

## ГЛАВА 4

### ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ В ПЕРИОД ПОВСЕМИСТНОГО РАСПРОСТРАНЕНИЯ ИЕРУСАЛИМСКОГО УСТАВА НА ПРАВОСЛАВНОМ ВОСТОКЕ

#### 1. Причины повсеместного распространения иерусалимского устава на Православном Востоке

Начавшееся много раньше XII столетия проникновение в Константинополь иерусалимских обрядов и обычаев, заимствование канонов и других песнопений иерусалимского происхождения, а также праздников, привело в XII веке к постепенному распространению в константинопольском патриархате иерусалимского устава<sup>1</sup>. Этому способствовали, во-первых, постоянные близкие взаимоотношения между обоими патриархатами; патриархи иерусалимские присутствовали на константинопольских поместных соборах, например патриарх Симеон — на соборе в царствование Алексея Комнена, осудившем Льва, митрополита Халкидонского<sup>2</sup>; а Константинопольскую кафедру занимали прежде бывшие иерусалимские патриархи Косьма (1075–1091 годы) и Досифей (1190–1191 годы)<sup>3</sup>; Марк, епископ Отрантский, до занятия кафедры в Отранто, был экономом церкви святого Мокия в Константинополе, а ранее этого — монахом лавры преподобного Саввы Освященного<sup>4</sup>. Во-вторых, сама лавра преподобного Саввы Освященного, являвшаяся центром духовного просвещения в Палестине и, отсюда, имевшая исключительно большое значение в истории иерусалимского устава, обладала рядом филиалов далеко за пределами Иерусалима. Составитель жития святого Григория Агригентского называет себя «игуменом монастыря святого Саввы в Риме»<sup>5</sup>. В Александрии с 730 года существовал храм, а затем и подворье преподобного Саввы<sup>6</sup>.

Наряду с этими причинами, можно сказать, внешнего характера, обеспечивавшими распространение иерусалимского устава далеко за пределами его родины, была еще одна причина, немало содействовавшая успеху его распространения, вытекавшая из характера самого устава. Иерусалимский устав отличался не только от устава Великой Константинопольской церкви, но и от константинопольских монастырских, в частности, от виднейшего из них Студийского, простотой в смысле доступности отправления по нему богослужения, о чем Симеон Солунский говорит: «В обителях и почти во всех церквах соблюдается чин одного иерусалимского устава святого Саввы, потому что его можно совершать и одному, так как он и составлен для монахов, и он часто выполняется в киновиях без пения»<sup>7</sup>.

Это качество устава тем более становится ценным в Константинополе в начале XIII столетия, в условиях разгрома его крестоносцами (1204 год), когда патриарх должен был покинуть столицу и переселиться в Никею и когда многие константинопольские монастыри, в том числе и славный своим уставом Студийский, подверглись опустошению и разрушению. Начавшееся с этого времени постепенное ослабление мощи империи, а с нею и связанной с государством бытовыми и экономическими узами Церкви, тем более способствовало успешному распространению иерусалимского устава. XIII век можно считать временем повсеместного распространения иерусалимского устава на Православном Востоке. Показательно в этом отношении то обстоятельство, что архиепископ сербский Никодим в 1319 году заимствовал для своей церкви полный список иерусалимского устава не в ином каком-либо месте, а в

Константинополе, по совету восточных патриархов «дрьжащих типик по обычаю святого града иер(оу)салима, по оуставоу святого Сави поустинежителя»<sup>8</sup>.

Повсеместное распространение на Православном Востоке иерусалимского устава, а с ним и чина всенощного бдения, происходило под знаком существенных изменений в нем самом. Эти изменения прежде всего сводились к исчезновению в нем тех особенностей, какие создавались в силу местной богослужебной практики великих и славных обителей: лавры преподобного Саввы Освященного, Синайского монастыря великомученицы Екатерины и других. Мы разумеем здесь такие особенности, как каждение всех храмов пред началом агрипнии, исхождение с литией как в конце вечерни, так и в конце утрени, по храмам и святыням обители, обряд елеопомазания, совершаемый во время литии в храме Предтечи в лавре преподобного Саввы, хлебоблагословение и раздавание хлеба и воды в целях подкрепления физических сил участников бдения, в частности, в лавре преподобного Саввы, наполнявших все храмы монастыря; заход, в связи с хлебоблагословением, литийной процессии в монастырские служебные помещения («библиотека» в Синайском монастыре, «хлебница» в лавре преподобного Саввы) и, в связи с этим, освящение провианта и, в частности, теста. Все эти особенности по мере распространения чина агрипнии естественно теряли свое практическое значение, в особенности в условиях богослужения малых обителей и приходских храмов.

Наряду с этим обстоятельством в чине агрипнии исторически создавались новые порядки священнодействия, какие не имели места в нем в условиях устройства и быта древних монастырей и их храмов. Так, появление в храмах иконостасов, заменивших собой балюстрады, отделявшие в древней церкви алтарь, а также дверей в них, закрывающих главный или средний и боковые входы в алтарь, ставило вопрос о времени открытия и закрытия святых врат в тот или иной богослужебный момент, а равно о порядке выходов из алтаря, о чем, как видим, в ранний период существования агрипнии памятники ничего не говорят.

Изменились условия в смысле состава монастырского клира; если в ближайшие к преподобным Евфимию и Савве времена среди монахов лица в иерейском сане были не многочисленны, а диаконы, прямым назначением которых было сослужение епископу, там вовсе отсутствовали, то в условиях церковной действительности XIII и последующих столетий те и другие в каждом монастыре были в достаточном количестве. Отсюда, в чин агрипнии вводится новое действующее лицо — диакон, а в связи с этим видоизменяется и обрядовая сторона богослужения.

Наконец, иерусалимский устав, проникая в храмы, руководствовавшиеся до XIII века различными ктиторскими типиконами и уставом Великой Константинопольской церкви, встречал в них несвойственную ему, но прочно сложившуюся здесь веками богослужебную практику. Последняя, сохраняясь при введении нового устава, влияла на него и должна была получить в нем свое отражение.

