопытный образчикъ такого сборника представляетъ греческ. рукоп. синодальн. библ. № 279, съ слѣдующею надписью Ιωαννου του ευσεβεςατου βασιλεως και αυτοκρατορος Ρωμαιων. του καντακουζηνου τακτικον συν Θω αγιω. Какъ видно изъ этой записи, рукопись принадлежала византійскому императору Іоанну Кантакузену, отказавшемуся отъ престола и постригшемуся подъ именемъ Іоасафа. Содержаніе тактикона обнимаетъ литургіи, послѣдованіе крещенія, муропомазанія, брака, елеосвященія, молитвы священника на вечернѣ и утренѣ, службу на вечернѣ пятьдесятницы, обрядъ омовенія ногъ въ великій четвергъ, освященіе воды въ навечеріе богоявленія и разныя молитвы. Особенно замѣчательно, что нѣкоторыя молитвы елеосвященія написаны отъ лица императора Іоанна и повторяютъ его имя. Такъ какъ елеосвященіе совершалось въ древности и надъ здоровыми, то вѣроятно по этому требнику справлялось оно и надъ Кантакузеномъ, причемъ было внесено въ молитвы и его имя. У византійскихъ императоровъ было въ обычаѣ запасаться такими книгами и онѣ составляли необходимую принадлежность даже ихъ походной библіотеки, не говоря о постоянной, дворцовой. Въ книгѣ De cerimoniis aulae Byzant упоминается въ числѣ книгъ походной библіотеки „ἡ ἀκολουθία τῆς ἐκκλησίας“. (De cerim 467, ed Bonn).

Κοντάκιον въ значеніи церковной книги упоминается въ Acta patr. T. II. p. 567, гдѣ описывается инвентарь великой церкви. Службы, молитвы и пѣснопѣнія иногда писались на свиткахъ пергамина, которые навертывались на круглую ручку и когда ихъ нужно было читать,—развертывались. На такихъ большихъ листахъ писались литургіи отдѣльно отъ прочихъ службъ, а потому и слово κοντάκιον сдѣлалось синонимическимъ служебнику. Вальсамонъ: το της του Ιακωβου λειτουργιας κοντακιον. Ad 32 can. Conc. Trull. У Монфокона въ перечнѣ книгъ одного настоятеля монастыря поименованы между прочимъ: κοντακια δυο. το εν εχον τα προηγιασμενα και το ετερον ενθα η βαπτισις“. Palaeogr. p. 404. Такіе свитки съ записями литургіи сохранились и доселѣ. Запись на цѣломъ свиткѣ противополагается тетради (τετραδιον); это обычный форматъ рукописей. Подробн. у Дюканжа и Монфокона.

содержанія (оно подробно изложено въ Описаніи Рук. Синод. Библіотеки), мы здѣсь замѣтимъ только, что изъ видѣнныхъ нами греческихъ и славянскихъ евхологіевъ ни одинъ не соотвѣтствуетъ вполнѣ нашей рукописи, и если изъ нея исключить чинъ вѣнчанія, то она будетъ близко подходить къ типу первыхъ печатныхъ служебниковъ. При настоящемъ же составѣ не видно, чтобы переписчикъ или редакторъ служебника руководился какимъ нибудь обдуманнымъ планомъ и придалъ ему законченный видъ. Для обиходной пастырской практики онъ былъ слишкомъ не полонъ и не имѣлъ даже чина крещенія и исповѣди; не обнималъ онъ и тѣхъ службъ, которыя особенно нуждались въ исправленіи, и о которыхъ Кипріанъ говоритъ въ посланіи къ Псковичамъ и въ отвѣтахъ игумену Аѳанасію.

А потому служебникъ Кипріана не рѣшилъ вопроса о его нормальномъ составѣ и имѣлъ вліяніе на выработку его типа столько же, сколько и другіе неполные евхологіи. Изъ нихъ-то впослѣдствіи и выдѣлилось содержаніе служебника. Вслѣдствіе этой случайности состава, Кипріановъ служебникъ не повторился вполнѣ въ другихъ спискахъ (по крайней мѣрѣ намъ они неизвѣстны) и остался одинокимъ. Та серія евхологіевъ, которая примыкаетъ къ нему и повторяла исправленія, въ него внесенныя, представляетъ все таки болѣе или менѣе значительныя дополненія. Таковы: служеб. синод. № 347—952 и нашей академіи евхологій № 77. Первый, какъ видно изъ Описанія рукоп. С.-Б., во многомъ сходенъ и по составу и по изложенію съ служебникомъ Кипріана, имѣя лишнимъ противъ него чинъ крещенія, а въ свою очередь не имѣетъ чина вѣнчанія. Нашъ евхологій въ общихъ статьяхъ списанъ съ служебника Кипріана слово въ слово и повторяетъ да-

же мелкія его особенности, не исключая ошибокъ писца въ подлинникѣ. Этотъ порядокъ статей продолжается до молитвъ утреннихъ включительно; но затѣмъ начинаются дополненія, во главѣ которыхъ стоитъ чинъ индикта и цѣлый рядъ статей изъ требника, кормчей и октоиха, приближающихъ нашу рукопись къ полнымъ евхологіямъ. Изъ остальныхъ статей служебника не записаны только 4 молитвы (на очищеніе церкви, на поставленіе кресту, надъ виномъ служебнымъ, на отверзеніе церкви, л. 122—123). Отправляясь отъ этихъ общихъ статей, переписчики относили иногда къ Кипріану и всю рукопись, въ которую онѣ входили, то есть дѣлали заключеніе отъ частнаго къ общему, отъ извѣстныхъ отдѣловъ къ цѣлому. Такимъ путемъ перенесено было на синодальную рукопись № 375—326 названіе Кипріанова требника. Не только нельзя доказать, чтобы всѣ статьи, входящія въ эту рукопись, были исправлены, переведены или списаны Кипріаномъ, но даже и тѣ, которыя общи этому требнику съ служебникомъ его, отличаются особенностями перевода и изложенія и взяты изъ другихъ источниковъ. Для рѣшенія вопроса о принадлежности Кипріану рукописи, извѣстной подъ именемъ его служебника, мы не имѣемъ такихъ твердыхъ и рѣшительныхъ данныхъ, какія напримѣръ представляетъ собственноручно списанная имъ „лѣствица“, и другія рукописи одинаковаго съ нею почерка. Почеркъ служебника отличается отъ автографовъ Кипріана и, по очень вѣроятной догадкѣ описателей рукописей С.-Б., принадлежитъ иноку Иларію, который оставилъ свое имя въ припискѣ на л. 132. (Опис. III, 12) Онъ же воспроизвелъ съ подлинной рукописи и извѣстную запись Кипріана: „сей служебникъ преписанъ (въ подлинникѣ вѣроятно стояло

„преписахъ“) рукою своею (моею)“ и т. д...съ наставленіемъ переписчикамъ точно слѣдовать тексту подлинника, безъ малѣйшихъ поправокъ и измѣненій. Но подпись эта относилась не ко всему составу рукописи, а только къ одной ея части, гдѣ заключался текстъ литургій. Вопреки обычаю переписчиковъ того времени оставлять запись съ отмѣткою года и дня окончанія работы и помѣщать ее на концѣ рукописи, гдѣ собственно трудъ и оканчивался, здѣсь подпись не сопровождается никакими хронологическими указаніями и читается на л. 72, въ срединѣ рукописи, непосредственно за текстомъ литургій, а это, по нашему мнѣнію, показываетъ, что автографъ Кипріана только этою частію и ограничивался. Дальнѣйшихъ статей въ первоначальной рукописи не было: онѣ собраны и введены въ составъ служебника позднѣйшимъ собирателемъ, который включилъ сюда не одни подлинные труды Кипріана, но и то, что ему лично не принадлежало. Напримѣръ чинъ малаго освященія воды, переведенный Ѳеодоромъ ростовскимъ. Съ другой стороны не вошло въ него и правленное Кипріаномъ крещеніе дѣтинное. Наконецъ, нѣкоторыя служебныя подробности противорѣчатъ его же собственнымъ замѣчаніямъ о составѣ тогдашней службы; напр. не одно и то же число вечернихъ и утреннихъ молитвъ положено по служебнику и въ посланіи къ Аѳанасію.

Спросимъ теперь: что новаго внесъ Кипріанъ въ исправленный имъ текстъ литургій, и какое значеніе имѣетъ его служебникъ въ исторіи развитія и обработки литургійныхъ обрядовъ. Но чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, намъ слѣдуетъ нѣсколько оглянуться назадъ и привести въ извѣстность, въ какомъ положеніи находилась тогда обработка литургій *на востокѣ*.

Не смотря на тысячелѣтній періодъ своего существованія, восточныя литургіи въ XIII и XIV вѣкѣ далеко не достигли однобразія и законченности. Всего болѣе въ этомъ отношеніи страдала часть предварительная и заключительная. Обряды приготовленія священника къ службѣ, его облаченіе, совершеніе проскомидіи со всею ея обстановкою, правила относительно внѣшняго положенія и пріемовъ служащихъ въ алтарѣ, отношеніе діакона къ священнику во время службы, не говоря о точной редакціи молитвъ,— все это оставалось дѣломъ будущаго, точно также, какъ и рѣшеніе многихъ казуистическихъ вопросовъ служебной практики. Обычай, конечно, создавалъ извѣстные пріемы на этотъ счетъ; болѣе практичные изъ нихъ удерживались и передавались, но чтобы изъ нихъ составился извѣстный кодексъ правилъ, а эти правила получили санкцію и были внесены въ самый текстъ литургіи какъ руководство — этого до сихъ поръ не было, и чѣмъ древнѣе литургійные списки, тѣмъ слабѣе развита въ нихъ ритуальная сторона.

Патріархъ литургійныхъ записей—Барбериновъ списокъ у Гоара—заключаетъ однѣ только молитвы, указывая, что́ нужно говорить, и обходя какъ говорить, и что́ при этомъ дѣлать. Обряды проскомидіи вовсе не записаны; указателемъ ея служитъ одна молитва προσκομιδῆς, а для послѣдующихъ частей—другія молитвы, къ нимъ относящіяся. Другіе списки, изданные Гоаромъ, въ большей или меньшей степени раздѣляютъ тѣ же условія. Перечень греческихъ рукописей литургійнаго содержанія изъ другихъ библіотекъ приводитъ къ такимъ же заключеніямъ. Такъ, въ Савостьяновскомъ собраніи рукописей (Рум. муз.), вывезенныхъ съ Аѳона, есть очень древній греч. евхологій, судя по письму XI—XII в. Въ немъ литургія Василія Великаго, помѣщенная во главѣ про-

чихъ, начинается молитвою ἐν τῷ σκευοφυλάκιῳ, т. е. теперешнею молитвою предложенія, а Златоустова —съ молитвъ объ оглашенныхъ. Чина проскомидіи и указаній обрядовыхъ дѣйствій не записано. Въ синодальномъ евхологіѣ, судя по надписи, принадлежавшемъ импер. Іоанну Кантакузену (слѣд. полов. XIV, № 279) изложеніе литургіи Златоуста также начинается не съ проскомидіи, а молитвою προθέσεως. Въ служебн. № 472 (XIV—XV в.)—тотъ же пріемъ. Рядомъ съ этими образцами встрѣчаются литургійные списки съ болѣе или менѣе подробнымъ изложеніемъ обрядовъ проскомидіи, облаченія, входа; но едва ли не каждый изъ нихъ отличается своими разностями, обличающими неустойчивость и колебаніе въ постановкѣ ритуальной части. Такъ, въ однихъ все дѣло ограничивается указаніемъ на счетъ приготовленія агнца и чаши (Синод. Библ. Опис. III. стр. 2—6), въ другихъ число просфоръ колеблется между одною и тремя, не заходя далѣе четырехъ. Ясно выраженнаго пятипросфорія мы нигдѣ не нашли въ спискахъ до XV вѣка. Образчикомъ того же неустойчиваго изложенія могутъ служить славянскіе рукописные служебники Синод. Библ. XII—XIV в., служебникъ Воскрес. монастыря XIV в. № 7 (опис. Арх. Амфил.); сюда же слѣдуетъ причислить и греческій списокъ литургіи 1306 г. съ подробнымъ описаніемъ проскомидіи, видѣнный Пр. Порфиріемъ въ Есфигменѣ (Аѳонъ, путеш. 297), и греческіе списки, приводимые Гоаромъ вслѣдъ за Барбериновымъ.

Въ такомъ же приблизительно положеніи находилась обработка ритуальной стороны и въ другихъ службахъ. Часословы, псалтири, октоихи, стихирари и кондакари давали обильный служебный матеріалъ, употребленіе котораго регламентировалось уставомъ. Общій ходъ вседневныхъ службъ былъ въ этомъ от-

ношеніи опредѣленъ какъ нельзя лучше, но обрядовыя подробности, казуистическіе пріемы въ исполненіи тѣхъ или другихъ ея частей, точное распредѣленіе обязанностей священника, діакона и низшихъ церковныхъ служителей въ ходѣ службы—оставались внѣ положительной регламентаціи и въ разныхъ уставахъ и церковныхъ книгахъ излагались различно. Уставъ іерусалимскій уже внесъ крупную долю въ обработку этой казуистической стороны: онъ давалъ на этотъ счетъ много практическихъ указаній, но они были слиты съ текстомъ службы, предусматривали далеко не всѣ подобные случаи и расходились съ рубриками другихъ служебныхъ книгъ. Прибавимъ къ этому обрядовый формализмъ, особенно строго соблюдавшійся въ монастыряхъ, стремленіе закрѣпить требованія дисциплины въ опредѣленномъ кодексѣ однажды навсегда установленныхъ правилъ, придать церковной службѣ тотъ же однообразный видъ, опредѣливъ до мельчайшихъ подробностей жесты, манеру, пріемы служащихъ лицъ—и мы поймемъ, сколько условій соединилось для того, чтобы обратить особенное вниманіе на разработку устава съ этой обрядово-казуистической стороны.

Къ сожалѣнію, процессъ этой работы не оставилъ слѣдовъ въ историческихъ памятникахъ той эпохи и остается неизвѣстнымъ—когда, кѣмъ и при какихъ условіяхъ велось это дѣло. Мы знаемъ о немъ по его результатамъ, по той окончательной редакціи, которая явилась на свѣтъ въ XIII—XIV вѣкѣ подъ именемъ „διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας или ordo“ патріарха Филовея. Эта обработка простиралась на всѣ главныя службы устава и имѣла въ виду опредѣлить подробности обряда для службъ суточнаго круга и литургіи. Дѣло было задумано и велось систематически. Составитель ordo держался іерусалимскаго устава и

не только слѣдовалъ принятому здѣсь порядку службы, но во многихъ случаяхъ дѣлалъ изъ него буквальныя извлеченія и повторялъ особенности текста. Διάταξις напечатанъ въ евхологіи Гоара, и желающихъ ознакомиться ближе съ его содержаніемъ мы отсылаемъ къ этому изданію; но кромѣ того, онъ помѣщается въ началѣ греческихъ рукописныхъ и старопечатныхъ требниковъ, откуда попалъ и въ евхологій Гоара.

Что касается до принадлежности этого устава патріарху Филоѳею, то на это нѣтъ положительныхъ доказательствъ кромѣ надписи въ заглавіи. По крайней мѣрѣ на уставъ литургіи онъ не имѣетъ правъ авторства. Этотъ послѣдній по греческимъ спискамъ извѣстенъ раньше Филоѳея и предупреждаетъ его дѣятельность чуть ли не цѣлымъ столѣтіемъ. А такъ какъ уставъ вечерни и утрени стоитъ въ самой тѣсной связи съ уставомъ литургіи, и обѣ эти части носятъ печать работы одного лица, одного редактора, то нельзя не придти къ заключенію, что Филоѳей не былъ авторомъ и того отдѣла, который относится къ вечернѣ и утренѣ. Весьма вѣроятно ему принадлежитъ окончательная редакція ordo, и подъ его санкціею, какъ патріарха, онъ былъ пущенъ въ ходъ и получилъ практическое значеніе. Филоѳею, который такъ много потрудился на литургическомъ поприщѣ, всего ближе было взять на себя распространеніе этого труда и связать свое имя съ его окончательною редакціею. Но еслибы Филоѳей и не имѣлъ прямаго отношенія къ ordo, и въ такомъ случаѣ появленіе послѣдняго подъ именемъ этого патріарха показывало бы, что въ глазахъ своихъ современниковъ Филоѳей пользовался широкою литургическою извѣстностію, и его имя придавало авторитетъ всякой новой работѣ въ области устава.

Итакъ, уставъ литургіи составляетъ одно общее съ уставомъ суточныхъ службъ и есть ничто иное, какъ его дальнѣйшее распространеніе и примѣненіе. Что̀ общимъ уставомъ было сдѣлано относительно утренней и вечерней службы—преимущественно праздничной—то же самое имѣлъ въ виду и уставъ литургіи относительно этой послѣдней, т. е. однообразное изложеніе обрядовой ея стороны и точное опредѣленіе служебныхъ правъ священника и діакона. Это видно изъ самаго названія ordo: „διάταξις τῆς ἱεροδιαχονίας ἤγουν πῶς ὑπηρέτει ὁ διάκονος μετὰ τῦ ἱερέως ἐν τῷ μεγάλῳ ἑσπερινῷ τῷ τε ὄρθρῳ καὶ τῇ λειτουργίᾳ".

У Гоара уставъ литургіи изданъ слитно съ ея текстомъ, точно также какъ издается въ греческихъ и славянскихъ служебникахъ, и выдѣлить отсюда обрядовый матеріалъ представляется дѣломъ очень не легкимъ. Во всякомъ случаѣ при такомъ изложеніи трудъ составителя устава сливается съ текстомъ и замѣтенъ гораздо менѣе, чѣмъ въ отдѣльномъ изданіи устава для службъ суточныхъ. Но первоначально было не такъ: уставъ литургіи появился на свѣтъ отдѣльно отъ ея текста и слился съ послѣднимъ уже послѣ, въ видахъ большаго удобства при отправленіи службы. Нужно думать, что тотчасъ по составленіи, онъ былъ пущенъ въ ходъ въ видѣ дополненія къ уставу, или какъ обработанное изъ него извлеченіе для руководства служащихъ и помѣщался особенною статьею. Даже и въ теперешнемъ слитномъ изложеніи слѣды его прежняго одиночнаго существованія даютъ себя чувствовать въ слѣдующихъ признакахъ: 1) уставъ не только излагаетъ ходъ и порядокъ постоянныхъ обрядовъ литургіи, но и затрогиваетъ случайные, казуистическіе вопросы изъ ея практики. Такіе случаи не могли имѣть мѣста въ общемъ строѣ службы и возникнуть изъ ея общаго изложенія въ

служебникѣ, но составляютъ искусственное къ ней дополненіе. Наприм. объ употребленіи энигонатія; какъ поступать, если просфора окажется теплою; гдѣ стоять священнику во время евангелія, если за алтаремъ не будетъ свободнаго мѣста; какъ произносятся возгласы передъ евангеліемъ, если служатъ нѣсколько дьяконовъ; какъ поступать, когда въ церкви присутствуетъ епископъ; когда служатъ съ рипидою и безъ нея.

2) Въ уставѣ попадаются замѣчанія, идущія отъ лица составителя; таковы выраженія: „якоже рѣхомъ, якоже множицею рѣхомъ, идѣже и мы научихомся видѣти“—а они могли попасть въ литургійную запись изъ особаго руководства или наставленія.

3) На то же указываютъ и замѣчанія, направленныя къ исполнителямъ службы отъ имени составителя; напр. σημειωσαι και ενταυθα.... ως και εν τη ευχη πρωτη и проч.

4) Видно, что эти замѣчанія вставлены послѣ и приложены къ основному тексту молитвъ особо. Молитвы, какъ извѣстно, помѣщались въ служебникѣ одна за другою, каждая подъ своимъ именемъ, а въ уставѣ эти названія повторяются при изложеніи обрядовъ, хотя самыя молитвы и не пишутся.

Эти соображенія подтверждаются самымъ дѣломъ изъ существованія греческихъ и славянскихъ записей устава, изложенныхъ отдѣльно отъ службы. Такъ, въ одномъ греческомъ рукописномъ уставѣ изъ синод. библ. № 381—369 мы нашли его подъ слѣдующимъ заглавіемъ: περι τα πως δει εκτελεισθαι την θειαν και ιεραν λειτουργιαν“ (φ. 24). Статья эта замѣчательна какъ документъ для рѣшенія вопроса о времени происхожденія «διαταξις τῆς ἱεροδιακονίας», и той редакціи литургіи, которая въ славянскомъ переводѣ является впервые въ спискѣ Евѳимія терновскаго и въ служебникѣ Митро-

полита Кипріана. Время происхожденія синодальной записи опредѣляется слѣдующими данными: во время молитвы, читаемой священникомъ по освященіи даровъ, діаконъ поминаетъ въ диптихѣ живыхъ слѣдующія лица: патріарха Аѳанасія, епископа Нифонта, благочестивыхъ и богохранимыхъ царей Андроника и Ирины. Константинопольскій патріархъ Аѳанасій, преемникъ Григорія Кипрскаго, вступилъ на престолъ 1289 г. и отрекся отъ него 1293, послѣ четырехлѣтняго управленія, нажившъ себѣ недоброжелателей, благодаря крутымъ мѣрамъ, съ которыми онъ принялся за исправленіе тогдашняго разшатаннаго духовенства и монашества. Уступивъ каѳедру Іоанну XII, онъ вторично занималъ ее отъ 1304 по 1311 годъ. Какого изъ двухъ Андрониковъ: старшаго, или младшаго разумѣть въ данномъ случаѣ, ясно не видно, но судя по упоминанію объ Аѳанасіѣ, естественно предполагать Андроника старшаго, который занималъ престолъ съ 1287 по 1332 г. и вступилъ во второй бракъ съ Ириною, дочерью Вильгельма VI Монфортскаго, въ 1285 г. (Du Cange. Famil. Byzant. p. 235). Такимъ образомъ, основываясь на синодальномъ спискѣ устава, видно, что онъ уже существовалъ между 1289 и 1311 годомъ, а если такъ, то замного предупредилъ дѣятельность Филоѳея и былъ составленъ ранѣе его.

Не имѣя возможности издать этотъ замѣчательный документъ вполнѣ, мы въ настоящемъ случаѣ, изложимъ его содержаніе въ общемъ очеркѣ, на сколько это нужно для опредѣленія особенностей древнѣйшей редакціи Ordo и ея отношенія къ славянскимъ спискамъ.—(См. прилож. № 1). Эти послѣдніе становятся извѣстными со второй половины XIV в. и представляютъ ничто иное, какъ переводъ и много много по мѣстамъ передѣлку греческаго текста. Та-

ковъ напр. уставъ литургіи Евѳимія терновскаго (1360—1389), современника патр. Филоѳея. Онъ изданъ, не совсѣмъ исправно, въ Гласникѣ Сербскаго Ученаго Дружства (1869 г. кн. VIII 289) по списку, сдѣланному Савостьяновымъ съ рукописи Зографскаго монастыря, и обнимаетъ порядокъ обрядовыхъ дѣйствій съ начала проскомидіи до конца литургіи [2]). Молитвы священника всѣ опущены, кромѣ первой входной, которая („Господи ниспосли руку Твою“) введена была впервые въ Ordo и не читается въ болѣе раннихъ литургіяхъ; записаны только эктеніи, да и тѣ не всегда въ полномъ видѣ. Евѳимій терновскій стоялъ въ близкихъ отношеніяхъ къ Аѳону. Онъ могъ имѣть подъ руками подлинный уставъ Филоѳея, перевести и издать его вскорѣ по появленіи. У насъ, на Руси, этотъ уставъ сначала былъ извѣстенъ отдѣльно отъ служебника, и Кипріанъ, посылая Псковичамъ исправленные чины разныхъ службъ, пересылаетъ и *уставъ* божественныя службы Златоуста отдѣльно отъ самой службы. Но въ Кипріановомъ служебникѣ онъ уже введенъ въ текстъ послѣдней и сливается съ ея содержаніемъ. Въ требникѣ № 376—268 чинъ этотъ, подъ именемъ Филоѳея и какъ переводъ Кипріана, помѣщается особо отъ литургіи и простирается не на проскомидію только, но и на

---

[2]) Время происхожденія и употребленія этого списка опредѣляется замѣчаніемъ о томъ, какъ поминать патріарха и царя на эктеніи послѣ освященія даровъ: „**Є҃ѵ҃ѳ҃ѵ҃мі оу҃ пр҃осщ҃енномоу҃ а҃рхіе҃пі҃скопоу великаго града трънова. и късѣмь болгарѡ҃ патрі҃а҃ркоу и о҃ пр҃иносящемь с҃тыа дары г҃ѣи б҃оу҃ нашемоу...** и „**Хр҃столюбивомоу҃ ц҃рю нашемоу҃ Їоанноу шишманоу и бл҃говѣрнѣи ц҃рици его Маріи**“ (300—301). Неизвѣстно, почему, въ предисловіи къ изданію, этотъ чинъ называется „*проскомидіа*“. Гораздо вѣрнѣе его подлинное заглавіе: „**бж҃ѣственыа слу҃бы с҃тыхъ литѵ҃ргеа дїаконскаа**“, т. е. литургія, какъ служить ее діакону съ священникомъ, а не одному священнику.

весь составъ обѣдни отъ начала до конца [3]). И замѣчательно, что этотъ уставъ излагается очень близко къ списку Евѳиміеву и повторяетъ большую часть его особенностей сравнительно съ служебникомъ Кипріана [4]). Это даетъ понять, что отдѣльные списки устава перешли къ намъ въ южно—славянской редакціи и списаны съ сербскихъ или болгарскихъ переводовъ, а не переведены съ греческаго. Но рядомъ съ ними существовала и другая редакція, введенная въ составъ литургіи. Эта послѣдняя появилась одновременно съ первою и вѣроятно сдѣлана прямо съ греческаго подлинника самимъ Кипріаномъ.

Благодаря своему удобству въ служебной практикѣ, она взяла верхъ надъ первою и въ служебникахъ позднѣйшаго времени вытѣснила ее окончательно [5]). Кипріану принадлежитъ распространеніе въ Россіи той и другой редакціи устава, а потому имя его ставилось надъ обѣими.

Со введеніемъ устава, литургія сдѣлала видный шагъ впередъ и получила болѣе твердую постановку и округленность. Всѣ части, которыя доселѣ не под-

---

[3]) Вѣроятно такой же уставъ былъ помѣщенъ и въ началѣ требника № 375—326, но онъ не сохранился, и отъ него осталось только оглавленіе, а самая служба не имѣетъ обрядовыхъ указаній.

[4]) Отмѣченныя въ Опис. С. Б. разности (т. III. стр. 204—205) повторяются въ изложеніи Евѳимія, и самое начало наставленія „егда хощетъ“ и т. д. читается буквально сходно. Только изъ лицъ, поминаемыхъ на 4-й просфорѣ, въ Евѳиміевомъ нѣтъ *царей*. Изъ святыхъ русскихъ не упоминается никого. Исправляемъ неточность, вкравшуюся въ Описаніе, будто бы „замѣчаніе, какъ поступать съ просфорою теплою (въ этомъ требникѣ) опущено“. Замѣчаніе это не опущено, но только высказано короче: „и прѣвращаетъ его (агнецъ) ницъ аще не топлъ яко да не испущаетъ влагу“. (Такъ въ Евѳиміевомъ спискѣ,—Гласн. 291,—такъ и въ синод. рук. № 376 л. 8 об.).

[5]) Впрочемъ и спустя цѣлое столѣтіе, уставъ литургіи переписывался отдѣльно, какъ видно изъ требника № 375—326, который по надписи значится переписаннымъ съ Кипріанова служебника слово въ слово.

давались положительному рѣшенію, были подробно развиты и обработаны, и это прежде всего нужно сказать о предварительной части, или проскомидіи, которая въ уставѣ получила слѣдующія новыя дополненія.

1. Наставленіе священнику, какъ готовиться къ службѣ: μέλλων ὁ ἱερεύς и т. д. Въ болѣе раннихъ спискахъ литургіи его не встрѣчалось, но самая необходимость приготовленія къ службѣ, въ той или другой формѣ, сознавалась конечно ранѣе [6]).

2. Сокращается число приготовительныхъ молитвъ и вмѣсто прежнихъ записывается одна передъ входомъ въ алтарь: κύριε ἐξαποστειλον... Замѣна эта объясняется предыдущимъ замѣчаніемъ касательно приготовленія. Правило, которое долженъ былъ выполнить служащій священникъ, безъ сомнѣнія, заключало въ себѣ и тѣ покаянныя молитвы, которыя прежде помѣщались во главѣ службы.

3. Подробно излагается порядокъ облаченія — и по мѣстамъ въ одинаковыхъ выраженіяхъ съ тѣмъ, что говорится объ этомъ въ уставѣ вечерни и утрени.

4. Въ чинѣ проскомидіи, не смотря на подробное изложеніе словъ и обрядовъ при приготовленіи агнца и чаши, при извлеченіи частицъ изъ просфоръ, говорится опредѣленно только о четырехъ просфорахъ, причемъ надъ послѣднею поминаются и живые и умершіе. Такимъ образомъ, греческая редакція служебника въ διάταξις не рѣшила вопроса о числѣ просфоръ въ смыслѣ нынѣшняго порядка проскомидіи и

---

[6]) Наставленіе, какъ готовиться священнику къ службѣ, читается въ глаголитскомъ евангеліи XIII в. (Ang. Mai. Nova Bibl. Vett Patt. V. 105). И да не литургисуетъ попъ не отпѣвъ вечерни и утрени и часовъ. (Staribe VI. 127). Болѣе снисходительное требованіе—въ отвѣтахъ Кирику. (Истор. Р. Ц. Высокопр. Макар. III. 187). Митроп. Кипріанъ въ посланіи къ Аѳанасію упоминаетъ о „правилѣ черпцемъ къ причастію“.

примыкаетъ къ наибольшей ихъ цифрѣ, извѣстной по литургійнымъ спискамъ того времени. Вообще на этотъ счетъ мы напрасно стали бы искать положительнаго рѣшенія въ древнихъ служебникахъ, и выводить изъ нихъ пятиричное число можно развѣ только съ большими и большими натяжками. У Симеона Солунскаго счетъ прерывается на трехъ (просфора для агнца, богородичная, святыхъ), а прочія не обозначены [7]). У патріарха Николая грамматика (XI в.) указывается пять проскомидійныхъ просфоръ, или, лучше сказать, соотвѣтствующихъ имъ группъ: просфора для агнца (τὴν ὑφωθεῖσαν προσφοράν), богородичная (σφραγισθεῖσα εἰς τὴν τιμὴν τῆς παναγίας), за святыхъ, живыхъ и умершихъ (τὰς τῶν ἁγίων καὶ τὰς τῶν ζώντων ἀνθρώπων καὶ τεθνεώτων) [8]). Въ уставѣ Императрицы Ирины и синодальномъ № 330—380 — семь [9]). Въ спискахъ, изданныхъ у Гоара: въ одномъ (p. 94)—четыре, и на послѣдней поминаются живые и умершіе, въ другомъ (p. 100) счетъ прерывается на третьей, а потомъ глухо говорится о поминовеніи живыхъ и умершихъ, въ третьемъ (p. 104)—также о трехъ.

Изложеніе литургіи въ служебникѣ Кипріана не вноситъ ничего новаго въ сравненіи съ греческимъ

---

7) Ὁ δευτερεύων τῶν ἱερέων ἐν τῇ προθέσει ἀπελθὼν καὶ ἐκ τῶν προσφερόμενων ἄρτων ἕνα λαβὼν σφραγίζει τοῦτον σταυροειδῶς μετὰ τῆς λόγχης... (De sacr liturg. Mign. Patr 155 p. 264) καὶ ἕτερον λαβὼν προσφορὰν ἐκ τῆς ἐν μέσῳ σφραγίδος μίαν ἐξάγει μερίδα... εἰς τὴν τιμὴν προσάγει τῆς Θεομήτρος... ἐκ προσφορᾶς ἑτέρας... ἐξάγων... τῶν ἁγίων πάντων... (280—281), τοῦτο οὖν τελέσας ὁ ἱερεὺς ἔπειτα καὶ λοιπὰς προσφέρει μερίδας... о живыхъ и умершихъ (284). Затѣмъ, по словамъ Солунскаго, священникъ читалъ молитву литіи на всенощной (ἣν λέγομεν ἐν τῇ τῶν ἀγρυπνιῶν λιτανείᾳ): приносимъ Господи жертву сію въ пренебесный твой жертвенникъ о всякой душѣ христіанской озлобленнѣй... и т. д.

8) Сап. 13—14. Ap. Pitra Spicil. IV, p. 470—471.

9) Опис. III. 266. Typ. Irenes. Monum Eccl. Gr. IV, p. 215.

διάταξις и тѣсно примыкаетъ къ нему какъ къ своему подлиннику. Тѣ особенности, которыя характеризуютъ этотъ послѣдній сравнительно съ древнѣйшими списками греческой литургіи, вполнѣ приложимы и къ служебнику Кипріана. Уставъ этотъ и для грековъ былъ явленіемъ недавнимъ, въ своемъ родѣ новинкою: тоже значеніе, если не въ большей степени, имѣлъ онъ и для русской церкви, какъ видно изъ сравненія его съ болѣе ранними списками славянскими. Съ этого времени въ нашихъ служебникахъ начинаетъ устанавливаться различіе между уставомъ, или указомъ, и службою литургіи, причемъ подъ первымъ разумѣется изложеніе проскомидіи и всей обрядовой части до начала литургіи, а подъ службою—молитвы и послѣдованія литургіи оглашенныхъ и вѣрныхъ. Раздѣленіе, конечно, не точное (такъ какъ уставъ по своей задачѣ долженъ обнимать ходъ обрядовъ литургіи въ полномъ ея составѣ—съ проскомидіи до конца), но оно получило право гражданства въ нашемъ старинномъ литургическомъ языкѣ и удерживается въ тѣхъ спискахъ, которые или были сняты съ Кипріанова служебника, или обработаны на его основѣ. Тѣ же списки, которые заглавляются „служба“, чина проскомидіи не имѣютъ.

Отмѣтимъ теперь главныя особенности литургіи по служебнику Кипріана и опредѣлимъ точнѣе его отношеніе къ уставу Филоѳея. Самое ея заглавіе „уставъ“ повторяетъ первыя слова Филоѳеева „διάταξις“, а прибавленіе: „како достоитъ священнику съ діакономъ служити“, взято оттуда же и есть переводъ съ греческаго: πῶς ὑπηρέτει ὁ διάκονος μετὰ τῦ ἱερέως. Слѣдующее затѣмъ наставленіе священнику, какъ готовиться къ службѣ, съ небольшими измѣненіями, переводитъ извѣстную статью: μέλλων ὁ ἱερεύς, стоящую во главѣ греческаго чина. Нѣсколько иначе,

сравнительно съ гоаровымъ спискомъ, излагаются дѣйствія на проскомидіи при поминовеніи живыхъ и умершихъ. У Гоара въ διάταξις ясно упоминается только о четырехъ просфорахъ, и послѣдняя (т. е. четвертая), какъ мы уже замѣтили, назначается для поминовенія архіепископа и всего священнаго чина, создателей обители, живыхъ и умершихъ. Въ служебникѣ Кипріана поминаемыя лица раздѣляются на три группы (въ первую входятъ: епископство и духовенство, во вторую—цари, въ третью—всѣ прочіе живые и умершіе) и поминаются въ три пріема слѣдующимъ образомъ: послѣ ясно обозначенной третьей просфоры (о святыхъ) говорится: „*таже пріемъ иную просфуру*“ (εἶτα λαβὼν ἑτέραν προσφορὰν λέγει), слѣдовательно четвертую, священникъ поминаетъ священный чинъ; „*таже пріемъ паки просфуру*“, поминаетъ о здравіи царя и всѣхъ православныхъ христіанъ. Нельзя не согласиться съ описателями рукописей Синодальной Библіотеки, что здѣсь идетъ рѣчь о той же четвертой просфорѣ, но, допустивъ это, нѣтъ основанія видѣть пятую и въ слѣдующемъ выраженіи: „*и паки пріемъ просфуру*“ глаголетъ сице о памяти и оставленіи грѣховъ и т. д. Выраженіе тождественное съ предыдущимъ. Въ самомъ дѣлѣ „таже пріемъ паки просфуру“ не одно ли и тоже, что „и паки пріемъ просфуру“. Слово „таже“ не имѣетъ никакого вліянія на перемѣну этого смысла, потому что излагаетъ послѣдовательность пріемовъ и значитъ: потомъ, далѣе (εἶτα). Другое дѣло, еслибы было сказано: иную, другую, или что нибудь въ этомъ родѣ. Но при отсутствіи такого положительнаго признака остается одно изъ двухъ: или признать здѣсь четыре-просфоріе, — высшую цифру, до которой доходитъ въ тогдашнихъ спискахъ литургіи счетъ просфоръ, — или допустить шести-

просфоріе. Находить же тутъ пятипросфоріе (какъ въ Опис. С. Б. III. 13), можно только съ большою натяжкою въ пользу теперешняго чина. Шестипросфоріе явилось въ нашихъ позднѣйшихъ служебникахъ, именно благодаря этой неопредѣленной редакціи, когда каждое изъ такихъ упоминаній о просфорахъ стали принимать не за обозначеніе отдѣльныхъ группъ, или пріемовъ поминовенія, а за обозначеніе отдѣльныхъ просфоръ [10]). Опредѣленное пятипросфоріе и шестипросфоріе не замедлило выродиться изъ этой формулы съ помощію легкой прибавки. Стоило только прибавить къ послѣдней формулѣ: „и паки пріемлетъ просфуру“ слово „ину“, чтобы получилась опредѣленная система пятипросфорія, какъ это дѣйствительно и было сдѣлано въ синодальномъ служебникѣ № 347.

У Гоара нѣтъ замѣчанія „пріемъ финикъ собираетъ крошки около Святаго блюда“. Для насъ оно имѣетъ значеніе, какъ указаніе на практику, которой Кипріанъ хотѣлъ дать ходъ въ русской церкви и о которой говоритъ въ посланіи къ Аѳанасію. Конечно, митрополитъ Кипріанъ не самъ придумалъ это правило, но, безъ сомнѣнія, взялъ его изъ готовыхъ греческихъ списковъ устава, подобно тому какъ въ литургіи Евѳимія терновскаго замѣчено на этотъ счетъ: и вземъ метлицу сбираетъ....

Какъ въ проскомидійной части, такъ и въ изложеніи литургіи, служебникъ Кипріана отличается преобладаніемъ казуистическихъ подробностей и замѣчаніями относительно положенія, жестовъ, поклоновъ

---

[10]) Образчикомъ можетъ служить синод. служ. № 350—606, XV в. Въ немъ уставъ или проскомидія изложенъ согласно съ редакціей митр. Кипріана, но просфоръ положено шесть, и на пятой, которая у Кипріана обозначена глухо, прямо назначается поминать царей, князей и всѣхъ живыхъ, а шестая за умершихъ. (Опис. III. 46).

и субординаціи служащихъ лицъ. Въ этомъ отношеніи Кипріанова редакція превосходитъ чинъ Филоѳеевъ, извѣстный по Гоару, и заимствуетъ нѣкоторыя детали изъ устава вечерни и утрени, такъ что родство нашего служебника съ этимъ послѣднимъ не подлежитъ никакому сомнѣнію. Предусмотрѣны даже такіе случаи, когда бываетъ въ церкви епископъ и когда не бываетъ, когда служба происходитъ въ монастырѣ и когда въ приходскихъ церквахъ.

Относительно пѣнія „Святый Боже“ отмѣчается въ служебникѣ одна подробность, о которой идетъ рѣчь въ поученіи новгородскому духовенству, именно: сначала поютъ эту пѣснь пѣвцы, а потомъ „на слава и нынѣ“ трижды—священникъ и діаконъ въ алтарѣ [11]). Въ служебникѣ № 350—606, гдѣ Кипріанова редакція подверглась измѣненіямъ, на этотъ счетъ сказано слѣдующее: „аще хотятъ, поютъ и сами Святый Божей опосля“.

Замѣчаніе, гдѣ стоять священнику во время чтенія евангелія, расходится съ правиломъ на этотъ счетъ, по списку Гоара. Тамъ читается: „ὁ ἱερεὺς ἱστάμενος ἐμπροσθεν τῆς ἁγίας τραπέζης“, между тѣмъ какъ въ Кипріановомъ служебникѣ говорится: „іерей же стоя *за святою трапезою*“, и только по необходимости, вслѣдствіе тѣсноты алтарныя, допускается

---

11) Замѣчаніе это читается и въ греческомъ чинѣ съ тѣмъ только различіемъ, что здѣсь дѣло идетъ по видимому не о троекратномъ, а объ однократномъ пѣніи въ алтарѣ (Goar p. 68). Въ литургіи Евѳимія Терновскаго: егда услышатъ пѣющихъ слава и нынѣ, глаголютъ и тіи трисвятое трищи, творяще вкупѣ и поклоненія три (стр. 295). Теперь это обыкновеніе осталось при архіерейскомъ служеніи, но прежде было (какъ и должно было быть по своей идеѣ) принадлежностію обыкновенной священнической службы и употреблялось преимущественно въ большихъ городскихъ и каѳедральныхъ церквахъ при служеніи соборомъ. (Поуч. Кипр. къ духовенству новгородскому). Означая хваленіе Бога горними силами, такъ какъ алтарь означаетъ небо, оно составляло продолженіе и завершеніе пѣнія трисвятаго въ церкви, т. е. хваленія Бога на землѣ.

ему стоять передъ престоломъ. Замѣчаніе это имѣетъ близкое отношеніе къ устройству небольшихъ церквей, въ которыхъ престолъ стоялъ такъ близко къ восточной стѣнѣ, что едва можно было обойти его. „Аще ли есть св. трапеза близь „зьда“ (задняя стѣна) и не возможно обходити священнику“. (Служ. 1386 г. Рук. Рум. Муз. № 100 л 72) [12]).

Священникъ, поставивши Св. Дары на престолъ, послѣ великаго входа, спускаетъ фелонь и молится „χαλάσας φελόνιον“. Этого замѣчанія о фелони у Гоара нѣтъ, но оно читается у него въ разночтеніяхъ литургійныхъ списковъ р. 92. Слѣдовательно, Кипріанъ руководился какимъ нибудь другимъ греческимъ спискомъ литургіи, отличнымъ отъ изданнаго въ евхологіѣ.

Странную особенность представляетъ служебникъ Кипріана въ изложеніи взаимныхъ обращеній священника къ діакону послѣ великаго входа. Священникъ неизвѣстно къ кому обращается съ словами: „благословите Святіи“ и получаетъ въ отвѣтъ отъ діакона: Духъ Святый найдетъ на тя и проч. Въ греческомъ изданіи дѣло поставлено иначе. „Благословите Святіи“—вовсе нѣтъ, напротивъ діаконъ обращается къ священнику съ словами: „помолись обо мнѣ“ и получаетъ въ отвѣтъ: „Духъ Святый найдетъ на тя“. Множественная форма перваго выраженія была, вѣроятно, взята изъ обрядовъ соборной службы, какъ и дѣйствительно подобное обращеніе читается въ служебникѣ синод. XII в. № 342—605. (Опис. III 2.) [13]).

---

[12]) Въ записи на сербскомъ апостолѣ въ монастырѣ Боговачи говорится о возобновленіи и расширеніи церкви апостоловъ, которая была такъ тѣсна, что въ ней едва могли умѣститься десять человѣкъ, а св. трапеза за святый алтарь прилѣплена, яко не возможно бѣ служителѣмъ кругомъ окрестъ ея ходити и бѣ создана 1554“ (Гласи 1866 IV, 20).

[13]) „Благословите святіи“ было, повидимому, обращеніемъ старшаго

Передъ освященіемъ Даровъ не положено молитвы: Господи иже Пресвятаго Твоего Духа... согласно съ древнѣйшими служебниками, но замѣчено только: „преклоняются трижды предъ св. трапезою, моляще-ся въ себѣ". Позднѣйшій дополнитель литургіи, желая указать, что̀ именно должны говорить священникъ и діаконъ, включилъ обращеніе къ Св. Духу, которое впрочемъ имѣло назначеніемъ не освященіе Даровъ, а подкрѣпленіе служащихъ. На этомъ основаніи, какъ личная молитва священника, оно вполнѣ прилично на этомъ мѣстѣ и не нарушаетъ послѣдовательнаго плана службы.

Послѣ возгласа: изрядно о Пресвятей... переводчикъ, не понявъ хода рѣчи, сталъ переводить, что̀ говорится, въ томъ же смыслѣ и въ такихъ же оборотахъ, о воспоминаемыхъ святыхъ, простымъ родительнымъ падежемъ: Святаго Іоанна пророка и предтечи и т. д. Эта неправильность перевода остается и доселѣ.

Въ нѣсколькихъ мѣстахъ служебникъ, согласно со спискомъ Гоара, дѣлаетъ замѣчаніе, что діаконъ, стоя на амвонѣ, долженъ присматриваться къ положенію священника въ алтарѣ и соображаться съ нимъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Это предполагаетъ или царскія двери открытыми, или низкую алтарную преграду, чрезъ которую можно было видѣть, что дѣлается внутри алтаря.

Діаконъ опоясывается ораремъ не на амвонѣ, а въ алтарѣ, передъ тѣмъ какъ приступить къ причастію. (Такъ и у Гоара).

къ младшимъ или къ равнымъ. Такъ по синодальному уставу, (330—380) обращается будильникъ къ братіи (л. 246 об.), а къ старѣйшимъ говоритъ: благослови владыко (ibid. 247). Тоже говоритъ священникъ, обращаясь послѣ трапезы къ братіи, а ему отвѣчаютъ: благослови отче. (л. 201 об.).

У Гоара, священникъ, преподавая діакону часть хлѣба говоритъ въ первомъ лицѣ: я преподаю тебѣ (μεταδίδωμι). Въ служебникѣ Кипріана, согласно съ нынѣшнимъ и большею частію греческихъ, эта формула излагается въ третьемъ лицѣ.

Сводя къ общему итогу наблюденія надъ текстомъ Кипріанова служебника, мы приходимъ къ слѣдующимъ заключеніямъ:

1. Списокъ этотъ сдѣланъ съ греческаго и удержалъ многія особенности подлиннаго языка. Впрочемъ, оригиналомъ для него послужилъ не греческій списокъ, помѣщенный у Гоара, но близкій къ нему по изложенію и одной съ нимъ редакціи. Равно далекъ онъ и отъ теперешняго печатнаго служебника какъ въ проскомидіи, такъ и въ изложеніи обрядовъ литургіи и текстѣ молитвъ. Ближе къ подлиннику, по изложенію, стоитъ уставъ, далѣе отъ него-литургія.

2. Переводчикъ видимо старался предусмотрѣть и изложить возможныя подробности обрядовой практики.

3. Переводчикъ старался примѣнить этотъ чинъ къ потребностямъ русской церкви и, въ виду этого требованія, вводилъ нѣкоторыя дополненія и давалъ объясненія, имѣвшія значеніе для русской практики. Но этотъ мѣстный элементъ въ переводѣ значительно уступаетъ иноземному — греческому, и преобладаніе послѣдняго, какъ мы видѣли выше, оказывается чуть ли не на каждой страницѣ. Отмѣтимъ здѣсь слѣды этого вліянія въ языкѣ. Передавая греческое „προέστως“ буквальнымъ выраженіемъ „настоящій“, поясняетъ послѣднее прибавленіемъ: рекше игумену. Греч. ἐπιμανίκια переводитъ словомъ зарукавье, δίσκος—словомъ святое блюдо или просто блюдце, ἀρχιδιάκονος—первослужитель и т. д. [14]). Въ числѣ святыхъ, по-

---

[14]) Подробности см. приложеніе II.

минаемыхъ на проскомидіи, вводитъ Петра новаго чудотворца Русскаго. (Память Петра Митрополита внесена и въ псалтирь митрополита Кипріана). Тѣмъ же условіемъ объясняется и упоминаніе о благочестивомъ и боголюбивомъ князи нашемъ имр҃къ и всѣхъ благочестивыхъ князій нашихъ иже русскою землею пекущимся.

Служебникъ Кипріана не имѣлъ рѣшительнаго вліянія на обработку литургіи и на окончательную установку ея однообразнаго типа. Не смотря на свой авторитетъ, на заботу Кипріана о распространеніи исправленнаго текста литургіи и на строгое внушеніе переписчикамъ не отступать отъ самой буквы подлинника, дальнѣйшіе списки литургій не оправдали этихъ усилій, и изъ сравненія служебниковъ XIV—XV в. оказывается, что тогда обращались въ употребленіи три особые типа, изъ которыхъ одинъ остался чуждымъ кипріановскаго исправленія, а два другіе сложились на его основѣ. Къ первому принадлежатъ списки древнѣйшей редакціи, не вытѣсненные исправленнымъ чиномъ. Онъ характеризуется неустановившимся порядкомъ проскомидіи и разногласіемъ въ изложеніи дальнѣйшихъ молитвъ и обрядовъ. Таковы два служебника типогр. Библ. XV в. №№ 129, 130 и синод. служебникъ № $^{345}/_{598}$, который хотя и ранѣе Кипріана, но послужилъ образцомъ для позднѣйшихъ. Синод. служебникъ № $^{348}/_{600}$, какъ видно изъ приписки, былъ написанъ Ѳеодоромъ пресвитеромъ въ Хутынскомъ монастырѣ въ лѣто 6908 (1400) и, по справедливому заключенію описателей Синодальн. Библ., составленъ подъ вліяніемъ служебника Варлаама Хутынскаго.

Второй типъ отличается отдѣльнымъ изложеніемъ устава литургіи отъ ея текста, т. е. обрядовыхъ замѣчаній—отъ молитвъ и эктеній. Уставъ этотъ имѣетъ

свои особенности сравнительно съ изложеніемъ его въ служебникѣ Кипріана и раздѣляетъ отличія списка Евѳиміева. Переводъ молитвъ большею частію сходенъ съ служебникомъ Кипріана, но подробности обряда записываются иначе. Зависѣли эти особенности отъ того, что и при отдѣльномъ изложеніи устава все-таки нельзя было обойтись безъ указаній на обрядовые пріемы въ текстѣ службы, а эти указанія переходили иногда цѣликомъ изъ служебниковъ прежнихъ. (Такъ въ синод. требн. № 375). Къ третьему типу принадлежатъ служебники съ уставомъ въ текстѣ службы. Это самая богатая семья литургій XV в. Онѣ построены на основѣ исправленнаго Кипріаномъ чина и примыкаютъ къ нему самымъ тѣснымъ образомъ, но отличаются своими разностями въ обрядахъ, въ изложеніи молитвъ, и едва ли не каждый списокъ своими мелкими особенностями. Нѣкоторыя изъ нихъ были направлены противъ слабыхъ сторонъ, допущенныхъ въ редакціи Кипріановой и которыя сами собою напрашивались на исправленіе. Такъ, опускаются нѣкоторыя казуистическія замѣчанія, не имѣвшія общаго значенія, помѣщаются молитвы приготовительныя къ службѣ или прощальныя, точнѣе опредѣляется число просфоръ и доводится до пяти [15]). Изъ синодаль-

---

15) Таковы служебники изъ библ. троицкой Лавры № 216 и 224 (писанъ 1474 г.); къ послѣднему близко подходитъ и служебникъ воскресенской новоіерусалимской библ. № 3. (см. опис. А. Амфилохія). Надѣвая эпитрахиль, священникъ говоритъ: благословенъ Богъ изливаяй благодать.—(№ 224 л. 5) Замѣчаніе, какъ поступать съ просфорою сырою, изложено короче и въ иныхъ выраженіяхъ. На 4-й просфорѣ поминаются раздѣльно лица священнаго чина, а затѣмъ „ихъ же имать (священникъ) по имени живыхъ", а о царяхъ и князьяхъ ничего не говорится. На другой (5-й) просфорѣ поминаются умершіе. Какъ и въ воскресенскомъ спискѣ, діакону представляется право вынимать частицы и поминать. Нѣтъ благословенія предложенія или жертвенника во время малаго входа (въ служеб.

ныхъ служебниковъ особенно замѣчателенъ по своему отношенію къ Кипріанову списку служебникъ № 347, усвояемый въ припискѣ Сергію Радонежскому. На самомъ же дѣлѣ этотъ списокъ позднѣе и принадлежитъ къ семьѣ служебниковъ XV в. Замѣтка о принадлежности его преп. Сергію сдѣлана позднѣйшею рукою, тою же самою, что и въ служебникѣ Кипріана и въ спискѣ № 352; въ немъ помѣщенъ уставъ литургіи, а чинъ проскомидіи изложенъ согласно съ Кипріановымъ служебникомъ, помѣщается даже уставъ службы преждеосвященныхъ, а онъ появился у насъ уже послѣ митр. Кипріана (Опис. III 28). Основаніемъ для такого заключенія послужило, можетъ быть, прибавленіе имени Преп. Сергія на поляхъ рукописи въ проскомидіи, но эта приписка можетъ доказывать только употребленіе служебника въ Сергіевой лаврѣ. Въ библіотекѣ нашей Академіи есть не полный требникъ (№ 184), гдѣ, также на поляхъ, приписывается имя Преп. Сергія и притомъ тѣмъ же самымъ почеркомъ, что и вся рукопись. Но на такомъ основаніи было бы рискованнымъ относить ее къ Преп. Сергію. Возвращаясь къ синод. служебнику, мы должны сказать, что вліяніе Кипріановой редакціи отразилось здѣсь не вполнѣ и оставило мѣсто особенностямъ. Нѣкоторыя изъ нихъ отмѣчены въ Описаніи рукописей (III 29—30), а молитвы вечернія и утреннія записаны въ иномъ числѣ и составѣ.

Болѣе полные служебники XVI в., кромѣ ясно выраженнаго шестипросфорія, отличаются сборнымъ компилятивнымъ характеромъ и, вводя новыя по-

---

№ 216). Полагается молитва передъ евангеліемъ: всіяй въ сердцахъ нашихъ... Послѣ великаго входа священникъ обращается къ діакону съ словами: помолися о мнѣ... Не касаемся другихъ отличій болѣе мелкихъ.

дробности, удерживаютъ многое изъ литургійныхъ списковъ XII—XIII в. Шестипросфоріе выродилось въ нихъ совершенно послѣдовательно изъ постановки проскомидіи въ служебникѣ Кипріановомъ, гдѣ живые подраздѣляются на двѣ категоріи и поминаются въ два пріема.

Для характеристики этого сборнаго типа беремъ служебникъ, бывшій волоколамскій, теперь библ. М. Д. Академіи, № 85, къ которому близко подходитъ и синод. служебникъ № $^{355}/_{603}$. Въ нашемъ служебникѣ, писанномъ очень неразборчиво и неисправно какимъ то пресвитеромъ Косьмою, оставившимъ свое имя въ молитвѣ по освященіи Св. Даровъ (л. 31 об.), не говорится ни о царяхъ, ни о патріархѣ, а вездѣ о князѣ и архіепископѣ. Слѣдовательно, служебникъ писанъ не только до патріаршества, но и до принятія Иваномъ IV царскаго титула. Не вошли въ него и тѣ дополненія къ входнымъ молитвамъ, которыя показаны въ стоглавѣ. (Въ нѣкоторыхъ служебникахъ XVI в. выписки изъ стоглава о входныхъ молитвахъ помѣщались особою статьею подъ именемъ „устава“. (Опис. III—65)) Тѣмъ не менѣе приготовительная часть изложена въ немъ съ такими подробностями, которыхъ служебники XV в. не имѣли. Уставъ Кипріановъ, опредѣливъ въ общихъ чертахъ требованія, обязательныя отъ служащаго священника, сослался на обычное правило и ограничился одною молитвою. Такого сжатаго изложенія впослѣдствіи оказалось недостаточно, и стали записывать по прежнему цѣлый рядъ приготовительныхъ молитвъ, тѣмъ болѣе, что онѣ сами собою предполагались уставомъ Кипріана. И вотъ нашъ служебникъ открывается тропарями и входными молитвами іерею передъ службою, а наставленіе сокращается. При надѣваніи эпитрахиля записаны оба

стиха: „емше Іисуса“ и „благословенъ Богъ изливаяй“. Послѣ облаченія записаны: молитва іерею отъ всякія скверны, молитва передъ службою и краткое покаяніе. Въ чинѣ проскомидіи 2-я просфора называется богородичною, а 3-я крестовою; остальныя не перечисляются, но указано слѣдующую частицу класть на дольнѣй странѣ агнца, и при этомъ поминаются архіепископъ и весь священническій чинъ; частица, полагаемая на „правомъ розѣ“, назначается за князя и православныхъ христіанъ,—на лѣвомъ розѣ“—за усопшихъ. Во время малаго входа полагается благословеніе жертвенника (тоже что въ синод. № 352. Опис. III. 50), передъ евангеліемъ—молитва: всіяй свѣтъ; записана заупокойная эктенія и молитва на любовь, передъ освященіемъ даровъ положено призываніе Св. Духа, передъ возгласомъ: Святая Святымъ—нѣсколько молитвъ изъ канона къ причащенію. Слѣдующія за тѣмъ подробности при причащеніи, которыхъ нѣтъ въ служебникѣ Кипріана, согласны съ служебниками Антонія Римлянина и Варлаама Хутынскаго, повторяя такимъ образомъ особенности литургійной практики XII—XIII в. Въ концѣ приводятся двѣ новыхъ молитвы: 1-я похраняя дары и 2-я совлачаяся ризъ. И такъ, вотъ какой сложный аггрегатъ составляется въ XVI в. на основаніи исправленной Кипріаномъ радакціи, и какими новыми подробностями осложнилась эта послѣдняя.

Служебникъ нашей Академіи, бывшій волоколамскій (№ 88), представляетъ образчикъ еще болѣе неумѣлаго обращенія съ именемъ Кипріана. Судя по письму, рукопись относится къ XVI в. Въ ней не упоминается о патріархѣ, иногда говорится о царѣ, иногда же по старому о великомъ князѣ нашемъ, откуда можно заключать, что она писана съ болѣе древняго списка, въ которомъ еще не упоминалось

о царѣ. Литургія Златоустова изложена здѣсь коротко, безъ указанія обрядовыхъ дѣйствій, съ сокращеніемъ молитвъ и эктеній и въ иномъ переводѣ, чѣмъ въ служебникѣ Кипріановомъ. Въ послѣдствіи къ ней былъ приписанъ другимъ почеркомъ извѣстный уставъ литургіи съ прибавленіемъ, что онъ „списанъ съ греческихъ книгъ святымъ Кипріаномъ митрополитомъ Кіевскимъ“. Отъ этого между текстомъ литургіи и уставомъ вышло несоотвѣтствіе; первый помѣщенъ въ неисправленномъ видѣ, а послѣдній присоединенъ къ нему совершенно механически.

Седмипросфоріе не связано ни съ какою особою редакціею служебника, но составляетъ естественное продолженіе той неопредѣленности въ перечнѣ проскомидійныхъ просфоръ, какая замѣчается въ прежнихъ спискахъ, и новую попытку пріурочить порядокъ проскомидійныхъ поминовеній къ опредѣленному числу просфоръ.

О значеніи Кипріана въ обработкѣ литургіи преждеосвященныхъ можно судить по тѣмъ отличіямъ, какія представляетъ она въ его служебникѣ сравнительно съ другими списками, болѣе ранними. Древніе списки этой службы вообще отличаются крупными разностями въ изложеніи обрядовой части и могутъ быть сведены къ двумъ главнымъ типамъ: а) литургіи съ изложеніемъ устава службы и б) безъ него. Первый болѣе поздній, соотвѣтствуетъ Филоѳееву уставу, второй—тѣмъ спискамъ, которые его не имѣютъ. Мы будемъ называть его первою редакціею. Въ служебникѣ Кипріана записана эта послѣдняя, начинающаяся словами: „божественная литургія преждеосвященныхъ; молитвы предложенія не глаголется“. Въ ней записаны молитвы священника, общій ходъ вечерни, эктеніи, но очень мало говорится объ обрядовыхъ дѣйствіяхъ. Изъ списковъ этой краткой редак-

ціи онъ воспользовался такими, въ которыхъ были сдѣланы исправленія и дополненія, согласныя съ духомъ іерусалимскаго устава, и, благодаря этому обстоятельству, литургія преждеосвященныхъ сдѣлана подъ его перомъ значительный шагъ впередъ особенно среди другихъ ея записей въ служебникахъ славянскихъ. Кипріанъ первый изъ русскихъ пастырей настаивалъ на отмѣненіи прежняго обычая служить литургію преждеосвященныхъ въ середу и пятницу сырной недѣли и въ пятницу на страстной. Въ этомъ случаѣ онъ слѣдовалъ практикѣ палестинскихъ монастырей, которая стала входить въ общее употребленіе съ іерусалимскимъ уставомъ, и выразился на этотъ счетъ въ граматѣ къ Новгородскому духовенству такимъ образомъ: „а въ среду масленыя недѣли и въ пятницу нѣтъ никакой службы, но только часы съ вечернею поются, и въ великую пятницу потомужь“. Согласно этому правилу, онъ воспользовался для своего служебника тѣми списками, которые были соглашены съ требованіемъ іерусалимскаго устава между тѣмъ какъ въ студійскихъ [16]) въ самомъ началѣ преждеосвященныхъ читалось такое замѣчаніе: „*въ среду сыропустныя недѣли вечеръ на литургіи*“.

Въ Кипріановомъ служебникѣ обрядъ осѣненія свѣчами съ кадиломъ, на преждеосвященной, усвояется священнику, между тѣмъ какъ въ служебни-

---

16) Обычай служить преждеосвященную на сырной недѣлѣ и въ великую пятницу держался въ студійской практикѣ, какъ это видно изъ древнѣйшихъ уставовъ синодальной и типографской библіотекъ, изъ многихъ служебниковъ и евангелій апракосъ. (Подробн. см. въ особомъ сочиненіи о литургіи преждеосвященныхъ даровъ. Москва. 1850 г.). Славянскіе служебники синод. библ. № 343, 345, 346 повторяютъ это замѣчаніе. (См. Опис. III подъ этими номерами) Оно удерживается и въ служебникахъ XV вѣка, а это показываетъ, что Кипріанова редакція долго не могла вытѣснить старыхъ порядковъ.