В силу вышеизложенного распространение чина агрипнии протекало под знаком переосмысливания издревле существовавших в нем обрядов и установления единства появляющихся в нем нововведений. Отражающими этот сложный процесс видоизменения чина агрипнии являются многочисленные списки иерусалимского устава XIII–XVI столетий и *Διατάξις τῆς ἱεροδιακονίας*, приписываемый творчеству константинопольского патриарха Филофея<sup>9</sup>.

Если типиконы излагают чинопоследование агрипнии, как таковое, то данный памятник, не затрагивая общего хода службы на клиросе, как например способа исполнения предначинательного псалма и первой кафизмы, порядка отправления стихир и канонов, что предполагается известным из других богослужебных книг, а также не отрицая указаний устава в части времени совершения агрипнии,

приготовления храма к его отправлению, стремится изложить обрядовую обстановку службы, о которой устав молчит или ограничивается краткими замечаниями. Короче говоря, Диатакисис устанавливает богослужебные обязанности в чине для священника и сослужащего ему диакона и определяет единообразное отправление таких обрядов, как каждение храма, отправление литии, хлебоблагословения, которые в древней богослужебной практике отличались разнообразием.

## 2. Вечерня

Первую особенность иерусалимского устава рассматриваемого периода составляет наличие в нем особого чина малой вечерни, предваряющего собой агрипнию. В период распространения чина агрипнии в палестинских и тяготевших к Палестине монастырях малой вечерни не существовало. Появление ее может быть объяснено тем обстоятельством, что чин агрипнии с устранением из него всех тех особенностей, которые присущи были ему в практике палестинских монастырей и лавры преподобного Саввы, в частности, значительно сократился во времени. Чтобы окончить бдение перед восходом солнца, его не нужно было начинать вскоре после захода солнца, и замечание устава «екклисиарх должен быть опытен, чтобы бдение кончилось к восходу солнца, ибо мы всю ночь бодрствуем и не спим до литургии»<sup>10</sup>, теряло свое значение. Начало агрипнии естественно относилось на более поздние часы по заходе солнца. Благодаря этому вечернее время, предшествующее празднику или воскресному дню, у монахов оказывалось молитвенно незаполненным, тогда как до появления иерусалимского устава те же константинопольские монастыри в это время отправляли великую вечерню. Вставала новая задача заполнения освободившегося времени из тех соображений, чтобы вечер был освящен молитвой и агрипния оканчивалась утром. Эта проблема разрешалась введением новой службы — малой вечерни, которая начиналась «по малом заходе солнца». Введение ее тем более было удобно, поскольку монастыри Константинопольского патриархата имели не келлиотский, а общежительный уклад жизни. Трудности сообщения и дальность расстояния между храмом и кельями, какие имели место в условиях келлиотского устройства древних палестинских монастырей, здесь отсутствовали; для монахов не составляло никакого труда пройти в храм к малой вечерне и, после отправления ее, в трапезную, с тем, чтобы после подкрепления пищей опять вернуться в храм ко всеобщему бдению. Напротив, такой распорядок монастырского режима дня был более приемлемым, если учесть, что благословение хлебов с тем назначением, какое оно имело в агрипнии лавры преподобного Саввы Освященного или на Синае, прекратило свое существование и приняло характер чисто богослужебного обряда. Возникновение чина малой вечерни составило первую особенность в истории агрипнии в рассматриваемый период.

Самый чин агрипнии, как отмечено было выше, в условиях повсеместного распространения его в Церкви, естественно подвергся частичным изменениям и дополнениям. Эти дополнения и изменения происходили в одних случаях за счет изъятия из него тех особенностей местного характера, какими отличалось отправление чина в лавре преподобного Саввы Освященного, в Синайском монастыре великомученицы Екатерины, Дивногорском преподобного Симеона и в других, в иных случаях — через введение новых особенностей как вызванных прежней богослужебной практикой греческой Церкви, так и возникавших вновь с постепенным изменением самой действительности.

В начале изложения чина бдения уставы сохраняют общий порядок приготовления кандилаптом храма к богослужению, возжжение лампад, установку подсвечника в храме против святых врат. Лишь в части благовеста появляется указание на чтение вместо непорочных 50-го псалма в количестве 12 раз, соответственно числу ударов в било: «ударяет медленно в «тяжелое» до двенадцати раз, поя при этом непорочны, и делает 12 остановок на непорочных или, как этого придерживаются многие, двенадцать раз 50-й псалом»<sup>11</sup>. Мотив, по которому устав заменяет чтение непорочных 50-м псалмом, «как этого держатся многие», наводит на мысль о причинах появления этого указания в уставе. То знание псалтири, каким отличались монахи времени великих Пахомия и Евфимия, а также преподобного Саввы Освященного, среди которых многие ежедневно прочитывали почти всю эту книгу, со временем исчезло. Знание непорочных наизусть становилось редкостью, между тем ревность к соблюдению благочестивой традиции подвижников побуждала к совершению благовеста с молитвой. Отсюда естественно возникает указание на чтение 50-го псалма, как пользующегося исключительной известностью среди прочих псалмов псалтири. В то же время двенадцатикратное его чтение служило к сохранению того хронометража, который установился за благовестом в «тяжкое».

В некоторых памятниках чтение кандилаптом непорочных или 50-го псалма оказывается в тесной связи со временем года, в какое совершалось бдение. Так, в рукописи № 487 Московской Синодальной библиотеки (XIV века) говорится, что кандилапт читает во время благовеста непорочны, в малые же ночи «Помилуй мя, Боже»<sup>12</sup>.

О колокольном звоне уставы, как правило, ничего не говорят. Исключение составляет рукопись Афоно-Ватопедской библиотеки № 320/931, датированная 1346 годом и отражающая богослужебную практику Трапезундского монастыря великомученика Георгия. Этот памятник указывает колокольный звон после благовеста в било в том случае, если есть колокола<sup>13</sup>. Сам по себе условный характер данного указания о колоколах говорит, что они представляли собой редкое явление.