кахъ прежней редакціи (по крайней мѣрѣ во многихъ изъ нихъ) возгласъ: свѣтъ Христовъ... произноситъ діаконъ, выходя, послѣ первой параміи, къ царскимъ вратамъ съ кадиломъ и двумя или тремя свѣчами. Что касается до положенія лица, совершающаго этотъ обрядъ, то оно представляется здѣсь иначе, чѣмъ въ теперешнемъ служебникѣ и прямо замѣчено, что іерей, ставъ предъ Св. трапезою, *на востокъ зря*,.. назнаменовавъ крестообразно кадиломъ на св. трапезу, речетъ велегласно: „свѣтъ Христовъ“... Чтобы священникъ подходилъ при этомъ къ царскимъ дверямъ и обращался къ народу, мы нигдѣ не читали въ старинныхъ требникахъ: здѣсь говорится глухо ιστατα κατεναντιον της αγιας τραπεζης, и только въ одномъ спискѣ, приводимомъ у Гоара, замѣчено, что священникъ произноситъ эти слова „εις διαστολα“ т. е. близь алтарной рѣшетки (р. 202) [17]). По теперешнему уставу священникъ, взявъ свѣчу и кадило, сначала становится передъ престоломъ, къ востоку зря, а потомъ обращается къ народу и произноситъ: свѣтъ Христовъ... Такое исполненіе исторически вѣрнѣе и соотвѣтствуетъ древней постановкѣ этого обряда, когда онъ совпадалъ съ временемъ зажиганія свѣчей при наступленіи сумерокъ, и діаконъ выходилъ для этого со свѣчею изъ алтаря, а слова „свѣтъ Христовъ“ произносилъ въ церковныхъ вратахъ, слѣдовательно между притворомъ и храмомъ.

Наконецъ, характеристическую черту литургіи преждеосвященныхъ по служебнику Кипріана составляетъ замѣчаніе, которое помѣщено во главѣ ея и гласитъ слѣдующее: „литургія преждеосвященныхъ, молитвы

---

17) Объясненіе этого обряда и цитаты, указывающія на его исполненіе діакономъ, см. въ нашей статьѣ о пѣсненномъ послѣдованіи (Приб. къ Твор. Св. Отц. 1880 кн. 3).

предложенія не глаголется". Считать нашего митрополита авторомъ этого дополненія конечно нѣтъ никакого основанія: оно вошло въ его служебникъ изъ готовыхъ греческихъ списковъ и выражало собою состояніе тогдашней греческой практики [18]). Кипріанъ очень хорошо зналъ о ней и старался дать ей ходъ въ русской церкви. Доказательствомъ могутъ служить слѣдующія его слова въ посланіи къ игумену Аѳанасію: „на прежесвященные (т. е. на литургіи преждеосвященныхъ) сосуды священныя расъставливая, ничего нѣсть глаголати, но токмо въ умѣ молитися въ себѣ" Дѣло въ томъ, что порядокъ преждеосвященной службы опредѣлялся постепенно, и въ ея изложеніи пробивались по временамъ черты, взятыя изъ полной литургіи, а еще чаще державшіяся въ практикѣ по недоразумѣнію исполнителей службы. Въ числѣ этихъ неумѣстныхъ дополненій попала въ литургію постную и молитва предложенія по аналогіи съ проскомидіею на литургіи полной. Она появилась сначала въ греческихъ спискахъ, а отсюда перешла и въ служебники славянскіе. Но употреблялась ли эта молитва сначала въ практикѣ и потомъ уже перешла въ служебники, или наоборотъ, опредѣленно сказать не можемъ; можно утверждать только, что въ XIII — XIV вв. уже была сознана ненормальность такого порядка, и противъ него дѣлаются замѣчанія на страницахъ служебниковъ. Даже болѣе—греческіе списки требниковъ XIV—XV вв. представляютъ борьбу стараго порядка съ новымъ, а нѣкоторые изъ нихъ совмѣщаютъ въ себѣ слѣды обѣихъ редакцій. Любопытный образчикъ такой ком-

---

[18]) Въ греческомъ требникѣ (рукопись синод. библ. № 281) это замѣчаніе читается буквально: η θεια λειτουργια των προηγιασμενων. ευχη προθεσεως ου γινεται. ф. 43 об.

пиляціи даетъ синод. греческій евхологій № 280 (XV в.). Въ немъ литургія преждеосвященныхъ открывается молитвою предложенія „εὐχὴ ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ“, но противъ нея, на полѣ, сдѣлана тою же рукою замѣтка: „ταυτην την ευχην οι δε λεγουσιν οι δε ου“. Казалось бы, этимъ замѣчаніемъ дѣло и должно было окончиться, но на самомъ дѣлѣ, черезъ нѣсколько страницъ, гдѣ идетъ рѣчь о приготовленіи преждеосвященныхъ даровъ, вставлено замѣчаніе совершенно устраняющее молитву предложенія, но съ оговоркою: „хотя въ нѣкоторыхъ служебникахъ она и читается“ [19]). Въ большей части греческихъ списковъ не приводится этой молитвы, и можетъ быть потому, что она была тождественна съ молитвою предложенія въ литургіи полной. Въ одномъ требникѣ воскрес. новоіерусалимской библіотеки передъ литургіею преждеосвященныхъ, по словамъ ея описателя, читается какая то молитва, но какая именно, не показано; поэтому приведемъ ее по синод. списку № 280, гдѣ она читается такимъ образомъ: φ 60. «Κυριε ο Θεος ημων ο κτιστης και δημιουργος των απαντων ο αγαγων ημας

---

[19]) φ. 61 об. ου μεν τι λεγει (ο ιερευς) των συνηθων τη προθεσει, η ευχην προθεσεως, ει και εν τισιν ευρηται ευχη προθεσεως, αλλα μονον περικαλυψας τα αγια και θυμιασας απερχεται. Болѣе обстоятельное замѣчаніе о неупотребленіи этой молитвы читается въ евхологіѣ № 279 (XIV—XV в.) слѣдующимъ образомъ: ου μεν τοι λεγει τα εν τη προθεσει συνηθων ουτε μην ευχην προθεσεως· προηγιασμενη γαρ και προτετελειομενη θυσια εστι και και εν τισι των κοντακιων (κοντακιον—свитокъ запись литургійная, или вообще литургическаго содержанія, служебникъ) ευχη προθεσεως ευρηται, αλλα μονον περικαλυπτων ταυτα (αγια δωρα) αστερισκω. (φ. 144 об. 145. № 281. φ. 43). У Гоара съ прибавленіемъ μηδὲν ὅλως λαλῶν... ἀλλ ἤ μόνον δὶ εὐχῶν ἁγίων πατέρων (p. 191). У Симеона Солунскаго: ἀλλ' ἐν τῷ ἱερῷ ποτηρίῳ εἰσάγεται δίχα τινὸς ἐπιλεγομένης εὐχῆς οἶνος καὶ ὕδωρ. (Resp. ad abr Pentap. 57. Mign. Patr. T. 155, p. 909).

εις τας πανσεπτας ημερας ταυτας ικανωσον ημας τω προσφερειν θυσιαν προηγιασμενην εις δοξαν και αινον χυ σου οτι ηγιασται και δεδοξασται.... Какъ видимъ, она не самостоятельно составлена, но скомпилирована изъ разныхъ источниковъ: часть ея взята изъ заамвонной великоностной молитвы, другая—изъ литургіи Златоустовой. Иначе читается она по криптоферратскому списку у Гоара (Cryptoferratense Falascae) κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ἐξαπόστειλον ἡμῖν δυνάμιν ἐξ ὕψους ἁγίας σου καὶ ἐνίσχυσον ἡμᾶς τῷ προσφέρειν σοι θυσίαν ἀναιμάκτην, θυσίαν προηγιασμένην εἰς δόξαν καὶ αἶνον τῷ χριστῷ σου (p. 201. cf. О литург. прежд. даровъ 89)

Въ другихъ спискахъ читаются другія дополненія, которыя въ Кипріановомъ служебникѣ или обойдены, или прямо устраняются какъ несоотвѣтствующія дѣлу. Такъ напр. въ морелліевомъ изданіи назначается священнику, приготовляя дары, читать: вѣрую Господи и исповѣдую (Goar p. 200) и конечно для того, чтобы показать, что предлагаются дары уже пресуществленные. Въ барбериновомъ спискѣ удержана слѣдующая проскомидійная деталь: священникъ говоритъ: единъ отъ воинъ копіемъ ребра ему прободе. (ibid. p. 200. 201). По другому криптоферратскому списку (Cryptof. Falascae ibid. p. 201), при вліяніи воды и вина въ чашу, произносятся слова неизвѣстныя по другимъ служебникамъ.

Подъ вліяніемъ Кипріанова служебника образовалась особая группа списковъ преждеосвященной литургіи, въ которыхъ были удержаны отмѣченныя нами ея особенности. Такъ, въ служебникѣ нашей Академіи, № 77 (XV в.), всѣ три литургіи читаются буквально сходно съ синодальнымъ Кипріановымъ, не исключая ошибокъ переписчика. Но этого далеко нельзя сказать о большинствѣ позднѣйшихъ списковъ. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ продолжаетъ держаться текстъ до-

кипріановской редакціи [20]), въ другихъ — введенъ уставъ или указъ службы преждеосвященныхъ, котораго Кипріанъ не успѣлъ изложить въ своемъ служебникѣ и тѣмъ завершить его окончательную обработку. Въ славянскихъ спискахъ онъ дѣлается извѣстнымъ уже послѣ Кипріана, и нѣтъ положительныхъ основаній связывать его появленіе на Руси съ именемъ этого дѣятеля. Одна изъ существенныхъ частей этого устава „чинъ приготовленія агнцевъ", была изложена митр. Фотіемъ въ посланіи къ Псковичамъ и изложена, какъ видно, впервые, потому что представляется дѣломъ совершенно новымъ и „недовѣдомымъ". (В—преосв. Макарія. Истор. Р. Ц. IV прилож. XXVIII). Въ полномъ же составѣ онъ является въ синод. служебникѣ, такъ называемомъ Сергія Преподобнаго и въ Кипріановомъ требникѣ [21]), а въ греческомъ текстѣ помѣщенъ у Гоара (Euch. p, 190).

Съ именемъ Θеодора Студита издано у Миня (Patr. Curs Compl. T. 99 p. 1688—1690) объясненіе литургіи преждеосвященныхъ, подъ заглавіемъ: ερμηνεια της θειας Λειτουργιας των προηγιασμενων. Этотъ небольшой трактатъ (переводъ его см. прилож. 3) не подходитъ къ тому, что извѣстно подъ именемъ указа или ερμηνεια въ греческихъ спискахъ и излагаетъ вкоротцѣ общій ходъ литургіи преждеосвященныхъ съ нѣкоторыми объясненіями, но безъ указанія обрядовыхъ подробностей. А потому оно не есть ни толкованіе на эту литургію, ни уставъ или чинъ ея, а скорѣе—отрывокъ изъ наставленія о томъ, какъ совершать литургію преждеосвященныхъ, составленнаго въ руководство священникамъ и идущаго отъ лица

---

[20]) Доказательствомъ служатъ греческія печатныя изданія, приводимыя у Гоара, р. 200–202.

[21]) И тотъ и другой—позднѣе Кипріана.

авторитетнаго. Это видно изъ первыхъ его словъ: „послушай меня внимательно, чадо, какъ должно совершать священнодѣйствіе преждеосвященныхъ“, и изъ замѣчанія на концѣ, гдѣ составитель называетъ себя свѣдущимъ человѣкомъ и ссылается на примѣръ еще болѣе свѣдущихъ. Считать авторомъ этого экскурса Ѳеодора Студита нѣтъ положительныхъ основаній. Какъ произведеніе псевдонимное, оно стало извѣстно подъ его именемъ, можетъ быть потому, что появилось еще въ эпоху студійскаго устава и вышло изъ тамошней практики, а можетъ быть и по упоминанію о канонѣ степенныхъ псалмовъ, который приписывается Ѳеодору Студиту.

Требникъ митрополита Кипріана.

Служебникъ митрополита Кипріана, какъ мы видѣли, заключаетъ въ себѣ нѣсколько статей теперешняго требника: чинъ обрученія и вѣнчанія, послѣдованіе малаго и большаго водоосвященія, послѣдованіе пятидесятницы и нѣсколько молитвъ. Уже по одному этому можно было бы утверждать, что Кипріанъ принималъ, или, по крайней мѣрѣ, ему усвоялось участіе въ исправленіи и обработкѣ требника. Это мнѣніе подтверждается и наличными фактами: такъ, онъ пересылаетъ псковичамъ нѣсколько исправленныхъ статей требника, обѣщая доставить другія по изготовленіи, а въ румянцевскомъ уставѣ начала XVII вѣка упоминается о Кипріановомъ молитвенникѣ, изъ котораго заимствуется индексъ запрещенныхъ книгъ. Но сохранился ли подлинный требникъ или молитвенникъ Кипріана, и есть ли возможность приурочить его къ какому-либо изъ существующихъ памятниковъ нашей старинной литургической письменности? Такимъ памятникомъ считается обыкновенно синодаль-

ная рукопись № 375 — 326 и отчасти требникъ № 376 — 268. Въ первомъ читается позднѣйшая запись: „писанъ съ митрополича съ кипріанова переводу (т. е. подлинника, образца) слово въ слово". А на концѣ рукописи повторена собственноручная запись изъ служебника Кипріанова съ слѣдующимъ прибавленіемъ: „съ того служебника замышленіемъ и сердечнымъ желаніемъ господаря своего Михаила Яковлича преписахъ азъ многогрѣшный Сидко Молчановъ государю своему Михаилу Яковличу". Писецъ окончилъ свой трудъ въ 18 недѣль, въ 1481 году. На основаніи этихъ данныхъ описатели синодальной библіотеки говорятъ, что эту рукопись можно признать *вполнѣ* за списокъ съ извѣстнаго подъ именемъ *кипріанова перевода* служебника и потребника (III 204). Другіе изъ ученыхъ склоняются къ тому же заключенію, но, не распространяя своего мнѣнія на весь составъ этой рукописи, думаютъ относить къ Кипріану только статьи общія съ служебникомъ и признаютъ ее за списокъ съ послѣдняго, сдѣланный въ XV вѣкѣ (Преосвященный Макарій Ист. р. ц. IV 279). Въ указателѣ для обозрѣнія рукописей синодальной библіотеки Архимандрита Саввы говорится въ томъ же смыслѣ (стр. 259). Можно ли и насколько можно принять эти мнѣнія? Рѣшеніе этого вопроса опредѣлится отношеніемъ текста разсматриваемыхъ требниковъ къ служебнику и разъясненіемъ ихъ взаимнаго сходства.

Сдѣлаемъ съ этою цѣлію сличеніе текста требника и служебника въ общихъ статьяхъ и опредѣлимъ, насколько послѣднія могутъ быть названы буквальнымъ спискомъ слово въ слово съ кипріанова перевода, какъ значится въ припискѣ. Начнемъ съ литургій. Въ служебникѣ онѣ расположены одна за дру-

гою въ теперешнемъ порядкѣ [1]); въ требникѣ *a.* въ обратномъ. Первою записана литургія Василія Великаго, второю и третьею—Златоустова и преждеосвященныхъ; въ требникѣ *b.* порядокъ согласенъ съ служебникомъ. Въ требникѣ a. помѣщена только одна *служба* Златоустова, а *устава* нѣтъ, въ требникѣ b. уставъ приложенъ отдѣльно и обнимаетъ всю литургію отъ проскомидіи до конца [2]). Въ служебникѣ, какъ извѣстно, уставъ литургіи соединяется съ изложеніемъ службы, а здѣсь помѣщенъ отъ него отдѣльно. Изложеніе молитвъ въ Златоустовой литургіи, за немногими незначительными разностями въ переводѣ, совершенно сходно въ служебникѣ и требникахъ [3]). Что же касается до изложенія устава, то оно имѣетъ свои особенности и составляетъ списокъ съ евѳиміевой проскомидіи, а не съ кипріанова текста.

Нѣкоторыя изъ этихъ особенностей отмѣчены въ описаніи рукописей (стр. 204 — 205), но далеко не исчерпываютъ всѣхъ разностей. Эти послѣднія прои-

---

1) Для удобства требникъ № 375 мы будемъ отмѣчать буквою *a.*, а № 376 буквою *b.*

2) Уставъ этотъ называется твореніемъ Филоѳея патріарха Царяграда, списаже ся смиреннымъ митрополитомъ Кіевскимъ и всея Руси Кипріаномъ. Благодаря этому надписанію, относящемуся впрочемъ къ одному *уставу* службы,—и всю эту рукопись нѣкоторые считаютъ за списокъ съ Кипріанова требника.

3) Въ служебникѣ—борителя, въ требникѣ—супостата. Служебникъ—побѣднѣ (неправильно), требникъ—подобнѣ. Служебникъ—еще приносимъ *ти* словесную сію и безкровную жертву. Требникъ—словесную сію службу и безкровную жертву. Служебникъ (л. 31) словесную жертву. Требникъ—священную. Въ требникѣ не упоминается о чтеніи апостола и евангелія. 2-я молитва вѣрныхъ не записана по ошибкѣ писца, но на полѣ сдѣлано замѣчаніе, что ее нужно искать на концѣ службы сея, гдѣ она дѣйствительно и находится. Въ служебникѣ молитва: „благодаримъ Тя Владыко человѣколюбче“ помѣщается непосредственно за причащеніемъ, въ требникѣ послѣ возгласа „со страхомъ Божіимъ“ и перенесенія Св. Даровъ на жертвенникъ. Въ требникѣ ничего не говорится о возгласѣ „благословеніе Господне на васъ“, объ отпускѣ, и все послѣдованіе заканчивается молитвою потребити святая.

сходили между прочимъ оттого, что въ служебникѣ текстъ литургіи былъ слитъ съ уставомъ, а въ требникѣ изложенъ отдѣльно, а потому приходилось присоединять кое-гдѣ обрядовыя замѣчанія въ самой службѣ. Напримѣръ въ служебникѣ очень подробно излагается порядокъ пріобщенія и раздѣленія агнца, въ требникѣ же очень коротко, такъ какъ подробное изложеніе помѣщалось особою статьей и оказывалось излишнимъ въ самомъ текстѣ. Болѣе разностей замѣчается въ литургіи Василія Великаго и преждеосвященныхъ. Онѣ обнаруживаютъ другой переводъ, другой списокъ служебника, а не передѣлку кипріанова. Прежде всего это нужно сказать о молитвѣ предложенія въ литургіи Василія Великаго. Она не только отличается отъ помѣщенной въ служебникѣ Кипріана, но читается иначе и сравнительно съ тою же молитвою въ требникѣ, передъ литургіею Златоуста [1]). Въ обоихъ требникахъ передъ литургіею преждеосвященныхъ помѣщается въ видѣ особой статьи „уставъ“. Этого устава въ служебникѣ, какъ мы видѣли, нѣтъ, и онъ внесенъ изъ другаго позднѣйшаго источника. Въ служебникѣ отсутствіе этой статьи нѣсколько вознаграждается обрядовыми указаніями въ текстѣ службы, замѣняющими отдѣльный указъ. Но такихъ указаній немного, и они ограничиваются тремя, четырьмя; именно: что молитва предложенія на преждеосвященной службѣ не говорится, относительно порядка вечерни и чтенія паремій, осѣненія свѣчами и о прибавленіи съ 4-ой недѣли поста

---

[1]) Служебникъ съхрани, требникъ—съблюди въ священнодѣйствіи. Служебникъ—яко благословися, требникъ освятися. Служебникъ пречестное, требникъ—всечестное. Молитва вѣрныхъ 2-ая служебникъ—посѣщаи... смиреніе наше, требникъ—миръ нашъ. Въ требникѣ пропущено о пѣніи символа вѣры. Служебникъ—съ сими божественными силами, требникъ—блаженными. Вмѣстообразная и въ служебникѣ и въ требникѣ переводится тождеобразная.

особой ектеніи о готовящихся къ просвѣщенію. Но даже и въ этихъ замѣчаніяхъ сравнительно съ уставомъ въ требникѣ есть свои разности [1]). Изложеніе литургіи отличается отъ служебника и имѣетъ въ основаніи другой списокъ. Въ служебникѣ записанъ ходъ вечерни до паремій только въ общемъ очеркѣ; въ требникѣ относящіяся сюда дѣйствія передаются подробно, молитвы и ектеніи пишутся вполнѣ [2]). Текстъ молитвъ на антифонахъ не согласенъ съ соотвѣтствующими вечерними молитвами по служебнику, особенно въ 3-й и 4-й.

Равнымъ образомъ не вполнѣ сходятся онѣ съ молитвами на вечернѣ въ томъ же самомъ требникѣ, составляя особый переводъ [3]). Кромѣ того вечернія и утреннія молитвы требника отличаются отъ помѣщенныхъ въ служебникѣ числомъ, изложеніемъ и прибавленіемъ къ нимъ краткаго порядка или устава вечерни и утрени. Въ служебникѣ вечернихъ молитвъ—10, въ требникѣ—11. Въ описаніи рукописей синод. библіотеки число ихъ показано невѣрно, точно такъ же какъ неправильна и ссылка на Кипріановъ служебникъ въ доказательство тождества ихъ тамъ и здѣсь (Ш. 200). Въ служебникѣ молитвы надписываются цифрами: первая, вторая и т. д., въ требникѣ по порядку антифоновъ или псалмовъ, и входная молитва (вечеръ, заутра и полудне) соотвѣт-

---

1) По служебнику „да исправится“ поетъ священникъ, по требнику—пѣвецъ, а отвѣтное, „да исправится“—пѣвцы. Когда поетъ пѣвецъ, присутствующіе „молятся лежаще на колѣну“, а когда они поютъ, то же дѣлаетъ пѣвецъ. (Послѣдняго замѣчанія нѣтъ въ служебникѣ). Въ уставѣ назначается творить поклоны три по пѣніи „Господи воззвахъ“ по перенесеніи Св. даровъ, по окончаніи „нынѣ силы небесныя“. Запрещается при возгласѣ „преждеосвященна Святая Святымъ“ поднимать агнецъ: священникъ только касается агнца. Чина приготовленія агнцевъ нѣтъ.

2) Болѣе важныя отличія представляетъ изложеніе молитвы вѣрныхъ и по поставленіи Св. даровъ.

3) Сравненіе текста этихъ молитвъ см. приложеніе VI.

ствуетъ 9-му антифону. Затѣмъ 10-ою и послѣднею записывается въ служебникѣ — „на преклоненіе главъ“; въ требникѣ 10-я по счету оказывается лишнею противъ служебника и называется молитвою прилежнаго моленія, а 11-ая главопреклонною. Что же касается до устава вечерни и утрени, то онъ наводитъ насъ на нѣсколько соображеній. Видно, что этотъ порядокъ взятъ изъ позднѣйшаго устава и не соотвѣтствуетъ изложенію молитвъ, расположенныхъ по порядку антифоновъ. Вопреки указанію на антифоны, въ уставѣ нѣтъ ни малѣйшаго на нихъ намека; видно, что ихъ тогда уже не было, и соотвѣтствіе съ ними молитвъ было потеряно. Уставъ вечерни начинается такими словами: „по вечернемъ же псалмѣ (т. е. предначинательномъ) и по окончаніи молитвы глаголются сія“ т. е. начальная ектенія и т. д.; а это показываетъ, что молитвы свѣтильничныя читались уже по теперешнему во время предначинательнаго псалма, а не слѣдовали порядку вечернихъ псалмовъ или антифоновъ, какъ было прежде. Въ служебникѣ, стало быть, молитвы остались въ томъ видѣ, какъ внесены изъ древнѣйшихъ источниковъ, а порядокъ вечерни приложенъ къ нимъ уже впослѣдствіи и стоитъ въ связи съ уставомъ іерусалимскимъ, что видно изъ замѣчанія: „аще будетъ бдѣніе“.—Тоже нужно замѣтить и относительно устава утрени. Въ немъ порядокъ молитвъ нѣсколько иной, сравнительно съ служебникомъ, но число одинаково. Въ уставѣ молитва передъ евангеліемъ и самое чтеніе евангелія указаны послѣ полиелея (какъ теперь), а въ требникѣ она поставлена 11-ою послѣ хвалитныхъ. Въ послѣднемъ случаѣ сохранилось указаніе на болѣе древній порядокъ утрени, когда евангеліе читалось послѣ хвалитныхъ псалмовъ и великаго славословія. Воспоминаніе объ этомъ порядкѣ сохранилось и въ позднѣй-

шемъ уставѣ въ тѣхъ случаяхъ, когда при встрѣчѣ большаго праздника съ воскресеньемъ полагалось два евангелія—праздничное и воскресное. Въ такомъ случаѣ послѣднее переносилось на конецъ утрени и читалось послѣ великаго славословія и входа, а праздничное—въ обыкновенное время передъ канономъ. (См. Марк. главы, въ службѣ Благовѣщенія.) Слѣды этого порядка сохранились въ пѣсненной утренѣ у Симеона Солунскаго (см. нашу статью о пѣсненномъ послѣдованіи). Въ служебникѣ Кипріана этой молитвы нѣтъ вовсе, а вмѣсто нея читается молитва „на слава въ вышнихъ“. Отсутствіе ея въ служебникѣ мы объясняемъ себѣ такимъ образомъ: здѣсь составъ молитвъ принаровляется къ тогдашнему строю службы; а такъ какъ въ уставѣ Филоѳея евангеліе было положено только въ большіе праздники и читалось передъ канономъ, то ее исключили, или воспользовались такимъ спискомъ, гдѣ ея не было. Въ уставѣ утрени полагается молитва прилежнаго моленія—та же, что и на вечернѣ; но ея нѣтъ ни въ служебникѣ ни въ требникѣ (т. е. на утренѣ). И такъ, при одинаковомъ счетѣ молитвъ утренних, 11-ая въ служебникѣ и требникѣ разныя, а эта разность въ свою очередь объясняется вліяніемъ древнѣйшаго и позднѣйшаго строя службы. Въ позднѣйшемъ служебникѣ, напр. Троиц. Лавр. (№ 216) молитва „возсіяй“ записана 11-ю по древнему порядку, а въ самомъ уставѣ утрени помѣщается раньше; именно на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь должно читаться евангеліе. Помѣщается и молитва прилежнаго моленія,—прибавка еще болѣе поздняя.

Изъ остальныхъ статей общихъ служебнику съ требникомъ наибольшею близостью отличаются: чинъ вѣнчанія (служ. л. 124 об. треб. 232), освященія воды наканунѣ Богоявленія (служ. л. 91 об. треб.

343 об.) и молитва надъ кутіею (служ. 71 об. тр. 52). Послѣдняя сходна дословно. Болѣе крупныя разности представляютъ: послѣдованіе освященія воды въ 1-й день августа (служ. 102—112. тр. 331—339) и чинъ омыти мощи святыхъ (служ. 133—135. тр. 339—343). Первое мы имѣемъ въ трехъ весьма близкихъ по времени спискахъ, изъ которыхъ каждый заключаетъ свои особенности не только въ текстѣ, но и въ самой группировкѣ обрядовъ или составѣ послѣдованія, именно: въ Кипріановомъ служебникѣ, требникѣ и евхологіи изъ типографской библіотеки № 129, также XIV—XV вѣка. Въ послѣднемъ чинъ малаго водоосвященія имѣетъ слѣдующее заглавіе: (л. 73) „Крещенье водное (т. е. освященіе воды. Крестить—значитъ благословлять, освящать) творимое чтными стѣи. се преложи̑ федоръ е̑пъ ростовскии. Сергѣа патриарха соулогиа. Итакъ, по этому указанію, переводчикомъ чина малаго водоосвященія былъ еп. Ростовскій Ѳеодоръ, племянникъ препод. Сергія, извѣстный основатель Симонова монастыря. Какъ извѣстно, онъ нѣсколько разъ ѣздилъ въ Константинополь по дѣламъ митрополіи, и въ 1389 году мы встрѣчаемъ его здѣсь уже въ санѣ архіепископа Ростовскаго, полученномъ отъ патріарха Филоѳея. Онъ находился въ дружескихъ отношеніяхъ къ Кипріану, съ которымъ и возвратился въ Россію.

Издержавшись во время продолжительнаго путешествія, они на путевыя издержки сдѣлали заемъ въ 2000 новгородскихъ рублей и выдали кабалу или заемное поручительство (А. И. I N 252).

Въ тоже время изъ грамоты Кипріана къ псковскому духовенству видно, что онъ посылалъ имъ и правый списокъ августовскаго священія воды, списанный, если не имъ собственноручно, то по его распоряженію и подъ его руководствомъ; далѣе о томъ

же чинѣ, какъ объ извѣстномъ, онъ упоминаетъ въ посланіи къ Аѳанасію, когда говоритъ объ очищеніи церкви, если вбѣжитъ въ нее собака. Все указываетъ на широкое употребленіе и извѣстность этого чина во время Кипріана, но который изъ дошедшихъ до насъ отъ этого времени списковъ вышелъ изъ подъ его редакціи, нельзя рѣшить положительно, но во всякомъ случаѣ, при сравнительной оцѣнкѣ служебника и требника, преимущество должно остаться на сторонѣ перваго. Переводъ здѣсь гораздо точнѣе и ближе къ подлиннику [1]), такъ что иногда являются грецизмы, не подходящіе къ нашей практикѣ; напримѣръ — святитель вмѣстѣ священникъ, какъ читается въ требникѣ; прошеніе о благовѣрныхъ и богохранимыхъ царяхъ въ требникѣ замѣнено выраженіемъ князья. Первая большая молитва въ служебникѣ положена таже, что у Гоара и въ теперешнемъ требникѣ, именно: „Боже великій въ совѣтѣхъ и чудный въ дѣлѣхъ“; но въ требникѣ записана другая: „Боже великій вышній въ Троицѣ святѣй покланяемый“. (Въ Іосафовскомъ требникѣ ее положено читать тайно во время стихиръ,—очевидно, не знали куда дѣвать. Въ Іосифовскомъ требникѣ она была исключена). Что же касается до второй тайной молитвы, то во всѣхъ трехъ нашихъ спискахъ она одна и та же: „приклони Господи ухо Твое“, но читается различно: всего правильнѣе и ближе къ подлиннику въ служебникѣ синодальномъ, а въ обоихъ требникахъ съ дополненіями и пропусками и въ переводѣ очень неисправномъ. Не будемъ указывать разностей между служебникомъ и требникомъ въ изложеніи и составѣ чина „омыти мощи святыхъ потребы ради“; ограничимся замѣчаніемъ, что онѣ начинаются съ заглавія, замѣчаются

---

[1]) Мы беремъ за основу греческій текстъ этого чина у Гоара.

въ составѣ стихиръ, но главное—въ изложеніи заключительнаго обряда омовенія мощей водою (которая затѣмъ употребляется нуждающимися) и въ числѣ молитвъ. Въ служебникѣ записывается только одна: „Боже великій и великоименитый“, а въ требникѣ двѣ: эта послѣдняя и другая: „Господи Боже нашъ Тебѣ молимся и Тебѣ пожремъ жертву хваленія“. Вообще въ требникѣ обрядъ длиннѣе и оканчивается слѣдующимъ замѣчаніемъ, котораго нѣтъ въ служебникѣ: „начинаючи воду пити, глаголи се: се дается вода и сила честнаго креста рабу Божію имя рекъ на исцѣленіе и на отданіе грѣховъ въ жизнь вѣчную“ (л. 343). Въ библіотекѣ нашей Академіи есть требникъ или молитвенникъ (№ 83) [1]), въ которомъ чинъ „омыти мощи“ приписывается митрополиту Кипріану и предваряется слѣдующимъ замѣчаніемъ: списанїе семоу ѳ грѣческы книгъ. смирены митрополитѳ кїеѳскы и всеа рѳсїи кипрїанѳмъ (л. 163). Вотъ указаніе, хотя и позднѣйшее, на нашего митрополита, какъ на переводчика, или излагателя, этого послѣдованія. Но что мы видимъ, при сравненіи его съ тѣми же чинами, приписываемыми Кипріану, въ его (такъ называемомъ) служебникѣ и требникѣ? Не только новое изложеніе, но и особый составъ, особую редакцію, не подходящую ни къ тому, ни къ другому. Такъ стихиры читаются въ иномъ числѣ и по-

---

[1]) На первомъ его листѣ четкимъ полууставомъ, переходящимъ въ скоропись, записано:

Служебникъ (въ оглавленіи онъ называется молитвенникомъ) семіоновской протопопа Московскаго, духовника государьскаго, въ иноцѣхъ Симона, родомъ Псковитина, вѣрою и любовію и добрыми дѣлы украшена, пачеже милостынею славна и дивна бывша паче всѣхъ, постриженника пречистыя обители Іосифова монастыря при игуменѣ Евфиміи Худомъ.

А данъ по душѣ его, держать на свидѣтельство, а попомъ по кельямъ не давать развѣ игумена или на путь. Кто учнетъ служити по нему пожаловать помянуть священноінока Симона у престола Христова.

рядкѣ, положены апостолъ и евангеліе и двѣ молитвы, а заключеніе обряда читается слѣдующимъ образомъ: „и посемъ омываетъ мощи святыхъ или крестъ въ воду вложивъ священъ ю, разъемлютъ и піютъ отъ нея, и отпуститъ (т. е. священникъ) я съ миромъ“. Въ служебникѣ это замѣчаніе изложено короче: „омываютъ мощи и воду разъемлютъ болящіи на потребу, и отпустъ“.

Итакъ, три разныя изложенія заразъ имѣютъ притязаніе на происхожденіе отъ Кипріана; а послѣднее настаиваетъ на этомъ съ особою силою: на чьей сторонѣ правда, должно рѣшить не надписаніе, а ближайшій анализъ текста и другія соображенія.

Мы сличили текстъ служебника и требника кипріанова въ полномъ составѣ общихъ тому и другому статей и сдѣлали это съ тою цѣлью, чтобы имѣть возможность дать фактически обоснованный отвѣтъ на вопросъ объ отношеніи этихъ рукописей одна къ другой и рѣшить, насколько требникъ № 375 можетъ оправдать находящуюся во главѣ его запись, „что онъ списанъ съ служебника Кипріана слово въ слово“. Замѣчаніе это оказывается несправедливымъ не только въ отношеніи полнаго состава служебника, но и относительно литургій, т. е. и того небольшаго отдѣла этой рукописи, которая заключается извѣстною припискою отъ имени Кипріана. Оказывается, что даже и въ статьяхъ наиболѣе сходныхъ, онъ былъ списываемъ съ разныхъ подлинниковъ, подвергался передѣлкамъ и исправленіямъ. Такимъ подлинникомъ для литургіи служила редакція евѳиміева [1]). Въ литургіи преждеосвященныхъ и въ изложеніи молитвъ вечернихъ и утреннихъ, не говоря о разностяхъ въ переводѣ, замѣчается еще вліяніе иного

[1]) Мы отнесли ее ко второму типу служебниковъ.

устава и иного строя службы. Сидко Молчановъ, переписавшій, по желанію господаря своего Михаила Яковлича, служебникъ, имѣлъ подъ руками списокъ, надъ которымъ стояло имя митрополита Кипріана и была повторена извѣстная его запись. Но списокъ не былъ точною копіею съ кипріанова перевода, а считался такимъ, можетъ быть, потому, что во главѣ его стояла литургія, имъ исправленная. Нѣтъ нужды, что уставъ ея изложенъ былъ здѣсь особо, какъ въ служебникѣ Евѳимія, но разъ онъ сдѣлался у насъ извѣстенъ при посредствѣ Кипріана и составлялъ съ литургіею одно цѣлое, этого было довольно для позднѣйшаго переписчика, чтобы приписать тому же лицу не только литургію, но и другія статьи, которыя вошли въ этотъ требникъ частію изъ извѣстнаго съ именемъ Кипріана служебника, частію изъ другихъ списковъ евхологія. Не прошло и сотни лѣтъ послѣ Кипріана, какъ случилось это недоразумѣніе, и имя нашего митрополита, литургиста, очутилось во главѣ статей ему не принадлежащихъ. Требникъ № 375 написанъ въ 1481 году, а въ него уже вошло не мало такихъ службъ, которыя съ именемъ Кипріана не имѣютъ ничего общаго, а другія настолько расходятся въ изложеніи съ его служебникомъ, что могутъ быть признаны по меньшей мѣрѣ новымъ переводомъ и новою редакціей. Переписчики въ этомъ случаѣ были очень неразборчивы и, на основаніи нѣсколькихъ статей, заключали къ принадлежности Кипріану и полнаго сборника. Подобныя злоупотребленія именемъ авторовъ были вообще нерѣдки въ старинной письменности и часто основывались на извѣстности того или другаго лица въ извѣстномъ родѣ литературы. Напр. Ѳеодосій печерскій, Златоустъ и Кириллъ туровскій, какъ гомилеты; Ѳеодоръ Студитъ, какъ составитель тріоди. Или вотъ примѣръ болѣе

близкій и наглядный. Въ библіотекѣ нашей Акад. есть слѣдованная псалтирь XV-XVI вѣка съ записью на концѣ: „п̄лтыря (sic) кипріановъ перево а писмо Герасима Замытского а по келіа ея не даютъ а держатъ ея на свидѣтельство“ [1]). На основаніи приписки можно было бы считать эту рукопись копіею съ кипріановой слѣдованной псалтири; но на самомъ дѣлѣ этого нѣтъ, и приводить эту псалтирь во свидѣтельство, въ полномъ ея составѣ, было бы неосновательно. Она писана двумя разными почерками и съ двухъ подлинниковъ, изъ которыхъ однимъ былъ кипріановъ автографъ, а другимъ списокъ отличный отъ него по составу и изложенію. Къ первому относится псалтирь и часословъ, сходные дословно, списанные буква въ букву, не исключая описокъ; изъ второй взятъ мѣсяцесловъ. Не говоримъ о статьяхъ дополнительныхъ, которыхъ въ кипріановомъ спискѣ не находится. Подобное случилось и съ кипріановымъ служебникомъ даже въ томъ составѣ, какой былъ усвоенъ ему въ XV вѣкѣ, въ спискѣ синодальномъ. Разъ начавшіяся дополненія продолжали увеличиваться съ новою силою и довели объемъ его до такого широкаго размѣра, какой представляютъ напр. синодальныя рукописи № 375—376.

Въ типографской библіотекѣ находится рукописный требникъ (№ 129—1278), въ которомъ между прочимъ записано „поученіе“, или пастырское наставленіе священникамъ, отъ имени митрополита Кипріана (л. 172). Оно начинается словами: „се тобѣ чадо г̄ь поручи сщ̄е̄нн службу“, а лицо, выдавшее его, говоритъ о себѣ: „азъ смиренный архіе̄пп̄ъ Киприѧ

---

[1]) Та же запись повторена на л. 454, и кромѣ того, въ началѣ рукописи, на внутренней сторонѣ доски написаны слова: „письмо Герасима Замыцкаго“, а наверху перваго листа: „псалтыря кипріановъ переводъ“.

митрополитъ дѣла не имамъ“ и т. д. (л. 180). Но изъ этого, конечно, еще никакъ не слѣдуетъ, чтобы и самый требникъ былъ списанъ съ кипріанова. И дѣйствительно, по составу онъ не подходитъ ни къ одной изъ вышеназванныхъ кипріановыхъ рукописей. Вечернія молитвы приводятся въ числѣ 7,—меньше той цифры, которая указана въ отвѣтахъ Аѳанасію. (Здѣсь 7-ая входная, 8-я по окончаніи вечерни). Чинъ августовскаго водоосвященія называется переводомъ Ѳеодора Ростовскаго; въ чинѣ пятидесятницы нѣтъ молитвы филоѳеевой; при воцерковленіи упоминаются кумъ и кума, вопреки наставленію Кипріана псковичамъ, чтобы впредь при крещеніи не было у нихъ кума и кумы, но кто нибудь одинъ. Записанъ чинъ исповѣданію, котораго нѣтъ въ прочихъ рукописяхъ. Къ сожалѣнію, рукопись дурно сохранилась и пострадала отъ времени: въ ней недостаетъ литургіи Златоустовой въ началѣ и многихъ листовъ въ концѣ.

Такимъ образомъ, по рукописямъ, за которыми надписаніе усвояетъ названіе кипріановыхъ, нельзя опредѣлить, что именно въ нихъ принадлежитъ Кипріану и что нѣтъ, и какой изъ называемыхъ его именемъ списковъ требника стоитъ ближе къ его автографу. Мы не затрудняемся признать это право за изложеніемъ литургіи въ синодальномъ служебникѣ (№ 341—601), но что касается до чиновъ и обрядовъ требника, то при сравненіи ихъ между собою, по разнымъ рукописямъ quasi кипріанова перевода, встрѣчаешься съ такими разногласіями, при которыхъ становится невозможнымъ придти къ положительнымъ заключеніямъ, а потому и вопросъ о степени участія Кипріана въ обработкѣ и исправленіи тогдашняго требника не поддается фактическому рѣшенію и можетъ быть сведенъ къ болѣе или менѣе вѣроятнымъ предположеніямъ. То, что мы имѣемъ

въ трехъ названныхъ синодальныхъ рукописяхъ, составляетъ, собственно говоря, только матеріалъ для характеристики церковнаго обряда на Руси въ XIV XV вѣкѣ, а не результатъ трудовъ нашего митрополита по части богослуженія. Даже и воспользоваться этими данными, въ качествѣ обрядоваго матеріала извѣстной эпохи, не такъ легко, какъ это кажется съ перваго взгляда, особенно, когда дѣло дойдетъ до подведенія итоговъ и извлеченія общаго вывода. Дѣло въ томъ, что, для сужденія о состояніи обряда въ извѣстную эпоху, необходимо сравнительное изученіе ея съ предшествующею; потому что только тогда можно положительно сказать, что̀ въ данную эпоху было выработано новаго и какимъ измѣненіямъ подвергалось прежнее. Примѣняя это требованіе къ нашему вопросу, мы должны сказать, что отъ XII—XIII вѣка до насъ дошло очень небольшое число служебныхъ книгъ, и едва ли не самое меньшее—евхологіевъ. Для исторіи литургіи, эти столѣтія даютъ еще значительный матеріалъ и позволяютъ вести ея исторію безъ перерыва, но что касается до послѣдованій требника (въ теперешнемъ смыслѣ этого слова), то ихъ сохранилось очень немного въ записяхъ; по крайней мѣрѣ намъ лично извѣстны они на перечотъ. Назовемъ нѣсколько обрядовъ и молитвъ въ студійскомъ синодальномъ уставѣ XII вѣка, отрывки изъ требника XIV—XV вѣковъ, въ собраніи рукописей Григоровича въ Публичномъ музеѣ, синод. требники до-кипріановской редакціи (№ 371—72), требникъ XIV вѣка неполный изъ библіотеки Троицкой Лавры, такого же состава—отъ первой половины XIV вѣка—изданный Обществомъ Любителей Древней Письменности (1878 г. XXIV) и разнаго рода молитвы требничнаго круга въ служебникахъ синодальныхъ XII—XIII вѣка. Если прибавить къ этому греческіе

списки требника отъ XII — XIV вѣка, мы будемъ имѣть почти все главное, что осталось отъ этого времени и можетъ служить источникомъ для сравненія. Мы конечно далеки отъ мысли прослѣдить эти разности по всѣмъ указаннымъ спискамъ и во всѣхъ подробностяхъ обряда;—это потребовало бы цѣлой монографіи—ограничимся на этотъ разъ общими выводами изъ этого матеріала и сопоставимъ между собою только наиболѣе крупныя и выдающіяся данныя.

1) Греческіе евхологіи, въ XII—XIII вѣкѣ, какъ можно судить по гоарову изданію и савостьяновскому списку, въ Публичномъ музеѣ, заключаютъ нетолько послѣдованіе таинствъ, но и значительное число отдѣльныхъ молитвъ на разные случаи, не говоря о молитвахъ на вечернѣ, утренѣ и относящихся къ пѣсненному послѣдованію. Только эти послѣдованія далеко не всѣ достигли полноты и округленности въ обрядовомъ отношеніи, и въ нѣкоторыхъ изъ нихъ записаны только однѣ молитвы безъ указанія чина или обрядовой обстановки. Напримѣръ, молитвы надъ кающимися замѣняютъ полный чинъ покаянія, молитвы надъ больными—подробное изложеніе елеосвященія, служба вечерни пятидесятницы ограничивается однѣми молитвами колѣнопреклоненія съ немногими указаніями на ходъ самой вечерни, точно такъ же какъ и чинъ умовенія ногъ въ великій четвергъ записывается подъ именемъ: τὰ διακονικὰ τῆ νιπτῆρος (φ 92). Изъ обрядовъ таинствъ подробно записывается только чинъ крещенія, но нѣтъ еще молитвъ надъ младенцемъ и родильницею. Обрядовъ брака вовсе не записано, елеосвященіе представляется нѣсколькими молитвами. Въ сравненіи съ савостьяновскимъ спискомъ, синодальный евхологій Іоанна Кантакузена (XIV вѣка) дѣлаетъ значительный шагъ впередъ: онъ представляетъ развитый и хорошо обставленный

порядокъ обрядовъ въ такихъ послѣдованіяхъ, для которыхъ въ савостьяновскомъ требникѣ положены однѣ только молитвы. Наприм., елеосвященіе, примѣнительно къ числу семи священниковъ, имѣетъ семь чтеній и столько же молитвъ; помазаніе больнаго происходитъ въ семь пріемовъ, но канона еще не записано; этотъ канонъ съ акростихомъ Арсенія читается въ другомъ савостьяновскомъ спискѣ (XV вѣка № 472—473); но акростихъ не выдержанъ и разбитъ. Чинъ умыванія, богоявленскаго водоосвященія и другихъ послѣдованій такъ же изложены подробно, читаются весьма близко къ теперешнему требнику и примѣнены къ обычаямъ устава іерусалимскаго.

2) Славянскіе списки евхологіевъ представляютъ ту же градацію. Въ самыхъ раннихъ,—а такими остались для насъ статьи и молитвы при служебникахъ XII—XIV вѣковъ и въ уставахъ студійскихъ—читаются однѣ молитвы, но обрядовой обстановки или послѣдованій еще нѣтъ. Исключеніе составляютъ обряды крещенія и брака, которые ранѣе другихъ округляются и принимаютъ систематическій видъ. Но, что составъ древняго молитвенника, обращавшагося на Руси въ XII—XIV вѣкахъ, былъ уже очень значителенъ и обнималъ множество молитвъ и службъ на разные случаи житейской и приходской практики, доказательствомъ могутъ служить указанія на эту сторону дѣла въ вопросахъ Кирика, въ правилѣ митрополита Іоанна, въ Печерскомъ патерикѣ, лѣтописяхъ и другихъ историческихъ источникахъ. Полной записи молитвенника отъ этого времени до насъ не дошло, но составъ его, безъ сомнѣнія, былъ много отличенъ отъ теперешняго. Кромѣ относительной краткости, онъ не былъ еще упорядоченъ и не приведенъ

въ систему даже и такую, въ какой, напримѣръ, являются у насъ записи XIV—XV вѣка.

3) Съ XIV вѣка число славянскихъ рукописныхъ требниковъ начинаетъ увеличиваться, а въ XV являются такія полныя записи, какъ синодальныя № 374—376, заключающія до 180 статей литургическаго и каноническаго содержанія. Благодаря болѣе близкимъ сношеніямъ съ Востокомъ, наши церковныя власти заботятся о соглашеніи славянскихъ служебныхъ чиновъ съ греческими, усвоиваютъ себѣ результаты тамошняго литургическаго движенія и стремятся довести уровень обряда до той высоты на которой онъ стоялъ тамъ при патріархахъ Каллистѣ, Исидорѣ и Филоѳеѣ. Московскіе митрополиты принимаютъ на себя эту заботу и, при посредствѣ восточныхъ властей, вводятъ новые чины и устанавливаютъ дополнительную, детальную сторону евхологія. Вопросы по исправленію обряда занимаютъ митрополитовъ Кипріана и Фотія и вызываютъ съ ихъ стороны рядъ практическихъ мѣръ къ осуществленію этой мысли. Значительный вкладъ въ эту область дѣлаетъ Аѳонъ, и памятникомъ живыхъ книжныхъ сношеній съ нимъ, особенно же съ Хиландаремъ, является множество рукописей служебнаго содержанія сербскаго извода, дошедшихъ отъ XIV—XV вѣковъ, а между ними и нѣсколько требниковъ. Такимъ образомъ происходило увеличеніе состава требника, и въ него входили чины и молитвы, которыхъ дотолѣ не было. Въ отношеніи литургіи такою крупною прибавкою было введеніе устава Филоѳеева и чинъ литургіи преждеосвященныхъ, стоявшій съ первымъ въ необходимой связи и служившій существеннымъ его продолженіемъ. Обряды крещенія дополняются молитвами надъ родильницею и новорожденнымъ, чинъ елеосвященія сопровождается канономъ Арсенія, и молитвы умовенія ногъ

въ великій четвергъ начинаютъ совершать послѣ заамвонной молитвы, а не передъ литургіею, какъ было принято въ уставѣ Алексѣевомъ, по обычаю великой церкви. Ѳеодоръ Ростовскій переводитъ въ Константинополѣ чинъ малаго освященія воды, и съ его именемъ это послѣдованіе заносится въ типографскій требникъ № 129. По рукописи нашей Академіи (№ 183, XVII вѣка) ему приписывается переводъ молитвы Филоѳея, глаголемой на покрестьи (литія, крестный ходъ), егда гладъ наведетъ. Кипріанъ посылаетъ псковичамъ синодикъ правый цареградскій, который чтутъ въ великой Софіи, прибавивъ къ нему уставъ, какъ великихъ князей поминати, переводитъ канонъ Филоѳея въ нашествіе враговъ и другія его молитвы. Въ требникѣ и другихъ служебныхъ книгахъ XV вѣка мы уже находимъ большое число молитвъ и каноновъ константинопольскихъ патріарховъ XIV вѣка, а нѣкоторыя изъ этихъ произведеній становятся извѣстными въ славянскомъ переводѣ и того раньше. Молитвы Каллиста и Филоѳея вытѣснили изъ употребленія нѣкоторыя изъ прежнихъ подобнаго же содержанія и вошли въ требникъ на ряду съ оставшимися. Тоже случилось съ ними и у насъ на Руси. Особенно много встрѣчается ихъ въ сербскомъ требникѣ изъ синодальной библіотеки (XV в. № 374). Тутъ читается и молитва индикту (Филоѳ.), и прибавочная на вечернѣ пятидесятницы, каноны и молитвы на безвѣдріе, засуху и отвращеніе непріятельскихъ нашествій и нѣсколько другихъ также мѣстно-византійскаго происхожденія. Нѣкоторыя изъ нихъ вносились въ славянскіе требники безъ имени составителей и, получивъ мѣстную переработку, принимались за произведенія славянскія. Такъ случилось съ молитвою „егда поставятъ митрополита и входитъ первѣе въ градъ и чтетъ сію молитву предъ градомъ“. Подъ этимъ на-

званіемъ она читается въ синодальной рукописи № 374. Описатели синодальной библіотеки признали ее за молитву сербскаго происхожденія, съ оговоркой „вѣроятно“, (III стр. 170) на томъ основаніи, что въ концѣ ея призываются на помощь Симеонъ и Савва сербскіе. Основываясь на этомъ отзывѣ, какъ мы видимъ, не положительномъ, а условномъ, въ гласникѣ Сербскаго Дружства 1866 г. эта молитва названа „од све прилике српскаго порекла“ и издана слово въ слово съ синодальной рукописи (144—149). На самомъ же дѣлѣ, молитва эта есть не что иное, какъ переводъ съ нѣкоторыми перифразами и вставками пастырскаго слова Филоѳея при вступленіи его на ираклійскую митрополію. Въ синодальномъ спискѣ сочиненій Филоѳея она называется: ευχη επιβατηριος ην ειπομεν οτε πρωτον εισηλθωμεν εις την Ηρακλειαν (§ 43), т. е. молитвою вступительною. Это — коротенькое пастырское слово, въ которомъ сознаніе трудности и важности архіерейскаго поприща соединяется съ пожеланіемъ новой паствѣ внѣшняго благополучія и нравственнаго улучшенія.

4) Въ виду этого наплыва новыхъ молитвъ и послѣдованій, становилось все болѣе и болѣе необходимымъ разобраться въ массѣ накопившагося литургическаго матеріала, подвести ему итогъ, ввести въ кругъ служебныхъ книгъ и согласить съ прежними обрядами. Эту задачу, по отношенію къ требнику, приняли на себя митрополиты Кипріанъ и Фотій, но, какъ ее выполнили, въ виду невозможности (говоримъ это за себя) опереться на подлинные труды Кипріана, сказать не умѣемъ. Во всякомъ случаѣ, ихъ труды можно было бы считать увѣнчавшимися успѣхомъ лишь въ томъ случаѣ, если бы просмотръ и редакція чиновъ требника были проведены послѣдовательно и всесторонне, если бы дѣло ограничилось не рекомен-

дацію и сообщеніемъ просмотрѣнныхъ одиночныхъ чиновъ, а выразилось изданіемъ полнаго исправленнаго требника, и это исправленіе коснулось бы сколько содержанія и состава, столько же и текста требничныхъ службъ. Вмѣсто этого мы видимъ въ евхологіяхъ славянскихъ XV в. постепенное наростаніе служебнаго матеріала. Они разростаются въ обширные сборники чрезвычайно разнообразныхъ чиновъ, службъ, молитвъ и становятся проводниками практики великой церкви, Аѳона и земель южнославянскихъ. Такъ называемый служебникъ Кипріана очень коротокъ, не имѣетъ даже такихъ необходимыхъ для пастырской практики службъ, какъ исповѣдь, браковѣнчаніе, елеосвященіе, не говоря объ отсутствіи весьма многихъ, необходимыхъ, молитвъ на частные случаи. Требникъ № 375 отличается противоположнымъ качествомъ: это сборникъ чрезвычайно разнообразнаго матеріала и для практическаго употребленія не годится; изъ него нужно было многое исключить, чтобы примѣнить къ практикѣ приходскаго духовенства и сдѣлать доступнымъ для пользованія. Кромѣ одного чина на возстановленіе поколебавшейся трапезы, читается вслѣдъ за нимъ на тотъ же случай *уставъ иной* (Опис. III 200); тутъ же помѣщаются молитвы на вѣнчаніе царя и привѣтствіе ему патріарха въ четвергъ святой недѣли (заимствовано изъ обрядника в. церкви), обряды при крещеніи оглашенныхъ въ великой церкви, кругъ молитвъ пѣсненнаго послѣдованія, и въ тоже время нѣтъ полнаго чина покаянія. Въ требникѣ № 376—тоже эклектическое направленіе, отсутствіе опредѣленной цѣли въ выборѣ статей, и въ добавокъ—нѣсколько апокрифическихъ молитвъ суевѣрнаго характера, конечно не входившихъ въ планы Кипріана. Вопросы, съ которыми обращался къ нашему митрополиту игуменъ Аѳанасій, лицо въ

своемъ родѣ выдающееся и сознательно знакомое съ церковнымъ уставомъ, показываютъ, что тогда еще не условились на счетъ числа молитвъ священника на вечернѣ и утренѣ, затруднялись, какъ хоронить священника мірскаго и монаха и оставались въ недоумѣніи относительно многихъ другихъ случаевъ. Положимъ—это вопросы болѣе или менѣе казуистическіе, отъ которыхъ несвободно никакое время: исчерпать ихъ вполнѣ невозможно, но замѣчательно, что многіе изъ нихъ не принадлежатъ къ числу мелкихъ, а отвѣты на нихъ не рѣдко можно было находить въ тогдашнихъ служебныхъ книгахъ. Русская практика, не имѣя надежнаго руководства, находилась въ положеніи затруднительномъ и стояла ниже тѣхъ средствъ, которыми могла бы располагать на основаніи тогдашнихъ источниковъ церковной практики. Крупное и мелкое, болѣе важное и незначительное въ такихъ сборникахъ, какъ требники XIV—XV вѣка, не было отдѣлено другъ отъ друга и служило затрудненіемъ при усвоеніи и пользованіи необходимымъ служебнымъ матеріаломъ. Были, безъ сомнѣнія, евхологіи болѣе краткіе и болѣе подходящіе къ практикѣ приходской, но опредѣленнаго типа подобныхъ служебниковъ не выработалось: они не оставили виднаго слѣда въ церковномъ быту и неизвѣстны въ тогдашней литургической письменности.

Псалтирь митрополита Кипріана.

Эта рукопись принадлежитъ библіотекѣ Московской Духовной Академіи и писана Кипріаномъ собственноручно. Это подтверждается двумя записями, изъ которыхъ первая, вырѣзанная изъ подлинной рукописи и наклеенная на прибавленномъ бѣломъ листѣ, гласитъ: псаты митрополича кипрїанова писма, бѣ

игꙋмѣсково бл҃вніа не давати ѥѧ никомꙋ инꙋй монастыреи постриженикѡ҃; а вторая—на нижнемъ краю 4-го и 5-го листа по теперешнему счету—(но прежде это были первый и второй листъ), читается: сиа книга троецкаа сергиева монастыра а писмо кипреана. По составу своему эта рукопись всего болѣе подходитъ къ слѣдованной псалтири и состоитъ изъ слѣдующихъ частей. Первая, по 144 листъ включительно, содержитъ 150 псалмовъ съ дополнительнымъ 151 и библейскія пѣсни. [1]) Вторая, листы 145—191, „часословецъ“ излагаетъ порядокъ вседневныхъ суточныхъ службъ отъ полунощницы до малой повечерницы и заключается сказаніемъ о воздвиженіи Пресвятыя (чинъ панагіи). Въ третьей, листъ 191—264, содержится синаксарь или мѣсяцесловъ съ тропарями и кондаками на каждый день и съ замѣчаніями на счетъ службы въ большіе праздники. Введеніемъ къ ней служитъ статья о различіи праздниковъ большихъ, среднихъ и малыхъ. Въ четвертой части, листъ 264 об. 291, записана служба по тріоди, начиная недѣлею мытаря и фарисея до недѣли всѣхъ святыхъ включительно. Пятая и послѣдняя, листы 291 — 408 об., состоитъ изъ молитвъ, каноновъ, разныхъ церковныхъ пѣсней и послѣдованій на разные случаи. Конца не достаетъ за утратою послѣднихъ листовъ.

Псалтирь Кипріана составляетъ весьма важный литургическій памятникъ и можетъ служить древнѣйшимъ образцомъ полной слѣдованной псалтири. Изъ греческихъ рукописей этого рода, ранѣе ея, намъ извѣстенъ только одинъ списокъ часослова аѳонскаго монаха Ѳикары, (синодальной библіотеки № 269,

---

[1]) Конецъ 8-й пѣсни и начало 9-й, за утратою листа, не сохранились.

1341 года), а изъ славянскихъ два—три списка часослова изъ типографской библіотеки, относимые по каталогу къ XIII—XIV вѣкамъ, да весьма замѣчательная по составу псалтирь съ шестодневомъ изъ синодальной библіотеки № 431—325. Всѣ онѣ, впрочемъ, далеко уступаютъ кипріанову списку въ полнотѣ служебнаго матеріала и заключаютъ: или только псалмы съ библейскими пѣснями, или порядокъ суточныхъ службъ безъ псалтири и многихъ послѣдованій, записанныхъ въ рукописи кипріановой. Но главное, чѣмъ отличается эта послѣдняя, такъ это широкою постановкою синаксаря и особенно тріодной части. Здѣсь не только записаны тропари съ кондаками, но введены цѣлыя статьи изъ устава и много правилъ о постѣ и особенностяхъ службы по тріоди.

Для характеристики современнаго митрополиту Кипріану служебнаго строя и тѣхъ источниковъ, которыми онъ пользовался для ознакомленія русскихъ съ тогдашними церковными порядками, рукопись нами разсматриваемая имѣетъ большую историческую цѣнность и даетъ нѣсколько положительныхъ указаній.

Прежде всего она указываетъ на господство у насъ іерусалимскаго устава и на его широкое примѣненіе въ тогдашней литургической практикѣ. Псалтирь Кипріана самымъ тѣснымъ образомъ связана съ этою отраслью, или лучше сказать, съ полными списками этого устава, дошедшими до насъ отъ XIV — XV вѣковъ. Порядокъ суточныхъ службъ излагается въ ней согласно съ общею частію греческихъ и славянскихъ уставовъ того времени, совпадаетъ съ указаніями Симеона Солунскаго и съ изложеніемъ рукописныхъ и печатныхъ часослововъ какъ греческихъ, такъ и славянскихъ, а потому называется часословцемъ.... по уставу иже въ Іерусалимѣ лавры Преподобнаго отца нашего Саввы (листъ 145). На

томъ же основаніи излагается и синаксарь, или служба по мѣсяцеслову, какъ замѣчено въ надписаніи этого отдѣленія. Правда, нѣтъ фактическихъ данныхъ для отличія синаксаря студійскаго отъ іерусалимскаго и для проведенія твердой грани, отдѣляющей составъ памятей по этимъ двумъ источникамъ: за неимѣніемъ положительнаго критерія, научное оправданіе этого раздѣленія становится невозможнымъ. Но въ мѣсяцесловной части есть другая сторона, въ которой отражается вліяніе уставовъ: это не составъ и группировка памятей, а служебныя замѣчанія и правила о постѣ, имѣющія основанія въ практикѣ студійской и палестинской. Такъ напримѣръ въ псалтири Кипріана для большихъ праздниковъ и воскресеній назначаются бдѣнія. Одни изъ нихъ обязательны безусловно, другія оставляются на разсужденіе настоятеля, согласно съ замѣчаніями на этотъ счетъ въ іерусалимскихъ типикахъ. Объ агрипніяхъ въ нашей рукописи упоминается на листахъ 195 (оборотѣ), 221, 223, 232, 267, 288 (оборотѣ), 289 и другихъ.

Еще замѣтнѣе выдается эта черта въ тріодной части. Здѣсь, собственно говоря, составитель выступилъ за предѣлы псалтири слѣдованной и дѣлалъ обширныя, часто буквальныя выписки изъ іерусалимскаго устава. Поэтому мы находимъ здѣсь не только типичныя, но и большую часть обыкновенныхъ заурядныхъ правилъ, свойственныхъ этой отрасли устава, на счетъ службы великаго поста и пятьдесятницы, и наглядно знакомимся съ изложеніемъ тріодной части по уставу, дѣйствовавшему на востокѣ и у насъ въ XIV—XV вѣкахъ. Не дѣлая подробнаго сличенія текстовъ, приведемъ лишь нѣсколько указаній болѣе наглядныхъ и характерныхъ. Напримѣръ, въ основаніе разрѣшенія на сыръ и яица въ среду и пятницу сырной недѣли положено правило патріарха

Никифора, но оно приводится не точно, но примѣнительно къ палестинскому обычаю справлять въ эти дни не литургію преждеосвященныхъ, а часы съ вечернею; а потому и подлинное правило, гдѣ рѣчь идетъ о трапезѣ «μετὰ τῶν προηγιασμένων», измѣнено такъ: подобаетъ..... *по отпущеніи вечерни* ясти сыръ и яица идеже любо аще обрѣтается (265 оборотъ). Вѣроятно на основаніи того же устава назначается на первой недѣлѣ справлять преждеосвященную службу только по середамъ и пятницамъ: се бо прѣяхо ѿ лавры прпбнаго ѡцⷭ̃ нашего Савы и ѿ киновіа богоснаⷭ̃ ѡцⷭ̃ нашего евѳимїа (листъ 275). Совершенно согласно съ нынѣшнимъ уставомъ дѣлается замѣчаніе о несовершеніи какъ преждеосвященной, такъ и полной литургіи въ великую пятницу и о томъ, какъ нужно въ этотъ день поститься (листъ 281). Не говоримъ объ общемъ строѣ службы, повторяющемъ во многихъ случаяхъ характерныя черты извѣстныя изъ Никона Черногорца, изъ синодальнаго устава № 456 и изъ другихъ славянскихъ памятниковъ XIV—XV вѣка.

Но уставъ іерусалимскій, особенно въ первое время своего распространенія, былъ принятъ и дѣйствовалъ не въ чистомъ видѣ (который остается впрочемъ и неизвѣстнымъ по отсутствію болѣе или менѣе полныхъ записей до XIII вѣка), но съ дополненіями изъ практики другихъ мѣстностей. На Аѳонѣ, въ Константинополѣ, въ Антіохіи мѣстные церковные порядки сталкиваются съ практикою іерусалимскою, и результатомъ этого столкновенія являются такія, напримѣръ, разнохарактерныя изложенія службы, какъ въ синодальной псалтири № 431. Такъ и въ кипріановомъ часословѣ, несмотря на преобладаніе іерусалимскихъ порядковъ службы, упоминаются обычаи аѳонскіе и съ правами обычаевъ компетентныхъ. Эти

послѣдніе внесли значительную долю вліянія на обработку іерусалимскаго устава въ XIV—XV вѣкахъ и нейтрализовали его чистый типъ. Мы уже замѣтили, что подъ вліяніемъ аѳонскихъ обычаевъ получили измѣненіе палестинскія правила о постѣ, или, лучше сказать, подверглись мѣстной переработкѣ. Сводная таблица этихъ правилъ, составленная Никономъ Черногорцемъ на основаніи іерусалимскихъ, святогорскихъ и студійскихъ типиковъ, показываетъ, въ чемъ они сходились и чѣмъ отличались. Такъ въ псалтири кипріановой порядокъ суточныхъ службъ излагается примѣнительно къ одиночному ихъ отправленію въ келліи, согласно съ устройствомъ скитскихъ монастырей и принятымъ издавна на Аѳонѣ келейнымъ правиламъ. А потому одна и та же служба изложена и для общаго, и для одиночнаго исполненія, такъ что когда нѣтъ іерея, службу отправляетъ братъ (листъ 154 оборотъ). Въ синодальной псалтири № 406 келейное правило полунощницы положено отъ лица патріарха Филоѳея, якоже повелѣ творити ученику своему, но имя Филоѳея тѣсно связано съ Синаемъ и Аѳономъ, гдѣ онъ получилъ богословско-аскетическое образованіе. Есть цѣлыя статьи, взятыя изъ аѳонской практики, и дополненія къ уставу, сдѣланныя аѳонскими монахами; напримѣръ извлеченіе изъ типика Святой горы о поклонахъ [1]) (листъ 191), канонъ отцамъ и троичные припѣвы Григорія Синаита (листы 291, 301). Въ канонѣ Григорія Синаита между похвалами разнымъ подвижникамъ читается слѣдующее обращеніе къ Аѳону: горо бжтвнаа. (символическій эпитетъ Богоматери) гору аѳонскую влчце схранѣи прно. храмбо твои е и дѡ и полата и

[1]) См. приложеніе V.

бжтвное селеніе. ѡко скровища невещественаа нынѣ ѡбогащыи има стыа пѣвца твоа отрѡковице.... (л. 293) Горѫ твоа стѫа отрѡковице, въ неиже въси живе и иноци и смѣсніи съхранѣи дво въ всѧ вѣкы. (294 об.) Горы стыа престателю аѳанасіе блжене иноквющи похвало словѫщіа и свѣтлаа. павелъ прѣвтвръжѣніе. петръ степень тврь аѳоньскаа въскръмленіа... Прите горнѣго іерлима ходатаа въспои къ свѣтѣ водителѧ сръбскыѧ. сава въ стлехъ великааго. сумеѡна иже цртво прѣзрѣвше горѫ аѳона постигши и въ неи ѡ ба за труды дары приемше и чюдесы и мѵры въсѣхь просвѣщаѧть. (л. 295).

Извѣстно также, что іерусалимскій уставъ принялъ въ себя много литургическихъ замѣчаній изъ Никона Черногорца и даже въ той самой формѣ, какъ они изложены въ его тактиконѣ. Расходясь во многихъ случаяхъ съ принятыми тамъ и здѣсь дисциплинарными и служебными обычаями, они не рѣдко даютъ особое рѣшеніе по вопросамъ устава и придаютъ ему своеобразный характеръ. Такъ напримѣръ въ древнѣйшихъ памятникахъ студійскихъ и аѳонскихъ для большихъ праздниковъ положено разрѣшеніе поста „и не было праздниковъ постныхъ“. Изъ столкновенія этого обычая съ правиломъ о безусловномъ соблюденіи поста въ среду и пятницу происходили недоумѣнія и споры. Никонъ Черногорецъ пытался рѣшать ихъ въ пользу древне-христіанскихъ постановленій, но не могъ провести послѣдовательно этого начала и остановился на полпути. Во всякомъ случаѣ, ему принадлежитъ значительное усиленіе строгости поста, а съ тѣмъ вмѣстѣ и значительное вліяніе на составъ типика. Псалтирь кипріанова во многихъ случаяхъ руководится правилами Никона.

Что касается до синиксаря нашей рукописи, то онъ замѣчателенъ по отсутствію мѣстно-студійскихъ па-

мятей (кромѣ общеизвѣстныхъ: напримѣръ Ѳеодора Студита), но въ то же время не заключаетъ ничего характерно іерусалимскаго, а носитъ сборный эклектическій характеръ, совмѣщая памяти константинопольскія, іерусалимскія и аѳонскія. Изъ славянскихъ памятей въ ней замѣчается преобладаніе южно-славянскихъ (болгарскихъ, сербскихъ), а изъ русскихъ святыхъ записанъ только одинъ Петръ митрополитъ, подъ 21 декабря. Изъ южно-славянскихъ записаны: Арсеній Сербскій (28 октября), Іоаннъ Рыльскій (19-го), перенесеніе мощей Иларіона Меглинскаго (21-го), Савва Сербскій (января 14-го), Симеонъ Сербскій (13 февраля), Кириллъ Филосовъ, учитель славянскій (14 февраля), Іоакимъ Сарандопорскій (16 августа). Внесеніе имени Петра митрополита принадлежитъ безъ сомнѣнія Кипріану, который, какъ извѣстно, отличался особеннымъ уваженіемъ къ памяти московскаго Святителя, написалъ ему службу и занесъ его имя въ молитву литургіи. Присутствіе большаго числа сербскихъ и болгарскихъ памятей показываетъ, что родиною кипріанова списка были южнославянскія земли, и Кипріанъ вѣроятно списалъ его въ Хиландарѣ, съ какого нибудь сербскаго извода, на что указываетъ правописаніе рукописи, нѣкоторыя сербскія слова, (напримѣръ припратъ и прапратъ, вмѣсто паперть, притворъ) и упоминаніе Саввы и Симеона сербскихъ въ канонѣ Григорія Синаита.

Отмѣтимъ нѣкоторыя особенности въ обрядѣ и языкѣ кипріановой псалтири.

На полунощницѣ, послѣ перваго отдѣленія непорочныхъ, на слава и нынѣ, положено аллилуія дважды: „аллилѵіа аллилѵіа слава тебѣ боже трижды (т. е. произнести три раза, въ три пріема) и поклоны три“. Въ томъ же смыслѣ сугубой аллилуія нужно понимать и то, что записано послѣ втораго отдѣле-

нія непорочныхъ: „аллилуія трижды съ тремя поклонами“. (л. 146 об.) Замѣчаніе это дословно повторено и въ копіи съ псалтыри Кипріановой изъ библіотеки нашей Академіи (л. 143 об.). Что это не описка, видно изъ замѣчанія въ концѣ перваго отдѣленія шестопсалмія и на концѣ его: „аллилуія дважды“. (л. 155, 155 об.).

Число поклоновъ на молитвѣ: господи владыко живота моего означается различно: 16 (четыре большихъ и двѣнадцать малыхъ), 15 (четыре большихъ и одиннадцать малыхъ), какъ видно изъ замѣчаній въ часословѣ и тріоди. (Объ этомъ будетъ рѣчь ниже).

Въ числѣ исполнителей службы упоминаются: уставникъ или канонархъ, игуменъ, церквиначальникъ (экклисіархъ), попъ недѣльникъ (чередной священникъ —ἐφημερίος ἱερεύς), установленный, нареженный братъ (ὁ ταχθεὶς μοναχός или ἀδελφός), олтарохранитель Этотъ послѣдній, во время шестопсалмія, „впалѣетъ свѣщу и прилѣплѣетъ на святыхъ дверцахъ и приходитъ іерей и творитъ молитвы (л. 155, 155 об.). Доместикъ. Онъ начинаетъ на гласъ пѣсни моисеевы или библейскія въ канонѣ (156).

Въ меси (ἐν μέσῳ — въ общемъ собраніи, въ церкви) типика τὰ τυπικὰ т. е. изобразительныя) не глаголемъ въ великую четыредесятницу но абіе наконецъ 9-го часа глаголемъ (блаженны) л. 169). Замѣчаніе имѣетъ тотъ смыслъ, что τα τυπικα составляютъ начало обѣдни и обѣдницы, но онѣ не поются въ посты, а бываетъ тогда извѣстное прибавленіе къ 9-му часу въ видѣ блаженнъ и т. д. Въ часословѣ Θикары говорится, что изобразительныя читаются только въ тѣ дни, когда трапеза положена два раза въ день (т. е. обѣдъ и ужинъ) и поются два часа: третій и шестой безъ девятаго.

Въ осьмомъ членѣ символа вѣры читается: и въ Духа Святаго *истиннаго* животворящаго (170 об).

На трапезѣ чередной священникъ ударитъ мѣдницу единожды (знакъ для чтеца), а потомъ трижды въ чашу (171 об).

Теперешнія молитвы на сонъ грядущимъ записаны послѣ повечерія и предоставляются усердію болѣе ревностныхъ монаховъ. „Аще кто произволяетъ отъ подвижнѣйшихъ инокъ, наединѣ въ келліи своей совершаетъ и сія молитвы, егда должно есть спати иноку". Записано пять молитвъ (л. 187 об).

Въ сказаніи о воздвиженіи Пресвятыя (т. е. артоса или богородичнаго хлѣба) замѣчательны слѣдующія выраженія: объ апостолахъ говорится, что они „оставляху праздно господне мѣсто и *на прочеліе* полагаху *скрижаль* отъ хлѣба, егоже снѣдаху... нарѣченный *дѣлъ* Христовъ" (л. 190). Въ греческомъ печатномъ часословѣ 1676 года это мѣсто читается слѣдующимъ образомъ: αφέντες κενὸν τόπον ἐν τῷτῳ προσκεφάλαιον ετιθεσαν καὶ ἐπὶ τῳ προσκεφαλάιῳ τμῆμα ἄρτ8.., ὁ εἰς τὴν τ8 Κυρίυ ἐπεκέκλητο μοίραν. (φ. 199). Отсюда видно, что слово прочеліе переводится греческимъ προσκεφάλαιον, что значитъ подушка, изголовье; скрижаль—τμῆμα кусокъ, ломоть; дѣлъ—μοίρα доля, часть.

На вечернѣ передъ литургіею въ день Благовѣщенія поется „да исправится", за тѣмъ трисвятое, апостолъ и т. д. литургія Златоустова (241 об).

Въ первый день августа, по окончаніи утрени, полагается литія съ честнымъ крестомъ внутрь монастыря: въ игуменію (игуменская келлія) и въ трапезу, и въ житницу, и въ винницу, и во вся келія братня, и возвращшимся бываетъ освященіе воды, и причащаются ей, и кропитъ іерей весь монастырь (л. 258).

Замѣчательны слѣдующія выраженія: павечерня недѣльская—воскресная (л. 268 об.); община, пѣніе

въ общинѣ, т. е. въ общемъ собраніи, а не отдѣльно; цѣливаемъ (цѣлуемъ) наперсный крестъ (270 об.); утреница (279 об.); исходимъ вси въ прусъ (283 об.)—притворъ папертъ; тритекти — третій и шестой часъ вмѣстѣ (286).

Изъ отдѣльныхъ статей литургическаго содержанія отмѣтимъ слѣдующія двѣ:

1) О раздѣленіи праздниковъ на три разряда и объ отличительныхъ признакахъ каждаго изъ нихъ (л. 191). Начинается: елика убо обдержная, заимствована изъ Никона Черногорца. Часть этой статьи издана у Pitra Spicileg Solesm (IV p. 445). Въ греческихъ типикахъ этой статьи намъ не встрѣчалось равно какъ и другихъ извлеченій изъ тактикона, но она читается въ уставахъ славянскихъ какъ рукописныхъ, такъ и печатныхъ.

2) Отъ типика святыя горы о поклонахъ: когда оставляются поклоны въ великій постъ и снова начинаются, также о поклонахъ на каждую недѣлю. (л. 191 об) [1]).

Изъ ближайшихъ ко времени Кипріана часослововъ мы разберемъ и сличимъ три слѣдующіе: греческій монаха Θикары, по рукописи синод. 1341 г., славянскій XIV вѣка, также изъ синодальной библіотеки, со службами изъ октоиха, тріоди и минеи, и часословъ при уставѣ 1409 года изъ Императорской публичной библіотеки (№ 11 по каталогу рук. Толстова).

Первый изъ нихъ въ общемъ порядкѣ службы не представляетъ ничего выдающагося и замѣчателенъ лишь по тѣмъ дополненіямъ, какія получилъ примѣнительно къ келейному исполненію и въ такъ называемомъ скитскомъ правилѣ. По требованію послѣд-

---

[1]) Эту статью и объясненіе ея см. въ приложеніи V.

няго суточныя службы совершались не въ общемъ собраніи, въ церкви, и отправлялись не съ участіемъ священника, а каждымъ изъ келліотовъ отдѣльно или наединѣ, въ противоположность отправленію ея въ общинѣ, на средѣ, ἐν μέσῳ. Въ началѣ это примѣненіе, вообще говоря, не представляло затрудненій и происходило тѣмъ легче, что составныя части вседневной службы главнымъ образомъ заимствовались изъ псалтири съ дополненіемъ пѣсней изъ октоиха и тропологія. Впослѣдствіи, когда эти части были приведены въ порядокъ и заняли опредѣленное мѣсто въ составѣ часослова, келейное исполненіе суточной службы стало выдѣляться въ видѣ скитскаго правила, гдѣ на первомъ планѣ была поставлена псалтирь, а употребленіе прочихъ элементовъ службы было сокращено и упрощено до такой степени, что можно было исполнять ее одному и обходиться съ помощію самыхъ небольшихъ служебныхъ средствъ. Для скитниковъ исполненіе общаго устава стало необязательнымъ, какъ для праведника, которому законъ не лежитъ. „Ови убо ихъ, выражаясь словами древняго предисловія къ псалтири, часы съ междочасіемъ пояху, составивше избранные псалмы съ тропари и съ молитвами и нарекоша книги тыя часословецъ, друзіи же единъ псалтирь пояху безъ молитвъ, иніи же подвижнѣйши суще трисвятое съ покланяніемъ и съ молитвами псалтирь пояху“. Нѣкоторыя изъ теперешнихъ службъ часослова, даже на памяти позднѣйшаго устава XIV—XV вѣка, продолжали оставаться въ числѣ келейнаго правила: такъ напримѣръ полунощница, по уставу патр. Алексѣя, правится въ келліяхъ отдѣльно; по часословамъ и уставамъ іерусалимскимъ она отнесена къ числу службъ одиночныхъ, если монастырь келліотскій. Молитвы на сонъ грядущимъ не были обязательны для всѣхъ, но аще

кто произволитъ отъ подвижныхъ инокъ... Равнымъ образомъ и утреннія, по замѣчанію кипріанова часослова, глаголются не въ сборѣ, но особь, грядуще въ святую Божію церковь, и отличались отъ теперешнихъ краткостію.

Изъ лицъ, принимавшихъ участіе въ обработкѣ часослова для келейнаго правила, слѣдуетъ отмѣтить патріарха Филоѳея, съ именемъ котораго извѣстенъ по нѣкоторымъ часословамъ порядокъ келейной полунощницы, „яко же повелѣ творити ученику своему“, и Аѳонскаго монаха Ѳикару, о часословѣ котораго пойдетъ рѣчь дальше.

Въ послѣдованіе вседневныхъ службъ Ѳикара ввелъ гимны, молитвы и тропари частію собственнаго сочиненія, частію заимствованные изъ другихъ писателей и конечно бывшіе въ употребленіи прежде. Извѣстно, что еще съ самой глубокой церковной старины стихословіе псалтири чередовалось съ молитвами и пѣснями, и эти послѣднія стали входить въ составъ служебной псалтири, отдѣляя части каѳизмъ на равномѣрныя отдѣленія. Ороло́гій Ѳикары слѣдуетъ этому порядку, но отличается отъ другихъ однородныхъ памятниковъ особенною системою въ построеніи и расположеніи пѣсней и молитвъ. Ѳикара говоритъ, что каждый гимнъ раздѣляется во имя Троицы на три части, каждая часть дѣлится на три славы, а каждая слава—на три хвалы. Эта система трехчастнаго дѣленія болѣе послѣдовательно выдержана въ расположеніи каѳизмъ. Первыя молитвы каждаго отдѣленія называются προοίμιον (напримѣръ προοίμιον τῶν ᾠδῶν т. е. библейскихъ пѣсней) предначатіемъ, введеніемъ,—названіе, которое съ одной стороны указываетъ на ихъ положеніе, а съ другой служитъ отголоскомъ древне церковнаго языка, по которому подъ προοίμιον разумѣлись самыя молитвы и пѣсни, предва-

рявшія чтеніе псалтири, или вообще исполнявшіяся въ началѣ службы. Въ этомъ смыслѣ употреблено у Іоанна Лѣствичника выраженіе „πρωτολογία τῶν ὑμνων“, когда онъ говоритъ о началѣ утренней службы, и объясняется слово προοίμια у Зонары въ толкованіи на 117 правило Африканскаго собора: „αἱ μὲν γὰρ εὐχαὶ προλέγονται ἃς καὶ προοίμια ἔιπον“. (Allaţ de libr p. 42). Затѣмъ, въ этомъ орологіѣ замѣчательно указаніе на семь поклоновъ или μετανοίαι, которые должно класть послѣ каждой каѳизмы и по произнесеніи 20 кратнаго господи помилуй. И то и другое число принадлежитъ къ мало употребительнымъ въ церковной практикѣ и составляетъ довольно рѣдкій литургическій варіантъ. По объясненію нашего источника, эти поклоны исполнялись такимъ образомъ: на первыхъ трехъ поднимали руки къ небу передъ каждымъ, произнося молитву мытаря, а на прочихъ— помилуй насъ Господи, помилуй насъ [1]).

Часословъ синодальный (употребляемъ названіе приблизительно вѣрное, такъ какъ содержаніе этой рукописи гораздо обширнѣе), къ сожалѣнію сохранился не вполнѣ и пострадалъ именно въ той части, которая для насъ, въ данномъ случаѣ, всего важнѣе, но и изъ того, что имѣется на лицо, можно видѣть весьма важное литургическое значеніе этого списка и его отношеніе къ вопросу о составѣ и обработкѣ древнихъ часослововъ. Прежде всего эта рукопись выдается своимъ сборнымъ, эклектическимъ характеромъ и носитъ слѣды святогорской, студійской и мѣстно - русской практики. Весьма вѣроятно, основою этого списка послужилъ какой либо болѣе

---

1) 269. Τας δε ἑπτα μετανοιας ουτω δει ποιειν. Εις μεν τρεις εκτεινειν τάς χειρας εις υψος κατα μιαν καὶ λεγειν την ευχην του τελωνου. Εις δε τας λοιπας λεγειν ουτως. Ελεησον ημας κυριε ελεησον ημας.

древній греческій подлинникъ, съ котораго переводъ былъ сдѣланъ на Аѳонѣ, и въ которомъ святогорскіе обычаи были записаны наравнѣ со студійскими, но можетъ быть и такъ, что онъ составился на основаніи разныхъ источниковъ и записей. Въ ту пору, когда подлинникъ этотъ появился на свѣтъ, на Аѳонѣ элементы церковнаго устава еще не успѣли придти въ равновѣсіе, и рядомъ съ іерусалимско-святогорскою практикою продолжали держаться и обычаи студійскіе. На руси, какъ мы сказали раньше, эти обычаи въ XIV вѣкѣ имѣли еще большую силу, и далеко не всѣ были вытѣснены обычаями іерусалимскими, а потому и списки, въ родѣ синодальнаго, могли имѣть прямое практическое приложеніе. У насъ кромѣ того греческій подлинникъ былъ дополненъ службами русскимъ святымъ и получилъ новое мѣстное осложненіе. А. Сергій въ своей агіологіи указываетъ кромѣ синодальнаго еще одинъ списокъ часослова съ студійскимъ характеромъ изъ Публичной библіотеки, и дѣлаетъ это заключеніе на основаніи записанныхъ въ немъ памятей, но этого списка мы не имѣли подъ руками. Что же касается синодальнаго, то онъ начинается изложеніемъ суточныхъ службъ и называется псаломникомъ по уставу святыя горы. Какъ подобаетъ пѣти въ кельи мнихомъ дневные и нощные часы, не токмо мнихомъ но и бѣльцомъ (т. е. мірянамъ) боголюбивымъ". Въ самомъ его началѣ изложены молитвы курогласныя (т. е. полунощныя, которыя исполняются при первомъ пѣніи пѣтуха αλεκτροφωνία=пѣтоглашеніе). Такимъ образомъ и здѣсь мы имѣемъ дѣло съ домашнимъ келейнымъ правиломъ; но что особенно замѣчательно,—составъ полунощницы отличается отъ положеннаго по другимъ часословамъ и заключаетъ такія молитвы, пѣсни и псалмы, какихъ не записано въ Кипріановой псалтири,

ни въ другихъ современныхъ ей спискахъ [1]). Чинъ заутрени также называется „по уставу святыя горы“ и начинается шестымъ псалмомъ, какъ и вечерня [2]). Порядокъ пасхальной утрени, часовъ, вечерни и павечерницы изложенъ согласно съ уставомъ патріарха Алексія и слѣдовательно по студійскому источнику, какъ показано въ Описаніи рукописей С. Б. III 545—547. Обозначеніе недѣль великаго поста сдѣлано по древнему ихъ названію примѣнительно къ содержанію службъ, положенныхъ на эти недѣли въ студійскихъ уставахъ и тріодяхъ [3]). Напримѣръ, въ недѣлю 1-ю положена память пророковъ Моисея и Аарона и соборъ святыхъ отецъ; въ недѣлю 4-ю вмѣсто нынѣшняго послѣдованія Іоанна Лѣствичника—читается канонъ о впадшемъ въ разбойники, въ недѣлю 5-ю—о богатомъ и Лазарѣ. Это обозначеніе мы называемъ студійскимъ на томъ основаніи, что оно встрѣчается въ студійскихъ уставахъ и тріодяхъ, но вѣрнѣе было бы назвать его древнѣйшимъ порядкомъ дѣленія великопостныхъ недѣль, такъ какъ, безъ сомнѣнія, изстари оно держалось и въ мѣстностяхъ палестинскихъ, и на святой горѣ; но къ сожалѣнію, полныхъ записей дѣйствовавшаго здѣсь устава мы не имѣемъ до XIII XIV вѣка, а это уже періодъ позднѣйшей обработки службы, и по нему нельзя судить о древнѣйшемъ со-

---

[1]) Описаніе С. Б. III—538.

[2]) Такъ было и по студійскому уставу. См. ниже.

[3]) Беремъ для сравненія уставъ типографскій XII вѣка, тріодь синодальную XII вѣка, № 423, и греческую тріодь изъ Савостьяновскаго собранія, и по нимъ будемъ отмѣчать названія великопостныхъ недѣль. 1-я недѣля великаго поста: память пророковъ Моисея и Аарона, Давида и Самуила и недѣля православія; 2-я недѣля—блуднаго и о дѣлателяхъ въ виноградникѣ (по содержанію Евангелія); 4-я о впадшемъ въ разбойники, о мытарѣ и фарисеѣ; 5-я недѣля—о богатомъ и Лазарѣ, память Маріи египетской. Остальныя по теперешнему.

ставѣ службъ по типику іерусалимскому.—Если теперь сравнимъ эти обозначенія съ тѣми, какія приняты въ псалтири слѣдованной Кипріана, то найдемъ здѣсь другую систему, и именно ту самую, которая принята въ служебныхъ книгахъ и уставахъ іерусалимской отрасли и удерживается въ уставѣ теперешнемъ. Изъ прибавленій славяно-русскаго содержанія назовемъ службы: на день Покрова Богородицы (не встрѣчающаяся въ греческихъ богослужебныхъ книгахъ) и на память Бориса и Глѣба.

Часословъ при уставѣ Петербургской Публичной библіотеки [1]) (Отд. F, № 25, л. 134 об. 148), несмотря на то, что былъ писанъ 1409 года,—почти одновременно съ псалтирью Кипріана, и по самой связи съ уставомъ, пользовавшимся у насъ широкою извѣстностью, долженъ былъ имѣть обширное практическое примѣненіе, часословъ этотъ значительно расходится съ кипріановымъ и имѣетъ въ основѣ другой списокъ. Онъ содержитъ изложеніе однѣхъ суточныхъ службъ безъ мѣсяцеслова и тріоди, иногда имѣетъ въ виду одиночное ихъ исполненіе и свои особенности въ обрядѣ, которыя нельзя назвать ни образцовыми, ни общепризнанными. Такъ, молитва Ефрема Сирина (135 об): Господи владыко, читается слѣдующимъ образомъ:

Г҃и влко животоу моемоу дхъ оуныниѧ и небрежениѧ сребролюбьа празнословиѧ тщеславиѧ ѡжени ѿ мене. Второе отдѣленіе не представляетъ особенностей въ переводѣ, а третье читается такъ: еи г҃и пр҃оу даи же ми зрѣти моѧ съгрѣшениѧ и еже не-

[1]) Къ сожалѣнію, рукопись П. Б. не вполнѣ сохранилась, и въ часословѣ не достаетъ, за утратою листовъ, окончанія междочасія 9-го часа, всей вечерни и большой части великопостной павечерницы (144—145 лл.). Статьи о воздвиженіи Пресвятыя и о праздникахъ также нѣтъ.

ѡсоужати ми брата моего ꙗко блѣ҃ленъ и т. д. Въ кипріановой псалтири переводъ другой: гн҃ вл҃ко животъ моемъ дв҃у празности лжꙗквствїа любовластїа и празнословїа не даж҃ь ми. (л. 147 об.) Продолженіе молитвы согласно съ теперешнимъ чтеніемъ. Въ счетѣ и способѣ исполненія поклоновъ во время этой молитвы также замѣчается разность. Именно: въ часословѣ 1409 г., вслѣдъ за молитвою читается: таже метаніе 1 (т. е. одинъ поклонъ) и паки молитву сію (т. е. всю) 3-щи глаголемъ ю и три метаніи. и другихъ метаній 12, глаголюще къ себѣ, рекше въ тай: господи іисусе христе сыне божій помилуй мя грѣшнаго и паки скончавше поклонъ глаголемъ молитву сію: господи и владыко и метаніе 1.“ Такимъ образомъ выходитъ, что молитву произносили три раза сряду и на каждый разъ клали по одному поклону, затѣмъ слѣдовали 12 метаній съ молитвою Господи... помилуй мя грѣшнаго. Эти 12 поклоновъ заканчивались еще однимъ послѣднимъ при чтеніи въ четвертый разъ молитвы Господи Владыко, и такимъ образомъ всѣхъ поклоновъ было 16. Но всѣ ли они были одинаковы — т. е. большіе,—или одни изъ нихъ большіе, другіе малые—этого изъ подлиннаго текста не видно. Во всякомъ случаѣ, прямого основанія для тако гораздѣленія не находится, если не считать отличіемъ для 12 малыхъ слово „другихъ“: *и другихъ* метаній 12. Но это признакъ очень не твердый; потому что можетъ указывать на новый рядъ, на новую группу поклоновъ, примыкающую къ другой молитвѣ, а не на ихъ отличіе отъ трехъ первыхъ. Въ пользу такого заключенія говоритъ слѣдующее замѣчаніе въ концѣ утрени: таже молимся рукы вздѣющи *и втай* глаголемъ молитву сію Святаго Ефрема.... Далѣе пишется самая молитва, и за нею слѣдуетъ: и паки тріе метаніе, по семъ прочихъ 12, глаголюще сице: Боже оцѣсти мя грѣшнаго и поми-

луй мя и метаніе. Создавый мя господи и помилуй мя и метаніе. Безъ числа согрѣшихъ господи прости мя и по (поклонъ), по сихъ другыхъ поклонъ 9. На послѣднемъ рцы всю молитву: господи владыко... и поклонъ единъ. Здѣсь опять нѣтъ раздѣленія поклоновъ на большіе и малые, но тѣ изъ нихъ, которые теперь принято называть малыми, перечисляются за урядъ съ тремя первыми, а послѣдніе 9 ничѣмъ не выдѣляются отъ конечнаго поклона, который относится ко всей молитвѣ. Переходя къ соотвѣтствующимъ мѣстамъ изъ псалтири Кипріана мы находимъ здѣсь два изложенія статьи о поклонахъ: одно гдѣ говорится о 16-ти, близко подходящее къ теперешнему счету, и другое въ 15. По первому, сначала рѣчь идетъ о трехъ великихъ поклонахъ, которые кладутся въ продолженіи одной молитвы, за ними слѣдуютъ *етера 12* каждый съ произнесеніемъ стиха „Боже очисти мя грѣшнаго“, и въ заключеніи еще разъ молитва „съ конечнымъ поклономъ“. Здѣсь первые три поклона уже прямо называются великими и по аналогіи съ ними такимъ же можетъ быть названъ и поклонъ конечный. (147 об.) При одиночномъ же исполненіи службы, по замѣчанію кипріановой псалтири „глаголемъ на кійждо поклонъ всю молитву“. Другой счетъ въ числѣ 15, (болѣе принятый въ цитуемой псалтири), составляется изъ 3 большихъ, 11 малыхъ и 1-го заключительнаго, какъ видно изъ слѣдующаго указанія въ концѣ утрени (л. 160 об.): и воздѣвше руцѣ глаголемъ молитву святаго ефрема *въ тайнѣ*, творяще поклоны 3, таже 11, глаголюще *въ себѣ*: ги іисусе христе сыне божіи помилуй мя“; посемъ воздѣвше руцѣ глаголемъ пред-

---

[1]) Въ другихъ мѣстахъ того же часослова дѣло представляется нѣсколько иначе и ближе къ теперешней практивѣ. Именно, послѣ третьяго часа: „и творимъ великія три поклоны глаголюще молитву.... и прочихъ 12.“ Тоже послѣ 6 и 9 часа.

реченную молитву всю и поклонъ единъ". Этотъ пріемъ повторяется и на концѣ 3-го часа. (л. 166)

Греческіе рукописные уставы не всегда высказываются опредѣленно о числѣ и способѣ исполненія поклоновъ въ смыслѣ теперешняго обычая и колеблются въ счетѣ ихъ между 15-ю и 16-ю. Первые три поклона не пріурочиваются прямо къ тремъ отдѣленіямъ молитвы; и не вездѣ ясно проведено различіе между поклонами большими и малыми. Въ этомъ отношеніи замѣчательно указаніе въ греческомъ уставѣ синодальной библіотеки № 487 (по дополнительному каталогу), которое мы приводимъ вполнѣ: και ημεις τας μεγαλας τρεις μετανοιας λεγοντες καθ εκαστην μετανοιαν την ευχην ταυτην. κε και δεσποτα ζωης μθ ωσαυτως και τας ῑβ μικρας λεγοντες εν ταυταις το ο θεος ιλασθητι μοι. (φ. 18 об.). Въ уставѣ синод. № 456: ισταμεθα μικρον ευχομενοι καθ εαυτους εν τω ιδιω λογισμω την ευχην ταυτην εκ τ̃ τθ αγιθ εφραιμ.... την αυτην ευχην λεγομεν εν ταις τρισι μετανιαις (по другому списку: εν εκαστη των τριων μεγαλων μετανοιων)... μετα δε ταυτας ετερας ῑβ... εν δε τη ῑβ μετανοια λεγομεν την προγραφησαν ευχην. ωσαυτως και ανισταμεθα.

Въ греческомъ печатн. часословѣ 1676 г. повидимому рѣчь идетъ о произнесеніи молитвы 4 раза: ἐιθθτω μετανοίας γ' λέγοντες καθ' ἑαυτὸς ἐν ἑκάστη μετανοία τὴν εὐχὴν τ̃θ ὁσίθ Εφραιμ... μετὰ δε τάυτας ἔτερας μικρας ῑβ, ἔιτα ἀυθις ἔτεραν μετάνοιαν μεγάλην μίαν (р. 137).

Изъ сопоставленія этихъ данныхъ оказывается, что правило о великопостныхъ поклонахъ въ древнихъ литургическихъ памятникахъ не было выражно такъ положительно и прямо, какъ въ уставѣ печатномъ, что существовала разница въ счетѣ и исполненіи ихъ и не вездѣ было проведено различіе между большими и малыми. Этихъ вопросовъ не устранила и псалтирь Кипріана.

Что касается до часослова студійскаго, то, къ сожалѣнію, особыхъ записей его намъ неизвѣстно, а тѣ рукописи, въ которыхъ остались слѣды и цѣлые отдѣлы студійской практики, излагаютъ не матеріалъ часослова въ послѣдовательномъ порядкѣ, а лишь отрывочныя детали службы, изъ которыхъ трудно вывесть что нибудь опредѣленное. По счастью, этотъ пробѣлъ въ значительной степени можетъ быть пополненъ, благодаря студійскимъ уставамъ и особенно тѣмъ полнымъ его записямъ, въ которыхъ, кромѣ тріоднаго и мѣсяцесловнаго порядка, изложенъ и порядокъ службы суточной. Имѣемъ въ виду синодальные списки устава № 330—380 и 905—382. Это конечно не часословъ, какъ нельзя назвать часословомъ и первую общую часть іерусалимскаго устава, гдѣ записывается ходъ суточныхъ службъ,—даже больше—въ студійскомъ типикѣ эта часть разработана гораздо слабѣе и не проведена послѣдовательно: но все же, если выдѣлить отсюда то, что приходится на долю священника и діакона, мы получимъ въ остаткѣ служебный матеріалъ, который входитъ въ составъ часослова, и можемъ судить о характерѣ послѣдняго.

Въ названныхъ студійскихъ уставахъ порядокъ суточной службы записанъ въ особой статьѣ, которая составляетъ дополненіе къ уставнику или дисциплинарной части подъ особымъ заглавіемъ: глава (точнѣе главы—такъ въ № 332) цр҃квьнаго правила подобьны пьрвомоу оуставникоу различьныхъ главъ, въ црвьнѣи простирающи҃ слоубѣ, т. е. статьи или главы церковнаго устава подобнаго же содержанія съ различными главами перваго уставника и относящіяся къ церковной службѣ.

По этому источнику, служба начинается утренею и послѣдовательно ведется до поздней ночи, оканчиваясь павечерницею и келейнымъ правиломъ передъ

сномъ. Согласно этому порядку въ первой главѣ говорится о времени благовѣста къ утренѣ на цѣлый годъ, затѣмъ о пробужденіи братіи будильникомъ, о собраніи ихъ въ церкви, о началѣ утрени, о томъ въ какомъ порядкѣ должны стоять братія въ церкви и какъ вести себя. Конецъ этой статьи составляетъ переходъ къ дальнѣйшему изложенію утрени: именно говорится о пѣніи Богъ Господь и троичныхъ пѣсней примѣнительно къ числу праздниковъ, случающихся на недѣлѣ; затѣмъ, послѣ нѣсколькихъ вводныхъ статей: о способѣ пѣнія шестопсалмія и нѣкоторыхъ вечернихъ пѣсней, о стояніи мнихомъ, слѣдуетъ продолженіе утрени: сколько и когда пѣть на утренѣ каѳизмъ, объ аллилуіаріяхъ, о каѳизмахъ на вечернѣ, о томъ, какъ пѣть Богъ Богомъ и хвалитные псалмы, объ исполненіи псалтири на часахъ, о стихословіи библейскихъ пѣсней (на канонѣ), о томъ какъ и съ какими припѣвами исполняются хвалитные псалмы, великое славословіе и стихиры стиховныя.

О вечернѣ говорится очень мало и сдѣлано только нѣсколько замѣчаній о припѣвахъ на Господи воззвахъ и о томъ, когда соединяются хоры для совмѣстнаго пѣнія. Изъ первой части литургіи указываются праздничные припѣвы на входномъ стихѣ: „пріидите поклонимся“, и вся эта часть службы называется уставными „τὰ τοπικά“.

Изложенію павечерницы посвящается нѣсколько статей. Сначала рѣчь идетъ о томъ, въ какомъ порядкѣ стоять монахамъ, когда павечерница отправляется въ церкви, или внѣ ея въ паперти, и подробно описывается обрядъ цѣлованія или прощанія; затѣмъ говорится, когда поется павечерница въ церкви и внѣ ея, полная и сокращенная, какъ справляется павечерница великопостная и келейное правило передъ сномъ. Такъ какъ въ составъ послѣдняго входили и

молитвы за умершихъ, то это служитъ переходомъ къ статьѣ о числѣ годовыхъ паннихидъ и о томъ, въ какомъ порядкѣ онѣ справляются. Слѣдующія затѣмъ статьи: о службахъ, на которыхъ братія стоятъ со свѣчами, о погребеніи и объ освѣщеніи церкви, въ праздники и будничные дни, не имѣютъ непосредственнаго отношенія къ часослову и касаются его лишь стороною.

Уже изъ одного перечня этихъ статей видно, что студійское изложеніе далеко не охватываетъ всего состава суточныхъ службъ, но занимается главнымъ образомъ дисциплинарною стороною дѣла и даетъ указанія на способъ пѣнія. Мы не имѣемъ здѣсь и того матеріала, который даютъ іерусалимскіе типики въ общей части, а скорѣе какую то выборку изъ нея, которая своими пробѣлами и перерывами даетъ косвенное указаніе на существованіе подробныхъ систематическихъ записей вседневной службы въ родѣ того, что мы называемъ часословомъ. Изчезновеніе ихъ не было дѣломъ простой случайности, чѣмъ то въ родѣ безслѣдной пропажи отъ дурнаго храненія: подобное явленіе на глазахъ сравнительно недалекаго времени было бы невозможно, если бы дѣло не объяснялось проще изъ сходства между студійскимъ и іерусалимскимъ уставомъ въ постановкѣ и веденіи суточной службы. Послѣдній легко воспринималъ и ассимилировалъ особенности перваго, а что не могло слиться съ нимъ, отпадало само собою и осталось надолго памятникомъ борьбы, нѣкогда происходившей между этими порядками.

Стóитъ только сравнить правила службы по мѣсяцеслову и тріоди въ студійскихъ уставахъ съ тѣмъ, что извѣстно на этотъ счетъ изъ іерусалимскихъ, чтобы убѣдиться, что мы и тамъ и здѣсь имѣемъ въ существѣ дѣла одинъ литургическій порядокъ, ту

же послѣдовательность обрядовыхъ дѣйствій, ту же терминологію и группировку служебнаго матеріала. Разности сводятся къ болѣе или менѣе значительнымъ деталямъ службы, къ дисциплинарнымъ порядкамъ, принятымъ здѣсь и тамъ, и что само собою понятно— къ разностямъ изложенія. Даже и эти послѣднія не такъ велики, какъ можно было бы думать, исходя изъ мысли о двухъ особыхъ строяхъ служебной практики.

Въ тріоди и мѣсяцесловѣ есть много мѣстъ сходныхъ и по изложенію, а это показываетъ, что оба устава имѣли въ основѣ общую запись и руководились тождественнымъ источникомъ. Въ концѣ XI вѣка, когда жилъ и писалъ Никонъ, общаго между этими уставами было такъ много, что онъ при самомъ старательномъ изученіи дѣла, могъ набрать три-четыре болѣе крупныхъ особенностей, да подмѣтилъ нѣсколько деталей въ ходѣ вседневной службы, съ пунктуальною точностію занесши все это въ первое слово своего тактикона. Можно, разумѣется, не соглашаться съ Никономъ въ бѣдности его выводовъ относительно уставовъ и съ его характеристикою ихъ взаимнаго отношенія: основываясь на сохранившихся записяхъ можно настаивать на болѣе рѣзкой демаркаціонной чертѣ, какъ и увидимъ дальше въ строѣ суточной службы, но въ общемъ его заключеніе совершенно вѣрно, и представлять себѣ эти два типика за выраженіе двухъ особыхъ, рѣзко отличныхъ строевъ службы,—было бы несогласно съ фактическою стороною дѣла и шло наперекоръ наличнымъ даннымъ.

Возвращаясь къ студійскому часослову, мы примемъ за основаніе его состава изложеніе суточной службы въ дополнительныхъ статьяхъ славянскаго устава синодальной библіотеки № 380—330, и по нему воспроизведемъ ея общій ходъ, останавливаясь

преимущественно на особенностяхъ студійской практики сравнительно съ іерусалимскою.

Въ положенный часъ ночи встаетъ будильникъ и идетъ къ игуменской келліи. Остановившись передъ нею, онъ дѣлаетъ земной поклонъ и проситъ у игумена благословенія словами: благослови и помолися за мя, отче святый. Получивъ въ отвѣтъ: Богъ да спасетъ тебя, будильникъ произноситъ громогласно: благословите святіи, и по этому знаку начинаютъ клепать въ верхнее било гостинницы. Въ это время будильникъ обходитъ братскія кельи, громко говоря: „благословите святіи“, и всѣ встаютъ. По окончаніи этого обхода, парамонарь идетъ клепать въ нижнее било, затѣмъ въ малое, а братія собираются въ церковь и въ молчаніи становятся въ паперти съ игуменомъ, при чемъ попы и дьяконы стоятъ спереди, а прочіе за ними по сторонамъ притвора. Чередной попъ входитъ въ церковь и, ставъ передъ алтаремъ, беретъ поданную ему парамонаремъ кадильницу. Сдѣлавъ кадиломъ знакъ креста, поднимается на ступени, ведущія къ алтарю, входитъ въ него, трижды кадитъ передъ престоломъ, дѣлая кадиломъ знакъ креста и по разу на каждой его сторонѣ. По выходѣ изъ алтаря, его встрѣчаетъ одинъ изъ чтецовъ и идетъ передъ нимъ со свѣчею во все время кажденія церкви. Кажденіе начинается съ сѣверной ея стороны, и такъ продолжается до тѣхъ поръ, пока священникъ доходитъ до царскихъ вратъ (т. е. до дверей вводящихъ изъ церкви въ притворъ). Сдѣлавъ кадиломъ однократно знакъ креста передъ ними, возглашаетъ: благословенъ Богъ нашъ, а братія отвѣчаютъ: аминь, пріидите поклонимся и начинаютъ шестой псаломъ. Кадящій священникъ чрезъ царскія врата проходитъ въ притворъ, обходитъ кругомъ его, кадя стоящихъ здѣсь, начиная съ священниковъ, и дошедши

до царскихъ вратъ, останавливается передъ ними, обращается лицомъ къ алтарю и произноситъ: яко святъ еси нынѣ (вѣроятно тотъ же возгласъ, что и на литургіи предъ трисвятымъ). Затѣмъ входитъ въ церковь, сопровождаемый братьями, кадитъ южную сторону храма и, вступивъ въ алтарь, произноситъ передъ престоломъ: слава святѣй единосущнѣй.... братія отвѣчаютъ аминь и начинаютъ шестопсалміе. Поютъ его со всѣмъ вниманіемъ не громко, но такъ чтобъ было слышно слегка, не предупреждая другъ друга, удерживаясь, во все продолженіе пѣнія отъ кашля и протязанія (потягиваніе) и соглашаясь въ пѣніи съ парамонаремъ (или канонархомъ), стоящимъ по срединѣ между двумя сторонами поющихъ. Впрочемъ, такъ бываетъ отъ пасхи до воздвиженія, но съ воздвиженія собираются къ утренѣ не на паперти, но въ церкви и становятся не около стѣнъ, на мѣстахъ, а по срединѣ: впереди попы, за нимидьяконы и рядовые монахи, а по срединѣ впереди всѣхъ —старѣй обою сторону (старѣйшина надъ обѣими сторонами, таксіархъ), чтобы священникъ могъ свободно кадить стѣны и образа вокругъ церкви. Возгласъ: „благословенъ Богъ нашъ“ произноситъ передъ алтарными дверьми, въ притворъ для кажденія не входитъ, но, обошедши кругомъ внутри церкви, останавливается передъ престоломъ... и тогда братія отходятъ къ стѣнамъ и занимаютъ свои обычныя мѣста. По окончаніи шестопсалмія въ праздники (въ свѣтлые дни) поется Богъ Господь съ дневнымъ тропаремъ, а въ будніе—троичныя пѣсни съ аллилуія. Порядокъ въ пѣніи троичныхъ бываетъ различный и зависитъ отъ числа праздниковъ, случающихся на недѣлѣ. Если не бываетъ ни одного праздника, въ такомъ случаѣ 1-й троиченъ поется въ понедѣльникъ и вторникъ, каждый день по три раза, въ среду и

четвергъ—второй, въ пятницу и субботу—третій. Если же встрѣтится на недѣлѣ только одинъ непраздничный день, въ такомъ случаѣ поются на утренѣ всѣ три троичны, каждый по разу.

О числѣ каѳизмъ. Отъ понедѣльника антипасхи до воздвиженія одна каѳизма, съ воздвиженія до великаго поста—двѣ. Каждая каѳизма дѣлится на три отдѣленія, заканчивающіяся пѣніемъ аллилуія, и это называется аллилуіарями.

Отъ недѣли всѣхъ святыхъ до воздвиженія по субботамъ полагаются двѣ каѳизмы: 1-я рече Господь Господеви моему съ аллилуія и 2-я блаженни непорочніи безъ аллилуія. На третьемъ аллилуіарѣ 1-й каѳизмы ударяютъ для сбора въ церковь рабочихъ. (Во вниманіе къ трудамъ, они вставали позднѣе). Послѣ непорочныхъ слѣдуетъ чтеніе и 50-й псаломъ, который поютъ стоя (во время чтенія сидѣли). Съ воздвиженія до великаго поста, когда полагаются въ субботу двѣ каѳизмы и затѣмъ третья—непорочны, рабочіе собираются на концѣ 2-й каѳизмы. Если случится въ субботу праздникъ, то непорочны поются съ аллилуія и раздѣляются на три части: такъ они поются въ 1-ю субботу великаго поста, въ лазареву и въ великую субботу „праздника ради“. Если же непорочны поются за мертвыхъ (т. е., бываетъ заупокойная служба), въ такомъ случаѣ онѣ раздѣляются на двѣ части; каждая изъ нихъ сопровождается заупокойною ектеніею и молитвою священника (Боже духовъ). Послѣ втораго отдѣленія произносятся: два тропаря за мертвыя (святыхъ ликъ и со святыми (упокой)) благословенъ еси, Господи, научи мя, покой Боже рабы своя, два раза съ тѣмъ же стихомъ, на слава и нынѣ трижды аллилуія.

На вечернѣ въ субботу и наканунѣ господскихъ праздниковъ полагается 1-я каѳизма, въ будніе дни—

ко Господу внегда возвахъ. Далѣе примѣнительно къ порядку утрени, говорится о томъ, какъ пѣть Богъ Богомъ и хвалите Господа, хвалите имя Господне (поліелей), стихи пѣсней канона и часы.

Суть этихъ статей состоитъ въ указаніи, когда, на какой гласъ и съ какими аллилуіарями пѣть положенные на утренѣ псалмы и пѣсни. Основаніемъ для этого правила служитъ система аллилуіаріевъ (или припѣвовъ аллилуйныхъ), введенная Ѳеодоромъ Студитомъ. По словамъ устава, онъ положилъ на каждый гласъ по 9-ти аллилуіаріевъ, такъ что полное число ихъ на всѣ гласы составляло 72. Эти девять аллилуіарей чередовались, судя по гласу и по значенію дня. Для однихъ псалмовъ, и въ извѣстные дни, полагались первые три, для другихъ слѣдующіе три, или послѣдніе 7-й, 8-й и 9-й. Хвалите имя Господне, или 134 псаломъ, въ недѣли отъ 1-го до 4-го гласа исполняется на 4-й гласъ, а въ слѣдующіе четыре—на 6-й. Псаломъ 135-й поется нѣсколько иначе: именно, къ первому его стиху: исповѣдайтеся Господеви, яко благъ, прибавляется сугубая аллилуія и антифонный припѣвъ: яко въ вѣкъ милость его съ аллилуіею простою (т. е. однократною). Къ этимъ двумъ псалмамъ поліелейнымъ прибавлялся и третій слѣдующій 136-й: на рѣкахъ вавилонскихъ; только его пѣли не съ сугубою аллилуіею, а съ простою. По студійскому уставу онъ былъ не великопостнымъ, но обыкновеннымъ, рядовымъ.

На утренѣ стихи пѣсней канона (разумѣются основныя библейскія пѣсни, послужившія основою канона) слѣдуетъ пѣть сполна и дожидаться, пока каждая сторона окончитъ свой стихъ. О распредѣленіи этихъ пѣсней по недѣльнымъ утренямъ и о припѣвахъ къ нимъ замѣчено, что вторая пѣснь поется во вторникъ, если не будетъ праздника, въ полномъ ви-

дѣ и раздѣляется на четыре отдѣленія, изъ которыхъ первое съ начала до стиха 14-го „масло кравіе“, поется съ припѣвомъ „слава тебѣ Боже“, второе съ 15-го стиха до 22-го имѣетъ припѣвомъ „сохрани мя Господи“; съ 22 по 39—припѣвомъ служитъ: „праведенъ еси Господи“; отъ 39 „видите, видите“ и до конца—„слава тебѣ Боже“. Въ четвергъ поется четвертая пѣснь съ однимъ припѣвомъ—„слава силѣ твоей Господи“. Въ субботу седьмая пѣснь съ припѣвомъ: „отецъ нашихъ Боже благословенъ еси“ (л. 259). Выписанная статья очень замѣчательна по своимъ указаніямъ не только на древнѣйшее антифонное исполненіе библейскихъ пѣсней, но и по отношенію къ вопросу о происхожденіи и строеніи пѣсненныхъ каноновъ, какъ извѣстной гимнографической формы. Строфы или тропари канона замѣнили собою эти первоначальные антифонные припѣвы и стали чередоваться между стихами библейскихъ пѣсней. (См. нашу статью о пѣсн. послѣд).

Далѣе говорится, съ какими припѣвами поются хвалитные псалмы 148, 149 и 150. Замѣчательны по отношенію къ ходу службы указанія на припѣвы къ послѣднему изъ этихъ псалмовъ. Первые два стиха имѣютъ припѣвомъ: „Сыне Божій помилуй насъ“, третій—„слава тебѣ подавшему намъ свѣтъ“ (этимъ опредѣляется происхожденіе теперешняго возгласа передъ великимъ славословіемъ и мѣсто послѣдняго въ утренѣ); остальные—„тебѣ слава подобаетъ Господи“ (л. 260). При пѣніи (стихиръ на?) „хвалите Господа“, стороны или хоры соединяются, къ нимъ, сошедши съ своихъ мѣстъ, присоединяются попове и дьяконы; пропѣвъ богородиченъ, они снова расходятся, занимаютъ свои мѣста и стоятъ такимъ образомъ „донелѣже утренняя пѣснь, сирѣчь слава въ вышнихъ Богу, пѣто будетъ“, а на вечернѣ хоры соеди-

няются при пѣніи стиха „яко утвердися милость его“ и на стихирахъ стиховныхъ.

Правила относительно литургіи ограничиваются слѣдующими замѣчаніями: а) парамонарь, передъ началомъ клепанія къ литургіи, долженъ взять молитву (благословеніе) отъ игумена, а въ случаѣ его отсутствія, отъ эконома, или отъ перваго изъ поповъ. б) Припѣвы къ стиху „пріидите поклонимся“ назначаются разные примѣнительно къ праздникамъ. Время, когда они поются на литургіи, обозначается такимъ образомъ: на уставныхъ (т. е. на изобразительныхъ τα τυπικά, на псалмахъ положенныхъ въ уставѣ) иже на литургіи на входѣ поповстѣмъ“. л. 264 (т. е. на входѣ въ алтарь, совпадающемъ съ пѣніемъ этого стиха. Ср. входъ архіерея).

Павечерницу, которая въ различныхъ мѣстахъ студійскаго устава полагается большая, средняя и малая,—павечерницу иногда пѣли въ церкви, и тогда каждый долженъ былъ занимать назначенное ему мѣсто, а начальникъ сторонъ стоялъ впереди между хорами и подавалъ согласіе въ пѣніи. Когда же павечерница справлялась въ притворѣ — попы стояли впереди, съ правой и лѣвой стороны, за ними дьяконы, а за этими—вся остальная братія.

По окончаніи повечерія происходилъ обрядъ цѣлованія игумена съ братіею и монаховъ между собою. Расходясь ко сну, они провожали день, прося другъ у друга прощенія. Въ краткомъ начертаніи студійскаго устава (ὑπτύπωσις) объ этомъ обычаѣ упоминается подъ именемъ: ὁ διά χειρῶν σταυροειδὴς ἀσπασμός (№ 19), у Никиты Стиѳата: περὶ τῆ διά χειρῶν ἀσπασμῆ (Mign Patrol Curs. 99 p. 1711), а въ студійскомъ синодальномъ уставѣ онъ очень подробно описывается въ статьѣ о цѣлованіи (л. 265). Обрядъ происходилъ такимъ образомъ.

Передъ окончаніемъ службы выходили съ своихъ мѣстъ игуменъ и экономъ и, поднявшись на солею, встрѣчались передъ алтарною преградою, причемъ экономъ кланялся игумену до земли. Затѣмъ тотъ и другой складывали свои руки крестообразно. Экономъ клалъ свою правую руку между рукъ игумена, а лѣвую прикладывалъ ладонью снаружи къ правой его рукѣ, и оба цѣловали, образовавшійся отъ такого сложенія рукъ, крестъ. По окончаніи обряда расходились и становились: игуменъ у праваго столпа алтарнаго, а экономъ у лѣваго. Къ нимъ подходили сначала священники, діаконы и прочіе великосхимники — стоящіе на правой сторонѣ къ игумену, а по лѣвой — къ эконому, и между ними происходилъ обмѣнъ той же обрядности. Но когда подходили малосхимники, то сначала кланялись въ ноги игумену или эконому, потомъ, скрестивъ руки, стояли наклонивъ голову. Игуменъ или экономъ касался головы ихъ крестообразно сложенными руками и цѣловалъ послѣднія какъ бы голову подходящаго, при чемъ подходившій говорилъ: благослови и помолись за меня, и получалъ въ отвѣтъ: Богъ да спасетъ тебя. Между собой малосхимники ограничивались поклономъ и словами: господи благослови и помолися за мя. Послѣ всѣхъ подходили два эпистимонарха (благочинные — хитроначальники) и, исполнивъ обрядъ цѣлованія по образцу священниковъ, съ равными себѣ, отступали на средину церкви, становились одинъ по одну, другой по другую сторону „старѣйшины обѣихъ сторонъ“ (такъ называется таксіархъ, или главный надзиратель за братіею въ церкви) и дѣлали земной поклонъ. Служащій священникъ произносилъ: яко святъ еси Боже нашъ... послѣ чего присутствующіе дѣлали три земныхъ поклона, съ произнесеніемъ на каждый изъ нихъ 12 разъ Господи помилуй, и соразмѣряя свои

движенія съ дѣйствіями игумена. Въ заключеніе пѣли 6-й псаломъ, святый Боже, Господи помилуй 12, а священникъ произносилъ отпускную молитву, во время которой всѣ падали на землю и затѣмъ расходились по келліямъ. Великопостная павечерница отличалась отъ вседневной особымъ прибавленіемъ на концѣ, которое состояло въ томъ, что послѣ 6-го псалма произносили безъ пѣнія безъ раздѣленія стиховъ: блаженни непорочніи, затѣмъ нѣсколько тропарей, три молитвы: манассіину, и даждь намъ владыко, величая величаю тя и затѣмъ, послѣ отпускной молитвы, выходили изъ церкви [1]).

Павечерница была послѣднею общею службою, по окончаніи которой монахи отправляли наединѣ особое келейное правило (л. 264 об. 268). Это правило, соотвѣтствующее позднѣйшимъ молитвамъ на сонъ грядущимъ, состояло въ томъ, что каждый изъ благоговѣйныхъ мнихъ долженъ былъ у себя въ келліи прочитать 12 псалмовъ въ четыре пріема, по три псалма на каждый, съ двумя тропарями и богородичнымъ послѣ каждаго отдѣленія. Только въ послѣднемъ отдѣленіи вмѣсто втораго псалма читалась молитва Манассіи. Затѣмъ еще нѣсколько тропарей, стихиръ покаяннаго содержанія и заупокойныхъ, и все это оканчивалось молитвами: и даждь намъ владыко и величая, величаю. (Послѣдняя называется молитвою св. Евстратія). Мѣсто полунощницы занимало келейное правило, въ составъ котораго входили непорочны и заупокойные тропари. Кромѣ того въ монастырѣ Алексѣевомъ ежедневно, послѣ утрени и повечерія, отправлялась паннихида за храмоздателя, патріарха Алексія, въ придѣлѣ Пантелеимона, гдѣ

---

1) Чинъ цѣлованія и подробности павечерницы, по студійскому уставу, см. приложеніе VI.

находился его гробъ (л. 271). По составу своему эта паннихида весьма замѣчательна и много отличается отъ теперешней. Но псалмы 19 и 20, которыми она начиналась, не были принадлежностію паннихиды царской, а входили въ составъ обыкновенной заупокойной литіи, какъ видно изъ приписки на полѣ синод. устава, № 330—380, гдѣ рѣчь идетъ о заупокойной службѣ въ субботу мясопустную, и изъ чина младенческаго погребенія въ требникѣ Діонисіевомъ.

Только патріархъ, Алексѣй, примѣняя этотъ общій порядокъ къ своему лицу, дѣлаетъ распоряженіе замѣнить въ послѣднемъ стихѣ 19 псалма выраженіе: спаси царя словомъ: спаси раба. Кромѣ ежедневныхъ паннихидъ справлялись, по распоряженію патріарха, еще семь особенныхъ годовыхъ, (въ родѣ теперешнихъ царскихъ) и время каждой изъ нихъ точно обозначено. Первая—въ субботу передъ пятидесятницею, (согласно общепринятому порядку) вторая—въ постъ св. Апостоловъ, третья—12 августа, за два дня до храмоваго праздника въ монастырѣ и въ память обновленія главной успенской церкви, четвертая—въ постъ Филипповъ, пятая въ субботу мясопустную, шестая—15 марта, за два дня до памяти Алексѣя человѣка Божія,—а это былъ день Ангела патріарха Алексѣя; седьмая паннихида не обозначена и вѣроятно справлялась въ день его смерти.

Изъ дальнѣйшихъ статей заключаетъ нѣсколько литургическихъ указаній глава о томъ, когда стоять на службѣ со свѣчами и объ освѣщеніи церкви въ будніе дни и праздники.

Особенно же замѣчательна въ этомъ отношеніи обширная статья о погребаніи, л. 273—278. Въ виду важности этой статьи для исторіи обряда, мы помѣщаемъ ее съ объясненіями въ приложеніи. (См. далѣе).

Сгрупируемъ теперь главныя особенности студійскаго часослова сравнительно съ іерусалимскимъ, по этому изложенію, и покажемъ ихъ видовыя отличія.

Утреня начиналась иначе и открывалась кажденіемъ при пѣніи 6-го псалма. Въ подлинникѣ „s пѧтъ". Мы переводимъ это слово—шестой псаломъ, а не шестопсалміе, потому что о немъ идетъ рѣчь далѣе, и по аналогіи съ началомъ утрени по обычаю Св. горы, гдѣ утреня начинается шестымъ псалмомъ (синод. рук. № 431). Ни о полунощницѣ, ни о псалмахъ 19 и 20, не говорится ни слова. Входя изъ притвора въ церковь, во время кажденія, священникъ произноситъ: яко святъ еси нынѣ... тотъ же возгласъ, что и на литургіи послѣ входа.

Число каѳизмъ на утренѣ по студійскому уставу меньше чѣмъ по іерусалимскому и ограничивается одною въ періодъ отъ недѣли ѳоминой до воздвиженія и двумя—отъ воздвиженія до великаго поста; тогда какъ по іерусалимскому для перваго періода назначаются двѣ, а для втораго—три. Указывается также отличіе въ исполненіи непорочныхъ по субботамъ, въ праздники и въ дни будніе. Въ первомъ случаѣ они стихословятся съ аллилуія, а во второмъ просто, безъ аллилуій. Отсюда видно, что этотъ припѣвъ служилъ иногда отличіемъ праздничной службы, какъ и остается доселѣ съ этимъ значеніемъ въ уставѣ римскомъ. На этомъ то основаніи въ студійскомъ монастырѣ непорочны пѣлись съ аллилуія въ субботу первой недѣли великаго поста (память Ѳеодора Тирона), въ лазареву субботу и въ субботу великую. О теперешнемъ канонѣ съ тропарями на непорочныхъ не говорится ни слова, а вмѣсто нихъ служило припѣвомъ аллилуія.

Въ составъ поліелейныхъ псалмовъ входили три: 134, 135, 136, и слѣдовательно послѣдній изъ нихъ: на рѣкахъ вавилонскихъ, не былъ принадлежностію ве-

ликопостной только службы какъ теперь. Кромѣ того эти псалмы произносились съ аллилуія сугубою и однократною.

Что касается до великаго славословія, то оказывается, что его пѣли на утренѣ, и мнимое отсутствіе этой пѣсни, выставляемое Никономъ Черногорцемъ въ качествѣ отличительнаго признака для студійскаго устава, падаетъ само собою. По меньшей мѣрѣ это замѣчаніе не можетъ простираться на тѣ списки студійскаго устава, которые дошли до насъ, и очень можетъ быть недоразумѣніе произошло отъ того, что Никонъ не нашелъ великаго славословія въ изложеніи службы по мѣсяцеслову. Тамъ оно дѣйствительно не упоминается, но не потому чтобы его не было, а просто какъ часть обыкновенная, предполагаемая сама собою.