Наличие среди монахов лиц в диаконском сане, а также распространение чина в приходских храмах, вызвали специальные указания о порядке облачения священнослужителей. Диатаксис указывает два порядка: по первому из них диакон облачается вместе с иереем до начала всеобщего бдения и, таким образом, участвует в нем с самого начала. Самый порядок облачения излагается следующим образом: «Когда настанет время для совершения великой вечерни, отходят иерей с диаконом и творят три поклона перед иконой Владыки Христа, в то время как все братия сидят. Подобно делают и перед иконой Богородицы 3 поклона, один на средину (разумеется, храма) и по одному к хорам. Затем входят во святилище. Диакон, взяв свой стихарь и орарь и поклонившись трижды к востоку, подходит к иерею и говорит: Благослови, Владыко, стихарь с орарем. Иерей благословляет их, говоря: Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков. Затем каждый облачается в положенные ему одежды»<sup>14</sup>.

Другой порядок подразумевает облачение диакона во время пения 3-го антифона первой кафизмы: «должно знать, что если диакон не облачается в начале вечерни, то он облачается во время пения 3-го антифона псалтири, если есть стихология; если же нет, то во время пения предначинательного псалма, как положено. Облачается же так: делает поклон предстоятелю и входит боковой дверью во святой алтарь; здесь находит стоящего иерея, направляется к нему и, взяв стихарь свой, подходит к иерею и говорит: Благослови, Владыко, стихарь с орарем, иерей же благословляет

его, говоря: Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков. И облачившись в него, диакон по исполнении стихологии исходит и становится на обычное место и говорит малую ектению<sup>15</sup>.

Оба порядка отличаются друг от друга не только временем, с которого приступает к богослужению диакон, но и теми действиями, с которыми связано это вступление. Сопоставляя тот и другой порядок с порядком приготовления к совершению всенощного бдения иереем, какой дают памятники, излагающие этот чин в отправлении его в лавре преподобного Саввы Освященного и в Синайском монастыре, нетрудно заметить, что второй порядок, а именно, когда диакон облачается во время пения 3-го антифона, скорее приближается к древнему монастырскому, нежели первый. В первом случае обращает на себя внимание отсутствие указания на поклоны перед святыми вратами и игумену, тогда как типиконы палестинского периода действия иерусалимского устава указывают их совершение, повелевая, при отсутствии в храме игумена, делать поклон его месту. Во втором случае, наоборот, Диатакисис не указывает диакону делать поклоны перед иконами, зато здесь упоминается о поклоне настоятелю. Составитель Диатакисиса относительно первого порядка замечает, что он в его время не имел места — *τοῦτο ἔδωκε οὕτω γίνεται* (это теперь бывает не так)<sup>16</sup>. Фраза весьма многозначительная. Она дала Гоару основание полагать, что автор Диатакисиса составлял свой труд на основании не только живой богослужебной практики его времени, но и используя существовавший когда-то в Церкви обычай<sup>17</sup>. Возможно, что этот «старый» порядок существовал в практике приходских храмов, державшихся устава Великой Константинопольской церкви, с его песненными чинопоследованиями. С прекращением действия этого устава старый порядок был перенесен в чин агрипнии и имел частичное применение.

В части каждения алтаря, храма и притвора перед началом агрипнии, а равно пения 103-го псалма и первой кафизмы, памятники рассматриваемого периода ничего нового не дают, зато они устанавливают определенное время для чтения иереем светильничных молитв. Таковым моментом по Диатакисису является пение слов предначинательного псалма: «Вся премудростию сотворил еси»<sup>18</sup>. Рукопись Афоно-Ватопедской библиотеки № 320/931, 1346 года, дополняет указание Диатакисиса в части исполнения последнего стиха предначинательного псалма на середине храма обоими хорами, о чем типиконы предшествующего периода действия иерусалимского устава ничего не говорили: «По исполнении псалма конечный стих «Вся премудростию сотворил еси» поется на середине обоими хорами, подобно и Аллилуиа, аллилуиа, слава Тебе, Боже<sup>19</sup>. Когда же это поется, иерей, сойдя (из своей стасидии), читает светильничные молитвы, стоя с непокрытой головой перед святыми вратами»<sup>20</sup>. Само по себе установление точного времени для чтения светильничных молитв является свидетельством завершившегося процесса «растворения» песенной вечерни в чине агрипнии.

Памятники периода распространения агрипнии в палестинских и тяготевших к ним монастырях или вовсе не говорят о совершении каждения на «Господи, воззвах» (рукопись Синайской библиотеки № 1097) или замечают очень кратко о нем — «кадит по чину» (рукопись Шио-Мгвимского монастыря), что дает основание предполагать, что каждение в этот момент богослужения не составляло повсеместного явления. Отсутствие его в данном случае тем более понятно, если учесть совершавшееся незадолго перед тем каждение храма и притвора перед началом всенощного бдения, а в лавре преподобного Саввы — всех храмов обители. Уставы же XIII–XVI столетий предписывают каждение алтаря и всего храма. Диатакисис поручает

совершение его диакону: «Во время пения диакон, взяв кадильницу и положив в нее фимиам, подходит к иерею, стоящему перед святым алтарем, и говорит: Благослови, Владыко, кадило. Иерей благословляет кадило, говоря: Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков. Диакон кадит святилище и весь храм и, возвращаясь, полагает кадило»<sup>21</sup>.

Возможно, что в указаниях на совершение каждения сказались практика храмов, совершавших прежде песенную вечерню, где шествие к алтарю с пением светильничных псалмов сопровождалось каждением.

Вечерний вход, о порядке отправления которого памятники периода действия иерусалимского устава в Палестине говорят кратко: «Во время Яко утвердися иерей делает поклон игумену и облачается, и исходит в храм в преднесении ему лампы, без евангелия, и все обнажают головы. И оба хора, соединившись, поют Слава и ныне — богородичен гласа; если же есть самогласен, то его (поют) на Славу. Иерей — Премудрость, прости, монахи — Свете тихий»<sup>22</sup> — в период повсеместного распространения иерусалимского устава в греческой Церкви подвергается детальной разработке в смысле подробного описания всех действий иерея и сослужащего ему диакона.

Эта разработка, сделанная на основе практики торжественных входов песенных чинопоследований, получила в Диатаксисе следующее изложение: «когда же поют Слава и ныне, исходит иерей (разумеется, из своей стасидии), надевает епитрахиль и фелонь и бывает вход. Диакон, взяв кадильницу и вложив в нее фимиам, и испросив благословение, как сказано, исходит с иереем северной дверью при открытых святых вратах, в преднесении чтецами двух лампад, за ними (то есть лампадоносцами) и диаконом, несущим кадило, идет и иерей, имея фелонь опущенным, и отходит на обычное место. Чтецы ставят подсвечники посредине храма по обеим сторонам. Иерей становится против святых врат, становится и диакон по правую сторону его, немного впереди его, немного наклонясь, и, держа ораль тремя перстами правой руки, говорит тайно, насколько может услышать один иерей: Господу помолимся. Иерей тайно читает молитву: Вечер и завтра и полудне... И по прочтении молитвы становятся, и диакон говорит иерею, показуя на восток орарем и держа его (орарь) тремя перстами правой руки: Благослови, Владыко, святой вход... Иерей благословляет восток, говоря: Благословен вход святых Твоих, Господи, затем диакон отходит и кадит святую икону в стасидии настоятеля, и опять становится на прежнее место, ожидая окончания стихир. По исполнении же исходит диакон на средину и, начертав крест кадильницей, возглашает: Премудрость, прости. И тотчас предстоятель или учиненный монах поет: Свете тихий. Чтецы, подняв подсвечники, предшествуют до святых врат. Диакон, вшед внутрь святого алтаря, кадит святую трапезу. Иерей, сотворив поклон пред святыми вратами и поцеловав их, входит, и святые врата закрываются»<sup>23</sup>.

Таким образом чин всеношного бдения в рассматриваемый период получает обстоятельно разработанный порядок вечернего входа, где до малейших подробностей уточнены все действия совершающих его священнослужителей, указан самый путь движения их из алтаря на средину храма и обратно в алтарь, и установлено время открытия и закрытия святых врат.

### 3. Вечерняя лития

Если вечерний вход с повсеместным распространением иерусалимского устава в греческой Церкви приобретает торжественную обстановку отправления, то лития, когда-то представлявшая собой торжественное исхождение по храмам и святыням обители, в данный период сводится к обряду исхождения в притвор храма, о чем памятники кратко говорят: «Должно знать, что всякий раз исходим в притвор, совершая литию»<sup>24</sup>. Диатаксис устанавливает такой порядок ее: «По возгласе (просительной ектении) поются стихиры литии. Во время пения их входит диакон (в алтарь) и, взяв кадило и положив фимиам и испросив обычное благословение, исходит вместе с иереем северной дверью, в то время как святые врата закрыты. В преднесении лампад они, а за ними и все братия, останавливаются в притворе. В то время как братия поют, диакон кадит всех по обычаю. По исполнении же стихир, встав на обычном месте, он говорит: Спаси, Боже, люди Твоя и благослови достояние Твое... до конца. Поется 40 раз Господи, помилуй, затем опять говорит: Еще молимся о благочестивых и богохранимых царях и поется 3 раза Господи, помилуй, и опять говорит: Еще молимся об оставлении грехов раба Божия такого-то иеромонаха и о всем во Христе братстве нашем. И прочие два прошения: о еже сохранитися святей обители сей и о всякой душе христиан православных. Потом иерей говорит: Мир всем, диакон — Главы наша Господеви приклоним. Иерей, обратясь к западу, в то время как диакон стоит по правую сторону его, держа орарь тремя перстами правой руки, говорит велегласно молитву: Владыко многомилостиве, Господи Иисусе Христе, Боже наш, и с пением стиховных стихир, в преднесении лампад, все входят в храм»<sup>25</sup>.

Диатаксис устанавливает конечным пунктом исхождения с литиею притвор храма, указывая выход из алтаря северной дверью при закрытых святых вратах, и определяет литийные прошения в количестве пяти. Вместе с этим он исключает моление о живых и умерших с чтением диптихов, и ничего не говорит о коленопреклонении при чтении иереем молитвы «Владыко многомилостиве», указывая в то же время диакону держать орарь воздетым тремя перстами правой руки. В части пения литийных стихир Диатаксис говорит общо — поются стихиры литии, не уточняя, какие это стихиры — святого храма или праздника. Такая неопределенность указания явилась прямым следствием упразднения древнего порядка исхождения литии к святыням и храмам обители.

С прекращением литийных шествий по храмам и святыням монастыря исчез обычай освящения на этой литии монастырского провианта; отсюда потеряло практическое значение благословение хлебов и вкушение их как пищи, подкрепляющей физические силы бодрствующих ночью монахов. Трапеза, предлагаемая монахам после малой вечерни, заменила собой вкушение хлеба во время агрипнии. В силу этих обстоятельств хлебоблагословение получает значение чисто богослужебного обряда. В уставах появляется указание на одновременное благословение не только хлеба и вина, но и пшеницы и елея — продуктов, которые не могут быть употребляемы в пищу без предварительного приготовления; наконец, самые хлебы для благословения предлагаются не из обычно вкушаемых на трапезе, а нарочито изготовленные в виде просфор в количестве пяти, в воспоминание чудесного насыщения Христом пятью хлебами пяти тысяч человек. Устанавливается определенный порядок расположения благословенных хлебов на аналое. Хлебы вместе с зерном полагаются на блюде, по левую сторону сосуд с вином, и по правую — с елеем.

Установление расположения благословляемого вина по левую сторону хлебов, а елей по правую сторону исходило из соображения связи слов молитвы «хлебы сия, пшеницу, вино и елей» с совершаемым при их произношении осенением продуктов крестным знаменем.

Самый чин хлебоблагословения типиконы излагают в следующем виде: «Диакон же, когда мы глаголем последний (раз) отпустительный (тропарь), кадит хлебы кругом с четырех сторон, затем еще спереди; иерей по окончании отпустительного, взяв хлеб в руки и сотворив им образ креста, читает велегласно молитву сию, диакону прежде рекшу Господу помолимся — Господи Иисусе Христе, Боже наш, благословивый пять хлебов и пять тысяч насытивый...»<sup>26</sup>.