Обрядъ цѣлованія διὰ χειρῶν, послѣ павечерницы, не имѣлъ мѣста въ уставѣ іерусалимскомъ, и мы нигдѣ не встрѣчали его въ этихъ послѣднихъ, какъ греческихъ, такъ и славянскихъ. Онъ происходилъ гораздо короче и проще, очень близко къ теперешнему способу. Слѣдуетъ отмѣтить и придатокъ къ великопостной полунощницѣ въ видѣ непорочныхъ, о которомъ также неизвѣстно изъ устава іерусалимскаго.

О келейномъ правилѣ, послѣ павечерницы, также не говорится, а вмѣсто него, въ часословѣ Кипріана и другихъ однородныхъ источникахъ, положены для желающихъ молитвы на сонъ грядущимъ; (о составѣ ихъ см. выше) полунощница же поется въ келліяхъ, если монастырь келліотскій и въ церкви,—когда общежительный.

Не было по студійскому уставу всенощныхъ, а по связи съ ними и малой вечерни, литіи и благословенія хлѣбовъ: первая имѣла мѣсто послѣ каждой вечерни, а послѣднее замѣнялось обыкновеннымъ столомъ.

Мелкія статьи литургическаго содержанія приписываемыя Кипріану.

Съ именемъ Кипріана извѣстна разрѣшительная молитва, составленная имъ для прочтенія надъ гробомъ при погребеніи Луцкаго князя Димитрія. Она издана въ исторіи Русской Церкви преосв. Макарія (т. IV прилож. XXVI), по списку XV в. изъ сборника Кирилло-Бѣлоозерскаго монастыря, подъ заглавіемъ: молитва разрѣшити царя и князя и всякаго христіанина, твореніе господина Кипріана митрополита Кіевскаго и всея Руси, а списана въ Лутцѣ надъ гробомъ княжимъ Димитріевымъ. Кромѣ того она извѣстна по требнику синодальной библіотеки № 378—898 (Опис. III. 232), по требнику XV в. нашей академической библіотеки № 333 (л. 292), и по рукописи троицкой Лавры № 284 (См. Опис. ч. II. стр. 61). По справкѣ описателей синодальной библіотеки съ Supplementa ad hist. Russ. monum (p. 128) оказывается, что, во время Кипріана, въ Луцкѣ, былъ дѣйствительно князь Димитрій, называвшій себя великимъ, и такимъ образомъ молитва можетъ быть пріурочена къ опредѣленной исторической личности. Во всѣхъ названныхъ спискахъ читается одна и та же молитва, начинающаяся словами: владыко Боже Отче вседержителю сотворивый человѣка... Принадлежность ея Кипріану не возбуждаетъ никакихъ недоумѣній. Выдавать такія молитвы было въ обычаѣ того времени, а это право принадлежало епископамъ, которые, по просьбѣ болѣе извѣстныхъ лицъ, составляли на ихъ имя и пересылали подобныя разрѣшительныя грамоты.

Происхожденіе ихъ имѣетъ основаніе въ древнецерковной дисциплинѣ относительно кающихся и состоящихъ подъ эпитиміею. Бывало такъ, что лица, несшія эпитимію, умирали неразрѣшенными; тогда

самъ собою возникалъ вопросъ: какъ относиться къ такимъ субъектамъ, считать ли ихъ находящимися въ союзѣ съ церковію, или какъ отлученныхъ. При той снисходительности, какая допускалась относительно разрѣшенія лицъ, находившихся въ опасности смерти, естественно было ею же руководиться и въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло шло о людяхъ, застигнутыхъ нечаянною смертію и не успѣвшихъ, вслѣдствіе этого, получить разрѣшеніе. Въ такомъ случаѣ невыполненное при жизни исполнялось по смерти, и принятіе въ общеніе съ церковію неразрѣшенныхъ совершалось посредствомъ разрѣшительной грамоты или молитвы, которую прочитывали надъ умершимъ. Іоаннъ діаконъ разсказываетъ о Григоріѣ Великомъ, что онъ отлучилъ одного монаха Фруктуоза за какой-то дурной поступокъ. Случилось такъ, что монахъ нечаянно умеръ, не успѣвъ получить разрѣшенія. Настоятель монастыря довелъ объ этомъ до свѣдѣнія Григорія, и онъ посылаетъ съ однимъ изъ своихъ діаконовъ pittakion,—грамоту, хартію, чтобы тотъ прочелъ ее надъ гробомъ умершаго брата. На слѣдующую ночь умершій является игумену и объявляетъ, что въ тотъ часъ, какъ діаконъ прочелъ разрѣшительную молитву, онъ получилъ разрѣшеніе, и его душа была избавлена отъ осужденія. (Morin. de poenitent, L. X. c. IX p. 739). Этотъ разсказъ передается въ лѣтописи Георгія Амартола, и о грамотѣ говорится: γράψας ἐν χάρτῃ εὐχὴν λύσασαν αὐτὸν τῶ δεσμῶ (p. 642, по изданію Акад. Наукъ).

Греческіе списки разрѣшительной молитвы удержали указаніе на ихъ происхожденіе и первоначальное назначеніе и могутъ служить отголоскомъ древнѣйшаго церковнаго порядка. Если взять во вниманіе рядъ этихъ молитвъ, изданныхъ у Гоара, то мы увидимъ, что онѣ помѣщаются не въ чинѣ по-

гребенія, гдѣ дѣло идетъ объ обрядѣ обычномъ и надъ всѣми исполняемомъ, а въ группѣ молитвъ покаянныхъ и разрѣшительныхъ. Онѣ называются εὐχαὶ συγχωρητικαὶ (откуда славянскій переводъ: молитвы прощальныя) и назначаются для произнесенія надъ умершимъ, находящимся подъ клятвою или отлученіемъ, (εἰς πάσαν ἀράν καὶ ἀφορισμόν. Evchol. p. 684), а также на разрѣшеніе скончавшагося связаннымъ отъ архіерея. (ibid. 686). Въ противоположность обычнымъ молитвамъ разрѣшенія на исповѣди, онѣ составлялись особо архіереями на подобные случаи, произносились ими самими, или посылались на хартіяхъ съ лицами уполномоченными (ibid). Въ двухъ первыхъ изъ этихъ молитвъ, у Гоара, дѣло идетъ о разрѣшеніи отлученнаго, застигнутаго нечаянною смертію, а въ третьей имѣется въ виду нечаянно умершій отъ насилія варваровъ.

Болѣе широкое и общее употребленіе получили эти грамоты съ тѣхъ поръ, когда право выдавать ихъ перешло отъ архіерея къ священникамъ, духовникамъ, и было распространено на лица извѣстныя своею жизнію. Не ограничиваясь умершимъ въ отлученіи, стали выдавать ихъ для всякаго, кто желалъ перейти на тотъ свѣтъ съ большимъ обезпеченіемъ своей участи и въ качествѣ свидѣтельства отъ духовника, что извѣстное лицо не состоитъ подъ эпитиміею и получило разрѣшеніе. Еще далѣе онѣ перестали выдаваться на извѣстное лицо и вошли въ составъ обрядовъ погребенія мірскаго и монашескаго. За лицами выдающагося общественнаго и церковнаго положенія оставалось впрочемъ преимущество имѣть особыя личныя разрѣшенія, которыя и получались въ видѣ грамотъ отъ мѣстнаго архіерея, или митрополита. Самый ранній изъ извѣстныхъ намъ случаевъ такого рода связывается съ личностію Ѳеодосія пе-

черскаго и съ его отношеніями къ Симону варягу. Симонъ просилъ преп. Ѳеодосія помолиться за него и свой родъ, а для большей убѣдительности изложить эту молитву письменно. Не изыду тощь отъ тебе, аще писаніемъ не извѣстиши ми, говоритъ онъ. Исполняя это желаніе, Ѳеодосій написалъ ему прощальную молитву, первыя и послѣднія слова которой приводятся въ патерикѣ печерскомъ, и при этомъ дѣлается весьма важное въ литургическомъ отношеніи замѣчаніе, что эту молитву съ тѣхъ поръ стали влагать умершимъ въ руку, яко же первый Симонъ вложити себѣ повелѣ. Судя по выдержкѣ, молитва Ѳеодосіева была не что иное, какъ разрѣшальная молитва надъ умершимъ, извѣстная и по старинным требникамъ [1]). Самому-же Ѳеодосію принадлежитъ дополненіе къ ней, относящееся къ лицу просителя. Если все это мѣсто и приводимая выдержка принадлежатъ перу Симона Владимірскаго, а не внесены впослѣдствіи, то это будетъ значить, что въ XIII в. разрѣшительная молитва уже существовала, и было въ обычаѣ вручать ее покойнику. Но обычай пошелъ конечно не со времени Симона варяга, и его одиночный примѣръ не могъ сдѣлаться основаніемъ практики. Основаніе, безъ сомнѣнія, лежало глубже, а самый обычай практиковался въ Византіи и имѣлъ связь съ индульгенціями. Въ разсказѣ о погребеніи Александра Невскаго говорится, что онъ самъ протянулъ руку, чтобы принять отъ епископа разрѣшительную грамату. Въ требникахъ XIV вѣка эти мо-

---

1) Во имя Отца и Сына и Св. Духа, молитвами Святыя пречистыя Богородицы и приснодѣвы Маріи.... Святыхъ отецъ 318, иже въ Никеѣ соборѣ, рече бо Господь заповѣдавъ имъ отпущати..., Кон. Егда пріидетъ праведный судія, хотя судити живымъ и мертвымъ...

литвы уже записываются въ чинѣ погребенія [1]). Любопытное извѣстіе о томъ же обычаѣ находится въ житіи Евѳимія Новгородскаго. Блаженный Евѳимій, говорится здѣсь, яко видѣ себе болѣзнію одержима, посылаетъ къ первопрестольнику Іонѣ, митрополиту Кіевскому и всея Россіи благословенія ради и конечнаго прощенія. И тамо посланному пришедшу... первопрестольникъ, написавъ своею рукою, прощеную грамоту, посылаетъ съ нею нѣкоего священноинока, Евменія именемъ, повелѣвъ тому, прочетшу посланіе, въ руки тому вложити. Посланецъ, не заставъ Евѳимія въ живыхъ, принужденъ былъ исполнить данное ему порученіе надъ гробомъ святого. Гробъ открыли, и посланное посланіе благословенія и прощенія прочетъ и въ руку того положивше, паки гробъ закрываютъ. (Пыпинъ Памят. старо-русск. литер. IV. 22) [2]). Въ требникѣ архимандрита Діонисія (№ 183 гл. 76) дѣйствительно читается съ именемъ митрополита Іоны разрѣшительная молитва подъ слѣдующимъ заглавіемъ: иже во святыхъ отца нашего Іоны, митрополита Кіевскаго и всея Русіи, новаго чудотворца, молитва и благословеніе и прощеніе надгробное преставльшемуся рабу имркъ. Написана эта молитва въ первомъ лицѣ отъ имени митрополита Іоны, но никакого отношенія къ лицу Евѳимія не имѣетъ, а потому могла употребляться безразлично надъ каждымъ умершимъ [3]). Митрополитъ Кипріанъ написалъ подобное же разрѣшеніе для Луцкаго князя Димитрія: оно

---

[1]) О молитвѣ прощальной, егда въ гробъ кладутъ, упоминается въ словѣ о непоминовеніи живыхъ. Пыпинъ IV. 217.

[2]) Прощальная грамота митрополита Іоны Евѳимію см. А. Ист. I. № 269.

[3]) См. приложеніе VII. Преосвященный Филаретъ упоминаетъ о разрѣшительной молитвѣ Іоны по рукописи волоколамской № 293. Обз. § 92 стр. 138. Судя по началу, она таже, что и нами приводимая, только вмѣсто имени Іона стоитъ имрекъ.

было прочтено надъ его гробомъ, а потомъ получило болѣе общее употребленіе, какъ видно изъ надписи, и вошло въ составъ требника [1]). Впрочемъ, наибольшая практическая извѣстность выпала на долю не этихъ митрополичьихъ писаній, а молитвъ болѣе древнихъ, изъ которыхъ одна приводится въ патерикѣ съ именемъ Ѳеодосія печерскаго. Греческаго ея подлинника мы не знаемъ, но нѣкоторыя выраженія читаются въ молитвахъ прощальныхъ у Гоара. По славянскимъ спискамъ она становится извѣстною очень рано и записана подъ именемъ молитвы раздрѣшальной въ чинѣ мірскаго погребенія (погребальникъ бѣлецкій), по рукописи половины XIV в., изданной Обществомъ Любителей Древней Письменности (1878. XXIV л. 155), въ отрывкѣ изъ сербскаго требника XIV—XV в. въ собраніи Григоровича, гдѣ уцѣлѣло только ея начало, но съ слѣдующимъ любопытнымъ замѣчаніемъ: молитва сія сказаетсе носити сыновомъ и дщеремъ духовнымъ, аще отъ житія сего преставитсе, влагающе и въ гробъ, вложити ему въ десну руку, тако погрести и таже молитва си. (Викторовъ опис. рук. Григоровича № 34). Отсюда видно, что молитва выдавалась отъ духовника исповѣдникамъ, которые носили ее при себѣ и съ нею хоронились. Не говоримъ о требникахъ позднѣйшихъ, гдѣ она также читается, но рядомъ съ нею записывается и другая, которая можетъ считаться первоосновою теперь употребляемой и начинается словами: Богъ милосердый и многомилостивый. Она называется отпускною, иже написавъ, положити въ руку умершаго (Опис. III. 232), и помѣщалась въ старопечатныхъ требникахъ; и замѣчательно, что именно ее назна-

[1]) Извѣстна разрѣшительная грамота Максиму греку Іереміи патріарха. Описаніе рукоп. С.-б. II, 2. 565.

чается класть въ руку покойника въ тѣхъ случаяхъ, когда молитвъ положено нѣсколько. (Напр. требн. наш. Акад. № 183, глава 76 на концѣ, синод. требн. № 378).

Извѣстно кромѣ того нѣсколько богослужебныхъ переводовъ и, повидимому, самостоятельныхъ статей, приписываемыхъ митрополиту Кипріану по славянскимъ рукописямъ. Доказать справедливость этихъ указаній очень трудно, и въ нѣкоторыхъ случаяхъ ихъ нельзя не назвать ошибочными. Поводомъ къ тому, чтобы связать съ именемъ Кипріана ту или другую статью, то или другое послѣдованіе, служили, вѣроятно, тождественные съ ними его отвѣты игумену Аѳанасію и во многихъ случаяхъ злоупотребленіе его широкою литургическою извѣстностью. Книжники позднѣйшаго времени, чтобы придать авторитетъ новому изложенію обряда, вновь переводимой литургической статьѣ, ставили надъ нею имя какого либо виднаго литургическаго дѣятеля и при этомъ имѣли въ виду аналогію между надписываемою статьею и его подлинно извѣстными трудами. Само собою разумѣется, что это не исключаетъ надписаній вѣрныхъ и указаній на труды подлинные; но въ такомъ случаѣ въ пользу надписанія должны говорить другія авторитетныя свидѣтельства.

Есть полное основаніе утверждать, что Кипріанъ былъ хорошо знакомъ съ трудами патріарха Филоѳея, и, благодаря своимъ личнымъ сношеніямъ, имѣлъ полную возможность переводить его молитвы, каноны и послѣдованія, а прежде переведенные распространять въ церковномъ употребленіи. Дѣятельность Филоѳея въ литургическомъ отношеніи заслуживаетъ подробнаго изслѣдованія, тѣмъ болѣе что о ней остались свѣдѣнія у византійскихъ историковъ, а для знакомства съ его богослужебными произведеніями даетъ

хорошій матеріалъ синодальная греческая рукопись, заключающая собраніе его молитвъ и каноновъ (№ 349). Въ данномъ случаѣ мы будемъ говорить лишь о той незначительной части его сочиненій, съ которыми прямо или косвенно связано имя нашего митрополита, какъ переводчика.

Литургическому перу Филоѳея давало богатую пищу политическое положеніе тогдашней Византіи, вызывая его на составленіе молитвъ и каноновъ по поводу бѣдствій, которымъ подвергалась имперія отъ нападеній непріятеля, войнъ, засухи и моровой язвы. Подобныя произведенія конечно могли имѣть приложеніе и къ тогдашнимъ обстоятельствамъ русской земли, страдавшей отъ татаръ и отъ ужасовъ черной смерти, а службы святымъ, молитва св. Духу на пятидесятницу и на молебнѣ въ день новолѣтія составляли очень полезное дополненіе къ тогдашнему еще не сложившемуся требнику, пополняя видный пробѣлъ въ его составѣ. Но что̀ именно было переведено изъ этого Кипріаномъ и пущено имъ въ церковное употребленіе на Руси, остается неразрѣшимымъ по отсутствію положительныхъ указаній и тѣмъ болѣе, что многое изъ сочиненій Филоѳея могло быть переведено на Аѳонѣ сербскими переводчиками и взято Кипріаномъ въ готовомъ видѣ изъ Хиландаря и вообще при посредствѣ Аѳона. Нѣкоторые изъ этихъ переводовъ носятъ имя Ѳеодора Ростовскаго, а другіе, и притомъ значительное большинство, остались безъ указаній на переводчика, хотя и очень скоро сдѣлались извѣстны въ нашихъ служебныхъ книгахъ, напримѣръ: въ общей минеѣ XV вѣка (рукопись московской духовной Академіи № 77), въ каноникѣ 1453 года (синодальной библіотеки № 468), и въ слѣдованной псалтири XV вѣка (библіотеки троицкой лавры № 313). Не говоримъ о позднѣйшихъ.

Всего чаще надписывается потруженіемъ Кипріана канонъ и молитва на поганые патріарха Филоѳея [1]). Въ греческомъ синодальномъ сборникѣ филоѳеевыхъ сочиненій этого канона нѣтъ, а есть только молитва. Но что не Кипріанъ, и не русскій кто либо, былъ составителемъ канона, это видно изъ его содержанія и построенія, какъ нельзя лучше отвѣчающихъ подлиннымъ произведеніямъ константинопольскаго патріарха, и изъ прямыхъ надписей въ названной сейчасъ минеѣ (л. 281) и въ каноникѣ 1453 года. (л. 79 об.). Что же касается до молитвы, то она съ именемъ Филоѳея (τῦ αὐτῦ) читается въ греческомъ сборникѣ его сочиненій и имѣетъ слѣдующее заглавіе: εὐχὴ κατὰ πολεμίων. Нач. Δέσποτα κε ὁ Θς ἡμῶν ὁ σοφίας ἀρρητω λόγω. (У Гоара нѣтъ). Принадлежность ея Филоѳею не подлежитъ сомнѣнію: ея первыя слова обличаютъ обычный пріемъ филоѳеева пера, пріемъ впрочемъ очень однообразный, вращающійся около одной темы и пользующійся одними и тѣми же выраженіями, какъ общимъ мѣстомъ. Разумѣемъ указаніе на мудрость, неизреченное слово, на управленіе къ лучшему, описаніе ужасовъ столицы и бѣдствій имперіи въ выраженіяхъ очень сходныхъ съ другими произведеніями нашего автора. При ясномъ обозначеніи его имени въ греческомъ сборникѣ невольно возникаетъ вопросъ: отчего въ старо-славянскихъ рукописяхъ эта молитва является произведеніемъ анонимнымъ? Это молчаніе мы объясняемъ себѣ такъ: молитва составляетъ заключеніе послѣдованія или канона. Во главѣ его стояло имя автора, а надъ молитвою, которая составляла съ нимъ одно цѣлое, оно оказывалось излишнимъ. Не имѣя

---

[1]) Канонъ Господу нашему Іисусу Христу и къ пресвятѣй Его Матери на поганыя молебенъ. Твореніе святѣйшаго и вселенскаго патріарха Филоѳея и потруженіе же Кипріана смиреннаго митрополита всея Руси.

подъ руками греческаго текста канона, нельзя, конечно, судить о составѣ акростиха, по которому онъ написанъ и долженъ былъ носить имя Филоѳея, но кажется въ богородичныхъ тропаряхъ читалось φιλοθεου, какъ можно догадываться по началу этихъ пѣсней въ славянскомъ переводѣ. Вотъ эти слова: бѣжуща—φεύγοντα, крѣпкими—ἰσχυροις, слово—λόγος, оружіе ὅπλον, буесть—θηρίοτης (?), избавилъ—ἐλύτροσε, князь—ὁ ἄρχων (?), пѣснь—ὕμνος. Наконецъ, къ открытію имени автора служитъ и богородиченъ 9-й пѣсни, въ которомъ составитель говоритъ о себѣ, что онъ „сплелъ эту пѣснь, возвратившись изъ изгнанія и приноситъ ее въ молитву о стадѣ семъ, ему же показала еси насъ пастыря и стража“. Такимъ образомъ, происхожденіе канона можно относить къ тому времени, когда Филоѳей вторично занялъ патріаршую каѳедру и сталъ во главѣ церковнаго управленія.

Мы вдались въ эти подробности, имѣя въ виду недоумѣніе, высказанное въ Описаніи Сб. (III. 56) на счетъ того „принадлежитъ ли къ потруженію Кипріана одинъ переводъ, или и составленіе молитвы“ на поганыя. Молитва несомнѣнно греческаго происхожденія; ея подлинникъ читается въ синодальномъ сборникѣ, и на него ссылался еще преосвященный Филаретъ Черниговскій. (Обзоръ пѣснописц. 348.). Кипріану же принадлежитъ только трудъ перевода. Славянскимъ переводчикамъ сдѣлана и замѣна греческаго прозвища царь мѣстно—русскимъ князь, (вѣрныя князи), а въ другихъ молитвахъ призываніе на помощь славянскихъ святыхъ, на ряду съ тѣми, которые считались покровителями отъ враговъ въ Византіи. [1])

---

[1]) Выдержки изъ этого канона см. приложеніе VIII.

Въ каноникѣ, изъ библіотеки троицкой лавры № 284. (XVII вѣка л. 97) читается канонъ ко Господу нашему Іисусу Христу.... пѣваемый о гобзинѣ плода, твореніе смиреннаго митрополита всея Русіи Кипріана. (Описаніе троицкой библіотеки II. 59). Тамъ же—канонъ молебенъ ко Господу нашему Іисусу Христу въ усобныхъ бранехъ иноплеменнымъ, твореніе Филоѳея, потруженіе же Кипріана митрополита кіевскаго и всея Русіи (ст. № 313).

Служба или канонъ Петру митрополиту, его же, извѣстенъ по многимъ рукописямъ.

Въ Діонисіевомъ требникѣ митрополиту Кипріану приписывается переводъ съ греческаго особыхъ молитвъ на вечернѣ, часахъ, полунощницѣ и утренѣ [1]). Это тѣ молитвы, о которыхъ упоминаетъ Симеонъ Солунскій въ изложеніи пѣсненнаго послѣдованія. На греческомъ онѣ извѣстны очень рано и читаются, кромѣ гоарова изданія въ греческомъ евхологіѣ XII—XIII вѣковъ изъ савостьяновскаго собранія въ Румянцевскомъ музеѣ. (Подробности въ нашей статьѣ о пѣсненномъ послѣдованіи. Творенія Св. Отцевъ 1880 г.) Въ славянскомъ переводѣ онѣ помѣщаются въ синодальномъ требникѣ № 371 (XIV вѣка), но безъ имени переводчика. Нѣтъ серьозныхъ основаній принять замѣчаніе о Кипріанѣ, какъ переводчикѣ этихъ молитвъ. Оно появляется въ рукописи XVII вѣка, и ранѣе намъ нигдѣ не встрѣчалось. Историческія соображенія въ этой рукописи не всегда отличаются разборчивостію, и молитвы пятидесятницы приписываются напр. патріарху антіохійскому Макарію, который былъ самовидцемъ Св. Духа, якоже и Апо-

---

[1]) Онѣ называются здѣсь „отъ древнихъ потребникъ собранными... и переведенными отъ греческихъ книгъ святѣйшимъ митрополитомъ Кипріаномъ“. (№ 183 л. 38 Cf. Описаніе III. 144).

столи; егда молитвы сія творяше, тогда видѣ церковь огнемъ палящу (sic) и не возмогъ стояти, паде на колѣну повелѣ людемъ такоже молитися и оттолѣ уставися таковый праздникъ. (Гл. 44 предисловіе). Прибавимъ, что нѣкоторыя изъ этихъ молитвъ извѣстны по рукописямъ ранѣе Кипріана, напримѣръ молитвы егда поютъ вечерню, по служебнику № 345—598, и въ иномъ переводѣ; три молитвы вечернія читаются въ службѣ пятидесятницы и упоминаются въ уставѣ синодальномъ № 380—330. Во всякомъ случаѣ часть ихъ была переведена ранѣе Кипріана, хотя неизвѣстно кѣмъ, и находилась въ употребленіи.

Въ требникѣ синодальномъ № 378—898 (XVI вѣка; Описаніе III. 235) „послѣдованіе провоженію надъ умершимъ младенцемъ“ надписывается твореніемъ митрополита Кипріана.

Тамъ же называется потруженіемъ смиреннаго Кипріана.... молитвы како подобаетъ знаменати отроча.

Въ служебникѣ синодальномъ № 356—612 (XVI вѣка) называется благословеніемъ и присланіемъ митрополита Кипріана молитва, глаголемая въ отверзеніе и по освященіи церкви, въ ней же случится умрети человѣку нуждною смертію. Это таже молитва, что читается у Гоара р. 621 (Описаніе С. Б. III 63. Троицкой Лавры рукопись № 227).

Рѣшенія по частнымъ вопросамъ литургической практики.

Послѣднюю группу литургическихъ трудовъ митрополита Кипріана составляютъ руководящія статьи по разнымъ вопросамъ церковной практики, въ видѣ посланій и поученій, которыя онъ выдавалъ на предлагавшіеся ему вопросы, или по собственному почину, для устраненія возникавшихъ служебныхъ безпо-

рядковъ. Первое мѣсто между этими произведеніями занимаетъ посланіе къ игумену Аѳанасію [1]) и имѣетъ на это право какъ по количеству разсѣяннаго въ немъ литургическаго матеріала, такъ и по относительной важности разбираемыхъ въ немъ вопросовъ. Далѣе слѣдуетъ назвать: поученіе къ новгородскому духовенству о церковныхъ службахъ и посланіе къ псковскому духовенству съ наставленіемъ относительно разныхъ предметовъ служебной практики. Къ нимъ присоединяемъ въ качествѣ объяснительнаго матеріала и посланія митрополита Фотія. Эти документы знакомятъ насъ преимущественно съ казуистическою, детальною, стороною тогдашняго обряда и даютъ понятіе о степени его разработки и усвоенія. Находясь въ зависимости отъ тогдашняго церковнаго устава, нѣкоторые изъ этихъ вопросовъ были слѣдствіемъ новыхъ порядковъ, выдвигавшихся уставомъ іерусалимскимъ, другіе вызывались пробѣлами въ русскихъ служебныхъ книгахъ, сравнительно съ практикою греческою, но были и такіе, для которыхъ находилось рѣшеніе въ тогдашнихъ литургическихъ источникахъ; только эти рѣшенія не получили еще извѣстности и общеобязательной силы.

Посланіе къ Аѳанасію, какъ видно изъ первыхъ его строкъ, далеко не изчерпываетъ всѣхъ вопросовъ, съ которыми обращался этотъ послѣдній къ московскому митрополиту, и оставляетъ въ сторонѣ тѣ изъ нихъ, которые касались келейнаго правила, монастырской дисциплины и обязанностей игумена къ братіи.

---

1) Разъясненіе практическихъ вопросовъ подобнымъ путемъ было въ большомъ ходу какъ на востокѣ, такъ и у насъ, начиная съ XI вѣка. Въ этомъ родѣ составилась цѣлая литература. Изъ современныхъ Кипріану славянскихъ памятниковъ этого рода замѣчательно посланіе Евѳимія Терновскаго къ Кипріану, монаху Аѳонскія горы. См. о немъ арх. Леонида статью: Кипріанъ до восшествія на московскую митрополію. Чт. Общ. И и Др. 1867. 2.

Откладывая отвѣтъ на нихъ до болѣе удобнаго времени, Кипріанъ занимается главнымъ образомъ вопросами литургическими и отвѣчаетъ на недоумѣнія, которыя возникали на этотъ счетъ въ тогдашней служебной практикѣ. Мы не будемъ повторять здѣсь этихъ вопросовъ и излагать полное содержаніе посланія (это сдѣлано прежде насъ),—а выберемъ изъ нихъ болѣе важные въ литургическомъ отношеніи и объяснимъ: чѣмъ вызывались подобные вопросы и каково было ихъ отношеніе къ тогдашнему церковному уставу, какими источниками пользовался Кипріанъ при ихъ рѣшеніи и наконецъ—какое вліяніе имѣли его рѣшенія на дальнѣйшую судьбу соотвѣтствующихъ статей устава [1]).

Первый вопросъ, съ котораго Кипріанъ начинаетъ свою бесѣду съ Аѳанасіемъ, касается погребенія священника не монаха и выраженъ у него слѣдующимъ образомъ: како убо погрести священника мірянина? Въ Актахъ Историческихъ это мѣсто издано неправильно съ прибавленіемъ союза „*и*“: какъ погрести священника *и* мірянина. Въ новомъ изданіи Археографической Коммиссіи возстановлено правильное чтеніе согласно съ спискомъ Библ. М. Д. Академіи № 491. Какъ видно изъ дальнѣйшихъ объясненій Кипріана, дѣло шло не объ отличіи священническаго погребенія отъ мірскаго, какъ можно было бы подумать на основаніи изложенія вопроса въ Историческихъ Актахъ, а о томъ—чѣмъ отличается погребеніе священника не монаха отъ іеромонашескаго. Мірянина—священника, отвѣчаетъ Кипріанъ, погрести сице, и затѣмъ слѣдуетъ, какъ именно. Дальше рѣчь идетъ, какъ „черница попа управити“; а такъ какъ

[1]) Приводимъ посланіе къ Аѳанасію и другія статьи изъ Кипріана и Фотія по тексту, изданному А. С. Павловымъ, въ VI томѣ Русской Исторической Библіотеки.

это управленіе сходилось съ приготовленіемъ къ погребенію всякаго чернца, то дальше говорится, какъ принято одѣвать и класть послѣдняго. Вопросъ возникъ по слѣдующему обстоятельству: въ древнѣйшемъ славянскомъ спискѣ студійскаго устава (синод. № 330—380 л. 261 об.), въ статьѣ о погребаніи, имѣется въ виду погребеніе монаха, лишь съ небольшою оговоркою относительно того, какъ одѣвать и управлять монаха—попа и дьякона, а о томъ, какъ хоронить мірскихъ людей, не говорится ни слова. Понятно, что въ уставѣ, разсчитанномъ на монашескій обиходъ, не было надобности помѣщать чинъ погребенія мірскаго: этотъ послѣдній можно было находить въ потребникѣ. Во времена Кипріана—и много раньше—онъ уже получилъ опредѣленный видъ и былъ излагаемъ отдѣльно отъ монашескаго. Доказательствомъ служатъ древнѣйшіе евхологіи, въ которыхъ чинъ погребенія бѣлецкаго и погребальникъ иноческій записаны отдѣльно, какъ два особыя послѣдованія. На этомъ собственно остановилось развитіе тогдашняго требника въ отношеніи чина погребенія, и объ особенномъ послѣдованіи отпѣванія священниковъ, дѣтей, женщинъ церковные источники не говорятъ. Да и самый монашескій чинъ въ существѣ дѣла мало чѣмъ отличался отъ мірскаго: и по основѣ, и по расположенію служебнаго матеріала оба они составляли не больше какъ развитіе и видоизмѣненіе одной общей темы. Всего болѣе отличалось послѣдованіе монашеское вступительными замѣчаніями о приготовленіи къ погребенію великосхимниковъ, схимниковъ и монаховъ-поповъ. Что же касается мірскаго погребенія, то здѣсь ничего подобнаго не было, и вопросъ о способѣ священническаго погребенія оставался безъ отвѣта [1]). Помѣщались только особыя

[1]) Еслибы такой обрядъ существовалъ, Аѳанасію нечего было бы

молитвы надъ скончавшимся инокомъ, мірянином, младенцемъ и священникомъ. Игуменъ Аѳанасій, желая пополнить этотъ обрядовый пробѣлъ, обратился къ Кипріану съ вопросомъ: какъ хоронить священника мірскаго? Сущность отвѣта, даннаго послѣднимъ, состоитъ въ томъ, что попа мірянина слѣдуетъ хоронить въ полномъ священническомъ облаченіи; положивъ въ гробъ, полить его крестообразно елеемъ и, по окончаніи обычнаго отпѣванія, зарыть въ землю, якоже всякаго мертвеца.

Если современные Кипріану славянскіе требники не давали указаній на погребеніе мірскихъ священниковъ, то спрашивается: откуда, изъ какихъ источниковъ заимствуетъ онъ данныя для своего отвѣта Аѳанасію? Онъ беретъ ихъ изъ обряда надъ священниками—монахами и переноситъ на священниковъ—мирянъ. Самое раннее и самое полное изъ такихъ ука-

---

и спрашивать о немъ, а Кипріанъ, безъ сомнѣнія, сдѣлалъ бы на него ссылку. Не зналъ объ особомъ священническомъ погребеніи и Симеонъ Солунскій, предупредившій Кипріана нѣсколькими десятками лѣтъ; а онъ стоялъ на высотѣ современнаго ему обряда и не преминулъ бы сослаться на священническій чинъ даже въ интересѣ своей любимой мысли объ особенныхъ преимуществахъ лицъ духовныхъ. Изъ его разсужденій о погребеніи архіереевъ, іереевъ, а также монаховъ и мірянъ, оказывается, что лица двухъ первыхъ категорій были приготовляемы къ погребенію руками іереевъ, одѣвались въ полное облаченіе; имъ давалось въ руки евангеліе, которое и читали надъ ними вмѣсто псалтири. При отпѣваніи ставятъ архіереевъ передъ святыми вратами, ближе къ нимъ (по словамъ Діонисія Ареопагита, лица священнаго сана ἔμπροσθεν τῶ θείου θυσιαστηρίου), монаховъ также, но подальше; а мірянъ—по срединѣ храма. Впрочемъ, во времена Солунскаго этотъ распорядокъ былъ уже оставленъ, и всѣхъ безъ исключенія умершихъ ставили посреди церкви. Въ нѣкоторыхъ монастыряхъ только игуменовъ и священниковъ отпѣвали въ церкви, а простыхъ монаховъ въ притворѣ. (Sym Thessal ap. Migne. Patr. T 155 § 361, 364.) Болѣе видный шагъ къ выдѣленію особыхъ послѣдованій погребенія монашескаго, священническаго и младенческаго сдѣланъ былъ въ особыхъ молитвахъ надъ умершимъ мірянином, монахомъ и священникомъ, которыя извѣстны по самымъ раннимъ славянскимъ требникамъ; въ XVI в. появляются въ славянскихъ спискахъ и послѣдованія погребенія священниковъ и младенцевъ.

заній находятся въ названной нами статьѣ о погребаніи въ синод. уставѣ № 330—380 и въ синодальной кормчей XIII в. Вотъ что говорится здѣсь о погребеніи священника—монаха: „аще ли попъ есть, ино все такоже бываетъ, (т. е. какъ и при погребеніи простаго монаха) обаче по потреніи губою его и по оболченіи въ новую свиту... и въ чистительскій епитрахиль... и облекутъ и́ съ верху въ фелонь... посемъ вліяну бывшу маслу попомъ крестнымъ образомъ на лицы же и на персѣхъ и на колѣну и погрѣбутъ и́“ [1]). Стоило только исключить изъ этой статьи, что имѣло отношеніе спеціально къ монаху, чтобы получилось общее правило о приготовленіи къ погребенію священника—міряни́на. И дѣйствительно, сличая отвѣтъ Кипріана, не трудно замѣтить, что онъ всецѣло основывается на этой статьѣ и даже повторяетъ нѣкорыя ея выраженія. А что́ есть лишняго въ этомъ отвѣтѣ, взято изъ чина общемонашескаго [2]), и въ статьѣ

---

[1]) Полный текстъ этого послѣдованія по синод. уставу, съ разночтеніями изъ синодальной софійской кормчей и объясненіями, помѣщается особо въ приложеніи IX.

[2]) Напр. „измывъ его и въ срачицу нову оболокъ... лице же и главу покрывъ завѣсомъ“. Этотъ завѣсъ есть не что иное, какъ убрусъ или платъ, которымъ покрывали лице каждаго умершаго монаха (ὀθόνη). Отсюда можно заключать, что обычай покрывать лице умершаго священника воздухомъ, не былъ всеобщимъ; впрочемъ, по мѣстамъ его стали употреблять очень рано, какъ видно изъ одного правила concilii Arvernensis VI в. Goar p. 582. и изъ замѣчанія въ греческомъ чинѣ у Гоара: σκεπάζουσιν τὸ πρόσωπον αὐτῶ μετὰ ἀέρος. (p. 561). Что касается до крестообразнаго обливанія масломъ, смѣшаннымъ съ виномъ, то это не составляетъ особенности священническаго отпѣванія: обрядъ этотъ, какъ прежде, такъ и теперь, совершается безразлично (лучше сказать: долженъ былъ бы совершаться) надъ міря́нами и монахами. Основаніемъ его послужилъ еще дохристіанскій обычай завертывать тѣло умершаго въ полотно или саванъ, намазывая его благовонными мазями и масломъ, между прочимъ для того, чтобы простыня плотнѣе прилегла къ тѣлу. Изъ этого житейскаго обыкновенія выродился затѣмъ церковный обрядъ съ символическою подкладкою, объясненіе которой см. у Симеона Солунскаго и другихъ болѣе ранних церковныхъ писателей. Весьма основательный анализъ этого мѣста, примѣнительно къ обряду елеосвященія надъ умершимъ, дѣлается въ Опис. рук. С. Б.

синодальной опущено потому, что предполагалось само собою изъ предшествующаго ей обряда погребенія монашескаго. Позднѣйшіе греческіе и славянскіе требники къ этой статьѣ ничего новаго не прибавляютъ, кромѣ нѣсколькихъ деталей второстепеннаго свойства, и по прежнему не даютъ рѣшенія на счетъ *отпѣванія* священниковъ [1]).

III. 167—168. Мы дополнимъ эту цитату двумя-тремя выдержками изъ старинныхъ требниковъ. Кромѣ сейчасъ приведенной статьи изъ синод. устава, въ греч. евхологіи изъ Савостьяновскаго собранія (XII—XIII в.) читается въ послѣдованіи погребенія слѣдующее: *και μυριζει ο ιερευς το λειψανον σταυροειδως και ποιει ευχην....* (ф. 218 об.); въ послѣдованіи погребенія мірскихъ человѣкъ у Гоара: *και μετα τουτο επιχεει επι τω λειψανω κανδηλαν ἡ την τεφραν τω θυμιατηριου* (р. 568). Въ Александріи было въ обычаѣ помазывать умершихъ священниковъ и діаконовъ муромъ. (Bals. resp. 22). Въ греч. требникѣ XIV—XV в. изъ Савостьяновскаго собранія № 472: *λαβων δε ὁ μιερευς ἀγγειον μετα ἐλαιου επιχεει επανω τω λειψανου.* (ф 170 об). Болѣе типичное замѣчаніе дѣлаетъ Кипріанъ въ слѣдующихъ словахъ: „чашу же, въ ней же масло съ виномъ, повержетъ у ногу“ (покойника). Источникъ этого замѣчанія намъ неизвѣстенъ, но самый обычай представляетъ аналогію съ обстановкою древнихъ могилъ, гдѣ около костяковъ были находимы глиняные горшки и другая посуда. Въ христіанскихъ могилахъ катакомбъ стеклянныя росписныя чаши, иногда съ осадками красноватой жидкости—также не рѣдкость. Въ христіанскихъ могилахъ въ Галліи, эти глиняные сосуды были находимы въ ногахъ покойника. (Cf. Abbè Cochèt. Les sepultures gauloises).

[1]) Согласно съ Кипріаномъ, и конечно на основаніи одного общаго источника, представляютъ дѣло и нѣкоторыя правила въ греческихъ и славянскихъ безъименныхъ сборникахъ. Напр. въ слѣдующемъ рѣшеніи, которое приводится у Питры подъ именемъ Анастасія Синаита: *εαν δε και μοναχος πρεσβυτερος τελευτηση, ἁπτετε αυτον μετα τας δυο στολας αυτου. την δε αββαδικην και την ιερατικην αυτου.* (Monum juris II. p. 278). Въ одномъ болгарскомъ сборникѣ церковныхъ правилъ, приводимомъ Ягичемъ, читается: калугерь попъ аще прѣставит ся, въ ризахъ положит ся. Такожде и бѣлаць попъ. (Starine VI. 117—118). Въ заповѣди къ исповѣдующимся сыномъ и дщеремъ: бѣльца въ калигахъ и въ сорочицы и въ копитцахъ погрести безъ наколѣнковъ, тако же и покаялѣника и простца. (Голуб. Ист. Р. Ц. I. 2. 518) Въ сборникѣ правилъ по Волоколам. рук. изъ библ. М. Д. Академіи (№ 571 л. 42) на вопросъ: діакона въ стихарѣ ли положити, а попа въ ризахъ ли? дается отвѣтъ: по старинѣ, якоже есть обычай. По уставу студійскому діакона хоронили не въ стихарѣ, но какъ великосхимниковъ,— предполагается, если онъ имѣлъ великій образъ.

О томъ, какъ управлять чернца—попа, Кипріанъ отвѣчаетъ: якоже и всякаго чернца; но отвѣтъ неточный, и изъ него можно было бы подумать, что, по мнѣнію нашего митрополита, чернца попа слѣдуетъ хоронить не въ ризахъ, а въ монашескомъ одѣяніи, какъ и всякаго чернца умерша. Но это противорѣчило бы установившемуся обычаю на этотъ счетъ, прямымъ указаніямъ уставовъ и требниковъ и, наконецъ, стояло бы въ разладѣ съ тѣмъ, что нѣсколько выше было имъ сказано относительно погребенія священниковъ мірскихъ, что ихъ нужно хоронить въ ризахъ, какъ и священника-монаха. Чтоже, въ такомъ случаѣ, будетъ значить это противорѣчіе, и какъ объяснить его? Мы полагаемъ, что оно произошло отъ неудачной цитаціи Кипріаномъ того мѣста въ требникѣ, гдѣ идетъ рѣчь объ этомъ предметѣ. Замѣчаніе о чернцахъ попахъ слѣдуетъ здѣсь непосредственно за изложеніемъ чина монашескаго погребенія и начинается ссылкою на это изложеніе: „аще ли попъ есть (т. е. монахъ), ино все такоже бываетъ“. Но слово „такоже“ относится здѣсь къ обряду отпѣванія, а не къ тому, во что одѣвать умершаго чернца—попа, потому что дальше идетъ рѣчь объ облаченіи его въ священническія ризы. Кипріанъ, по видимому, схватилъ только первыя слова нужной ему статьи, не замѣтивъ, что они относятся совсѣмъ къ другому, и вышло не то, что онъ хотѣлъ сказать. Чтобы предупредить подобное недоразумѣніе, въ позднѣйшихъ редакціяхъ этой статьи сдѣлано дополненіе такого рода: „аще ли попъ будетъ, ино все тако бываетъ *вся служба*,“ и такимъ образомъ тождество ограничивается однимъ порядкомъ отпѣванія. Считаемъ излишнимъ замѣчать, что указаніе Кипріана, на счетъ приготовленія къ погребенію чернца, не принадлежитъ ему лично, но заимствуется изъ тѣхъ же источ-

никовъ, что и предшествующія, и на нихъ, безъ сомнѣнія, ссылается нашъ митрополитъ, говоря: якоже уставлено есть. Впрочемъ Кипріану едва ли и нужно было останавливаться на обрядахъ монашескаго погребенія вообще: дѣло это было, конечно, очень хорошо извѣстно самому Аѳанасію, и не о томъ спрашивалъ онъ Кипріана.

Дополненіемъ къ обряду мірскаго погребенія могутъ служить два коротенькія замѣчанія, но, къ сожалѣнію, остается неизвѣстнымъ, какимъ вопросомъ со стороны Аѳанасія они были вызваны. Первое: аще мірянинъ будетъ умерлъ, молитву надъ нимъ прочтетъ духовный отецъ, или паки койже пригодится, и потомъ поставитъ на персѣхъ его. Какая молитва здѣсь разумѣется? Думаемъ, рѣчь идетъ не о самомъ обрядѣ отпѣванія, а о молитвѣ ему предшествующей, которая, подъ именемъ молитвы надъ скончавшимся мірянином, помѣщалась въ старинныхъ требникахъ передъ чиномъ погребенія и произносилась надъ покойникомъ до выноса. „И потомъ поставитъ на персѣхъ его.“ Тутъ чего то недостаетъ, и не досказано, что̀ именно поставитъ? Издатели Историческихъ Актовъ предполагаютъ здѣсь пропускъ. Мы того же мнѣнія и думаемъ, что здѣсь идетъ рѣчь объ иконѣ, которую ставили на грудь покойника, подобно тому какъ на грудь священника клали евангеліе. Въ требникѣ эта подробность отнесена къ обряду одѣванія покойника и ставится въ связь съ первою молитвою надъ нимъ. Объ этомъ обычаѣ упоминается у Симеона Солунскаго, который говоритъ, что икону клали на покровъ и затѣмъ, послѣ молитвы, покойника относили въ церковь для отпѣванія [1]). Гоаръ приводитъ на этотъ счетъ любопытную выдержку изъ

[1]) Mign. Patr. t 155 p. 676.

одного старопечатнаго требника [1]). Изъ славянскихъ списковъ укажемъ на синод. № 375—324 [2]) и на запрещеніе Нифонта (на вопросъ Кирика) выгребать изъ могилы тѣло покойника, съ которымъ, по забывчивости, похоронили и икону.

Второе замѣчаніе: какъ поступать съ умершимъ міряниномъ, который скончался безъ исповѣди, не имѣя духовнаго отца? Кипріанъ отвѣчаетъ: пѣти надъ нимъ, также и молитву прочести надъ нимъ, прочее же оставити на человѣколюбіе (т. е. Божіе). Древнія правила на этотъ случай были очень строги, и умершимъ безъ покаянія отказывалось въ христіанскомъ погребеніи. Въ вопросахъ Кирика, надъ такими лицами, для устрашенія другихъ, попъ отправлялъ службу безъ ризъ.

Какъ справлять поминовеніе, если кто умеръ въ великій постъ середи недѣли? (т. е. не въ субботу и воскресенье). На этотъ вопросъ Кипріанъ отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ: „яко наставшему великому посту, аще случится кому отъ насъ сего житія преставитися среди недѣли, пѣвше надъ нимъ (т. е. совершивъ отпѣваніе), гробу предати, а правленія никакого [3]) (т. е. никакой особой заупокойнной службы), ниже панихида творити должно есть, развѣе въ пятницу вечеръ, а въ субботу поминаніе (т. е. на утренѣ и литургіи); также и по всѣмъ пятницамъ вели-

---

1) Evchol. p. 557.

2) Опис. С. Б. III, 162.

3) Какъ торжественно происходило это правленіе, можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ устава Имп. Ирины: βουλόμεθα γίνεσθαι παννυχίδα νεκρώσιμον μετὰ τῆς παραστασίμου καὶ φωταψίαν ἐν τῇ ἐκκλησία.... προσάγεσθαι τε καὶ ἐν λειτουργία προσφορὰν ὑπὲρ τῶ κοιμησθέντος καὶ κόλυβα γίνεσθαι καὶ μνημονεύσαι αὐτὸν εν ταῖς ἐκτενέσι δεήσεσι κατά τε τὴν παννυχίδα, καὶ τὸ ὄρθρον καὶ τὴν λειτθργίαν, καί τὸ ἑσπερινὸν. (Typ. Iren. cap. 71).

каго поста кромѣ пятыя субботы и шестыя". Правило это заимствовано Кипріаномъ изъ тогдашнихъ греческихъ служебныхъ книгъ и читается во многихъ греческихъ и славянскихъ уставахъ іерусалимской редакціи [1]). Отсюда, съ нѣкоторыми незначительными разностями въ изложеніи, эта статья вошла и въ псалтирь Кипріана [2]). Поминовенные дни, и въ служебномъ отношеніи, и въ отношеніи поста, справлялись какъ праздничные. Причина та, что поминовеніе умершихъ соединялось съ совершеніемъ литургіи и приношеніями, изъ которыхъ составлялись агапы [3]); это противорѣчило днямъ постнымъ, а потому было отмѣнено 51 правиломъ Лаодикійскаго собора. Собственно оно касается дней памяти мучениковъ, но по образцу ихъ справлялись и обыкновенныя поминки, и Вальсамонъ былъ совершенно правъ, сказавъ въ заключеніе своего толкованія на это правило

---

1) Напр. въ греч. уставѣ изъ Савостьянов. собранія № 491—35 ф. 118. Χρη δε γινωσκειν οτι εαν γενηται αδελφον ημων εκδημησαι προς Κυριον εν ταις αγιαις ταυταις ημεραις δια μεσης εβδομαδος, παννυχις ου γινεται των τριων αυτου μεχρι παρασκευης εσπερας. Τοτε γαρ τελειται η παννυχις αυτου ομοιως και τω σαββατω η λειτουργια αυτου. τοτε γινεται... τα εννατα αυτου... Τα δε μ (τεσσαρακοστα—сорочины) αυτου γινεται οταν ο αριθμος αυτου πληρωθησεται. αι δε προσφοραι και αι μνημαι (μνημοσυνα) αυτου αρχονται απο της νεας κοριακης μετα συμπληρωσιν ημερων μ̃. Тоже и въ другихъ уставахъ.

2) л 267 об.

3) In honorem solemnitatis, quae id temporis agebatur, infinita de aliis coenobiis monachorum turba confluxerat. Nam prioris abbatis... anniuersaria depositio solemniter celebrabatur. Collat XIX. (Migne. Patr. T 49, ser. lat; p 1126) Θеодоръ Студитъ въ письмѣ de cura insepultorum (Mign. T 99 p. 953) говоритъ, что временемъ общаго поминовенія умершихъ было начало индикта и періодъ пятидесятницы, а обстановку поминокъ представляетъ въ такихъ чертахъ: ἐπιτελεῖν ἡμας κοινῶν τα μνημόσυνα... ποιεῖντων ἡμῶν ἐν ταυτῳ ἐκ τῆς συνεισφορᾶς καὶ ἀγάπην παρακλήσεως σωματικῆς. μὴ μέν τοι ἔξω τῶν νενομισμένων τῆς αὐταρκείας ὅρων ὡς ἡ πολυοινία ἡ πολυφαγία ἐξορχεῖσθαι ἡμᾶς τά ἐπιτελούμενα μνημόσυνα.... и т. д.

слѣдующее: замѣть, что на основаніи настоящаго правила не совершаются поминовенія усопшихъ чрезъ всю четыредесятницу, кромѣ субботы [1]).

Замѣчаніе Кипріана о томъ, въ какіе дни не слѣдуетъ быть заупокойной службѣ, имѣетъ своимъ основаніемъ правило на этотъ счетъ древняго греческаго устава. Общее правило о непоминовеніи въ субботу вечеромъ и воскресенье слишкомъ извѣстно, чтобы на немъ останавливаться: отмѣтимъ источникъ другихъ, менѣе извѣстныхъ. Послѣ пасхи поминовеніе справляется ежедневно кромѣ воскресеньевъ. Такъ говорится въ древнѣйшей записи студійскаго устава и въ Аѳанасіевомъ [2]). Въ великій постъ — только въ пятницу вечеромъ и въ субботу, кромѣ субботъ 5 и и 6 недѣли—въ уставѣ имп. Ирины. [3]).

„Надъ младенцемъ преставлешимся пѣти". Здѣсь Кипріанъ повторяетъ тоже замѣчаніе, что было высказано еще въ отвѣтахъ Кирику. Только у Кипріана требованіе отпѣванія младенца выражено безъ объясненій, а въ отвѣтахъ Кирику мотивируется тѣмъ соображеніемъ, что погребальный обрядъ совершается надъ умершими не ради ихъ, а какъ надъ святыми. Прошахъ, говоритъ Кирикъ, достоитъ ли надъ молодомъ дѣтятемъ пѣти? и получилъ въ отвѣтъ: а во тъ часъ, во иже крестившеся (т. е. хотя бы онъ

---

1) л 297 об. Прав. помѣстныхъ. соборовъ Изд. Общ. Люб. Дух. Просв. 270.

2) Ἴστέον δε ὅτι ἑως τῆς ῦ... κανόνας νεκρωσίμους ἐν τοῖς σάββασι ψάλλομεν καὶ ἐν ἄλλῃ δὲ ἡμέρα, εἰ τύχοι μνημόσυνον ἀδελφῆ ψάλλομεν. (Migne T 99 p. 1708). Согласно съ этимъ текстомъ слѣдуетъ исправить и переводъ тойже статьи въ уставѣ Аѳанасія: „*ни* въ субботу *не* поемъ мертвенныхъ каноновъ" (Замѣтки покл. 203). Ἀπὸ τῆς βˉ τῆ Θομᾶ ἀρχόμεθα μνημονέυειν τῶν κεκοιμωμένων ἀδελφῶν. (Catech. chron. Mign. 99 p. 1700).

3) Ἐν μόνῃ τῇ ἑσπέρα τῆς παρασκευῆς ἐκείνης της ἑβδομάδος καθ' ἣν φθάσει τὸ μνημόσυνον ἡ παννυχίς επιτελεσθήσεται. (Mign. T 127 p 1089).

умеръ въ тотъ часъ, какъ крестился, и тогда слѣдуетъ пѣть): не грѣховъ бо дѣля поемъ надъ мертвыми, но яко надъ святыми; должни бо есми, рече, всякаго христіанина, яко свята мнѣти, а Богъ судитъ всѣхъ. Такоже и о сорокоустіи служити повелѣ. Изъ сопоставленія этихъ данныхъ выходитъ, что и въ XII, и въ XIV вѣкѣ, у насъ на Руси, отпѣваніе младенцевъ считалось ненужнымъ, и это мнѣніе основывалось на томъ соображеніи, что младенцы, не имѣя личныхъ грѣховъ, умираютъ невинными. Можетъ быть, къ этому примѣшивались какіе нибудь народные предразсудки и суевѣрія. Любопытно замѣтить, что этого мнѣнія держались и лица изъ духовенства, и оно находило себѣ мѣсто въ служебныхъ книгахъ. Такъ, по требнику Троицкой Лавры (писанному въ 1474 г. № 224; см. описаніе), надъ младенцемъ, умершимъ ранѣе 12-ти мѣсяцевъ, читается одна молитва, а надъ ребенкомъ двухгодовалымъ отправляется полное отпѣваніе [1]). Конечно, это не было общимъ обычаемъ, и дѣти великокняжескія хоронились съ соблюденіемъ извѣстнаго чина. Но какой былъ это чинъ, особенно въ началѣ: полное ли послѣдованіе мірскаго погребенія, или сокращенный, или, можетъ быть, все дѣло ограничивалось одною молитвою — не имѣя на это положительныхъ данныхъ, рѣшить не беремся. Скажемъ только, что древнѣйшіе требники не знаютъ особеннаго чина младенческаго погребенія и ограничиваются одною молитвою надъ умершимъ младенцемъ. Гоаръ говоритъ, что онъ не встрѣчалъ такого послѣдованія въ литургическихъ рукописяхъ (Evch p.

---

1) Молитва надъ умершимъ младенцемъ погребальная до двѣнадцати мѣсяцевъ. Сія молитва глаголется: храняй младенцы...аще ли двою годовъ умретъ отроча, то уже въ ризахъ служба свершена. (Опис. рукк. Тр. лавры II стр. 8).

597). По славянскимъ требникамъ оно появляется въ XVI в. [1]).

„Черньца пріимати къ покаянію, якоже и міряни-на“. Вопросъ былъ вызванъ неполнотою тогдашняго требника относительно чина исповѣди мірянъ и монаховъ, неполнотою, которая становилась особенно ощутительною въ виду державшихся по мѣстамъ особыхъ обрядовъ при исповѣди монаховъ. Эти особенности касались мелочей внѣшняго положенія монаховъ на исповѣди, ихъ одежды и обращенія съ ними духовника. Кромѣ того монастырская жизнь и монашескіе обѣты вызывали особенные вопросы, не имѣвшіе мѣста при исповѣди мірянъ, и пролагали путь къ особому изложенію исповѣдныхъ формулъ, приноровленному къ ихъ состоянію. Руководились конечно и особыми соображеніями при наложеніи на нихъ эпитиміи. Кипріанъ отвѣчаетъ, что обрядъ исповѣди для мірянина и монаха одинъ и тотъ-же, но только грѣхи послѣдняго испытываются строже, и требуется со стороны духовника особенно внимательное ихъ разсужденіе. Ходъ исповѣди въ общемъ очеркѣ представляется у него такимъ образомъ: поемъ его къ церкви наединѣ (аще ли не прилучится церковь, ино паки на устроеномъ и чистомъ мѣстѣ) и по обычаю начнеть и тропари отпѣвъ обычныя и помилуй мя Боже, и потомъ сѣде распрошаеть кающагося съ великимъ прилежаніемъ..... и тако, по испытаніи всякаго дѣла, даетъ епитимья по возрасту и устроенію коегождо и неразуміи коегождо. Сличая эту выдержку съ изложеніемъ обрядовъ исповѣди въ

---

[1]) Служ. с. б. № 358—615, требн. № 378 — 898. Здѣсь обрядъ этотъ называется послѣдованіемъ провоженію (προόδος?) надъ младенцемъ умершимъ и приписывается митр. Кипріану. cf. Троиц. Лав. библ. № 226, 227. Библ. М. Д. Акад. № 183 гл. 77.

О составѣ послѣдованія по рук. № 358, см. Опис. с. б. III. 74—75.

древнихъ требникахъ, мы находимъ въ нихъ мѣста и выраженія буквально сходныя, а это показываетъ, что митроп. Кипріанъ, въ своемъ отвѣтѣ, руководился изложеніемъ тогдашнихъ требниковъ, а эти послѣдніе во многомъ повторяли чинъ исповѣди извѣстный, по греческимъ источникамъ, съ именемъ Іоанна постника [1]).

Слѣдующее за тѣмъ наставленіе монахамъ о цѣломудріи заимствовано изъ аскетическихъ сочиненій древнихъ отцевъ, а указаніе причинъ, ради которыхъ бываетъ во снѣ соблажненіе, помѣщается въ старинныхъ часословахъ подъ именемъ Максима исповѣдника, [2]) откуда перешло и въ печатныя изданія.

---

1) Въ эпитимійныхъ правилахъ Іоанна постника (по изданію Морина: antiqui poenitentiales p 115): *ὀφείλει ὁ ἐξομολογήσιν δεχόμενος τινός ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ ἄλλῳ τίνι κρυπτῷ τόπῳ προσιέναι*. У Симеона Солунскаго: *ἐν τόπῳ δὲ σεμνῷ τε καὶ ἱερῷ καὶ ἰδιαζόντως καὶ ἀθορύβως χρὴ τὸν δεχόμενον τὴν ἐξομολογήσιν καθῆσθαι*. (Patr T 155 p. 481). Въ славянскихъ рукописныхъ требникахъ: Емь попъ за руку и ведетъ его въ церковь или на мѣсто безмолвно... Аще ли нѣсть церкви, то на чистѣ мѣстѣ... Аще ли нѣсть церкви, то въ храминѣ чистѣ наединѣ, или прилучится кромѣ храмины на мѣстѣ нѣкоемъ также наединѣ... Потомъ сѣдѣ распрошаетъ... Кромѣ непосредственнаго знакомства съ греческими списками постникова труда и съ требниками славянскими, Кипріанъ пользовался и извлеченіями изъ нихъ у Никона Черногорца. Подробное изложеніе вопросовъ относительно разныхъ грѣховъ, см. въ греческомъ изданіи чина покаянія, у Морина, а намекъ на извѣстность ихъ у насъ на Руси, въ XIII в., находится въ правилѣ Владимірскаго собора относительно исповѣди ставленниковъ.

2) Статья эта приводится подъ слѣдующимъ заглавіемъ въ рукоп. общей минеѣ изъ библ. М. Д. Акад. (№ 77 л. 349): „Святаго Максима исповѣдника сказаніе извѣстно къ любящимъ Бога всѣмъ сердцемъ и многоболѣзнующимъ инокомъ и трудолюбствующимъ во еже спастися“. Впрочемъ, въ посланіи къ Аѳанасію приводятся только одинъ вины, а въ цитуемой статьѣ указываются и цѣльбы противъ каждаго случая. За исключеніемъ послѣднихъ, весь этотъ отвѣтъ есть не что иное, какъ буквальная выписка изъ названной статьи. Въ ней не только записано заключительнаго правила объ искусившемся священникѣ, что онъ не долженъ служить въ этотъ день. Подобное читается и въ одномъ изъ правилъ, изданныхъ у Питры подъ именемъ Никифора исповѣдника. (Spicileg solesm IV p. 408—409).

Въ псалтири Кипріановой (л. 383) положены молитвы или правило на этотъ случай, но статьи съ именемъ Максима нѣтъ. Древнѣйшая основа этого правила—у Кассіана (Collat. XXII.)

Далѣе въ посланіи идетъ рѣчь о правилѣ къ Св. причащенію, вызванная вопросомъ Аѳанасія: одно ли и тоже правило должны справлять на этотъ случай монахи и міряне? Кипріанъ отвѣчаетъ утвердительно и даетъ понять, что въ его время оно уже существовало въ сложившейся формѣ, было хорошо извѣстно въ церковной практикѣ и состояло изъ уставленныхъ тропарей и молитвъ. О судьбѣ этого правила въ русской церкви можно сказать, что оно упоминается въ вопросахъ Кирика подъ именемъ канона и состояло, между прочимъ, въ слушаніи вечерни и утрени. Но что касается числа, содержанія и порядка молитвъ и вообще строя этого правила, то объ немъ мы знаемъ уже изъ славянскихъ письменныхъ памятниковъ XIV—XV в. Здѣсь это правило помѣщается въ разныхъ служебныхъ книгахъ и между прочимъ—въ псалтири Кипріановой, что́ даетъ полное понятіе о составѣ этого послѣдованія въ то время, какъ возникъ вопросъ, предложенный Аѳанасіемъ. Въ служебныхъ книгахъ XIV—XV вѣка оно излагается согласно съ этою псалтирью и во многомъ отличается отъ теперешняго печатнаго. Разности эти въ общихъ чертахъ указаны въ Описаніи рукоп. Синод. библ. т. III. стр. 39, 40, 117, къ которымъ и отсылаемъ читателей. Въ другихъ руко-

---

У Кассіана приводятся только три вины, а вопросъ: слѣдуетъ, или нѣтъ, пріобщаться къ тотъ день искусившемуся, рѣшается такимъ образомъ: можно только въ такомъ случаѣ, если это произошло не по его винѣ. (Patr curs compl. T 49 p 1218, 1223). Εὐχὴ ἐπὶ ἐνοπ-ιαζομένῳ ἀδελφῷ находится въ Савостьяновскомъ требн. XII—XIII в. изъ Румянц. музея. (ф. 119 об.).

писяхъ ему предшествуетъ обширное предисловіе, или рядъ нравоучительныхъ статей о приготовленіи къ причастію и разсказы о силѣ и величіи этого таинства. Было бы очень любопытно прослѣдить составъ этого правила по греческимъ источникамъ, но, къ сожалѣнію, мы не имѣемъ покуда для этого данныхъ. Есть положительныя указанія, что въ XII в. оно имѣло видъ опредѣленнаго послѣдованія съ именемъ канона и аколутіи [1]). Наконецъ, при изложеніи правилъ о нравственномъ приготовленіи къ причастію, авторъ посланія къ Аѳанасію имѣлъ въ виду какую нибудь греческую статью на этотъ случай, которою руководились одинаково и Кипріанъ въ данномъ мѣстѣ, и составитель устава къ литургіи Златоуста въ статьѣ: „μέλλων ὁ ἱερεύς“.

„Не достоитъ игумену или черницу попу вѣнчевати: мірскихъ бо поповъ есть тое дѣло, а не черническое“. Вопросъ о правѣ священника—монаха совершать браковѣнчаніе возбуждалъ недоумѣнія какъ у насъ, такъ и въ Греціи, но на практикѣ оно въ большинствѣ случаевъ признавалось. Отрицательное рѣшеніе его Кипріаномъ выходило изъ желанія удалить монаховъ отъ участія въ мірскихъ дѣлахъ и сдѣлать монастырь учрежденіемъ аскетическимъ. Ѳеодоръ Студитъ, согласно съ византійскимъ обычаемъ, право вѣнчать царя усвояетъ одному патріарху [1]). Духовники—монахи также вѣнчали здѣсь своихъ духовныхъ дѣтей, особенно когда отправляли службу при церквахъ внѣ-монастырскихъ, и тогда на ихъ имя вы-

---

1) Въ уставѣ импер. Ирины: Τὰς μέν μεταλαμβάνειν οφειλουσας εκδεχόμενον εστι την εν τη αγια μεταληψει ακολουθιαν ψαλλειν κοινην τε κοινως την γονυκλισιαν ποιουσας. (Cotel. Mon. Eccl. gr. IV p. 214). Въ типикѣ Саввы Сербскаго: иже хотетъ причаштати се, подобаетъ имъ пѣти службу общу къ причаштенію узаконену.

1) Lib. 1. ep. 22 p. 977. Mign Patr. T 99.

давались вѣнчальныя грамоты; какъ напр. ἐδώθη ενταλτήριον γράμμα εἰς τὸν ἱερομονάχον καὶ πνευματικὸν κῦρ Ἰωάσαφ, τὸν φάλλοντα τὴν παναγίαν μ̄θ̄ πλησίον τ̄θ̄ προδρόμ̄υ, τ̄θ̄ στεφανῶσαι τὸν ἐξ Ἰωαννηνῶν Ἰωαννην... μετά Μαρίας [1]). Въ требникѣ Іоанна Кантакузена лицо, совершающее бракъ, называется архіереемъ, какъ и въ нѣкоторыхъ славянскихъ. Митрополиты и епископы вѣнчали у насъ князей и крестили ихъ дѣтей [2]). Но Петръ Хартофилаксъ рѣшаетъ этотъ вопросъ отрицательно. „Достойно ли монаху благословлять бракъ", спрашивали его, и вотъ что онъ отвѣчалъ: ὅτε μοναχὸν, ὅτε ἐν μοναστηρίῳ; незаконнымъ считаетъ онъ для монаха и быть поручителемъ или кумомъ при вѣнчаніи: χρατειν στεφανία.

Кипріанъ, въ своемъ отвѣтѣ, примкнулъ къ послѣднему рѣшенію, но противоположный обычай тѣмъ не менѣе оставался въ силѣ, и митроп. Фотій повторялъ запрещеніе своего предшественника не безусловно, а съ ограниченіемъ: ино аже не нужи ради, нелѣпо игуменомъ вѣнчанія творити. [3]) По словамъ посланія Ѳеодосія арх. новгородскаго (1545 г.), устюжскіе игумены и священники... вѣнчали первобрачныя свадьбы и двоеженцемъ и троеженцемъ молитвы говорили... иные игумены, крадучи законное уложеніе, многимъ людямъ молитвы говорили четвертымъ и пятымъ бракомъ, вмѣняюще ихъ другоженцами и треженцами. [4]) А свадебъ тому игумену не вѣнчати и вдовцомъ молитвы не говорити,—подтверждаетъ уставная грамота новгор. архіепископа Леонида. [5]) Въ тарханной

---

[1]) Acta Patr. II p. 574.
[2]) Μοναχὸς στεφανῶσαι γάμον ϑ̄ κωλύεται (Pitra jur. gr. mon. II. 200; cf. Pitr. Spicil Solesm IV p. 395.
[3]) Грам. Фотія во Псковъ Р. И. Б. 431.
[4]) (А. И. I. № 298)
[5]) (ibid № 189).

грамотѣ митрополита Варлаама новгородскаго къ этому прибавлено еще: и роженицамъ молитвы". [1]) Къ монастырямъ принадлежали большія помѣстья, населеніе которыхъ обращалось къ монастырскому духовенству за исправленіемъ требъ. Подобный порядокъ былъ обычнымъ, и за такое требоисправленіе черные попы обязаны были вносить извѣстную пошлину въ митрополичью казну, наравнѣ съ священниками приходскими.

Нужно ли монахамъ давать молитвы въ пасху, на рождество Христово и въ Петровъ день? Кипріанъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ отрицательно и говоритъ, что въ этихъ молитвахъ имѣютъ надобность одни міряне, которые не строго исполняютъ уставъ о пищѣ и молитвѣ въ посты, а потому, при наступленіи праздниковъ, нуждаются въ освященіи. „Овогда убо постигнетъ (говорится о мірянахъ) къ церкви пріити, овогда же не постигнетъ, такожде же о ястіи и питіи не уставное имуть". Но мотивъ, выставляемый авторомъ посланія къ Аѳанасію, обнимаетъ лишь одну сторону дѣла и опускаетъ изъ вида главнѣйшее назначеніе этихъ молитвъ въ качествѣ приготовительныхъ къ причащенію. Потому то въ древнихъ требникахъ онѣ называются молитвами къ дѣтямъ духовнымъ и имѣютъ въ виду причастниковъ, которымъ испрашивается прощеніе грѣховъ и достойное пріобщеніе. Намекъ на этотъ мотивъ дѣлается и Кипріаномъ, когда онъ говоритъ далѣе, что монахи, исполняя постоянное правило молитвъ, егда будетъ имъ время причаститися, уставленныя молитвы святому причастію себѣ прочетши, приступаютъ къ таинству. Въ старину и міряне говѣли во всѣ посты и причащались во всѣ большіе праздники. Отголоскомъ этого

[1]) ibid № 237.

обычая служить слѣдующее правило: подобаетъ же достойному причаститися пречистыхъ таинъ во всѣ недѣли св. поста и въ великій четвертокъ, и въ великую субботу, и на пасху, и на вознесеніе Господне, и на сшествіе Св. Духа, и въ петрово говѣнье, и на Петровъ день, и на святую мученику Бориса и Глѣба, и на преображеніе Господне, и на успеніе Св. Богородица, и на вздвиженіе честнаго креста, и въ день Св. Николы, и на рождество Христово, и на крещеніе Господне, и на вознесеніе (чит. внесеніе т. е. срѣтеніе Господне) [1]). Независимо отъ рѣшенія, даннаго Кипріаномъ, вопросъ этотъ весьма важенъ для исторіи молитвъ на праздники дѣтямъ духовнымъ, и показываетъ широкое ихъ употребленіе на Руси въ XIV — XV вѣкѣ. И дѣйствительно, онѣ записаны въ самыхъ раннихъ славянскихъ евхологіяхъ; напр. воскрес. новоіерусал. библ.—XIV в. (Арх. Амф. описаніе новоіерус. библ. § 7. стр. 10); въ типограф. служебникѣ № 128—XV в.; синод. библ. требникахъ № 377 и 378. Къ тому же роду относятся молитвы: въ постъ идуще, и на литургіи, часахъ и меѳимонѣ въ день пасхи. (О послѣднихъ — въ опис. воскрес. библіотеки).

Можетъ ли несхимникъ постригать въ схиму, а мірянинъ попъ—въ монашество? Вопросъ этотъ принадлежитъ къ числу тѣхъ казуистическихъ, относительно которыхъ существовали противоположныя мнѣнія, и который на практикѣ примѣнялся такъ или иначе. Кипріанъ высказывается на этотъ счетъ отрицательно: мірянину попу не годится стричи въ черница: иже бо (еже бо) самъ не имѣетъ, како можетъ иному дати? и буквально повторяетъ правило, высказанное Николаемъ Грамматикомъ: οὐκ ἔξεστιν ἱερέα κοσ-

[1]) Голуб. И. Р. Ц. I. 511.

μικὸν ἀποτασσειν μοναχόν ἢ ἐνδύειν σχῆμα. ὅ γάρ αὐτός ἐ περίκειται, πῶς δίδωσιν ἄλλοις; ἐι μὴ μοναχοὶ ἱερεις ἢ ὀιγέμενοί, ὡσαύτως καί αὐτοὶ ἱερεις[1]). (пр. 27) Наоборотъ, въ одномъ изъ правилъ Никифора исповѣдника, право постриженія признается за каждымъ священникомъ[2]), а по рѣшенію патріаршаго собора на вопросъ Θеогноста, въ случаѣ великой болѣзни, постричь можетъ и причетникъ[3]).

Изъ вопросовъ, имѣющихъ общелитургическое содержаніе, разсмотримъ сначала тѣ, которые касаются литургіи и таинствъ, а затѣмъ и другихъ предметовъ служебной практики. Повторяемъ, что и здѣсь мы будемъ имѣть дѣло лишь съ нѣкоторыми, болѣе важными, вопросами изъ области устава и вообще церковной службы.

Въ поученіи къ новгородскому духовенству, отвѣчая на вопросъ: когда справляется литургія Василія великаго, Кипріанъ говоритъ слѣдующее: служба великаго Василія начинается (съ) вторыя недѣли поста, а въ недѣлю сыропустную Златоустова служба, такожь и въ недѣлю сборованія, (нед. православія) занеже на зборъ синодикъ чтется, того дѣля Златоустова служба; а отъ вторыя недѣли поста въ великій постъ на всякую недѣлю великаго Василія служба служити, а на вербницу Златоустова служба, и на канонъ рождества Христова, и на канонъ водокрещенія Василія же великаго служба; мнози же части дѣля великаго Василія и на его праздникъ службу его служатъ.

Съ того времени, какъ сокращенный типъ литур-

---

1) Πρεσβύτερος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν δῦναι τό ἀγγελικὸν σχῆμα. (Pitra monum jur. II. 200). Cf. Болгарск. сборн. Starine VI. стр. 117.

2) Pitra: Spicil solesm. IV. p. 395.

3) Р. И. Б. VI 133.

гіи, принятый въ Византіи и извѣстный съ именемъ Златоуста, сталъ вытѣснять употребленіе болѣе древней и продолжительной службы Василіевой, эта послѣдняя стала совершаться рѣже и была пріурочена къ канунамъ большихъ праздниковъ, какъ дней постныхъ, и вообще къ времени поста и днямъ усиленной церковной молитвы. Впослѣдствіи, когда кануны большихъ праздниковъ перестали быть днями постными, и даже, въ качествѣ предпразднествъ, стали пользоваться облегченіемъ отъ поста и службы, это правило было отмѣнено, и литургія Василія великаго осталась въ употребленіи только наканунѣ рождества и богоявленія, — въ два предпраздничные кануна, остававшіеся постными. Воспоминаніе объ этой порѣ сохранилось и въ позднѣйшемъ уставѣ, гдѣ о времени совершенія Василіевой литургіи замѣчено, что она справляется: „εν ταις κυριακαις της μεγαλης τεσσαρακοστης και ταις νηστειαις των δεσποτικων εορτων“. А въ одной статьѣ, приводимой у Питры подъ именемъ Никифора исповѣдника „κεφάλαια περὶ διαφορῶν ὑποθέσεων“ ее назначается служить и въ день воздвиженія. Далѣе здѣсь говорится, что вопросъ о Василіевой литургіи былъ предметомъ особыхъ разсужденій между патріархами Никифоромъ и Тарасіемъ [1]). Въ уставахъ греческихъ, даже самыхъ древнихъ изъ нихъ, дѣло представляется весьма близко къ теперешнему, и несогласіе между ними ограничивается двумя, тремя днями: недѣлею сыропустною, недѣлею православія и вербнымъ воскресеньемъ. Такъ по синайскому канонарю, служба Василіева назначается на всѣ воскресенья великаго поста, начиная съ недѣли сыропустной [2]); по уставу студійскому, исключеніе составля-

---

[1]) Pitra. Monum. jur. II. p 321.

[2]) Надобно знать, что литургія св. Василія совершается отъ недѣли

етъ недѣля ваій (какъ и у Кипріана—вербница), но недѣля православія еще не выдѣляется [1]). Въ греческихъ спискахъ іерусалимскаго устава о литургіи въ недѣлю православія или вовсе не упоминается, или прямо говорится, что должна быть литургія Василія великаго [2]). Правило, высказываемое на этотъ счетъ, въ посланіи къ новгородскому духовенству, по всей вѣроятности, имѣетъ своимъ основаніемъ обычай великой церкви, гдѣ въ эту недѣлю читали синодикъ и справляли чинъ анаѳематствованія. Чтобы сократить и безъ того долгую патріаршую службу (см. о ней, впрочемъ, безотносительно къ обряду православія въ книгѣ, De cerimoniis aulae byzantinae), было признано болѣе удобнымъ служить литургію Златоустову; но этотъ порядокъ повсемѣстнаго значенія не получилъ.

Изъ особенностей древняго устава въ этомъ отношеніи отмѣтимъ слѣдующія:

а) Если навечеріе рождества Христова и богоявленія приходится въ субботу или воскресенье, въ та-

---

сырноѣдной (т. е. какъ нужно думать, отъ послѣдняго воскресенья передъ великимъ постомъ, замыкающаго седмицу сырную) до недѣли ваій (включительно или нѣтъ — положительно сказать нельзя), въ св. четвертокъ и наканунѣ рождества Христова и свѣтовъ. (Синайск. Канон. Труд. Кіев. Д. Ак. 1874. май).

[1]) Вѣдѣти ѥсть. ꙗко въ вся дни поста. литур҃ сѵ҃тго василия съ вьршаѥтьсл. сирѣчь въ навер҃иѥ х҃ва рожьства. и въ навер҃иѥ просвѣщенїи и въ самоую пам҃ сѵ҃тго василия и въ великыи четвьрт и въ великоую со҃у. и въ вся н҃ѣ поста развѣ цв҃ѣныя н҃ѣля. (Синод. уст. № 330 л. 125) Въ уставѣ службы, подъ соотвѣтствующими днями, это правило подтверждается. Cf. Starine. VI 140.

[2]) Και η θεια λειτουργια του μεγαλου Βασιλειου—говорится о недѣлѣ православія. (Греч. уставъ, рукоп. синод. библ. по дополнит. катал. № φ 209 об.). Και η λειτουργια του χρυσοστομου—о недѣлѣ ваій (ibid φ 255 об).

комъ случаѣ правится литургія Златоустова, а Василія великаго переносится на самые праздники.

б) Если срѣтеніе приходилось въ понедѣльникъ первой недѣли великаго поста, то служили литургію полную. По крайней мѣрѣ, такъ было въ обычаѣ великой церкви [1]).

в) Если благовѣщеніе приходилось въ великую пятницу, то полную литургію (проскомисаніе) совершали только въ церквахъ, посвященныхъ Богоматери (т. е. тамъ только, гдѣ былъ храмовой праздникъ), а не по всѣмъ церквамъ. Это правило ведетъ свое начало отъ синаксаря (устава) великой церкви, но впослѣдствіи было обобщено и распространено на всѣ церкви безъ исключенія. Съ ограниченіемъ оно излагается въ древнихъ типикахъ, но потомъ это ограниченіе было оставлено [2]).

---

[1]) De cerimon. aulae byzant. edit. Bonn. p. 156.

[2]) Выписку объ этомъ изъ студ. синод. устава см. въ Опис. р. С. Б. III. 251. На соборникъ великой церкви, и съ такимъ же ограниченіемъ относительно „молитвенныхъ храмовъ Богородицы", ссылается Никонъ Черногорецъ. (Панд. сл. 57 л. 579). Правило это перешло и въ іерусалимскій уставъ, изъ котораго мы приводимъ выдержку на этотъ счетъ по синод. списку № 380 φ 110. Сказавши, что правила о совмѣщеніи службы постной и пасхальной съ праздникомъ благовѣщенія не выдуманы составителемъ Марковыхъ главъ, но заимствованы изъ типиковъ: великой церкви, студійскаго и іерусалимскаго, составитель о службѣ благовѣщенія въ въ великую пятницу замѣчаетъ слѣдующее: γινεσθαι δε τῃ μεγαλῃ παρασκευῃ και προσκομιδην, ει τυχοι εν ταυτῃ ο ευαγγελισμος, καν γαρ οι κανονες αλλως διαγορευωσι, αλλ᾽ ουν ευρομεν εν τω συναξαριω της μεγαλης εκκλησιας εις τους ευκτηριους οικους της θεοτοκου γινεσθαι προσκομιδην και τελειαν λειτουργιαν. Здѣсь оканчивается одинъ списокъ; въ другомъ слѣдуетъ такое дополненіе: του Χρυσοστομου; ει δε ουκ εστιν ευκτηριος οικος της θεοτοκου, προσκομιδη ου γινεται ουτε εν ταυτῃ τῃ ημερα ουτε εν αλλῃ της μ̃ (четыредесятницы); αλλ η της προηγιασμενης τελειται λειτουργια πλην της μεγαλης πεμπτης; αλλα τουτο γινεσθαι νυν ου παντες εξηκολουθησαν επει και εν τοις λοιποις ευκτηριοις οικοις προσκομιδη γενεται και τελεια λειτουργια. И такъ, эта статья оказывается общею іерусалимскому типику со студійскимъ. Но такъ какъ въ

г) Нѣкоторые позволяли служить полную литургію наканунѣ лазаревой субботы и въ день 40 мучениковъ. Вальсамонъ строго осуждаетъ этотъ обычай [1]).

Что касается до запрещенія служить какую бы то нибыло литургію—даже преждеосвященныхъ—въ середу и пятницу сырной недѣли, а также и въ великую пятницу, то это рѣшеніе основывается на обычаѣ палестинскихъ монастырей и нашло себѣ выраженіе въ правилахъ устава іерусалимскаго. По студійскому и другимъ уставамъ, въ эти дни полагалась литургія преждеосвященныхъ, и Никонъ Черногорецъ, сравнивая правила разныхъ типиковъ, сдѣлалъ такое замѣчаніе: „елма же преждеосвященная всюду бываетъ кромѣ Палестины“, а здѣсь этотъ обычай возникъ изъ побужденій дисциплинарныхъ, чтобы не нарушить строгаго поста, который долженъ продолжаться цѣлый день. Такими же соображеніями вызвано было и запрещеніе преждеосвященной службы въ понедѣльникъ, вторникъ и четвергъ первой недѣли великаго поста. Вслѣдствіе такой перемѣны, и правило патр. Никифора о разрѣшеніи въ середу и пятницу сырной недѣли на сыръ и яица, μετὰ τῶν προηγιασμένων, измѣнили въ смыслѣ вечерни и стали читать: μετὰ τῶν ἑσπερινῶν, или по вечерни. Съ распространеніемъ іерусалимскихъ порядковъ на востокѣ, обычай служить въ эти дни преждеосвященную литургію совершенно прекратился, и митрополитъ Фотій, въ грамотѣ къ псковскому духовенству, могъ отозваться о немъ такимъ образомъ: „а еже въ среду

славянскомъ переводѣ она сдѣлалась извѣстною первоначально изъ устава студійскаго, то этимъ объясняется, почему и самое это правило, въ нѣкоторыхъ каноническихъ сборникахъ, помѣщается подъ именемъ Ѳеодора Студита. (Напр. рукоп. библ. М. Д. Ак. № 191/42 л. 205).

[1]) Respons. 55.

и въ пятокъ сырныя недѣли не пріяхомъ ниже въ Палестинѣ, ни въ святой горѣ, ниже въ царствующемъ Цариградѣ, не пріяхомъ въ сія дни, рекше въ среду и пятокъ сырныя недѣли, ниже свершенную литургію, ниже прежесвященную створяти, подобнѣ же, и наипаче, въ пятокъ великій распятія Христова... еще же не ясти: вонже, рече, отымется отъ нихъ женихъ; тогда постятся въ тыя дни [1]). Фотій, собственно говоря, дѣлаетъ здѣсь перифразъ подходящихъ мѣстъ изъ іерусалимскаго устава и приводитъ тоже самое доказательство (объ отнятіи жениха), которое было въ немъ принято на основаніи Апостольскихъ постановленій.

Кому принадлежитъ право совершать проскомидію? Кипріанъ отвѣчаетъ на это слѣдующимъ образомъ: дьякону нелзѣ проскумисати: слуга бо есть, попу неравенъ. Это лаконическое правило отмѣчаетъ одну изъ крупныхъ особенностей тогдашней служебной практики и отмѣняетъ право діакона совершать проскомидію, оставляя его лишь за священникомъ. Въ древней церкви проскомидія не имѣла того значенія, которое соединяется съ нею по теперешнему служебнику: не составляя особой законченной части, она происходила въ промежуткѣ между литургіею оглашенныхъ и началомъ литургіи вѣрныхъ, состояла въ принесеніи хлѣба и вина и приготовленіи изъ нихъ вещества для совершенія евхаристіи. Эту послѣднюю обязанность отправляли, вмѣстѣ съ священникомъ, діаконы, и даже предпочтительно передъ священникомъ, какъ служители при трапезахъ. Поэтому, когда сложился теперешній чинъ проскомидіи, право проскумисанія осталось въ извѣстной мѣрѣ за діакономъ. Патр. Софроній, въ толкованіи на литургію,

---

[1]) Р. Ист. Биб. VI. 414.

говоритъ, что Агнецъ на проскомидіи изсѣкается изъ цѣлаго хлѣба іереемъ, или діакономъ. У Германа, столѣтіемъ позже, повторяется тоже замѣчаніе съ прибавленіемъ, что такъ ведется дѣло по обычаю великой церкви, и что діаконъ, приготовляющій Агнца, уподобляется Архангелу благовѣстившему Дѣвѣ Маріи о рожденіи отъ нея Спасителя. Рядъ слѣдующихъ вѣковъ не отмѣнилъ этого обычая, и онъ продолжаетъ дѣйствовать, какъ нормальный, безъ оговорокъ и недоразумѣній, а изъ Греціи переходитъ и въ практику церкви русской. Въ древнѣйшихъ славянскихъ уставахъ студійской редакціи: синодальномъ и типографскомъ о проскомисаніи діакона упоминается какъ о положительномъ фактѣ. Таже практика нашла себѣ мѣсто и въ изложеніи проскомидіи по нашимъ древнѣйшимъ служебникамъ. Напр. въ синод. служебникѣ, такъ называемомъ Варлаама хутынскаго, прямо говорится: діаконъ хотя рѣзати проскуру прехреститъ трижды ножемъ и рѣжа глаголетъ се: яко овча на заколеніе ведеся и т. д. [1]) Въ правилахъ Владимірскаго собора, при митрополитѣ Кириллѣ II, отмѣчается между прочимъ слѣдующій фактъ: обрѣтохомъ въ предѣлехъ новгородскихъ діаконы (из)емлюща божественный агнецъ и прежде поповъ проскурмисаніе творяще и потомъ пришедшемъ попомъ, послѣ проскурмисати.... Тому же святому сбору (т. е. первому вселенскому, одно изъ правилъ котораго приводится здѣсь) послѣдуя, отселѣ не повелѣваемъ дьякономъ агнца вынимати но попомъ..... Аще ли люди молву начнутъ творити (значитъ этотъ обычай былъ очень силенъ), да будутъ прокляти [2]). Въ XIV

---

[1]) Тоже въ служебникѣ воскрес. новоіерус. библіотеки № 3. (XV в.): Опис. 65. Тамъ же служебн. 1380 г. Библ. Троиц. Лавры № 224 (1477 г.), и др.

[2]) Р. И. Биб. VI. 96. Сюда же относится одинъ изъ вопросовъ

вѣкѣ, о томъ же упоминаетъ Симеонъ Солунскій, говоря, что этотъ обычай существовалъ въ его время на Аѳонѣ, а прежде—и въ Солуни, хотя съ точки зрѣнія нашего литургиста, признается не благоприличнымъ и несообразнымъ съ назначеніемъ діакона [1]). Во времена игумена Аѳанасія, проскомисаніе діаконами еще продолжало держаться на Руси, и статьи на этотъ счетъ заходили въ наши богослужебныя книги изъ греческихъ источниковъ. Свое недоумѣніе по поводу этого обычая онъ предложилъ на рѣшеніе московскаго митрополита, который въ своемъ отвѣтѣ высказался на этотъ счетъ отрицательно: діакону нелзе проскумисати: слуга бо есть, попу неравенъ [2]). Положило ли конецъ этой практикѣ рѣшеніе Кипріана? Судя по тому, что оно имѣло частный характеръ и канонического значенія не получило, поэтому не могло имѣть рѣшающей силы и искоренить обычая, державшагося вѣками. Два вѣка спустя, вопросъ этотъ снова всплываетъ наружу, благодаря нѣкоторымъ венеціанскимъ изданіямъ греческаго служебника, гдѣ, согласно съ прежними списками, діакону предоставлялось право вынимать частицы изъ просфоры и поминать, кого хочетъ [3]). Въ новой скрижали приведено почти буквально процитованное нами

Ѳеогноста Сарайскаго (Р. И. Б. VI. 134) и слово изъ патерика о соблазнившемся братѣ, гдѣ разсказывается, какъ одинъ монахъ, подвергшійся искушенію отъ діавола, сталъ сомнѣваться въ преложеніи даровъ евхаристіи и уклоняться отъ пріобщенія. Когда, послѣ молитвы за него братіи, онъ стоялъ на литургіи, тогда Богъ открылъ ему о святей проскурѣ (разумѣется *просфора*, проскомидія), и *еіда*, рече, *діаконъ пріемъ проскуру, нача рѣзати*, и видѣхъ два ангела, снесше младо отроча, заклали его и кровь источили въ потиръ. (Рук. М. Д. А. № 77 л. 114 об.)

[1]) Οὐκ ἔυτακτον οὐδ' ἁρμόδιον. Mign T 155 p 289.

[2]) Кипріанъ пользуется здѣсь выраженіемъ 18 прав. 1-го всел. собора о діаконахъ: Ἐσπισκόπου ὑπηρέτοι εἰσί, τῶν δε πρεσβυτέρων ἐλάττους.

[3]) Goar Evchol. p. 120.

выше мѣсто изъ толкованія патр. Германа о приготовленіи діакономъ агнца и вызвало рѣзкое осужденіе въ челобитной попа Никиты, гдѣ оно названо "напечатаннымъ съ древнихъ еретическихъ писаній и съ переводовъ латинскихъ [1]). Полемика, возникшая по этому поводу, держалась на недоразумѣніи и смѣшивала два различные литургическіе акта: простое дѣйствіе проскомидіи, или приготовленія вещества для евхаристіи (προσφορά, προσκομιδή—проскумисаніе въ тѣсномъ смыслѣ этого слова) съ приношеніемъ или освященіемъ даровъ (προσφορά—αναφορά), которое составляетъ исключительное право пресвитера. Челобитная, въ доказательство незаконности такого порядка, ссылается на 18 правило 1 вселенскаго собора, но неудачно. Въ цитуемомъ правилѣ отмѣняется появившійся въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обычай, по которому діаконы причащались прежде священниковъ и преподавали имъ евхаристію; но объ участіи ихъ въ проскомидіи не упоминаетъ ни однимъ словомъ, точно также какъ и толкователи этого правила: Вальсамонъ, Зонара и Аристенъ. Недоразумѣніе произошло отъ того, что въ челобитной это правило приводится по славянской кормчей, гдѣ оно читается съ прибавленіемъ слѣдующихъ словъ, не имѣющихъ мѣста въ подлинникѣ: „(*діаконы*) *да ни просфоръ проскомисаютъ*". Какъ извѣстно, въ нашей славянской кормчей правила соборныя приводятся не въ подлинномъ видѣ, но въ перифразѣ и съ толкованіемъ Аристена. Но и у послѣдняго подчеркнутыхъ словъ нѣтъ, равно какъ нѣтъ и прибавленія: „сирѣчь просфоры не проскомисовати", которое читается въ концѣ толкованія на это правило по сла-

---

[1]) Матер. для истор. раскола Т. IV 65. Арсеній Сухановъ видѣлъ его на востокѣ. Проскин. Каз. изд. 236.

вянской кормчей [1]). Въ томъ же видѣ, и съ такимъ же дополненіемъ, записывается это правило и въ нѣкоторыхъ рукописныхъ служебникахъ; а это показываетъ, что обычай проскомисанія діаконами былъ у насъ настолько въ силѣ, что вызвалъ даже особое дополненіе къ толкованію на соборное правило [2]).

Не вполнѣ яснымъ остается для насъ замѣчаніе Кипріана, гдѣ читать апостолъ и евангеліе въ томъ случаѣ, когда за часами слѣдуетъ обѣдня, и когда обѣдни не полагается. Такъ представляемъ мы себѣ слѣдующее мѣсто изъ посланія къ Аѳанасію: „внегда же будетъ литургія пѣти, часы братія въ притворѣ поютъ, и апостолъ и евангеліе таможе чтется; аще ли нѣсть притвора, то середи церкви. А безъ обѣдни часы пѣти, то апостолъ среди церкви чести а евангеліе на святомъ престолѣ". Въ первомъ случаѣ часы поются въ притворѣ, и тамъ же читается апостолъ съ евангеліемъ; въ послѣднемъ—апостолъ читается середи церкви, [3]) а евангеліе въ алтарѣ. Пѣніе часовъ въ притворѣ—явленіе очень обычное въ уставѣ и должно было бы быть нормальнымъ, если-бы часы удержали прежнее самостоятельное значеніе, а не обратились въ придатокъ къ литургіи и въ обстановку проскомидіи. Но о чтеніи тамъ же апостола съ евангеліемъ, намъ не приходилось встрѣчать указаній. Вѣроятно, говоря о часахъ Кипріанъ имѣетъ въ виду ту полную ихъ форму, которая заканчивалась послѣдованіемъ τῶν τυπικῶν (изобразитель-

---

[1]) Правила Свв. Ап. и Собор. съ толков. Издан. Общ. Люб. Д. Просв. 64, 65, 68.

[2]) Требн. (рук. изъ библ. М.Д. Ак. № 183 л. 1.) приводитъ это толкованіе подъ именемъ 318 отецъ перваго собора иже въ Никеѣ.

[3]) По уставу Ирины—ἐν νάρθηκι, по греч. рукопис. уставу XIII в., изъ Рум. муз. φ 141 — τας δε λοιπας ωρας ψαλλομεν... εν τω νάρθηκι κατα το συνηθες. и мног. др.

ныхъ). Когда полагалась обѣдня, изобразительныя слѣдовали за 6-мъ часомъ, а когда, въ дни постные, ея не было, то послѣ 9-го, но и въ томъ и другомъ случаѣ на изобразительныхъ читались апостолъ съ евангеліемъ [1]). Когда часы сопровождались обѣднею, апостолъ и евангеліе (на часахъ) читались въ притворѣ, вѣроятно для того, чтобы рѣзче выдѣлить эти чтенія отъ слѣдующихъ за обѣднею и избѣжать повторенія. А когда часы служили безъ обѣдни, чтеніе апостола переносилось въ самую церковь, а евангелія—въ алтарь.

О порядкѣ причащенія мірянъ митрополитъ Кипріанъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній въ посланіи къ псковскому духовенству, отмѣчая при этомъ любопытную особенность, которая наблюдалась въ старину при пріобщеніи женщинъ. Авторъ посланія, повидимому, направляетъ свою рѣчь противъ обычая преподавать св. тайны внѣ церкви, на дому, безъ крайней надобности, вынуждаемой болѣзнію. Мужчины должны подходить для принятія св. таинъ къ царскимъ дверямъ, и пріобщаться передъ ними; но относительно женщинъ порядокъ нѣсколько иной: „женкамъ нужно давать причастіе, обѣдни не кончавъ, а причащалибыся у другихъ дверей, что противъ жертвенника“. Такимъ образомъ, женщинъ считали недостойными причащаться передъ царскими вратами, въ виду престола, но преподавали имъ причастіе особо отъ мужчинъ передъ сѣверными дверями „обѣдни не кончавъ“, слѣдовательно нѣсколько послѣ, чѣмъ мужчинамъ. Мы не знаемъ, насколько

---

[1]) По окончаніи 9-го часа въ посты: „και ουτως απερχομεθα εις τα εαυτων στασιδια ψαλλοντες τα τυπικα χυμα (поскору, безъ пѣнія) μετα των μακαρισμων, послѣ того апостолъ και το ευαγγελιον του υφους“ и такъ далѣе.

широко былъ распространенъ на Руси этотъ обычай, и откуда ведетъ свое начало, но то несомнѣнно, что онъ имѣлъ силу въ практикѣ восточныхъ сектантовъ греческой церкви, какъ можно видѣть изъ сочиненія Денцингера: de ritu orientalium. Наблюдался онъ и у южныхъ Славянъ, какъ можно заключать изъ одного южно-славянскаго каноническаго сборника, изданнаго Ягичемъ, и можетъ быть, нашъ митрополитъ имѣлъ въ виду это самое правило. „Кто есть достоинъ, говорится въ немъ, да се причеща на воскресеніе и на рожество Христово, на литургіи, на великихъ дверѣхъ, а женски полъ (на малихъ, по другому списку) конь проскомидіе (по окончаніи литургіи), по возвращеніи св. даровъ (вѣроятно по перенесеніи ихъ на жертвенникъ). И да се не износи св. причастіе токмо до дверецъ (т. е. нѣ дальше алтарныхъ боковыхъ дверей [1]). Противоположное этому рѣшеніе и, по всей вѣроятности, направленное противъ обычая, одобряемаго Кипріаномъ, находится въ одномъ сборникѣ правилъ на разные случаи пастырской практики: „а женамъ дары давати ли въ которомъ мѣстѣ: въ церквахъ или дверѣхъ? (слѣд. читать: въ царскихъ ли дверѣхъ) Отвѣтъ: понеже аще достойна есть Христова тѣла и честныя крове и мощна есть ко дверямъ царскимъ приступити“ [2]).

„А мужи бы, продолжаетъ посланіе, къ св. причастію въ вотолахъ не приходили, но снимая вотолы“. [3]) Вотолою называлась какая то верхняя мужская одежда грубаго приготовленія. По объясненію

---

[1]) Starine VI. 125—126.

[2]) Рукоп. М. Д. А. прежде Волокол. № 571. л. 38.

[3]) Слѣдуемъ тексту этого правила по изданію его въ Историч. Актахъ т. I. № 8, 18., а не Р. И. Б. т. VI, гдѣ это слово читается волоты.

Даля, вотола означаетъ грубую верхнюю одежду, далѣе—толстую ткань, дерюгу. Вотоляный: то, что сшито изъ вотолы (толков. словарь, подъ слов. вотола). Объ Исаакіѣ затворникѣ печерскомъ говорится въ лѣтописи: облечеся въ власяницу и на власяницу свиту вотоляну и нача уродство творити. Въ духовной грамотѣ Димитрія Донскаго сыну его Юрію отказывается вотола сажена [1]).

Замѣчанія Кипріана относительно литургіи преждеосвященныхъ объяснены нами выше, въ статьѣ о его служебникѣ.

Въ посланіи къ псковскому духовенству и въ отвѣтахъ Аѳанасію запрещается обливательное крещеніе, и этотъ обычай называется латинскимъ: „якоже латини творятъ“. Но едва ли существованіе у насъ этого способа слѣдуетъ объяснять исключительнымъ вліяніемъ латинства и принимать ссылку на послѣднее за разъясненіе удовлетворительное. Крещеніе черезъ обливаніе можно было назвать такимъ по исключительному употребленію, въ качествѣ нормальнаго обычая, на западѣ; но въ качествѣ болѣе удобнаго и легкаго способа оно могло войти—и дѣйствительно входило въ нашу практику и на страницы нашихъ требниковъ—независимо отъ какихъ бы то ни было вліяній западныхъ. О крещеніи дѣтей вообще—и слабыхъ въ особенности—говорится въ требникахъ XV—XVI в., слѣдующее: „и по шію куплетъ (окунаетъ младенца), придержа лѣвою рукою, десною рукою пріимъ теплую воду возливаетъ на главу его, занеже младенцу слабу сущу, блюстися залитія“ [2]). Въ отвѣ-

---

[1]) Наша статья въ матер. для арх. словаря. Труды М. А. Общества т. VIII.

[2]) Кромѣ цитаты изъ синодальнаго требника въ опис. рук. С. Б. III. 109, это замѣчаніе читается и въ другихъ; напр. въ евхологіѣ

тахъ Ѳеогносту Сарайскому позволяется взрослыхъ Татаръ, за неимѣніемъ большаго сосуда, крестить обливательно.

Относительно освященія церквей Кипріанъ рѣшаетъ слѣдующіе вопросы: какъ совершать закладку церквей и съ какимъ различіемъ въ облаченіи мірскаго священника и монаха, нужно ли освящать часовни и какъ употреблять антиминсы? Закладка церкви, въ отвѣтахъ Аѳанасію, обозначается выраженіемъ: „церковь обложити“, которое перешло и въ церковно-юридическій языкъ. Впрочемъ, въ требникахъ и вообще служебныхъ книгахъ этотъ обрядъ называется чиномъ основанія церкви и потченія (или потыченія) креста (σταυροπήγιον). Чинъ этотъ состоитъ изъ дѣйствій священника при закладкѣ и молитвъ на этотъ случай. Извѣстный по самымъ древнимъ требникамъ, онъ безъ сомнѣнія былъ какъ нельзя лучше знакомъ современникамъ Кипріана, а потому и въ посланіи къ Аѳанасію не о немъ идетъ рѣчь, а объ облаченіи священника бѣльца и монаха. Чернецъ попъ, по словамъ Кипріана, надѣваетъ при закладкѣ только епитрахиль, а попъ мірской—всю священническую одежду. Судя по тому, что въ статьѣ о необходимости

изъ библ. нашей Акад. № 79 (XV в.). л. 56 об. Допустивъ въ отношеніи младенцевъ обливаніе, далѣе говорится: аще ли же есть смысленъ человѣкъ крещаемый, погружаетъ его священникъ въ три погруженія, глаголя на коеждо погруженіи именованія, якоже предсказахомъ“. Въ другомъ служебникѣ той же библіотеки № 85 (XVI в.) дѣлается слѣдующее наставленіе совершителю таинства: смотри же се извѣстно: Первее влей воду въ купель и погружай во купели, а не обливай изъ ведра никакоже; аще ли худъ (?) младенецъ, блюдешь залитія: посади его по шію въ купель правою дланію пои (полий?) на верхъ главы его, глаголя 3: крещается рабъ Божій... держи его погружая лицемъ къ себѣ; помни яко Иванъ крестилъ, не съ тыла прикоснуся ко Христу, но лицемъ прямо къ лицу. (л. 166—166 об). Въ одномъ отвѣтѣ Нифонта, на вопросъ Иліи, дѣлается подобное же наставленіе: попови крестяще дѣтя, къ собѣ лицемъ обратити: аще великъ человѣкъ погружати его трижды. (Р. И. Б. VI. 55) Слѣдовательно, ребенка можно было и не погружать.

священнику облачаться во всѣ служебныя одежды [1]), подъ полнымъ облаченіемъ предполагается необходимо и стихарь, можно было бы думать, что и въ посланіи къ Аѳанасію разумѣются: стихарь, епитрахиль и фелонь, но на самомъ дѣлѣ этого, повидимому, не было, потому что въ извѣстныхъ намъ рукописныхъ требникахъ замѣчается только, что священникъ, пришедши на мѣсто закладки, положитъ на себя епитрахиль и фелонь. Что же касается до выраженія: и тако *молитву* давъ, церковь облагаетъ, то употребленіе единственнаго числа не указываетъ непремѣнно на употребленіе только одной молитвы, потому что ихъ читается иногда по двѣ, и притомъ въ служебныхъ книгахъ XIV — XV в. Симеонъ Солунскій говоритъ о двухъ [2]), но Вальсамонъ въ толкованіи на 7-е прав. 7 вселенскаго собора упоминаетъ объ одной: ἡ πῆξις τῶ θεμελίω διὰ εὐχῆς μονῆς καὶ τῶ σταυροπηγίω γίνεται. Тоже и въ другихъ греч. требникахъ. Одно изъ древнѣйшихъ извѣстій, относящихся къ закладкѣ церквей, находится у Георгія Амартола подъ 693 г. [3]) Юстиніану Ринотмету понадобилось мѣсто передъ дворцомъ для устройства ложъ и резервуара одной изъ партій цирка, а для этого потребовалось снести находившуюся здѣсь церковь. И вотъ императоръ предлагаетъ патріарху Каллинику, чтобы тотъ благосло-

---

[1]) Статья эта читается во многихъ рукописныхъ служебникахъ и издана іером. Филаретомъ въ статьѣ: сличеніе чинопослѣдов. таинствъ по старопечатнымъ требникамъ.

[2]) Patr Curs. Mign. T 155 p. 308. А вотъ какъ описывается этотъ обрядъ по одному южно-славянскому сборнику: аще поиь основаніе церквы творитъ молитву и внидетъ въ олтарь и возложитъ на се петрахыль и фелонь и повелитъ двема клирикома взети разнѣ свѣщи и стати оба пола олтаря и вземъ кадильницу покадитъ столъ крестомъ и речетъ: Господу помолимся... и творитъ молитву, по молитвѣ благословитъ престолъ одесную страну стола и ошую, и тако почнутъ дѣлати церковь. (Starine VI. 119).

[3]) По изд. Акад. наукъ p. 647—648.

вилъ эту работу и совершилъ молитву на разрушеніе церкви (εὐχὴν ποιῆσαι τῦ καταλυθῆναι τήν ἐκκλησίαν). Патріархъ сначала отказывался, говоря: мы имѣемъ молитву на созданіе церкви (ἐυχήν ἐπὶ συστάσει ἐκκλησίας), а на разрушеніе не приняли; но затѣмъ, подъ вліяніемъ угрозъ и принужденій, произнесъ: слава Богу терпящему всегда нынѣ и присно. Народъ отвѣтилъ на это аминь, и церковь была разрушена.

Нужно ли освящать часовню? „Часовни никакого священія нѣтъ; ниже во уставѣ о томъ писано есть, ниже узаконоположено“. Давая такое рѣшеніе, Кипріанъ былъ правъ передъ буквою древняго устава, гдѣ, дѣйствительно, никакого чина освященія часовенъ, не полагалось, и еще болѣе имѣлъ на то право въ виду весьма вѣроятнаго недоразумѣнія, по которому нѣкоторые вносили въ освященіе часовенъ обряды полнаго освященія церквей. На самомъ же дѣлѣ молитвенные домы (οἶκοι εὐκτήριοι) закладывались съ молитвою и водруженіемъ креста, и при благословеніи такихъ часовенъ не было только полнаго чина освященія, главные обряды котораго извѣстны подъ именемъ: ἐγκαίνια, ἀνοίξια и ἐνθρονισμός. „Есть большое различіе между церквами, освященными διὰ ἐγκαινίων, ἀνοιξίων καὶ ἐνθρονισμῦ χρίσματος τε ἁγίυ μύρυ... говоритъ Вальсамонъ, и неосвященными такимъ образомъ и замѣняющими молитвенный домъ (часовню εὐκτήριον). Эти послѣдніе Вальсамонъ называетъ освященными, но только не такимъ образомъ, какъ церкви [1]).

Относительно антиминсовъ въ посланіи къ псковскому духовенству отмѣчается любопытный фактъ, что ихъ разрѣзали на части и пересылали въ такомъ

---

[1]) Ревр. 38. Объясненіе подробностей см. Никольскаго объ антиминсахъ 33—35.

видѣ по церквамъ. Такъ поступилъ новгородскій епископъ. Кипріанъ осуждаетъ этотъ обычай и дѣлаетъ распоряженіе не рѣзать ихъ, а употреблять, какъ они нарѣзаны, наряжены и священы. Такое обращеніе съ антиминсами, какое допустили въ Новгородѣ, безъ сомнѣнія, не было выдумкою мѣстнаго епископа, но имѣло основаніе въ тогдашней практикѣ. За существованіе его въ греческой церкви, между прочимъ, говоритъ одно мѣсто въ отвѣтахъ патріарха Мануила [1]), и у Гоара [2]) въ евхологіи.

Какъ поступать, если собака по неосторожности вбѣжитъ въ церковь? Покропить церковь водою августнаго священія, т. е. освященною по чину малаго освященія воды, и потомъ служить. Поводъ, по которому былъ сдѣланъ этотъ вопросъ, остается неизвѣстенъ, но можетъ быть, нѣкоторые считали нужнымъ, въ такомъ случаѣ, обновлять церковь по чину малаго освященія, или ограничивались прочтеніемъ молитвы отъ осквернения. Извѣстно, что она имѣла у насъ очень широкое употребленіе. Недоумѣніе могло происходить и отъ того, что существовало нѣсколько молитвъ на случай осквернения церкви и затруднялись, какую изъ нихъ избрать, Такъ, въ требникѣ положены молитвы: на освященіе церкви, осквернённой отъ еретиковъ, и въ случаѣ нечаянной смерти человѣка, или животнаго. Мнѣніе, высказанное Кипріаномъ, было принято въ руководство и повторялось въ сборникахъ правилъ по разнымъ вопросамъ служебной практики. "Аще собака вскочитъ въ церковь, *или татъ* (это — прибавка), ино свящати

---

[1]) Мануилъ патр. Константинопольскій I. 1217—1222. Мануилъ II. 1243—1255. (Mign. T 119 p. 809). Фабрицій относитъ его къ XV вѣку. (Bibl. gr. XI p. 616).

[2]) Κόπτονται καὶ ῥάπτονται. p. 844.

священіемъ мѣсяца августа“ [1]). „Если буря сломитъ крестъ съ церкви, доспѣти инъ поставити“. Поводомъ къ этому замѣчанію вѣроятно было недоразумѣніе, не нужно ли въ такомъ случаѣ какое нибудь освященіе церкви. Кипріанъ отвѣчаетъ отрицательно. Аналогическій съ этимъ вопросъ возникалъ въ томъ случаѣ, когда дѣло шло о постройкѣ новой крыши на церковь [2]).

Гдѣ и какъ должны читаться евангелія на утренѣ великой пятницы? Кипріанъ отвѣчаетъ: на престолѣ (т. е. въ алтарѣ), священникомъ и въ полномъ облаченіи. Вопросъ самъ собою предполагаетъ, что поступали въ этомъ случаѣ различно и поступали, конечно, потому, что не находили положительнаго рѣшенія въ уставѣ. А что было дѣйствительно такъ, показываютъ древнѣйшіе типики, изъ которыхъ прямо видно только, что священикъ для чтенія страстныхъ евангелій долженъ былъ облачаться въ епитрахиль и фелонь, а не прямо можно заключать, что оно происходило въ алтарѣ. Изъ вопросовъ Ѳеогноста Сарайскаго обстановку этого обряда можно дополнить тѣмъ, что первое евангеліе страстное, такъ называемое евангеліе завѣщанія, читалъ архіерей, и это было одно изъ четырехъ евангелій, которыя, по греческому обычаю, ежегодно приходилось на долю архіерея. Въ вопросѣ, предложенномъ Кипріану, замѣчательна еще одна черта, показывающая, что авторъ посланія жилъ въ эпоху іерусалимскаго устава и излагалъ свою мысль подъ его вліяніемъ. „Евангелія

---

[1]) Волокол сборн. № 571 л. 43. Подобное же читается и въ святит. поученіи. Р. И. Библ. VI. 922.

[2]) Церковь старая, а верхъ поставятъ на нея, новосвящати ли ея? Аще не двигнутъ будетъ ничѣмъ святый престолъ, ино свящати мѣсяца августа и молитва поновленью храму. (Волок сб. № 571 л. 43).

великаго четверга страстная како чтутся и гдѣ? — спрашиваетъ онъ. По студійскому уставу служба страстямъ Христовымъ, кромѣ вторника страстной недѣли, справлялась въ пятницу *на утренѣ* и на часахъ [1]). Подъ вліяніемъ іерусалимскаго и святогорскаго устава, вмѣсто утрени службу великаго пятка стали называть бдѣніемъ „ἀγρυπνία“ [2]), начиная его великимъ четвергомъ, во второй часъ ночи, почему и евангелія страстей Христовыхъ помѣщаются обыкновенно, въ росписи евангельскихъ чтеній, послѣ литургійнаго евангелія на великій четвергъ, и называются евангеліями страстными великаго четверга [3]).

Въ великую субботу вечеромъ нѣтъ меѳимона, — замѣчаетъ Кипріанъ въ поученіи къ новгородскому духовенству. Павечерница или меѳимонъ не полагается въ этотъ день по всѣмъ древнѣйшимъ уставамъ [4]),

---

1) Въ святый великій пятокъ клеплютъ утрьнюю въ конецъ 3-го часа нощи. (Уст. Синод. № 330—380 л. 31). Въ Саввиномъ евангеліи XI в. чтеніе отъ евангелій 12 „полагается на утрени святаго пятка“. (Срезн. памят. юсов. письма стр. 90). По Остромирову евангелію неизвѣстно, когда происходило это чтеніе. Здѣсь оно называется евангеліемъ въ пресвятую муку Господа нашего Іс̃ Хр̃а: на тафати (оставлено непереведеннымъ греческое надписаніе этихъ евангелій—Εἰς τὰ πάθη).

2) Ἀγρυπνία τῶν ἁγίων παθῶν. Уставъ Ирины. (Cotel. mon. IV. p 220). Cf. Cateches chron. (Mign. Patr. T 99. p 1700).

3) Въ греч. рукопис. уставѣ синод. библ. № 546—ἀκολουθία τῶν ἁγίων παθῶν Нач. Τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ πέμπτῃ ἑσπερας. p. 116. Въ греческомъ текстѣ отвѣтовъ патріаршаго собора на вопросы Ѳеогноста сарайскаго читается: Τῇ μεγάλῃ πέμπτῃ εἰς τὴν ἀγρυπνίαν. Р. И. Биб. VI прилож. Перв. путеш. на Аѳонъ Преосвящ. Порфирія. I, 2. 304.

4) Такъ въ кратк. начерт. студ. устава (Mign. T 99 p. 1712) и Аѳанас. Аѳонскаго (Антонинъ. Замѣтки... 202). Въ студ. патріарха Алексія: павечерница томъ дне (въ вел. субб.) не поется, ни въ великій четвертокъ. . но по встаніи братіи отъ трапезы бываетъ святый Боже токмо и Господи помилуй 12 и отпустить кождо въ свои келіи, якоже хощетъ свою службу совершати. (№ 330—380 л. 35 об.). Такимъ образомъ, по студійскому уставу за обѣднею въ великую субботу слѣдовала трапеза, а потомъ братія расходилась по келліямъ.

такъ что невольно является вопросъ: откуда взялось противоположное обыкновеніе, какимъ образомъ могла зайти рѣчь о меѳимонѣ? Вопросъ былъ вызванъ, вѣроятно, прибавленіемъ канона погребенію христову, который, по уставу іерусалимскому, положено читать вечеромъ въ великую субботу. Это будетъ яснѣе изъ параллельнаго мѣста въ грамотѣ Фотія псковскому духовенству: „а что сынове пишете о меѳимонѣ, что пѣти въ великую субботу, ино по уставу не поется меѳимонъ въ церквахъ, въ великій четвергъ вечеръ и въ великую пятницу и въ великую субботу". Видно, что Псковичи высказывались въ пользу меѳимона, но выдумать сами этого обычая не могли и имѣли къ тому какой нибудь поводъ. А такимъ поводомъ могло послужить замѣчаніе о пѣніи павечерницы въ келліяхъ и введеніе погребальнаго канона. Въ греческомъ уставѣ это прибавленіе называется паннихидою, и Псковичи стали принимать ее за павечерницу, какъ особую службу, о которой изъ студійскаго устава ничего не знали. Фотій совершенно согласно съ тогдашнимъ уставомъ замѣчаетъ, что павечерницы въ этотъ день не полагается, но считаетъ нужнымъ дополнить, что „на нощь великія субботы дѣянія апостольскія чтутся *и каноны спасовы погребальные*". А въ этихъ то канонахъ и лежала вся суть дѣла.

Относительно обряда воздвиганія креста, въ праздникъ воздвиженія, Кипріанъ въ посланіи къ новгородскому духовенству говоритъ, что оно можетъ быть совершаемо всюду, во всѣхъ церквахъ, хотя бы служилъ одинъ священникъ. Сила замѣчанія состоитъ въ томъ, что обрядъ этотъ первоначально справлялся въ соборныхъ церквахъ епископомъ, а по большимъ монастырямъ—настоятелями. Въ томъ и другомъ случаѣ предполагалось торжественное служеніе, въ ко-

торомъ участвовало много священниковъ и діаконовъ. Въ обыкновенныхъ же церквахъ его не справляли, и все дѣло ограничивалось выносомъ и поклоненіемъ кресту. О томъ, какъ совершалось воздвиженіе креста въ великой церкви, патріархомъ, въ присутствіи царя, говорится въ книгѣ De cerimoniis aulae byzantinae [1]). Далѣе, объ этомъ обрядѣ есть цѣлая статья въ послѣдней части синод. студійскаго устава, и въ канонарѣ синайскомъ изданномъ Архим. Антониномъ [2]). Имѣя въ виду практику студійскую, соборъ патріаршій на вопросъ Ѳеогноста Сарайскаго: „аще не будетъ епископа въ градѣ, льзѣ ли игумену крестъ воздвизати“, отвѣчаетъ утвердительно, ссылаясь на каноны Ѳеодора Студита, которые такого обычая не возбраняютъ. Особеннаго канона на этотъ предметъ Ѳеодора Студита намъ неизвѣстно; нѣтъ замѣчаній на этотъ счетъ и въ извѣстныхъ съ именемъ того же Ѳеодора, эпитиміяхъ братіи, а потому, подъ канонами его всего удобнѣе разумѣть указанную нами статью устава студійскаго. Но еще во время Кирика, въ монастырѣ Климовомъ воздвигалъ крестъ попинъ чернецъ не игуменъ, тогда какъ въ греческомъ — этотъ обрядъ совершался игуменомъ (вопр. 21). Фотій, въ грамотѣ Псковскому духовенству, уже ничего не говоритъ о правѣ священника на этотъ обрядъ, какъ безспорномъ, но предполагая исполнителями его тамошнее соборное духовенство, вкоротцѣ излагаетъ самый порядокъ этого обряда и говоритъ слѣдующее [3]): „а крестъ воздвизати прежде на востокъ на четыре страны (т. е. на востокъ и на три слѣдующія), а пятое паки послѣди воздвигнути

---

[1]) P. 124. Edit. bonn.
[2]) Труды Кіев. Д. Ак. 1874. май. Синод. уст. № 330—380 л. 261 об.
[3]) Р. И. Б. VI 378.

на востокъ же, а глаголя на всякое воздвиженіе о православіи „господи помилуй“ 100“. Судя потому, что Фотій въ своихъ грамотахъ дѣлаетъ значительныя выдержки о службѣ именно по іерусалимскому уставу, можно думать, что и въ изложеніи этого обряда онъ слѣдовалъ томуже источнику, и тѣмъ больше, что здѣсь оно помѣщается не отдѣльною статьей, какъ обрядъ особый и исключительный, а включено въ самую службу на день воздвиженія.

Замѣчательный отвѣтъ даетъ Кипріанъ на вопросъ игумена Аѳанасія о числѣ молитвъ, читаемыхъ священникомъ на вечернѣ и утренѣ. Именно: цифру первыхъ онъ ограничиваетъ восемью (шесть до входа, седьмая входная, осьмая на концѣ вечерни), а утреннихъ—двѣнадцатью. Существованіе подобнаго вопроса само собою предполагаетъ, что въ тогдашнихъ служебникахъ число ихъ было неодинаково: въ однихъ больше, въ другихъ меньше [1]). Вопросъ шелъ, слѣдовательно, о нормальномъ числѣ, которое авторъ посланія къ Аѳанасію и устанавливаетъ. Рѣшеніе, данное Кипріаномъ, останавливаетъ на себѣ особенное вниманіе, потому что исходило отъ лица авторитетнаго, отличается аподиктическимъ характеромъ и выдается по своему содержанію, выставляя такую цифру вечернихъ молитвъ, которая не была принята ни въ прежнихъ, ни въ современныхъ Кипріану служебникахъ. Но какъ рѣшеніе не мотиви-

---

[1]) Число ихъ первоначально соотвѣтствовало числу читаемыхъ на вечернѣ псалмовъ и устанавливалось съ установкою послѣднихъ. Значитъ, оно должно было колебаться, какъ видно изъ извѣстій о составѣ древней вечерни, и слѣды этого колебанія остались въ записяхъ служебника. (Подробн. см. въ нашей статьѣ о пѣсненномъ послѣдованіи. Твор. Свв. Отц. 1880 г. кн. 2 и 3). Не слѣдуетъ при этомъ опускать изъ вида мѣстныхъ порядковъ и вліянія на строй вечерни со стороны ея трехъ-антифоннаго типа въ пѣсненномъ послѣдованіи.

рованное, оно, къ сожалѣнію, остается для насъ непонятнымъ, и въ свою очередь возбуждаетъ вопросъ: почему Кипріанъ остановился на этой цифрѣ и по какимъ соображеніямъ? Не имѣя данныхъ для положительнаго отвѣта, предлагаемъ лишь догадку, не настаивая, впрочемъ, на ея состоятельности. Кипріанъ, можетъ быть, имѣлъ въ виду такіе служебники, въ которыхъ не было молитвы: Господи Боже Вседержителю, свѣдый умъ человѣчъ (въ полныхъ перечняхъ она стоитъ на пятомъ мѣстѣ, но ея нѣтъ во многихъ древнихъ спискахъ, также у Гоара и въ теперешнемъ служебникѣ) и теперешней седьмой, которая во многихъ спискахъ читается во время отпуска. Въ такомъ случаѣ молитва входа, дѣйствительно, приходилась седьмою. А какъ велика была разность въ составѣ этихъ молитвъ по разнымъ спискамъ, будетъ видно изъ слѣдующаго перечня [1]). Число ихъ колеблется между тремя и двѣнадцатью. Кипріанову рѣшенію соотвѣтствуетъ синод. требникъ № 372—900, но, вообще говоря, оно не имѣло будущности и не привилось къ практикѣ. Какъ личное мнѣніе, и притомъ не мотивированное, оно прошло безслѣдно для церковнаго устава и осталось безъ

---

[1]) По синод. служеб. № 345 (XIV в.) вечернихъ молитвъ положено 10, а утреннихъ 12. № 346 (XIV) 11—12; пятою положена: благ. Господи..., свѣдый умъ... Осьмою—входная; № 347, 3—9; № 349, 9—12; № 372 (XIV в.) 8—11. Седьмая—входная, осьмая—главопреклоненія. Греческій требникъ Рум. музея XI—XII в. 10—12. Молитвы вечернія называются молитвами антифоновъ до 8-й включительно. Осьмою положена входная, девятою отпускная, десятая—главопреклоненія. Синодальный евхологій Іоанна Кантакузена (№ 279) 10—12. Осьмая входная. Греч. синод. требникъ XV вѣка, № 208, 7—13. Пятая входная. № 281 XV в., 7—13. Порядокъ тотъ же, что и въ предыдущемъ. Служебникъ слав. типограф. библ. № 127, XIV—XV в., 10—12; осьмая—входная. № 128, XV в. 12; осьмая входная. № 129, XV в., 7—11; № 130, XV в. 10 молитвъ вечернихъ. Въ другихъ служебникахъ повторяется то или другое изъ этихъ расположеній.

вліянія на постановку этой части въ славянскихъ служебникахъ.

Теперь намъ слѣдовало бы объяснить нѣсколько вопросовъ, или лучше сказать, нѣсколько рѣшеній, данныхъ нашимъ митрополитомъ по вопросу о постѣ, показать ихъ основанія и отношеніе къ тогдашнему уставу о пищѣ. Этихъ вопросовъ, собственно говоря, два—три, и касаются они праздниковъ воздвиженія креста и усѣкновенія Предтечи. И тотъ и другой изъ этихъ дней являются съ характеромъ постныхъ уже въ позднѣйшемъ уставѣ, но такъ тѣсно связываются съ его предшествующею судьбою, стоятъ въ такомъ органическомъ сродствѣ съ развитіемъ правилъ о праздникахъ и постахъ вообще, что всякое одиночное ихъ рѣшеніе не мыслимо безъ разъясненія общихъ историческихъ основъ, на которыхъ оно держится. Эти маленькіе вопросы, кажущіеся, на первый разъ, казуистическими, на самомъ дѣлѣ тянутся едва ли не черезъ всю исторію устава дисциплинарнаго, и много разъ затрогивались и рѣшались до и послѣ Кипріана, на востокѣ и у насъ, пока наконецъ не нашли положительнаго выраженія въ уставѣ и не явились съ характеромъ постановленій обще-обязательныхъ [1]).

По 69 правилу Апостольскому, середа и пятница каждой недѣли, равно какъ и четыредесятница, признаются постными днями. Исключеніе допускается только для больныхъ. Правило высказано безусловно и, повидимому, не дѣлаетъ исключеній ни для какихъ середъ и пятницъ въ году. Но уже 53 правило Апп.

---

[1]) Предоставляя подробное историческое изложеніе этого предмета особому изслѣдованію, мы ограничимся здѣсь лишь общимъ обзоромъ тѣхъ данныхъ, которыя послужили основаніемъ рѣшеній устава по вопросу о постѣ и объ условіяхъ его разрѣшаемости.