О раздаянии хлеба и его вкушении Диатаксис ничего не говорит, хотя предписывает совершать Великое чтение, которое по нему должно начинаться возгласом иерея: «Молитвами святых отец наших...»<sup>27</sup>. В уставах же на сей счет оказываются разноречивые указания — или предписывающие раздаяние хлеба на агрипнии или вкушение его на трапезе на следующий день. Эта разноречивость указаний привела к появлению на поле одного из типиконов XV века (рукопись Афоно-Ватопедской библиотеки № 325/936) знаменательной в данном вопросе надписи: *Περὶ τούτου τὰ τυπικά οὐκ ἰσάζουσιν, ἀλλὰ τὸ μὲν λέγει ἄλλως, τὸ δὲ ἑτέρως, σφαλλερὸν δὲ οὐδέν*<sup>28</sup> то есть о сем (разумеется ядение благословенных хлебов и приготовление их к благословению на аналое) типиконы ничего не устанавливают, но говорят то одно, то другое, нечто шаткое.

#### 4. Утреня

Чтение шестопсалмия памятники рассматриваемого периода поручают предстоятелю, еkkлисиарху или учиненному монаху. Пение шестопсалмия всем братством сообща, возникшее из практики совместного отправления монахами правила псалмопения и имевшее место в период действия иерусалимского устава в Палестине и тяготевших к ней монастырях, вышло из практики. Наряду с этим, в отдельных уставах появилось указание на предварение шестопсалмия иерейским возгласом. Такая практика, очевидно, возникла под влиянием Студийского устава, по которому отдельная от вечерни утреня, начинаясь шестопсалмием<sup>29</sup>, естественно имела возглас иерея. Насколько распространено было это нововведение в чине агрипнии, видно из того, что ряд типиконов (рукопись Венецианской библиотеки святого Марка № Clas. II, cod. CXVII, 1387 года<sup>30</sup>, Синайской библиотеки № 1109, 1464 года<sup>31</sup>, и библиотеки лавры преподобного Саввы Освященного № 306, 1572 года)<sup>32</sup> содержат специальное рассуждение по данному вопросу, отрицающее значение прежней практики, как отеческого предания: «Должно знать, что в некоторых записях не положено иерею благословлять в начале шестопсалмия, но по исполнении великого благовеста начинать предстоятелю или еkkлисиарху шестопсалмие без благословения иерея, что, мне кажется, является не отеческим преданием, а очевидным явлением лености».

Что же касается времени чтения иереем утренних молитв, то здесь еще не было установлено единство; имеются указания на чтение их в самом начале шестопсалмия, например рукопись Синайской библиотеки № 1109, 1464 года<sup>33</sup>, и рукопись Венецианской библиотеки святого Марка Clas. II, cod. CXVII, 1387 года<sup>34</sup>. Диатаксис предписывает читать их во время чтения псалма «Господи Боже спасения моего»<sup>35</sup>.

В части отправления непорочных и полиелея типиконы рассматриваемого периода в основном держатся прежней практики пения непорочных на воскресных



бдениях всего года, и в зимнее время полиелея, как третьей воскресной кафизмы. На бдениях же святым полагается полиелей, к которому добавляются особые для каждого праздника псалмы. Так, рукопись Лаврентианской библиотеки во Флоренции Lut. 10, cod. XV, 1336 года, указывает в Благовещение после кафизм еще три псалма 71, 95, 131 и затем собственно полиелей. Особые псалмы к полиелею в памятнике положены почти для всех прочих двенадцатых праздников<sup>36</sup>. Рукопись Парижской национальной библиотеки № 361, XIII–XIV веков, указывает 6 декабря, в день памяти Святителя Николая, петь полиелей без 136 псалма, взамен которого добавляются 111, 112 и 42 псалмы<sup>37</sup>. Таким образом здесь получают начало избранные псалмы при полиелее, которых иерусалимский устав не знал в более ранний период, когда непорочны составляли неотъемлемую часть праздничной утрени и исполнялись с особыми припевами в честь праздника или святого.

Наряду с появлением в рассматриваемый период в иерусалимском уставе избранных псалмов при полиелее, в практике наблюдается изменение отношения к непорочным, как к торжественной части утрени. Непорочны рассматриваются как одна из рядовых утренних кафизм. Это воззрение сказалось прежде всего в отмене каждения при их отправлении. Диатаксис узаконивает это отступление от древних уставов, предписывая диакону облачаться пред евангелием во время пения степенн, а иерею самому произносить малые ектении после кафизм и непорочных: «По исполнении каждой кафизмы иерей произносит малую ектению. Когда же поются степенны, иерей вместе с диаконом входят внутрь святого алтаря, и благословившу иерею стихарь, диакон облачается в него по обычаю, подобно и иерей облачается в епитрахиль и фелонь, и по исполнении антифонов поется прокимен праздника или воскресный»<sup>38</sup>. Каждение с непорочных переносится на начало канона.

По Диатаксису — по возгласе «Милостию и щедротами...»: «диакон, приняв обычное благословение для каждения, кадит весь алтарь, затем исходит северной дверью и начертает крест перед святыми вратами, и кадит сначала все иконы, стоящие по правой стороне, и идет к святыне монастыря и, начертав там крест, направляется к западу и, став на середине храма, начертает крест и отходит, и кадит сначала икону, стоящую в стасидии настоятеля, затем настоятеля и по порядку братьев правого хора. После же каждения всего хора становится посредине хора и, обращаясь взором на юг, делает крест. Кадя же, кланяется тем, кому кадит, и они отвечают малым поклоном. Сделав же крест, отходит на левый клирос и, окадив там святые иконы, кадит и братию, начиная от икон, и, отходя к красным вратам, кланяется по обычаю, и ему отвечают малым поклоном. Окадив же этот хор, опять становится посредине и, обращая взор к северу, делает крест и исходит в притвор и, окадив там всех, входит красными вратами и, начертав крест к востоку, кадит настоятеля. И опять, сделав крест на месте и окадив святые иконы, входит (в алтарь), отлагает кадило и ишед делает малый поклон настоятелю и становится на обычном месте»<sup>39</sup>.

На совершение данного каждения указывает типикон Афоно-Ватопедской библиотеки № 324 (935), 1405 года, который сообщает еще одну значительную особенность этого каждения — возжжение в храме всех свечей или лампад после пения степенн и гашение их после 3-й песни канона. Памятник соединяет каждение храма с возжжением свечей<sup>40</sup>.