упоминаетъ о дняхъ праздничныхъ (ἡμέραι τῶν ἑορτῶν), въ которые постъ обязательно отмѣняется, и какъ клирики, такъ и міряне, должны употреблять мясо и вино [1]). Что здѣсь рѣчь идетъ не объ однихъ недѣльныхъ дняхъ, обязательно непостныхъ, каковы суббота и воскресенье, а разумѣются дни особыхъ церковныхъ праздниковъ, можно заключить изъ общаго ихъ названія „ἡμέραι τῶν ἑορτῶν“, (тогда какъ суббота и воскресенье прямо называются своими именами), изъ существованія въ III и IV в. нѣсколькихъ общеизвѣстныхъ праздниковъ, которые могли падать на постные дни недѣли (напр. богоявленіе вознесеніе) и изъ прямыхъ свидѣтельствъ о разрѣшеніи поста въ нѣкоторыя середы и пятницы по случаю праздниковъ. Такимъ образомъ праздничные дни, судя по 53 прав. Апостольскому, имѣли характеръ дней непостныхъ, и на нихъ переходили преимущества субботы и воскресенья. Такъ, постъ отмѣнялся на недѣлю пасхи, въ продолженіи всей пятидесятницы [2]) и цѣлую недѣлю послѣ нея [3]). Изъ праздниковъ, не допускающихъ поста, хотя бы они случились въ среду и пятницу, самыми древними были рождество Христово и богоявленіе. Рождество, какъ особый праздникъ, введенный на востокѣ въ концѣ IV в., въ VIII книгѣ Апп. постановленій ставится подъ 25 декабря, а богоявленіе подъ 6 января. По словамъ Исидора Пелу-

---

[1]) Ту же мысль выражаютъ и Апп. пост. когда, упомянувъ о разрѣшеніи поста въ субботы, кромѣ страстной, въ каждое воскресенье и въ продолженіе пятидесятницы, признаютъ неисполнителемъ этого правила и того, кто вообще презираетъ день праздника Господня. Ὅλως ἡμέραν ἑορτῆς κυρίου καταφῶν (Constt App. V 20. 8.).

[2]) Eadem immunitate (jejunii et de geniculis adorandi) a die paschae in pentecosten usque gaudemus. (Tert, de cor. c 3).

[3]) Μετὰ οὖν τὸ ἑορτάσαι ὑμᾶς τὴν πεντεκοστὴν ἑορτάσατε μίαν ἑβδομάδα. (Constt App. V. c. 20. 7).

сіота, когда эти праздники, приходились на воскресенье то праздновались какъ бы вдвойнѣ и были праздникомъ въ праздникѣ [1]). Когда же навечеріе богоявленія совпадало съ воскресеньемъ, то постъ ослаблялся. Вмѣсто того, чтобы дожидаться до вечера, или 9-го часа, можно было съѣдать немного плодовъ послѣ утренняго собранія, а полная трапеза отлагалась до вечера [2]). Весьма вѣроятно, ослаблялся постъ въ праздники Апостоловъ и для нарочитыхъ мучениковъ. На такое заключеніе даютъ право постановленія Апостольскія, гдѣ эти дни перечисляются заурядъ съ главными праздниками, а рабы освобождаются отъ своихъ обычныхъ трудовъ и должны приходить въ церковь для молитвы [3]). Еще болѣе говоритъ въ этомъ смыслѣ 51 прав. Лаодикійскаго собора, по которому памяти мучениковъ и дни ихъ кончины (γενέθλια), если случатся въ великій постъ, переносятся на субботу и воскресенье. Характеръ этихъ дней, какъ праздничныхъ, слѣдовательно, противорѣчилъ строгому посту, и ихъ нужно было переносить на дни непостные. Литургія совершалась въ праздники до полудня, для чего 3-й и 6-й часъ отправлялись вмѣстѣ, за ними слѣдовала обѣдня, за нею обѣдъ, а вечеромъ полагался и ужинъ. Въ постные же дни принимали пищу послѣ 9-го часа, и притомъ самую умѣренную. Трульскій соборъ дѣлаетъ исключеніе для благовѣщенія, разрѣшая постъ въ этотъ день и назначая совершать полную литургію. Если исключеніе въ пользу большаго праздника было сдѣлано и на вели-

---

1) Ὅταν τὰ Θεοφάνια ἢ ἡ τῦ Σωτῆρος κατὰ σάρκα γέννησις ἐν κυριακῇ ἀπαντήσειε, ποιεῖ διπλῦν τὴν πανήγυριν, οἱονεὶ ἑορτὴν ἐν ἑορτῇ. (L III ep. 110. c. Patr. c. compl. T 78 p. 816).

2) Theoph. Alex. c. I.

3) Constt App. VIII, 33.

кій постъ, то тѣмъ естественнѣе предполагать, что оно было допускаемо по отношенію къ обыкновеннымъ середамъ и пятницамъ и практиковалось въ размѣрахъ болѣе широкихъ. Второй Турскій соборъ говоритъ о разрѣшеніи поста отъ рождества до богоявленія, мотивируя это разрѣшеніе тѣмъ, что „inter natalem Domini et epiphaniam omni die festivitates sunt“ [1]).

Отмѣненіе поста было однимъ изъ существенныхъ признаковъ въ обиходномъ и церковномъ пониманіи праздника, такъ что слово ἑορτή, съ самой глубокой древности, сдѣлалось синонимическимъ съ обильною трапезою и полнымъ столомъ. Ἑορτὴν ποιῆσαι, ἀγάπην ποιῆσαι —употребляются какъ выраженія тождественныя и значатъ: угостить кого нибудь. Такъ, строгіе монахи иногда разрѣшали на пищу въ постные дни, ранѣе положеннаго срока и въ большемъ количествѣ, ради приходящихъ издалека посѣтителей, и это называлось: ἑορτὴν ποιῆσαι. О такомъ обыкновеніи, какъ о единственномъ почти поводѣ къ разрѣшенію постныхъ дней, говорятъ: Кассіанъ, Іоаннъ Лѣствичникъ, Никонъ Черногорецъ и друг. Между прочимъ Лѣствичникъ такъ изображаетъ невоздержнаго монаха: Іудей радуется субботѣ и празднику, а монахъ чревоугодникъ субботѣ и воскресенью; прежде времени разчитываетъ пасху и раньше положенныхъ дней приготовляетъ яства. Рабъ чрева разсчитываетъ, какими яствами ознаменовать праздникъ (ἐν ποίοις βρώμασιν ἑορτάζει), а рабъ Божій—какими дарованіями обогатиться: по пришествіи странника весь устремляется

---

[1]) Can. 13. Not ad Cassian. Migne. T 49 p. 1183. Объясняя, почему впродолженіи пятидесятницы отмѣняется постъ, Кассіанъ приводитъ такое соображеніе: non omni tempore congruum est jejunium et necessarium, cum aliqua festivitatis tempore vel interveniens charitatis occasio indulgentiam refectionis admiserit. (Coll XXI c. 18).

къ трапезѣ (εισ ἀγάπην κινειται) изъ за чревоугодія и считаетъ утѣшеніе брата за поводъ къ разрѣшенію поста себѣ, чтобы въ присутствіи нѣкоторыхъ разрѣшать на вино. (τῶ οἴνῳ καταλύειν) [1]).

Въ VI—VII вѣкѣ уже замѣчаются слѣды раздѣленія праздниковъ по разрядамъ, и изъ замѣчанія Аввы Дороѳея, объяснявшаго слова Григорія Назіанзена о мученикахъ, видно, что тогда различались праздники господскіе, мучениковъ и отцевъ (преподобныхъ), и всѣ одинаково назывались—εόρτη [2]). Согласно ихъ важности допускалось и разрѣшеніе поста. Но не всѣ монахи держались на этотъ счетъ одного правила и отдавали предпочтеніе праздникамъ при столкновеніи ихъ съ днями постными. Такъ поступали въ общежитіяхъ и монастыряхъ съ правильною организаціею; но отшельники и скитники держались болѣе строгихъ правилъ и, выдвигая на первый планъ внутреннее значеніе середы и пятницы, какъ дней постныхъ, разрѣшали ихъ для немногихъ праздниковъ, держась апостольскаго правила о безусловномъ соблюденіи этихъ дней. Они слѣдовали въ распорядкѣ своей жизни седмичному кругу—какъ болѣе древнему и устойчивому—и мало наблюдали за порядкомъ церковнаго года по мѣсяцеслову. Оттого образовались два направленія въ вопросѣ объ отношеніи праздниковъ къ постамъ:

---

[1]) Περὶ γαστριμ. p. 864 Patr. curs. compl. T 88. Переводъ этого мѣста, впрочемъ неполный, у Ник. Черногорца. (Панд. слово 58 л. 588 об).

[2]) Εἴτε δεσποτικὴ ἑορτὴ, εἴτε ἁγίων μαρτύρων, εἰτε πατέρων ἁπλῶν. (Patr. T 88 p. 1829). Въ жизнеописаніи Саввы освященнаго (Кирилла Скиѳопольскаго) упоминается о бдѣніяхъ, которыя бывали κατα τε κυριακην και δεσποτικην εορτην. Дѣло идетъ, по всей вѣроятности, о всенощныхъ на воскресенья и большіе праздники. Слово δεσποτικὴ не означаетъ только дополненія къ существительному εόρτη—равнозначительнаго съ κυριακὴ (κυριος—δεσποτης), потому что, въ такомъ случаѣ, частица τε была бы излишнею. (Vita S. Sabae. Cotel. monum Eccl. gr. IV p 265).

строгое, не допускавшее, или допускавшее весьма осторожно, разрѣшеніе поста для праздниковъ,—и болѣе снисходительное, гдѣ на это столкновеніе синаксарнаго круга съ седмичнымъ и тріоднымъ обращали очень большое вниманіе, и съ нимъ соображались при разработкѣ дисциплинарной и служебной части устава. Здѣсь то установилось раздѣленіе праздниковъ на большіе, средніе и малые; на господскіе, богородичные и святыхъ, а въ связи съ этимъ слагались и правила относительно ихъ служебныхъ и дисциплинарныхъ преимуществъ. Между послѣдними одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ заняли правила относительно поста. Въ краткой записи студійскаго устава уже сдѣлано не мало замѣчаній, изъ которыхъ видно, что для праздниковъ не только господскихъ, но и богородичныхъ и дней памяти главныхъ святыхъ положено было болѣе или менѣе значительное облегченіе отъ поста, и это наблюдалось не только при встрѣчѣ праздниковъ съ постными днями недѣльнаго круга, но и съ большими годовыми постами, каковы петровъ и рождественскій. Такъ, выдѣляются въ особую группу праздники господскіе (ὑποτύπως § 4), къ числу которыхъ, по особенности службы, относятся: успеніе Божіей матери, рождество ея, рождество Христово, богоявленіе и срѣтеніе. Они сопровождаются попразднствомъ, тогда какъ другіе изъ большихъ праздниковъ не имѣли его, напр. воздвиженіе креста. (§ 13) Какъ въ эти господскіе праздники, такъ и въ дни нѣкоторыхъ святыхъ допускалось освобожденіе отъ работъ, отъ пѣнія часовъ и поклоновъ, а по тѣсной связи поклоновъ съ постомъ—и отъ этого послѣдняго. (ἀργία τῶν ἔργων ἢ καὶ τῶν ωρῶν καὶ τῶν μετανοίων § 3) Въ эти дни къ литургіи ударяютъ въ три часа, а по окончаніи ея, за изобразительными, слѣдуетъ трапеза, которая, такимъ обра-

зомъ, приходится не по постному—въ 9 часовъ—а гораздо ранѣе. (§ 27) Въ эти дни, называемые въ подлинникѣ „ἀργησίμοι“, если они придутся въ постъ Апостоловъ, допускается разрѣшеніе на сыръ и яица, хотя вообще въ постъ петровскій употребленіе сыра, яицъ и рыбы запрещается. Подобное же правило наблюдается и въ постъ рождественскій. Еще снисходительнѣе относится уставъ студійскій, когда въ промежуткѣ между петровымъ и рождественскимъ постомъ падаетъ на середу и пятницу память святаго, для которой отмѣняются часы и поклоны (§ 29). Въ такіе дни разрѣшается мірянамъ мясо.

Въ полныхъ записяхъ студійскаго устава отношеніе праздниковъ къ посту представляется въ томъ же духѣ и поставлено въ зависимость отъ степени ихъ важности. На основаніи этого преимущества значительное большинство дней въ году отходитъ къ числу праздничныхъ и распадается на нѣсколько группъ.

1. Дни, для которыхъ не положено особой службы (памяти малыхъ святыхъ), но только указывается читать житіе святаго. На нѣкоторые изъ нихъ, вѣроятно, не было составлено и службы. Ни о какомъ разрѣшеніи не говорится. Это дни непраздничные, и когда падали на середу и пятницу, имѣли постъ до девятаго часа и поклоны. Такихъ дней очень немного.

2. Дни памяти нѣкоторыхъ святыхъ, въ которые не положено *часовъ и поклоновъ*, но рабочіе не освобождаются отъ урочныхъ трудовъ. Это называется *порозъ*, [1]) *порознь*, или *празднство* часомъ, кла-

---

[1]) Слово порозъ, порознь, праздникъ—происходитъ отъ порожній, пустой, и соотвѣтствуетъ греческому—ἀργία (α+εργον—бездѣлье), ἡμέρα ἀργίσιμος, σχολή, σχολάζω. Отсюда и святая недѣля, какъ про-

нанію, съ прибавленіемъ: „а не дѣлу“, или „а не ручнымъ дѣломъ“. Напр. 12 декабря, 28 ноября, и др. Эти дни не вполнѣ постные, и трапеза полагается въ 6 часовъ.

3. Дни болѣе извѣстныхъ святыхъ, когда полагается освобожденіе *отъ часовъ, поклоновъ и ручныхъ дѣлъ*, съ тѣмъ однако различіемъ, что для однихъ дней эта льгота простирается на весь день, а для другихъ только до половины, или до обѣда.

4. Порозъ *отинудь*, или празднство отъ всего *до обѣда*; напр. 9-го сентября.

5. Порозъ *отъ всего, или отинудь*,—полное разрѣшеніе безусловно на цѣлый день. Это отличительный признакъ великихъ праздниковъ. Въ уставѣ студійскомъ, не смотря на колебаніе счета въ разныхъ его спискахъ, такихъ дней гораздо больше, чѣмъ въ теперешнемъ мѣсяцесловѣ. Къ этому разряду принадлежатъ: а) всѣ, такъ называемые теперь, двунадесятые, праздники, б) дни апостоловъ, в) рождество и усѣкновеніе Предтечи, г) дни нѣкоторыхъ нарочитыхъ святыхъ; напр. Златоуста, Ѳеодора Студита, Николая Чудотворца, Евѳимія и Антонія великихъ, Константина и Елены, Димитрія Селунскаго, даже мученика Фалалея и др. также нѣкоторыя предпразднства и попразднства. Эти дни принадлежатъ къ категоріи тѣхъ праздниковъ, о которыхъ, на 207 л. синод. устава, № 330—380, сказано, что для нихъ разрѣшается на сыръ и яица, въ какой бы день не-

---

водимая безъ работы, называется порозднюю или праздною. Въ святогорской практикѣ ἀργία была удѣломъ сравнительно немногихъ дней, которые обозначались въ мѣсяцесловѣ крестомъ и были нерабочими, какъ для братіи, такъ и для наемниковъ; остальные же, не имѣвшіе этого знака, хотя въ церковномъ отношеніи и считались праздничными, но отъ работы освобождали только братій, а не наемниковъ.

дѣли они ни случились [1]) хотя бы, т. е., въ середу и пятницу. Впослѣдствіи, это снисходительное правило послужило поводомъ къ величайшимъ недоумѣніямъ и вызвало разногласія, которыя тянутся черезъ всю исторію устава и не прекратились даже съ позднѣйшими печатными его изданіями.

Какъ отдѣльный эпизодъ, отмѣтимъ здѣсь чрезвычайно снисходительное, и совершенно непонятное со стороны теперешней практики, правило студійскаго устава о полномъ разрѣшеніи поста въ великую субботу. Въ краткой записи студійской дѣло представляется такимъ образомъ: „въ великую субботу, въ одиннадцатый часъ (по нашему это будетъ въ шестомъ часу вечера) начинается вечерня и, когда совершится отпускъ, ѣдимъ сыръ и рыбы и яица и пьемъ по три (т. е. чаши“): ἐσθίομεν δὲ τυρὸν καὶ ἰχθῦς καὶ ᾠά [2]). Этотъ обычай нашелъ себѣ мѣсто и въ полныхъ студійскихъ уставахъ, наприм. въ синодал. 330—380. Но кто-то изъ лицъ, пользовавшихся этимъ спискомъ, нашелъ подобное указаніе невозможнымъ для исполненія и вытеръ соблазнительныя слова, отчего получилось слѣдующее невразумительное чтеніе: „въ великоую же соуботоу да боудоуть чисти хлѣби. сирѣчь питы [3]) великыѫ и да помазаны боудоуть маслъмь. и да возьметь къждо ѿ мнихъ по половинѣ. да ѣдять же (тутъ какое-то слово вытерто, но его можно разобрать: „*и рыбы*“) и обоѥ брашьно. сочиво же и зелиѥ съ маслмь (затѣмъ опять выскоблены какія-то слова, но ихъ можно разобрать и видно, что было написано: „*сыръ же*

---

[1]) Въ прочая же среды и пятки (кромѣ особыхъ недѣль, не постныхъ) ни рыбы же ясти мнится, аще не господскій праздникъ гдѣ, или инъ кіи настанетъ нарочитыхъ.

[2]) Mign. Patr. T 99. p. 1716.

[3]) Πίτα, πίττα—лепешка, пирогъ. Cf. Ducang. gloss. Sub h. voc.

и яицъ“) оц҃и оубо въ т҃ъ дн҃ь не възбранили соуть. мыже зане къ вечероу быти литургии же и обѣдоу. на доспѣхъ приходити. повелениѧ оубо не творимъ. разоумъ же вносимъ (т. е. находимъ справедливымъ) ꙗко таковыхъ огрѣбатися. аще ли игоуменоу годиться (угодно) прѣдставити и ѣсти. того не боронимъ. (л. 210 об. 211) Такимъ образомъ, по уставу можно было въ великую субботу, послѣ вечерни, ѣсть сыръ, яица и рыбу, но въ виду поздняго времени оказывалось неудобнымъ и оставлено на волю настоятеля. Отголосокъ этого обычая, впрочемъ въ то время уже оставленнаго, слышится въ слѣдующемъ замѣчаніи синод. устава, № 389—905, о пищѣ въ великую субботу: „скорома же и рыбы нѣсми навыкли ясти въ тую субботу словенскаго ради нашего новаго просвѣщенія“. Замѣчаніе это принадлежитъ славянскому редактору студійскаго устава и было внесено имъ намѣсто неудобнаго правила о пищѣ, которое читалось въ подлинникѣ. Удержать эту странную статью ему показалось соблазнительнымъ, и онъ вычеркиваетъ ее во имя религіознаго чувства новопросвѣщеннаго славянскаго общества.

Какъ могъ образоваться такой, по видимому, несообразный обычай? Съ точки зрѣнія первохристіанскихъ понятій въ немъ не было ничего несообразнаго. Постъ страстной недѣли первые христіане, какъ извѣстно, разрѣшали не въ одно время: иные въ полночь великой субботы, а другіе ранѣе, и эта поспѣшность будетъ очень понятна, если возьмемъ во вниманіе, что предпасхальный постъ былъ весьма суровъ, и пятницу съ субботою проводили вовсе безъ пищи. (См. постановленія Апост. и другія извѣстія) Діонисій Александрійскій писалъ о времени разрѣшенія предпасхальнаго поста особое посланіе къ Василиду, гдѣ разбиралъ вопросъ объ этихъ срокахъ,

хотя и не пришелъ къ положительному рѣшенію. Въ студійскомъ монастырѣ, гдѣ такого строгаго поста совсѣмъ не было, конечно не было побужденій особенно спѣшить его окончаніемъ, но правило о полной трапезѣ, послѣ субботней вечерни, осталось по воспоминанію о древне-христіанскомъ обычаѣ и какъ историческій отголосокъ отдаленной старины.

Вообще, относительно разрѣшаемости поста для праздниковъ наибольшею снисходительностію отличался древнѣйшій уставъ студійскій; а такъ какъ въ началѣ онъ былъ принятъ и на Аѳонѣ, то стало быть и порядки аѳонскіе. Краткая запись студійскаго монастыря, какъ извѣстно, цѣликомъ была принята въ начертаніе Аѳанасія аѳонскаго. Къ той же группѣ принадлежали и правила, извѣстныя подъ именемъ Іоанна постника. Не входя въ подробности, замѣтимъ только, что номоканонъ постниковъ упрекали въ излишней снисходительности патріархъ Николай, Никонъ черногорецъ и другіе литургисты.

Какого взгляда на посты и праздники держалась великая церковь? За неимѣніемъ положительнаго документа, который могъ бы служить авторизованнымъ выраженіемъ ея воззрѣній на этотъ счетъ, отъ категорическаго рѣшенія удерживаемся. Но что представители патріархіи не раздѣляли подобнаго мягкаго взгляда и стояли въ оппозиціи къ студійскимъ и древне-аѳонскимъ порядкамъ, это видно изъ посланія патр. Николая Грамматика къ проту св. горы и его отвѣтовъ на вопросы аѳонскихъ монаховъ [1]). Эти правила представляютъ другое, болѣе строгое, направленіе, къ которому примкнули: Никонъ черногорецъ, авторъ сочиненія, издаваемаго съ именемъ

---

[1]) Mign. Patr. T III. 391 sqq. Pitra Spicil. Solesm. T IV p 476. sqq. 488. Преосв. Порф. Аѳонъ III. 340. sqq. Рус. пер. ibid 205.

Θеодора студита: διδασκάλια χρονική, а еще полнѣе выразили уставы іерусалимскіе. Относительно поста въ среду и пятницу патр. Николай общимъ правиломъ ставитъ сухояденіе въ 9 часу, съ запрещеніемъ масла какъ монахамъ, такъ и мірянамъ. Таковъ именно, по его словамъ, точный и строгій смыслъ постановленій на этотъ счетъ апостоловъ и богоносныхъ отцевъ. Изъ великихъ праздниковъ, которые называются у него „ἑορταὶ δεσποτικαὶ," полное разрѣшеніе на сыръ и яица допускается только для четырехъ: рождества Христова, богоявленія, срѣтенія и преображенія. Замѣчательно включеніе въ это число преображенія, не смотря на то, что оно приходится въ успенскій постъ, а постъ этотъ нашъ авторъ называетъ каноническимъ. Отсюда слѣдуетъ, что или постъ этотъ продолжался только недѣлю, или онъ прерывался разрѣшеніемъ на вся для одного этого праздника. Въ остальные же дни, къ которымъ относятся, кромѣ извѣстныхъ господскихъ и богородичныхъ праздниковъ, дни рождества и усѣкновенія Предтечи и память апостоловъ Петра и Павла, допускается только употребленіе рыбы и вина, а для третьяго разряда праздниковъ, къ которымъ принадлежатъ дни двѣнадцати апостоловъ и нарочитыхъ святыхъ, — только вина и елея. Это именно тѣ дни, въ которые по уставу полагалось отмѣненіе часовъ и работы. О праздникѣ воздвиженія не говорится ни слова.

Относительно великаго поста въ правилахъ патріарха Николая замѣчается переходъ отъ снисходительныхъ обычаевъ студійскихъ къ болѣе суровымъ іерусалимскимъ. Первая недѣля сохраняетъ всего болѣе связи съ студійскою практикою: для первыхъ пяти дней ея назначается ежедневное сухояденіе, на основаніи одного слова Θеодора студита, а по субботамъ

и воскресеньямъ можно употреблять и черепокожныхъ.

Но высшая мѣра разрѣшенія на пищу для первыхъ пяти дней каждой недѣли великаго поста,—это употребленіе вина, а рыбы нельзя касаться въ продолженіи всей четыредесятницы за исключеніемъ дня благовѣщенія: если оно случится на страстной недѣлѣ, можно употреблять только вино и масло. Пятницу и субботу страстной недѣли рекоммендуется проводить вовсе безъ пищи (ἀσιτία) до окончанія субботней литургіи, согласно съ апостольскими постановленіями и уставомъ іерусалимскимъ, гдѣ о пятницѣ сказано: ниже ядимъ въ сей день распятія", а въ субботу дается хлѣбъ, вино и смоквы лишь послѣ литургіи, соединенной съ вечернею. Въ отвѣтахъ нашего патріарха на вопросы аѳонскихъ старцевъ затрогивается тотъ же жгучій вопросъ тогдашней практики. Они отправляютъ нарочнаго къ патріарху за рѣшеніемъ нѣкоторыхъ затруднительныхъ вопросовъ, изъ которыхъ для нашей цѣли особенно важны два слѣдующіе: должно ли разрѣшать постъ на память нарочитаго святаго, или апостола, и слѣдуетъ ли поститься по середамъ и пятницамъ въ 12 дней между рождествомъ и богоявленіемъ и въ продолженіе пятидесятницы. Патріархъ на первый вопросъ отвѣчалъ отрицательно, а на второй далъ рѣшеніе положительное. Старцамъ аѳонскимъ это показалось настолько необычнымъ, что они заподозрили подлинность письма, полученнаго ими, чрезъ своего повѣреннаго, отъ патріарха и въ свою очередь ссылались на авторитетъ уставовъ студійскаго и аѳонскаго, гдѣ для этихъ дней полагалось разрѣшеніе [1]). Мотиви-

---

[1]) Τὸ γὰρ καταλύειν τὴν νηστείαν ἐν ταῖς τῶν μεγάλων ἁγίων καὶ ἀποσ-

рованныя такимъ образомъ недоумѣнія они передали на обсужденіе патріарха, но, къ сожалѣнію, его отвѣтъ на нихъ остается неизвѣстнымъ.

Вѣроятно патріархъ остался при прежнемъ мнѣніи и высказался не въ пользу тогдашней аѳонской практики, или уклонился отъ дальнѣйшихъ объясненій, не желая стѣснять мѣстныхъ порядковъ. Въ такомъ же духѣ представляетъ правило о пищѣ въ праздники и посты извѣстный литургистъ и канонистъ, конца XI в., Никонъ Черногорецъ, въ первомъ словѣ своего тактикона [1]). Онъ дѣлитъ праздники на три разряда: на великіе, средніе и малые. Первые назначается проводить какъ недѣльный день (воскресенье; это предполагаетъ полное разрѣшеніе поста), но въ средніе, аще случится день постенъ, сухо ясти достоитъ, тоже и въ малые. (л. 21) Въ доказательство справедливости такого рѣшенія Никонъ ссылается на 58 главу своихъ пандектъ, гдѣ изложены мнѣнія отцевъ о праздникахъ и постахъ, и тутъ же прибавляетъ отъ себя, что находятся люди, которые, подъ предлогомъ разрѣшенія поста, вводятъ непризнанные праздники, или по крайней мѣрѣ, возвышаютъ ихъ цѣну, чтобы добиться ослабленія. Дѣлается намекъ на обычай тогдашнихъ монастырей вводить новые праздники и усиливать значеніе прежнихъ. Вопреки этому направленію дѣлъ, Никонъ замѣчаетъ, что постниковы правила и типики великихъ монастырей не согласуются въ таковыхъ (т. е. въ отношеніи праздниковъ къ постамъ

τολῶν ἑορτᾶις εὑρίσκομεν ἐν τοῖς τυπικοῖς καὶ συναξαρίοις τῶ τε ἁγίου Θεοδώρου τῶ στουδίτου καὶ τῶ ὁσιου... ὡσαύτως καί τὴν πεντεκοστὴν καὶ ἅπαν τό δωδεκαήμερον.

[1]) Какъ здѣсь, такъ и въ другихъ случаяхъ, мы цитуемъ Никона по славянской рук. М. Д. А. № 123—1569.

середы и пятка) божественнымъ правиламъ, ниже самому писанію божественному (сл. 4). Такъ, наперекоръ тогдашнимъ уставамъ, онъ запрещаетъ въ пятницу первой недѣли великаго поста употреблять масло (24), въ великій четвергъ назначаетъ вареніе безъ масла и осуждаетъ правила великихъ монастырей: студійскаго, святогорскаго и іерусалимскихъ за то, что они дѣлаютъ подобныя послабленія [1]). Даже относительно пятидесятницы прибѣгаетъ къ слѣдующему уклончивому замѣчанію, что въ эти дни поста не бываетъ согласно отеческимъ правиламъ, но требуется воздержаніе по пятницамъ и середамъ. Вообще же, основною мыслію Никона было повернуть дѣло къ строгимъ порядкамъ относительно поста, на основаніи древнихъ церковныхъ правилъ о строгомъ храненіи середы и пятницы и о неразрѣшаемости великаго поста. Но для этого уже нужно было перестроить весь тогдашній церковный порядокъ, наложить руку на дисциплинарные обычаи и на систему праздниковъ, какъ она сложилась и была принята въ типикахъ. Оттого, между послѣдними и древнѣйшими церковными правилами оказалось несоотвѣтствіе, которое бросалось въ глаза каждому, и Никонъ, съ своей точки зрѣнія, былъ правъ, говоря, что „постниковъ номоканонъ и типици великихъ монастырей не вѣмъ откуду вину имутъ, обаче не согласуютъ божественнымъ правиломъ въ таковыхъ, ниже ино божественное правило во свидѣтельство приносятъ, но точію глаголютъ: творимъ сѐ и сѐ“ (сл. 14). Противорѣчіе современной прак-

[1]) Типицы же великихъ монастырей: студійскій же, іерусалимскій и святыя горы не вѣмъ, откуду вину вземше, вареніе и обварено съ масломъ глаголютъ ясти и вино пити по уставу: мы же сіе разрѣшеніе снѣди отъ первыхъ же и до послѣднихъ счетавше, здѣ положихомъ. (Акт. сл. 1 л 24).

тики съ старыми порядками является у него рѣзкимъ и безвыходнымъ, благодаря его манерѣ представлять дѣло. Прагматистъ и знатокъ буквы церковныхъ правилъ, какъ рѣдкій изъ писателей литургистовъ, Никонъ группируетъ въ одной части древнія постановленія относительно поста, а въ другой, параллельно имъ, приводитъ выдержки изъ позднѣйшихъ источниковъ, представителями которыхъ служатъ типики монастырей и номоканонъ постника.

На основаніи этихъ данныхъ онъ приходитъ къ тому заключенію, что „божественныя правила (т. е. древнѣйшія церковныя извѣстія) не упоминаютъ о разрѣшеніи владычнихъ постовъ ни въ какомъ случаѣ кромѣ болѣзни и немощи помысла“. Но обладая извѣстною долею практическаго такта, который не позволялъ ему дурно отзываться о церковныхъ порядкахъ, имѣвшихъ за себя авторитетъ великихъ основателей монашества, онъ въ подобныхъ затруднительныхъ случаяхъ высказываетъ свою мысль на половину и въ результатѣ своихъ параллелей высказывается такимъ образомъ: „мы же смотримъ, да не како божественнымъ правиламъ и божественнымъ писаніямъ сопротивимся; обаче по совѣту (т. е. по личному мнѣнію) глаголемъ“. Это одна сторона дѣла. Съ другой выступало затрудненіе такого рода: въ древнѣйшемъ уставѣ, благодаря преобладанію тріоднаго цикла, не было особенныхъ постовъ, пріуроченныхъ къ извѣстнымъ праздникамъ постнымъ, напр. ко дню воздвиженія креста и усѣкновенія Предтечи. Вотъ почему и относительно этихъ случаевъ возникали недоумѣнія, для которыхъ основательнаго рѣшенія не находилось; а потому Никонъ былъ правъ, говоря, что хотя, въ его время, постъ воздвиженія соблюдался всѣми, а нѣкоторыми даже и наканунѣ этого праздника, „написаннаго же о семъ никако же

обрѣтохомъ". Впрочемъ, выражаясь такъ, онъ имѣлъ въ виду отсутствіе извѣстій объ этомъ постѣ въ древнѣйшихъ письменныхъ источникахъ, а въ типикахъ онъ былъ уже положенъ. Равнымъ образомъ не было и особенныхъ постановленій объ отмѣнѣ постовъ изъ за полемическихъ основаній, какъ напр. для арцивуріевой недѣли и сырной, относительно которыхъ составилось рѣшеніе въ такомъ смыслѣ, чтобы „и постъ не нарушить и еретиковъ посрамить". Но задача эта оказывалась очень трудною и на практикѣ не оправдывалась. (См. ограниченія и разъясненія на счетъ сырной недѣли у патр. Николая Грамматика).

Къ одному направленію съ Никономъ принадлежитъ и наставленіе касательно пищи на цѣлый годъ, извѣстное подъ именемъ „κατήχησις или διδασκάλια χρονική". Оно приписывается Ѳеодору студиту и издается между его сочиненіями, но не основательно. Это — запись, въ которую вошли многіе пункты изъ студійскаго устава, но съ дополненіями изъ источниковъ позднѣйшихъ и измѣненные подъ вліяніемъ устава іерусалимскаго [1]).

---

1) Начинаясь принятымъ въ оглашеніяхъ студита обращеніемъ: отцы и братія, оно говоритъ сначала о трехъ годовыхъ постахъ, или четыредесятницахъ (великій постъ, апостоловъ и рождественскій), доказывая нормальность этой цифры. Затѣмъ переходитъ къ постнымъ днямъ недѣльнымъ и перечисляетъ тѣ праздники, въ которые постъ среды и пятка положено разрѣшать; далѣе ведетъ рѣчь о постѣ передъ праздникомъ воздвиженія, о пищѣ въ Петровъ и Филипповъ постъ, въ навечеріе рождества и Богоявленія, о трапезѣ въ періодъ пасхальный и наконецъ—о днѣ преображенія Господня и усѣкновенія Предтечи.

Сомнѣніе въ подлинности этого трактата возбуждается слѣдующими соображеніями: 1) такого оглашенія не читается между подлинными поученіями Ѳеодора студита. 2) Оно очень велико по объему и было неудобно для произнесенія. 3) Отличается отъ другихъ оглашеній и по изложенію, представляя сухой перечень уставныхъ правилъ о пищѣ съ схоластическимъ объясненіемъ, почему три поста положены въ годъ ни больше, ни меньше. 4) Имѣетъ въ виду не монаховъ только, къ которымъ относились поученія Студита,

Изъ столкновенія этихъ дисциплинарныхъ порядковъ выродилось среднее направленіе, которое, не

но и мірянъ. Такъ, говоря о разрѣшеніи на сыръ и яица, въ недѣлю сырную, прибавляетъ, что такъ ведется дѣло по воспоминанію о порядкѣ монашескомъ. δι' ἀνάμνησιν τῆς μοναχικῆς τάξεως (Mign T 99 p. 1700), сравниваетъ монашеское правило о постѣ передъ воздвиженіемъ съ принятымъ у мірянъ обычаемъ (1096) и нѣсколько разъ упоминаетъ о разрѣшеніи на мясо. 5) Говоря о разрѣшеніи недѣли мясопустной, имѣетъ въ виду полемическія цѣли и нападаетъ на Армянъ, разсказывая извѣстную басню о собакѣ Арцивурѣ и называетъ вождя монофизитовъ — Сергія Λυκοπέτρος. Этотъ странный разсказъ является у византійцевъ позднѣйшаго времени, и его не могъ раздѣлять Ѳеодоръ студитъ, чуждый полемическихъ сплетенъ и наговоровъ. 6) Есть въ этомъ трактатѣ мѣста, взятыя буквально изъ позднѣйшихъ уставовъ и каноническія опредѣленія позднѣйшаго времени; напр. постановленіе патр. Никифора относительно разрѣшенія поста въ недѣлю сырную. 7) Упоминается о постѣ въ понедѣльникъ, о которомъ уставы студійскіе не говорятъ. 8) Въ заключеніи вся эта статья называется συγγραφή. т. е. запись, въ которую составитель ея внесъ то, что узналъ изъ писаній апостольскихъ и св. мужей, изъ церковныхъ постановленій, имѣющихъ законную силу и такимъ то образомъ, на твердыхъ основаніяхъ, положилъ домъ православія, что и было задачею слова. (1701) Но сочинитель напрасно прикрылся такими почтенными авторитетами: онъ черпалъ свои свѣдѣнія изъ источниковъ гораздо менѣе компетентныхъ и не очень богатыхъ. Главнымъ матеріаломъ служатъ для него тогдашніе уставы, которыхъ онъ, не называя по имени, постоянно держится при изложеніи правилъ о трапезѣ и дополняетъ иногда новыми историческими данными. Такъ разсужденіе о трехъ постахъ въ году основываетъ, хотя и не называя по имени, на словѣ Анастасія Синаита: de tribus quadragesimis, (объ этомъ словѣ, впрочемъ, должна быть особая рѣчь), но тутъ же приводитъ мнѣніе какихъ то знающихъ людей, будто Іисусъ Христосъ соблюдалъ постъ сорокодневный въ продолженіи трехъ лѣтъ со дня своего крещенія. Постъ середы и пятницы доказываетъ ссылкою на божественныхъ апостоловъ и богоносныхъ отцевъ; ссылается на сказаніе Климента Римскаго объ успеніи Божіей Матери (подложное). Вотъ, собственно говоря, и весь запасъ историческихъ свѣдѣній, которыми располагаетъ составитель слова. Подъ именемъ Ѳеодора студита оно, появилось, вѣроятно, потому что воспользовалось многимъ изъ устава его обители и было написано въ предѣлахъ патріархіи, гдѣ долго еще жили студійскіе порядки. Сравнительно съ краткою студійскою записью, διδασκάλια χρονική представляетъ изложеніе позднѣйшее, во многихъ случаяхъ расходится съ нимъ и противорѣчитъ тому, что извѣстно изъ подлинныхъ сочиненій студита. Напримѣръ: упоминаетъ о постѣ Богородицы, вопреки своему же положенію о трехъ годовыхъ постахъ, ни больше ни меньше, и молчанію о немъ Ѳеодора студита. Еслибы эта запись дѣйствительно была имъ составлена, Никонъ Черногорецъ, перебравъ всѣ

отрицая ни того ни другаго въ принципѣ, предоставляло каждому держаться того, что будетъ ему по силамъ, отдавая, впрочемъ, предпочтеніе правиламъ болѣе строгимъ. Въ этомъ примирительномъ духѣ высказываются нѣкоторые византійскіе, а по слѣдамъ ихъ и русскіе литургисты. Этимъ безразличнымъ отзывамъ соотвѣтствовала и тогдашняя неустановившаяся практика.

Недоумѣнія по вопросу о разрѣшаемости поста въ праздники, приходящіеся на середу и пятницу, цѣликомъ перешли къ намъ и царили на Руси, вплоть до окончательнаго введенія устава іерусалимскаго, да и тутъ не прекратились вполнѣ, а продолжали заявлять о себѣ въ мѣстныхъ обычаяхъ, въ особыхъ порядкахъ большихъ монастырей и разнообразились, благодаря правиламъ эпитимійнымъ. Подробное изложеніе этихъ разногласій и разборъ главныхъ извѣстій объ этой борьбѣ въ области устава, за первый періодъ русской церкви, сдѣлано Е. Е. Голубинскимъ въ его исторіи Р. Ц. т. I, 2. 399 слѣд. Не соглашаясь съ почтеннымъ изслѣдователемъ въ постановкѣ этого вопроса и особенно съ тѣмъ мнѣніемъ, что источникъ этихъ разногласій лежалъ въ противорѣчіи русской церкви порядку патріархіи, мы считаемъ причиною ихъ тѣ главныя направленія по этому вопросу, которыя сейчасъ намѣтили и объяснили. Не одна патріархія служила представительницею строгихъ правилъ о постѣ, но они давали себя знать и въ Антіохіи, гдѣ дѣйствовалъ Никонъ Черного-

---

свидѣтельства о постѣ Богородицы, безъ сомнѣнія, указалъ бы и на нее, какъ на компетентный источникъ. Никонъ говоритъ, что онъ не могъ найти никакихъ письменныхъ данныхъ о постѣ передъ воздвиженіемъ. Еслибы наше слово принадлежало Ѳеодору студиту и было извѣстно, искомое письменное доказательство было бы на лицо.

рецъ, и въ областяхъ палестинскихъ, и въ уставахъ ктиторскихъ. Это была, скорѣе, борьба студійскихъ принциповъ съ другими теченіями, которыя никоимъ образомъ нельзя пріурочивать къ одной патріархіи и выводить отсюда.

Мы приняли студійскій уставъ въ концѣ XI в., когда на востокѣ его исторія приходила уже къ концу, а его правила стѣснялись и замѣнялись новыми вліяніями, новыми порядками, выходившими изъ другихъ условій тогдашней церковной жизни. А между тѣмъ въ XII и XIII вѣкѣ мы продолжали оставаться на почвѣ прежнихъ студійскихъ правилъ и по необходимости должны были считаться съ новымъ положеніемъ дѣла, создавшимся на востокѣ.

Съ чего начался столь извѣстный споръ о постѣ, возникшій у насъ въ половинѣ XII в., и во главѣ котораго стояли Несторъ, Леонъ и митрополитъ кіевскій Константинъ II? Ростовскій еп. Несторъ, вопреки студійскимъ порядкамъ, державшимся въ его области, задумалъ ввести на счетъ поста болѣе строгіе порядки въ духѣ посланія Николая Грамматика и Никона Черногорца. Встрѣтивъ сопротивленіе со стороны князя и народа, онъ долженъ былъ оставить каѳедру и бѣжалъ въ Константинополь, гдѣ его сторону принялъ патріархъ и отправилъ къ Андрею Боголюбскому посланіе, въ которомъ поддерживалъ мнѣніе Нестора [1]). Преемникъ Нестора по ростовской каѳедрѣ, Леонъ, пошелъ еще дальше и сталъ учить о неразрѣшаемости поста ни для какихъ праздниковъ, даже для рождества и богоявленія. Такое исключительное мнѣніе, не смотря на свою видимую странность, не было только выдумкою увлекающейся горячей головы, но имѣло за себя основаніе, въ

[1]) Р. И. Б. VI.

древне-христіанскихъ воззрѣніяхъ о безусловной неразрѣшаемости поста среды и пятницы,—въ воззрѣніяхъ, на сторонѣ которыхъ стояли: Кассіанъ, Савва Освященный, многіе изъ аскетовъ, и которому такъ сочувствовалъ Никонъ Черногорецъ. Вотъ почему Леонъ не задумался довести свое дѣло до суда патріаршаго и защищать его какъ законное. Въ Кіевѣ, дѣло между Поликарпомъ печерскимъ и митрополитомъ Константиномъ II было слѣдствіемъ столкновенія тѣхъ же противорѣчій. Печерскій архимандритъ, какъ и слѣдовало ожидать, стоялъ на сторонѣ студійскихъ порядковъ и допускалъ разрѣшать постъ во все продолженіе пятидесятницы, также для малыхъ праздниковъ и дней нарочитыхъ святыхъ.

Того же мнѣнія держался и Ѳеодосій печерскій въ посланіи къ Изяславу. Смыслъ наставленія, которое онъ даетъ великому князю, мы представляемъ себѣ такимъ образомъ. Изяславъ спрашиваетъ печерскаго игумена: хорошо ли поступаетъ тотъ, кто даетъ зарокъ не ѣсть мяса по середамъ и пятницамъ,—предполагается круглый годъ, не исключая недѣль непостныхъ и дней праздничныхъ?—Ѳеодосій отвѣчаетъ утвердительно, ссылаясь на авторитетъ св. апостоловъ, которые законъ положили поститься по середамъ и пятницамъ: мірянамъ отъ мяса, а монахамъ отъ сыра и яицъ. Подобный зарокъ слѣдуетъ исполнять, согласно съ словами пр. Давида: обѣщайтеся и воздадите. Если ты связанъ воздержаніемъ отъ мяса въ середу и пятницу отъ отца духовнаго (въ видѣ эпитиміи), то отъ него и получи разрѣшеніе, а если добровольно наложилъ на себя этотъ обѣтъ, то да проститъ тебѣ Господь Богъ меня ради. И въ томъ и другомъ случаѣ, если въ середу или пятницу случится господскій праздникъ, или св. Богородицы, или 12 апостоловъ, употребляй мясо. Раз-

рѣшеніе на мясо, въ эти дни, для мірянъ предполагалось самимъ уставомъ: недоумѣніе касалось вопроса: можно ли и, если да,—то при какихъ условіяхъ, можно воспользоваться этимъ разрѣшеніемъ, когда кто или самъ себя связалъ зарокомъ не ѣсть мяса по середамъ и пятницамъ, или имѣетъ запрещеніе отъ духовника.

Дальнѣйшая судьба вопроса о постѣ середы и пятка, примѣнительно къ праздникамъ, связывается съ исторіей іерусалимскаго устава и складывается окончательно подъ его вліяніемъ. Но такъ какъ этотъ уставъ появился у насъ не раньше XIV вѣка, а вошелъ въ силу и того позже, то и борьба его съ студійскими порядками идетъ черезъ оба эти столѣтія. Сарайскій епископъ Ѳеогностъ предлагаетъ патріаршему собору вопросъ: можно ли разрѣшать на мясо для праздниковъ апостольскихъ, если они случатся въ середу и пятницу, и получаетъ въ отвѣтъ, что не должно не только для этихъ дней, но и для господскихъ праздниковъ, кромѣ рождества и богоявленія и извѣстныхъ недѣль непостныхъ. Такимъ образомъ оказывается, что у насъ въ это время еще держалось обыкновеніе допускать разрѣшеніе на мясо для господскихъ праздниковъ, а недоумѣніе возбуждалось только праздниками средними. Нѣсколько позже, митрополитъ Максимъ въ своемъ правилѣ трактуетъ этотъ вопросъ уже положительно на основѣ іерусалимскаго устава, какъ „святая вселенская церкви Божія пресвятое воскресеніе Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа преда намъ“. Рѣшеніе имъ предложенное, примыкая къ строгому направленію устава, говоритъ о всѣхъ четырехъ постахъ, о канунѣ рождества и богоявленія, но разрѣшеніе на вся допускаетъ не на всѣ 12 дней отъ рождества до богоявленія, а лишь до Васильева дня, чѣмъ са-

мо собою устранялось недоумѣніе на счетъ кануна крещенскаго, какъ дня постнаго. Въ прежнихъ правилахъ разрѣшеніе на мясо полагалось во все продолженіе 12 дней, начиная съ рождества и такимъ образомъ, при точномъ счетѣ, захватывало и канунъ богоявленія. Митрополитъ Максимъ ограничиваетъ этотъ періодъ Васильевымъ днемъ, а еще болѣе точное его опредѣленіе дѣлаетъ Фотій [1]).

Какъ разработаны и въ какомъ видѣ излагаются правила о постѣ въ полныхъ записяхъ устава іерусалимскаго? Самое древнее, что мы имѣемъ въ этомъ отношеніи, заключается въ письмѣ къ духовному брату господину Комиту о святыхъ постахъ. Оно писано отъ имени Іоанна малѣйшаго (Ἰωάννης ὁ ἐλάχιστος) и помѣщается между сочиненіями Іоанна Дамаскина. [2]) Но это не цѣльное изложеніе дѣла, еще менѣе полная запись въ родѣ той, какую мы имѣемъ въ студійскомъ уставѣ, а отрывокъ о постѣ и службѣ въ недѣлю предпостную (προνήστιμος ἑβδομάς—соотвѣтствующую нашей сырной), въ великую четыредесятницу и пасхальную недѣлю. Эти порядки называются опредѣленіемъ (ὅρος) и закономъ, который соблюдается въ церкви Свят. воскресенія Христова и такимъ образомъ представляютъ древнѣйшій отрывокъ изъ типика іерусалимскаго. Не излагая этой статьи вполнѣ, мы отмѣтимъ лишь нѣсколько ея типичныхъ особенностей, изъ которыхъ нѣкоторыя и до сихъ поръ остались отличительнымъ признакомъ нашего устава относительно постовъ. Такъ, въ недѣлю сырную соблюдается воздержаніе отъ мяса и ежедневный постъ до вечера; ни часовъ, ни преждеосвященной службы въ эту недѣлю не полагается. Впродол-

[1]) Р. И. Б. VI. 377.
[2]) Patr c. comp. T 95 p. 63—78.

женіе шести слѣдующихъ недѣль совершаются часы и литургія преждеосвященныхъ. Но къ сожалѣнію, ничего не сказано, ежедневно ли, или съ исключеніемъ нѣсколькихъ дней первой недѣли, какъ въ полныхъ записяхъ іерусалимскихъ. Въ недѣлю страстную—сухояденіе, но преждеосвященная не совершается. Съ пятницы до субботы вечера совершенное воздержаніе отъ пищи (παντελὴς ἀσιτία), а въ субботу вечеромъ, при употребленія въ пищу всего прочаго (τῶν μεν λοιπῶν ἐσθιομένων), не ѣдятъ мяса [1]). Никонъ Черногорецъ, приводя выдержки изъ разныхъ уставовъ о постѣ, коснулся и устава іерусалимскаго; изъ его выдержекъ оказывается, что главнымъ его отличіемъ отъ другихъ въ этомъ пунктѣ было отсутствіе преждеосвященной службы въ недѣлю сырную, въ первую недѣлю поста до середы—зане поститися всѣмъ—и въ великую пятницу. Но въ великіе праздники, также въ дни рождества Предтечи и усѣкновенія, въ день памяти апостоловъ Петра и Павла, въ какой бы день они ни случились, *ѣдимъ, какъ въ воскресенье, невозбранно вся* [2]).

Переходя отъ этихъ отрывковъ къ полнымъ греческимъ спискамъ іерусалимскаго устава, мы не находимъ въ нихъ цѣльныхъ статей о пищѣ въ посты и на круглый годъ, въ родѣ тѣхъ, что извѣстны по студійскому, аѳанасіеву и ктиторскимъ типикамъ, но коротенькія замѣчанія на этотъ счетъ дѣлаются подъ соотвѣтствующими днями церковнаго года. Въ объясненіе этого пробѣла, можно предположить два обстоятельства: или, что въ первоначальномъ іерусалимскомъ уставѣ не было такого разработаннаго пра-

---

[1]) Вотъ замѣчательное отличіе древнѣйшаго іерусалимскаго устава отъ позднѣйшаго, относительно пищи въ великую субботу и сходство съ уставомъ студійскимъ.

[2]) Замѣчательное отличіе отъ позднѣйшаго устава іерусалимскаго.

вила, или въ древнѣйшихъ греческихъ спискахъ, до насъ дошедшихъ, имѣются записи неполныя, употреблявшіяся въ такихъ монастыряхъ, гдѣ на этотъ счетъ были уже свои особые порядки, и благодаря этому обстоятельству, чистый типъ палестинскаго устава былъ переработанъ и примѣненъ къ мѣстнымъ условіямъ. Мы склоняемся къ первому предположенію. Никонъ могъ заимствовать свои свѣдѣнія изъ замѣтокъ, разсѣянныхъ по тріоди и синаксарю, а не изъ полныхъ статей, и если бы онѣ были то, безъ сомнѣнія, сохранились какъ-нибудь и гдѣ-нибудь. Отсутствіе такого цѣльнаго правила достаточно объясняетъ, почему въ одномъ изъ самыхъ древнихъ греческихъ списковъ іерусалимскаго устава (изъ синодальной библ. № 456) помѣщены извлеченія на этотъ счетъ изъ краткой записи студійскаго устава, не смотря на явное противорѣчіе ихъ съ замѣчаніями того же устава въ синаксарной и тріодной части. Въ другихъ записывалась статья о различіи праздниковъ, по отношенію къ посту и службѣ. Она извѣстна изъ Никона Черногорца, по изложенію ея у Питры и въ славянскихъ служебныхъ книгахъ. Что же касается печатныхъ греческихъ типиковъ, то здѣсь вводится цѣлый рядъ такихъ статей, изъ которыхъ первое мѣсто занимаетъ извѣстное посланіе патріарха Николая къ проту Аѳонской горы [1]), и за тѣмъ разныя статьи подобнаго же содержанія какъ напр. ἐκ τῶν νομικῶν διατάξεων; ερώτησις Αναστασίᾳ ἐπισκόπῳ Καισαρίας τῆς Παλαιστείνης περὶ τῦ αρτζιβάρίᾳ; τῶν ἐν Αντιωχέια ἁγίων πατέρων περὶ τῆς μεγάλης εβδομάδος; εκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων; εἰδησις ἐν ποιαις ἡμέραις ποιθσιν ἀργίαν οἱ μόναχοι καὶ ἐν

[1]) Здѣсь оно помѣщается подъ именемъ посланія къ Анастасію, игумену горы Синайской.

πόιαις λύθει τὴν νηστείαν τῆ ὅλη ἑνιαυτῆ; περὶ ἐγκρατείας καὶ γαστριμαργίας и др. Въ славянскихъ спискахъ замѣчается въ этомъ отношеніи не меньшее разнообразіе: главнымъ источникомъ, который называется по имени, то цитуется негласно, служитъ Никонъ Черногорецъ, и извлеченія изъ его дисциплинарныхъ правилъ обыкновенно помѣщаются въ первой общей части типика, а другія указанія —подъ соотвѣтствующими днями въ тріоди и синаксарѣ. А что славянскій уставъ не выработалъ опредѣленныхъ правилъ и отличался эклектическимъ характеромъ, видно изъ того, что въ немъ сравниваются правила о постѣ первой и страстной недѣли по разнымъ уставамъ и дѣлается выборъ между ними. Можно назвать еще статью о житіи, пощеніи и пребываніи всего лѣта, извлеченія изъ устава студійскаго о порядкѣ трапезы и нѣсколько статей позднѣйшаго происхожденія; напримѣръ о постѣ въ день усѣкновенія, правила для мірянъ и многія другія. Присутствіе статей изъ типика студійскаго и правило о разрѣшеніи поста на праздники не только господскіе, но и апостоловъ и нарочитыхъ святыхъ, показываетъ, что іерусалимскій уставъ въ его древнѣйшей редакціи отличался бо́льшею снисходительностію въ сравненіи съ позднѣйшими списками, гдѣ были приняты извѣстныя намъ правила патріарха Николая и соображенія Никона Черногорца. Они придаютъ теперешнему уставу суровый, аскетическій колоритъ, который еще болѣе усиливается отъ того, что позднѣйшіе редакторы типика и монастырскія власти старались увеличивать и безъ того значительную строгость первоначальныхъ правилъ, дѣлая въ этомъ смыслѣ дополненія къ прежнимъ, а иногда просто вычеркивая и затирая тѣ мѣста, которыя казались имъ недовольно строгими. Мы указали уже подобный случай въ студійскомъ уставѣ

XII вѣка относительно великой субботы; еще болѣе попадается подобныхъ поправокъ въ греческихъ рукописныхъ уставахъ, бывшихъ у насъ подъ руками [1]). Для большихъ и среднихъ праздниковъ, когда дѣло идетъ о столѣ, здѣсь употребляется выраженіе „παρ'κλησις" утѣшеніе; но оно не всегда означаетъ разрѣшеніе на все, а иногда только столъ праздничный и дозволеніе употреблять рыбу. Такъ обозначены дни рождества и успенія Богородицы, усѣкновенія главы Іоанна Крестителя, день памяти Златоуста 13 ноября, и друг. Во всѣхъ уставахъ синодальныхъ, кромѣ одного, (по дополн. каталогу № 487, φ 202) записаны только три поста: великій, петровъ и рождественскій, но объ успенскомъ не упоминается.

О постѣ рождественскомъ, подъ 14 ноября, дѣлается слѣдующее краткое замѣчаніе: въ эту святую четыредесятницу удерживаемся въ каждую недѣлю три дня: понедѣльникъ, среду и пятницу, отъ вина и елея, если не случится память какого либо святаго; тогда разрѣшаемъ и творимъ любовь (ἀγάπην) [2]) ради святаго. Правило на счетъ петрова поста изложено слѣдующимъ образомъ: въ понедѣльникъ, послѣ памяти всѣхъ святыхъ, начинаемъ постъ святыхъ и всехвальныхъ Апостоловъ и, если бываетъ аллилуія (т. е. непраздничный день; по другому списку: и если нѣтъ празднуемаго святаго —ἑορτάσιμος ἅγιος—поется аллилуія на гласъ) творимъ поклоны по *образу великой четыредесятницы*. Нужно знать, что во всю эту четыредесятницу, всякій разъ, какъ случится аллилуія, въ понедѣль-

---

1) Имѣемъ въ виду преимущественно рукописные греческіе типики синодальной библіотеки.

2) ἀγάπη—большая трапеза; агапы—слово равнозначительное съ выраженіемъ устава утѣшеніе.

никъ, среду и пятницу держимъ девятый часъ (ποιοῦμεν ἐννάτας—т. е. постимся до 9-го часа) и ѣдимъ однажды въ день; именно послѣ отпуска вечерни. Когда же поется „Богъ Господь“, *т. е. во вторникъ и четвергъ*, ѣдимъ дважды въ день, *а въ понедѣльникъ, среду и пятницу, хотя бы и „Богъ Господь“ случилось, держимъ девятый часъ, если не положено славословія*“ (εἰ μὴ ἐστὶν δοξολόγια т. е., если не поется велик. славосл.). Впрочемъ все оставляется на разсужденіе настоятеля. Подчеркнутыя слова записаны на полѣ и составляютъ позднѣйшее прибавленіе, усиливающее строгость поста, а первоначальная редакція удержана въ текстѣ. Что прибавка сдѣлана въ этомъ интересѣ, видно изъ другихъ списковъ, гдѣ, для понедѣльника, середы и пятницы, если въ эти дни случится „Богъ Господь“, положено ѣсть дважды и при этомъ сдѣлано слѣдующее любопытное замѣчаніе: „въ нѣкоторыхъ же, болѣе точныхъ, типикахъ положено не такъ, но въ нихъ говорится о перенесеніи „Богъ Господь“ съ понедѣльника на вторникъ и съ середы на четвергъ, равно какъ и пятницы. Подобнымъ образомъ и аллилуія дней, въ которые положено двукратное яденіе (τῆς διφαγίας ἡμέρα) переносится на постные и такимъ образомъ сохраняется чинъ каждаго дня. Что касается до рода пищи, примѣнительно къ этимъ двумъ разрядамъ дней, то уставъ на этотъ счетъ говоритъ глухо: для аллилуйныхъ дней послѣ вечерни ἐσθίομεν ξηρωφαγίαν ἀνευ ὄινου ἐκτος ἀσθενεῖς, въ дни же, когда положено „Богъ Господь“, послѣ литургіи, δίδονται ὁ κατακλάστος (благословенный хлѣбъ), παρὰ ἱερέως καὶ ὕδωρ παρὰ τῶ κανδηλάπτη, а послѣ вечерни—трапеза“. Такимъ образомъ, дни праздничные сравнены съ навечеріемъ рождества и богоявленія, если оно случится въ день непостный.

Сравнительно съ другими уставами, разность оказывается слѣдующая: по краткой записи студійскаго устава, въ постъ Апостоловъ общее правило: въ 9-й часъ два блюда, одно съ масломъ, другое безъ масла; въ праздничные дни (ἀργησίμοις): въ шесть часовъ τυρὸν καὶ τὰ λοιπά. По уставу императрицы Ирины—въ понедѣльникъ, среду и пятницу два блюда съ масломъ и вино по два большихъ экзагія, во вторникъ и четвергъ—три блюда, а въ субботу и воскресенье можно ѣсть и рыбу (с. 48).

Относительно великаго поста древніе списки іерусалимскаго типика, за немногими исключеніями, сходятся съ теперешнимъ, устанавливая неяденіе для первыхъ двухъ дней и четверга первой седмицы. По уставу студійскому, напротивъ, ѣда полагается каждый день, а по святогорскому—проводится безъ пищи только одинъ понедѣльникъ. Въ правилахъ на счетъ пятницы первой недѣли въ синодальныхъ спискахъ чувствуется вліяніе мѣстныхъ порядковъ и игуменскаго разсужденія. По одному списку читается: απερχομεθα (послѣ вечерни) εις την τραπεζαν, μεταλαμβανοντες ελαιου και οινου δια τον αγιον. Τϐτο γαρ παρελαβομεν απο της λαβρας τϐ οσιου πατρος ημων Σαββα και του κοινοβιου του Θεοφορϐ πατρος ημων Ευθυμιϐ". Въ другомъ прибавлено: „αλλ'ϐ γινεται νυν δια το της ημερας αιδεσιμον. επει, και οινος αρκειται εις διακρίσιν δια την εις τον αγιον τιμην". Въ одномъ спискѣ слово „ελαιον" вытерто, а въ другомъ дѣло представляется еще строже, и на этотъ день назначается сухояденіе и питье съ медомъ; εσθιομεν, говорится здѣсь, ξηροφαγιαν, πινοντες και ζωμον μετα μελιτος". По уставу студійскому положено въ пятницу первой недѣли вареніе съ зеленью и другое брашно, и сочиво съ *масломъ древянымъ* и вина по единой чашѣ. Подобное же и въ уставѣ монастыря Благодатной.

Въ среду 5 недѣли (наканунѣ чтенія великаго канона) по одному списку „εις την τραπεζαν (какое-то слово вытерто, вѣроятно,—ἔλαιον) πινοντες και οινον δια τον κοπον της αγρυπνιας, а на полѣ въ объясненіе затертаго слова сдѣлана отмѣтка: „ενθαυτα ελαιον ϐ καταλυεταί“. Но въ другомъ правило читается вполнѣ: „πινομεν οινον εσθιομεν ελαιον δια τον и т. д. αλλα νυν ϐ γινεται η τϐ ελαιϐ καταλυσις“. Тоже урѣзываніе повторено и въ уставѣ недѣли ваій. По одному значится: „παρακλησις τοις αδελφοις, εν η μεταλαμβανομεν και ιχθυων“ но послѣднее слово зачеркнуто, и сдѣлана сноска на поляхъ, но и она кѣмъ то затерта. Въ другомъ спискѣ вытерты полторы строчки текста, и оставлено только παράκλησις. Изъ зачеркнутыхъ первое слово можно прочитать: τϐτο, послѣднее—απειρηται; остальныя, повидимому—„εν τισι των τυπικων“. Такимъ образомъ, оказывается, что были типики, въ которыхъ заподозривалось и отмѣнялось даже исконное правило о разрѣшеніи въ недѣлю ваій на рыбу. Въ великій четвергъ по одному списку читается: „μεταλαμβανομεν οἴνϐ και ελαιϐ, ιχθυων δε ϐχι“, но съ оговоркою на полѣ: ενταυθα ελαιον ϐ καταλυεται. Въ другомъ оставлено только „οινϐ“, а прочее вытерто Въ третьемъ изложеніе подробнѣе: και μεταλαμβανομεν οινϐ και εφηματος ανευ ελαιϐ. Εν τισι δε των τυπικων ευρισκεται και ελαιϐ μεταλαμβανειν.

Славянскіе списки іерусалимскаго устава, благодаря генетическому отношенію къ типику греческому, обнаруживаютъ тоже разнообразіе въ изложеніи деталей; но оно еще болѣе увеличивается оттого, что въ славянскіе уставы вводятся особыя статьи дисциплинарнаго содержанія, вѣроятно, славянскаго происхожденія и неизвѣстныя по имѣвшимся въ нашемъ распоряженіи источникамъ греческимъ.

Такъ, въ типикѣ Саввы сербскаго, относительно

поста принятъ порядокъ весьма близкій къ святогорскому, насколько мы о немъ знаемъ по выдержкамъ изъ Никона и изъ отвѣтовъ Николая Грамматика; но это уже не былъ типикъ временъ Аѳанасія Аѳонскаго, а во многомъ съ нимъ расходился и во всякомъ случаѣ отличался болѣе строгими правилами поста, въ сравненіи съ своимъ студійскимъ прототипомъ. Въ нѣкоторыхъ спискахъ сербской редакціи XIV—XV в. помѣщается въ полномъ видѣ извѣстное посланіе Николая Грамматика. Но замѣчательно, что его правила по мѣстамъ расходятся съ замѣтками о пищѣ въ тріодной и синаксарной части этихъ уставовъ. Противорѣчіе произошло отъ того, что посланіе Николая было внесено въ типикъ уже въ Константинопольскомъ патріархатѣ, какъ результатъ мѣстной практики, а текстъ устава былъ принятъ готовымъ изъ другихъ источниковъ, гдѣ этой статьи не имѣлось, и, если подвергся какимъ передѣлкамъ, то самымъ незначительнымъ. Говоря это, имѣемъ въ виду первый полный списокъ іерусалимскаго устава, переведенный съ греческаго въ Константинополѣ, 1313 г. сербскимъ арх. Никодимомъ и находящійся теперь въ числѣ рукописей Бѣлградской народной библіотеки [1]). Списокъ съ него, такъ же XIV в. находится въ воскресенской новоіерусалимской библіотекѣ и отличается отъ бѣлградскаго лишь незначительными варіантами. Мы отмѣчали ихъ по выпискамъ г. Кулаковскаго и дѣлаемъ заключеніе лишь на основаніи этой, весьма незначительной, части текста. Позднѣйшіе сербскіе списки уста-

---

1) Описаніе его, преимущественно со стороны филологической, сдѣлано Даничичемъ въ гласникѣ Сербскаго Дружества XI. 189—203. Подробнымъ описаніемъ этого замѣчательнаго устава мы обязаны проф. П. А. Кулаковскому, которому приносимъ искреннюю благодарность.

ва уже не имѣютъ этой статьи, и правила о постѣ ограничиваются въ нихъ краткими замѣчаніями подъ соотвѣтствующими днями въ тріодной и синоксарной части. Замѣчанія эти отличаются бо́льшею строгостью и соотвѣтствуютъ наиболѣе требовательнымъ спискамъ греческаго типика.

Были ли у насъ іерусалимскіе уставы съ студійскими правилами о пищѣ, сказать положительно неможемъ, но судя по тому, что имѣются греческіе типики съ извлеченіями изъ ὑποτύπωσις, а въ слав. синод. уставѣ, № 383—328, приводится обширная выписка о порядкѣ за столомъ по студ. списку патр. Алексія [1]) можно съ полною вѣроятностью утверждать, что были. Предположеніе тѣмъ болѣе вѣроятное, что на практикѣ студійскіе порядки продолжались у насъ въ XIV—XV в., не смотря на оффиціальную ихъ отмѣну [2]).

Еще болѣе значенія имѣли въ этомъ отношеніи сочиненія Никона Черногорца. Въ вопросѣ о постѣ и праздникахъ, начиная съ самыхъ раннихъ славянскихъ уставовъ іерусалимской отрасли, ему принадлежитъ рѣшающее значеніе. Оттѣснивъ на задній планъ всѣ прочія руководящія статьи, его соображенія сдѣлались главнымъ источникомъ дисциплинарныхъ правилъ. Сначала помѣщались коротенькія извлеченія

---

[1]) Опис. С. Б. III 278—279.

[2]) Θеодосій Ростовскій, въ половинѣ XV в., ссылался въ доказательство поста наканунѣ богоявленія на уставы: іерусалимскій, святой горы и *студійскій* и вѣроятно воспользовался правилами послѣдняго, когда допустилъ разрѣшеніе въ этотъ день монахамъ на сыръ, молоко и рыбу, а мірянамъ на мясо. Въ своемъ исповѣданіи онъ отказался, правда, отъ этого мнѣнія, назвавъ его безчинствомъ, но не самъ, конечно, выдумалъ его и пустилъ въ ходъ, а былъ наведенъ на эту мысль студійскимъ уставомъ, гдѣ въ навечеріе рождества и богоявленія, когда оно случится въ субботу, или воскресенье, полагается правый обѣдъ и рыбы, какъ и въ κατήχησις χρονικὴ. (Migne T 99 p. 1697) О Θеодос. см. Акты Истор. I. № 57.

изъ Никона подъ тѣми или другими днями церковнаго года, а потомъ и обширныя выдержки изъ его сочиненій, между которыми особенную важность имѣетъ для насъ статья „о ястіи и питіи количества и качества“. Отдѣльныя замѣтки, какъ мы видѣли, вносились и въ типики греческіе, но цѣльныхъ статей изъ Никона (за исключеніемъ развѣ главы о различіи праздниковъ въ отношеніи служебномъ и дисциплинарномъ) мы тамъ не встрѣчали. Въ славянскій уставъ онѣ были введены Аѳанасіемъ Высотскимъ [1]) и, по всей вѣроятности, взяты имъ не изъ греческаго типика (гдѣ ихъ не имѣется), а изъ славянскаго перевода тактикона, который (переводъ) былъ сдѣланъ около того времени въ Новгородѣ съ греческаго подлинника, вывезеннаго съ Аѳона [2]). Такимъ путемъ возстановлялось согласіе въ показаніяхъ тріодной и синаксарной части съ общими руководительными статьями о постѣ и праздникахъ. Въ общихъ чертахъ мы уже охарактеризовали направленіе дисциплинарныхъ воззрѣній Никона Черногорца и указали имъ мѣсто рядомъ съ правилами на счетъ поста Николая Грамматика и съ διδασκαλία χρονική. Здѣсь мы только замѣтимъ, что извлеченія изъ тактикона и другихъ сочиненій Никона не слѣдуетъ

---

[1]) Въ семьѣ славянскихъ уставовъ списки этого рода составляютъ особую редакцію. Самымъ древнимъ изъ нихъ долженъ быть признанъ уставъ Импер. Публичн. Библіотеки, написанный въ 1406 г.; затѣмъ слѣдуютъ: Румянцевскаго музея и библ. Казанскаго университета. Подлинникъ же Аѳанасія малѣйшаго въ единоправныхъ, какъ онъ самъ себя величаетъ, не сохранился. Къ той же редакціи относятся синод. уставы № 385—332, 386—678 и Троицк. лавр., № 239, 240; не говоримъ о позднѣйшихъ. Число ихъ очень значительно, и на долю аѳанасіева устава выпала, какъ видно, большая извѣстность.

[2]) Переводъ былъ сдѣланъ въ 6905 г. Рукоп. находится въ Импер. Публ. библіотекѣ. См. Опис. рук. Толстова, и Срезневск. Древніе памят. р. письма, стр. 129.

отождествлять съ постановленіями іерусалимскаго устава, или считать за выдержки изъ послѣдняго. Нѣтъ, эти статьи имѣютъ сборный, эклектическій характеръ, являются результатомъ сличенія разныхъ типиковъ и въ этомъ отношеніи не представляютъ чего либо цѣльнаго и самостоятельнаго. На основаніи этихъ данныхъ онъ, правда, высказываетъ иногда свое мнѣніе, но высказываетъ большею частью условно, какъ личное и необязательное. Отдавая предпочтеніе извѣстному порядку, онъ не произноситъ рѣшительнаго сужденія и предоставляетъ каждому держаться того, что лучше. Даже болѣе: въ частностяхъ онъ иногда расходится съ правилами современнаго ему іерусалимскаго устава и противорѣчитъ извлеченіямъ, которыя самъ же дѣлаетъ изъ него, напр., въ 57 главѣ пандектъ. Поэтому, греческіе типики были послѣдовательнѣе славянскихъ, когда не приняли этихъ общихъ статей: съ іерусалимскимъ уставомъ онѣ не имѣли никакой положительной связи и могли служить руководителями настолько же, насколько другія постановленія, державшіяся въ патріархіи, въ студійскомъ монастырѣ и другихъ мѣстностяхъ. Аѳанасій Высотскій, или кто другой, скрывшій свое имя подъ названіемъ Аѳанасія малѣйшаго изъ единонравныхъ, хотѣлъ извлеченіями изъ Никона пополнить пробѣлъ въ дисциплинарной части тогдашняго устава и воспользовался для этой цѣли его трудами какъ лица наиболѣе авторитетнаго, извлеченія изъ котораго уже помѣщались въ службѣ по тріоди и мѣсяцеслову въ уставахъ греческихъ.

Статьи изъ Никона, вошедшія въ составъ аѳанасіева устава, касаются порядковъ монастырскаго быта и помѣщаются въ первой общей его части, въ главахъ 45—67. Перечень этихъ статей и указаніе на источникъ, откуда онѣ взяты, сдѣланы въ опис.

рукоп. синод. библ. III. 295—297. Для нашей цѣли важны тѣ изъ нихъ, которыя касаются правилъ о пищѣ; именно, по синод. уставу главы: 47, 49, 50, 51 [1]). Въ нихъ рѣчь идетъ о качествѣ и количествѣ пищи на цѣлый годъ, начиная недѣлей пасхи и такъ далѣе до великаго поста и страстной недѣли включительно. Въ промежуткѣ этого очерка помѣщаются правила о постѣ для сущихъ въ запрещеніяхъ, т. е., находящихся подъ эпитиміею.

Суть этихъ правилъ состоитъ въ слѣдующемъ: отъ пасхи до недѣли всѣхъ святыхъ воскресные дни (?) сравниваются въ отношеніи стола съ воскресеньемъ пасхи. Въ понедѣльники всей пятидесятницы, начиная понедѣльникомъ ѳоминой недѣли, дается по куску хлѣба въ 12 экзагій, по окончаніи 6-го часа и обѣдницы, затѣмъ слѣдуетъ 9-й часъ, и тогда уже ясти свершено (т. е. полная трапеза). Если въ этотъ день будетъ обѣдня, то она поется въ третій часъ, послѣ нея дается хлѣбъ, а трапеза полагается, отпѣвши девятый часъ. Такого же порядка слѣдуетъ держаться въ среды и пятки пятидесятницы, кромѣ среды преполовенія и наканунѣ вознесенія. Въ доказательство Никонъ ссылается на извѣстное правило Ѳеофила александрійскаго [2]). Во вторникъ и чет-

---

[1]) Въ слав. спискѣ сочиненій Никона Черногорца изъ библ. М. Д. Академіи, № 123—1569, имъ соотвѣтствуютъ въ первомъ словѣ тактикона гл. 17—24. Но выдержки въ уставѣ приводятся то короче, то полнѣе, сравнительно съ подлинникомъ.

[2]) Ссылка, впрочемъ, неудачная. Ѳеофилъ говоритъ о навечеріи богоявленія, которое, въ смыслѣ παραμονή, statio, само по себѣ было днемъ постнымъ; но понедѣльники, среды и пятки пятидесятницы не подходили подъ это правило, потому что вся пятидесятница считается временемъ непостнымъ, и, слѣдовательно, передаетъ тотъ же характеръ и каждому изъ седьмичныхъ дней. Но Никонъ, какъ мы уже замѣтили, отправляется отъ другаго принципа и признаетъ неразрѣшаемость середы и пятницы по внутреннему значенію этихъ дней. Тѣмъ же правиломъ руководится и патріаршій соборъ въ своемъ отвѣтѣ Ѳеогносту Сарайскому о неразрѣшеніи поста по сре-

вергъ, по Никону два варенія: одно съ масломъ, другое безъ масла, также сыръ, яйца и рыба въ опредѣленномъ размѣрѣ. Исключеніе составляетъ тотъ случай, когда приносится утѣшеніе отъ христолюбца, и, чтобы не огорчить жертвователя, можно ѣсть въ большемъ количествѣ.

Въ Петровъ постъ, во вторникъ и четвергъ, одно блюдо,—горячее безъ масла, а другое—сухояденіе. Подъ сухояденіемъ разумѣются овощи и плоды въ сыромъ видѣ. Въ понедѣльникъ, среду и пятницу сухояденіе и еще два блюда, если найдется (вѣроятно безъ масла). Отъ праздника святыхъ Апостоловъ до св. Филиппа [1]) въ девятый часъ, два блюда: одно изъ плодовъ, другое горячее; то и другое безъ масла.

Въ правилахъ о постѣ на великій постъ Никонъ употребляетъ другой пріемъ и начинаетъ сравнивать постановленія уставовъ студійскаго и святогорскаго. Отдавая предпочтеніе тому или другому изъ нихъ, онъ иногда расходится съ обоими и предлагаетъ особое рѣшеніе, основывая его на божественномъ писаніи, подъ которымъ разумѣетъ опредѣленія соборовъ, или даже подходящія указанія изъ отеческихъ и аскетическихъ сочиненій. Такъ, относительно первой недѣли великаго поста, его мнѣніе склоняется на сторону святогорскаго устава, по которому только понедѣльникъ проводится безъ пищи, а въ остальные дни полагается вечеромъ сухояденіе. Замѣчательно, что Никонъ ссылается при этомъ на

дамъ и пятницамъ, кромѣ рождества Христова, богоявленія, недѣли пасхальной, недѣли по пятидесятницѣ и мясопустной. (Р. И. Б. VI. 135). Недѣля сырная не входитъ въ это число, и конечно на основаніи запрещенія высказаннаго Николаемъ Грамматикомъ.

[1]) О постѣ успенскомъ не упоминается, какъ и въ другихъ уставахъ. Онъ не успѣлъ еще войти въ общую практику.

55 оглашеніе Ѳеодора студита [1]) и приводитъ изъ него выдержку, на основаніи которой утверждаетъ, что „на всякъ день ясти въ уреченный часъ, въ таковыхъ дняхъ, (т. е. въ теченіи всей недѣли) похваляетъ (одобряетъ) святый Ѳеодоръ студитъ. Сице убо и намъ подобаетъ творити, заключаетъ онъ [2]). Въ пятницу Ѳеодора Тирона разрѣшается, у Никона, ѣсть два блюда безъ масла, и то вечеромъ. Затѣмъ, во всю четыредесятницу сухояденіе, кромѣ субботъ и воскресеній (когда можно употреблять и масло), „по божественныхъ правилъ завѣщанію [3]) и по 50 правилу Лаодикійскаго собора". Въ частности, что касается среды средопостной и дня великаго канона, то употребленіе масла не дозволяется на основаніи студійскаго устава, по которому въ эти дни поется аллилуія. Это запрещеніе простирается и на день сорока мучениковъ и обрѣтенія главы Предтечи. Рыба полагается только въ благовѣщеніе, и Никонъ, повидимому, былъ противъ употребленія ея въ недѣлю ваій, вопреки всѣмъ древнимъ уставамъ. Относительно великаго четверга мнѣніе Никона расходится съ практикою всѣхъ главныхъ уставовъ, которые „не вѣмъ откуду вину вземше, вареніе (горячее) и обварено съ масломъ глаголютъ ясти и вино пити по уставу: мы же снѣди отъ первыхъ же и до послѣднихъ счетавше, здѣ положихомъ, яко да никакоже отнюдь въ единомъ отъ обоихъ совѣсть осквернится". Въ оправданіе своего рѣшенія Никонъ ссылается на 50 правило Лаодикійскаго собора, на одно

---

1) Mign. Patr. T. 99. p. 583.

2) Почтенные изслѣдователи слав. рук. синод. библ. слова: „сице убо и намъ подобаетъ творити" относятъ къ правиламъ устава святогорскаго, но по связи рѣчи видно, что Никонъ въ этомъ случаѣ раздѣляетъ мнѣніе Ѳеодора студита и слѣдовательно держится его устава. (Опис. III 299).

3) Разумѣются, вѣроятно, Апостольскія постановленія.

слово Златоуста и на то обстоятельство, что въ великій четвергъ, какъ день постный, поется аллилуія, между тѣмъ какъ противоположная практика основывалась на воспоминаніи о совершеніи Спасителемъ таинства евхаристіи и на обычаѣ древнихъ ставить въ этотъ день обильную трапезу. Относительно великой пятницы „аще есть возможно (т. е. кому позволяютъ силы), не подобаетъ ясти“, но обязательнаго правила изъ этого не дѣлается. Кто можетъ, пусть держитъ постъ два дня сряду: пятницу и субботу.

Такъ какъ указанія Никона не всегда сходились съ требованіями іерусалимскаго устава и не совпадали даже съ выписками изъ этого типика въ пандектахъ, то само собою понятно, что Никоновы правила никоимъ образомъ нельзя отождествлять съ практикою іерусалимскаго устава и считать за выраженіе послѣдней. Въ сравненіи съ другими изложеніями, эти правила стоятъ ближе къ іерусалимскимъ порядкамъ, но не покрываютъ ихъ вполнѣ. Составляя дальнѣйшее развитіе того принципа, на которомъ стоялъ іерусалимскій типикъ того времени въ вопросѣ о постахъ и праздникахъ, они не передаютъ однако фактической стороны дѣла и представляютъ порядокъ лучшій и наиболѣе желательный. Вотъ почему они оказывались непригодными для практическаго употребленія и не давали положительнаго отвѣта на вопросы первой важности. Кромѣ того въ нихъ было введено много казуистическаго матеріала, исключительно расчитаннаго на монастырскій обиходъ, а второстепенныя подробности нерѣдко заслоняли собою главную тему и затрудняли читателя, невполнѣ знакомаго съ тонкостями литургической литературы. Поэтому чувствовалась надобность въ упрощенномъ изложеніи этихъ правилъ и болѣе доступномъ для пользованія.

Этой цѣли отвѣчала между прочимъ статья „о житіи, рекше пощеніи и разрѣшеніи всего лѣта". Замѣчательно, что она является въ славянскомъ уставѣ одновременно съ извлеченіями изъ Никона и служитъ какъ бы ихъ дополненіемъ и объясненіемъ. Вѣроятно, она греческаго происхожденія, хотя въ извѣстныхъ намъ греческихъ спискахъ устава не встрѣчается. Раздѣляя направленіе Николая Грамматика и Никона, она появилась позднѣе того и другаго и рѣшаетъ спорные вопросы ихъ времени уже въ смыслѣ позднѣйшаго іерусалимскаго устава.

Дальнѣйшая разработка этихъ правилъ происходила на славянской почвѣ и имѣла въ виду особыя задачи. Провести границу между постомъ монаховъ и мірянъ, опредѣлить степень поста для лицъ, несущихъ эпитимію, и строже обозначить количество и качество пищи на круглый годъ—вотъ на какую сторону дѣла обращаютъ свое вниманіе руководящія статьи славянскихъ уставовъ. Значительную долю участія внесли въ разработку этихъ правилъ обиходники русскихъ монастырей, разъяснивъ общія требованія устава примѣнительно къ мѣстнымъ церковнымъ обычаямъ. Къ особенностямъ этихъ статей нужно отнести то, что онѣ являются съ характеромъ частныхъ рѣшеній, были составляемы и пускались въ обращеніе отъ имени болѣе извѣстныхъ церковныхъ лицъ, и, преслѣдуя практическія цѣли, издаются въ видѣ поученій къ прихожанамъ и духовнымъ дѣтямъ. Назовемъ нѣкоторыя изъ нихъ, болѣе извѣстныя:

1. Заповѣдь къ исповѣдающимся сыномъ и дщеремъ [1]). Для нашей цѣли важно только ея начало и еще два—три правила въ срединѣ. Никакого указанія на

---

[1]) Издана въ И. Р. Ц. г. Голубинскаго подъ именемъ бѣлецкаго устава, или заповѣди митроп. Георгія. I. 1. 507—526.

личность составителя не имѣется, но что касается до правила о постѣ успенскомъ, то оно, безъ сомнѣнія, внесено позже XI в., потому что на этотъ счетъ ни у Никона, ни у Николая Грамматика нѣтъ положительнаго правила, а въ уставы этотъ постъ былъ занесенъ и еще позднѣе. Замѣчаніе о томъ, что въ недѣлю мясопустную не слѣдуетъ поститься только тамъ, гдѣ живутъ Армяне, заимствовано изъ Николая Грамматика. Строгость нѣкоторыхъ правилъ бѣлецкаго устава о постѣ объясняется изъ назначенія ихъ для лицъ, состоящихъ подъ эпитиміею. Вообще статья эта сохранилась въ спискахъ невѣрныхъ, испорченныхъ вставками и ошибками писцовъ. Кромѣ того въ ней не достаточно выдѣлены правила эпитимійныя изъ общеобязательныхъ. Во многихъ случаяхъ списокъ Ундольскаго исправнѣе и передаетъ текстъ вѣрнѣе, чѣмъ Троицкій.

2. Уставъ бѣльцемъ въ великое говѣніе опричь ѳедоровы недѣли и страстныя и въ петрово говѣніе и филиппово. (Рук. м. д. Акад. прежн. волокол. № 571 л. 44). Это краткая запись о пищѣ для мірянъ на круглый годъ; принадлежитъ къ одной категоріи съ предшествующею, но стоитъ ближе къ правиламъ теперь принятымъ.

3. О праздницѣхъ господскихъ и великихъ святыхъ, еже въ кои разрѣшается постъ и колѣнопреклоненія творити [1]). Одного содержанія съ предшествующими, но имѣетъ въ виду мірянъ, монаховъ и лицъ, находящихся подъ эпитиміею. Правила для тѣхъ и другихъ строго отдѣляются. Для опредѣленія относительнаго достоинства праздниковъ приняты бо-

---

[1]) Уставъ синод. библ. № 388—336 (XVI в.); сборн. син. биб. № 330—682 (XVI в.); уставъ № 389—337. См. Опис. син. биб. II. 3. 732; III. 321.

лѣе спеціальные признаки, чѣмъ въ извѣстной статьѣ Никона, соотвѣтственно развитію служебной части въ уставѣ. Средніе праздники не освобождаются отъ поста. Для мірянъ правила отличаются особенною снисходительностію. Въ великій постъ они могутъ ѣсть рыбу четыре раза: въ недѣлю православія, крестопоклонную, цвѣтную и въ благовѣщеніе. Въ рождественскій постъ, до Николина дня, міряне могутъ ѣсть рыбу четыре раза въ недѣлю: по вторникамъ, четвергамъ, субботамъ и воскресеньямъ. Въ отношеніи монаховъ правила первой недѣли великаго поста отличаются, напротивъ, чрезвычайною суровостію и расходятся съ тогдашнимъ церковнымъ уставомъ. Какъ эти, такъ и другія правила, хотя и представляются обязательными, какъ основывающіяся на повелѣніяхъ типика и опредѣленіяхъ церковныхъ, излагаются однако отъ имени частнаго лица, которое даетъ наставленія отъ себя и заключаетъ свою рѣчь словами: „и азъ о семъ радуюся“. Но при добромъ желаніи дать общепонятное руководство къ должному исполненію поста и при значительной литургической начитанности, составитель стоялъ ниже своей задачи и злоупотреблялъ, конечно по невѣдѣнію, историческими ссылками, приводя напр. въ пользу сырной недѣли какой-то „великій вселенскій соборъ“ и басню о псѣ арцивурѣ, по поводу недѣли мясопустной.

4. Отъ правилъ святыхъ отецъ и отъ преданій апостольскихъ сице лѣпо есть поститися всякому православному христіанину въ великій постъ. Такъ начинается статья въ синод. уставѣ № 391—335 (нач. XVII в.). Она читается въ часословѣ тойже библіотеки № 410 и другихъ рукописяхъ. Статья назначается въ руководство мірянамъ, имѣетъ въ виду собственно русскій обиходъ и указываетъ продук-

ты мѣстно-русскаго стола. Сравнительно съ общецерковнымъ уставомъ отличается бо́льшею снисходительностію, но стоитъ къ нему ближе, чѣмъ предшествующая.

Такимъ образомъ, славянскіе уставы іерусалимской редакціи, въ обработкѣ правилъ о постѣ, слѣдуютъ всего болѣе положеніямъ Никона и придерживаются его выводовъ. Но положенія эти не проведены послѣдовательно черезъ все содержаніе устава и не совпадаютъ съ дополнительными статьями о томъ же предметѣ и съ соотвѣтствующими замѣчаніями въ тріодной и мѣсяцесловной части. При недостаткѣ строгой редакціи въ изложеніи типика и отсутствіи авторизованныхъ его образцовъ, между старыми и новыми списками образовались разногласія по этимъ статьямъ. Напр. между извлеченіями изъ Никона и статьею о житіи и пощеніи, между показаніями мѣсяцеслова и системою праздниковъ по Никону; съ разными оттѣнками излагаются правила о постѣ не только въ общихъ, но и въ дополнительныхъ статьяхъ. Чтобы уравнять эти противорѣчія, стали сокращать, измѣнять и подправлять статьи изъ Никона, примѣняя ихъ къ новымъ условіямъ практики. Различіе въ службѣ мірскихъ церквей и въ образѣ жизни бѣльцовъ сравнительно съ монахами повело къ составленію особыхъ руководящихъ статей. Не мало недоразумѣній вызвали и уставы мѣстно русскіе съ ихъ особенностями службы и монашескаго обихода. Не ограничиваясь отдѣльными записями для мѣстнаго употребленія, статьи изъ нихъ стали входитъ въ общій уставъ и пестрить его содержаніе. Появились даже сборники, гдѣ были сведены разныя правила на счетъ поста изъ разныхъ источниковъ, каковы: номоканонъ, кормчая, часословы, уставы разныхъ отраслей и обиходники русскихъ монастырей. Это на-

ціональное направленіе, начавшееся въ XVI в., особенно сильно было развито въ XVII и отразилось въ первыхъ печатныхъ изданіяхъ устава, но затѣмъ наши издатели-справщики начинаютъ возвращаться къ образцамъ современнаго имъ греческаго типика и съ нимъ соображаются при правленіи. Вслѣдствіе этого мѣстно-русскій элементъ отходитъ все дальше и дальше на задній планъ. Статьи, относящіяся къ мірскому обиходу, были исключены, и возобладало въ уставѣ монашеское правило. Но разногласія по частнымъ вопросамъ служебной и дисциплинарной практики не были устранены и въ печатныхъ изданіяхъ: онѣ остаются и до сихъ поръ больнымъ мѣстомъ нашего устава, вмѣстѣ съ неустановившеюся редакціею статей изъ Никона Черногорца.

Наши предварительныя разъясненія вышли болѣе длинными, чѣмъ мы предполагали, и въ количественномъ отношеніи не будутъ соотвѣтствовать тѣмъ вопросамъ, какими были вызваны. Но допустивъ ихъ, мы не сочли возможнымъ остановиться на полдорогѣ, не выяснивъ главныхъ направленій, отъ которыхъ зависѣла извѣстная постановка и рѣшеніе вопросовъ объ отношеніи праздниковъ къ постамъ. Вопросы, предложенные на этотъ счетъ Киприану, составляютъ лишь нѣсколько строкъ изъ этой исторіи, но строкъ весьма содержательныхъ. Въ нихъ дѣло идетъ о праздникахъ усѣкновенія Предтечи и воздвиженія креста, и въ оба эти дня полагается строгій постъ. Въ чемъ суть этихъ вопросовъ и на чемъ основывается рѣшеніе ихъ, данное нашимъ митрополитомъ?

Мы уже видѣли, что въ росписи праздниковъ у Никона и въ другихъ источникахъ къ разряду великихъ праздниковъ отнесены, кромѣ господскихъ и богородичныхъ, еще два праздника предтечевы: рож-

дество и усѣкновеніе (τῆ προδρόμῃ δύο. ἦγεν ἡ γέννησις καὶ ἡ ἀποτομή). Они обозначаются крестомъ въ кругу и отличаются между прочимъ совершеннымъ отмѣненіемъ поста и колѣнопреклоненія. (ὅλως γονυκλισίαι οὐ γίνονται ὅτε νηστεία [1]) Съ этимъ значеніемъ они признаются въ студійскомъ, святогорскомъ и іерусалимскомъ уставѣ: въ послѣднемъ, судя по извлеченіямъ у Никона, въ день усѣкновенія, трапеза полагается какъ въ воскресенье, и „ѣдимъ невозбранно вся“ [2]). Въ уставахъ греческихъ подъ 29 августа положено παράκλησις, а въ славянскихъ древнѣйшихъ—утѣшеніе. Видно, что этотъ день ничѣмъ не выдѣлялся изъ ряда другихъ праздничныхъ и удерживалъ общепринятый уставный характеръ. Въ такомъ положеніи, если судить по уставамъ, остается дѣло до XIV—XV в. Съ этого времени день усѣкновенія начинаетъ отмѣчаться въ уставѣ, какъ постный, и появляется особая статья въ оправданіе этаго обычая, подъ именемъ постнаго устава. Но уставъ, въ этомъ случаѣ, оказался позади текущей практики и продолжалъ считать день усѣкновенія, de jure, вполнѣ праздничнымъ, когда, de facto, уже установился обычай проводить его въ постѣ, и это обыкновеніе поддерживали и одобряли церковные дѣятели; но такъ какъ общаго рѣшенія въ этомъ смыслѣ не было высказано, и авторизованнаго опредѣленія не состоялось, то въ уставѣ усѣкновеніе продолжаетъ писаться

---

1) Pitra. Spicil. IV. 445, 452.

2) Никонъ приводитъ эту выдержку изъ іерусалимскаго устава. (Панд. сл. 57 л. 572). Поворотъ къ противоположному воззрѣнію на этотъ день обнаруживается также довольно рано, какъ можно видѣть въ заключеніи кондакаря Романа сладкопѣвца на день усѣкновенія, и въ одномъ правилѣ у Питры подъ именемъ Никифора патріарха. Въ κατήχησις χρονική день усѣкновенія не упоминается въ росписаніи праздниковъ, на которые положено разрѣшеніе, а говорится, что въ этотъ день постъ остается вполнѣ „διότι καὶ αὐτὴ φόνον ἀνόσιον καὶ θανάτον ἐπιφέρουσα“.

днемъ праздничнымъ, не смотря на несоотвѣтствіе съ практикою, а правило о постѣ вносится какъ дополненіе въ видѣ особой статьи, на которую дѣлается ссылка подъ именемъ постнаго устава. Затѣмъ его стали записывать тутъ же, подъ 29 августа, и такимъ образомъ прежній порядокъ мало по малу отмѣнялся. Во время Кипріана вопросъ о постѣ на усѣкновеніе не былъ еще рѣшенъ положительно: это была переходная пора отъ прежняго порядка къ новому, болѣе строгому, а потому игуменъ Аѳанасій обращается къ московскому митрополиту за разъясненіемъ. Кипріанъ далъ рѣшеніе въ смыслѣ позднѣйшаго устава и запретилъ не только мясо и молоко, но и рыбу. „На усѣкновеніе главы Іоанна Предтечи и крестителя, говоритъ онъ, мяса не ясти, ни молока, ни рыбы, аще въ который день ни прилучится“. Рѣшеніе это было повторено Фотіемъ, и какъ нельзя лучше сходится съ содержаніемъ сейчасъ названнаго нами постнаго устава. Гдѣ появилась первоначально это статья: въ Греціи, или у славянъ,— за неимѣніемъ положительныхъ данныхъ, рѣшить не беремся, но судя по тому, что она не попадалась намъ въ рукописныхъ греческихъ уставахъ, а изложеніе ея отличается простотою и общедоступностію, думаемъ, что она составляетъ отрывокъ изъ какого нибудь русскаго поученія на этотъ день, или, по крайней мѣрѣ, передѣлку греческаго подлинника съ значительнымъ приспособленіемъ къ русскимъ нравамъ. Книжное вліяніе сказалось лишь въ самомъ началѣ этого слова, или лучше сказать, въ предисловіи, которое было къ нему придѣлано, чтобы лучше связать эту статью съ содержаніемъ устава и придать ей литургическій характеръ. Но это была уже позднѣйшая оправа, которую редакторъ статьи заимствовалъ у авторитетнаго въ то время Никона Черно-

горца, и въ которую вставилъ содержаніе пастырскаго слова. Отсылая за разъясненіемъ подробностей структуры этой статьи къ приложенію X, мы здѣсь замѣтимъ только, что она появилась близко ко времени митрополита Кипріана, и весьма вѣроятно была ему извѣстна. Она читается въ синод. уставѣ 1438 г. (№ 387—331) и помѣщена здѣсь въ концѣ Марковыхъ главъ; затѣмъ вносится въ уставы XVI—XVII в., а отсюда и въ печатныя ихъ изданія. Касательно пищи на этотъ день суть ея сводится къ тому, что не слѣдовало бы въ такой скорбный день употреблять масла и вина, но изъ уваженія къ памяти великаго пророка и проповѣдника покаянія „ямы масло и прочая отъ различныхъ овощнаго плода“, а ради труда бдѣннаго испиваемъ по одной чашицѣ вина. Мяса же и рыбы не слѣдуетъ употреблять въ этотъ день, какъ такихъ яствъ, приготовленіе которыхъ соединяется съ закланіемъ животныхъ и пролитіемъ крови. Что же касается до праздниковъ рождества и обрѣтенія главы Предтечи, то въ эти дни, какъ свѣтлые и радостные, должно быть на трапезѣ утѣшеніе.

Вопросъ о постѣ въ день воздвиженія и наканунѣ его былъ вызванъ подобными же недоразумѣніями, но, сравнительно съ днемъ усѣкновенія, имѣлъ за собою болѣе сильныя внутреннія основанія и болѣе продолжительную историческую давность. Никонъ Черногорецъ говоритъ о немъ, какъ объ обычаѣ всюду распространенномъ и всѣми принятомъ, хотя письменныхъ доказательствъ въ его пользу не было, и, по словамъ нашего литургиста, „о томъ не возмогохомъ ничтоже написано обрѣсти“. Своимъ происхожденіемъ этотъ постъ былъ обязанъ частной набожности христіанъ, которые изъ уваженія къ памяти страданій Христовыхъ „предочищали себя ради

цѣлованія честнаго креста", и тѣмъ больше, что служба этого дня была всецѣло посвящена прославленію креста и совпадала съ службою великой пятницы [1]). Монахи держали передъ воздвиженіемъ болѣе или менѣе продолжительный постъ: кто—4, кто—12, а иные—14 дней, судя по усердію [2]). Вѣроятно, изъ подражанія имъ, и простые люди стали поститься наканунѣ воздвиженія, и съ этимъ обычаемъ имѣли дѣло митрополиты Кипріанъ и Фотій. Но постъ наканунѣ воздвиженія не могъ быть общимъ даже и въ строгихъ монашескихъ общинахъ, потому что въ іерусалимскомъ округѣ этотъ день считался праздничнымъ, по случаю памяти освященія храма воскресенія; на этотъ праздникъ, во время Саввы освященнаго, съѣзжались въ Іерусалимъ окрестные епископы и настоятели монастырей, чтобы принять участіе въ торжественной службѣ и провести этотъ день вмѣстѣ. Въ мѣсяцесловахъ канунъ воздвиженія записывается праздничнымъ и обозначается такимъ же въ росписаніи праздниковъ у Никона. Изъ словъ Никона не видно впрочемъ, чтобы въ его время постъ воздвиженія былъ уже занесенъ въ типикъ: можно скорѣе утверждать противоположное мнѣніе, и въ виду такихъ записей Никонъ конечно не могъ бы заявлять объ отсутствіи письменныхъ указаній на этотъ важный и всѣми признаваемый обычай. И дѣйствительно, нѣтъ извѣстія о немъ въ краткихъ записяхъ студійскаго и святогорскаго устава, въ уставѣ патр. Алексія и другихъ литургическихъ памятникахъ. Правило о постѣ въ этотъ день читается въ греческихъ спискахъ іерусалимскаго устава, а въ нѣкоторыхъ сла-

---

[1]) Панд. сл. 57 л. 566. cf. Такт. сл. 6. л. 61 об.; сл. 14 л. 87 об. Pitra. Spicil. Solesm. IV p. 446.
[2]) Catech. chron. Mign. Patr. 99 p. 1696.

вянскихъ изложено словами Никона и выписано изъ него дословно, въ первомъ лицѣ. Въ другихъ спискахъ извлеченіе это приводится короче, а въ позднѣйшихъ уставахъ излагается уже въ третьемъ лицѣ, не упоминаетъ объ отсутствіи письменныхъ источниковъ и пропускаетъ другія подробности.

Что касается до рода пищи, то греческіе уставы, вмѣстѣ съ славянскими, разрѣшаютъ на этотъ день употребленіе только масла и вина, съ оговоркою, въ нѣкоторыхъ спискахъ, противъ употребленія рыбы, а въ другихъ—даже съ замѣчаніемъ, что не слѣдовало бы ѣсть въ этотъ день масла Но въ обыденномъ употребленіи, особенно у мірянъ, было въ обычаѣ ѣсть рыбу [1]) и, кажется, даже мясо. Нифонтъ въ одномъ изъ отвѣтовъ Кирику (25) говоритъ, что на воздвиженіе не достоитъ рыбъ ясти чернцамъ, а бѣльцамъ мяса (въ нѣкоторыхъ спискахъ читается неправильно—масла); а изъ вопроса въ волоколамскомъ сборникѣ (№ 57 л. 44) видно, что воспоминаніе объ этомъ днѣ, какъ безусловно праздничномъ, сохранялось очень долго и пережило рѣшеніе, данное Кипріаномъ [2]). Рѣшеніе это тождественное съ тѣмъ, какое дано было нашимъ митрополитомъ относительно дня усѣкновенія, основывается всецѣло на указаніи Никона и современныхъ Кипріану греческихъ типиковъ. Въ грамотѣ Фотія къ псковскому духовенству упоминается только о неупотребленіи въ этотъ день мяса.

---

[1]) Это обыкновеніе удержалось въ нѣкоторыхъ спискахъ статьи о житіи, пощеніи и пребываніи всего лѣта, въ нѣкоторыхъ печатныхъ изданіяхъ славянскаго устава и обиходникахъ.

[2]) Да въ воздвиженьевъ день честнаго креста мясо ясти или не ясти?

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Страница	строка		
7	2	движеніями	движеніемъ
10	33	ида	и да
21	6	Ирины	Ирину
25	12	προσψοραν	προσφορὰν
30	5 прим.	Гласи	Гласн.
39	4	сдѣлана	сдѣлала
42	21	κας	και
—	14 прим.	abr	Gabr
49	12 прим.	VI	IV
59	27	требника	требниковъ
65	1	рекомендацію	рекомендаціею
72	34	синиксаря	синаксаря
83	24	тако гораздѣленія	такого раздѣленія
87	26	τοπικὰ	τυπικὰ
103	29	ὑπτύπωωσις	ὑποτύπωσις
118	11 прим.	μιερευς	ἱερεὺς
123	8 прим.	κεκοιμοιμένων	κεκοιμημένων
126	26 прим.	не только	только не
162	19	двунадесятые,	двунадесятые

Выставленные неправильно надстрочные знаки въ греческихъ словахъ читатель благоволитъ исправить самъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ I.

Уставъ литургіи изъ греческаго рукописнаго типика Синод. Библ. № 381—369 XIII—XIV в. φ. 24 [1]).

Περι τθ πως εκτελεισθαι την θειαν ιερθργιαν.

Εν τω μελλειν εκτελεισθαι την θειαν ιερθργιαν απερχεται ο τε ιερευς και ο διακονος εμπροσθεν των αγιων θυρων και ποιθσι μετανοιας τρεις λεγοντες την ευχην· κυριε ο θεος μθ εξαποστειλον... (молитва записана вся) ασπαζομενοι τας αγιας εικονας και εις τθς χορθς προς μιαν μετανοιαν· ειτα εισερχονται εις το αγιον βημα και λαμβανει ο μεν ιερευς το στιχαριον εν τη αριστερα χειρι και προσκυνει τρις κατα ανατολας και σφραγιζει αυτο λεγων· αγαλλιασθω... λαβων επιτραχηλιον... ειτα λαβων ζωνην...

Και μετα ταυτα φορει το δεξιον επιμανικιον λεγων... και εις το αριστερον...

ειτα λαβων το φαιλονιον...

Ο διακονος λαβων και αυτος το τε ωραριον και το στιχαριον εν τη λαια χειρι ποιει τω ιερει μετανοιαν λεγων· ευλογησον...

Ειτα απερχονται ομθ εν τη αγια προθεσει και επαιρει ο μεν ιερευς την προσφοραν [2]) και λεγει ισταμενος κατα ανατολας. ευλογητος... ην και σφραγιζει τριτον μετα της λογχης και λεγει. εις αναμνησιν... και ποιει προσκομιδην θτως· εις το εν μερος

---

[1]) Передаемъ текстъ безъ соблюденія палеографическихъ особенностей подлинника.

[2]) 1-я просфора, изъ которой вынимается агнецъ.

λεγει· ως προβατον... εις το δευτερον... και εις το τριτον... και εις τεταρτον.

Замѣчанія о томъ какъ поступать съ просфорою сырою нѣтъ.

Και μετα τουτο (послѣ приготовленія чаши) λαμβανει την ετεραν προσφοραν [3]) και λεγει· προσδεξαι κυριε την θυσιαν ταυτην δια πρεσβειων της υπερευλογημενης...

Ειτα λαμβανει την τριτην προσφοραν [4]) και λεγει· δυναμει τω τιμιω...

Και εις την Δ (τεταρτην) προσφοραν· [5]) και μνησθητι κυριε του αρχιεπισκοπου ημων του δεινος (и о всемъ священномъ чинѣ) μνησθητι κυριε καρποφορουντων (затѣмъ воспоминаются: цари, палата и воинство, монастырь сей, путешествующіе, плавающіе, плѣнные) μνησθητι και των εν ελπιδι αναστασεως ζωης αιωνιου κεκοιμημενων πατερων και αδελφων... και της εμης αναξιοτητος. (Противъ слова του δεινος, гдѣ говорится объ архіепископѣ, сдѣлана на полѣ выноска: εν ταυτ μνημονευσονται οι βασιλεις κατ' ονομα· ειτα μνημονευει ους θελει ζωντων και τεθνεωτων φ. 25 обор.).

О διακονος λαβων θυμιατον...

καπνιζει ο ιερευς τον αστερισκον (говоря: словомъ Господнимъ небеса утвердишася)... το καλυμμα... το ετερον καλυμμα... τον αερα...

Затѣмъ послѣ кажденія діакономъ алтаря и всего храма, при чтеніи про себя 50 псалма, священникъ съ діакономъ становятся передъ престоломъ, и говоритъ священникъ: κυριε Ιη Χε Θεος ημων δος ημιν προθυμιαν και ισχυν εκτελεισθαι (?) μετα φοβου και προσοχης την θειαν ιερουργιαν [6]).

Малый входъ: εις ταυτην την εισοδον απερχεται ο δια-

---

[3]) 2-я просфора.
[4]) 3-я.
[5]) 4-я — и послѣдняя; надъ нею поминаются живые и умершіе.
[6]) Этой молитвы нѣтъ ни у Гоара, ни въ теперешнемъ служебникѣ.

κονος και αιρει [7]) το ευαγγελιον και προπορευσας εμπροσθεν τȣ ιερεως και ελθοντων εν τω μεσω ναȣ ιστηται ο διακονος εκ δεξιȣ (?) και λεγει· τȣ κυριȣ δεηθωμεν... ιστεον και τȣτο οτι εν ταις εορταις φαλλομεν τον τρισαγιον υμνον μετα τȣ ασματος οτε μελλȣσιν οι ψαλται προς το δοξα· ερχεται ο διακονος εις τον ιερεα κρατων το ωραριον εν τη δεξια χειρι και λεγει· ευλογησον δεσποτα το δοξα (въ подлинникѣ написано неразборчиво; мы читаемъ το δοξα т. е. пѣніе трисвятаго „на слава“) και ο ιερευς· ευλογητος ο Θεος ο εν τριαδι αγια δοξαζομενος και στραφεις ο διακονος δεικνυει τω λαω το ωραριον και ȣτως αρχεται ο δομεστικος τȣ δοξα· τȣ τε φαλλομενȣ συνερχονται οι ιερεις και οι διακονοι εν τω συνθρονω τȣ διακονȣ λεγοντος πρωτȣ (?). κελευσον δεσποτα και οι ιερεις ευλογητος ο ερχομενος... και μετα τȣτο απερχονται εις την αγιαν καθεδραν και δεικνυσι αυτην μετα τȣ ωραριȣ λεγων· ευλογησον δεσποτα την αγιαν καθεδραν...[8]).

---

[7]) Діаконъ самъ беретъ евангеліе, а не принимаетъ его изъ рукъ священника.

[8]) Т. е. нужно знать, что въ праздники поемъ трисвятое съ пѣніемъ, и когда дойдутъ пѣвцы до славы (при пѣніи трисвятаго), діаконъ подходитъ къ священнику, держа орарь въ правой рукѣ и говоритъ: благослови владыко славу (пѣніе трисвятаго на слава), священникъ—благословенъ Богъ славимый во Св. Троицѣ; и обратившись діаконъ, показываетъ народу орарь, и тогда доместикъ (регентъ пѣвцовъ) начинаетъ „слава“. При пѣніи сего сходятся священники и діаконы къ сопрестолію и когда протоіаконъ скажетъ: повели владыко, а іереи—благословенъ грядый... послѣ сего отходятъ къ св. каѳедрѣ (горнее мѣсто) и (діаконъ) показываетъ на нее ораремъ, говоря: благослови владыко св. каѳедру“... Этихъ подробностей нѣтъ у Гоара, ни въ теперешнемъ служебникѣ, а между тѣмъ онѣ рисуютъ весьма замѣчательную сторону древняго обряда, ущѣлѣвшую теперь въ случайныхъ отрывкахъ, потерявшихъ первоначальный историческій смыслъ. Дѣло идетъ о службѣ соборной въ праздники и касается исполненія трисвятаго. Передъ тѣмъ, какъ начать это пѣніе въ послѣдній разъ, діаконъ, взявъ благословеніе у священника, выходилъ къ царскимъ дверямъ и движеніемъ ораря даваль доместику знакъ начинать послѣдній разъ трисвятое „на слава“, въ это время служащіе направлялись къ горнему мѣсту. Обращеніе діакона къ священнику съ словами: „благослови владыко время трисвятаго“, по теперешнему служебнику, есть ничто иное какъ обращеніе за благословеніемъ; возгласъ священника „яко святъ

По поставленіи свв. даровъ на престолъ—και χαλασας (ο ιερευς) το φελονιον... λεγει προς τον διακονον· μνησθητι μϐ δεσποτα και ο διακονος προς αυτον· πνευμα αγιον... ειτα λεγει παλιν ο διακονος τω ιερει. μνησθητι μϐ δεσποτα· οδε μνησθειη σϐ κυριος και εξερχεται και ισταται εν τω μεσω ναϐ.

Дѣйствія священника и діакона во время канона евхаристіи φ. 29 обор.

Ο διακονος εισερχεται εν τω αγιω βηματι και ασπαζεται ακρον της αγιας τραπεζης προσκυνησας τρις· ειτα στρεφεται προς τον ιερεα και ποιει και αυτω μετανοιαν. οτε δε εκφωνει τον επινικιον υμνον αιρει τον αστερισκον ο διακονος· ειτα λαβων το αγιον ριπιδιον ισταται δεξιοθεν (?) τϐ ιερεως και ριπιζει τα αγια δωρα· οτε δε εκφονει ο ιερευς· Λαβετε φαγετε λαβων εν τη δεξια χειρι το ϐραριον ο διακονος ισταται εκ τϐ ανατολικϐ μερϐς της αγιας τραπεζης επαιρει τϐτο εμπροσθεν των αγιων δωρων· ομοιως και εἰς το αγιον ποτηριον οτε λεγει ο ιερευς το πιετε εξ αυτϐ παντες· οτε δε σφραγιζει ο ιερευς τα αγια (δωρα) λεγει ο διακονος προς αυτον· ευλογησον δεσποτα αγια δωρα. (Молитвы: Господи иже Пресвятаго Твоего Духа, нѣтъ).

еси".. составляетъ отвѣтъ на это обращеніе, но отвѣтъ недостаточно ясно выраженный и несоотвѣтствующій вполнѣ своему значенію. Въ греческомъ уставѣ, нами приведенномъ, это соотвѣтствіе выдерживается. Теперь обращеніе не произносится вслухъ, а отвѣтъ священника: яко святъ еси... произносится возгласно. По тѣсной связи того и другаго слѣдовало бы ихъ согласить; а потому или *оба* произносить возгласно, или тайно, какъ обмѣнъ взаимныхъ обращеній священника и діакона. Повидимому дѣло происходило послѣднимъ способомъ. Теперешній выходъ діакона къ царскимъ дверямъ и особенное движеніе ораремъ по направленію къ народу съ словами „и во вѣки вѣковъ" есть ничто иное, какъ распоряженіе, которое отдавалъ діаконъ посредствомъ ораря начинать трисвятое. Весьма вѣроятно при этомъ онъ произносилъ: „слава отцу" (δοξα); откуда и выродился теперешній—мало идущій къ дѣлу—возгласъ: и во вѣки вѣковъ. Что касается до возгласа „Господи спаси благочестивыя" то въ основаніи его лежитъ древній обычай по которому священникъ, по вступленіи въ алтарь, обращался къ народу съ привѣтствіемъ и благословеніемъ. Въ полной силѣ онъ удержался теперь при служеніи архіерейскомъ.

φ 29 об. 30.[9]).

Ο διακονος τα διπτυχα των κεκοιμημενων αναγνς λεγει· και ων εκαστος κατα διανοιαν εχει και παντων και πασων· και οτε ο ιερευς εκφωνησει· το εν πρωτοις· τα διπτυχα των ζωντων λεγει στως· εις πρϊαρχ[10]) Αθανασϊου τυχ· ἡ του δεινος. του αγϊωττ και οικουμενικου πρϊαρχ· εις επισκοπ νϊφωνος του πανιερωττ επισκοπ ημων δειν· και υπερ του προσκομιζοντος τα αγια δωρα κω τω θω ημων ιωαννϊκϊη ιερομοναχ του τιμιου πρεσβυτεριου... υπερ σωτηριας κρατς νικης των ευσεβεστατων και θεοφυλακτων βασιλεων ημων ανδρονικ και ειρη.

ПРИЛОЖЕНІЕ II.

Особенности перевода литургіи въ Кипріановомъ служебникѣ.

„По еже сотворити настоящему, рекше игумену, обычный поклонъ". Въ греческомъ μετὰ τό ποιῆσαι τήν συνηθη τῶ προεστῶτι μετάνοιαν. Переводчикъ употребивъ слово настоящій, буквально соотвѣтствующее греческому προέστως, но неупотребительное въ славянскомъ языкѣ, поясняетъ его болѣе понятнымъ „игуменъ".

---

[9]) „Діаконъ, прочитавши диптихи умершихъ, говоритъ: и тѣхъ, кого кто имѣетъ въ мысли и всѣхъ и вся. И когда іерей возгласитъ: въ первыхъ... произноситъ диптихи живыхъ такимъ образомъ: въ патріархахъ Аѳанасія, или кого случится другаго, святѣйшаго и вселенскаго патріарха; въ епископахъ Нифонта, преосвященнѣйшаго епископа нашего, или такого то, и о приносящемъ Святые Дары Господу Богу нашему Іоанникіѣ іеромонахѣ. „Этими указаніями опредѣляется время, когда написанъ излагаемый уставъ литургіи.—Въ эктеніи послѣ евангелія въ той же рукописи читается: *ετι δεομεθα υπερ των ευσεβεστατων και φιλοχριστων βασιλεων ημων ανδρονικου και ειρηνης*. φ. 32 обор.

На концѣ рукописи (φ. 196—198) другимъ, позднѣйшимъ почеркомъ, записанъ такой же уставъ литургіи, но изложеніе его оканчивается проскомидіею.

„Отходятъ малыми дверьми къ жертвеннику". Разумѣются сѣверныя двери вводящія въ алтарь „θυρίδες"— дверцы. Этихъ словъ нѣтъ у Гоара. „Страшному *судищу* твоему"—τῷ φοβερῷ σου βήματι. Переводъ неясный; нужно было бы перевести „престолу". Переводчикъ взялъ во вниманіе первое общее значеніе слова βῆμα (отъ βαινω), которое означаетъ каѳедру, трибуналъ, судейское мѣсто.

Оурарь=орарь, ὡράριον.

Обложи мя-περιέβαλέ με.

Поручия=поручи, ἐπιμανίκια

Десное зарукавіе=правый поручь.

Діаконъ благоукрашаетъ святая=ἐυτρεπίζει τὰ ἱερά. (приготовляетъ)

Святое блюдо=δίσκος

Показуетъ діаконъ съ ураремъ. (11 об.)

Знаменаетъ съ *нимъ* (копьемъ) *трижды*; — буквальный переводъ съ греческаго σφραγίζει σὺν αὐτῷ. Знаменіе просфоры=печать σφραγίς.

Въ лѣвой сторонѣ *знаменуя* печати τῆς σφραγίδος.

Ребра ему отверзе=прободѣ.

И вземъ часть *съ святымъ* копьемъ (грецизмъ).

Первослужитель=архидіаконъ.

Ихъ же *молитвами посѣти*=ἐπισκέψαι (сѣнь).

Кадить престолъ около=χύκλω.

Время послужити Господеви καιρὸς τῦ ποιῆσαι τῷ κυρίω.

О смиреніи всего міра ὑπὲρ τῆς εἰρήνης.

О честнемъ храмѣ семъ οἴκος.

Борителя=супостата.

Молитва согласія 1-го=антифона перваго.

Держава *безприкладна* τὸ κράτος ἀνέικαστον.

Сѣдалище=θρόνος.

Святое возношеніе (л. 8) ἀναφορά. (канонъ евхаристіи).

Литонъ,—простертіе его.

На престолѣ херувимстѣ ѫзьдмн „ὁ ἐπὶ θρόνῳ χερουβικῷ ἐποχούμενος".

Священствовати (святое тѣло) ἱερουργῆσαι.

Притычетъ звѣзду трижды. (звѣздицу—къ дискосу)

Опахать=вѣять—ῥιπίζειν.

Омовеніе души=νίψις τῆς ψυχῆς.

Присѣщаетъ свѣтъ лица твоего=ἐπισχεπεῖ.

Діаконъ *время пригмъ*. (13).

Укропникъ, укропецъ=сосудъ съ теплою водою, теплота.

Святая лавита.=λαβὶς—лжица

Потираетъ губою на се установленою.

Дора—просфора, изъ которой вынимается агнецъ, антидоръ.

Переносъ великій=великій входъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ III.

Иже во святыхъ отца нашего Ѳеодора Студита объясненіе божественной литургіи преждеосвященныхъ.

(Patr. Curs. Compl. T. 99 p. 1688—1690).

Послушай меня прилежно, чадо, какъ должно совершать службу преждеосвященныхъ. Ибо въ другихъ священнодѣйствіяхъ священнослуженіе совершается открыто и безъ опасенія, въ этомъ же прикровенно и невполнѣ; а посему и служба бываетъ во всемъ болѣе таинственна.

И такъ іерей, облекшись въ священную одежду, произнесши вполнѣ (ὁλοκλήρως) трисвятое и дневной

тропарь съ троекратнымъ (воззваніемъ) „Боже милостивъ буди мнѣ грѣшному“ и прочитавъ молитву кадила, становится передъ св. трапезою и, кадя ее крестообразно, возглашаетъ, не „благословенно царство“, какъ знаменіе побѣды и нелицепріятнаго достоинства, но „благословенъ Богъ“ (возглашая), какъ выраженіе смиренія и несокрушимаго моленія. Пророческое же оное предначинаніе (προοίμιον — предначинательный псаломъ) произносится братьями, а іерей читаетъ молитвы свѣтильничнаго. Когда же и то и другое (т. е. и псаломъ, и молитвы) окончится, совершаетъ эктенію съ возгласомъ; а чтецъ тотчасъ начинаетъ канонъ (положенное число) псалмовъ степенныхъ. (Въ это время) божественный тайносовершитель, прочитавъ про себя (ἀνὰ στόμα διεξιών) 50-й псаломъ, приготовляетъ неопустительно преждеосвященный хлѣбъ на жертвенникѣ, и на каждый антифонъ степенныхъ возглашаетъ малую эктенію (ἄιτησιν). При пѣніи пѣвцомъ псалма (τῷ ψαλμῷ ἡχουμένου), [10]), кадитъ все святилище вмѣстѣ съ храмомъ, а при пѣніи тропарей, послѣ славы [11]), бываетъ входъ безъ евангелія съ кадильницею; когда же читаются чтенія, братія сидятъ. По окончаніи ихъ іерей [12]) поетъ „да исправится“ съ присоединенными къ нему стихами, причемъ братія преклоняютъ колѣна, (γόνυ) что бываетъ и въ молитвахъ [13]). По вступленіи божественныхъ даровъ (т. е. въ алтарь, по перенесеніи съ жертвенника) тотчасъ затворяются двери;

---

[10]) Вѣроятно разумѣются тѣже антифоны изъ псалмовъ.

[11]) „Τῶν τροπαρίων ψαλλομένων μετὰ τὴν δόξαν“. Подъ тропарями здѣсь разумѣются теперешнія стихиры на Господи воззвахъ, такъ названныя по способу пѣвческаго исполненія (τρόπος τροπάριον).

[12]) „Да исправится“ назначается пѣть священнику по нѣкоторымъ спискамъ служебника.

[13]) Т. е. во время произнесенія молитвъ также становились на колѣна. О такомъ обычаѣ говоритъ Кассіанъ.

іерей покрываетъ дары верхнимъ покровомъ (πέπλῳ), который обыкновенно называется воздухомъ, а во время возношенія (ὕφωσις) не поднимаетъ покрова, но, изъ подъ него снизу возвышая хлѣбъ, говоритъ: „преждеосвященная святая“, и воздухъ тотчасъ снимается. Изъ сихъ и подобныхъ указаній открывается таинственная жертва, священнодѣйствіе уже совершенное и преждеосвященное наитіемъ креста и соединенное съ святою кровію. Затѣмъ, когда братія призываются къ причастію словами: „со страхомъ Божіимъ, вѣрою и любовію“, слова эти показываютъ въ немъ (т. е. въ таинствѣ) божественный образъ божественной и животворящей Троицы, называя страхомъ божественную и свѣтоначальную славу Отца,— вѣрою—единородное и собезначальное Слово, любовію же—благаго и всесвятаго Духа. Послѣ причащенія братій говорится: „спаси Боже люди твоя“, и начертавъ божественное знаменіе честнаго креста надъ святыми дарами, (іерей) не оставляетъ ихъ на св. трапезѣ, но переноситъ въ предложеніе, а послѣ своего пріобщенія, совершающій таинство произноситъ предписанную молитву. Предлагаю тебѣ это, чадо, какъ человѣкъ знающій, то что видѣлъ у людей въ высшей степени свѣдущихъ, и такъ бываетъ не здѣсь только [14]), но и въ другихъ священнодѣйствіяхъ [15]). (И здѣсь) послѣ приглашенія къ пріобщенію (бываетъ) перенесеніе даровъ въ предложеніе и закрытіе божественныхъ вратъ, кромѣ одного возвышенія хлѣба, такъ какъ оно происходитъ открыто [16]), да въ началѣ совершается проскомидія и

---

[14]) Т. е. въ литургіи преждеосвященныхъ.

[15]) Разумѣется, полная литургія въ ея разныхъ отрасляхъ.

[16]) Т. е. отличіемъ полной литургіи служитъ открытое возвышеніе агнца, а не подъ покровомъ, какъ выше сказано о возвышеніи даровъ преждеосвященныхъ.

возглашается „благословенно царство“ Богу нашему, которому слава во всѣ вѣки. Аминь.

ПРИЛОЖЕНІЕ IV.

Сравненіе молитвъ вечернихъ и утреннихъ по служебнику № 344—601 л. 112 об. и требнику № 375—326 л. 52 об.

Молитвы вечернія.

Мол. 1. Служеб. услыши молитву, требн. внуши; служ. еже ходити, требн. шествовати; служ. благъ въ крѣпости, требн. въ силѣ.

Мол. 2. Служ. обличи... покажи, треб. обличиши покажеши; служ. сотвори съ нами по твоему смотрѣнію, треб. по милости твоей; служ. и безъ грѣха, треб. безгрѣшно; служ. время живота нашего, треб. всякое лѣто живота нашего.

Мол. 3. Служ. помилуй насъ грѣшныхъ, треб. помяни насъ; служ. всѣмъ сердцемъ, треб. отъ всего сердца.

Мол. 4. Благодаримый немолчными пѣснми непрестанными и славословьи въ вышнихъ святыми силами; треб. иже немолчными пѣнми и непрестанными славословлени въ вышнихъ отъ святыхъ силъ воспѣваемый; служ. да подамы хвалу имени твоему святому, треб. еже подати величество; служ. жребій, треб. наслѣдіе.

Мол. 5. Служ. вѣдый ихъ же требуемъ и наиболе ихъ просимъ ли разумѣемъ, треб. свѣдый ихъ

же потребу имѣемъ о многомножае ихъ же просимъ или разумѣваемъ; служ. по всему благый, треб. и въ всемъ благый; служ. въ напасть, треб. въ искушеніе; служ. отъ непріязни, треб. отъ лукаваго; служ. и смотрѣніемъ все на нользу створи, треб. и вся къ полезному намъ устрои.

Мол. 6. Сдержай вся безмѣрною твоею силою, треб. иже пречистою ти силою преимѣя всяческая; служ. и далече творя отъ насъ беззаконія наша, треб. и удаляя; служ. посѣти насъ благодатью пресвятаго духа и даждь намъ убѣжати лукаваго козни и свѣтъ (совѣтъ) непріязненныхъ, храня животъ нашъ благодатію единочадаго сына твоего съ нимъ же благословенъ еси; треб. и посѣти насъ твоею благодатію и дай же намъ избѣжати и прочее настоящаго дне отъ лукаваго многоплетенныхъ козней и ненавѣтенъ животъ нашъ сблюди благодатію святаго ти духа.

Мол. 7. Боже великій страшный строя человѣка неизрѣченною благодатію и богатымъ промышленіемъ и даровавый намъ мира сего благая, обручивый намъ царство уготованное прежде сложенія мира, створивый намъ уклонитися отъ всякаго зла въ мимошедшую часть дне сего, дай же намъ Господи и прочее безпорока преити хваляще и благодаряще тебѣ благаго человѣколюбца Бога нашего. Треб. Боже великій и дивный, иже неизреченною благостынею и богатымъ промысломъ устраяя человѣческій животъ, иже мирская намъ и благая даровавъ и поручивъ намъ обѣтованное царство ради уже дарованныхъ намъ благъ, сотворивый насъ и нынѣшняго дне мимошедшую чя отъ великаго уклонитися зла и даруй намъ оставьшее беззарока свершити предъ святою славою ти, славити тя единаго благаго и человѣколюбиваго Бога нашего.