Чем было вызвано это изменение отношения к непорочным — неизвестно. В Московской Синодальной библиотеке имеется список иерусалимского устава XIV

века (№ 487), где, наряду с указанием на совершение каждения иереем во время непорочных, сделана заметка, что теперь этого не бывает и что каждение происходит в начале канона<sup>41</sup>. Почему «теперь этого не бывает», автор заметки не говорит. Я склонен во всем этом видеть начало того упадка греческого богослужения, какое нашел в XVII веке Арсений Суханов, в частности писавший в своем Проскинитарии о греческом полиелее и непорочных: «Аще и полиелеос святому, то кто псалтырь говорит, тот же на налое на крылосе «Господи помилуй» трижды, «слава и ныне»; таже два псалма иже на полиелеосе, на конце «слава и ныне», а не поют тех псалмов, и величания нет же, ни избранных псалмов»... «таже псаломщик «и ныне, блажени непорочнии в путь», говорит якоже прочия кафизмы на крылосе под стеною, а не среди церкви; на «славах» говорят «аллилуйя», якоже и на прочих кафизмах, но токмо дважды, якоже и у нас; а не поют «блажени непорочнии» николи нигде греки, якоже у нас обыкло»<sup>42</sup>.

Следующую особенность в чине утрени данного периода составляет подробное изложение порядка целования евангелия, какого типиконы палестинского периода действия иерусалимского устава не имеют. Типикон излагает его так: «Иерей, взяв в руки святое евангелие и выйдя святыми вратами, идет и становится посредине храма, в преднесении ему лампы, и идет игумен и целует святое евангелие, делая один поклон перед целованием и один после него, также и братия по-двое из того и другого хора, а также и из притвора, делая подобное ему»<sup>43</sup>.

## 5. Утренняя лития

Утренняя лития в рассматриваемый период представляла исхождение в притвор храма, о чем уставы кратко говорят: «По отпусе совершаем литию в притвор, поюще стихиру святого обители на глас октоиха, возглашаются и вышеописанные молитвы иереем, утренние ектении и прочее, затем молитва Владыко многомилостиве, Господи»<sup>44</sup>.

Другие памятники сокращают литию, доводя ее до чтения двух молитв: Спаси Боже... и Владыко многомилостиве...<sup>45</sup>.

Диатакис не говорит об утреннем исхождении в притвор, зато он предписывает совершать в господские праздники и памяти великих святых помазание братии елеем из лампы, горячей перед иконой праздника, после чего читаются молитвы Услыши ны, Боже... и Владыко многомилостиве..., последняя выслушивается главопреклонно: «Если есть господский праздник или память великого святого, раздается святой елей. Всем собравшимся близ чтимой иконы и поющим диакон кадит кругом, начиная от предстоятеля, окадив прежде икону святого. Иерей, став наискось от иконы и держа сосуд с маслом, помазывает подходящих сзади и благословляет, когда же помажет всех, возглашает: Услыши ны, Боже, Спасителю наш, упование всех концов земли и сущих в море далече, и милостив, милостив буди о гресех наших и помилуй нас, и возглашает: Милостив бо и Человеколюбец..., Мир всем. Диакон: Главы наша Господеви приклоним, и держащу диакону по обычаю орарь, говорит иерей, опустив фелонь, молитву; ищи ее на литии: Владыко Господи Иисусе Христе, Боже наш, предстательствы преблагословенныя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии»<sup>46</sup>.

Обычай целования иконы с помазанием от «кандила» святого указывается в таком же порядке, как излагает его Диатакис, типиконами, например, рукописей Афоно-Ватопедской библиотеки № 320 (931), 1346 года<sup>47</sup>, Ленинской Государственной Публичной библиотеки № 565, 1392 года, причем последний из

памятников отмечает интересную деталь в самом раздаянии елей — помазание чела двумя перстами: «По отпусе поем самогласен святого, иерей же, в преднесении лампы, идет и кадит икону святого, затем раздает святой елей от кандила святого братьям. Если же игумен удостоен иерейского сана, то он сам помазывает братьев, погружая свои два пальца в елей, не один. По раздаянии святого елей бывает совершенный отпуст. Так празднуем во все праздники святых, в которые бывают агрипнии»<sup>48</sup>.

В рукописи Синайской библиотеки № 1109, 1464 года, в связи с помазанием перстами помещено интересное замечание: «Должно знать о двух пальцах, что соблюдение (помазания ими) не является благоприличием чина. Ибо обычно практикуется иерею погружать в святое кандило струец и им помазывать братьев, что кажется и благоприлично»<sup>49</sup>.

Целование образа святого и помазание елеем от кандила его заменили собой исхождение в притвор. Отсюда положенный на литии иерейский возглас «Услыши ны, Боже...» и молитва «Владыко Господи Иисусе Христе, Боже наш...» читались по окончании самого обряда елеопомазания.

В великие праздники Благовещения, Неделю ваий и в дни пасхальной седмицы Диатаксис предписывает вместо целования образа совершать исхождение с литией вне монастыря: «В праздники Благовещения, Ваий и светлой недели Пасхи бывает исхождение из монастыря и бывает на нем по вышеописанному лития»<sup>50</sup>.

Это указание своим происхождением обязано практике Великой Константинопольской церкви, где в великие праздники перед литургией совершались торжественные исхождения из храма. В частности, в праздник Благовещения лития совершалась из Халкопратийского храма на Форум Константина<sup>51</sup>, в Неделю ваий в храм Сорока мучеников<sup>52</sup>, и на пасхальной неделе, например, в понедельник, на Форум к храму святого Константина<sup>53</sup>.

Подводя итог обозрению истории чина агрипнии в период повсеместного распространения иерусалимского устава на Православном Востоке, следует сказать, что судьба этого чина в данном случае была противоположна той, какую он имел при распространении своем в Палестине и в тяготевших к укладу монашеской жизни Святой земли монастырях. Определялась эта судьба теми обстоятельствами, из каких шло распространение самого чина в том и другом случаях. Палестинские монастыри, Синай, монастырь преподобного Симеона Дивногорца приняли агрипнию как чин наилучшим образом удовлетворяющий укладу их жизни. Возникнув при Иерусалимском храме святого Воскресения в силу особых условий его действительности, он вошел в богослужебную практику упомянутых выше монастырей из соображений той же действительности. Это обстоятельство обогащало самый чин со стороны его содержания и делало его жизнеспособным. Реальность, вызвавшая чин к жизни, обеспечивала его распространение и цветущее существование.

Иное положение вещей имело место при повсеместном распространении чина агрипнии. Здесь чин распространялся не потому, что греческие монастыри и приходские храмы в силу своей действительности стали нуждаться в совершении агрипнии, как это было в той же лавре преподобного Саввы Освященного. Действительность монастырей, имевших общежительный строй, в этом отношении в XIII веке не изменилась и практических соображений к введению агрипнии здесь не было. Чин агрипнии получал распространение потому, что он составлял существенную принадлежность иерусалимского устава, который сам входил в это время во всеобщее употребление благодаря несложности его богослужения

в целом, по сравнению с богослужением, предписываемым уставом Великой Константинопольской церкви и ктиторскими типиконами константинопольских монастырей. Это обстоятельство определило самую судьбу чина. Он подвергается существенному изменению благодаря исключению из него ряда элементов, когда-то вызванных к жизни действительностью, упрощается, и если в отдельных моментах, как вечерний вход, праздничная утренняя лития, восполняется за счет прежней практики соборных храмов, то в целом все же идет к упадку. Уже в типиконах XV века появляются замечания о существенном отступлении в чине в части отправления антифонов первой кафизмы, утренних кафизм и полиелея: «Ныне не так бывает, но подряд читаются 2-й и 3-й антифоны, также и прочие (кафизмы) псалтири вместе с полиелеем в праздничные дни» — говорится по этому поводу в рукописи Афоно-Ватопедской библиотеки № 324 (935), 1505 года<sup>54</sup>.

Арсений Суханов, посетивший Восток в 1649–1653 годы, наблюдал там воскресную вечерню, отправляемую отдельно от утрени, чина же агрипнии не встретил<sup>55</sup>, хотя у греков к этому времени вышел в свет ряд печатных изданий иерусалимского устава<sup>56</sup>. Исчез чин агрипнии и из богослужебной практики лавры преподобного Саввы Освященного и Синайского монастыря великомученицы Екатерины, с храмами и святынями которых был связан его расцвет. Со второй половины XIX века монастыри стали руководствоваться новым уставом Великой Христовой церкви, общепринятым на Востоке<sup>57</sup>. Посетивший в 1870 году Синайский монастырь архимандрит Антонин (Капустин) пишет: «Всенощных бдений на Синае теперь не бывает, точно так же и в Палестинской лавре преподобного Саввы. Круглый год вечерня правится ранним вечером, а утренняя ранним утром, так что в промежутке между ними всегда бывает возможность подкрепить себя сном даже с избытком»<sup>58</sup>. Эти службы, по словам того же паломника, даже отправляемые на великие праздники, лишены всякой торжественности. Так, по поводу литии, когда-то составлявшей один из торжественных моментов в чине агрипнии, и которую здесь видел под храмовой праздник Преображения Господня наш паломник, мы у него читаем: «Литию совершал один чередный иеромонах. Хлебы и сосуд с вином поставлены были под навесом. Тут же стояла и корзина с виноградом, над которым по окончании литии была прочтена указанная молитва. Вышедши из храма сели все (человек 15) на каменных лавках перед главными дверями его, под открытым небом. Всем было роздано по куску из благословенных хлебов, по чарке вина и по кисти винограда. Кушали по строгому преданию отеческому молча. Из елея благословенного не было сделано на месте никакого употребления, а равно и из пшеницы. А за тысячу лет перед сим, вероятно, вкушали и тот и другой вид благословенной пищи в смешанном составе густого варева, известного теперь на Востоке под именем булгури, то есть пшеничной каши»<sup>59</sup>. Об утрени храмового праздника отец Антонин пишет: «6 августа 1870 года. Уставные 5 чтений, служащие на Афоне наилучшим подспорьем к растяжению всенощного бдения действительно на всю ночь, сократились здесь в два, да и то весьма непродолжительные. Зато синаксарь читан был весь и с полустишиями ямбическими в заголовке его, которым, казалось бы, совсем не должно быть места в важном и строгом ходе денно-нощного богослужения, и к которым заметно особенное пристрастие, чуть не благоговение, на всем Эллинском востоке. Однотипность службы прервана была пением полиелейных псалмов на распев живой и веселый, совершенно несходный с общим мотивом греческого осьмогласия... Ни величания, ни

помазания елеем, нераздельных у нас с понятием великого праздника, не было»<sup>60</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> *Сергий, архиепископ*. Полный месяцеслов Востока. Т. I. Владимир, 1901. С. 175.

<sup>2</sup> *Migne*, P. G. T. 127. Col. 976.

<sup>3</sup> *Сергий, архиепископ*. Полный месяцеслов Востока. Т. II. С. 682, 690.

<sup>4</sup> *Филарет, архиепископ*. Исторический обзор песнопевцев... Чернигов, 1864. С. 375.

<sup>5</sup> *Migne*, P. G. T. 93. Col. 616.

<sup>6</sup> *Порфирий, епископ*. Книга бытия моего. Т. IV. СПб., 1896, С. 1–10.

<sup>7</sup> Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. II. С. 404–405.

<sup>8</sup> «Послах въ царьскій градъ въ монастырь святаго предтече и крестителя иоана и принесень ми бысть си типик иер(оус)алимьскы и приложих и въ нашъ языкъ отъ писмень гръчьскаго языка». (Гласник друштва србске словесности. У Београду, 1859. Кн. XI. С. 191).

<sup>9</sup> По мнению проф. Мансветова, данный памятник не принадлежит творчеству патриарха Филофея и существовал до этого патриарха, когда константинопольскую кафедру занимал патриарх Афанасий, впервые управлявший Церковью с 1289 по 1293 г. и вторично с 1304 по 1311 г. Кроме того, памятник испытал дополнения, на что указывают встречающиеся в нем повторения и противоречия. (Церковный устав. С. 196.)

<sup>10</sup> *Кекелидзе К.* Литургические грузинские памятники. С. 139.

<sup>11</sup> *Дмитриевский А.* Описание, III. С. 423.

<sup>12</sup> *Мансветов И.* Церковный устав. С. 186.

<sup>13</sup> *Дмитриевский А.* Описание, III. С. 423.

<sup>14</sup> *Goar J.* С. 1–2.

<sup>15</sup> Там же. С. 2–3.

<sup>16</sup> Там же. С. 2.

<sup>17</sup> Там же. С. 9.

<sup>18</sup> Там же. С. 2.

<sup>19</sup> Заслуживает внимания в данном памятнике сугубое аллилуиа. Проф. Дмитриевский говорит, что сугубое аллилуиа «идет через всю эту рукопись и две другие, № 321 и № 324, той же Ватопедской библии. (Описание. Т. III. С. 424). Явление знаменательное для истории русского раскола и исправления книг в XVII столетии. Очевидно, сугубое аллилуиа нерусского происхождения и не было следствием ошибок переписчиков книг; оно существовало на православном Востоке за много столетий до его оживленных сношений с Московской Русью в XVI–XVII столетиях и оттуда занесено на Русь, как и сам иерусалимский устав.

<sup>20</sup> *Дмитриевский А.* Описание, III. С. 424.

<sup>21</sup> *Goar J.* С. 3.

<sup>22</sup> *Дмитриевский А.* Описание, III. С. 400–401.

<sup>23</sup> *Goar J.* С. 3–4.

<sup>24</sup> *Дмитриевский А.* Описание. III. С. 424.

<sup>25</sup> *Goar J.* С. 4.

<sup>26</sup> *Дмитриевский А.* Описание, III. С. 425.

<sup>27</sup> *Goar J.* С. 5.

<sup>28</sup> *Дмитриевский А.* Описание, III. С. 278.

<sup>29</sup> Там же. С. 228, 229.

<sup>30</sup> Там же. С. 170.

<sup>31</sup> Там же. С. 240.

<sup>32</sup> Там же. С. 335.

<sup>33</sup> Там же. С. 240.

<sup>34</sup> Там же. С. 170.

<sup>35</sup> *Goar J. C. 6.*

<sup>36</sup> *Дмитриевский А. Описание, III. С. 171.*

<sup>37</sup> Там же С. 130.

<sup>38</sup> *J. Goar. С. 6.*

<sup>39</sup> Там же. С. 7.

<sup>40</sup> *Дмитриевский А. Описание, III. С. 461.*

<sup>41</sup> *Мансветов И. Церковный устав. С. 186.*

<sup>42</sup> Проскинитарий Арсения Суханова. «Православный палестинский сборник». Вып. 21. СПб., 1889. С. 226, 238.

<sup>43</sup> *Дмитриевский А. Описание, III. С. 425.*

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> *Мансветов И. Церковный устав. С. 185.*

<sup>46</sup> *J. Goar. С. 8.*

<sup>47</sup> *Дмитриевский А. Описание, III. С. 432.*

<sup>48</sup> Там же. С. 177.

<sup>49</sup> Там же. С. 229.

<sup>50</sup> *J. Goar. С. 8.*

<sup>51</sup> «По отпусте «тритекти» сходит патриарх и ожидает царя во святом кладезе, если бы, конечно, и он пожелал по древнему обычаю придти, а когда придет, кадит, и оба, вступая во святилище, в предшествии им с кадильницей канстрисия, поклоняются и целуют лежащее на святой трапезе евангелие. Царь стоит у правого столба кивория, а патриарх творит молитву начала литии. Певцы после возгласа начинают на амвоне вышенаписанный тропарь «Днесь спасения нашего главизна...» Патриарх берет со святого престола евагелие и после совершения, по уставу, каждения вручает его второму из диаконов и целует его (евангелие), и царь целует евангелие и крест и, выйдя, отправляются на Форум. Когда там певчие пропоют славословие и когда совершатся обычные молитвы, снова начинают они тот же тропарь и возвращается лития в Халкопратию». (Дмитриевский А. Древнейшие патриаршие типиконы. С. 306–308).

<sup>52</sup> «Потом (после утрени), когда патриарх немного отдыхает в метаторие, клир отправляется в храм Сорока мучеников, а (равно) и всякий желающий. Крест отсылается заранее в футляре, без литии. Патриарх восходит, сидя верхом на жребяти, в предшествии пешком всех прочих, одетых в фелони и имеющих в руках кресты и вайя, которые раздает сакеллия. Потом входят пресвитеры и диаконы и остальной народ. И исполнивши (раздачу ваий) (патриарх) умывается, входит в святилище и кадит святую трапезу и благословляет свечами. И когда наступит начало литии, патриарх пеший участвует в литии при пении певчими: «Общее воскресение» и «Спогребшеся Тебе крещением», «Слава и ныне» певцы поют на Форуме. После сугубой ектении поется кондак глас 6: «На престоле на небеси...» (Дмитриевский А. Древнейшие патриаршие типиконы. С. 119–120).

<sup>53</sup> «Когда царь двинется со свитою, приходит и патриарх, если желает, и, входя через боковые двери в алтарь, начинает литию, и поется «Христос воскрес» до Форума. По свершении обычного последования идет, если возможно, патриарх с литаниею, если же нет, то, отправившись наперед на коне, принимается в так называемой древней скевофилакки. По окончании литании совершается поклонение митрополитов патриарху, вводимых для поклонения хартофилаксом. Потом, когда наступает время, начинается богослужение (литургия) в храме, и поются антифоны великого воскресенья». (Дмитриевский А. Древнейшие патриаршие типиконы. С. 173).

<sup>54</sup> *Дмитриевский А. Описание, III. С. 461.*

<sup>55</sup> Проскинитарий Арсения Суханова. С. 211–217 и 236–249.

<sup>56</sup> Первое издание вышло в 1579 г., второе — в 1603 г., третье — в 1615 г., четвертое — в 1643 г. (Мансветов. Церковный устав. С. 249–250.)

<sup>57</sup> Устав Великой Христовой церкви издан впервые в 1838 г. Константином Протопсалтом Великой церкви. Чина всенощного бдения не имеет.

<sup>58</sup> *Антонин архимандрит. Записки Синайского богомольца. «Труды Киевской духовной академии». 1873. Март. С. 380.*

<sup>59</sup> Там же. С. 371.

<sup>60</sup> Там же. С. 381–382.