Мол. 8. Служ. и дай же намъ сонъ безбоязненъ иже еси въ покой помощи нашей реклъ, треб. и дай же намъ сонъ его же въ упокоеніе нощи нашей даровалъ еси; служ. умиляющеся, треб. поуверзаеми.

Мол. 10. Въ служебникѣ надписываемая въ поклоненіе главы, соотвѣтствуетъ 11-ой требника, а 10-я въ требникѣ, лишняя противъ служебника, называется молитвою прилежнаго моленія. Итакъ, мы будемъ сравнивать 10-ю мол. служебника съ 11 требника. Служ. нечеловѣческія чающе помощи, но твоея ожидающе милости, треб. не отъ человѣка ожидающе помощи, но твою чающе милость; служ. отъ всякаго гнѣва и отъ всякоя противнаго дѣтели и отъ смыслъ суетныхъ и отъ всѣхъ похотій непріязнинъ (sic). Треб. отъ всякаго врага и отъ всякаго спротивнодѣйства, помыслы суетными и вспоминаніи лукавыми.

Молитвы утреннія.

Сл. л. 116 об. Треб. 59.

Изъ нихъ мы выпишемъ 10-ю „на хвалите Господа съ небесъ“. Служ. Боже, Боже нашъ составлей мысленныя силы волею своею, тебѣ ся молимъ и тебѣ ся миліемъ прими славословленіе наше и богатыми дарми твоея благости воздаждь намъ, хвалимъ непрестанно отъ всея твари твоея, яко тебѣ покланяеть всяко колѣно небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ и всякъ духъ, всяка тварь хвалитъ непостижную твою славу.

Треб. Боже, Боже нашъ иже умныя и словесныя представивый силы своею волею, тебѣ приносимъ и тебѣ ся молимъ, пріими нашее со всѣмъ созданіемъ твоимъ еже по силѣ славословіе и богатыми твоея благости воздай же дарованіи, яко тебѣ преклоняет-

ся всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ и всяко дыханіе и созданіе хвалитъ непостижимую ти славу.

ПРИЛОЖЕНІЕ V.

Отъ типика святыя горы о поклонѣхъ. (Псалтирь митрополита Кипріана л. 191 об).

Отдаютжеся (прекращаются) поклоны святыя четыредесятницы въ церкви многая убо колѣнопреклоненія въ великую среду, а иже посредѣ собраніи и 3 великія отпустная (т. е. поклоны на отпустѣ) въ пятокъ на вечерни бываютъ. Имущіи же заповѣдь и произволяющіи рекше въ великую субботу въ келіяхъ своихъ творятъ (т. е. поклоны), судивше се (на томъ основаніи), яко за еже имѣти сей субботѣ постъ паче всего лѣта, (въ) субботу елико можетъ кождо творитъ и тако отдаваются, и паки отъ всѣхъ святыхъ начинаютъ колѣнопреклоненія. Въ прочая же дни лѣта, егда нѣсть праздникъ, по скончаніи же 9-го часа въ пятокъ отдаются и даже до вечерни недѣльныя отъ сподоби господи въ вечеръ сей безъ грѣха и паки начинаются.

Статья эта замѣчательна по нѣкоторымъ указаніямъ на мѣстную практику аѳонскихъ монастырей относительно поклоновъ. Именно: поклоны прекращаются въ великую середу, но не безусловно, а только въ томъ числѣ, какое принято для великопостнаго періода. Такъ что въ великую пятницу на вечернѣ остаются три великіе поклона на отпускѣ. А въ кельяхъ, изъ уваженія къ строгому посту великой субботы, произволяющіе продолжали поклоны и въ этотъ день. Съ этого же дня до недѣли всѣхъ свя-

тыхъ поклоны оставляются. Въ прочія недѣли, когда нѣтъ праздника, они прекращаются въ пятницу вечеромъ и начинаются „со сподоби Господи“ на вечернѣ воскресной, согласно съ 90 правиломъ Трульскаго собора.

Въ связи съ этимъ обычаемъ мы объясняемъ себѣ 39 правило бѣлецкаго устава или заповѣди, гдѣ говорится: въ среду страстныя недѣли полагается поклонъ, (по другому чтенію: полагаются поклоны) въ пятокъ тоя недѣли держати (Голуб. Истор. Р. Ц. I 514). Мысль та, что, кромѣ середы страстной недѣли, поклоны продолжаются и въ пятницу, конечно съ исключеніемъ четверга. Такъ какъ этотъ обычай противорѣчилъ практикѣ іерусалимскаго устава и потому во многихъ мѣстахъ не исполнялся, то въ другихъ спискахъ бѣлецкаго устава замѣчанія о пятницѣ нѣтъ вовсе, и дѣло представляется такимъ образомъ, что поклоны прекращаются въ великую середу.

ПРИЛОЖЕНІЕ VI.

Синод. уставъ 330—380 л. 265.

о цѣлованіи. Прѣдн исходи̑ игоумєнъ. ѿ деснꙑѧ стороны. такоже и иконо̑. ащѐ по̑ коудѣ̑. ѿдроугꙑѧ стороны. и съращєтаса сама. прѣдъ огородою олтарьною [17]). непокрꙑвєнами главами. аще не ꙁнима коудѣ̑. тъгда бо коупѣльми [18]) покрꙑваю̑т ѣ̑.посемь икономъ по-

---

[17]) Предъ алтарною преградою.

[18]) Кукульми—κουκουλλιον.

клонитьсѧ игоуменъ до ѕемлѧ. и въставъ съѵетаѥтъ [19]), роуцѣ свои положь. десноую прамо роуцѣ вьрхоу лѣвыѧ роукы. ꙗко сѥ крт҃ьмь ѿ таковаго положенниѧ. тако же игоуменоу свои роуцѣ въобраѫьшю [20]) вълагаѥть десноую сн роукоу никономъ межю игоуменн роуцѣ. а оутрьнѧѧ ѵѧсть [21]) лѣвыѧ (не написано слово) деснъıѧ роукы игоуменѧ предъложи҃ [22]). игоуменъ кран косновенниѧ никонома кран косноу҃ъ. лѣвнѣ къ своимъ оустомъ свои роуцѣ обращаѥ҃. и цѣлоуѥть ѿ пьрстъ соущии образъ крт҃овнданъıн [23]). посемь такоже и никономъ творнть и цѣлоуѥть и тъ обратнъ свои роуцѣ ѿ своихъ пьрстъ крт҃ьнъıи образъ. посемь игоуме҃ станеть оу пьрваго стѣлпа деснъıѧ стороны олтара. а никономъ оу пьрваго на лѣвѣи сторонѣ. въѕираѥтаѫе оба на ѕападъ. имоуща роуцѣ въображенѣ ꙗкоже реѵено ѥсть. посе҃. приходать попове деснъıѧ стороны по ѵнноу предъ игоумена. поклонающе҃ до ѕемлѧ. и написаное [24]) цѣлованнѥ творащѥ стоѧть предъ олтарьмь. ѿлоѵѵьшеса [25]) ѿ игоуменѧ. такоже и лѣвъıѧ стороны. попо҃ къ никономоу сътворьшѥ. стоѧть нти предъ олтарьмь. нѥ ѿлоѵѵьше҃ ѿ никонома нъ на коу҃. [26]) по тѣхъ дїаконн. и коеѫждо стороны. и проѵни велицн скимьницн. тъ же образъ творать. и стоѧть по ѵнноу оу коеѫждо стороны. а малнн скимьницн исходать оубо нти ови къ игоуменоу. ѥлнко нхъ

---

19) Соединяется, сходится.
20) Сложивши такимъ образомъ.
21) Внутренняя сторона руки—ладонь.
22) Приложить.
23) Образъ креста составляемый пальцами руки.
24) Изложеное выше, указанное выше.
25) Отдѣльно отъ игумена.
26) Вмѣстѣ.

стѡ̑ пвѣ на дєснѣи сторонѣ. а дроугыи ко ыконо́моу. єлико ихъ на лѣвѣи сторонѣ стоѧщиѣ. и ихъ образъ [27]) на ихъ цѣлованиихъ бываєть. кѣждо тѣхъ. прихода или къ игоуменоу. или къ ыконо́моу. поклонатъ̑ до зємлѧ. посемь. съвазавъ роуцѣ [28]) поклонитъ свою гл̑а. онъже прикосенниємъ [29]) братьна главы. знамєнниѣ своими пьрсты сътворь и цѣловавъ и̑. [30]) ако того прикосъшагоса гл̑а. прилѣть ємоу бъ сп̑си тѧ. оному тихо пвѣ рекшю. бл̑ви помолисѧ за мѧ. посѣ̑. минєть поклонъ̑ [31]). и прохожѧ вьса въ униноу. и комоуждо тоже прирє̑ниѣ тихы ѡ̑вѣщѧѧ. спр̑ѣ. бл̑ви. помолисѧ за мѧ. и ѡ̑ всѣхъ рєуєнъ на немь бываютъ. иегдаже къ равьно униьнымъ ємоу мало скимьнымъ прииде̑ [32]) поклонѧѧсѧ тѣуню комоужь̑ гл̑єть. гн̑ бл̑ви помолисѧ за мѧ. и онъ же противоувѣщаѧєть. знамєнниѧже [33]) не творитъ. посъконьчанни же цѣлованиихъ. мимоходи̑. ѳ̑. хытронахалъника [34]). иєдинъ оубо на дєсноую сторонoу. а дро̑у на лѣвоую. и пристоупль овъ къ игоуменоу. а дро̑у. къ ыконо́моу и поклонитьса до зємлѣ кѣждо къ ємоу же пристоупи̑. и роукама цѣлованиѣ. ѧкоже рєуєно єсть творити. и сє сътварѧєть̑ ѡ̑ обоюю. на попѣхъ же и на великыихъ скимьницѣхъ [35]). иегда же къ малымъ скимь-

---

27) Порядокъ, способъ.
28) Скрестивъ руки на груди.
29) Прикосновеніемъ.
30) Т. е. персты сложенные крестообразно.
31) Поклонившись, пройдетъ.
32) Т. е. малосхимникъ.
33) Знаменія креста.
34) Эпистимонархи.
35) Т. е. подходя къ попамъ и великосхимникамъ, они (эпистимонархи) исполняютъ обрядъ цѣлованія руками.

никомъ прихождать пьрсты [36]) крьтьныѣ. образъ на главѣ ихъ налагаютъ. онѣмъ [37]) къ нимъ покланающеѥ. и прирнуютъ къждо [38]) тихы. бъ сѣсн та. ѣлнко же икономоу [39]) рѣчѣно ѥсть на цѣлованнн. аще поповьскымъ поучьтенъ боудѣть санъмь. снмъ же аще нѣ боудѣ попъмь. то старѣн всѣхъ поѣ сътворѣ. вънѣгдаже сн бываютъ. то стоятъ старѣншнн обою стороноу [40]). посрѣ црѣкве прн кран срѣды [41]). съвѣзанѣ роуцѣ имѣтъ. и ѥгда прѣходнта хытронауѫльнника на обѣ сторонѣ. ѣдннъ одѣсноую. а дроу ошюю. прншьдъша станета ока полы старѣнны ниже на обою стороноу. и поклонѣ ономоу до ѕемла. и рѣкшю [42]). гн бѣвн и помолѣ ѕа ма тихы. покланаѥтъ съ нимь хытронауѫльнѣ. и поклонатъ жѣ вьси на мѣстѣ на немьже стоѫтъ. глюще сице бѣѕгла [43]). слава оцю и сноу и стомоу дхоу нын. бѣвнте стнн бѣвн оуѣ. посем. поѣ. рѣкшю ико стъ ѥсн нын и прн [44]). стоятъ же къждо въ своѥмь унноу. и сътворѫ вси трн поклонѣнна до ѕемла равьно дължънъ ѥсть [45]) по поклонѣнни въставъ. гн помн. вѣ. гати о себѣ посѣ. которою [46]). творѣ. и пакы гн помн. вѣ. и посемь третнюю творѣ на коѥмьждо поклананнн. игоумена назирата [47]). и томоу

---

36) Перстами.
37) Т. е. малосхимникамъ.
38) Каждый, т. е. изъ эпистимонарховъ.
39) Т. е. экономомъ, или о экономѣ. См. выше.
40) Старѣйшій (главный надзиратель) надъ обѣими сторонами, на которыя раздѣлялись монахи, стоящіе въ церкви—таксіархъ
41) На срединѣ, впереди.
42) Говорится объ эпистимонархахъ.
43) Тихо, про себя.
44) Нынѣ и присно
45) Т. е. каждый изъ братій.
46) Т. е. поклоненіе.
47) Смотря на игумена.

послѣдоуѭ. и тако бо вси вкоупѣ. доброю оутварню и
уныь [48]) покланаютъ. а не инъде. а дроугыи дроугъде.
иже мирьскаго иесть. нестроюнныѭ неоукрашенныѭ [49]). по
третиимь же поклонении. наоучѣ по матвоу творивъш.
гда сице. придѣ поклонимъ и припадѣмъ. и проуаѭ. и
съ ни поющемъ всѣмъ. поютъ. s. гламъ. стыи бе. ги
помн. вi. томоу бывъшю [50]). шьдъ по и ставъ предъ
олтарь. и поклонь. и образь творитъ матвоу. всѣмъ на
земли падъшнмъ. гда сице хсъ бъ матвами стыѭ бцѣ.
и вси люе реко. амн. посѣ. поклонатъ до земла.
игоуменоу гда къждо. ги бавн и помолисѧ за ма. онъ
же реуе. бъ спси вы. они же образьше дроугъ къ
дроугоу тоже реко. и дроугъ дроуга слышавъше. идоутъ
въ свои келиѭ. достонтъ вѣдѣ. тако ѥлишьды о игоу-
мена. или о по матва опоущенню бываетъ. вси ко-
лѣнѣ на земли преклоньше. тако послоушатн ѥи дължьни
соу. сице оубо въ цркви подобаѥ. паверница пѣта бытн.
аще предъ трапезьницею пою. да боудѣ цѣлованіе
предъ крстилъмъ. [51]). тацѣмь же образъмь данымь. аще
въ ѣноутрьнимь [52]) папъртн. или бъ кышьнимь [53])
кромѣ цркыхъ двьрни [54]). аще оу сто пантелѣимона [55]).
предъ двьрьми тоже црве. поютъ предъ трапезьницею

---

48) Доброю утварію—εὐκοσμία—благочинно, чимъ—чинмь—въ порядкѣ.
49) Ἀκοσμία (?).
50) Т. е. по окончаніи пѣнія.
51) Крестило—Λουτήρ, Λεκανή—чаша, въ которой святятъ воду.
52) Εσωναρθηξ—внутренній притворъ.
53) Чит. внѣшнемъ т. е. притворѣ.
54) Кромѣ—внѣ.
55) Особый придѣлъ, о которомъ нѣсколько разъ упоминается въ уставѣ Алексія.

оукрьстила [51]). или въ коемьждо папъртн [56]). ѡ велнкаго пакы. д. дї. ноябрѧ мцѧ. снрѣ. до наѧтъка по сто фнлнпа. а ѡ. дї. до велнкыѧ срѣ. въ црвн аще не настанѣ днь. вънъже бъ гь пою. тъгда бо и кромѣ [54]) црвѣ пою. тако и въ соуты [57]). достон вѣдѣ. нко егда бъ гь не поетьсѧ. поетъ. по. s. ѯлмъ павєрннцѧ и проуєе. и бывалю поклананнѧ. трнкратъ. по сконьчанни цѣлованнѧ. на коежде нхъ нкоже есть павлено. вї. гн помн. глемоу. а егда настанѣ днь. егда поетъ. бъ гь, то ѡ жнвын въ помощн павєрннца поетъ. ѡємлющемъсѧ [58]) днемъ пасхы. тъгда бо ѡ понєнн антнпа. до въторнн. s. нѣ. аще и бъ гь поетъ. нъ павєрннца вьсѧ цѣла бываѣ по дроугоумоу оустакоу. егдаже ѡ жнвын помощн проуєєпоє [59]) поетъ. ово оубо роукамн цѣлованнѣ сътварѧетъ. нкоже реуено есть. поклананнѧже не бываю [60]). нъ поклоненнѣ до ѯемлѧ обаче и тоу. вї. гн помн. нко бо трнкратъ поклананнѧ до ѯемлѣ. егда не бываетъ бъ гь. н. т. простан [61]). поклананнѧ. егда то поетъ. нѣ тъуню. снрѣ. на оутрь. на ѵахъ. на вєрнн. вьсемъ въ слѣдоующемъ нгоуменоу. нкоже нлоуунхомъ. и равно ємоу покланающесѧ. нъ и пѣнню ѯарьноу бываюшю. на коньун славъ. алѣа алѣа. сла тє [62]). поємоу поклананнѧ до ѯемлѣ да бываю. по

---

56) Т. е. въ томъ или другомъ притворѣ: внутреннемъ или внѣшнемъ.

57) Такимъ образомъ, павечерница была службою ежедневною.

58) За исключеніемъ.

59) По ошибкѣ писца повторено дважды одно слово.

60) Со словъ: нъ „поклоненіе“ до „не бываетъ Богъ Господь“— особый періодъ, гдѣ рѣчь идетъ о томъ, что поклоны бываютъ въ тѣ дни, когда не положено Богъ Господь.

61) Т. е. поклоны малые не земные.

62) Замѣчательный образчикъ сугубой аллилуіа.

силѣ коегождо. егда мѣ не поютъ. бъ гь. а егда поютъ въ поклонении мѣ до земле. покаяниа простак.·. о павечерници въ вели. по [63]).

Вѣдѣ есть яко вс̃ь по̃ егда великам павечерниц̃а поютъ. по сконьчании ек̃ и по. s̃. ѯ̃мъ. и по стын бе. аминь начинаю. бци непоро. не въ гла [64]) ни въ стн раздѣлаю [65]). нъ всѣмъ единогласно глающемъ. посе. поютъ стын бе. тр̃. сла въ вышни. и тре. окъмь мр̃дым. и дроу, тре. вѣкъ мон конь и б̃. [66]). рожнисѧ на ра. посе глеть матвоу манасни. иже начало. гн вседьржителе. и дроую мо. сию. даж намъ вако. мо. сто евъстратиа. велиуаю велиуаю. посе. г̃. гн помн и оскверньшююся стра [67]). а гн помн. н̃. посе. мо. ѡ по. бывъшн. бывающе ѡпоущеие.

Въ дополненіе приводимъ въ переводѣ съ греческаго статью Никиты Стиѳата: περὶ τῆ διὰ χειρῶν ἀσπασμῆ.

(Mign. Patr. Curs. compl. T. 120 p. 1009).

Цѣлованіе посредствомъ рукъ имѣетъ свой смыслъ не въ одномъ только дѣйствіи, но представляетъ изслѣдующимъ наши порядки нѣчто вполнѣ таинственное, заключающееся въ видимомъ. Для созерцающихъ очами души оно открываетъ три слѣдующія таинственныя вещи: примиреніе другъ съ дру-

---

63) Это заглавіе относится къ слѣдующему отдѣлу, гдѣ рѣчь идетъ о порядкѣ павечерницы въ великій постъ.

64) Не въ гласъ, не по напѣву гласа, не пѣвчески, но скоро, безъ пѣнія—χύμα.

65) Безъ раздѣленія на стихи.

66) Т. е. Богородиченъ.

67) Такъ начинается одинъ изъ тропарей.

гомъ, отраженіе мечтаній ума и осѣненіе св. Духомъ. Ибо старшіе члены братства (οἱ μεγάλοι) соединяютъ при этомъ персты рукъ въ образъ креста и бываютъ покрыты кукулемъ незлобія, а вытянутыя длани простираютъ другъ передъ другомъ. Іереи и воспринявшіе полный образъ распятой жизни (т. е. великіе схимники) посредствомъ крестообразнаго сложенія пальцевъ означаютъ воздержность и ограниченіе въ словахъ и дѣйствіяхъ (παῤῥησίας), ради чего и облекаются благоговѣніемъ, какъ бы оружіемъ, а протяженіемъ рукъ (выражаютъ) расположеніе любви, которую, по заповѣди Христа, мы обязаны имѣть другъ къ другу..... прикосновеніемъ же пальцевъ, когда, по древнему обычаю (παράδοσις), подавая другъ другу правую руку, соединяемъ ихъ, вкладывая одну въ другую—этимъ выражаемъ взаимное единеніе, единонравіе и нерасторжимость любви. Цѣлованіемъ крестообразно сложенныхъ пальцевъ изображаемъ любовь къ распятой жизни и то, какъ влечемся къ ней всею душою.....

Но такимъ образомъ, по первому чину, соприкасаются другъ къ другу, какъ сказано, іереи, а также облеченные бронею великаго образа и соединенные союзомъ любви. Но не такъ бываетъ въ отношеніи тѣхъ, которые носятъ лишь залогъ великаго образа (схимы)..... Эти послѣдніе, подходя съ непокрытою головою, преклоняютъ ее предъ названными отцами, показывая этимъ съ одной стороны служебное къ нимъ отношеніе и смиреніе, а съ другой выражая прошеніе о благословеніи. Эти сначала знаменуютъ головы ихъ крестомъ, а затѣмъ, возложивши на нихъ правую руку и отнявши ее, отпускаютъ ихъ съ молитвою. Свойственно же тѣмъ и другимъ произносить при семъ: первымъ (т. е. подходящимъ)—прошу, благослови, а послѣднимъ—Богъ да спасетъ тебя.

ПРИЛОЖЕНІЕ VII.

(Требникъ рукоп. изъ библ. М. Д. Академіи № 183, статья 76).

Иже во святыхъ отца нашего Іоны митрополита Кіевскаго и всеа русіи новаго чудотворца молитва и благословеніе и прощеніе преставльшемуся рабу божію имя рекъ. Господу помолимся.

Во имя святыа и живоначальныа троица, отца и сына и святаго духа. Се азъ смиренный Іона митрополитъ всеа русіи, молюся тебѣ Христу моему владыцѣ прощаю и разрѣшаю именемъ твоимъ сего раба твоего имя рекъ, подражая божественныхъ твоихъ устъ слову къ святымъ ученикомъ твоимъ и апостоломъ глаголющему: аще согрѣшаютъ предъ вами человѣцы седмьдесятъ седмерицею, прощайте ихъ, и паки: его же бо аще свяжете на земли и будетъ связанъ на небеси, и его же аще раздрѣшите на земли и будетъ раздрѣшенъ на небесѣхъ; по божимъ же твоимъ владыко и неизрѣченнымъ судбамъ сподобивый мене въ превеликій тотъ санъ, человѣческая согрѣшенія прощати и рѣшати: и азъ смиренный Іона митрополитъ всеа русіи именемъ твоимъ владыко Христе благословляю и разрѣшаю и простилъ есмь сего твоего раба имя рекъ отъ всѣхъ содѣянныхъ его согрѣшеній елика бо той тебѣ согрѣши волею и неволею, словомъ и дѣломъ и помышленіемъ, понеже бо владыко Христе всѣхъ царю пришелъ еси грѣшныхъ спасти и безотвѣтныхъ, и токмо ты единъ еси безъ грѣха, а человѣка нѣсть, иже живъ бывъ къ тебѣ не согрѣши; но молю твое владыко великое человѣколюбіе, яко въ пріидущій великій день страшнаго твоего суда десныя части того,

о немъ же молю твое милосердіе, раба твоего имя рекъ не отлучи, небеснаго твоего царства наслѣдіе ему даруй со всѣми святыми отъ вѣка благоугодившими. Аминь.

Затѣмъ, черезъ нѣсколько строкъ, говорится: „написавъ въ руку дадутъ: Богъ милосердъ и многомилостивъ. Писана (молитва эта) во иноческомъ погребеніи“.

Изъ сравненія разрѣшительной молитвы Іоны съ прощальною грамотою, которая издана въ Историческихъ актахъ (I № 269), видно, что первая составлена на основаніи послѣдней; въ ней исключено все, что касается личныхъ отношеній Іоны къ Евѳимію и удержано только окончаніе, т. е. молитва о разрѣшеніи, да и та въ распространенномъ видѣ и примѣнительно къ церковному обряду. Это сравненіе показываетъ, какимъ образомъ передѣлывались личныя разрѣшительныя грамоты и входили въ общее употребленіе.

ПРИЛОЖЕНІЕ VIII.

Канонъ на поганыя, твореніе Филоѳея патріарха, переводъ митрополита Кипріана. (Рук. М. Д. Акад. № 77, л. 281 об. 283).

Силою непобѣдимою, Христе, матере твоея мольбами препоясавъ князя нашего, покори ему поганыхъ шатанія. (Пѣснь 3, троп. 1) Крѣпкими настояньми поганіи нынѣ настоютъ, полемъ и странами, на твое достояніе (такъ называется Константинополь): разори чистая державною ти силою. (Богород. той же пѣсни) Легеоны варварскія, ставы и чины и полки сокруши

отъ поль и странъ находящихъ на люди твоя Владычице, раба твоего князя яко же Гедеона Мадинея (sic) съ малымъ зѣло поразивши. (п. 5 тр. 2) Князь вѣрный, креста предлагая твоего Сына, устремляется на враги стада твоего, Владычице, его же и укрѣпи, твоими обложьши мольбами, дѣво, окресть. (п. 6. тр. 3) Персская воинства и скиѳская первѣе погубила еси вкупѣ налегшимъ нуждѣ граду твоему, свѣтло воеводствовавши и спасшія своя люди, растливших же твоя грады и страны, и нынѣ належащихъ поразивши варвары воеводствовавши такожде, яви свою державу. (п. 8 тр. 1) Полки тогда, Владычице, варварскія и чины и начальники и воеводы погубила еси отъ землѣ и отъ морѣ же стихіи же сихъ дерзость, яко же воеводы наведши нуждны, и нынѣ яже отъ странъ и поль находящихъ стерши, первое обнови свое чудо. (п. 8 тр. 3) Пѣснь, о Владычице чистая, отъ изгнанія возвращься, сплетъ приношу ти, сію молебную о стадѣ семъ, ему же показала еси насъ пастыря и стража, его же ради сію пріими и се сблюди отъ звѣрей всяческихъ мольбами си. (Богород. 9-й пѣсни).

ПРИЛОЖЕНІЕ IX.

Чинъ погребенія по синод. уставу № 330—380 л. 273.

(Въ скобкахъ помѣщаются нѣкоторыя разночтенія изъ синодальной кормчей, № 132 л. 611, а внизу, подъ строкою, сдѣланы объясненія къ тексту и приведены выдержки изъ послѣдованія погребенія по другимъ славянскимъ и греческимъ источникамъ).

О погребани ·:·

Подобаѥ намъ о оустав̑ѣ погрѣбанніи бра҃н повелѣннѥмь коупьно. и скоро въмѣнити. и оуже гл҃емъ ꙗко аще[68] **кто ѡ҃ мнѣ҃ поунѥть. ельмаже недостоить тѣлесе ѥго нꙁмꙑвати. нъ ни вндѣти отиноудь нага. нже на то оустроѥнны҃**[69]**. потрѣ҃ троупъ (тѣло)**[70] **ѥго. теплою водою и гоубою снѣ. пьрвоѥ оубо твори҃ крт҃ъ гоубою на ѵелѣ оумьршаго. посѣ҃ на пьрс҃ь. и на роукоу и на ногоу. тъгда потрѣ҃ всѣ тѣло ѥго бл҃гообразнѣ. въложь роукоу въноутрь рнꙁъ. по потьрѣнии всего тѣла. приносити новоу свитоу**[71]**. съвлачити мьртвьца.**

---

[68]) Отсюда начинается статья въ синодальной кормчей.

[69]) Устроенный, т. е. назначенный монахъ: ὁ εἰς τουτο τεταγμένος (Goar. p. 544.) Такъ и въ другихъ—рукописныхъ. Треб. Рук. М. Д. Ак. № 184 (XV в.) „на се уставленый братъ“. (л. 128 об.).

[70]) Трупъ: λείψανον—останки; № 184—мощи.

[71]) Требникъ О. Л. Д. П. Приносить нову свиту (л. 78 об). Goar. φέρει καθαρὸν ἱμάτιον. Дѣло идетъ вообще объ одеждѣ монаха, а не о какой-нибудь особенной ея части. Дѣлаемъ это замѣчаніе въ виду того, что свитою называется въ старо-славянскихъ треб-

НАНАЗѢСТИ (НА НАЗѢН ЧАСТИ) [72]) ПОЛОЖИКЪ ПАПОЛОМОУ [73]). И ОБЛАЧИТЬ ЄГО ВЪ НОВОУЮ РИЗѲУ (СВИТОУ). НИКАКОЖЄ НИ САМЪ НИ НИЪ НИКТОЖЄ ТОГО НАГОТЫ ВИДѢКЪ. РАЗѢ АЩЄ НЄ ТЪ НЖЄ СЪ НИМЬ ПРИКАСАЄТЬ ТѢЛА ТОГО. ПО ОДѢНИИ (ОБОЛОЧЄНИИ) ЖЄ ВЪЗЛОЖИТЬ НАНЬ. КОУ҃КО. АЩЄ ВЄЛИКЪИ СХИМНИКЪ БОУДѢ. ВЪЗЛОЖѢ НАГЛАВИЄ [74]) ВЬРХОУ ГЛА-

---

никахъ нижняя одежда монаха, соотвѣтствующая теперешнему подряснику. Въ чинѣ малаго постриженія, послѣ суконной срачицы, упоминается *свита червлена*, на которую надѣвается мантія. (О. Л. Д. П. 11 об.) Кипріанъ назначаетъ монаху въ своей келліи справлять правило *въ свитѣ* и клобукѣ.

[72]) На назѣсти. Значеніе этого слова и его правильное чтеніе остается для насъ сомнительнымъ. Въ кормчей синод. читается: „на назѣи части," въ требникѣ О. Л. Д. П. „паназии чясти." Въ позднѣйшихъ греческихъ и славянскихъ спискахъ эти слова опущены, приготовительные къ погребенію обряды излагаются нѣсколько короче и значительно измѣнены въ сравненіи съ студійскою записью. Изъ славянскихъ требниковъ ближе другихъ подходитъ къ ней рукопись, изданная Обществомъ Любит. Древней Письменности. Не значитъ ли это слово циновка, рогожка—ψιάθιον,—на которую клали умершаго, во время одѣванія, а рогожку покрывали паполомою.

[73]) Паполома—ἄπλωμα,—покрывало, покровъ, простыня. Такъ называется, между прочимъ, напрестольная одежда, надѣваемая поверхъ срачицы и болѣе извѣстная подъ именемъ индитіи. Λαμβάνει ἄπλωμα ἤτοι τὴν ἐπένδυσιν τῆς ἁγίας τραπέζης—это выраженіе въ славянскомъ требникѣ XIV в. переведено такъ: „покрывало сирѣчь одѣяніе трапезное," съ замѣчательнымъ прибавленіемъ: „еже русь не вѣмъ како обыкоша ирдитіею (индитіею) то звати." (Опис. с. б. III. 151.) О словѣ ἄπλωμα см. Дюканжъ Glos. sub. h. v. Слово паполома встрѣчается нѣсколько разъ въ чинѣ погребенія, а въ требникѣ О. Л. Д. П. поясняется такимъ образомъ: паполома есть сукно. (л. 122).

[74]) Περικεφαλαία. Это слово употребляется у греч. писателей въ общемъ значеніи головнаго покрова (κάλυπτρα), также называется крестильная шапочка у дѣтей (Goar. sub. h. voce) и митра или кидаръ первосвященника (Алексѣевъ. Словарь подъ словомъ: наглавіе). Въ монашеской одеждѣ такъ называлась накидка покрывающая куколь или клобукъ и составлявшая съ нимъ одно цѣлое, — теперешняя крепа. (См. подробн. Голуб. Истор. р. ц. I 566—567, Ducang. Glossar sub. voc. περικεφαλαία, Goar Evchol. p. 495) Въ чинѣ постриженія по греческому тексту, у Гоара, малосхимнику надѣвается на голову περικεφαλαία, (p. 479) головной покровъ, соотвѣтствующій куколю великосхимниковъ. Въ славянскихъ спискахъ этого чина намъ не приходилось встрѣчать упоминанія о наглавіи, но головной покровъ монаха называется клобукъ, клобучецъ, капа,

въ его. и покрывъ до брады. ако невидѣноу бытн лицю (его). посѣ̑ въꙁложи̑ нань аналавъ (плєти) [75]). и прѣпоашєть и поясомь. и обоуєть и въ погрєбальнымь сандалиѥ. сирѣ̑ плєсньца [76]). и вънєсъ [77]) одръ

кукуль. Объясняемое мѣсто въ греческомъ чинѣ погребенія, у Гоара, читается слѣдующимъ образомъ: *περιθεὶς τὴν περικεφαλάιν ἄνωθεν τῆς κεφαλῆς καὶ καταβιβάσας αὐτὴν μέχρι τῶ πώγονος ὥστε μὴ ὁρᾶσθαι τὸ πρόσωπον τῶ λειψάνω*; т. е. положивши наглавіе сверху головы и спустивши его до бороды, такъ чтобы не было видимо лицо останковъ (умершаго). Въ Савост. спискѣ: *ἀπὸ ἄνωθεν τῆς κεφαλῆς μέχρι...* и т. д. Этотъ варіантъ и послужилъ, вѣроятно, основаніемъ для изложенія этого мѣста въ другихъ и, если не ошибаемся, въ большинствѣ рукописныхъ требниковъ, напр. **въꙁлагаю̀ є҆мꙋ коуко̀ а҆̀ще є҆сть мегалоскомъ** (μεγαλοσχήμων) **сѣше главѣ покрыкающе да̀ до брады. ако̀ не видѣтн̀ лицю є҆го мощѐ** (Р. М. Д. А. № 184. № 333. л. 119 об.). Такимъ образомъ, въ позднѣйшихъ славянскихъ спискахъ этого чина слово *περικεφαλάια* остается безъ перевода и отождествляется съ кукулемъ.

75) Аналавъ передается словомъ плети, плетци во многихъ славянскихъ рукописяхъ. Въ № 184. М. Д. А. читается: полагаютъ ему аналавъ по чину его, еже суть плети; такъ въ № 333. и др.

76) О. Л. Д. П. „въ калигы.“ О словѣ плесницы см. Матер. для археологич. словаря, подъ словомъ: „монашеская одежда.“ Труды М. А. Общества т. IX.

77) И внесши, (т. е. въ келлію, гдѣ происходитъ этотъ обрядъ) одръ, назначенный для выноса къ погребенію, постилаютъ на немъ покровъ. Въ старину выносили покойниковъ не въ гробахъ или деревянныхъ ящикахъ, а на носилкахъ, имѣющихъ сходство съ кроватью или одромъ; а потому онѣ называются: *κλινή* и *κραββάτος* — ложе постеля. Такимъ же способомъ сносили ихъ на кладбище, гдѣ зарывали, или закладывали въ гробницу. (Cf. Дюк. sub. voce *κραββατος* и *κλινη*). Какъ далеко простиралось сходство этихъ похоронныхъ одровъ съ обыкновенными кроватями, видно изъ рисунка, изображающаго выносъ тѣла Кесарія, брата Григорія Богослова, въ церковь. Это,—невысокая кровать на четырехъ ножкахъ съ небольшой стѣнкой въ головахъ для подушки. На этой подушкѣ покоится голова св. Кесарія. Четверо юношей несутъ одръ, держась за его края и за ножки. (Du cange. Cplis Christ. L. III. p. 77.) Стóитъ сравнить эту картину съ тѣмъ, какъ изображается въ катакомбахъ разслабленный несущій свою постель и рисунки постелей римскихъ, византійскихъ и германскихъ у Вейсса, чтобы наглядно убѣдиться, какъ велико сходство между обиходными и выносными одрами, и откуда послѣдніе ведутъ свое начало. Впослѣдствіи они были замѣнены носилками. Похоронныя кровати имѣлись при церквахъ для выносовъ, а богатые люди дарили ихъ въ пользу церкви, какъ теперь

оустроіенъіи нанзнесенніе къ погрѣбанію. простьрѣ вьрхоу іего паполомоу. и положить вьзголовніцѣ [78]) (вьглавьніце) мало. вьрхоу же паполомъі простираіеть мантію іего. не прѣкы [79]) якоже въ нен ходи. нъ просто и вьдълажѣ. (на подолжъ) и положить на нен мьртвъіи. вьрхоу же мьртвъіа простираіеть а дроугам паполома. и тако вьзъмъше одръ поставлаю и въноутрь (вноутрьнии) папърти [80]) прямо дьрькъімъ двьрмь. и порамонарѣви двонцю оударьшю въ вило въ велнкоіе. събираіють вьсм брам въ папъртѣ. и дадм нмъ по однном свѣщи. въ іединъ оунькию (векшю) [81]). іже и въжьгъше и окрть прѣставше. по рекшю. блвленъ бъ нашь всьгда нъі. и наунаю. блин непоро. гм є. по поуатии же таковѣмь. абие покадн по окрть одра одиною. наунъ ѡ главъі и сътворивъ по. г. крътъі. на четъірьхъ частьхъ одра [82]). посе. покадн брао. и пакъі прѣстанѣ оу одра

покровы. Такъ въ ризницѣ Соф. собора хранилось нѣсколько одровъ, изъ которыхъ одинъ достался послѣ извѣстнаго Студія. Cf. Ducang. Cplis. Christ. III p. 78; Malalas. Chron. Mign. Patr. c. compl. I 97. p. 708.

78) Взголовье (προσκεφαλαιον)—подушка изголовье. Такія подушки служили иногда вмѣсто коврика и подкладывались подъ ноги.

79) Не прекы—не наискось πλάγιως—но просто и вдолжѣ, т. е. прямо и по длинѣ; въ № 184 „право въ длину.“

80) Т. е. во внутреннемъ притворѣ, противъ входныхъ дверей въ церковь. Треб. № 333 л. 122 об. „и тако доносятъ его въ церковь и полагаютъ въ притворѣ, противу великихъ вратъ.“ Такъ и въ другихъ спискахъ. У Гоара: если умершій—священникъ, ставится его тѣло среди церкви, а если простой монахъ, или мірянинъ, то въ притворѣ. (p. 545).

81) Онкія, онгія, унгія, унція ούγγίον, ὄγκιον—единица вѣса, которой приблизительная величина опредѣляется въ $^1/_{12}$ часть фунта. Унція или ункія есть собственно названіе мелкой мѣдной монеты, о которой см. у Дюканжа Glossar. sub. voc. ούγκία. Шесть ункій равняются экзагію. (ἑξάγγιον). И та и другая мѣра извѣстны изъ типика императр. Ирины и другихъ извѣстій о монашескомъ обиходѣ. Весьма замѣчательно, что ункія въ синод. кормчей замѣняется словомъ векша, и такимъ образомъ монетная величина перекладывается на цѣнность пушнаго товара.

82) Т. е. сдѣлавъ кадильницею знакъ креста по три раза съ каж-

н сътворивъ. г҃. крⷭ҇ты глⷭ҇ва. дасть парамонарεви кадильни҃. поютъ же бл҃ни непоро. безъ а҃лва [83]). и раздѣлаютъ на двоє. попьрѣмь прⷭ҇тании бываю҃ днаньни҃ ѡ҃ днако [84]). а мо. ѡ҃ по. бе дхмь. соуть же днаньницы сице. мирьмь гоу҃ помоли. о прⷭ҇носпа҃нѣ. ꙗко да гⷣь бъ нашь оуслы҃шитъ. мⷯ҇ть бжню и оста [85]). а по҃. к҃. [86]). сице. ꙗко ты ѥси животъ и въскрⷭ҇шε. и по коньцн того҃ прⷭ҇тании. конь҃нюмоу сⷯ҇н. г҃. рекоу҃. жива боудε. дша҃ моꙗ [87]). глетъ. бл҃вленъ ѥси гн ꙁлоуꙁи мл. и по҃ю. трε҃ сни. сⷯ҇хъ лнкъ обрⷯ҇. ѥдиною. посε҃ сл҃. реть ѥдина сторона съ алл҃у [88]). и посε҃ боудоу҃ днаньни҃. сице пакы пакы ми. о прⷭ҇носпа҃нѣ. и ѡ҃поу҃ ѥмоу. и про҃. ꙗко да гⷣь бъ оуслы҃ши. мⷯ҇ть бжню и ꙋрⷭ҇во. а по҃. и ѥще. днако҃. глемъ. творⷣ. реноую мо. ꙁади одра стоⷯ҇ къ ꙁглавии съ ѣ҆ъшенниемь наꙋни҃ае, а ѯл҃. стεпени҃. къ гоу҃ ѥгда въскъ [89]). поютъ съ алл҃у. безъ трε҃ [90]). и по коньца-

---

дой стороны гроба. Въ головахъ онъ кадитъ такимъ образомъ два раза: въ началѣ и въ концѣ кажденія. Прѣстанетъ, слѣд. читать: предстанетъ.

[83]) Пѣніе аллилуія на непорочныхъ употреблялось только на праздничной службѣ; такъ было напр. въ субботу Лазареву и Ѳедора Тирона, а на обыкновенной заупокойной службѣ пѣли непорочны безъ аллилуія. (См. выше о студ. часословѣ).

[84]) Т. е. эктенія.

[85]) Оставленіе—подразумѣвается—грѣховъ.

[86]) Возгласъ, или возгласитъ.

[87]) Т. е. послѣдній стихъ втораго отдѣленія непорочныхъ: жива будетъ душа моя, произносится три раза.

[88]) Въ Требн. М. Д. А. № 333. л. 138, по окончаніи этихъ тропарей записана аллилуія сугубая: „аллилоуїа, аллилоуїа, слава тебѣ бже҃. г҃“

[89]) Т. е. вскорбѣхъ.

[90]) Безъ тропарей. Какіе тропари здѣсь разумѣются, не умѣемъ сказать положительно: можетъ быть тѣ, что въ позднѣйшихъ требникахъ читается на стихахъ 119—120 псалма въ чинѣ мірскаго погребенія, или на степенныхъ. Такимъ образомъ, одно изъ отличій иноческаго погребенія передъ мірскимъ состояло въ опущеніи за-

нии то ѳ҃ма. реко҃у сла҃ обѣ сторо҃ съ нн҃ы. глю. тре҃. томо҃у. гла҃. по҃. паче оума. Житиискыи красоты. желѣниемь ти г҃н. оставльшаго теплѣ. и тебѣ въследивша въ постьнемь житии покорении. съвьршьша житие добродѣтельно. и преставльша ѿ временьныхъ на вѣчьная. самъ послоушанна вѣньци оукрасивъ. съподоби съ первомоу҃нкомъ твоимь радоватн. идеже сиіяеть свѣтъ твои неиздреченыи [91]).·. и по тре҃. бываю. днаньии и та҃ мо҃ съвѣ҃. вѣзведохъ оуи мон. въ т҃ъ. гла҃. по пѣмѣ же сла҃. тако ре҃ть. обѣ сторонѣ. съ нн҃ы. и глю. тре҃. т҃ъ гла҃. по҃ истии.·.

Послоушавъша заповѣди твоея х҃е. вѣзыиѣша кр҃тъ твои оставльша вьсю житиискоую красотоу. и по҃ное съвьршьша бж҃твное теченне. съподоби бл҃ко съ ст҃ыми твоими въ врема пр҃бныхъ ти лнкъствовати ако сно҃у. послоушанна въ радости. оставль въ неважьствѣ прѣгрѣшенна его и въ вѣдѣнии павленаа ако мл҃тивъ [92]).·.

Пос҃. бываю. цѣлованне. пьрвые игоумень поклоньшю. и цѣловавъ. и пото҃. попо҃. и дна҃но҃. и проуимъ. и по цѣловании. вѣзыиѣше одръ мимондоуть лоханю малѣю [93]). иже есть прамо трьпезьиицн стоицн. и исходѧ враты соущиимн прамо. тон трапезьи҃. ндо҃у въ оусѣпителыиицю.

упокойныхъ тропарей на степенныхъ псалмахъ и замѣна ихъ слѣдующими далѣе тропарями, принаровленными къ умершему монаху.

91) Этого тропаря нѣтъ въ другихъ извѣстныхъ намъ требникахъ.

92) И этого тропаря нѣтъ.—Затѣмъ слѣдуютъ: блаженны съ тропарями, апостолъ, евангеліе и ектенія, которыхъ мы не выписываемъ, а переходимъ къ обряду цѣлованія умершаго.

93) Проходятъ мимо малой купели (лохани), которая стоитъ противъ трапезы, выходятъ воротами, находящимися противъ нея и идутъ въ усыпальницу (кладбище—гробница). Эта подробность имѣетъ мѣстный характеръ и относится къ устройству главнаго храма въ монастырѣ патріарха Алексія, а потому въ другихъ спискахъ не читается.

поюще. трѣ. покон спсе на. и стыи бе. и дроу. трѣ. помани гн ако бг. и съ стыми по. и глоубинами моу. егда же ѡндоу въ оусыпальницю поставльше одръ на срѣдѣ. ндоу. пѣ. трѣ [94]). и пою. стн. и трѣ. сна. съ дхы правьдьны. стн. въведъ насади м. Ты есн бе съшьдын въ адъ. стн. гь пасеть ма и нн. трѣ. въ поконцин тво. сла. и нын. единам ута. и днако. рекъ. гоу помо. по. къ. ако стъ есн ны. тъгда плуваю. дроу. трѣ. гла. є. Мъногомоутьное море житна прѣтекъ. въ твою тишиноу принтѣ. вѣрою прѣставлин. нъ въ твое пристанище и въ вѣчьноую пищю [95]). съ стыми наставлам. покон гн дшю раба своего ·:· стн. Гна есть земла. ты съзьда ма гн. стн. невъпнди въ соу. прѣславьнын гла бжтвьнаго дѣда. днь непълнаѣть гла. ухвкъ гла ако трава..... снмъ пѣваемомъ. оустроенын на то иже погрѣбаѣ [96]). ножьмь оурѣзавъ краи мантиниъ. иже на обою стороноу. нъ и кран же къ ногама. посѣ (укрон) на двѣ раздѣлнкъ. и прокронвъ мантию по кранинѣи сторонѣ. и лѣвоую стороноу и правоую. акъı ременьми тоу съпрѣменам и съвивам [97]) сътка-

---

94) Эти три слова „идутъ пѣт треп.“ не имѣютъ опредѣленнаго смысла, а потому мы возстановляемъ это мѣсто по списку О. Л. Д. П., гдѣ оно читается такъ: поставльше одръ на средѣ и поютъ... (л. 116 об.).

95) Переводчикъ принялъ τρυφῆ сладость за τροφῆ пища, а потому неправильно перевелъ „въ вѣчную пищу“, вмѣсто „вѣчную сладость“. Въ спискѣ О. Л. Д. П. эта ошибка повторена, но прилагательное переведено иначе: „въ приживущіи пищи“.

96) Монахъ назначенный на то, чтобы погребать.

97) Ножемъ разрѣзавъ края (полы) мантіи, съ обѣихъ сторонъ, а также и со стороны ногъ (?) и раздѣливъ на двѣ части, которыя образовались отъ разрѣза мантіи съ правой и лѣвой стороны, какъ бы ремнями (λωρίοις) перехватывая ихъ и свивая между собою, составляетъ ими три креста..... а оставшеюся частію отъ обоихъ

рᲗєть крⷮ҃ты. г҃ єдинъ надъ главою. а дроⷣ҃. на пьрⷭ҃сь. а. г҃ на колѣ. и оставъшюю҃ частью обою оузгоу. съкажеⷮ҃ть ноⷤ҃ѣ. посⷱ҃. пⷪ҃. въземъ въ съсоудѣ масло. възлѣеть върхоу телесе. твора. г҃. крⷮ҃ты. а҃. на лицѣ. в҃. на перⷭ҃сь а. г҃ на колѣ. и тако въземъше мощи погребоⷣ҃. поющⷱ҃. прⷮ҃стощⷱ҃. трⷱ҃. глⷯ҃. г҃. ишєзохъ ѿ ближнкъ [98]) монхъ и оставихъ проуєю живота моєго, къ тебѣ прибѣгохъ г҃и спⷭ҃.·. стⷯ҃. Помани г҃и дв҃да. и пⷯ҃. тⷮ҃ъ. трⷱ҃. стⷯ҃. сь покон мон въ вѣкъ вⷱ҃. паⷦ҃ тⷮ҃ъ. трⷱ҃. слⷯ҃. и нⷦ҃. тⷮ҃ъ. глⷯ҃.

Покон правьдьнымъ оуготовалъ єси. въведи мл спⷭ҃се въ цⷯ҃твие сн.·. посⷱ҃. стⷭ҃ын вⷱ҃. и ектению. въ нен же помнилⷱ҃ть оусъпъшихъ бр҃а. и гл҃ю. г҃и помⷭ҃. м҃. посⷱ҃. ѿпоⷣ҃.

И се оубо [99]) ащє не велікын скимнⷭ҃ боудⷱ҃. оумьрын. ащє ли мало скимьнⷭ҃. єдиномоу обѣма разлічную соущу межю нима [100]). ако коукольмь великаго скимьника глава покрываєⷮ҃ть а мало скимьникъ клобоукъмь.

ащє ли пⷪ҃ есть. ино все тако҃ бываⷮ҃. облачє по потьрении гоубою его. и по облачении въ новоую свитоу. и прⷪ҃ образы [101]) мнишьского образа. и въ мантию (манотью) якоже есть обычаи облачения є҃. и въ плесньца (калиги) обоуютъ и. и въ чистителъскын епитрахиль [102]).

концовъ связываетъ ноги. Чтобы яснѣе представить себѣ операцію надъ мантіею, см. миніатюры съ изображеніемъ погребенія монаховъ.

98) Ближникъ — συγγενῶν — сродниковъ. Затѣмъ въ синодальной кормчей упоминается, о молитвѣ раздрѣшной, или разрѣшительной, которую читаетъ священникъ.

99) Т. е. такимъ образомъ ведется дѣло, бываетъ.

100) Одно между ними существуетъ различіе.

101) Образы—одежды (σχήματα).

102) Чистительскій епитрахиль — священническій епитрахиль. Ѣ-

посѣ съкажеть роуцѣ его крт҃мь. и облѣкоуть и съ вьрхоу къ фелѡ҃ и простьрше паполомоу. на одрѣ положать и. и въ врема҃ погрѣбанїа его хота҃ погрѣтии (sic) [103]. и въплагаютъ главоу его въноутрь оустьа фелѡ҃ [104]. и иглою съшьють и. и оногоу съвероу҃ (сверутъ) подъль (всь подолокъ) [105] фелѡ҃. вьсь и скажю҃ и вьрвню по лыстома [106]. посѣ҃. вльяноу бывъшю маслоу попъ҃ крт҃нымъ образъмь. на лицѣ и на пьрсѣ҃ и на колѣноу. и погрѣбоуть и. посемь прѣпнсанымъ всѣхъ (всѣмъ) бескоудостн (поемомъ) [107]. ащелн днѣнн погрѣбаємн бываю҃. ако и великнн скнмьнцн. бестнхарѣкъ свои҃. облує и потнранїе поповоє и обълуенїе мньшьскыхъ и поповьскыхъ одѣнїи. ѿ равноуиновьнаго ємоу попа по҃бласть быти [108].

ρέυς — переводится словомъ чиститель, ἱερός чистый.—Въ спискѣ О. Д. П. изложено полнѣе: въ чистительскія ризы патрахили, рекше въ поповыя ризы (т. е. въ полное священническое облаченіе). л. 122.

103) Т. е. когда хотятъ, или хотяще погрести.

104) Т. е. не выставляя головы изъ устья фелони, зашиваютъ отверстіе (куда обыкновенно просовываютъ голову) иглою.

105) Подолъ, нижній край фелони.

106) По лыстома.

107) Хоронятъ при пѣніи сполна (безъ скудости) всего того, что изложено выше. Такимъ образомъ, не было особаго чина погребенія священниковъ,—монаховъ.

108) Т. е. обтираніе тѣла умершаго священника и одѣваніе его совершается священникомъ же, какъ лицомъ равночиннымъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ X.

Уставъ о постѣ въ день усѣкновенія главы Іоанна Крестителя [109]).

О иже (еже) како подобаетъ (поститися?) на усѣкновеніе честныя главы честнаго и славнаго пророка

---

[109]) Статья состоитъ изъ трехъ частей: введенія, поученія о благоговѣйномъ провожденіи этого дня и замѣчанія о праздникахъ рождества и обрѣтенія главы Предтечи. Введенію предшествуетъ заглавіе или надписаніе статьи. Нач. О иже (еже) како... Кон. Зри сій постный уставъ. Введеніе. Нач. Яко нѣціи предаютъ... Эта часть принадлежитъ редактору устава, а не составителю поученія. Первый воспользовался нравоучительною статьею неизвѣстнаго намъ автора, присоединивъ къ ней отъ себя особое вступленіе, и помѣстилъ все это въ Марковыхъ главахъ. Первыя слова введенія: яко нѣціи... и т. д. до—ничтоже написано—взяты изъ Никона и составлены по образцу его статьи о постѣ воздвиженія, какъ она излагается въ славянскихъ уставахъ. Напр. вѣдѣти подобаетъ о праздницѣ воздвиженія..... яко же нѣціи предаютъ качьство убо снѣдемь, а не мяса... и о томъ не возмогохомъ ничтоже написано обрѣсти (Уставъ синод. библ. № 386—678 л. 54. Cf. Пандект. сл. 57. л. 566). Далѣе въ статьѣ объ усѣкновеніи слова: обаче всюду всяко отъ вѣры очищающеся... соотвѣтствуютъ выраженіямъ Никона: нѣціи убо отъ вѣры предочищаются и т. д. (ibid) Слова: мы же сіе разрѣшеніе снѣди... совѣсть осквернится.... буквально сходны съ статьею Никона о постѣ страстной недѣли. (Такт. сл. 1. л. 24). Составитель введенія говоритъ, что письменныхъ извѣстій о постѣ на этотъ день онъ не нашелъ ни въ какихъ уставахъ, но воспользовался соображеніями великихъ разсудительныхъ отецъ, которыхъ однако не назвалъ по имени, соединилъ все это въ одно цѣлое и помѣстилъ въ уставѣ.

Вторая часть или поученіе начинается словами: подобаетъ намъ сѣтованіемъ и т. д. Кон. молитвами святаго Предтечи. Третья часть отъ словъ: подобаетъ же вѣдѣти, яко утѣшатися .. оканчивается, по нашей рукописи, словами: въ честь св. Предтечи. Она составляетъ дополненіе къ поученію, принадлежащее какому нибудь литургисту и можетъ быть тому же лицу, которое составило введеніе. Здѣсь устанавливается правило о пищѣ въ другіе праздники Предтечи и разъясняется, почему тогда не бываетъ поста.

Текстъ статьи издается безъ соблюденія орѳографическихъ особенностей подлинника, по синод. уставу № 387—331, писанному въ 1438 г. (л. 79. об. 80).

и предтечи и крестителя Господня Іоанна. Зри сій постный уставъ.

Яко пѣціи предаютъ качьству снѣдей а не воздержанію, о томъ бо не возмогохомъ начтоже написано (обрѣсти) въ типицѣхъ студитскомъ же и ерусалимскомъ, но обрѣтохомъ отъ рассудительныхъ отецъ отъ рассужденія написаша (написана?) учинивше, здѣ положиша. Обаче всюду всяко отъ вѣры очищающеся, въ той единый день усѣкновенія достоитъ поститися, ни масла подобаетъ ясти намъ, ни вина пити, но занеже бывшія ради радости величайшаго въ пророцѣхъ свѣту свѣтильника, трубу покаянія творитъ сіе (творится?) разрѣшеніе въ славу за истину пострадавшаго пророка и проповѣдавшаго въ адѣ Господа, ямы масло и прочая отъ различныхъ овощнаго плода, испиваемъ вина по единой чашицѣ труда ради бдѣннаго, въ славу божію и въ честь святаго предтечи, а не во опиваніе. Мы же сіе разрѣшеніе снѣди о (отъ) первыхъ и (до) послѣднихъ счетавше, положихомъ, яко да никакоже отъинудь совѣсть осквернится. Зри се, якоже выше назваменовахомъ рассужсніе о снѣди и питіи на усѣкновеніе честныя главы предтечевы. Подобаетъ намъ сѣтованіемъ уныло нечревоугоженіе имѣти[110]) понеже усѣчена бысть глава предтечева на пиру плясаніемъ блудныя плясавица и чревоугодіемъ и различныхъживотныхъ закланія, и кровопролитіемъ, намъ же не подобаетъ въ той день вкушати ни едино отъ таковыхъ, изъ нихъ же кровь изливается животныхъ; понеже рыба, аще въ водѣ жительство имѣетъ, но кровь же имѣетъ, едина бо есть отъ животныхъ тварей. Церкви же

---

[110]) Митрополитъ Фотій, можетъ быть, имѣлъ въ виду это мѣсто, говоря о постѣ въ этотъ день такимъ образомъ: а другій день сѣтовальный намъ о убійствіи и о усѣкновеніи честныя главы Іоанна Предтечи. (Р. И. Б. VI. 378).

божіей и всѣмъ христіанамъ духовно торжествовати подобаетъ въ той день, а не тѣлеснымъ утѣшеніемъ, якоже окаянный онъ Иродъ. Мы же братіе како крестителево честное усѣкновеніе почтемъ? Мяса ли хощемъ ясти, или отъ иныхъ различныхъ брашенъ многоцѣнныхъ, а онъ живя въ пустыни безводней и бестравней тѣмъже ни хлѣба ядяше ни трапезы имѣяше; аще ли винопитіемъ, а онъ не бѣ бо пилъ николиже вина, ни инаго питія никоегоже ни чаши; ничегоже бо мирскаго не имѣяше, ни въ храмѣ живяше, но подъ каменемъ вкопася живяше; се ему столъ и трапеза и одръ земля; развѣе же нужа дѣля естественныя единою днемъ вкушаше акриды и медъ дивій. Чаша же ему пригорщи бяше, а питіе изъ камени текущая вода. Тѣмъ же братіе, почтемъ день сій молитвою и постомъ въ цѣломудріи. Должно есть намъ не единый бы сій день поститися, но и всю седмицу таковаго роди свѣтильника и проповѣдника покаянію. Кый трудъ есть единъ день поститися, развѣе души умиленіе и страхъ божій приходитъ; кый прибытокъ піанство и объюроденіе и насыщеніе многоцѣнныхъ различныхъ брашенъ, токмо мотыла и страсти родятся; кый многъ плодъ піанственный, токмо блудная плясавица вертеніемъ пляса и угоди Ироду піанственному, главу Іоаннову испроси отсѣщи. Отбѣжимъ братіе молвы ся піанственнаго сего наука; аще ли кто невѣрствіемъ одержимъ узаконеннаго сего многорассудительнаго повелѣнія не схранитъ, злѣ вскорѣ напасти пострадаетъ, насъ же господи къ постному сему подвигу направи и научи ходити молитвами святаго предтечи.

Подобаетъ же вѣдѣти, яко утѣшатися (утѣшеніе παράκλησις) достоитъ на рожество святаго и славнаго пророка и предтечи и крестителя господня Іоанна, понеже родися всему миру покаянію наставникъ и

ходатай и свѣтильникъ свѣту. Такоже достоитъ утѣшатися намъ на обрѣтеніе честныя его главы духовно и тѣлесно, понеже зашедшая подъ землю денница обрѣтеся и явися.... ясти же на трапезѣ масло и пити вино и прочая отъ различія овощнаго плода въ славу божію и въ честь святаго предтечи.

Дополненія и поправки.

1) Указаніе на употребленіе семи просфоръ при совершеніи литургіи находится въ рѣшеніи патріарха Филовея по обвиненію священника Іоанна Параспандила въ томъ, что онъ, служа литургію, не пріобщался и оставлялъ св. дары не потребленными. Дѣло подтвердилось показаніемъ священника Стиліана, который, вошедши по окончаніи обѣдни въ алтарь, гдѣ служилъ обвиняемый, нашелъ за престоломъ въ углубленіи или ямѣ (ἐν λάκκῳ), заброшенные сюда семь святыхъ хлѣбовъ, (ἁγίους ἄρτους ἑπτα), а другіе удостовѣрили, что онъ не влагалъ частицъ въ потиръ. (Актъ относится къ 1371 г. Miclos. Acta patriarch I. p. 540). О значеніи слова λάκκος см. Ducang. Gloss. sub h. voc. et Θαλασσίδιον. Cplis christ. L. III p. 53. Habert ἀρχιερατ. sev pontific. 165; observ. III

2) О молитвѣ разрѣшительной надъ умершимъ упоминается въ чинѣ погребенія по синод. кормчей 1283 г. Но какъ читается молитва не сказано, точно также какъ не приводится ея начала и въ спискахъ патерика печерскаго.

3) На стр. 4-й не вѣрно передано содержаніе вкладной записи въ греч. уставѣ синодальной библіотеки № 456. Приводимъ вполнѣ первую ея половину, оставляя вторую, гдѣ положено проклятіе на похитителей рукописи.

Η βιβλος αυτη παρα εμου πονηθεισα ·:·
Του εν μοναχοις αμαρτολου εκ ποθου ·:·
Αθαναsιου ταλανος και αχρειου ·:·
Του τε χρηματισαντος αρχιμανδριτου ·:·
Μονης της θειας και βασιλειkοτατης ·:·
Ορους τη κλησει αγιου αυξεντιου ·:·
Ωσ εις τινα δωρον τη παναγνω παρθενω ·:·
Μρι του μονου θυ μου και δεσποτου ·:·
Μονης λαμπρας τε και περιφανεςατης ·:·
Βασιλειkης ετεθη Βατοπεδιου ·:·
Μνημης ενεκα ψυχης ημετερας ·:·

Т. е. „книга эта приготовленная трудомъ моимъ и по желанію (моему) грѣшнаго въ монахахъ, окаяннаго и непотребнаго Аѳана-

сія, бывшаго архимандрита божественной и царственной обители на горѣ, по прозванію, св. Авксентія, какъ бы нѣкоторый даръ пречистой Дѣвѣ, Матери единаго Бога моего и владыки, положена въ свѣтлую и славнѣйшую царскую обитель Ватопеда. въ память души нашей". Годъ обозначенъ въ этой записи слѣдующимъ образомъ:

Προσετεθει δε δευτερα οκτωβριου ·:·
Εν ετει εκτω οκτακοσιοςω τω τε εξακισχιλιοςω ενδεκατης ινδικτ8 ·:·

„Положена втораго октября, въ лѣто 6806-ое одиннадцатаго индикта".

Гора, на которой находился монастырь св. Авксентія, была въ Виѳиніи близъ Халкидона. У Никона онъ извѣстенъ подъ именемъ монастыря „въ горѣ св. Авксентія обонъ полъ Константина града".

МОСКОВСКАГО АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА