

Н. Д. УСПЕНСКИЙ,
*доктор церковной истории,
 заслуженный профессор
 Ленинградской духовной академии*

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

Г л а в а VI

ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ В РУССКОЙ ЦЕРКВИ

§ 1. Иерусалимский устав в Русской Церкви

Появление Иерусалимского устава в Русской Церкви относится к концу XIV столетия¹: именно этому времени принадлежат первые славянские списки устава² и труд митрополита Киприана по редактированию псалтири следованной применительно к богослужебным особенностям Иерусалимского устава³. Центром распространения устава была Москва, стоявшая в рассматриваемое время впереди церковной жизни всей страны и имевшая постоянные сношения с Православным Востоком. Из Москвы устав распространялся по всей Русской Церкви, достигнув в пятнадцатом столетии северных окраин Московского царства. Так, в 1428 году устав был введен в Саввином Сторожевском монастыре; в 1429 г. в Троице-Сергиевой Лавре; в 1438 г. в Твери; в 1441 г., при архиепископе Евфимии, в Новгороде и в 1494 г. в Соловецком монастыре⁴. Отсюда история чина всеобщего бдения в Русской Церкви восходит к рубежу XIV и XV столетий. Это время, как отправное в истории рассматриваемого чина, находит свое подтверждение, помимо приведенных данных из истории Иерусалимского устава в России, еще в содержании русских служебников. Только в служебниках XV века появляется изложение вечерни применительно к отправлению ее на всеобщем бдении⁵, тогда как в служебниках XIV века и более раннего времени приурочивания вечерни к чину всеобщего бдения не видно⁶.

Если Москва была центром проникновения в Русскую Церковь Иерусалимского устава, то источником, откуда проникал к нам этот устав, был прежде всего Константинополь, с которым Москва вела непосредственно политические, торговые и церковные сношения. Столица Византии в это время стояла в центре всей церковной жизни Православного Востока.

Одни из самых ранних славянских списков Иерусалимского устава — Севастьяновский (Москва), датированный 1372 г.⁷, и Лен. гос. публ. библ. шифр F, п. I, № 26⁸ — представляют собой собственно списки с сербского, введенного в Сербию архиепископом Никодимом⁹. Последний же

* Окончание. Начало в сб. 18, с. 5—117.

сделал свой список в 1319 г. в Константинополе, в монастыре Иоанна Предтечи¹⁰. Устав 1401 года, составленный нашим соотечественником, архимандритом Высотского монастыря, Афанасием, названный им «Оком церковным» и лежащий в основе всех последующих русских списков Иерусалимского устава до печатных московских изданий его включительно¹¹, был написан этим архимандритом опять же в Константинополе, в монастыре Богородицы Перивлепто¹².

Для судьбы чина всенощного бдения в Русской Церкви весьма важное значение имело то обстоятельство, что она приняла Иерусалимский устав спустя почти полтысячи лет со времени крещения Руси.

За период пятисотлетнего существования Русской Церкви до появления в ней Иерусалимского устава, в ней достаточно укрепился устав Великой Константинопольской церкви, занесенный крестившим Русь греческим духовенством, а также студийские порядки, появившиеся у нас с введением в Киево-Печерской Лавре Студийско-Алексиевского устава (XI в.). Многие из этих обрядов и порядков на русской почве получили новое идейное переосмысление и значение самобытных явлений русской религиозной жизни. Так, например, обычай Великой Константинопольской церкви выносить в притвор в начале утрени запрестольный крест и зажигать пред ним три свечи и затем вносить его иерею в храм, вызвал в Русской Церкви обычай начинать пасхальную утрени в притворе. При этом предстоятель держит в правой руке кадило, а в левой — крест с трехсвечником. Предстоятель же крестом открывал врата, ведущие из притвора в храм¹³.

Иерусалимский устав, таким образом, приходит к нам в период прочно сложившихся богослужебных традиций. Особенной устойчивостью эти традиции отличались в стоявших впереди всей русской жизни — политической, социально-экономической и религиозной — городах Москве и Новгороде, а также в монастырях, по своему значению в истории нашего отечества выходявших из ряда «прочих честных обителей», каковы: Троице-Сергиева Лавра, монастыри Соловецкий, Кирилло-Белозерский, Иосифо-Волоколамский, Валаамский. Иерусалимский устав, лишенный в его константинопольской редакции тех самобытных богослужебных особенностей, какие свойственны были ему в период расцвета его в Палестине, при общем уважении к нему, за его строгость и повсеместную распространенность на Православном Востоке, всё же не в силах был вытеснить собой установившиеся у нас веками богослужебные порядки. По словам проф. Мансвотова, «противоречие между действовавшим на Востоке уставом и нашей практикой, между только что входившим у нас в употребление Иерусалимским типиконом и прежними служебными порядками» принимало в XV веке «острую форму» и существовала «рознь, которая происходила от столкновения прежних порядков с новыми»¹⁴. В итоге этой борьбы старых русских богослужебных традиций с новым Иерусалимским уставом, в последующих столетиях в Русской Церкви уживаются и существуют одновременно как старые, так и новые порядки. Немыми свидетелями такого положения вещей являются богослужебные памятники того времени — соборные чиновники и монастырские обиходники в изложении службы на тот или иной праздник или память святого, с одной стороны постоянно говорящие о том, что данная служба, в частности, чин всенощного бдения, совершается «по уставу», с другой — тут же указывающие совершение обрядов и чинов последований, коих чин всенощного бдения ни в одной из греческих редакций Иерусалимского устава не знает и которые, как например отдельное служение великой вечерни и полнелейной утрени, составляли особенность Студийско-Алексиевского устава. По-видимому, в ту пору выражение по уставу понималось как означающее всё то, что установилось в практике русского богослужения вне зависимости от того, будет ли это иерусалимским или студийским по происхождению.

§ 2. Разрешение проблемы целонощного богослужения с появлением Иерусалимского устава

Что касается уставного выполнения бдения как целонощной службы, то эта проблема в Русской Церкви разрешалась двояко. В одних случаях к ее разрешению подходили чисто «механически», путем вставки в самый чин бдения чинопоследований повечерия и полунощницы, отпавлявшихся раньше на Руси, т. е. в период действия здесь Студийско-Алексиевского устава, в отдельности. Начатое в свое время, как требует Иерусалимский устав, по захождении солнца, всенощное бдение совершалось в соответствии с указаниями устава по великое чтение включительно, после же великого чтения следовало малое повечерие, с пением на нем молебного канона, и затем полунощница. В результате такого «включения» повечерия с каноном и полунощницы в чин всенощного бдения последний, естественно, становился более продолжительным. Если же и этих чинов оказывалось для продолжения бдения недостаточно, то в таком случае по окончании полунощницы добавлялось еще чтение, после которого уже следовало шестопсалмие. Прямую цель такого механического внесения в чин всенощного бдения излишних чинопоследований, вопреки Иерусалимскому уставу, указывает устав Московской синод. библ. № 383 (328) XIV века, где перед началом утрени в чине всенощного бдения замечено: «се же и мы рассмотривше разсудихом еже в нас скудоту. и неумение хитрогласнаго пения и оуставихом от себе сице кроме оуставна повеления. да еще есть великия осенняя и зимняя ноши. то по великом чтени поем повечерницю меншую еже есть от помилуй мя Боже. посем поем канон молебен. за творящих нам милостыню. или за негож хошем. таж поем полунощницу неделную, и еще есть не поздо чем чтени. посем поем зауств»¹⁵. То же самое указывает устав № 384 (329) той же библиотеки¹⁶.

Проф.-прот. Горский, приводя данное сообщение о порядке заполнения всенощного бдения в XIV веке чинопоследованиями повечерия и полунощницы, говорит, что «в позднейших списках устава нет сего замечания»¹⁷, очевидно полагая, что такое явление в Русской Церкви имело временный характер. Монастырские обиходники XVI—XVII столетий показывают, что эта практика существовала у нас и в это время. Обиходники, предписывая отправление всенощного бдения, подчеркивают его непрерывность с вечера до утра указанием на то, что после вечерни «росходу нет ко ужине», и в то же время говорят о совершении полунощницы и затем утрени: «Поем всенощное. И после вечерни (в других — «на каноне») к ужине расходу нет. На полунощницы троп. и конд. глаголем предтечи (в частности, указание дается в службе Рождества Предтечи — 24 июня) и чтене чтут. заутреню начинаем слава в вышних»¹⁸. Из приведенных указаний видно, что чин бдения совершался в соответствии с Иерусалимским уставом с вечера до утра и в него вставлялись после вечерни канон и полунощница с чтением.

Обиходники оказываются солидарными с вышеупомянутыми уставами, описанными проф.-прот. Горским, не только в отношении практики отправления в чине всенощного бдения дополнительных чинопоследований повечерия или канона и полунощницы, но и в смысле условности чтения, назначаемого по уставам Моск. синод. библ. № 383 (328) и 384 (329) после полунощницы. Замечание этих уставов по поводу данного чтения «и еще есть не поздо чем чтени» находит свое отражение в том, что обиходники, говоря об отправлении на всенощном бдении полунощницы, в отдельных случаях указывают после нее чтение: «и чтене чтут»¹⁹. В других говорят об его отмене: «На полунощницы не чтут»²⁰.

В других случаях проблема целонощного богослужения при отправлении чина всенощного бдения разрешалась опять же на основе существовавшей у нас практики совершения суточного богослужения по Сту-

дийскому уставу, но с той разницей, что здесь сам по себе чин всеобщего бдения не подвергался искусственному его продлению посредством вставки в него чинопоследований повечерия и полунощницы. Он отправлялся применительно к уставному его изложению, однако начинался не по заходе солнца, а около полуночи. Обычно памятники указывают благовест ко всеобщему «за пять часов дни»²¹ и «за шесть часов дни»²². Чиновник Новгородского Софийского собора дает следующее «расписание» времени благовеста: «В сий день (на поле: зри) во дни часов 12, а в нощи 12, а от сего дни до Христова дни в воскресные дни и полиелеосные благовест к заутрени за 5 часов дни, а вседневной благовести за 4 часа дни. К молебном в неделю на собор звон во вся в начале 3-го часа дни, а когда собору не бывает, тогда к обедни благовестят в пол 3-я часа дни. А в понедельник и в среду и в пяток к обедни благовест в начале 4-го часа дни; во вторник и в четверток к обедни благовест в пол 3-я часа дни. В субботу для воскресные вечерни к обедни благовест в начале 3-го часа дни, а к вечерни вседневной благовест в начале 10-го часа дни, а воскресной и полиелеосной в начале 9-го часа дни»²³.

Расписание исходит в своем времяисчислении из деления суток на 12 дневных и 12 ночных часов, причем порядок исчисления ночных часов начинается с шести часов вечера по современному астрономическому счету, и дневных с шести часов утра; выражение «за 5 часов дни» или «за 4 часа дни» имеет в виду часы текущей ночи по отношению к предстоящему дню. Таким образом начало утрени, положенное «за 5 часов дни», соответствует 1 часу ночи по современному астрономическому времяисчислению, «за 4 часа дни» — 2 часа ночи; начало литургии «в пол 3 часа дни» соответствует половине девятого утра и т. д. Следовательно, и благовест ко всеобщему бдению, назначаемый «за шесть часов дни», происходил в 12 часов ночи, а указуемый «за пять часов дни» — в 1 час ночи. Незначительная разница в указании времени благовеста ко всеобщему бдению «за пять часов дни» и «за шесть часов дни» обуславливалась продолжительностью предрассветного времени от полуночи. Обычно памятники назначают благовест «за пять часов дни» в летнее время и «за шесть часов дни» — в зимнее.

Собственно вечернее время, наступавшее по заходе солнца, в связи с поздним началом всеобщего бдения оказывалось свободным и искусственно заполнялось чинопоследованиями вечерни и молебна, а в некоторых местах и повечерием: «Вечерня средняя, а на вечерни святитель облачается к молебну в сак вседневной. И по вечерни поют молебен, а по молебне канон Успению Богородицы да Иоанну архиепископу»²⁴, говорит по этому поводу чиновник Новгородского Софийского собора в день памяти Иоанна, архиепископа новгородского, 7 сентября. Подобные замечания в данном чиновнике встречаются довольно часто²⁵. Что чиновник подразумевает под «вечерней средней», можно видеть из слов: «а поют вечерню болшую по уставу, а вечерню и заутреню и литоргию поют певцы. И на вечерни святитель облачается к молебну, а на облачении сак малые кресты, а по вечерни святитель со священицы поют молебен кресту, а за Достоиню ест ирмос: Тайно еси Богородице. И по молебне павечерия бывает на соборе, а на вечерни по литии поп з дьяконом во олтаре благословляются у святителя праздновать Иоанну Златоусту в храме его и поют з Воздвижением вместе Иоанну Златоусту. Вечерня и заутреня и литоргия бывает по уставу. В соборе к заутрени благовест за 6 часов дни, а вместо полунощницы начинают неделной поп да дьякон молебню со статиями, а заутреню начинает протопоп с протодьяконом»²⁶. Из этого указания следует, что в Новгороде, кроме «вечерни средней», которая завершалась молебном и предшествовала чину всеобщего бдения, существовала еще большая вечерня, отличавшаяся от «вечерни средней» тем, что на ней совершалась лития. Кроме того, на большой вечерне после литии и молебна полагалось еще повечерие. Большая

вечерня совершалась в том случае, когда всенощное бдение не служилось, а вместо него, также около полуночи, отправлялась полунощница или молебен и за ним, непосредственно, утренняя. Вечерня средняя, т. е. без литии, с прибавлением к ней молебна отправлялась в тех случаях, когда около полуночи начиналось всенощное бдение, в которое входили великая вечерня и лития. В службе на память Ионы архиепископа, 5 октября, в чиновнике сказано: «В соборе у Софiei вечерню и утреню и литоргию поют Ионе архиепископу, празднуют с литиею по уставу, а святитель (на поле: зри) ездит на санех праздновать к вечерни и ко всенощному и к обедни к Ионе архиепископу на Опоки. Вечерня средняя; на вечерни святитель облачается к молебну, сак вседневной. После вечерни поют молебен, а на молебне канон Ионе архиепископу, а вечерню и всенощное и заутреню и литоргию поют певцы, новгородцкой весь обиход. Благовест ко всенощному за 6 часов дни»²⁷. Чиновник, таким образом, сказав, что в самом Софийском соборе совершается вечерня с литией, иначе говоря большая, а также утренняя, переходит далее к изложению богослужебного порядка одного из городских приходских храмов на Опоках, где в этот день «праздновал» новгородский архиепископ. В этом храме отправлялось всенощное бдение и, в связи с этим, вечерня средняя, т. е. без литии, после которой полагался молебен.

Описанная практика имела место и в Москве. Правда, что чиновники Московского Успенского собора не называют вечерню большой или средней, однако они различают вечерню без литии от вечерни с литией. Подобно Новгороду, здесь вечерня без литии совершалась в том случае, когда ночью полагалось всенощное бдение. В таком случае после вечерни, как и в Новгороде, служился молебен. Так, на праздник Успения Божией Матери чиновник говорит: «Ключари повелят звонити к вечерне. И, вшед государь во церков, прикладывается ко святым иконам, и приемлет от патриарха благословение, и ставится на своем царском месте. А вечерню протопоп с протодияконом начинают, а псалмы дьяконы глаголют и власти ходят по два-по два, государю поклоняются, таж патриарху. А певчие государевы поют на правом крылосе, а патриарховы поют на левом крылосе, а на выход власти облачаются и протопопы и священницы. Лития не бывает, а во время стиховны патриарх входит царскими дверми в олтар и облачается со властью. И по отпосте вечернем патриарх пел молебен пред образом Пречистыя Богородицы и по отпосте молебна патриарх благословил государя, а государь пошел во своя царския полаты. Ко всенощному благовестят за 6 часов. Как власти во церков сошлись, и потом входит патриарх, ставится на своем месте и полагает начало. И потом входит государь царь во церков, а ключари повелят звонити ко всенощному, и прикладывается государь ко святым иконам, и приемлет от патриарха благословение, и ставится на своем царском месте. Всенощное начинает протопоп с протодияконом, певчия поют по крылосом; на выход власти и на литию облачаются. По концы всенощнаго чтут статью зазвонную, ключари повелят звонити к заутрене, и по чтении глаголют псалмы, ектеня великая; таж величание»²⁸. Такой порядок чиновники указывают неоднократно²⁹.

В тех же случаях, когда всенощное бдение не отправлялось, а полагалась лишь утренняя, предваряемая полунощницей, с вечера служили вечерню с литией и за ней молебен. Так, в службе на принесение в Москву Владимирской иконы Божией Матери, 23 июня, чиновник говорит: «Празнество: вечер и оутро благовесть в новой болшей колокол, трезвон во вся, поют по уставу, а начинает вечерню недельной поп со дьяконом; на выход и на литию власти и священницы соборные облачаются. А как певчие стиховну поют, патриарх входит со властью в олтарь и облачаются в олтари к молебну. И после отпуста вечерняго слоужит патриарх собором молебен Пречистой и потом павечерницу, и росход по келям. А заутреню благовестят за три часа. И как войдет патриарх во

церков, и ставится на своем месте, и недельной поп со дьяконом начинают полунощницу, и ключари повелят звонить к заутрени, и заутреню поют по уставу»³⁰. Такой же порядок указан данным чиновником в службе апостолам Петру и Павлу, 29 июня³¹, наобрение мощей Петра, митрополита московского, 4 августа, причем чиновник, изложив данный порядок богослужения, поясняет, что этот порядок имеет место в данном случае «понеж всенощного не бывает»³².

Как на особенность московской богослужбной практики, неизвестной в Новгороде, следует указать на дополнение вечернего богослужения повечерием, следовавшим после молебна. Повечерие присоединялось к молебну как после «большой вечерни», так и после «вечерни средней». Чиновник Московского Успенского собора о богослужении в день великомученика Димитрия Солунского, 26 октября, говорит: «Поют вечерню по уставу; на выход власти облачаются и на литию выходят. И после вечерни к молебну патриарх облачается в олтаре, и по молебне поют павечерню обычную. А на утрин всенощнаго бдения не бывает, токмо полоунощница и потом заутреня, поют по уставу, а на величании в соборе патриарх не облачается»³³. В данном случае, как видно, совершалась великая вечерня с литией, поскольку всенощного бдения не полагалось. Повечерие следовало за молебном, который в свою очередь отправлялся после вечерни. Обратный приведенному пример представляет по тому же чиновнику служба в день памяти Петра, митрополита киевского, 21 декабря, когда повечерие полагалось после вечерни и молебна при наличии всенощного бдения. «Протопоп с протодьяконом начинают вечерню, и поют по уставу и на выход власти и священницы облачаются. Лития того дни не поется; стиховна еще поется. Патриарх входит во святой олтар и тамо облачается со властями к молебну, а ключари поставляют два налая; на едином Пречистые Богородицы образ письма Петра Чюдотворца, а на другом образ святителя Петра, противу леваго столпа, промеж царьскими и северными дверми, а оу столпа леваго патриарху подьяки полагают орлец. И вышед, патриарх ставится на орлцы, а государь ставится близ патриарха, у столпа леваго. Архидьякон же, прием благословение от святителя, начинает молебен, а на молебне каноны поют Похвале да Петру чюдотворцу, а власти ставятся по сторонам на оба лика, а свечи в руках держаше, также и священницы. И после молебна государь прикладывается ко святым иконам и к чюдотворным ракам и потом отходит во своя царския кровы. На павечерницы трипесну поют по обычею и по отпоусте росход в дома своя. Ко всенощному благовестят за 7 часов»³⁴.

По-видимому, служение повечерия в том и другом случае скорее представляло случайное явление, нежели нормативное, являясь местной московской богослужбной особенностью. Так можно судить по тому, что сами московские чиновники сравнительно редко говорят о таком служении повечерия, а в одном случае довольно ясно указывают на условность служения повечерия: «А после молебна в соборе павечерница не бывает, а иногда и бывает, как патриарх велит»³⁵.

Заключая наш обзор разрешения в Русской Церкви проблемы целенощного богослужения в связи с распространением в ней Иерусалимского устава, нужно сказать, что в этом отношении Русская Церковь XV—XVII столетий отличалась многообразием богослужбной практики, естественно создавшимся на основе слияния прежних ее порядков с новыми. Если в одних случаях в самый чин бдения вставлялись повечерие, молебен и полунощница, то в других, где бдение в этом смысле оказывалось неприкосновенным, происходило дублирование чина великой вечерни. Последнее не исключало отправления чина малой вечерни. Таким образом, в тех храмах и монастырях, где строго соблюдались и Студийский и Иерусалимский уставы на один и тот же праздник, совершалось три вечерни: малая, составлявшая особенность Иерусалимского устава,

затем великая, совершаемая в соответствии со Студийским уставом, отдельно до утрени, и третья — также великая, входившая в чин всенощного бдения. Так, на память преп. Сергия Радонежского устав его Лавры говорит: «бдение со свечами. малую вечерню поют, как архимарит приедет из воздвиженскаго от государя. потом на воротех вечерню большую, а звонят во вся колокола три часы. архимарит ходит со всею братею... после вечерни архимарит. и священницы в ризах. и братья вся поидут государя встречать, а в те поры станут благовестит, в большой колокол. а архимарит государя благословляет на встрече крестом большим, а диакон с кадиллом с никонским. и как государь в церковь. и в те поры диакон говорит октению. государь ходит ко образом и чудотворцу. и совершив октению, отпуст со крестом. государь станет на месте. а архимарит сняв ризы. поднесет государю посох. да зовет государя. а потом государь поидет в никон чудотворец. да в большую церков пречистую. також тамо октению говорят. архимарит ходит да диакон, из пречистыя государь поидет в свои кельи, архимарит провожает. и тамо подносят птие государю, а царицу встречают також... а как станут петь всенощное. архимарит *ровдает посохи боляром и дворяном*»³⁶.

§ 3. Благовест и приготовление храма к богослужению

Русская Церковь, приняв с Православного Востока била, а также оповещение народа о предстоящем богослужении по примеру греческих лаосинактов через бирючей, очень рано заимствовала с Запада колокола. Новгородская 1-я летопись под 1066 годом сообщает: «Приде Всеслав (Полоцкий) и взя Новгород с женами и с детьми и колоколы съима у святей Софии»³⁷. Из этого сообщения видно, что колокола в Новгороде были во всяком случае в середине XI века, то есть вскоре после крещения Руси. В XII веке колокола распространяются по церквам русских княжеств. Ипатьевская летопись под 1146 годом упоминает о колоколах в княжеской церкви Новгород-Северского княжества³⁸. Под 1169 годом Лаврентьевская летопись говорит о колоколах в городе Владимире³⁹, Ипатьевская летопись под 1171 годом — о колоколах в Киеве⁴⁰. Колокола известны автору «Слова о полку Игореве»⁴¹. Колокола были небольшой величины. Так можно судить по колоколу, с которым преподобный Антоний Римлянин прибыл в начале XII века в Новгород. Его вес — один пуд, десять фунтов⁴². Ипатьевская летопись под 1259 годом сообщает о литье колоколов в Холме (Галиция)⁴³. Впрочем в Новгороде еще в XV веке при наличии колоколов пользовались услугами бирючей, о чем имеются указания в Чиновнике Софийского собора, напр. под 30 ноября: «Святаго апостола Андрея Первозваннаго. Вечерню и утреню и литоргию поют по уставу. В сий день благовест к обедни в начале 2-го часа дня... а сам ключарь в земьскую избу к старостам ходит и велит кликать биричю...»⁴⁴

В XVI—XVII столетиях звон приобретает повсеместное значение, тогда как била составляют редкость и употребление их скорее носит характер традиции, нежели практическое значение. Некоторые памятники, как, напр., чиновники Новгородского Софийского собора, Холмогорского Преображенского собора, вовсе не упоминают об употреблении бил, в то время как звону уделяют большое внимание, различая помимо «благовеста» и трезвона «во вся» — «благовест в большой колокол и в меньшей, переменяся»⁴⁵, звон во вся без благовестника»⁴⁶, звон «во вся с благовестником без большого»⁴⁷, «благовест в большой недолго; потом в меньшей и в два вседневные»⁴⁸, и другие виды звона. Другие памятники называют весьма ограниченное использование била. Так, по обиходникам Кирилло-Белозерского монастыря «на полунощнице ударяем в доску»⁴⁹, а по чиновникам Московского Успенского собора — в било ударяли только в первый день Пасхи в начале утрени и на литургии, во время чтения

евангелия. В первом случае чиновник говорит: «А как патриарх скажет которой стих: 1, 2 и 3 и 4, таже слава и ныне, а в ту пору ключарь машет свещею поединожды, а сторожь ударяет в доску по единожды же. В то же б-ю и в колокол против стихов: колкиждо стихов скажет, толькожды и в колокол ударяет. А потом патриарх: Христос Воскресе запоет, а певчие примут: и сущим во гробе живот дарова. И крестом отверзает патриарх двери, а ключарь многожды замашет, и сторож ударяет толко же в биле многожды и звон вовся вдруг ударяет с валовыми. И швед патриарх в церковь, а перед ним с рипидами и со кресты и с образы по преже писаному чину, а звонят тогда долго три часа во вся колокола»⁵⁰. Об употреблении била при чтении пасхального евангелия чиновник говорит: «И где возгласит патриарх, а ключарь стоит на пороге у полуденных дверей и махнет единожды сторожу, и сторож ударит в доску единожды же против всякого возгласа (на поле: последнево возгласа) патриархова, а не против архидияконова, а на колокольнице ударяют в колокол по-единожды, а на последнем возгласе архидияконове ключар замашет много сторожу, и ударяет сторож много же в доску. И ударят вдруг и учнут звонити во вся час довольно (на поле: с валовыми, покамест октенью проговорят: *Рцем вси*)»⁵¹.

Насколько важное значение придавали наши предки звону, видно из того, что монастырские обиходники и соборные чиновники, излагая богослужебный устав того или иного дня, как правило, прежде всего говорят о порядке совершения звона, а ключарь Московского Успенского собора Иван Наседка составил «Указ о звону и о чину»⁵².

По словам Адама Олеария — «колокольный звон русские также считают делом необходимым при их богослужении, полагая, что это последнее неполно без звона. Поэтому русский пристав очень удивился однажды, услышав, что шведские господа послы в Михайлов день говорили, что они также хотели справить свой праздник. «Возможно ли, заметил пристав, чтобы они могли справлять в Москве праздник, не взявши с собою колоколов при отъезде в такое далекое путешествие?»⁵³ Олеарий не преувеличивает того значения, какое придавали звону наши предки. Насколько важным делом считался у нас богослужебный звон, можно судить по тому, что в Москве этим вопросом занимались лично сам патриарх и царь. Памятник XVII века «Чиновник церковной о благовесте и о звону» изобилует надписями на полях и между строк вроде: «В 161 году указал патриарх звон с валовыми и з большими, а престати звонить, как запоют: «Спаси Господи люди своя»⁵⁴ или «Благовест в новой большой на собор Богородицы, а указал Никон патриарх»⁵⁵, или «151 указал государь царь в новой большой колокол»⁵⁶, или «153 году указал государь царь и великий князь Алексей Михайлович благовестити в 16 день в новой большой колокол, а звон от праздника к вечерни и ко всенощному и к обедни»⁵⁷. Судя по одной из таких приписок, вопрос звона для Алексея Михайловича казался таким важным делом, что его неточное выполнение для него самого было причиной личных тяжелых переживаний: «157-го августа в 19 день указал государь царь и великий князь Алексей Михайлович вся Русии празновати Пречистой Богородице Донской и ходу быти со кресты, а благовест в большой новой колокол... 169-го в 19 день указал великий государь празновать со всенощным Донской Богородицы, а (зачеркнуто: благовест в регут) государь кручинился, что в регут благовестили ко всенощному, указал в большой во 172 году»⁵⁸. Патриарх Иоаким сам лично принимал доклады ключарей о благовесте, сам устанавливал название колоколам: «Святейший Иоаким патриарх московский и всея России до 188 (1689) году в сентябре месяце указал ключарям, как докладывать о благовесте, о прозвании колоколов, как их в докладе называть, что новый большой и тот в докладе называть Успенским, а старой Успенской в докладе называть воскресным, а реут в докладе называть полиелейным, а что всегда благовест в него бывает тот называть

вседневным»⁵⁹, сообщает надпись в «Треодионе» Московского Успенского собора.

Упомянув целый ряд разновидностей звона и давая колоколам названия соответственно употреблению их в том или ином богослужении, напр. «литейной»⁶⁰, «повседневной»⁶¹, «часовой»⁶² и др., или по характеру их звучания, напр. «медведь»⁶³, «лебедь»⁶⁴, памятники ни слова не говорят о сопровождении звона чтением псалмов наподобие того, какое полагается по Иерусалимскому уставу. Более чем вероятно то, что подобных указаний у нас вообще не было, чему причиной была исключительная продолжительность звонов. Как видно из приведенных выше указаний о пасхальных звонах, в «Указе о звону и чину» Московского Успенского собора, в данном случае звон продолжался в течение трех часов и затем еще в течение одного часа. Эти столь продолжительные звоны не составляли исключения пасхального богослужения. По уставу Троице-Сергиевой Лавры, в последней на день преподобного Сергия — 25 сентября — звон во все колокола к великой вечерне продолжался три часа, после чего начинался благовест ко всеобщему бдению: «малую вечерню поют. как архимарит придет из воздвиженскаго от государя, потом на воротах вечерню большую, а звонят во вся колокола три часы... после вечерни архимарит и священицы в ризах и братья вся пойдут государя встречать, а в те поры станут благовестит в большой колокол»⁶⁵. Тот же устав предписывает звонить «три часы во вся колокола»⁶⁶ и перед вечерней на память преп. Сергия — 5 июля. Чиновник Новгородского Софийского собора указывает в конце всеобщего бдения на праздник Успения Божией Матери «звон во вся» — «доколе кресты с посаду от церкви ходят»⁶⁷. Если учесть то обстоятельство, что новгородские посады, в частности Антониевский, расположены от Софийского собора на расстоянии около одного часа пути, и что шествие «крестов» из церквей, лежащих по пути следования к собору, по мере включения их в общий крестный ход, естественно получало характер процессии, постепенно замедляемой в движении, то понятным будет само выражение чиновника: «звонят доволно во вся звонцы» и предупреждение его насчет могущей быть, вследствие продолжительного звона, порчи колоколов «и оберегают на колоколни накрепко, хто бы чего не испортил»⁶⁸.

Исключительную продолжительность русских церковных звонов отмечает посетивший Москву в XVII веке диакон Павел Алеппский. «Ночью тот человек подает звонарям знак, и они ударяют долгое время в назначенный для этого колокол, чтобы дать знать всему городу и чтобы церковники вставали и ударяли в колокола своих церквей, что продолжается непрерывно от полуночи до зари, т. е. звон в приходских церквях. Люди, находящиеся наверху, по знаку, данному им стоящими внизу, о том, что патриарх вошел в церковь, прекращают звон до начала утрени, когда тот опять подает знак, и они начинают звон в назначенные большие и малые колокола, по обыкновению. Если день воскресный или господский праздник, то заканчивают, как мы сказали, продолжительным звоном в самый большой колокол. Также звонят вместе с ним во все колокола во время полиелея. При чтении евангелия на утрени ударяют также зараз (во все)... Накануне воскресений и праздников звонят с вечера до истечения одного часа ночи. По этой причине мы испытывали страшное мученье: не спали по ночам и терпели большое беспокойство. Всего больше нас донимал колокольный звон, от гула которого дрожала земля в канун воскресений и праздников, кои почти непрерывно следуют друг за другом, равно как и звон на заре, с полуночи до утра, ибо в этом городе несколько тысяч церквей и каждая церковь, даже самая малая и бедная, имеет над дверьми по десяти больших и малых колоколов, в кои звонят в воскресные и праздничные дни и в канун больших праздников, сначала по-очередно, а потом во все вместе»⁶⁹.

Вторую особенность русского чина всеобщего бдения составляло украшение храмов зеленью в великие праздники летнего времени, — обы-

чай, сохранившийся в настоящее время только в праздник Пятидесятницы. О нем можно говорить как о чисто русской богослужебной особенности, так как восточные Церкви, несмотря на большее богатство их растительного мира, сравнительно с Россией, этого обычая не знают. На Православном Востоке издревле употребляются в Неделю ваий пальмовые ветки, каковой обычай установился еще в IV веке⁷⁰.

В современном греческом богослужении существует еще обычай раздачи патриархом клирикам цветов в день Воздвижения Креста Господня и в Крестопоклонное воскресенье при целовании креста, а также в Великую пятницу при целовании плащаницы⁷¹. В Великую же субботу на литургии после чтения апостола во всех храмах служащий иерей исходит из алтаря с пением стиха «Воскресни, Боже, суди земли, яко Ты наследилши во всех языцех» и разбрасывает от святых врат по всему храму ветви цветущего лавра⁷². Употребление зелени на Востоке, как видно, служит скорее знаком приветствия, нежели украшения храма.

Русская Церковь приняла от восточной употребление ваий⁷³, но кроме того создала свой обычай украшения храмов зеленью. Сборные чиновники указывают такое украшение храма в праздник Пятидесятницы⁷⁴, Преображения Господня⁷⁵ и Успения Божией Матери⁷⁶. Что касается видов зелени, то они представляли собой в одних случаях древесные ветви, в других — свежескошенную траву. Первый вид зелени, как видно по всем чиновникам, употреблялся в Пятидесятницу. Чиновник Новгородского Софийского собора по этому поводу говорит: «В сий день (на поле: зри) ключари, прием от святителя благословение, посылают звонцов на Софейских лошадах в лес по прутье»⁷⁷. Чиновник Холмогорского Преображенского собора уточняет, какие именно «прутье» употреблялись в данном случае: «Памятоват ключарю: в субботу по утру, доложя архиерея, со благословением посылат сторожей и звонцов по листе, а лист добыть березовой, черемховой да ивовой и смородинник с прутьем»⁷⁸. Из этого перечня древесных пород, ветви которых привозились для украшения храма в Пятидесятницу, видно, что их подбор исходил из соображения наполнения храма ароматом, каковой присущ данным растениям. Наше предположение находит себе подтверждение в чиновнике Московского Успенского собора, где по этому поводу говорится: «В субботу поутру послать в оптеку по гуляфную водку и травы взять, сколько дадут (и бывают зборы); около престола войлоки зеленыя розослат; доложиться листу купить, берез и цветов»⁷⁹.

Второй вид зелени — свежескошенная трава — употреблялась в праздники Преображения и Успения. «Августа в 5 день указал преосвященный архиепископ ключарю послать сторожа на земской двор к мирским заказчикам, чтоб накосили травы и привезли в соборную церковь»⁸⁰, говорит один из памятников. В духе его дает указание другой, в связи с праздником Успения: «В сий день отдается праздник Преображению; в сий же день (на поле: зри) ключари, по святительскому благословиению, сказывают стряпчему, чтоб все Чюдинцовы улицы крестьяне травы свежие довольно привезли к Софеи к церкви к Богословской паперти»⁸¹. Употребление древесных ветвей в эти праздники памятники не указывают; это может быть объяснено тем, что в данный период летнего времени древесные ветви теряют тот сильный аромат, который им свойствен в самом начале лета, тогда как полевые цветы и травы оказываются в это время более красочными и ароматичными, чем весной. Здесь, таким образом, опять выступает соображение благоуукрашения храма в праздник той зелени, какая в данное время наиболее благовонна, свежа и красива. В Холмогорах 30 ноября в престольный праздник ап. Андрея Первозванного, когда уже не было свежей зелени, постилалось сено⁸².

Самое украшение храмов производилось путем постилки зелени всего пола в алтаре и в храме: «В сий день (на поле: зри) после обедни постилают понамари и звонцы траву по всей церкви: и в олтаре и по пределом

и в папертех»⁸³. О том количестве травы, которое шло на это украшение, говорит один из памятников: «После малой вечерни и по молебне земские к собору привезли кошеной травы 5 куч, и в соборной церкви и в паперти сторожи постилают траву»⁸⁴. Можно полагать, что, кроме постилки пола, зеленью украшались отдельные предметы храма, напр. тронное место епископа, аналои. Чиновник Московского Успенского собора говорит: «Да повелят сторожем и пономарем сено⁸⁵ слати во олtare и по всей церкви, а сами ключари стелют на царское место и на патриарше»⁸⁶. Из чиновника Новгородского Софийского собора видно, что зелень полагалась на том кресле, на котором лежала книга, по которой архиепископ читал на вечерне Пятидесятницы главопреклонные молитвы: «И чет святитель молитвы близ царских дверей, преклонь колене на изголовье, а книгу положат на креслах на изголовье же, а под книгу положено мало листьев»⁸⁷.

В чиновнике Новгородского Софийского собора имеется весьма обширное «Рассуждение», посвященное значению украшения храма в праздники летнего времени зеленью⁸⁸. Неизвестный автор не соглашается с существовавшим в его время толкованием, якобы разбрасывание в храме зелени и попираание ее ногами в праздник Пятидесятницы означает осуждение «прежде бывшей еллинской лести» поклонения деревьям. Неизвестный остроумно замечает, что язычники поклонялись не только деревьям, но и огню и камням, солнцу и луне и прочей твари и поэтому «подобно бы уже совокупити всякое многобожие еллинское — не едино древо, но и огонь и камень и солнце и луну и иную тварь, почтенную ими». Относительно другого толкования, якобы украшение храма в день Пятидесятницы зеленью установлено в воспоминание существовавшего у ветхозаветных евреев обычая проводить праздник Пятидесятницы в кущах, неизвестный говорит: «и то не право же мудрствуют и zelo неискусно». Здесь он становится на историческую позицию. Он говорит, что еврейская Пятидесятница была установлена как праздник первой жатвы ячменя — «велик день в первых жатв жит твоих, яко же сеяши на ниве твоей», праздник же кущей знаменовал собой окончание сбора урожая плодов, винограда и проч. и справлялся в конце лета (сентябрь). В этот праздник евреи «благодаряще о собрании плод седмих месяц, и скния водружаху, сиречь колибы, по простому рещи, хижи и катагари». Истинное значение убранства храма зеленью, цветущими травами и даже сеном (в праздники Преображения и Успения) составитель «Рассуждения» видит в том высоком значении, которое Св. Писание придает сотворению человека среди прочих творений Божиих. «Понеже бо сотвори Бог небо и землю и вся украшения их, и потом сотвори человека, и оживотвори его, вдохнув в лице его дыхания жизни, и устрои его над всею тварию, яко князя и властелина его постави, и вся ему покори и ничтоже остави ему непокорено и якоже и песнопевец вопиет аки от лица Божия: *Аз рех бози, рече, будете и сынове Вышняго вси; и сего ради, мню, на сей Троической праздник постилаем листвие, яко человека ради сотворено бысть украшение земное, и покорно ему вся, и в лепоту убо приносится листвие на сей настоящий три-солнечный день, и постилается под ногами человеческими... И да видев человеческий род неизреченное человеколюбие Божие, молитвы своя к Богу неослабно простирают, и плод благодарения приносят, и к Творцу своему вси вкупе любовью горят, понеже таковая устрои быти в честь и славу человеком от Творца всех и Создателя». Автор заканчивает «Рассуждение» славословием: «Слава неизреченному человеколюбию Божию, слава смотрению Твоему, Владыко, слава неизреченному Твоему милосердию во веки. Аминь».*

§ 4. Вечерня

Что касается самого чина всенощного бдения, то первую особенность, его, известную только в Русской Церкви, составляет начало его при за-

крытых святых вратах, так что священнослужители для совершения каждения исходили из алтаря северной дверью, причем кадили сначала закрытые св. врата и икону храма и праздника, затем давался возглас «Слава святей» и после него, во время пения предначинательного псалма, продолжалось каждение иконостаса, ликов и всего храма. Алтарь же оставался неокажденным.

Устав 1641 г. в особой главе о русских особенностях в чине всеобщего бдения излагает порядок каждения в начале бдения таким образом: «Иерей же и кадиловжигатель став прямо царским дверем (после благовеста) и положат два поклона в пояс, третии же в землю. Таж шед ко игумену и поклонятся оба в землю. И по сем входят во святыи олтарь. Кадиловжигатель же вжигает свещу на то устроену. Иерей же возлож нася патрахиль и взем кадило и вжигает фимиян глаголя молитву кадилу. И исходит северными дверми предидушу ему кадиловжигателю со свещю. И возгласит кадиловжигатель во услышание всем. встаните. братьям же всем воставшим. Иерей кадит прямо царским дверем, и икону его же есть храм и икону на налое праздника или святого. Таж кадит игумена и став прямо царским дверем и речет Господи благослови. Таж глаголет велегласно. Слава святей и единосущней и животворящей и неразделимей Троице, всегда и ныне и присно и во веки веком аминь. Ащели действует иерей со диаконом то глаголет дякон Господи благослови, иерей же глаголет Слава святей. Начальный же клирик речет аминь. Приидите, поклонимся Ж равным гласом и паки пеннем Приидите поклонимся и припадем. Благослови душе моя Господа, благословен еси Господи. Второй же клирик и весь лик велегласно поют: «Господи Боже мой, возвеличился еси зело. Благословен еси Господи. Таже второй лик и ввелелепотуся облече. Благословен еси Господи. Клириком же поющим псалом 103. Иерей же кадит и прочая иконы и настоятеля и оба лика и всю братию почину. И обращся паки кадит царския двери и икону егоже есть храм и икону на налое и настоятеля. Таж входит иерей во алтарь»⁸⁹. Такого порядка каждения держались не только монастыри, но и приходские храмы. Так можно судить по тому, что в московских печатных служебниках⁹⁰ до издания 1656 года в специальной статье уставного характера указывается этот порядок каждения. О нем же упоминается в «Сказании действственных чинов» Московского Успенского собора. «Протодиякон со свещю, а протопоп с кадиллом выходят северными дверми и начинают всеобщное бдение. Певчие поют на оба крылоса, а протопоп кадит святыя иконы и государя и патриарха, и всю церковь по обычаю»⁹¹. В «Чиновнике церковном о благовесте и о звону» того же собора читаем: «Протодиякон глаголет: Владыко благослови, а протопоп глаголет: Слава святей единосущней, и кадит по обычаю; а на крылосах певчие начинают: «Приидите поклонимся и припадем и поют псалом: Благослови душе моя Господа»⁹². Этот порядок начала всеобщного бдения, чуждый Иерусалимскому уставу, может быть объясним только влиянием существовавших в Русской Церкви в ряде столетий порядков устава Великой Константинопольской церкви. Чины песенных вечерни и утрени, как известно, начинались или на средине храма (вечерня) или даже в притворе (утреня) при закрытых святых вратах, и каждение храма совершалось при пении антифонов. По существу, наши предки, приняв с Иерусалимским уставом чин всеобщного бдения, перенесли в последний порядок, каким начиналась песенная вечерня, лишь заменив средину храма, как место начала службы, солеей. Такой порядок каждения в начале всеобщного бдения, будучи уставно узаконенным, существовал на Руси до второй половины XVII столетия. Официальной датой отмены его нужно считать 1656 год, когда в Москве вышел в свет служебник, где упоминаемая выше статья о порядке отправления всеобщного бдения была изъята и заменена Диатаксисом.

Однако старый порядок оказался настолько прочным, что даже в 1682 году, когда в Москве вышел в свет типикон, указывающий начинать

бдение с открытыми св. вратами и кадить весь храм до возгласа «Слава святей», как требует этого Иерусалимский устав, — Афанасий, архиепископ Холмогорский, в своем чиновнике указал диакону выходить из алтаря с возжженной свечью и возвращаться в него после каждения, при наличии святых врат открытыми, северной дверью, самое же каждение ликов и храма совершать при пении 103 псалма. «В благовест, до пришествия архиерейского, — говорит чиновник в специальной статье о чине всенощного бдения, — протопоп и протодиякон облачаются по чину; пономари же устроят свечи, кадило, двери, скамью на пути отворотив. И егда звон во вся, тогда протопоп кадит святыю трапезу и весь алтарь. Пришедшу же архиерею по чину и ставшу на месте своем, и поставляет пономарь лампаду литийную со свещью возженою пред дверьми царскими. Протодиякон, изшед северною дверью, прием лампаду, возгласит: Восстаните. Протопоп отверз святыя двери, исходит с кадилом, поклоняется купно с протодиаконом архиерею. Прием благословение кадила, кадит по чину дверь царскую и правую страну и левую — местныя святыя иконы и, аще прилучится, на налои праздника образ, таж образ архиерейскаго места и трикратно архиереа и отошед во алтарь. Протодиякон возгласив: Владыко благослови, протонерей начинает: Слава святей; головщик: Аминь. Архиерей глаголет Приидите поклонимся; таж головщик прием: Благослови душе моя Господа, и прочая по уставу поют. Протопоп же, изшед от алтаря, кадит лики и чтеца и всю церковь по чину, таж дверь царскую и образ Спаса и Богоматере и на налои образ, аще прилучится, и архиереа трикратно и, пришед во алтарь, затворяет дверь. Протодиякон, поставив лампаду, входит во алтарь северными врата: приемлет от протопопа кадило. Протонерей же, пришед пред царская врата, поклонився архиерею, стоя на стране косвене, четет молитву и, в конце псалма поклонився купно с протодиаконом архиерею, отходит во алтарь южными врата; протодиякон же четет мирная»⁹³.

В Чиновнике Афанасия архиепископа Холмогорского мы имеем последнее уставное указание о совершении каждения храма при пении 103 псалма. Все издания типикона, начиная с 1682 года вплоть до последнего, а также служебники и октоихи, где излагается чин всенощного бдения, предписывают иерею окадить весь храм до возгласа «Слава святей». В действительности же каждение до настоящего времени совершается в духе дониконовских уставных указаний⁹⁴. Иерусалимский устав в данном случае оказался бессильным перед практикой, создавшейся в Русской Церкви.

Что касается песнопения «Приидите поклонимся», то оно в русской богослужбной практике отличалось от восточной многообразием как со стороны его исполнения, так и в части текста. Если по чиновникам Московского Успенского и Холмогорского Преображенского соборов его «архиерей глаголет», то по другим памятникам, ирмологам и обиходам крюкового пения видно, что «Приидите поклонимся» исполнялось певчески и разными лицами. Так, по одному ирмологу «иерей глаголет Слава святей единосущней и неразделной Троицы таж клирицы глаголют Приидите поклонимся Жж. Посем головщик Приидите поклонимся и припадем. Прип. Благослови душе моя Господа»⁹⁵. Назначенный для пения головщиком последний стих «Приидите поклонимся и припадем» записан крюками, из чего можно полагать, что первые три стиха произносились читком, а последний исполнялся певчески, служа введением к 103 псалму, почему и первые слова псалма здесь обозначены как «припев». К этому же виду исполнения «Приидите поклонимся» приближается другой, также по ирмологу XVII века. «Таж певецъ придете поклонимся Жж. Посем поет пение тихим гласом придете поклонимся и припадем»⁹⁶. Указание данного памятника отличается от предыдущего тем лишь, что по нему первые три стиха произносятся «певецъ», а не «клирики». Но то, что здесь имеется, как и в первом случае, читок тоекратного «Приидите поклонимся» и певческое исполнение последнего стиха, видно из слов памятника «посем поет

пение тихим гласом», а равно и из того, что этот последний стих «Приидите поклонимся и припадем» положен на крюки.

По ирмологу той же библиотеки, шифр Кир. № 579, все 4 стиха исполняются хором: «Наченшу иерею мы глаголем: приидите поклонимся Цареве нашему Богу, приидите поклонимся Христу Цареве и Богу нашему. Приидите поклонимся и припадем к самому Христу Цареве и Богу нашему, приидите поклонимся и припадем»⁹⁷. Певческое исполнение всех четырех стихов подтверждается тем, что все они положены на крюки. Певческое же исполнение всех четырех стихов указывает ркп. той же библиотеки, шифр Кир. № 578, с той лишь разницей, что здесь оно поручается головщику, которому указывается и характер, какой он должен дать в своем исполнении изложенных крюками стихов. «Несилне ревый ни вереская, со умилением гласом воспевати»⁹⁸. Головщик начинает праваго лика или леваго: «Приидите поклонимся цареве нашему Богу, приидите поклонимся Христу Цареве и Богу (позднейшей рукой «и Богу» зачеркнуто) нашему (позднейшей рукой приписано «Богу»), приидите поклонимся и припадем к самому Господу Иисусу Христу Цареве и Богу нашему, приидите поклонимся и припадем», так сказано в ирмологе № 578⁹⁹. Певческое исполнение «Приидите поклонимся» головщиком указывает ирмолог той же библиотеки, ркп. шифр Кир. № 580¹⁰⁰, с той лишь разницей от ирмолога шифр Кир. № 578, что здесь вовсе отсутствует четвертый заключительный стих «Приидите поклонимся и припадем».

Ирмолог той же библиотеки, шифр Кир. № 609, предписывает певческое исполнение всех стихов, положенных на крюки, указывая также характер исполнения, причем текст песнопения представляется нам в новом виде, отличном от всех предыдущих: «Воспевающе благочиние, не высочайшим гласом, но со умилением воспети певцы глаголют аминь приидите поклонимся Цареве нашему Богу. Приидете поклонимся Христу Цареве нашему Богу. Приидете поклонимся и припадем»¹⁰¹.

103-й псалом в части его исполнения в Русской Церкви отличался от предписываемого Иерусалимским уставом. Это отличие заключается прежде всего в том, что у нас псалом полностью не пели. Кроме того, нашей богослужебной практике оказались чуждыми аниксантарии, достигшие большого развития в афонской агрипии. Русское исполнение предначинательного псалма приближалось в большей степени, нежели греческое, к исполнению антифонов песенных чинопоследований. Псалом исполнялся на оба хора, и пели из него лишь отдельные стихи, причем к каждому стиху прибавлялся тот или иной припев. Такая практика исполнения псалма вне сомнения обусловлена была исторически многовековым существованием в Русской Церкви песенных чинопоследований вечерни и утрени, заимствованных нашими предками у Великой Константинопольской церкви. Влияние последней в данном случае сказалось в том, что некоторые наши памятники в припевах к отдельным стихам псалма используют ае-найки.

Положенный на крюки по ркп. Лен. гос. публ. библ., шифр Кир. № 577, предначинательный псалом со стороны его текста представляется следующим: «По сем (т. е. после троекратного «Приидите поклонимся») головщик

ПРИИДЕТЕ ПОКЛОНИМСЯ И ПРИПАДЕМ¹⁰²

прип. Благословенъ еси Господи.

Таж другой (разумеется — хор) под головщиком
ГОСПОДИ БОЖЕ МОЙ ВОЗВЕЛИЧИЛСЯ ЕСИ ЗЕЛО

прип. Благословенъ еси Господи

И В ВЕЛЕЛЕПОТУ ОБЛЕЧЕС

прип. тоиж.

ДУХИ И СЛУГИ СВОЯ ОГНЬ ПАЛЯЩ

прип. Дивны дела твоя Господи.

ПОСРЕДЕ ГОРЕ ПРОЙДУТ ВОДЫ

прип. тоиж.

ВСЯ ПРЕМУДРОСТИЮ СОТВОРИЛ ЕСИ

прип. Слава ти Господи сотворившему вся

ДАТИ ПИЩУ ИМ ВО БЛАГО ВРЕМЯ

прип. тоиж.

ВСЯЧЕСКАЯ ИСПОЛНИТСЯ БЛАГОСТИ

прип. Слава ти Господи а а а а не не на а ни и и а не не не на а а а на на ни сотворившему вся

БЛАГОСЛОВИ ДУШЕ МОЯ ГОСПОДА

прип. тоиж.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу и ныне и присно и во веки векомь, аминь.

Аллилуиа 2-ж говором и третью поем аллилуиа, слава тебе Боже»¹⁰⁴.

Общераспространенность такого исполнения предначинательного псалма подтверждается наличием его в ряде рукописей той же библиотеки¹⁰⁵. В некоторых памятниках наблюдается разница лишь в отдельных стихах псалма или в отсутствии аненаек, но сам по себе принцип песенного исполнения псалма сохраняется. Так, по ркп. той же библиотеки, шифр Кир. № 579, в сравнении с приведенным выше текстом, между стихами «Посреде гор пройдут воды» и «Вся премудростию сотворил еси» вставлен стих «И хлеб сердце человека укрепил»¹⁰⁶, а вместо стиха «Дати им пищу во благо время» дан стих «Животная малая с великими»¹⁰⁷. По ркп. Кир. № 578, вместо стиха «Посреде гор пройдут воды» дан стих «От гласа твоего»¹⁰⁸ и вместо «Дати пищу им во благо время» — «Животная малая с великими»¹⁰⁹, аненайки же отсутствуют.

Широкое распространение песенного исполнения предначинательного псалма вызвало не только крюковую запись его в певческих книгах, но и указания на этот характер исполнения псалма в самих церковных уставах, например, в уставе XVI века Моск. Синод. библ. № 388 (336), где наряду с припевами вписана и аненайка: «а не не на и на не на и на. а не на ни створшему вся»¹¹⁰. То же самое указывает устав церковный XVII века той же библ. № 391 (335), где читаем «Всяческая исполняется благности, слава ти господи. а не не не на а ни сотворшему вся»¹¹¹.

Песенное исполнение предначинательного псалма с аненайками существовало в Русской Церкви до конца XVII столетия. Печатный типикон 1610 года дает следующий порядок исполнения псалма: «И тако начинает екскусиарх высочайшим гласом БЛАГОСЛОВИ ДУШЕ МОЯ ГОСПОДА. припел.

II. Благословен еси Господи

Припелы всеношныя на всяку неделю и на вся праздники на бдении всеношных. Псалом на глас 8. Таже меньшей певец правой. Господи Боже мой возвеличился еси зело. Благословен еси Господи. легко со гласом соглашающим и прочим братьям с ним.

Л(евый) И В ВЕЛЕЛЕПОТУСЯ ОБЛЕЧЕН

Благословен еси Господи...

2-я СТАТИЯ

П(равый) ДУХИ И СЛУГИ СВОЯ ОГНЬ ПАЛЯЩ или НА ГОРАХ СТАНУТ ВОДЫ.

Припел.

Дивны дела твоя Господи.

Л. ПОСРЕДЕ ГОР ПРОЙДУТ ВОДЫ или ОТ ПЛОДА ДЕЛ ТВОИХ НАСЫТИТСЯ ЗЕМЛЯ.

Дивны дела твоя Господи.

3-я СТАТИЯ

П. И ХЛЕБ СЕРДЦЕ ЧЕЛОВЕКУ УКРЕПИТ.

Припел. Слава ти Господи, створившему вся...

Л. СОЛНЦЕ ПОЗНА ЗАПАД СВОИ или ИСПРОСИТИ ОТ БОГА ПИЩУ СЕБЕ.

Слава ти Господи, створившему вся...

П. ВСЯ ПРЕМУДРОСТИЮ СОТВОРИЛ ЕСИ.

Слава ти Господи, створившему вся...

Л. ЖИВОТНАЯ И МАЛАЯ С ВЕЛИКИМИ.

Слава ти Господи, створившему вся...

П. ВСЯЧЕСКАЯ ИСПОЛНЯТСЯ БЛАГОСТИ.

Слава ти Господи а не не на а ни створившему вся.

Л. ОБНОВИШИ ЛИЦЕ ЗЕМЛИ.

Слава ти Господи с не не на и ни

П. ПОЮ БОГУ МОЕМУ ДОНДЕЖЕ ЕСТЬ.

АЗ ЖЕ ВОЗВЕСЕЛЮСЬ О ГОСПОДЕ.

Слава ти Господи

Л. БЛАГОСЛОВИ ДУШЕ МОЯ ГОСПОДИ.

Слава ти Господи.

П. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Слава ти Господи.

Л. И ныне и присно и во веки векомь. Аминь.

С не не на и ки же.

Скончавшу же псалму поем аллилуиа, аллилуиа, слава тебе Боже, дваж. спроста. Таж и на 3-м поют разводно, аллилуиа, аллилуиа, слава тебе Боже»¹¹².

По данному уставу, таким образом, предначинательный псалом делится на 3 статьи, отличающиеся одна от другой «припелом», который прилагается к каждому из избранных стихов псалма. На 1-й статье «припелом» служит: «Благословен еси Господи», на 2-й «Дивна дела твоя Господи», на 3-й — «Слава ти Господи, створившему вся» и тот же припев с аенайками.

Распев псалма, по-видимому, предполагает постепенное развитие мелодии, насыщение ее разнообразием интонации. Так можно судить по тому, что типикон последнюю, четвертую, статью, имеющую тот же припев, что и третья, указывает петь с аенайками, а последнее «аллилуиа» с разводом.

Этот же порядок исполнения предначинательного псалма указывается типиконом 1641 года¹¹³. Типикон 1682 г. уже не делит псалма на статьи, не указывает избранных стихов его и дает лишь два припева «Благословен еси Господи» и «Слава ти Господи створившему вся»¹¹⁴.

Относительно светильничных молитв, читаемых во время пения предначинательного псалма, обстоятельно исследованных со стороны их состава Н. Одинцовым¹¹⁵ и проф. А. Дмитриевским¹¹⁶, нам остается лишь добавить, что наши предки не всегда держались указания устава читать их «егда же начнет пети: вся премудростию сотворил еси»¹¹⁷, а начинали это чтение по окончании каждения храма: «Протодиакон, поставль лампаду, входит во олтарь северными враты; приемлет от протопопа кадило. Протоиерей же, пришед пред царская врата, поклонився архиерею, стоя на стране косвене, четет молитву, и, в конце псалма поклонився купно с протодиаконом архиерею, отходит во олтарь южными враты; протодиакон же четет мирная»¹¹⁸.

Заканчивая обзорные совершения начала всеобщего бдения, отмечу еще одну особенность, указываемую сводным уставом Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей и, по-видимому, имевшую место в практике первого из них. Это — раздавание архимандритом в начале всеобщего бдения присутствующим в храме членам царской свиты, боярам и дворянам посохов. В службе на память преп. Сергия, 25 сентября, устав говорит: «А как станут петь всеобщее, архимандрит раздает посохи бояром и дворяном»¹¹⁹. Ничего подобного этому обычаю греческая богослужбная практика, не только монастырская, но и соборно-приходская, не знает; нет на него намека даже в Обряднике Константина Порфирородного, посвященном изложению обрядов, имевших место в Константинополе в связи с присутствием за богослужением византийского императора и его свиты. Безусловно, в данном случае мы имеем дело также с чисто русским обычаем, который был вызван тем преклонением, какое питали московские цари, а за ними и бояре, к монашеству. Те же самые чувства и воззрения, по которым русские цари в своем быту носили подрясники

и скуфьи, а перед кончиной принимали схиму, были источником к установлению обычая стоять в храме за всенощным бдением, по примеру монастырских старцев, с посохами.

Как на чисто русскую особенность следует указать на распевное исполнение на ектениях молитв: «Господи, помилуй», «Поддай, Господи», «Тебе, Господи». Если, по словам Арсения Суханова, Греческая Церковь не знала практики пения ектений в XVII веке¹²⁰, то в России эта практика имела место уже в XV столетии, как можно судить об этом из сообщения Новгородской четвертой летописи: «В лето 6984... Той же зимы некторыи философовы начаша пети: Господи помилуй, а друзи: «Осподи помилуй»¹²¹. На основании этого сообщения летописи можно полагать, что пение ектений впервые появилось в Новгороде. Что послужило причиной к возникновению этого обычая, на это мы никаких указаний ни в одном историческом памятнике не встречаем. Можно предполагать, что поводом к этому служил широко распространенный в Русской Церкви обычай распевного отправления богослужения, возникший у нас в пору действия устава Великой Константинопольской церкви. Крюковые ирмологи и обиходы содержат в себе распевы не только таких песнопений, как стихиры, прокимны, «Бог Господь» и т. п., но также кафизм¹²², «Слава и ныне» и «Аллилуа» в конце шестопсалмия, «Утверди Боже» в конце утрени и ектений. Обычно изложив распевно начало всенощного бдения — «Приидите поклонимся» и 103-й псалом, памятники дают в той же крюковой записи напев для нескольких прошений великой ектении¹²³. В некоторых ирмологах излагаются распевом также сугубая ектения, просительная и великая ектения по шестопсалмию¹²⁴.

В части отправления первой кафизмы «Блажен муж» также наблюдается большое разнообразие и влияние чинопоследования песенной вечерни. По уставу 1610 года: «Таж стихологисуем псалтырь на глас 8. Указ на велицей вечерни наколок строк поется Блажен мужь, 1-ю славу. Правой крылос начинает

БЛАЖЕН МУЖЬ

Аллилуа.

Таж поет меншой певец правой.

ИЖЕ НЕИДЕ НА СОВЕТ НЕЧЕСТИВЫХ.

Аллилуа.

Л(евый) И ПУТЬ НЕЧЕСТИВЫХ ПОГИБНЕТ.

Аллилуа.

П(равый) НА ГОСПОДА И НА ХРИСТА ЕГО.

Аллилуа.

Л. БЛАЖЕНИ ВСИ НАДЕЮЩЕЙСЯ НАНЬ.

Аллилуа.

П. ВОСКРЕСНИ ГОСПОДИ, СПАСИ МЯ БОЖЕ МОЙ.

Аллилуа.

Л. И НА ЛЮДЕХ ТВОИХ БЛАГОСЛОВЕНИЕ ТВОЕ.

Аллилуа.

Прав. страна. Слав и ныне.

Левая поет аллилуа 3ж.

На третьем же псалме воздвигаем повыше мало. 2ж. и 3юю славу поем на глас дню»¹²⁵. Такой же порядок пения первой кафизмы дан в уставе 1641 г.¹²⁶ Он приближается к греческому в том смысле, что указывает петь нараспев только первую славу кафизмы, предлагая вторую и третью славы исполнять на текущий глас октоиха.

Однако есть памятники, где распевно исполняются все три «славы» кафизмы, причем, вопреки Иерусалимскому уставу, подряд, без разделения их малыми ектениями. Первый антифон пел правый хор, второй — левый, и третий — опять правый. Антифоны соединялись в одно целое пением «Слава и ныне» и «Аллилуа».

Распетая песенно 1-я кафизма представляется в следующем виде:

«БЛАЖЕН МУЖ.

Аллилуиа.

друг. ИЖЕ НЕ ИДЕ НА СОВЕТО НЕЧЕСТИВЫХО.

прип. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.

И ПУТЬ НЕЧЕСТИВЫХ ПОТОГИБНЕТЕ

прип. тоиж.

НА ГОСПОДА И НА ХРИСТА ЕГО.

БЛАЖЕНИ ВСИ НАДЕЮЩЕСЯ НА НЕ
ВОСКРЕСНИ ГОСПОДИ СПАСИ МЯ БОЖЕ МОИ
И НА ЛЮДЕХ ТВОИХ БЛАГОСЛОВЕНИЕ ТВОЕ.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

И ныне и присно и во веки векомо аминь.

Аллилуиа, аллилуиа, слава тебе Боже.

Аллилуиа, аллилуиа, слава тебе Боже.

Таж Господи помилуй 3-ж Слава по сем начинается

лев. страны слава-ж и ныне.

ВНЕГДА ВОЗВЗАХО УСЛЫШИ МЯ БОЖЕ ПРАВДЫ МОЕЯ
ВО СКОРБИ РАСПРОСТРАНИЛ МЯ ЕСИ УЩЕДРИ МЯ И
УСЛЫШИ МОЛИТВУ МОЮ.

И УВЕДИТЕ УКО УДИВИ ГОСПОДЬ ПРЕПОДОБНОГО СВОЕГО.
ГОСПОДЬ УСЛЫШИТ МЯ ВНЕГДА ВОЗВЗАТИ МИ К НЕМУ

Слава.

ПОЖРИТЕ ЖЕРТВУ ПРАВДЕ И УПОВАЙТЕ НА ГОСПОДА.

И ныне.

ЗНАМЕНА НА НАС СВЕТ ЛИЦА ТВОЕГО ГОСПОДИ.

Аллилуиа

ЯКО ТЫ ГОСПОДИ ЕДИНАГО НА УПОВАНИИ ВСЕЛИЛ МЯ ЕСИ.

Аллилуиа.

ВОНМИ ГЛАСУ МОЛИТВЫ МОЕЯ ЦАРЮ МОИ И БОЖЕ МОИ.

Аллилуиа

И ПОХВАЛЯТСЯ О ТЕБЕ ЛЮБЯЩИЕ ИМЯ ТВОЕ.

Господи помилуй 3 ж. Слава. По сем начинается правое
страны слав 3 ж и ныне.

ГОСПОДИ БОЖЕ МОИ НА ТЯ УПОВАХ СПАСИ МЯ.

Левая страна тоиж. слав.

ГОСПОДИ СУДИТЬ ЛЮДИ МОЯ СУДИ МИ ГОСПОДИ
ПО ПРАВДЕ МОЕЙ.

И ныне.

ПОМОЩЬ МОЯ ОТ БОГА, СПАСАЮЩЕГО ПРАВЫЯ СЕРДЦЕМЬ.

Аллилуиа.

ИСПОВЕМСЯ ГОСПОДЕВИ ПО ПРАВДЕ ЕГО И ПОЮ ИМЕНИ
ГОСПОДНЮ ВЫШНЕМУ.

Аллилуиа.

ГОСПОДИ ГОСПОДЬ НАШ ЯКО ЧУДНО ИМЯ ТВОЕ ПО ВСЕЙ ЗЕМЛИ.

Аллилуиа.

Тоиж стих таж ектенія малая, по сем Господи воззвах»¹²⁷.

Некоторые ирмологи содержат песенно распетым лишь 1-й антифон¹²⁸, в соответствии с указанием устава, причем в одном из известных мне памятников по изложению этого антифона говорится «по сем Господи помилуй 3ж. слава. по сем псалом 140 и поем на оба лика»¹²⁹. Отсутствие указания на малую ектению и предписание вместо этого петь после окончания антифона трижды «Господи помилуй» и «Слава», обычно служивших к связи антифонов в одно целое, при последующих словах: «по сем псалом 140», дают нам основание видеть здесь практику непосредственного перехода от первого антифона «Блажен муж» к пению «Господи воззвах».

«Господи воззвах», подобно предначинательному псалму и 1-й кафизме, исполнялось также песенно по хорам с особыми припевами к отдельным стихам. Устав 1610 г. указывает для отдельных светильничных псалмов особые стихи: «И скажет глас октоиха. Мы же поем припелы их на тожде настоящий глас осмогласника. Псалом 1. Господи воззвах к тебе. Прип. Услыши ны Господи. Псалом 2. Гласом моим ко Господу воззвах. Прип. Воззвах к тебе спаси мя. Псалом 3. Из глубины воззвах к тебе Господи, Господи, услыши глас мой. Припел. Христе спасе помилуй нас»¹³⁰. То же сказано в уставе 1641 г.¹³¹ Ркп. Лен. гос. публ. библ. шифр Кир.

№ 577, дает избранные стихи из этих псалмов с данными припевами, причем те и другие, т. е. стихи и припевы, выписаны отдельно для каждого хора.

Для правого — «ГОСПОДИ ВОЗЗВАХ К ТЕБЕ.

Прип. Услыши ны Господи.

друг. ЕГДА ВОЗЗОВУ К ТЕБЕ

Прип. тоиж.

НЕПЩЕВАТИ ВИНЫ О ГРЕСЕХ.

НЕ УТЫМИ ДУШУ МОЮ

ГЛАСОМ МОИМ КО ГОСПОДУ ПОМОЛЮСЯ

прип. Воззвах к тебе спаси мя.

И НЕСТЬ ВЗЫСКАЯИ ДУШУ МОЮ

ИСПОВЕДАТИСЯ ИМЕНИ ТВОЕМУ.

ГОСПОДИ ГОСПОДИ УСЛЫШИ ГЛАС МОЙ.

прип. Христе спасе помилуй нас.

ЯКО ОТ ТЕБЕ ОЧИЩЕНИЕ ЕСТЬ.

ДА УПОВАЕТЪ ИЗРАИЛЬ НА ГОСПОДА.

ПОХВАЛИТЕ ЕГО ВСИ ЛЮДИЕ.

Лев. крил. (строек поем 1²)

ЖЕРТВА ВЕЧЕРНЯЯ.

прип. Услыши ны Господи.

ДА НЕ НАМАСТИТЬ ГЛАВЫ МОЕЯ

ДОНДЕЖЕ ПРЕИДУ

И ПЕЧАЛЬ МОЮ ПРЕД НИМ ВОЗВЕЩУ.

прип. Воззвах к тебе спаси мя.

ЧАСТЬ МОЯ ЕСИ НА ЗЕМЛИ ЖИВЫХ

ДОНДЕЖЕ ВОЗДАСИ ИМ

ВНЕМЛЮЩЕ ГЛАС МОЛИТВЫ МОЕЯ.

прип. Христе Спасе помилуй мя.

ВО СЛОВОЕ ТВОЕ УПОВА ДУША МОЯ НА ГОСПОДА

ОТ ВСЕХ БЕЗЗАКОНИИ ЕГО

И ИСТИНА ГОСПОДНЯ ПРЕБЫВАЕТ ВО ВЕКИ»¹³².

Во время пения «Господи воззвах» иерей, в преднесении диаконом свечи, как и во время пения предначинательного псалма, кадил иконы, братию и весь храм, о чем устав 1641 г. говорит: «Егда же начнут пети Господи воззвах, паки кадит иерей иконы и настоятеля и оба лика и всю братию, диакон же ходит пред ним со свещею»¹³³. Такой порядок каждения указывают и печатные служебники до издания 1656 г.¹³⁴

Вечерний вход в Русской Церкви весьма отличался своей торжественной обстановкой от входа, указываемого Иерусалимским уставом, будучи обязан этой торжественностью уставу Великой Константинопольской церкви.

По существу наши предки, как и Константинополь, и Афон, перенесли в чин всенощного бдения торжественный вход, имевший место на песенной вечерне. Однако русский вечерний вход получил отличие от греческого. Первую особенность его составляло его дублирование, являющееся прямым следствием служения у нас под праздники и воскресные дни двух великих вечерен — около 6 час. вечера и около полуночи, из коих вторая входила в чин всенощного бдения. В «Сказании действенных чинов» Московского Успенского собора о службе на Успение, 15 августа, говорится: «А вечерню протопоп с протодиаконем начинают, а псалмы диаконы глаголют, и власти ходят по два-по два, государю поклоняются, таж патриарху. А певчие государевы на правом крылосе, а патриарховы поют на левом крылосе, а на выход власти облачаются и протопопы и священницы. Литея не бывает, а во время стиховны патриарх входит царьскими дверми и облачается со властями. И по отпусте вечернем патриарх пел молебен пред образом Пречистыи Богородицы и по отпусте молебна патриарх благословил государя, и государь пошел во своя царьския полаты. Ко всенощному благовестят за 6 часов. Как власти во церков сошлись, и потом входит патриарх, ставится на своем месте и полагает начало. А потом входит государь царь во церковь, а ключари повелят звонити ко всенощному,

и прикладывается государь ко святым иконам, и приемлет от патриарха благословение, и ставится на своем царском месте. Всенощное начинается протопоп с протодияконом, певчая поют по крылосом; на выход власти и на литею облачаются»¹³⁵. То же самое, т. е. двойной торжественный выход на вечерне и на всенощном бдении, указывается в «Чиновнике церковном о благовесте и о звону» один на память св. Петра, митрополита киевского и всея Руси, 21 декабря: «А начинается (вечерню) протопоп с протодияконом... А на выход черные власти облачаются, а паремьи святому, а на стиховне предпразднству. Слава святому; а и ныне предпразднству, тропарь святому, Слава и ныне предпразднству и отпуст... А ко всенощному благовест за 7 часов, а как патриарх и государь царь придет в соборную церковь, и в ту пору ключари велют звонити един звон и как государь приложится к образом и к чудотворным ракам и, пришед к патриарху, взяв благословение, станет на своем месте, и по ясаку звонят три звоны. И протопоп и протодиякон исходит северскими дверьми с кадиллом, а протодиякон глаголет: Владыко благослови, а протопоп глаголет: Слава святей единосущней и кадит по обычаю; а на крылосех певчие начинают: Приидите поклонимся и припадем и поют псалом, Благослови душе моя Господа. И потом ектенья, Блажен муж: 1-ю славу, посем ектенья малая, таже Господи воззвах к тебе; на Господи воззвах стихиры предпразднству 3, а святому 5, слава святому, и ныне предпразднству. И на выход облачаются черныя власти»¹³⁶.

Вторую особенность входов в Московском Успенском соборе составляло участие «властей» — «пестрых»¹³⁷, «черных»¹³⁸ и «белых»¹³⁹ и членов соборного причта. Причты городских церквей должны были участвовать во входе в соборе своего сорока¹⁴⁰. В Новгороде на вход в Софийский собор должны были являться все городские священники и диаконы, а также «прибылые попы», т. е. священники загородных церквей, почему-либо оказавшиеся накануне праздника в городе. Неявка на вход без уважительной причины каралась денежным штрафом — «а на выход священником и вперед хотя по старине, а которой священник на выход не приидеть, и на том имети заповеди по гривне по новгородцкой, а скажет которой поп на выход не поспел боля для или родителницы. или которые иные для нужи. ино про него послать в улицу обыскать в его приходи людьми добрыми и обыщут про него что он на выходе не был для нужи, и на тех священниках заповеди не имети, а которой солжет священник прихожане по нем в обыску не молвят; и на том священнике заповеди имати по старине по гривне да хоженое»¹⁴¹, писал в 1551 году московский митрополит Макарий новгородскому архиепископу Серапиону.

Порядок входа, применительно к отправлению его в приходском храме одним священником с диаконом, типикон 1641 г. в главе об особенностях русского всенощного бдения излагает следующим образом: «Таж иерей со диаконом творя выход малыми дверми. Предходит пономарь со свещею. Понем идет диакон с кадиллом. И понем иерею просту идущу. И пришед диакон пред царския двери, кадит царские двери, и икону святого емуже есть храм, и икону праздничную наналон, таж обращься и кадит настоятеля. И паки приходят к царским дверем и кадит левыя страны иконы и иерея и паки кадит царския двери глаголя Премудрость, прѣсти. Свете тихий. И мы поем Святыя славы бессмертного отца»¹⁴².

Сравнительно с порядком входа по Иерусалимскому уставу, данный имеет свои особенности. Прежде всего здесь самое каждение не ограничивается иконами святого храма и праздника, но совершается и перед другими иконами иконостаса. По выражению устава диакон, после того как окадит иконы святого храма и празднуемого святого, а также настоятеля, стоящего у правого клироса, — «кадит левыя страны иконы». Другой особенностью является произношение диаконом возгласа «Премудрость, прѣсти» в момент каждения святых врат. При этом начертания образа креста кадиллом устав не указывает. Наконец, русской же особенностью, неизвест-

ной Иерусалимскому уставу ни в одной из его редакций, является заповедь диаконом первых слов вечернего гимна «Свете тихий».

Соборные чиновники дополняют изложенный в уставе 1641 г. порядок вечернего входа еще новыми подробностями. В «Указе о звону и о чину» Московского Успенского собора сказано, что на входе духовенство выходило на средину храма северными дверями между амвоном и колонной, что у левого клироса, когда же во входе участвовали «большие власти», тогда обходили эту колонну. Выйдя на средину храма перед амвоном, иереи стояли, ожидая, пока протодьякон, совершающий обычное каждение, покадит и каждому из них. Потом иереи попарно подходили к патриарху и кланялись ему, а в его отсутствие — перед образом св. митрополита Петра: «А на первом выходе протопоп з братиею выдут северными дверми, идут между амбона и столпа, и станут против амбона ждуще дондеже протодьякон окадит всех. И потом, пришедше по два, да поклоняются святителю на месте его, или будет и без святителя, то такожде поклоняются на месте его образу, первому святителю Петру чудотворцу. Еще же бывает и во весь год, когда и большие власти черные облачаютя. А большие власти когда облачуются, и тогда кругом столпа обходят»¹⁴³. Изменение пути движения совершающих вход священнослужителей, очевидно, вызывалось большим, чем обычно, количеством участников, не могущих разместиться у солеи в случае непосредственного выхода на нее между амвоном и колонной левого клироса. Такой порядок обхождения колонн левой стороны храма, можно полагать, был и в Новгороде.

Чрезвычайно важную особенность русского входа сообщает чиновник Холмогорского Преображенского собора — исхождение священнослужителей на вход из алтаря северной дверью при закрытых святых вратах. Последние открывались с солеи несущими лампы подъяками при произнесении диаконом — «Благослови владыко святыи вход». «На славнике последнем вход творят при конце сице: затворенным святым вратам диакон, прием кадилницу и кадило вложив, возьмет у протопопа благословение. Покадив святую трапезу, и идут круг престола с южную страну к востоку, пред ними два подьяка несут два свещника со свечами возжеными; исходят северною дверью и, пришедшим до амбона, подьяки ставятся со священники по обе стороны амбона. Диакон, пришед, кадит икону, стоящую пред архиерейским местом или праздничную на налое и архиерея по чину, а протопоп ставится против амбона, мало от левой страны присутствия, ко архиерею. По окончании славника глаголет: Господу помолимся, лики: Господи помилуй. Протопоп, мало приклонь главу, глаголет молитву входа. Таже диакон, показуя архиерею на царские двери, глаголет: Благослови преосвященнейшии владыко вход святыи, и архиерей рукою благословляет вход. Подьяки с лампы пришед, отверзают святые двери»¹⁴⁴. По-видимому, открытие святых врат с солеи во время самого входа носило характер твердо установившегося обычая. Тот же самый холмогорский чиновник в особой статье «О чине всенощного бдения» в категорической форме говорит: «На и ныне вход творят, дверей царских не отворяют»¹⁴⁵.

Совершение входа при закрытых св. вратах и их открытие в Русской Церкви с солеи по благословению входа предстоятелем было под прямым влиянием порядков песенных чинопоследований и находилось в логической последовательности с особенностями русского чина всенощного бдения — началом его пред закрытыми же св. вратами на солее, без предварительного каждения алтаря, с каждением храма при пении предначинательного псалма.

Что касается пения «Свете тихий», то это песнопение, как сказано выше, запевал диакон вслед за возгласом «Премудрость, прости», так что хоры, объединившиеся «наскоде», начинали этот гимн со слов «святые славы»¹⁴⁶. Ирмологи и обиходы крюкового пения, как правило, среди распетых песнопений всенощного бдения содержат «Святые славы». Ирмо-

лог ркп. Лен. гос. публ. библ., шифр Кир. № 577, дает несколько напевов «Свете тихий», из них один построен на основе использования попевок всех восьми гласов, с отнесением на каждый из них отдельной строки песнопения, а именно:

- 1 гл. «СВЯТЫЯ СЛАВЫ БЕЗСОМЕРТЕНАГО ОТЕЦА НЕБЕСЕНАГО
- 2 гл. СВЯТАГО БЛАЖЕННАГО ИСОУСА ХРИСТА СЫНА БОЖИЯ
- 3 гл. ПРЕШЕДОШОУ СОЛНЦОУ НА ЗАПАДО
- 4 гл. ВИДЕВОШЕ СВЕТО ВЕЧЕРНИИ
- 5 гл. ПОЕМ ОТЦА И СЫНА И СВЯТАГО ДОУХА БОГА
- 6 гл. ДОСТОЙНО ЕСИ НА ВЕСЯ ВРЕМЕНА ПЕТИ ТЯ ГЛАСЫ
- 7 гл. СЫНЕ БОЖИИ
- 8 гл. ЖИВОТО ДАРОУЯЙ ВЕСЕМОУ МИРОУ ЕГО ЖЕ РАДИ ВЕСЬ МИР СЛАВИТ ТЯ»¹⁴⁷.

Судя по вопросу Иоанна Грозного к членам Собора 1551 г: «Коея ради вины в нашем царстве на Москве и во всех московских пределах в соборных церквах и в приходных кроме монастырей по воскресеньским вечерным и по праздничным и великим святым егда выход бывает святыя славы не поют говорят... Как еси был в Новгороде в великом и во Пскове во святеи Софеи премудрости Божии и оу живоначальной Троицы и во всех святых Божиих церквах по воскресным днем, и по господским празником и нарочитым святым на вечерни когда выход святыя славы поють»¹⁴⁸, гимн «Свете тихий» особенной распевностью отличался в новгородских и псковских храмах. В Москве этой распевности держались, главным образом, монастыри, тогда как соборные и приходские храмы «святыя славы» — «говорили», т. е. исполняли «читком».

В заключение обозрения вечернего входа следует сказать, что соборное отправление его, о котором неоднократно упоминают чиновники Московского Успенского и Новгородского Софийского соборов, не составляло богослужбной особенности только этих двух центров русской православной жизни. О нем, как о явлении общераспространенном в Русской Церкви, говорит Павел Алеппский, наблюдавший этот обряд, кроме Московского Успенского и Новгородского Софийского соборов, также в Коломне¹⁴⁹, в Киево-Печерском¹⁵⁰, Густинско-Троицком¹⁵¹ и Московском Новодевичьем¹⁵² монастырях.

Итак, русский вечерний вход до XVIII столетия отличался от греческого:

- 1) дублированием его в тех случаях, где под праздник совершалась отдельно великая вечерня и всенощное бдение;
- 2) многочисленностью, во главе с «властями», участвовавшего в нем духовенства;
- 3) совершением его при закрытых св. вратах, открывавшихся снаружи по благословению самого входа предстоятелем;
- 4) каждением иконостаса;
- 5) запеванием «Свете тихий» диаконом, который кадил святыя врата, образа же креста кадилом не начертал.

В чтении паремий, полагавшихся на бдениям святым, в Русской Церкви также были особенности, неизвестные Иерусалимскому уставу. Именно, если паремии полагались из ветхозаветных книг, то в этом случае полагалось сидеть, и наоборот, если паремии предлагались из новозаветных книг, то их выслушивали стоя. В первом случае памятники замечают: «На вечерни праздника скамью ставят правое крылоса по обычаю для игумена и священников на паремиях седети»¹⁵³. Во втором — «на паремиях не седим»¹⁵⁴. Некоторые памятники в тех случаях, когда на паремиях не полагается сидеть, предписывают еще во время чтения их не закрывать святыя врат: «а дверей царских не затворяют»¹⁵⁵. Наконец, самые паремии в отдельных случаях полагались не из библейских книг, а из русских летописей. В день памяти мучеников Бориса и Глеба, 24 июля и 2 мая, читались паремии: «Братие, в бедах пособивый», «Слышав Ярославль» и «Сие-

нам твоим Вышеград»¹⁵⁶. Те же паремии в отдельных случаях указываются для чтения на день благоверного князя Владимира, 15 июля¹⁵⁷.

§ 5. Вечерняя лития

Лития на Руси составляла неотъемлемую часть всеобщего бдения как воскресного, так и праздничного. К изложенному о порядке ее отправления проф. А. Дмитриевским в его диссертации «Богослужение в Русской Церкви в XVI веке» (Казань, 1884, с. 17) нам остается добавить, что эта часть всеобщего бдения рассматривалась нашими предками как один из торжественных богослужебных моментов. В соборных храмах в отправление ее участвовало все соборное духовенство¹⁵⁸, а также «власти»¹⁵⁹, а со времен патриарха Никона и епископ¹⁶⁰. В «Сказании действительных чинов» Московского Успенского собора по поводу вечернего входа в Неделю протеец, когда совершался чин «пещного действия», сказано: «на литею соборныя священники вси облачаются, а преж идоут халден, таже отроцы со свещами и по них диаконы и священники»¹⁶¹.

Торжественный характер литии обуславливал в некоторых храмах, где были приделы и где в большие праздники шло одновременно богослужение в главном храме и в придельном, совершение клиром той и другой церкви одной общей литии. Так, по чиновнику Новгородского Софийского собора, 7 сентября, в день памяти Иоанна архиепископа новгородского, «в соборе вечерню и утреню и литоргию поют по уставу, а вечерню и павечерню начинают петь в благовест и поют поскору половина священниц, а другая половина у праздника, и по отпусе павечерни приходят из собору к празднику к выходу и к молебну. Святитель празднует в приделе у Иоанна Предтечи, где лежат мощи Иоанна архиепископа... И всеобщие начинают протопоп с протодиаконом по обычаю и поют всеобщие по уставу, а в соборе утреню начинают петь после праздничной литии, пришед от праздника»¹⁶². Из приведенного места чиновника видно, что в Софийском соборе в день памяти Иоанна архиепископа новгородского служба шла одновременно в приделе, где лежали его мощи, и в главном храме. Архиепископ служил всеобщие бдение в церкви, где лежали мощи святителя, поэтому часть причта, служившая в главном храме, отправляла вечерню и повечерие поскору, с тем, чтобы успеть для участия в вечернем входе, а также в вечерней литии, которую совершал архиепископ в приделе Иоанна Предтечи. После участия в том и другом торжествах эти клирики возвращались в собор для совершения утрени. В праздник Успения Божией Матери, 15 августа, в том же Софийском соборе, где он справлялся как храмовой¹⁶³, вечерня и утреня отправлялись назначенными по наряду «властями» во всех его приделах. Однако служба шла «поскору» с тем, чтобы все участвующие в ней клирики могли прийти к совершению вечернего входа и литии «в большой олтарь»; после литии эти клирики возвращались в приделы по назначению и там совершали утреню, спеша затем к шестой песни канона в главный храм для участия в «ублажении». «А на праздник Успения Богородицы бывают власти по пределом: у Никиты Чюдотворца игумен Деревяницкой да дьякон Знаменской; у Иоанна в темницы игумен Аркажской да дьякон Никольской, вечерню и утреню поют с сеними попы, а литоргию служат с Софейскими попы; у Рождества Богородицы игумен Благовещеньской да Успенского собору староста Поповьской да дьякон десяцкой и дьячек их же, у Богослова игумен Николы Белого да Ивановского собору староста поповьской да дьякон десяцкой; у Стефана архидиякона игумен Лисицкого монастыря да староста поповьской Яковлевьского собору да дьякон десяцкой да дьячек их же. Вечерню поют по всем пределом поскору; в благовест попевают на выход, а заутреню поют после литии до пролога и попевают к кажению»¹⁶⁴.

Такую же практику наблюдаем в Холмогорском Преображенском соборе в день памяти апостола Андрея Первозванного, 30 ноября, имени которого

посвящен был придел этого кафедрального собора: «30-е число ради ново-созданныя соборныя пределныя церкви святого апостола Андрея Первозванного празднуется со всенощным. Малая вечерня поется во храме апостола; постигается же на помост и сено. Ко всенощному бдению на пол 8. Всенощное архиерей служит в соборе, во храме же чредной со диаконом всенощное начинают во время пения «Господи воззвах». На литию из собора архиерей ходит в трапезу; стиховну пели во храме апостола и ту благословение хлебов. Идучи в собор пели: «Буди имя Господне»¹⁶⁵.

Самый порядок отправления литии в Русской Церкви также имел свои особенности, отсутствующие в Иерусалимском уставе. Лития исходила не северной дверью, а святыми вратами, которые в духе практики песенной вечерни оставались по входе открытыми¹⁶⁶. На литии полагалось всего три прошения: 1) «Спаси, Боже, люди Твоя...» с пением 40 раз «Господи, помилуй», 2) «Еще молимся о благочестивейшем...» с пением «Господи, помилуй» 30 раз, и 3) в соборных и приходских храмах: «Еще молимся о архиепископе нашем имярек, рцем вси...», к нему полагалось «Господи, помилуй» 12 раз. В монастырях это прошение заменялось следующим: «Еще молимся о оставлении грехов рабу Божию нашему игумену имярек и всему еже о Христе братству нашему и о всякой души христианстей...» Прошений с поименным поминовением живых и умерших наши уставы не указывают. В некоторых случаях диакон поминал живых и умерших «отай»¹⁶⁷. После трех прошений иерей читал «Услыши ны, Боже» и молитву «Владыку Многомилостиве», обратясь лицом к западу. Молящиеся выслушивали молитву с главопреклонением¹⁶⁸. По окончании литии, когда пели стиховные стихиры, священнослужители уходили в алтарь и святые врата закрывались¹⁶⁹.

Положенный Иерусалимским уставом обряд хлебоблагословения в конце вечерни отправлялся у нас как в монастырях, так и в соборных и приходских храмах, что подтверждается указаниями не только в уставах, но и в соборных чиновниках¹⁷⁰. Совершал хлебоблагословение «большой поп», т. е. старейший из священнослужителей, участвовавших в исхождении в притвор с литиею¹⁷¹, хотя бы в храме присутствовал и епископ, которому в таком случае благословлявший хлебы «большой поп» вместе с протодиаконом «творят прощение по обычаю»¹⁷². Со времен патриарха Никона, установившего участие в литии епископа, последний стал сам благословлять хлебы¹⁷³.

Обряд благословения хлебов совершался таким образом: во время пения тропаря иерей выходил из алтаря северной дверью и кадил хлебы. Далее «взем хлеб един в десную руку и творит с ним крест. И положит его паки на своем ему месте. И глаголет молитву сию ведегласно на благословение хлебом. Господи Иисусе Христе»¹⁷⁴. Устав 1633 г., в целом стоящий ближе к греческим, указывает благословение хлебов хлебом не до чтения молитвы, а при произношении слов ее «яко Ты еси благословляяй»¹⁷⁵.

Благословенные хлебы в одних монастырях в зимнее время раздавались для вкушения в храме, а в летнее относились в трапезную и там вкушались на другой день после литургии, перед обедом. «Сицевое раздавание хлебом творим и почерпание от месяца септеврия 1-го дне. до месяца марта 25-го дне, яже во бдении летних благословенные хлебы раздаем на трапезе, прежде вкушения обеду снедаем их», говорят об этом уставы Моск. синод. библ. №№ 385, 386, 387, 389¹⁷⁶. В иных же, вне зависимости от времени года, предлагались на другой день на трапезе, по поводу чего устав 1641 года в статье об особенностях русского бдения говорит: «И бывает благословение хлебом. Якоже указася прежде в вечерне палестинской. Точию зде егда иерей глаголет благословение Господне на всех вас и тако сядут кождо на своих местех и бывает чтение, како прилучится, или в деяниях, или празднику Христову, или Богородице, или святому. Параеклиснарх же вземлет сналая блюдо сопшеницею и схлебы такоже и вино и масло и относит в малый алтарь, той же параеклиснарх по литургии благо-

словенные хлебы раздробив на блюде, и раздавает на трапезе и прежде вкушения обедного снедаем их»¹⁷⁷.

Что касается соборных и приходских храмов, то в них раздаяния благословенных хлебов не было. В Новгороде благословенные хлебы рассылались по домам согласно указанию архиепископа: «И по благословении пшеница всыплется паки в житницы, а хлебы по благословию святительскому роздаются в дома на благословение»¹⁷⁸, говорит по этому поводу чиновник. Чиновники Московского Успенского собора, за исключением позднейшего из них — «Книга записная», — относящегося ко времени патриарха Никона, также не говорят о раздаянии и вкушении благословенных хлебов в храме. Сообщение «Книги записной» о том, что патриарх на праздник Благовещения на всеошном «хлебов в то время не раздавал против прошлых лет, а те благословенные хлебы раздавал после литургии не разоблачаясь»¹⁷⁹, может быть объяснено как попытка патриарха-реформатора в ряде лет служения его ввести в московских храмах раздаяние хлебов, как указуемое Иерусалимским уставом. Это подтверждается пометками на поле рукописи «Указа о звону и о чину»: «В 169 году был государь у праздника, у благовещения, и звон ему, государю, бывает. А на всеошном поставляютца хлебы большие благодарные; пекут на дворце и приносят ключники сами, а скатерть стелет сам дворецкой под хлебы. И после обедни роздает владыка государю и куски потом бояром»¹⁸⁰. «А накануне праздника приказывают ключари на дворец для благодарных хлебов больших, а роздают с антидором»¹⁸¹, и «163 году государь патриарх указал благословенные хлебы печь большие на дворце и впредь о том докладывать»¹⁸². Сами по себе эти приписки на поле памятника, из коих две последние относятся к одному и тому же празднику, говорят о том, что до известного времени в том же Московском Успенском соборе раздаяния благословенных хлебов не было. Попытка патриарха ввести раздаяние хлебов в практику вызвала специальные его распоряжения «благословенные хлебы печь большие», а иногда просто заменять их «благодарными», т. е. хлебами, которые употреблялись для антидора и, разумеется, по величине были больше обычных просфор. Половинчатость же действий патриарха, впоследствии отказавшегося от раздачи хлеба за всеошным и перенесшего таковую на конец литургии, объясняется тем обстоятельством, что само хлебоблагословение при начале чина всеошного бдения около полуночи оказывалось запоздалым для вкушения этого хлеба в духе устава, предписывающего «в вечер же, по приятии хлеба и вина по черпани, от того часа, да никто же уже дерзнет вкусити потом что, причащения ради святых пречистых Христовых таин».

Не указывает раздаяния благословенных хлебов и чиновник Холмогорского Преображенского собора, появившийся позднее патриарха Никона, при архиепископе холмогорском Афанасии, который, по словам проф. А. Голубцова, вводя «несомненно московские церковно-богослужбные порядки» в отдельных вопросах, был «больше верен старине»¹⁸³.

Что было причиной к нераспространению в богослужбной практике Русской Церкви раздачи на всеошном бдении благословенного хлеба? Нам кажется, что причина этого была не в одной утрате того практического значения, какое имело вкушение хлебов на всеошной в период распространения чина в Палестине и прилегающих к ней монастырях. После того времени благословенные хлебы в религиозном представлении рассматривались как особая целительная святыня, имеющая «дарования различна». В этом случае раздача их в самых малых частицах могла удовлетворить присутствовавших в храме богомольцев. Кажется, что причиной было весьма позднее отправление чина всеошного бдения. Это подтверждается тем, что тот же чиновник Новгородского Софийского собора, по которому хлебы вместо раздачи в храме за всеошным бдением «по благословию святительскому роздаются в дома на благословение», предписывает раздачу их «на раздробление» в том случае, когда они освящаются в великую суб-

боту после литургии. «И на конец литургии поставляем бывает столец оболчен против праздников, а на нем блюдо большее со укрухи, а укрухи со святительского двора пшеничные приносят, 5 просфир без крестов. И по отпусте обедни святитель разоблачается, а в то время протопоп, прием кадило, а протодиякон свещу и, прием от святителя с кадилом благословенные, покадит укрухи крестообразно и праздник и святителя и протодиякона, а протодиякон кадит протопопа и отдаст кадило. И потом протодиякон глаголет: Господу помолимся; священницы: Господи помилуй. Глаголет протопоп молитву во услышание над укрухи: Господи Боже наш, Благословивый пять хлеб, — писана в велицей вечерни в служебнике. И, по совершении молитвы над укрухи, протопоп. поклонься святителю, отходит во олтарь. И по разоблачении святитель надевает обычное одеяние и творит с дьяконом прощение. И по сем ключарь подносит ко святителю укрухи к месту; святитель же, прием верхний укрух и полагает на порожнее блюдо и отсылает в крестовую келию. Таже прием святитель другой укрух и благословит боярина и воеводу и дьяков — всем един. Третий укрух прием, благословит протопопа с попы и со дьяконы. Четвертый укрух прием, благословит казначея и ризничего з братьею, на раздробление им. Пятый укрух (прием) благословит дьяков певчих на оба лика и подияков всех»¹⁸⁴.

Находя неудобоприемлемым вкушение благословенных хлебов за поздним временем отправления бдения, наши предки заменили его вкушением кануна и кутьи, которые освящались накануне каждого праздника в храме после вечерни и молебна, т. е. перед всенощным бдением. Если «Чинovníк церковной о благовесте и о чину» как бы мимоходом упоминает о существовании чина освящения кутьи, говоря, что после вечерни и молебна «патриарх разоблачается и кушает канон медвяной»¹⁸⁵, то чиновник Новгородского Софийского собора, излагая порядок отправления богослужения тому или иному празднуемому святому, как правило, упоминает о том, что накануне праздника «посылают ключари звонца по праздничный канун и по кутью»¹⁸⁶. В других случаях чиновник уточняет это замечание, говоря, что «посылает ключарь на Софейской погреб по канун звонца и к проскурнику по кутью»¹⁸⁷. Указание на погреб, откуда «звонец» приносит канун, говорит о том, что канун представлял собой напиток, а кутья, изготовляемая «проскурником», съестное блюдо. В службе же на 4-е октября, когда чтилась память создателей храма благоверных князей Владимира Ярославича и матери его Анны и прочих князей новгородских, мощи которых лежали в Софийском соборе, — чиновник дает указание: «Перед вечернею ключари да пономарь и звонцы с сосуды ходят на государев кормовой двор, а емлют меду по книгам два ведра на гробы великих князей и великих княгинь, ведро по 12 кружек... На создателех поставляют на великого князя Владимирове гробе и великие княгини Анны 2 стопы а в них меду по пол 3 крушки, да на 2 блюдах кутья с ягоды... да на соборном столе оловяник меду в 7 кружек, да кутья на ценинном блюде нарядная с ягоды и с сахаром»¹⁸⁸. Из этого указания чиновника видно, что под кануном подразумевается медовый напиток, а кутья представляла собой сладкое блюдо, в которое входили ягоды, сахар и, разумеется, зерно. Если в данный праздник кутья и канун ставились на раках с мощами новгородских князей, то в другие праздники канун и кутья с горящей в ней свечой ставились на вечерне перед образом праздника. Так, о кутье в храмовой праздник Успения чиновник замечает: «един налог поставляют у Успения Богородицы, у местного образа, под празницкой канун и под праздничную заздравную кутью и полагают на него пелену, а на той пелены поставляют канун и заздравную кутью, а в кутью патоки с погреба емлют. И стоит канун и кутья от начала вечерни и до отпуста молебна, а в середине кутьи и кануна горит свеча»¹⁸⁹.

По окончании вечерни служился обычный молебен с пением канона. В конце молебна «ключарь, прием кадило, покадит канун и заздравную

кутью пред празником и по кажени глаголет: Благословен Бог наш; таже тропарь, слава и ныне кондак празнику, посем Господи помилуй 2жды, Владыко благослови. Таже глаголет молитву: Господу помолимся, Господи помилуй. Иже вся совершая словом Своим Господи»¹⁹⁰ (та же, что в современном служебнике, в чине благословения колива). Затем добавлялась вторая молитва, которой нет в современных богослужебных книгах и которая представляла собой перифраз молитвы хлебоблагословения: «Господи Иисусе Христе Боже наш, благословивый пять хлебов» — «Господи Вседержителю, сотворивый небо и землю и море и вся, яже в них, благословивый пять хлеб и пять тысяч народа насытив, Сам благослови плоды сны и сподоби нас вкусити от них на здравие и спасение душам и телом и принесшим мзду небесную подай, молитвами пречистыя Твоя Матере, честнаго и славнаго Ея успения, Ея же память творим, яко Ты еси благословяся и свята всяческая, Христе Боже наш, и Тебе славу возсылаем со безначальным Ти Отцом и с пресвятым, благим и животворящим Ти Духом ныне и присно и во веки веком»¹⁹¹.

Эта вторая молитва, напоминающая собой молитву хлебоблагословения и, безусловно, возникшая на основе последней, нужно полагать, появилась в чине освящения кути и кануна после того, как распространился на Русь Иерусалимский устав с его чином хлебоблагословения. Само по себе освящение в навечерие праздника кануна и кути, которые потом вкушались в храме же, таким образом заменило вкушение хлебов как некоей праздничной святыни. По существу наши предки в данном случае дополнительной второй молитвой на освящение кануна и кути, перефразированной из молитвы хлебоблагословения, перенесли на этот чин религиозно-идейный смысл обряда хлебоблагословения.

Освященная кутья, как и благословенные хлебы, вкушались в церкви (не в алтаре) по окончании вечернего богослужения, «и по молебне, — говорит тот же чиновник, — святитель и власти разоблачаются, и выходит святитель из алтаря царскими дверьми, а власти выходят северными дверьми, а ключари подносят ко святителю заздравную кутию и канун; святитель же вкушает кутью и кануна и подаст властям. Посем ключарь подносит ко властям кутию и канун, и после властей в вечере и после обедни кутия подьяком вместо погребца. И после вечерни в Софейском дому у святителя Софейскому протопопу з братьею и певцом сход на погреб»¹⁹². Таким образом для младших клириков «подьяков», которые не могли оставить храма в связи с необходимостью приготовления его ко всеобщему бдению, кутья служила, как для палестинских иноков хлебы, средством к подкреплению физических сил, заменяя им «сход на погреб».

Заканчивая рассмотрение чина хлебоблагословения, заметим, что положенное уставом во время вкушения хлебов чтение у нас, несмотря на отсутствие хлебовкушения, соблюдалось и носило название «завонной статьи», так как в это время звонили к заутрене¹⁹³. Чтение заимствовало, согласно уставу, как правило, из Деяний. Посланий апостольских и Апокалипсиса, но в отдельных случаях имели место отступления от уставного указания. В Москве 21 декабря, в память св. Петра, митрополита киевского, читалось «слово похвальное»¹⁹⁴, 30 марта, в память св. Ионы — «чтение от жития святого»¹⁹⁵, а в Новгороде, в день памяти св. Иоанна новгородского, «чюдо о шествии Иоанна архиепископа на бесе во Иерусалим»¹⁹⁶.

§ 6. Утреня

Шестопсалмие читалось в монастырях ектиснархом или «учиненным» монахом, в соборных же и приходских храмах кем-либо из клириков. По чиновнику Холмогорского Преображенского собора «архиерей сам четет шестопсалмие»¹⁹⁷. О характере, какой носило это чтение, и об исключительно благоговейном отношении к нему наших предков свидетельствует

замечание, помещавшееся в типиконе: «Да поет еклисиарх екзапсалмы или оустроенный нато мних якоже есть обычно. Косно и елико мощно есть сокрушением исовниманием. Также и вси себе якоже самому Богу бесе-дующе и освоих молящеся гресех. Подобае же ему кротким и тихим гласом пети, во услышание всем. Покашлятиже или плюнути или всяко отместа своего преступити или преити или из внешнего притвора в церковь вни-ти, егда поются екзапсалмы, неимать никтоже области. Бесстрашию бо сие ибесчинию знамение есть... Аще ли кто старостию преклонился есть, или недугом одержим, инеможет сохранитися, якоже прежде рехом, да пребы-вает таковой предцерковню доскончания екзапсалмов, и потом да вхо-дит»¹⁹⁸.

Завершающее шесть псалмов малое славословие и аллилуиа не чита-лось, а исполнялось певчески¹⁹⁹. Довольно ранний список Иерусалимского устава № 383/328 (XIV в.), кроме того, указывает конечные стихи всех шести псалмов шестопсалмия произносить дважды²⁰⁰. В таком же виде, т. е. с повторением последнего стиха каждого псалма, печаталось шесто-псалмие в московских псалтирях следованных XVII века²⁰¹. Как распевное окончание шестопсалмия, так и удвоение последнего стиха каждого из псалмов, является результатом влияния на чин всенощного бдения песенной утрени.

Что касается утренних молитв, то со стороны состава их и количества, до издания служебника 1656 г., наблюдалась, как и в свечильничных мо-литвах, неустойчивость, отмеченная Н. Одинцовым в его труде «Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века»²⁰², а также в работах проф. А. Дмитриевского «Богослужение в Русской Церк-ви за первые пять веков»²⁰³ и «Богослужение в Русской Церкви в XVI ве-ке»²⁰⁴. Названными исследователями история утренних молитв в Русской Церкви освещена достаточно обстоятельно, и в данном случае остается лишь добавить, что служебники до издания 1656 года указывают их чте-ние с началом шестопсалмия²⁰⁵.

О пении «Бог Господь» упомянутый выше список устава XIV века № 383/328 содержит следующее указание. «Уставленный мних поет Бог Господь, таже приглашает стихи 1-й, 2-й, 3-й и 4-й и к коемуждо стиху припевае мних Благословен грядый во имя Господне, лики же по коемждо стихе поют Бог Господь явися в той же глас. Таже паки мних Бог Господь явися. И глаголется от певець тропарь воскресен»²⁰⁶. Протоиерей А. Гор-ский разъясняет это указание: «При пении Бог Господь, слова «благосло-вен грядый во имя Господне» пелись не по клиросам, но пропевались тем же иноком, который возглашал сию песнь» (Описание славянских рукопи-сей Моск. Синод. библ., с 291).

В двух певческих рукописях конца XVI века я нашел, кроме распетого первого стиха «Бог Господь», еще для

- | | | |
|------------|-------|--|
| 1-го гласа | стихи | 1 Едине человеколюбче.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. |
| 2-го гласа | » | 1 Христе Боже, слава Тебе.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. |
| 3-го гласа | » | 1 Подая мирови велию милость.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. |
| 4-го гласа | » | 1 Даруя мирови велию милость.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. |
| 5-го гласа | » | 1 Во славное воскресение Твое.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. |
| 6-го гласа | » | 1 Господи слава Тебе.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. |
| 7-го гласа | » | 1 Подая мирови велию милость.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. |
| 8-го гласа | » | 1 Животе и воскресение наше слава Тебе.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа ²⁰⁷ . |

Первые стихи каждого гласа представляют собой последние слова воскресных тропарей. На этом основании можно было бы полагать, что они составляют концы этих тропарей, которые в целом своем виде почему-то не записаны распевом. Но если это так, то какое значение имеет изложенное распевом аллилуия, которое не является концом ни одного богородична, поемого после тропаря? Возможно, что нотированные концы тропарей, как и «аллилуия», служили своего рода припевами, какими сопровождалось антифонное исполнение «Бог Господь» подобно указанному в уставе № 383/328.

Древний порядок исполнения «Бог Господь», возникший под влиянием практики пения псалмов на песенных чинопоследованиях, существовал, по крайней мере в новгородских владениях, до конца XVI в. Так можно полагать, исходя из того, что обе рукописи с нотированными концами тропарей и «аллилуия» (см. выше сноску 207) когда-то принадлежали Кирилло-Белозерскому монастырю. В печатных служебниках и типиконах, начиная с служебника 1602 года, этот порядок уже не указывается.

Положенные на утрени кафизмы тот же ранний список Иерусалимского устава № 383/328 Моск. синод. библ. (XIV в.) указывает петь «в настоящий глас»²⁰⁸, т. е. на рядовой глас октоиха. Памятники же XVI столетия указывают двойную практику отправления кафизм: посредством чтения их и певчески. В одних случаях по этому поводу памятники замечают: «Кафисму 1-ю поют»²⁰⁹, в других случаях те же памятники говорят: «кафисм не поют, чтут на один крылос»²¹⁰. Иногда же соединялась и та и другая практика таким образом, что одну кафизму пели, а другую читали: «кафизму 1 поют и чтут на оба клироса»²¹¹. Как видно из богослужбно-певческих сборников того же времени, кафизмы пелись по образцу антифонов песенных чинопоследований, где исполнялись лишь отдельные стихи псалмов с особыми запевами к каждому из них. В духе свободы применения того или другого вида отправления кафизм было и разнообразие текстов их в таком антифонном исполнении.

Так, в ркп. Лен. гос. публ. библ., шифр Кир. № 579, распетая вторая кафизма псалтири содержит в каждой «славе» по два стиха, завершаемых «славой» и «и ныне». Припевом к ним служит «аллилуия». Исполняются «славы» «по хорам». Всю первую «славу» поет правый хор, вторую — левый и третью — опять правый. В целом кафизма представляется в следующем виде:

«На утрени начинает правая страна каф. 2-ю:

Аллилуия.

ИСПОВЕМСЯ ТЕБЕ ГОСПОДИ ВСЕМ СЕРДЦЕМ МОИМ

Аллилуия.

ПОВЕМ ВСЯ ЧУДЕСЯ ТВОЯ

Аллилуия.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

Аллилуия.

И ныне и присно и во веки векомь Аминь

Аллилуия.

Аллилуия, аллилуия, слава Тебе Боже Жж

2-ю слав. начинает левый лик.

СПАСИ МЯ ГОСПОДИ ЯКО ОСКУДЕ ПРЕПОДОБНЫЙ

Аллилуия.

ЯКО УМАЛИШАСЯ ИСТИНЫ ОТ СЫНОВ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ

Аллилуия.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

Аллилуия.

И ныне и присно и во веки векомь Аминь

Аллилуия.

Аллилуия, аллилуия, слава Тебе Боже Жж

3-ю слав. начинает правый лик.

ГОСПОДИ КТО ОБИТАЕТ В ЖИЛИЩИ ТВОЕМ

Аллилуия.

ЛИ КТО ВСЕЛИТСЯ ВО СВЯТУЮ ГОРУ ТВОЮ

Аллилуия.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

Аллилуия.

И ныне и присно и во веки векомь Аминь

Аллилуия.

Аллилуия, аллилуия, слава тебе Боже 3ж» 212.

По другому памятнику распеты обе воскресные утренние кафизмы, количество стихов в каждой из них значительно больше и самые «славы» исполняются антифонно. При этом во второй кафизме припевом ко всем стихам псалтири положено «аллилуия», а в третьей — особые для каждой славы.

Все стихи кафизмы из учета антифонного исполнения их расписаны по хорам.

«Посем, поем кафис. 2-ю Господи помилуй 3ж.

ИСПОВЕМСЯ ТЕБЕ ГОСПОДИ ВСЕМ СЕРДЦЕМ МОИМ

Прип. Аллилуия.

ПОВЕМ ВСЯ ЧУДЕСЯ ТВОЯ

Аллилуия.

СЕДЕНЯ НА ПРЕСТОЛЕ СУДЯИ ПРАВДУ
ПОЙТЕ ГОСПОДЕВИ ЖИВУЩЕМУ В СИОНЕ
ТЕРПЕНИЕ УБОГИХ НЕ ПОГИБНЕТ ДО КОНЦА
НА ГОСПОДА УПОВАХ, КАКО РЕЧЕТЕ ДУШИ МОЕЙ

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

Аллилуия.

Строки левог клирос.

ПОЮ ИМЕНИ ТВОЕМУ ВЫШНИИ
И ТОИ СУДИТ ВСЕЛЕННЕИ В ПРАВДУ
И ВОЗРАДУЕМСЯ О СПАСЕНИИ ТВОЕМ
НЕ ЗАБУДИ НИЩЕХ СВОИХ ДО КОНЦА
ЯКО ПРАВЕДЕН ГОСПОДЬ И ПРАВДЫ ВОЗЛЮБИ,
ПРАВТЫ ВИДЕ ЛИЦЕ ЕГО

И ныне и присно и во веки веком аминь

Аллилуия 2ж, посем Господи помилуй 3ж. Слава.

Начинает левыя страны 2-ю славу и нын.

СПАСИ МЯ ГОСПОДИ, ЯКО ОСКУДЕ ПРЕПОДОБНЫИ

Прип. Аллилуия

ЯКО УМАЛИШАСЯ ИСТИНЫ ОТ СЫНОВ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ
ПРИЗРИ И УСЛЫШИ МЯ ГОСПОДИ БОЖЕ МОИ
И ПОЮ ИМЕНИ ТВОЕМУ ВЫШНИИ
ЯКО ГОСПОДЬ В РОДЕ ПРАВЕДНЫХ

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

Аллилуия 2ж

Прав. стран.

И НЫНЕ ВОСКРЕСНУ ГЛАГОЛЕТ ГОСПОДЬ ПОЛОЖУСЯ ВО СПАСЕНИЕ
И НЕ ОБИНОУСЯ О НЕМ
АЗ ЖЕ НА МИЛОСТЬ ТВОЮ УПОВАХ
И ПРИНЕЧЕ НА СЫНЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЯ
ВОЗРАДУЕТСЯ И ВОЗВЕСЕЛИТСЯ ИЗРАИЛЬ

И ныне и присно и во веки веком аминь

Аллилуия 2ж, Господи помилуй 3ж. Слава

Посем начинает прав. страна 3-ю слав. и нын.

ГОСПОДИ КТО ОБИТАЕТ В ЖИЛИЩИ ТВОЕМ

Аллилуия.

ИЛИ КТО ВСЕЛИТСЯ ВО СВЯТУЮ ГОРУ ТВОЮ
УДИВИ ГОСПОДЬ ВСЯ ВОЛЯ СВОЯ В НИХ
УСЛЫШИ ГЛАГОЛЫ МОЯ

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

Аллилуия 2ж

Левая страна

СОХРАНИ МЯ ГОСПОДИ, ЯКО НА ТЯ УПОВАХ

Аллилуия

ВОНМИ МОЛЕНИЕ МОЕ
СОХРАНИ МЯ ГОСПОДИ ЯКО ЗЕНИЦУ ОКА

И ныне и присно и во веки векомь Аминь

Аллилуия 2ж
Таж ектения

Посем начинает левой лик. Кафисмы 3-ю Господи помилуй 3ж, слава и ныне.

ВОЗЛЮБЛЮ ТЯ ГОСПОДИ КРЕПОСТЕ МОЯ

Прип. Господь утверждение мое.

И ПРИБЕЖИЩЕ МОЕ И ИЗБАВИТЕЛЬ МОЙ.

СПАСЕНИЕ МОЕГО И ЗАСТУПНИК МОЙ

ИСПОВЕМСЯ ТЕБЕ ВО ЯЗЫЦЕХ ГОСПОДИ

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

Аллилуия, аллилуия, слава тебе Боже 2ж

Прав. стран.

БОГ МОЙ И ПОМОЩНИК МОЙ И УПОВАЮ НА ТЯ.

ВНЕГДА СКОРБЕТИ МИ ПРИЗВАХ ГОСПОДА

СПАСЕНИЕ ЦАРЕВО ТВОРЯИ МИЛОСТЬ

И ныне и присно и во веки векомь аминь

Аллилуия 2ж, Господи помилуй 3ж, слав.

Посем начинает прав. стран. 2-ю слав. и ныне

НЕБЕСА ПОВЕДАЮТ СЛАВУ БОЖИЮ

прип. Дивень еси Господи и в делех руку твоюю.

ТВОРЕНИЕ ЖЕ РУКУ ТВОЕЮ ВОЗВЕЩАЕТ ТВЕРДЬ

УСЛЫШИТ ТЯ ГОСПОДЬ В ДЕНЬ ПЕЧАЛИ

ГОСПОДИ СИЛОЮ ТВОЕЮ ВОЗВЕСЕЛИТСЯ ЦАРЬ

И МИЛОСТИЮ ВЫШНЯГО НЕ ПОДВИЖИТСЯ

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

Аллилуия 2ж.

Лев. стран.

ПОМОЩНИК МОЙ И ИЗБАВИТЕЛЬ МОЙ

В ОНЬ ЖЕ ДЕНЬ АЩЕ ПРИЗОВУ ТЯ

И ДАЛ ЕСИ ЕМУ И ДОЛГОТУ ДНИИ ВО ВЕК ВЕКА

ВОСПОЕМ И ПОЕМ СИЛЫ ТВОЯ

И ныне и присно и во веки векомь аминь

Аллилуия 2ж, Господи помилуй 3ж, Слава

Посем левой лик поет 3-ю славу и ныне

БОЖЕ, БОЖЕ МОЙ ВОНМИ МИ.

Прип. Вскую оставил мя далече от спасения моего.

ОТ ЧРЕВА МАТЕРЕ МОЕЯ БОГ МОЙ ЕСИ ТЫ

ЖИВА БУДУТ СЕРДЦА ИХ ВО ВЕК ВЕКА

ГОСПОДЬ СПАСЕТ МЯ И НИЧТОЖЕ МЯ ЛИШИТ

ГОСПОДНЯ ЕСТЬ ЗЕМЛЯ И ИСПОЛНЕНИЕ ЕЯ

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

Аллилуия, аллилуия, слава тебе Боже.

Прав. стран.

ТЫ ЖЕ ГОСПОДИ НЕ УДАЛИ ПОМОЩЬ ТВОЮ ОТ МЕНЕ

ЛЮДЕМ РОЖДЬШИМСЯ ИХЖЕ СОТВОРИ ГОСПОДЬ

И ВСЕЛИТИМСЯ В ДОМ ГОСПОДЕНЬ В ДОЛГОТУ ДНИИ

ГОСПОДЬ СИЛАМЬ ТОИ ЕСТЬ ЦАРЕ СЛАВЫ

И ныне и присно и во веки векомь Аминь

Аллилуия, аллилуия, слава тебе Боже»²¹³.

Большинство богослужебно-певческих сборников в части текста распетых кафизм держатся «золотой» середины между приведенными двумя их разновидностями. Количество стихов в каждой «славе» в этих памятниках оказывается несколько больше, чем в ркп. шифр. Кир. № 579, достигая 5—6, кроме того распетыми являются не одна, а две утренние кафизмы, с другой стороны антифонное исполнение их отсутствует и хоры чередуются «словами», что может быть представлено схематически:

2-я кафизма	{	1-я «слава» — правый хор
		2-я » — левый хор
		3-я » — правый хор
3-я кафизма	{	1-я «слава» — левый хор
		2-я » — правый хор
		3-я » — левый хор

В ркп. Кир. № 587 распеты все кафизмы за исключением 18-й, которая положена на вседневной вечерне, а также 6-й, 9-й, 12-й и 15-й, которые

положены по летнему расписанию на вечерне, и по зимнему как третья кафизма на вседневной утрени. Это значит, что кафизмы исполнялись певчески и в седмичные дни, когда с последними совпадал бденный или полиелейный праздник.

Положенные по уставу после каждой кафизмы седаьны, а также чтения, как это видно из монастырских обиходников, в монастырях выполнялись «по дву каф. чти евангелие недели»²¹⁴, «на утрени... по обоих каф. сед. воскресны и з богород... и чтения во евангелии»²¹⁵, «по каф. седаьны воскресны и богородичен их»²¹⁶, «каф. 1-ю поем сед. праз. и чтение праз. 2-ж в воскресном евангелии»²¹⁷. Такими замечаниями, подтверждающими соблюдение монастырями устава, изобилуют обиходники. В соборных же и приходских храмах это уставное указание не всегда соблюдалось.

Как правило, соборные чиновники указывают чтения после кафизм на великие праздники. Так, по чиновнику Новгородского Софийского собора, 7 сентября, в день памяти св. Иоанна, архиепископа новгородского. «по 1 и по 2 кафизмах чтут о житии и о рожении Иоаннове»²¹⁸. Чиновники Московского Успенского собора указывают чтения на великие праздники Рождества Христова, Богоявления и др. Чтецами являлись, по крайней мере в Москве, соборные ключари; так, в службе на Богоявление: «на 1 кафизме четет ключар 1 статию, во 2 кафизму четет другой ключар»²¹⁹. Иногда же полагалось одно чтение после второй кафизмы, во время которого духовенство облачалось для выхода на полиелей, о чем в «Сказании действенных чинов» Московского Успенского собора в службе св. Иоанну Лествичнику и Ионе митрополиту московскому, 30 марта, читаем: «заутреннюю поют по уставу; по второй кафизме чтут статью. И патриарх входит во святой олтар и облачается со властьюми, а ключари поставляют налож с праздником среди церкви, а пред ним поставляют свещу, а подьяки постилают ковер, а на нем орлец. И по чтении патриарх со власти выходят среди церкви, а государь, сошед с своего царского места, ставится близ патриарха, у правого столпа, а власти ставятся на оба лика. А патриарх роздает свечи прежд государю, таж властем и бояром и, взем кадло, кадит окресть налож и всю церковь, а пред ним ходят архидиякон со свещею, подьяки со двема свещами болшими, да подьяк с лампадою, да подьяк с ладонницею, а протодиякон да диякон водят святителя под руде, а певчие поют хвалите имя господне и величание»²²⁰. Всякого рода отступления в части чтений от устава очевидно послужили основанием для отцов Стоглавого Собора к решению: «и чтобы священницы и дьяконы во святых Божиих церквах всегда с великим тщанием предстояние имели к Господу Богу и Пречистой Богородицы и небесным силам и всем святым прилежно и с благоговением и с великим вздержанием во вся дни заутрени и воскресныя и праздничныя и дневныя пели бы по уставу и божественныя книги почитали евангелие толковое и златоуст и жития святых и прологи и прочия святыя душеполезныя книги на поучение и на просвещение и на истинное покаяние и на добрыя дела всем православным христианом в душевную пользу»²²¹.

Пение непорочных, а также полиелея в Русской Церкви находилось также под влиянием практики исполнения псалмов на песенных чинопоследованиях. Певческие сборники крюкового пения содержат лишь отдельные стихи с припевами к ним.

«начин, прав. лик кафизму 17
БЛАЖЕНИ НЕПОРОЧНИИ

Благословен еси Господи.

В ПОУТРОХОДЯЩЕЙ В ЗАКОНЕ ГОСПОДНЕ

Благословен еси Господи

ВСЕМ СЕРДЦЕМ ВЗЫЩУТЬ ЕГО

Благословен еси Господи

ГОСПОДИ

Научи мя оправданием твоимъ

ЗАКОНУ ТВОЕМУ

Господи научи мя

СЛОВО ТВОЕ В СТРАХО ТВОЙ

Дан же ми Господи.

В СМИРЕННОМУДРОСТИ

Утверди мя Господи.

ИСПОВЕМСЯ ТЕБЕ БОЖЕ

Исповемся тебе

Слава

ПРЕМУДРОСТИ И РАЗУМУ

Господи научи мя.

И нын. тоиж аллилуиа 3ж.

посем лев. лик начин. 2-ю слав.

Господи помилуй 3ж. Слав. и нын.

ГОСПОДИ ВРАЗУМИ МЯ

И жив буду

РУЦЕ ТВОИ СОТВОРИСТЕ МЯ И СОЗДАСТЕ МЯ

Прип. тоиж.

ИСПЫТАЮ ЗАПОВЕДИ ТВОЯ

Господи вразуми.

ПОМОЩНИК МОЙ ТЫ ЕСИ

Господи спаси мя

СПАСЕНИЕ ТВОЕ

О дай же ми Господи Христе Спасе мой помози ми.

Слав. **ПО МИЛОСТИ ТВОЕЙ**

Господи и спаси мя

И нын. Аллилуиа 3ж. таж Господи помилуй 3 ж Слав. нын.

ПРИЗРИ НА МЯ

И помилуй мя

ПО СУДУ ЛЮБЯЩИХ ИМЯ ТВОЕ

Прип. тоиж.

Посем левой поет

ПРИЗРИ НА МЯ

Праведень ты еси Господи

ВОЗЗВАХ К ТЕБЕ

Господи спаси

ГЛАС МОЙ

услыши Господи

ВОЗЛЮБЛЕНИЕМ ПРАВДЫ ТВОЕЯ

Господи, спаси мя.

СПАСЕ МОЙ, СЛОВО ТВОЕ ЖИВИ МЯ.

Посем тропари на глас 5 «Благословень еси Господи» 222.

Первые две славы «непорочных» пелись по хорам, а третья обоими хорами постишно.

Подней, в отличие от непорочных, исполнялся постишно обоими хорами. В целом распетый наподобие антифонов песенного чинопоследования полней представляется в следующем виде:

«Таж полнейес.

ХВАЛИТЕ ИМЯ ГОСПОДНЕ.

Ин. **ХВАЛИТЕ ИМЯ ГОСПОДНЕ**

Аллилуиа

Таж полнейес.

друг. **ХВАЛИТЕ РАБИ ГОСПОДА**

Аллилуиа

И В ДВОРЕХ ДОМУ БОГА НАШЕГО

И ГОСПОДЬ НАШ НАДО ВСЕМИ БОГИ

И ПАМЯТЬ ТВОЯ В РОДО И РОДО

ДОМЬ ИЗРАИЛЕВ БЛАГОСЛОВИТЕ ГОСПОДА

ОТ СИОНА ЖИВЫЙ ВО ИЕРОСАЛИМЕ

псал. **ИСПОВЕДАЙТЕСЯ ГОСПОДЕВИ ЯКО БЛАГО**

аллилуиа, аллилуиа

ЯКО В ВЕКЪ МИЛОСТЬ ЕГО

аллилуиа

СОТВОРЩЕМУ СВЕТИЛА ВЕЛИЯ ЕДИНОМУ

РУКОЮ КРЕПКОЮ И МЫШЦЕЮ ВЫСОКОЮ

ДОСТОЯНИЕ ИЗРАИЛЮ РАБУ СВОЕМУ
ИЗБАВИЛ НЫ ЕСТЬ ОТ ВРАГ НАШИХ
ИСПОВЕДАЙТЕСЯ БОГУ НЕБЕСНОМУ

сии стих поем в неделю блудного, в неделю мясопустную и в неделю сыропустную.

НА РЕЦЕ ВАВИЛОНСТЕЙ

прип. аллауна

друг. УСЕДОХОМ И ПЛАКАХОМ
ОБЕСИХОМ АРГАНЫ НАШИ
ВОСПОЙТЕ НАМ ОТ ПЕСНЕЙ СИОНСКИХ
ЗАБВЕНО БУДИ ДЕСНИЦА МОЯ
ЯКО В НАЧАЛО ВЕСЕЛИЯ МОЕГО
МЛАДЕНЦА ТВОЯ О КАМЕНЬ

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу
И ныне и присно и во веки векомь. Аминь.
Аллауна Жж²²³».

Непорочны, как и в греческих списках Иерусалимского устава, отправлялись в Русской Церкви на воскресном всенощном бдении в течение всего года. Исключение в этом отношении составляли воскресные дни, совпавшие с великими господскими праздниками, поскольку в эти праздники «ничто же воскресно поется, но точию праздник», а также Неделя Фомина, о которой «устав о псалтири» гласил: «а 17 каф. в сию неделю не глаголем, понеже не поется воскресно ничтоже»²²⁴. В период же зимнего времени, т. е. от отдания Воздвижения и до Недели сыропустной, к «непорочнам» прибавлялся полиелей, состоявший из 134 и 135 псалмов, как сказано об этом в том же уставе. «В неделю на утрени каф. 2-я, 3-я, 17. Прилагаем же и полиелеос сиречь многомилостиво. Псалом 134 Хвалите имя Господне. Другий псалом 135 Исповедайтесь Господеви. Слава и ныне аллауна Жж. А припевы те же»²²⁵.

Из последнего, т. е. зимнего порядка пения непорочных и полиелея, составляли исключение воскресные дни в период времени от 20 декабря до 14 января, когда полиелей исключался и отправлялись одни непорочны как в летнее время: «по отдании же Воздвижения честнаго и животворящего креста Господня и до недели сыропустной. Кроме предпразднства и попразднства Рождества Христова и Богоявления в соборной велицей церкви и в прочих соборных церквах в воскресные дни на утрени «поется полиелеос, еже есть многомилостиво. Яко же и в великых пречестных обителях»²²⁶. В недели же блудного, мясопустную и сыропустную к непорочнам и полиелею добавлялся еще 136-й псалом, о чем «устав о псалтири» говорит: «В неделю же блудного, и в мясопустную, и в сыропустную, на оутрени по псалмех, хвалите имя господне, и исповедайтесь господави, припеваем и третий псалом, 136. на реце вавилоньстей, со аллауною красною»²²⁷.

По поводу совпадения с воскресными днями полиелейных праздников в честь Богородицы и святых, тот же «устав о псалтири» говорит: «Аще ли будет господьский праздник, или Богородице, или некии святыи празднуемыи в неделю, и тогда по псалмех хвалите имя господне и исповедайтесь господави, не пев, слава, и ныне, аллауна. поем празднику величание, и псалом избранный, и по псалме, слава, и ныне, аллауна, Жж. с величанием праздничным»²²⁸.

Обиходники дополняют нам это указание о порядке отправления полиелея святому на воскресном бдении. Так, например, на праздник Рождества Богородицы, совпадающий с воскресным днем, обиходник Кирилло-Белозерского монастыря дает следующее указание: «По дву каф. чтя евангелие недели пред воздвижением на двоя. таж. каф. блажени непорочни. и сед. воскресны. и бого. своими понеж сей праз. случис в неделю пред воздвижением по непорочных ипакои воскрн. таж. чтя евангелие толковое воскресное. ряд. таж. хвалите имя господне и величание праз. величаем тя пресвятая дево и чтем честных ти родителей и всеславное славим рожество твое и сед. вси три праз. и чтение праз. степенно воскресное. прок. праз.

помяну имя твое во. евангелие праз. от лук. 4 воскресение христово, 1ж, слава молитв ради Богородица. другой лик. тойж. стих. стихира праз.»²²⁹.

Такую же практику подтверждает другой обиходник, излагая службу Покрова Божией Матери, при совпадении ее с воскресеньем, а также великомуч. Димитрию, 26 октября, тоже с воскресеньем; в первом случае памятник говорит: «На утрени... по обоих каф. сед. воскресны, из богороч. по непорочны ипако гласу. и чтения во евангелии. по величании праз. сед. все богородицы, степ. гласу прок. и евангелие воскресно и проче все. аще ли храм богородицы стих. праз. ея прок. и евангелие храму богородицы»²³⁰. В другом случае читаем: «по каф. седлны воскресны и богородичен их. по непорочн. ипакои гласу, по полиосе сед. все святому и богородч. их степ. гласу. еванг. проч. воскресное»²³¹.

В тех случаях, когда совпадали два полиелейных святых или полиелейной святой с господским праздником, когда «ничтоже воскресно поется», пели полиелей и два величания, из коих одно от другого отделялось также седальном и уставным чтением. Так, по чиновнику Новгородского Софийского собора, 1 октября, в праздник Покрова Божией Матери и день памяти преп. Саввы Вишерского, отправлялось два отдельных величания со вставкой между ними седальна и уставного чтения, причем архиепископ во время первого из величаний кадил правую половину храма, а на втором — левую: «И святитель облачается к кажению, а на облачении сак вседневной, и бывает кажение по чину з гладкими свечами. И кадит святитель на Богородицыне величании правую страну церкви и всходит на место и, отдав кадило, сядет на креслах. И по величании ектеня и седален и чтение Богородицы. Потом 2-й лик певцы начинают величание святому и поют. И святитель, прием кадило, и кадит святого на налоге и левую страну и церковь по чину и по кажении знаменуется у праздника и у святого. И по величании и ектении седален и чтение святому»²³². Равным образом в Кирилло-Белозерском монастыре в день памяти преподобного Кирилла, 8 июня, когда он совпадал с Пятидесятницей, полагался «полиелеос и величание праз. и сед. и чтене праз. таж и святому величанье седалны святого все 3 сл. ин Бог, таж степенно 4 глас»²³³.

Наряду с этой практикой существовала и другая, когда оба величания пели подряд, причем избранный псалом ко второму читался «под главу с праздничным». Один из обиходников Кирилло-Белозерского монастыря на тот же праздник преп. Кирилла, 8 июня, при совпадении его с Пятидесятницей, указывает: «каф 1ю поем сед. праз. и чтение праз. 2ж. в воскресном евангелии. таж полиелеос и величание праз. и святому, а пети величане по крылосом, праз. на правом, и чудотворцу Кириллу на левом, а псалом избраной святого проговорити под главу с праздничным и потом 1 сед. святого все три сл. ин. праз.»²³⁴.

Заметим еще, что на этот праздник в разные годы в том же монастыре применялась и та и другая практика. Так, один из обиходников этого монастыря в указании порядка отправления полиелея в день памяти преп. Кирилла, при совпадении его с Пятидесятницей, имеет пометку и вставку позднейшей руки, отражая тем наличие той и другой практики: «каф. 1-ю поем сед. праз. и чтение праз. 2-ж в воскресном евангелии, таж полиелеос и величание праз. и. (далее зачеркнуто: «святому, а пети величане по крылосам, праз. на правом, а чудотворцу Кирилу на левом, а псалом избраной святого проговорит под главу с праздничным») и вписано на поле: «сед. и чтене праз. потом величание святому, 1 сед. святого все три сл. ин. праз.»²³⁵.

В многообразии практики в части отправления полиелея наблюдается некоторое предпочтение непорочным по сравнению с полиелеем, что может быть также объяснено влиянием на русскую богослужебную практику чина песенной утрени.

Так, в том же Кирилло-Белозерском монастыре, в день памяти трех

святителей, 30 января, сначала пели полиелей без величания, а затем непорочны на 3 статьи, к которым прибавлялось величание. «По полиос поем блажен непорочни каф. всю сприпелы 1 стат. поет правои лик прип. Василию. Величаем тя святителю Христов Василие, их благочестно церковь Христову непорочну сохраншаго. Поем блажен непорочни на оба лика. Иерей кадит олтарь и церковь всю и братию по чину. Другий лик на 2 стати начинает прип. Григорию. Достойно есть величати тя, Григорие Богослове, глубины Духа изыскавшего и доброты вещания приемшаго. И паки 1 лик на 3 статью поет прип. Иоанну Златоусту. Роди все песньми покаянию проповедника Златоустова Иоанна блажим и по концы псалма слава и н. аллилуия триж. Поем с припевом его и по сем ектенія мал и сед. святым дважд. сл. ин. Бог. степ»²³⁶.

Следует заметить, что такой порядок праздничной утрени, где полиелей, как третья кафизма, предшествовал пению непорочных, последние же исполнялись на три статьи с особым припевом на каждой из них, — не был собственно русским нововведением. Он существовал в Иерусалимском уставе в период его действия в Палестине и в монастырях, прилегавших к Палестине (см. гл. III).

В некоторых памятниках древней практики сказывается еще сильнее в том смысле, что там вообще отменяется пение полиелейных псалмов и отправляются лишь непорочны с величаниями: «Тогож в 30 день трем святителем вселенским звоним во все и совершаем всенощное по обычаю. на полунощницы не чтут. на утрени хвалите имя господне не поем, после 2 стати каф. поют блажен непорочни всю с припевы. сиречь с величанием. священник кадит з диаконом на всех 3х славах трапезу всю промеж величаний паки нет. а славы и аллилуия поют, а чтут после всех слав., потом степ. и проче по обыч.»²³⁷.

Описанное многообразие практики отправления непорочных и полиелей. предшествовавшее собой результат влияния на русское богослужение чинопоследования песенной утрени, существовало у нас до конца XVII столетия. Официальной датой прекращения этой практики можно считать 1682 год, когда был издан типикон, указывавший во главе 17-й «О стихологиях како должно есть глаголати во все лето» отмену пения непорочных в зимнее время, т. е. от отдания Воздвижения до Недели сыропустной, за исключением дней от 20 декабря по 14 января. Указание прежних типиконов «прилагаем же полиелеос сиречь много милостиво на бдениях неделных от недели их по отданию Воздвижения честнаго креста и до недели сыропустных»²³⁸ было истолковано как исключяющее непорочны. Отсюда в «уставе о псалтири» было исключено упоминание о пении в зимнее время 17-й кафизмы. Вместо прежнего указания «в неделю на утрени, кафисма 2-я, 3-я, 17, прилагаем же и полиелеос сиречь многомилостиво», появилось иное: «в неделю на утрени кафисма 2-я, 3-я: прилагаем же и полиелей сиречь многомилостиво». В соответствии с этим была сделана вставка в текст: «Аще же прилучится в неделю праздник господский или богородицы, или празднуемого святого, по дву кафисмах, полиелей, и по величании, не певше слава и ныне, и аллилуна, поем тропари, Ангельский собор»²³⁹.

Трудно сказать, чем руководствовались редакторы типикона 1682 г., отменяя многовековую практику Церкви, обоснованную Иерусалимским же уставом в его древнейших редакциях.

Профессор М. Н. Скабалланович по этому поводу пишет: «По 17 гл. типикона в воскресенье от отдания Воздвижения, т. е. с 22 сент., до предпразднства Р. Х. 20 дек. и от отдания Богоявления 14 янв. до Недели сырной вместо непорочных поется полиелей, т. е. 134 пс. «Хвалите имя Господне» и 135 пс. «Исповедайтесь Господеви». Основания для таких сроков: 1) полиелей, занимая более времени, чем непорочны, поется по преимуществу в осенние и зимние воскресенья, когда ночи длиннее и, след., беднис приходится начинать раньше и оканчивать позже: 2) полиелей отме-

няется 20 дек. — 14 янв. от стечения в этот период великих праздников, имеющих полиелей более торжественный, чем воскресный, отчего впечатление последнего ослаблялось бы; 3) в Великий пост полиелей отменяется по скорбности этого периода»²⁴⁰.

В свете приведенных выше антифонных распевов непорочных и полиелей, из которых первый отличается большим количеством стихов, нежели второй, как и сам 118 псалом по сравнению с 134 и 135 псалмами, объяснение проф. М. Н. Скабаллановича, якобы полиелей более продолжителен, чем непорочны, — неубедительно. Не выдерживает критики и объяснение им отмены полиелей в период от 20 декабря по 14 января и в период Великого поста. Здесь проф. Скабалланович оказывается непоследовательным, когда один и тот же полиелей в первом случае считает «ослабляющим» торжественность праздника, в другом — не соответствующим «скорбности» великопостного времени. В таком случае непорочны, поемые в период рождественских праздников, оказываются «торжественным» песнопением, а в великом посту «скорбным»!

Отмена редакторами типикона издания 1682 г. многовекового порядка пения непорочных в течение всего года (за исключением случаев совпадения с воскресением великого господского праздника) могла произойти под влиянием изменившегося на Православном Востоке к XVII веку отношения к отправлению кафизм вообще, о чем Арсений Суханов писал: «Греки того чину мало берегут (пение кафизм); а в волошских монастырях, где бывают малые ребята, то те говорят среди церкви на восток, и то бывает редко; а у синайского архиепископа говорят среди церкви молоденькие чернечки... Аще и полиелеос святому, то кто псалтырь говорит, тот же на малое, на крылосе «Господи помилуй», «Слава и ныне», таже два псалма иже на полиелеосе, на конце «слава и ныне»; а не поют тех псалмов, и величания нет же, ни избранных псалмов»²⁴¹.

Исполнение непорочных и полиелей в Русской Церкви носило торжественный характер, в особенности когда полагалось величание празднуемому святому. Последнее в многоклирных храмах совершалось соборно, а в кафедральных соборах иногда с участием епископа. Последний выходил на средину храма и раздавал свечи духовенству, а в Москве и присутствовавшим в храме боярам, затем при пении полиелейных псалмов и величания совершал каждение храма. В «Сказании действительных чинов» по этому поводу говорится: «по второй кафизме чтут статью: И патриарх входит во святой алтарь и облачается со властью, а ключари поставляют наложки с праздником среди церкви, а пред ним поставляют свещу, а подьяки постилают ковер, а на нем орлец. И по чтении патриарх со власти выходит среди церкви, а государь сошед своего царского места ставится близ патриарха у праваго столпа, а власти ставятся на оба лика. А патриарх роздает свещи преже государю, таж влаstem и бояром и, взем кадило, кадит окрест налоя и всю церковь, а пред ним ходят архидиякон со свещею, подьяки со двема свещами болшими, да подьяк с лампадою, да подьяк с ладонницею, а протодиякон да диякон водят святителя под руце, а певчие поют хвалите имя Господне и величание»²⁴².

В Новгороде эта процессия, сопровождавшая кадящего храм епископа, в неделю перед Рождеством Христовым дополнялась еще участием «халдеев» и «отроков». «Егда же начнет святитель кадити, пред ним 1-е ходит подьяк с лампадою да два по странам подьяки с трошаными свечами и по них халдей, за халдеем отроки с витыми свещами и по отроцех други халдей, таже протодиякон со свещей. А святитель кадит, и бывает кажение все по чину, а заутреню поют по уставу»²⁴³.

Не отставали от соборных храмов в части торжественной обстановки величания и монастыри. Так, сводный устав Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей XVII в. в службе на память преп. Сергия, 25 сентября, говорит: «А на всенощном величании свечи монастырские. Попом витые, а крылошанам гладкие. А поидет поране как запоют Хва-

лите имя Господне. Поднесет архимарит государю свечу а потом боляром. и дворянам. и потом кадит»²⁴⁴.

В тех случаях, когда полиелейный праздник совпадал с воскресеньем, на непорочных не кадили, но только на полнелее²⁴⁵.

Заканчивалось величание целованием образа праздника, после чего духовенство возвращалось в алтарь, и один из священников, после пения степенн и прокимна, читал в алтаре евангелие, о чем в «Сказании действенных чинов» говорится: «И по кажени прикладываются к празднику еже наналое преж государь, таж патриарх и потом боляре и власти. И входит святител со властми в алтар, розблачаются; государь ставится на своем царском месте, патриарх на своем месте. А протопоп четет евангелие в олгаре и по чтении выносит евангелие патриарху; патриарх же, взем, приносит евангелие государю, таж целоует сам и отдает протопопу; протопоп полагает на престол. И поют каноны по уставу»²⁴⁶.

На воскресном бдении евангелие по прочтении выносилось для целования. Целующие его сначала делали два земных поклона и произносили молитву «глаголюще в тай кийждо себе» — «Со страхом и любовью приступаю ти Христе и верую словесем твоим; страхом убо греха ради, любовию же спасения ради». По целовании евангелия делали третий поклон и читали «глаголюще себе в тай другую молитву: Верую Господи во святое евангелие; Христе Боже, помози ми и спаси мя»²⁴⁷.

По прочтении евангелия и по 50-м псалме — по чиновнику Новгородского Софийского собора — «кадит болшей дякон царския двери, и местныя иконы по правую страну, и царское место, и всход, и святительское место, и святителя, и правой лик, и певцов и на левой стране кадит такоже поскуру»²⁴⁸. Печатные служебники до издания 1656 года указывают каждение всего храма, причем сообщают одну интересную деталь. Каждение совершает диакон, а пономарь носит перед ним свечу, по примеру того, как диакон предносит свечу на каждение храма иереем при пении 103 псалма, «Господи возвах» и непорочных²⁴⁹.

По большим праздникам стихиру праздника после евангелия в храмах, где были хорошие певцы, исполняли особым торжественным напевом: «стихиру евангельскую пели праздничную подяки среди церкви на амвоне строками»²⁵⁰, замечает об этом в службе Благовещения чиновник Холмогорского Преображенского собора.

Об отправлении канона уставы говорят: «И поем канон воскресен со ирмосом на 4, и крестовоскресен на 2 и Богородицы на 4 и в минеи на 4. Песней же не глаголем Господеви поем, но абие ирмос. Ведомо же буди яко аще есть празднуется святыи иже в минеи на ряду на 6, не оставляем канона крестовоскресна иже на ряду во ох. но поем канон воскресен на 4 со ирмосом, и крестовоскресен на 2 и Богородицы на 2 и святому на 6 и начинаем его от стиха: дондеже проидоша людие твои»²⁵¹. Из данного указания уставов видно, что канон в Русской Церкви отправлялся с пением стихов библейских песен, в соответствии с количеством положенных тропарей. В полном же составе библейские песни, как и на Востоке, не исполнялись.

Ирмосы к канонам, как видно из ирмологов, исполнялись распевно, иногда с применением хабув и аненаек. В одном из ирмологов (р.кп. Моск. синод. библ. № 524/748) отрывки ирмосов 8 песни 3-го гласа (несколько листов рукописи утрачено) даны с таким текстом: «роци. мученици. господни. господа поите. пойте благословите, ано понти. благословите. людье превносите. о ги го но хо но хо хо е ги ге не хе не хе хе и превносите его о о в веки вся его. о в веки вся. мучинительно ооо злато. оооо льяное въвь телесо яааако богууу противно а не но и то ие но й но. огушении не поклонишася дети сионския»²⁵².

Распевное исполнение ирмосов занимало значительное время и выделяло их из общего строя канона, исполняемого на основе связи библейских стихов с тропарями. Отсюда в некоторых случаях сами библейские стихи

заменялись особыми припевами в соответствии с праздником. Сводный устав Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей (рпк. Моск. синод. библ. № 400/534) в одном случае говорит: «в субботу сырною на утрени. запевают филистимы. а инже запев. преподобнии отцы молите Бога о нас»²⁵³. Уставы Соловецкой библ. № 1117, л. 123 об., 124; Моск. синод. библ. № 902, л. 214 об. и 215; № 814, л. 59; Волоколамской библ. № 338, л. 92—94, — указывают петь в Рождество Христово на каноне припев «Слава Господи Рождеству твоему», а в Богоявление — «Слава Господи Крещению твоему»²⁵⁴.

Псалтирь, изданная при патриархе Иосифе, имеет на полях против каждого десятого от конца стиха песни пометку «мин», и на шестом от конца стихе — «триод». Это дает основание полагать, что издатели псалтири имели в виду употребление библейских стихов на каноне только на вседневной утрени в Великом посту.

Таким образом в Русской Церкви XVI—XVII столетий в практике отправления канонов наблюдалось отступление от уставных указаний, заимствованных с Востока. Возможно, что причиной к этому отступлению была та же практика распевного исполнения песнопений, которая имела место при отправлении предначинательного псалма, кафизм, непорочных, полиелея и которая создалась у нас в период действия устава Великой Константинопольской церкви с его песненными чинопоследованиями. Об этом убедительно свидетельствует и наличие в распевных ирмосах хабув и аненаек.

Распевное исполнение канона, занимая продолжительное время, естественно, приводило к отступлению от буквы устава в части исполнения тех же библейских стихов. Сам по себе вопрос отправления канона в силу изложенного был большим местом для ревнителей устава. Путешествовавший на Восток Арсений Суханов счел нужным обратить свое внимание на современную ему восточную практику отправления канона, и свои наблюдения с исключительной обстоятельностью изложил в Проскинитарии, после чего в типиконе 1682 года появилось указание в духе сообщений Суханова: «К первому же тропарю припев Слава Господи святому воскресению твоему. Таже припевы песней воскресных (писаны в ирмологии)»²⁵⁵, и 18 глава «О еже когда стихословятся песни: Поем Господеви и Господеви поем», определяющая дни, в которые полагается праздничный сокращенный порядок стихословия библейских песен («Поем Господеви») и вседневный полный («Господеви поем»).

Особенность Русской Церкви в отправлении канона составляли так называемые «ублажания», которые совершались в отдельные праздники после 6 песни канона и чтения пролога. В «Сказании действенных чинов» Московского Успенского собора излагается порядок «ублажаний» в храмовой праздник Успения Божией Матери: «По 6 песни. прологу чтому. патриарх входит во святыи олтарь — облачаются со властью, а подьяки среди церкви постилают ковер, а на нем поставляют стол с подоушкою, а на ковер полагают орлец, и ключари поставляют среди церкви налож с праздником, а перед ним свещу витую. И, по чтении пролога, выходит патриарх со властью и ставится противу праздника на уготованем его месте, а власти ставятся на оба лика. И певчие дьяки поют оублажение пресвятей Богородицы на три стати, а подьяк говорит: Блажен непорочны, кафизму всю, а государь ставится близ патриарха оу столпа с правыя руки. И роздавал патриарх свещи государю и бояром и властем и священникам и, взем кадило, кадит окрест налоя и всю церков по обычею, а пред ним подьяки со свещами и с лампадою, а дьяконы под руки поддержат святителя. И по кажении патриарх ставится на своем месте; преж прикладывается к празднику государь, таж патриарх и потом бояре, таж власти и священицы. И потом патриарх входит во олтар со властью — розблачаются, и выходит, и ставится на своем месте, а государь ставится на своем царском месте»²⁵⁶.

В Московском Успенском соборе «ублажания», кроме праздника Успения, полагались на память свят. Петра, 21 декабря²⁵⁷, 24 августа²⁵⁸ и 30 марта на память свят. Ионы²⁵⁹. В Новгородском Софийском соборе — в храмовой праздник Успения²⁶⁰ и в дни памяти местных новгородских святителей: архиепископа Иоанна, 7 сентября и 1 декабря²⁶¹, епископа Никиты 30 января и 30 апреля²⁶². Новгородское «ублажание» мало чем отличалось от московского. Здесь епископ облачался после 3-й песни канона, хотя «ублажание» отправлялось после пролога, и после «ублажания» целовал не только икону святого, перед которой совершалось «ублажание», но и мощи почивающего в соборе святителя, что делали за ним и все ему сослужащие: «И святитель к кажению облачается по 3 песни и бывает святительское кажение после пролога со свечами, а свечи от казначая ис казны, а певцы поют надгробное. И по кажении святитель целует на налоге праздник и потом ходит ко гробу чудотворцеву и знаменуется у мощей; такоже и власти от налога ходят ко гробу чудотворцеву по чину»²⁶³.

Проф. А. П. Голубцов видел в «ублажаниях» после 6-й песни канона по существу дублирование величаний, исполнявшихся на полиелее²⁶⁴. Но если это так, то как можно объяснить тот факт, что на великие господские праздники вообще «ублажаний» не полагалось, из богородичных праздников «ублажания» полагались только на праздник Успения, а из святых — только некоторым местным святителям, наиболее ранним по времени их жизни, мощи которых почивали в данном кафедральном соборе? Представляется более вероятным, что пение после 6-й песни канона непорочных на три статьи с «ублажаниями» представляет остаток древней песенной утрени, которая совершалась в кафедральных соборах в период действия на Руси устава Великой Константинопольской церкви. В пользу такого происхождения «ублажаний» говорит то, что за ними непосредственно следовала 7-я песнь канона. Симеон Солунский в описании песенной утрени говорит, что на песенной утрени за непорочными следовала песнь трех отроков²⁶⁵. Исходя из этого соображения, можно объяснить и то, что из двенадцатых праздников непорочны с «ублажаниями» полагались только в праздник Успения. В обоих кафедральных соборах — в Московском Успенском и Новгородском Софийском это был храмовой праздник. Что касается «ублажаний» в Новгороде епископу Никите († 1108) и архиепископу Иоанну († 1186), то это были наиболее прославленные новгородские святители. Первый был прославлен нетлением его мощей, по молитвам второго Новгород был чудесно избавлен от поражения суздальцами, в честь чего был установлен праздник Знамени Божией Матери. В Москве наиболее прославленными были святители Петр († 1326), Алексий († 1378) и Иона († 1461), которые уже в XVI веке были внесены в молитву «Спаси, Боже, люди Твоя» как «митрополиты московские и всеа Руси и чудотворцы», но митрополиту Алексию «ублажаний» не совершали, потому что его мощи почивали в храме построенного им Чудова монастыря, мощи же святителей Петра и Ионы почивали в Успенском кафедральном соборе.

Следует заметить, что в те праздники, когда полагались «ублажания» с пением непорочных, последние перед полиелеем опускались. Так в «Чинovníке церковном о благовести и о чину» в службе святителю Петру, 21 декабря, сказано: «На Бог Господь тропарь празднику 2-жды, слава святому и ныне празднику и седальны; таже чтение и полиелеос». Мало вероятно, чтобы составитель «Чинovníка церковного», уточняя вопрос о порядке службы святителю Петру, не отличал полиелейного величания от «ублажаний», поемых с непорочными после 6-й песни канона.

Относительно пения хвалитных псалмов устава говорят кратко, как и современный типикон. Однако та торжественность, с какой справлялись эти псалмы на песенной утрени, сказавшись на этой части русского чина венешного бдения. Певческие сборники излагают хвалитные псалмы рас-

петыми с припевами к ним так, как это полагалось на песенной утрени. Приводим текст распетых таким образом псалмов:

«таж псалом 148 начинает пр. стран
ХВАЛИТЕ ГОСПОДА С НЕБЕС
прип. Тебе подобает песнь Боже.

друг. п(евец) ХВАЛИТЕ ЕГО В ВЫШНИХ ЕГО.

л(свый) ХВАЛИТЕ ЕГО ВСИ АНГЕЛИ ЕГО
п(равый) ХВАЛИТЕ ЕГО СОЛНЦЕ И ЛУНА
л. ХВАЛИТЕ ЕГО НЕБЕСА НЕБЕС
п. ДА ВОСХВАЛИТСЯ ИМЯ ГОСПОДНЕ
л. ТОЙ ПОВЕЛЕ И СОЗДАШАСЯ
п. ПОСТАВИ Я В ВЕК И В ВЕК ВЕКА
л. И ВСЯ БЕЗДНЫ

прип. 2 — Дадите славу Богу.

п. ЗВЕРИЕ И ВСЯ СКОТИ
л. И ВСИ СУДИИ ЗЕМСТИИ
п. ДА ВОСХВАЛЯТ ИМЯ ГОСПОДНЕ
л. ИМЯ ТОГО ЕДИНАГО

прип. 3 — Тому подобает песнь.

п. НА НЕБЕСИ И НА ЗЕМЛИ
л. ПЕСНЬ ВСЕМ ПРЕПОДОБНЫМ ЕГО.
п. ЛЮДЯМ ПРИБЛИЖАЮЩИМСЯ ИМ
л. ВОСПОЙТЕ ГОСПОДЕВИ ПЕСНЬ НОВУ

прип. 4 — Слава тебе святой Отче.

п. О СОТВОРШЕМ ЕГО
л. ВОЗРАДУЮТСЯ О ЦАРИ СВОЕМ
п. ПСАЛТЫРИ ДА ПОЮ ЕМУ
л. ВОЗНЕСЕТЬ КРОТКЫЯ ВО СПАСЕНИЕ
п. ВОЗРАДУЮТСЯ НА ЛОЖАХ

прип. 5 — Пошадя ны Господи

л. И МЕЧИ ОБОЮДУ ОСТИ В РУКАХ
п. ОБЛИЧЕНИЕ В ЛЮДЕХ
л. ОКОВЫ ЖЕЛЕЗНЫМИ
п. СЛАВА СИ ЕСТЬ ВСЕМ ПРЕПОДОБНЫМ ЕГО
л. ХВАЛИТЕ БОГА ВО СВЯТЫХ ЕГО

прип. 6 — Сыне Божий помилуй нас.

п. ВО УТВЕРЖДЕНИИ СИЛ ЕГО
л. ХВАЛИТЕ ЕГО НА СИЛАХ ЕГО
п. ПО ПРЕМНОГОМУ ВЕЛИЧЕСТВИЮ ЕГО

прип. 7 — Слава показавшему свет.

л. ВО ГЛАСЕ ТРУБНОМ
п. ВО ПСАЛТЫРИ И ВО ГУСЛЕХ
л. В ТИМПАНЕ И ЛИЦЕ
п. В СТРУНАХ И ОРГАНЕХ

прип. 8 — Тебе подобает, Господи.

л. В КИМВАЛЕХ ДОБРОГЛАСНЫХ
п. ХВАЛИТЕ ЕГО В КИМВАЛЕХ ВОСКЛИЦАНИЯ
л. ВСЯКО ДЫХАНИЕ ДА ХВАЛИТ ГОСПОДА»²⁶⁶.

К псалмам прибавлялись стихиры. При пении последнего из стихов «Всякое дыхание да хвалит Господа» — хоры сходились на середине храма и последующие стихиры пели совместно. Евангельскую же стихирю в некоторых случаях исполняли лучшие из певцов на амвоне: «стихиру евангельскую и светилен подяки малыя станицы пели на амвоне»²⁶⁷. «Преблагословенная еси Богородице Дево» исполнялось также распевно, причем оканчивалось песнопение словами: «Благословен Бог наш, изволивый тако»²⁶⁸.

Что касается великого славословия, то до половины XVI века у нас на Руси существовала двойкая практика его отправления, а именно: в одних местностях, в том числе в самой Москве, великое славословие читалось в соответствии с практикой Студийского устава; в других же, в частности в Новгороде и Пскове, наиболее верных традициям Великой Константинопольской церкви, оно исполнялось певчески. Иоанн Грозный задавал вопрос отцам Стоглавого Собора: «Коя ради вины в нашем царстве на Москве. и во всех. московских приделах, в соборных церквех и в приходных кроме монастырей. по воскресеньским вечерням. и по праздничным,

и великим святым егда выход бывает. святыя славы не поют, а на заутрени в неделю и в празники. славословия не поютже. якож в прочия. в простыя дни речю говорить. а во уставе назнаменовано. нарочитым святым славословие великое. что емоу почеть... как есме был в Новгороде в Великом, и во Пскове во Святей Софеи. Премудрости Божиин. и оу Живоначалныя Троицы и во всех святых Божиих церквах по воскресным днем. и по господьским празником. и нарочитым святым. на вечерни когда выход. святыя славы поють. и славословие поють ж на заутрени. в воскресные дни. и в празники когда. во уставе молвлено славословие великое»²⁶⁹.

Стоглавый Собор вынес решение: «а о прочем о церьковном пении все по уставу творити. славословие пети»²⁷⁰. Решение Собора, видимо, было принято к руководству на местах, и памятники XVII столетия уже определенно свидетельствуют о пении великого славословия в Москве по новгородскому обычаю. В этом смысле 1551-й год можно считать официальной датой изъятия студийской практики чтения великого славословия.

Пение великого славословия носило торжественный характер. После того как певцы пропоют слова богородична «Благословен Бог наш изволивый тако» — иерей возглашал: «Слава показавшему свет»²⁷¹. В отдельных же случаях, как это видно из нотных ирмологов, он произносил этот возглас распевно²⁷². Певцы обоих хоров на сходе, а иногда лучшие из них на амвоне²⁷³, начинали «Слава в вышних Богу и т. д.» Славословие заканчивалось троекратным пением Трисвятого. Последнее иногда исполнялось один раз по-гречески и два раза по-славянски²⁷⁴. После Трисвятого полагался иерейский возглас «Яко Твое есть царство» и затем пение воскресного тропаря, о чем уставы говорят: «Славословие великое. Трисвятое с пением на глас без Отче нашъ. Поп глаголет яко твое есть царство. таж троп. воскресен един от обою. гл. 3 днес спасения миру бысть или гл. 2 воскрес от гроба»²⁷⁵.

Торжественная обстановка исполнения хвалитных псалмов и великого славословия в соборных храмах достигала своего апогея благодаря совершенно в это время входа подобного вечернему, в котором участвовало всё духовенство данного храма и храмов города. В отличие от вечернего входа, на утреннем торжественное шествие двигалось в преднесении запрестольного креста и евангелия. Епископ (если он был в храме) в это время стоял среди храма на кафедре, куда он переходил со своего обычного места, что у правого клироса, после канона. «По обеденному чину» протоиакон подносил евангелие для целования епископу и относил его затем в алтарь. «Протопоп с братиею» по два по чину кланялись епископу и шли в алтарь и здесь пели один раз Трисвятое, в то время как епископ продолжал стоять на кафедре. Затем диакон произносил утренний воскресный прокимен (без «Всякое дыхание», не было и возгласа «Яко свят...»). По прокимне «протопоп» выносил евангелие на амвон, читал его, подносил для целования епископу и относил в алтарь²⁷⁶. Таким образом у нас на Руси на воскресной утрени в соборных храмах было два евангельских чтения, одно по Иерусалимскому уставу в обычное время, перед канонем, и второе после великого славословия, в соответствии с порядком песенной утрени по уставу Великой Константинопольской церкви. Во избежание дублирования воскресного евангелия первое чтение полагалось рядовому празднуемому святому, если же святой не имел своего евангельского чтения, то читалось евангелие Богородицы от Луки, зач. 4.

Насколько мне известно, впервые на практику двойных утренних евангелий указывает один из уставов XV века, где по этому поводу говорится: «непорочны и поних тропари ангельскии собор ипакои гласу таж и полиелеос сед. святому. степен гласу. прок. святому. всяко дыхание. евангелие святому. воскресение христово. псалом 50 слав. молитв ради святого и проче неделное. аще будет праз. богородици рождство или введение или благовещение или успение стихира самогласна богородици. таж спаси боже

люди своя. Канон воскресен на 4, и богородицы на два и святому на 8. Катавас якоже оукажет оустав. По 3 пес. сед. святому и богородч. 1. втоиж глас по. 6 пес. код. святого. На 9 пес. поем честнейшу. на хвал. стихиры воскресны 4 и святому под. 3 иж самогласен. иж на слав. святому со стихом. Слав. стихиру евангельску. и. преблагословенная еси богородице аще ли будет рождество богородици или оупение. поем подобник богородице. на хвал. по. воскресных на 4. со стихи их. слав. богородици. ин. преблагословенна еси. на славеж творим выход соевангелием и егда скончае. славник. и возглашает иереи. или диакон. премудрость прости. и так. поем ин. преблагословенна еси. и Славословие велик. исвятити боже. пообычу. тропарь воскресен точу. и понем прок. воскресен гласу, и чтене. иереи евангелие. воскресно. на сред. церкви. на налои»²⁷⁷.

Местами первоначального освоения практики двойных утренних евангельских чтений и утренних входов были Новгород и Псков, где, как видно из вопроса Иоанна Грозного отцам Стоглавого Собора, в его время «пели великое славословие», тогда как в Москве — центре русской государственной и церковной жизни — этого обычая еще не было. По чиновнику Новгородского Софийского собора: «по степенне прокимен и евангелие чтут Богородицы, и после канонов 9-я песни, по Достойно, и поставляют звонцы место святителю среди церкви и покрывают ковром, а на нем поставляют кресла зголовьем и полагают орлец. И бывает на заутрени выход на Славословии со кресты и с евангелием по чину. И, по прочтении евангелия от протопопа на амбоне, идут посадские священники на выход к Похвале Богородицы по обычаю в западные двери и приходят красные врата, а протопоп, шед с амбона, подносит ко святителю евангелие и святитель целует святое евангелие. И по целовании протопоп с поклонением относит евангелие во олтарь и полагает на престоле»²⁷⁸.

Новгород, как видно, освоил практику двойных евангельских чтений, указанную в типиконе Лен. гос. публ. библ. XV в. № 284, а входу придал исключительную торжественность чрез привлечение к участию в нем всего городского духовенства, причем, в отличие от константинопольской практики утреннего входа с преднесением запрестольного креста, здесь в шествии несли не один, а несколько крестов. Какие это были кресты, чиновник не говорит; быть может, из приделов самого Софийского собора; не исключена возможность «участия» крестов и тех приходских храмов, откуда приходили на выход священнослужители.

В Москве утренние входы и двойные евангельские чтения появились, очевидно, одновременно с введением по решению Стоглавого Собора пения великого славословия, и были в конце XVI столетия столь же торжественны, как и в Новгороде. «Указ о звону и о чину» гласит: «Да в воскресные ж дни на 9-й песне всегда благовестят в ревут немного для Славословия, а на Славословии диаконы приходския идут, а по них панамарь свещу болшую витую выносит, а за ним выходят со крестом и со святым евангелием, а крест писмяной болшой носит диакон прихожий, а ставит на нем панамарь три свечи витые в шанданех железных, а соборной богородицкой диакон в стихаре и в поручах евангелие несет, а за ним все священники идут, спуста фелони и без скуфей. А преже сего хаживал и протопоп з братьею на выход да и евангелие по вся воскресения он же читал на амбоне, а певали всегда певчие диаки. А ходят всегда ж к славословию по переменам ис Китая и ис Кремля города священники и диаконы, а иногда по нужде один неделной ходит. А выходят из олтаря в ризах северными дверми и обходят кругом одново столпа, позади леваго крылоса. А за собором или за неделным попом посадцкие попы из Китая или из Кремля всегда ходят, а берегут того подьяки накрепко, чтоб всегда ходили безленостно. А как обшед кругом столпа и среди церкви станут против амбона, по обеденному чину, и поклонится диакон иерею; иерей же благословит его и поцелует святое евангелие. И пошед по два, и поклоняются на месте святителскому образу Петра чудотворца. А будет святи-

тель, когда ни будет, в воскресный день, и на Славословии протопоп и с протодиаконом на сем выходу бывают. И подносит святое евангелие на месте патриарху протодиакон, и целует патриарх святое евангелие и благословит протодиакона, и поклонився протодиакон, и идет в олтарь, а протопоп з братьею и все священники по два поклоняются патриарху. И вси вшедше в олтарь, и собором поют Святый Боже единожды. А потом протодиакон или диакон, аще без патриарха, то сказывает прокимен воскресной. И восходит на амбон и поют по крылосом прокимен, а Всяко дыхание не поют, но токмо Премудрость, прости говорит диакон и Господи помилуй не поют же и чет евангелие на амбоне. И аще будет патриарх или митрополит или архиепископ, и кто чел евангелие, и подносят евангелие святителю, и по томуж чину все бывает, якож и после первого евангелиа выше указано»²⁷⁹.

Согласно типикона Лен. гос. публ. библ. № 284 два евангельских чтения полагалось на всех воскресных утрнях от недели всех святых до недели о мытаре и фарисее — «В соборных же церквех сею неделею поченшей (т. е. Неделей всех святых) даиже до недели мытаря и фарисея чтутся по два евангелия на заоутрени...»²⁸⁰, причем воскресное евангелие читалось вторым, т. е. после великого славословия — прок. евангелие. воскресно. всегда читется по славословию»²⁸¹.

Новгород, усложнив утренний вход торжественным соборным его отправлением, увеличил самый период совершения соборных входов и двойных евангельских чтений, распространив эту практику и на период пения постной триоди. Как видно из чиновника Новгородского Софийского собора, соборные входы не совершались лишь в период Пятидесятницы²⁸². Такой же практики держались в Холмогорах²⁸³. В Москве входы не совершались в соответствии с указанием устава № 284 в период пения как постной, так и цветной триоди, однако, если с одним из воскресений данного периода совпадала память празднуемого святого, то всё же полагалось два евангелия — святому и воскресное. Первое читалось перед канонами и второе после великого славословия в олтаре же, но не на амбоне, как это делалось в те дни, когда совершается утренний вход. В «Указе о звону и о чину» по этому поводу сказано: «И ащели прилучится великаго святого с величанием в воскресные дни до Всех святых, и чет евангелие святому пред канонами в олтаре, а воскресное евангелие чтут в олтаре же пред престолом по великом славословии»²⁸⁴.

Почему не отправлялся торжественный вход в период Пятидесятницы, сказать трудно. Можно лишь предполагать, что в это время при храмах были свои местные молебны и крестные ходы, и духовенство в силу этого не имело возможности участвовать на торжественном входе в кафедральном соборе. Так можно полагать на основании следующих слов чиновника Новгородского Софийского собора: «В неделю 1-ю Петрова поста вечерню и утреню и литоргию поют по уставу. И в сий день бывает на утрени выход и пред обеднею святитель со властью поют соборной молебен. И от сея недели (на поле: зри) бывают во вся недели на утрени выходы и пред обеднею соборные молебны, кроме предпразнств и праздников и попразднств Господьских и Богородицких и великих святых того ради, что в предпразднства и в празнства и попразднства власти молебны поют в монастырех, а соборы у себя в соборех»²⁸⁵. В 1653 г. патриарх Никон распорядился об отмене их²⁸⁶, о чем чья-то рука на поле «Указа о звону и о чину» против службы Недели всех святых, с которой ежегодно начинались выходы, написала: «Во 161-м на утрени евангелие воскресно и выход по славословии отказал и молебны отказал»²⁸⁷. Чем руководствовался патриарх, отменяя веками установившийся обычай, история не знает. По всей вероятности действия патриарха вытекали из той последовательной борьбы за Иерусалимский устав, какую он проводил в период своего патриаршества. Это были те же побуждения, по которым Никон потом, через два года (в 1655 г.) отменил вторичное богоявленское водоосвяще-

ние, совершавшееся в Русской Церкви в самый праздник Крещения Господня перед обедней в храме²⁸⁸ и неизвестное Иерусалимскому уставу в ранних его списках.

К этому остается добавить, что если отмена патриархом вторичного богоявленского водоосвящения встретила возражения в решении Собора 1667 г., который «разрешил, разрушил и ни во что же вменил» повеление и клятву «еже не рассудно положи Никон бывший патриарх о действе освященных воды на святых богоявлений, еже действовать единощи точию в навечерие»²⁸⁹, то упразднение торжественных входов не встретило сопротивления и даже не было предметом обсуждения на том же Соборе. Это обстоятельство в известной мере снимает вину с патриарха Никона и переносит ее на черных и белых «властей» — архимандритов, «поповских старост» и рядовое духовенство городских храмов, которые или по нерадению к службе Божией или по непониманию того значения, какое имели соборные входы для религиозного подъема народных масс, тяготились ими и всячески избегали участия в них. Эта горькая правда видна как из приведенного выше распоряжения митрополита Макария на имя новгородского и псковского епископа Серапиона от 26 мая 1551 г. о непременно расследовании причин неявки того или другого священника и о наложении на виновных денежного штрафа, так и из «Указа о звону и очину» Московского Успенского собора. Составитель последнего, описывая входы первой половины XVII века, не без сожаления замечает, что «преже сего хаживал и протопоп з братьею на выход да и евангелие по вся воскресения он же читал на амбоне, а певали всегда певчие диаки. А ходят всегда ж к славословию по переменам ис Китая и ис Кремля города священники и диаконы, а иногда по нужде один неделной ходит... А за собором или за неделным попом посадцкие попы из Китая или из Кремля всегда ходят». Уже тогда, т. е. до отмены входов патриархом Никоном, в Москве соборного «протопопа с братьею» заменял часто «один неделной», за которым шли не «власти» соборные и монастырские, а «посадцкие попы», приходившие для участия во входе в порядке поочередности — «по переменам ис Китая и ис Кремля». По-видимому, и обязанные к явке на вход «по переменам» «посадцкие попы», как и в Новгороде, иногда под тем или иным предлогом уклонялись от участия в нем, в связи с чем составитель чиновника должен был заметить: «а берегут того подиаки накрепко, чтобы всегда ходили безленостно».

После великого славословия следовали обычные ектении — сугубая и просительная, затем полагался отпуст. Последний имел ту особенность, что «Утверди Боже» само по себе служило многолетствованием, так что самый отпуст «Воскресый из мертвых» или «Христос истинный Бог наш» никаким песнопением не «покрывался».

Устав указывал следующий порядок отпуста: «Премудрость. таж. Сый благословен Бог наш, и мы многолетствуем царя. Аминь. Утверди Боже веру христианскую, соблюди Господи и помилуй благоверного царя и великого князя имярек, спаси Господи патриарха нашего имярек и вся христианы Господи спаси. Посем. Премудрость. Клирицы же поют Честнейшу. И по обычаю все и отпуст»²⁹⁰.

Со стороны содержания в части многолетствуемых лиц «Утверди Боже» не имело единства. По некоторым памятникам кроме царя поминалась царица и их «благородныя чада», а из церковных властей, кроме патриарха, (в монастырях) игумен монастыря — «Утверди Боже веру христианскую, соблюди Господи и помилуй благоверного царя и великого князя имярек и его благоверную царицу и великую княгиню имярек. благородныя чада. Спаси Господи патриарха имярек, и отца нашего игумена имярек яже о Христе с братнею и вся христианы Господи спаси»²⁹¹. Исполнялось «Утверди Боже» в соответствии с его значением, как многолетствования, на распев²⁹².

На бдении господских и богородичных праздников, а также празднуе-

мых святых по отпущении совершалось целование образа праздника и помазание елеем «от кандила святого». Рукописный устав Моск. синод. библ. № 389/337 1553 г. в специальной статье по этому поводу «как маслом освящати братию деревяным» говорит: «Зажигают масло, на великих святых праз. владычных по уставу, також и на богородичны праз. и на прочих великих святых, кои имоут по типику бдение, и горит масло в кандиле. пред празднуемою иконою настоашею. преж зажгут на евангелне и по евангелии, пак егда прочтоут, оугашают масло, таж вжигают на. 9 пес. кан. и горит до конца утрни. и помазуются им брата. на 1-м часе. Преж целоуют на налож праз. и шед к маслу, преж неделной священник мажет игумена, а игумен его мажет, и всю братю мажет игумен, или священник большой, и иерей. чреду держай. мажоут по челу накрест, глаголя. благословение господа бога и спаса нашего иисуса христа. на рабе божиин. имя рек. на здравие и на спасение на оставление грехов»²⁹³.

После отмены патриархом Никоном утренних входов, целование иконы праздника и помазание елеем «от кандила святого» было перенесено с 1-го часа на более раннее время. В Московском Успенском соборе это совершалось после 9-й песни канона²⁹⁴. Чиновник Холмогорского Преображенского собора в специальной главе «О целовании на хвалитных стихерах образа» уточняет новый порядок целования. «Протопоп и ключарь, имый на себе епитрахиль, пришедше, поклоняются иконе на налои и архиерею и относят налож на средину. Архиерей сходит с места, подержим двема игумены: пришед, станет на уготованном орлеце. Отдав жезл подяку, поклоняется дважды и, целовав икону, поклоняется в третне; прием жезл, осеняет на обе страны, отходит на место свое. По сих целуют власти, священницы и диаконы, певчие и подяки, и чиновныя люди, и весь народ, по два в ряд, и по целовании поклоняются архиерею. По целовании всех, протопоп и ключарь, вземле налож, относят, обращаются с налож ко архиерею; архиерей же поклоняется, на месте стоя. Поставя налож, поклоняются иконе, таже архиерею, и отходят во олтарь южного дверию. Аще в неделю, и ныне: Препоблагословенна»²⁹⁵.

Позднее целование иконы было перенесено на время после пения степенн, что соответствовало Иерусалимскому уставу, согласно которому воскресное евангелие читалось также после пения степенн, а не после великого славословия.

§ 7. Утренняя лития

Положенное по Иерусалимскому уставу утреннее исхождение в притвор в большинстве русских храмов не совершалось. Так можно судить на основании постановления Стоглавого Собора: «Отпев заутренюю. со всяким благочестием и со страхом божим. да по заутрени. или пред обеднею пели бы молебны. о много летнем здравии и спасении благороднаго и христоролюбиваго и боговенчаннаго. царя и государя великаго князя ивана васильевича всея русии самодержца. и о его благоверной и христоролюбивой царицы великой княгине анastasии. чтобы им Господь Бог оумножил лет живота их. и даровал бы им сыны и наследники царствия их. и возвысил бы Господь Бог царскую десницу его. надо всеми его недруги и враги и оустроил бы царство его мирно. и вечно в род и род и на веки. также бы молили Бога и о брате его благоверном князе георгии и княгине его и о всех благоверных князех и боярех. и о пособлении и о оукреплении. христоролюбиваго царя воинства и о благопробывании, и о оустроении земском. и о тишины. и о здравии и о спасении, и всего православнаго христианства»²⁹⁶.

Хотя Собор прямо не говорит о литии и называет указуемую им службу молебном, однако самый перечень молений дает основание видеть в них литийные прошения²⁹⁷. Возможно, что в условиях приходского богослужения лития не имела Оглашения Студитова, отсюда и тропаря

преп. Феодору, который мог быть заменен тропарем празднуемого святого. В таком виде лития приближалась к молебну, что и дало основание отцам Стоглавого Собора назвать ее этим именем.

Трудно сказать, насколько было действенным решение Стоглавого Собора об обязательном отправлении литий. Типикон 1641 г. по вопросу отправления утренней литии говорит: «Зде же в Русии обычаи сие узаконися. По отпущении заутрени, аще господьский праздник, совкупльшемся обеа клиросома на сходе и поют слава и ныне стихиру евангельскую, настоящего гласа. и потом предлагается оглашение студитово. по окончании же чтения глаголют клирицы троп. глас 8 православию наставниче. конец спением глаголет же 2-й лик слав иныне бог. глас тойж. иже нас ради рождейся от девы. и посем приидите поклонимся 3ж и 1 час»²⁹⁸. Как видно, устав предписывает отправление литии в самом храме, где обычно служатся и молебны, но прошений, на которые обращал свое внимание Стоглавый Собор, и молитвы «Владыко многомилостиве» здесь нет. Само содержание литии — чтение на ней Оглашения Студитова и пение в связи с этим тропаря преп. Феодору — скорее говорят о предназначении ее для монастырей, нежели приходских храмов.

Что касается больших монастырей, где слагались свои местные традиции, а также соборных храмов, то здесь лития заменялась крестными ходами, многообразными со стороны их порядка и торжественными в их отправлении. Монастырские обиходники о таком исхождении обычно говорят: «Начинаем в трапезе молебном (т. е. в трапезной части храма). Канон поем со ирмосом на 8, ирмос по 2ж, и покрывают ирмосом же, а не спасают (т. е. не поют «Спаси от бед»); припелы поют теж и стихиры и владычице поют. А коли круг монастыря ходят со кресты, осеняет игумен крестом после друга октений»²⁹⁹. Из этого указания обиходников видно, что лития представляла исхождение вне храма, а иногда и вокруг самого монастыря, причем во время процессии исполнялись канон и стихиры праздника, очевидно, в количестве, которое потребно было на все время шествия крестного хода. Кроме того, произносились ектении.

В обиходнике Кирилло-Белозерского монастыря изложен следующий чин литии: «В час 2-й дни исходим. со кресты с литиею вне монастыря поюще троп. и конд. праз. Зде же и во велицей России честнии манастыреви обычаи имут. ударяют в великий камбан довольно и во вся железная. И облачатся игумен во вся священная, прочии ж священницы токмо в ризы и дьякони, начинает первый дьякон. благослови владыко. игумен благословен Бог наш, и мы поем Царю небесный трисвятое. по Отче наш Господи помилуй триж сл. ин. приидите поклон. 3ж псалом Господи услыши молитву мою сл. ин. аллилуиа дважд, 3-ю поют на клиросе и ектеня вел. миром Господу помолимся. Бог Господь глас 4 троп. праз. 3ж псалом 50 помилуй мя Боже и исходим вне монастыря. звонят во вся довольно. и поем канон праз. со ирмос на 8, ирмос по 2ж тропари на 6, по 3 пес. сед. праз. сл. ин. тойж разделяем же на 3 статьи. на 1 статьи глаголет дьякон. Спаси Боже люди Своя. крылошане поют Господи помилуй 40, творит игумен на коейждо статьи осенение честным крестом. 3ж. крестообразно от четырех стран. дьякон же глаголет велегласно. Господу помолимся рцем вси. и кадит честный крест 3ж и на коемждо кажени творит поклон, також игумен творит осенение честным крестом против кажения крестообразно 3ж крылошане поют Господи помилуй по 3ж на коемждо кажени, и кропит святою водою. на 2 статьи. глаголет дьякон ектению еще молимся о благоверном и богохранимом царе и великом князе имярек всю до конца. Господи помилуй 30. игумен крестом осеняет на 3 статьи. еще молимся о оставлении грехов рабу Божию отцу нашему игумену имярек Господи помилуй 50 по 6 пес. код. и икос праз. прямо олтарю став игумен четет святое евангелие праз. почтенииж крылошане поют Сл. Отцу и Сыну и Святому Духу. Отче Слове и Душе, и ныне молитв ради Богородица. помилуй нас Боже посем стихира праз. глас 2

благовестит Гавриил. пес. 7-я и 8-я. посем стих Владычице прими молитву и входим в монастырь и вшед в церковь поем ирмос 9 пес. на всход посем трисвятое по Отче наш троп. праз. сл. ин. код. посем. ектения помилуй нас Боже и отус» (отпуст)³⁰⁰.

Особенности этой литии составляют: чтение псалма «Господи услыши молитву мою», пропозношение великой ектении, пение Бог Господь, чтение 50 псалма и евангелия. Всё это — элементы древней панихиды. Таким образом, данная лития представляет соединение в одно чинопоследование древней панихиды с исхождением вне монастыря. Эта лития проливает новый луч света на историю чинопоследования панихиды. Последняя когда-то совершалась в Русской Церкви как и другие песенные последования. Это подтверждается наличием в некоторых служебниках молитв панихиды³⁰¹.

В дальнейшем, если Греческая Церковь отнесла совершение панихиды на вечернее время в одних случаях в связи с литургией преждеосвященных, в других с повечерием, то Русская Церковь отнесла ее на позднее утро, присоединив ее к литии.

В соборных храмах утренняя лития отправлялась с большой торжественностью. В крестных ходах шло соборное духовенство в преднесении крестов, икон и хоругвей. Шествие проходило по улицам города под звон колоколов с пением ряда канонов. В отдельных пунктах процессия останавливалась; здесь читались евангелия, а на одной из остановок освящалась вода. В крестном ходе, как и на утреннем и вечернем входах, участвовало, кроме соборян, духовенство приходских храмов города, причем наряду с соборными святынями — крестами и иконами, на таком крестном ходе предносились и святыни приходских церквей. Чиновник Новгородского Софийского собора описывает один из таких крестных ходов, с участием городского духовенства, совершавшийся во второе воскресенье Петрова поста: «В сий день ходят со кресты от шести соборов к Софен, Премудрости Божии, старосты поповьские, койждо от своего собору. В благовест Софийской повелевает койждо староста у себя в соборе благовестить на собор, и собираются койждо в соборы своя, попы и диякони всего града от своих церквей. И после Софейского благовесту велит койждо староста звонить во вся, койждо у своего собору, и поднимают кресты по чину, а Знаменской протопоп приходит в Успеньской собор, а Никольской протопоп приходит в Ивановской собор. И начинают молебен, а на молебне, идучи, поют каноны животворящему кресту да койждо своему соборному храму и, идучи, поют ирмосы и сохраняют³⁰² по Достоиню. Егда же со кресты идут в каменной город (то есть в кремль) и из города, тогда на Софейской колокольни звонят во вся. И пришед со кресты, и ставятся за олтарем у святых Богоотец Иоакима и Анны. Посем протопопы и старосты и десяцкие диякони входят в церковь Иоакима и Анны, и знаменуются у мощей святителя Никиты, и приемлют от святителя благословение и от ключарей роспись каноном, которые на молебне пети, и паки исходят за олтарь святых Богоотец Иоакима и Анны, и начинают молебен. Диякон: «Благослови владыко; протопоп: Благословен Бог наш; таже чредные священницы и диякони Трисвятое и прочая молебну. И сотворяет другой протопоп с старосты и со священницы со обоих стран начальнойшему поклонение два-два. И поют на молебне канони: 1-я статья Спасу за всяко прошение или о ведре или о дожди да Илии пророку; 2-я статья Успению пресвятей Богородицы, 2-й творец, 4-го гласа, да чудотворцу Никиты, епископу новгородскому; 3-я статья Знаменню Богородицы да Иоанну архиепископу; 4-я статья рождеству Богородицы да Нифонту епископу; 6-я статья Иакову, брату Господню. да Ионе архиепископу; 7-я статья Иоанну Богослову да Моисею архиепископу, новгородским чудотворцам. А у ектеней возгласы говорят и евангелия чтут протопоп и старосты и священницы постепенно. И по всех канонех поют Владычице прими молитву; таже Трисвятое и, по Отче наш, тропари

и кондаки, имже каноны петы. Таже диякон ектению с кадиллом: Помилуй нас Боже, и по ектении протопоп молитву за всяко прошение или о ведре или о дожди и отпуст со крестом, а на отпусте поминает тех святых, им же каноны петы. И по отпусте протопопы з благословящими кресты, а с ними старосты и десяцкие попы идут в церковь Богоотец Иоакима и Анны и подносят ко святителю кресты; святитель же, прием кресты, благословит себе, таже протопопов и старост и десяцких дияконов благословит. И по сем протопопы и старосты и десяцкие дияконы паки выходят за олтарь Иоакима и Анны, и благословляют протопопы кресты старост и священниц и дияконов и весь народ, прилучившийся ту, и кропят святою водою. И по сем койждо протопопы и старосты идут со кресты во своя соборы, а идучи поют: Яко щедр и согласие. И, пришед койждо в свой собор, сотвори дияконства малая, чтут евангелие животворящему кресту и храму и по сем поют стих: Радуйся двери Божия. Таже Трисвятое и, по Отче наш, тропари и кондаки кресту и храму и ектения меньшая: Помилуй нас боже бес кадила, токмо о царе и святители и за вся христиане; возглас: Яко милостив и отпуст со крестом»³⁰³.

Такие крестные ходы более или менее торжественные совершались в Новгороде несколько раз в году³⁰⁴.

В Москве эти крестные ходы были особенно торжественны благодаря многочисленности участвующего в них белого и черного духовенства, во главе с самим патриархом. Обилие носимых крестов, икон, хоругвей и других священных предметов дополняло величие процессий.

В «Указе о звону и о чину» весьма обстоятельно изложен крестный ход, совершаемый летом: «На 9 песни благовестят немного в ревут для соборных молебнов и после заутрени в валовой колокол благовестят до 4-го часа дни. И как власти сойдутся, и патриарх внидет в церковь, а патриаршеское место не поставляется среди церкви, но токмо орлец. И пришед патриарх и став на орлецы, и положит начало и станет прикладываться ко святым иконам. И вшед в олтар царскими дверми, и в олтаре облачается со властью, а в ту пору пошлют весть государю царю. И как государь пойдет от Благовещения, и в ту пору учнут благовестити к царскому приходу в ревут. И пришед в собор, и прикладывается ко святым иконам и станет близ патриархова места. И патриарх со властью вышел, и покланяется государю и государя благословляет крестом, а власти пойдут к государю и поклоняются по два. И пришед архидиякон, взем благословение от патриарха, и начинает молебен. И по ектеньи исходят со кресты западными дверми, а государь царь исходит полуденными дверми з боляры, а в то время бывает звон во вся без бошаго. И проводя государь кресты и святые иконы, и приемлет от патриарха благословение у полуденных дверей или на лобном месте и пойдет к Благовещению к обедне. А в ходу носят из собору хоругвь меньшую да пречистые Богородицы образ, что Петр чудотворец писал, да пречистые ж Богородицы образ «Моление о народе», да образ Петра чудотворца, да образ Ионы чудотворца, да образ Пречистые Богородицы запрестольные меньшей, да крест хрустальной, да крест писмянной. А идут до лобного места преж с хоругвами и с рипидами и с фонари и со кресты и потом с образы, таже пред патриархом идут с образом пречистые Богородицы, что Петр чудотворец писал, да пред патриархом несут крест воздвизальной, на блюде да евангелие на пелене, а пред образом идут подьяки со двема свещами, да протопопы, идучи, поют ирмосы и сохраняют. Також по сему чину и во все ходы ходят. И, пришед на лобное место, ставятся с образы на два лика, как на крылосе, а образ пречистыя Богородицы чудотворной Петрова писма ставится посреди прочих святых икон и пред Нею ектени и кажение бывает; а запрестольные образы Пречистые же те позади тоя ставятся да посторонь их по две рипиды, а хоругви стоят возле лобного места, а на лобное место не всходят. И сице бывает на всех статьях, где евангелие чести, и на водоосвященни. где вода святить, а на всех статьях

стоят власти на орлецах. А 1-ю статью чтет патриарх Троице да архаггелом на лобном месте, а 2-ю статью чтут в Ильинских воротех Преображению и Илье пророку, а оттуда идут в Варварские ворота, а статьи в Варварских воротах не бывает, но идут на Москву реку, и преж сего хаживали до Московского разорения, что за Соляным рядом, в Зачатские ворота. И пришед на Москву реку, и чтут 3-ю статью на иердане кресту да Ивану Богослову, и потом святят воду по уставу. А ердан делают из земскаго приказу, а стул патриархов и ковер носят подьяки со сторожми, а понамари свечи носят большие витые и книги, по чему поют молебны и согласие. А по освящении воде пойдут подле город, и как где придут ко вратом градцким, и врата градцкие везде святою водой кропят, дондеж и в соборную церковь с образы придут. А 4-ю статью чтут в Тайницких воротах Похвале да Петру чудотворцу и оттуда пойдут мимо житниц в Боровитцкие ворота, а преж сего до Московского разорения ходили подле город да входили в Водяные ворота в двои, что на Москву реку от конюшен, а статьи в них нет. И против Каменного мосту чтут 5-ю статью Благовещению да Николе чудотворцу да пойдут... житной ряд да мимо пушечной двор и 6-ю статью чтут за всяко прошение да всем святым против Николских ворот, против Китая города. И оттуду пойдут возле город и войдут в Ильинские ворота, а певчие дяки, идучи, поют согласие первое: Яко щедр Господь, да потом: Блажени непорочнии с припелы со стихи. И сиде во весь год в ходех всегда бывает. Да потом идут на лобное место. И пришед на лобное место, и бывает туто октения и осенения; и пойдут в собор и певчие, идучи, поют за Достойно есть, Чюже есть. И бывает октения и конечный отпуст со крестом молебну, а потом патриарх отпускает образы, и бывает звон средней»³⁰⁵.

Московские крестные ходы отличались от новгородских тем, что на них, кроме канонов, пелись «Блажени непорочнии с припелы со стихи». Появление последних в данном случае может быть объяснимо практическим соображением заполнения времени. Многочисленная по составу клириков, хоругвеносцев, процессия «исхождения» шла настолько медленно, что во время ее передвижения вокруг Кремля успевали пропеть 12 канонов. Продолжительный путь возвращения крестного хода из Китая-города на лобное место требовал также дополнения его песнопениями. Этой цели послужили «непорочны», первые стихи которых «Блажени непорочнии в путь, ходящии в законе Господни» со стороны их содержания ассоциировались молящимися с совершавшимся «исхождением». Такое дополнительное значение непорочных подтверждается и тем, что они заняли в чине исхождения место после канонов, евангельских чтений и чина водоосвящения.

Многообразие порядков отправления утренней литии в Русской Церкви увеличивается еще благодаря частным особенностям отправления ее в отдельных монастырях. Так, в Троице-Сергиевой лавре, в день памяти преп. Никона, 17 ноября, очевидно, в связи с зимним временем, лития совершалась не вокруг стен обители, а в храм, посвященный преподобному. По этому поводу сводный устав Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей (ркп. Моск. синод. библ. № 400/534) говорит: «Всенощное поют в трапезе, а допевают в Никоне чудотворце. Пропев Утверди Боже, а отпуст сотворив. понесут диаconi, праздник, в стихарех, а диакон с свечью, архимарит в ризах. и священницы, и братья вся. идут со свечами и пришед в Никон чудотворец. поют стих, на целовании, приидете иночествующих. и поставят праздник среде церкви. а оу раки чудотворца станут диаconi с свечами, архимарит целует, и священницы и братья»³⁰⁶.

В Кирилло-Белозерском монастыре, в день двенадцати апостолов, 30 июня, лития совершалась на судне, на котором объезжали вокруг обители. Здесь же на судне освящали воду, затем, выйдя на берег, заходили на монастырскую конюшню, где кропили святой водой лошадей, о

чем монастырские обиходники говорят: «На другом часу дни выехде выходим вне монастыря. Канон поют пречистой да двенадцати апостолам, евангелие чтут в церкви Предтечеве. А другая статья канон Флору да Лавру да Кириллу чудотворцу, евангелие чтут на конюшне, да воду святят едучи в судне, августовым крещением (разумеется чин малого освящения воды). После первой стати и лошади на конюшне водою святят»³⁰⁷.

Относительно освященной на крестном ходу воды заметим, что она служила не только для кропления несомых святынь и молящихся, но в отдельных случаях ею кропили городские ворота³⁰⁸, лошадей³⁰⁹ (Кирилло-Белозерский монастырь); в Новгороде же и в Троице-Сергиевой лавре освященную в дни местно-чтимых святых и храмовые праздники воду, как особую святыню, посылали «к государю к Москве»³¹⁰, и к патриарху³¹¹. Архиепископ холмогорский, Афанасий, в храмовой праздник Преображения Господня посылал «протопопа да священника к городу Архангельскому со святыми водами»³¹².

Вышеизложенные особенности чина всенощного бдения, сложившиеся в Русской Церкви в силу многовекового действия в ней устава Великой Константинопольской церкви, существовали до конца XVII века, когда в 1682 году в Москве был издан типикон, излагавший чин всенощного бдения почти дословно в том виде, в каком он был в греческих уставах константинопольской редакции...

Выход из печати нового издания типикона означал победу московских грекофилов над русской литургической самобытностью. Длительная борьба между церковными деятелями XVII века, из коих одни отстаивали не имеющие места в Иерусалимском уставе, но освященные многовековой практикой богослужебные порядки, порой придавая обряду значение догмата, другие же, недооценивая в многообразии русской богослужебной практики вечно живущего творческого духа и видя в единообразии богослужения залог церковного благочиния, отмечали богослужебные традиции предков, началась еще при патриархе Филарете. При нем был изъят из пользования и предан сожжению типикон, изданный в 1610 году и отражавший русские богослужебные особенности, в частности Троице-Сергиевой лавры³¹³. Во втором издании типикона (1633 г.) были исключены памяти многих русских святых и даже служба Покрову Божией Матери, как «не обретающаяся» в греческих книгах³¹⁴.

Патриарх Никон проводил линию на сближение русского богослужения с современными ему греческим более решительно. Во второй год своего патриаршества, в 1653 году он отменил утренний вход в Неделю всех святых, положив тем начало его «отмиранию» вообще, а служение им всенощных по Иерусалимскому уставу с торжественным выходом на литию придавало этому моменту значение торжественнейшего в чине вечерни, и тем самым приводило к «отмиранию» соборное совершение вечернего входа. «Книга записная», излагающая особенности богослужения этого патриарха и отмечающая такие подробности, как цвет и материал его облачений, митры, панагии и орлецов, не уделяют внимания вечернему входу³¹⁵.

В некоторых случаях при совпадении русского праздника с греческим патриарх Никон оказывал предпочтение греческому и «отказывал» в той торжественности, которая уже установилась в совершении службы русскому святому. Так, в 1654 году он отменил празднование в Успенском соборе 21 мая Владимирской иконе Божией Матери³¹⁶ и перенесенное на 22 мая празднество в честь благоверного князя Константина и чад его Михаила и Феодора Муромских³¹⁷. Было отменено празднование 25 июня благоверным князьям Петру и Февронии Муромским³¹⁸, а 5 июля преподобному Сергию Радонежскому³¹⁹ (служба в соборе совершалась только преподобному Афанасию Афонскому). Отменено было празднование 2 августа Василию Блаженному (в соборе служили рядовому святому мученику

архидиакону Стефану³²⁰, патриарх же служил только литургию в церкви Василия Блаженного³²¹). Было отменено празднование 4 августа обретению мощей святителя Петра³²². Свою реформу в части чина всенощного бдения патриарх Никон завершил изданием служебника (1656 г.), в котором был изъят «Указ всенощному бдению», излагавший, в частности, особенности русских каждений. Изъятый указ был заменен греческим Диатакисом (в славянском переводе).

Реформа богослужения в духе Иерусалимского устава в его константинопольской редакции продолжалась и после низложения патриарха Никона, свидетельством чему является самый факт издания типикона в 1682 году, то есть через 15 лет после осуждения Никона Московским Собором 1666—1667 года, когда лишенный сана и монашества и сосланный в заточение бывший патриарх уже никак не мог влиять на реформу богослужения. Это время становится характерным для истории русского богослужения в том смысле, что в данную пору постепенно исчезает практика ведения кафедральными соборами и славными монастырями записей богослужебных особенностей местного значения и составления соответствующих сборников соборных чиновников и монастырских обиходников. Это значит, что старые русские богослужебные обычаи и «действия» постепенно исчезали один за другим.

Следует заметить, что в типикон издания 1682 года была внесена особая — седьмая глава, в первых строках ее гласящая: «Вестно же буди, яко в малых обителях и соборных и приходских храмах, во дни недельныя, идеже всенощныя не бывают, или настоятель не изволит, поется вечерня великая, такожде и утренняя в свое время». Этой главы в греческих рукописных и печатных типиконах Иерусалимского устава не существовало. Это была своего рода уступка сторонникам церковной старины, сделанная соответственно существовавшему в Русской Церкви студийскому порядку отдельного совершения вечерни и утрени. Но русские особенности совершения великой вечерни и полиелейной утрени в данной главе не указывались. И если Афанасий, архиепископ Холмогорский (1682—1702), всё еще продолжал у себя на месте держаться прежних порядков и приказывал записывать их в чиновниках по примеру прежних московских, то в самой Москве за год до выхода из печати типикона 1682 года, «189-го (1681 г.) июля в день великий господин святейший Иоаким, патриарх Московский и всея Росии, сий чиновник указал взять из соборных апостольския церкви в правильную, что в ево доме, а быт ему в книгохранилне, а в соборную церковь без имянного указу святейшего патриарха не отдават для того, что с новоисправленными книгами во уставе и в чинех не сходен, и сей указ святейший патриарх указал записать ризничему иеродиакону Иакинфу»³²³.

Было бы ошибочным объяснять коренную ломку обрядовой стороны всенощного бдения исключительно грекофильством московских патриархов, хотя бы того же патриарха Никона. Как бы сильны ни были его симпатии к греческому богослужению и какой бы неограниченной властью он ни обладал как государь-патриарх, он не мог бы упразднить самобытный русский церковный обряд, если бы к тому не было других более серьезных причин. Примером тому может служить неудавшаяся патриарху Никону отмена вторичного богоявленского водоосвящения в конце литургии в самый праздник Богоявления, как не существующего в Греческой Церкви. В данном случае государь-патриарх не встретил себе поддержки ни у клира, ни у народа, и вторичное водоосвящение существует в Русской Церкви до настоящего времени.

Одной из причин, вызвавших упразднение самобытной русской обрядовой стороны всенощного бдения, было частое служение последнего. Никон Черногорец, классифицируя степени торжественности богослуженных праздников, установил наличие в Иерусалимском уставе всенощных бдений в воскресные дни всего года. Сюда же относится подвижной празд-

ник Вознесения Господня и праздник храма, что составляет 54 бдения. Кроме того, бдение совершалось в неподвижные праздники: 8 и 14 сентября, 21 ноября, 25 декабря, 1 и 6 января, 2 февраля, 25 марта, 24 и 29 июня, 6, 15 и 29 августа, что в общем составляет 13 праздников, а всего в году 67 бдений³²⁴.

В Русской Церкви с прославлением своих русских святых количество всенощных бдений увеличилось. В «Сказании действенных чинов святых соборных и апостольских великия церкви Оупения пресвятыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Марии, матере церквам парствующаго града Москвы и всеа великия Русия», написанном в 1621—1622 годах³²⁵, отсутствуют указания на совершение бдений, названных в перечне Никона Черногорца — 14 сентября, 1 января, 24 и 29 июня и 29 августа. Эти праздники совершалась полиелейная утренняя. Возможно, что в данном случае сказывалось влияние прежней студийской практики отдельного совершения вечерни и утрени. Но зато сверх праздников, указанных в Тактиконе, названо 20 новых бдений: в сентябре: 6-го — Михаилу архангелу (храмовой праздник в Архангельском соборе), 20-го — мученикам Михаилу князю Черниговскому и его боярину Феодору и 27-го — преподобному Савватию Соловецкому. В октябре: 1-го — Покрову Пресвятой Богородицы и 5-го — святителям московским Петру, Алексию и Ионе. В ноябре: 8-го — Архистратигу Михаилу и 27-го — Знамению от иконы Божией Матери в Новгороде. В декабре: 6-го — святителю Николаю Чудотворцу, 21-го — святителю Петру. В феврале: 12-го — св. Алексию митрополиту Московскому и 14-го — мученикам князю Михаилу и боярину Феодору (принесение мощей). В марте: 27-го — положению ризы Господней и 30-го — святителю Ионе. В мае: 9-го — перенесению мощей святителя Николая, 15-го — благоверному царевичу Димитрию (в день его убийства) и 20-го — обретению мощей святителя Алексия. В июне: 3-го — перенесению мощей царевича Димитрия. В июле: 2-го — положению ризы Богородицы во Влахернах, 12-го — преподобному Михаилу Малену (день тезоименитства царя Михаила) и в августе: 2-го Василию Блаженному. Итак 62 всенощных бдения из указанных в Тактиконе Никона Черногорца и 20 установленных в Русской Церкви, а всего 82.

«Чинovníк церковной о благовесте и о звону», составленный между 1633 и 1636 годами³²⁶ и изобилующий приписками на полях, которые вносились сюда ключарями Успенского собора в период с 1639 по 1671 год, сохраняет бденные праздники «Сказания» 1622 года и дополняет их количество. В соответствии с Тактиконом Никона Черногорца были установлены всенощные бдения 24 июня — рождеству Иоанна Предтечи и 29-го — апостолам Петру и Павлу (последние два праздника, как видно из ключарских приписок, были установлены патриархом Никоном в 1654 году). Кроме этих праздников, совершались всенощные бдения сверх указанных в «Сказании»: 7-го сентября — святителю Иоанну Новгородскому, в октябре: 22-го — Казанской иконе Божией Матери и 26-го — великомученику Димитрию, 6-го ноября — преподобному Варлааму Хутыньскому (по указанию патриарха Никона в 1654 г.), 14 марта — Феодоровской иконе Божией Матери, 23-го апреля — великомученику Георгию, в мае: 2-го — преподобному Феодосию Печерскому, 5-го — мученице Ирине, в июле: 8-го — Казанской иконе Божией Матери (установлен в 1646 г.), 20-го — Илии пророку и 28-го — Божией Матери Одигитрии, в августе: 16-го — Нерукотворенному образу Спасителя.

«Книга записная облачением и действу великаго государя святейшаго Никона, архиепископа царствующаго града Москвы и всеа великия и малыя и белые Росии патриарха», которую вели ключари собора с 10 декабря 1656 года по 28 февраля 1658 года³²⁷, содержит сведения о новых всенощных бдениях, о которых не упоминалось ни в «Сказании», ни в «Указе». Это — 1 сентября по случаю новолетия, 14 сентября (в этот праздник до патриарха Никона служили в соответствии со студийским

порядком накануне праздника вечером великую вечерню и в самый праздник утром — полиелейную утреню), 12 января — мученице Татиане и 25 — святителю Григорию Богослову, 3 февраля — праведной Анне, 17 марта — Алексию человеку Божию, 8 мая — Иоанну Богослову, 5 июля — преподобному Афанасию Афонскому (вместо отмененного патриархом Никоном бдения Сергию Радонежскому), 9 июля — Положению ризы Спасителя и 16 июля — святителю Филиппу.

В целом со времени написания «Сказания действенных чинов» (1621—1622) и до «Книги записной облачением и действу» включительно (1656—1658) происходило увеличение количества всенощных бдений. В «Сказании» числится 62 бдения соответственно Тактикону и 20 русских, а всего 82. В «Чиновнике церковном о благовесте и о звону» 64 соответственно Тактикону и 32 русских, а всего 96. В «Книге записной» соответственно Тактикону 65 и русских 41, а всего в году 106.

В изданном в 1682 году типиконе служение всенощных на некоторые праздники было предоставлено усмотрению предстоятеля («суть же и ина бдения, яже укажутя по именом, во уставе на ряду своем где кое писано есть, их же еще предстоятель произволит, аще зрит своя церковники бодрстве о спасенных своих тщащихся»). Кроме того, в типикон, как сказано было выше, была внесена несуществовавшая в Иерусалимском уставе глава (7-я), разрешающая «в малых обителях и соборных и приходских храмах идеже всенощныя не бывають, или настоятель не изволит» отдельное служение великой вечерни и полиелейной утрени. Однако количество неотложных бдений оставалось превышающим указанное в Тактиконе (18 бдений, не считая воскресных).

В «Чиновнике соборном» Московского Успенского собора, который, как полагает проф. А. П. Голубцов, был написан в 1713 году³²⁸ и дополнен в ряде последующих лет, большей частью во втором и третьем десятилетиях XVIII века, количество всенощных бдений оказывается превышающим установленное в типиконе 1682 года, а именно: в сентябре — четыре (1, 8, 14 и 26), в октябре — три (1, 22 и 26), в ноябре — пять (8, 21, 24, 27, 30 — последнее апостолу Андрею Первозванному), в декабре — три (6, 21 и 25), в январе — три (1, 6, 9 — последнее святителю Филиппу), в феврале — три (2, 3 и 12), в марте — одно (25), в мае — три (8, 9 и 20), в июне — три (15-го святителю Ионе, 24 и 29), в июле — шесть (3-го — перенесению мощей святителя Филиппа, 10-го — положению ризы Господней, 15-го — равноапостольному князю Владимиру, 20 и 28) и в августе — пять (6, 15, 19 Донской иконе Божией Матери, 29 и 30 благоверному князю Александру Невскому), что составляет с воскресными бдениями и бдениями подвижных праздников Тактикона 93.

Если в Тактиконе только в августе было 3 всенощных бдения в твердых числах и по два в сентябре, январе и июне, в других же месяцах по одному, в мае же, июле и октябре их не было вообще (за исключением случаев храмового праздника), то в «Соборном чиновнике» только в марте имеется один праздник, в другие месяцы не меньше трех праздников, а в ноябре и августе по 5 праздников, в июле же 6. Это не считая воскресных бдений. Такой насыщенности бдениями в Иерусалимском уставе на Православном Востоке никогда не было, в том числе и на Афоне. Совершение столь частых бдений так, как это указывает типикон, физически было невозможно. Альтернативой этому могло быть возвращение к прежней студийской практике отдельного совершения вечером великой вечерни и утром полиелейной утрени, каковая возможность предлагалась в упомянутой выше 7-й главе типикона. Но в действительности это оказалось невозможным, потому что Русская Церковь в своей богослужебной практике ориентировалась на практику Православного Востока, а здесь, на Востоке, уже в XIII веке Иерусалимский устав вытеснил Студийский. Оставалось законодательным порядком регламентировать время совершения всенощного бдения, чтобы таким образом приблизить его к

уставному. В Москве, как видно из «Чина священнослужения и обрядов, наблюдаемых в Большом Успенском соборе в Москве», благовест ко всенощному бдению в период от 15 августа до недели Пасхи начинался «в двенадцать часов или в два часа по полунощи», а к литургиям «в восемь или десять часов по полунощи». Таким образом здесь всенощное бдение занимало в среднем 6—7 часов³²⁹. Какой продолжительности был чин летом, сказать трудно, так как он в это время совершался с вечера, и благовест к нему начинался «в восемь часов по полудни». Поскольку устав вообще указывает отправлять в летнее время чин всенощного бдения более сокращенно, сравнительно с зимним временем, можно полагать, что и в данном случае он продолжался не более 4—5 часов.

В Петербурге, в конце XVIII столетия, чин всенощного бдения еще более сократился. По «Учреждению» — «в какие месяцы, дни и часы чрез весь год к вечерням, утрням, всенощным бдениям, литургиям и часам благовест производят в С.-Петербурге» указывается: «Ко всенощным бдениям в воскресные и праздничные дни благовест производить:

В зимнее время

августа с 31-го, апреля по 21-е число по-полуночи в 4 часа

Во время летнее

апреля с 21-го, мая по 15-е число по-полудни в 7 часов.

мая с 15-го, июля по 15-е число — в 8 часов.

июля с 15-го, августа по 30-е — в 7 часов»³³⁰.

На основании того, что звон к литургии в воскресные и праздничные дни, согласно тому же «Учреждению», указывается «во весь год производить по полуночи в 9 часов (исключая дни Великого четверга и субботы Пятидесятницы, Обрезания Господня, Преполовения, 1 августа, Александра Невского и навечерия Рождества и Богоявления), следует полагать, что всенощное бдение в Петербурге в зимнее время продолжалось не более 4—5 часов. Летом оно было еще короче. Сокращение чина всенощного бдения происходило уже за счет изъятия из него элементов греческого происхождения, составлявших принадлежность собственно Иерусалимского устава. Сюда относятся в первую очередь уставные чтения, можно сказать совершенно исчезнувшие из чина. Вечерняя лития, составлявшая на Востоке неотъемлемую часть всенощного бдения во всех редакциях Иерусалимского устава, в Русской Церкви сохранилась лишь на бдениях великих праздников, как признак торжественности праздничного богослужения. По данным иеромонаха Николая (Грачева), наблюдавшего в начале настоящего столетия богослужебную практику виднейших русских монастырей: Соловецкого, Валаамского, Сергиевой пустыни, что близ Ленинграда, Новгородского Юрьева, Троице-Сергиевой лавры, Оптиной пустыни, Глинской пустыни, Киево-Печерской и Почаевской лавр, Ново-Афонского монастыря, Александро-Невской лавры и кафедральных соборов обеих столиц — Исаакиевского и Московского Успенского, из перечисленных 13 богослужебных центров два: Киево-Печерская лавра и Ново-Афонский монастырь на воскресные дни всенощного бдения не совершали и служили в соответствии со студийским уставом вечерню и утрню с перерывом между ними для ночного отдыха братий. Из прочих 11 обителей и храмов два — Исаакиевский собор и Сергиева пустынь — на воскресном бдении никогда не совершали литии, Александро-Невская лавра отправляла ее лишь в период времени с недели Антипасхи до Воздвижения. Из тех 8-ми обителей и храмов, где лития совершалась на каждом воскресном бдении, благословение хлебов было только в 6; Валаамский монастырь и Оптина пустынь его не совершали³³¹.

Наряду с оставлением уставных чтений, чина литии и хлебоблагословения, сокращение всенощного бдения шло путем уменьшения количества положенных для пения псалмов, стихир, канонов и др. песнопений, указываемых типиконом. По данным того же иеромонаха Николая (Грачева) из упомянутых выше виднейших русских обителей и кафедральных собо-

ров положенные на «Господи возвах» псалмы 140, 141 полностью правили в Соловецком, Валаамском, Новгородском Юрьевом, Ново-Афонском монастырях, в Троице-Сергиевой, Киево-Печерской и Почаевской лаврах, в Оптиной и Глинской пустынях. В важнейших храмах Петрограда, Исаакиевском соборе, Александро-Невской лавре, а также в Сергиевой пустыни, а в Москве в Большом Успенском соборе правили из двух псалмов лишь два стиха: «Господи возвах...» и «Да исправится...»

Положенные на воскресной утрени непорочны из перечисленных 13 богослужебных центров России отправлялись только в двух — в Глинской пустыни и Киево-Печерской лавре. 11 других обителей и соборов в течение всего года отправляли «Хвалите имя Господне», причем полностью оба псалма — 134-й и 135-й пели только в Валаамском и Ново-Афонском монастырях, в Почаевской лавре пели 8 стихов, а Соловецкий и Новгородский Юрьев монастыри, Александро-Невская и Троице-Сергиева лавры, Исаакиевский и Московский Успенский соборы, Сергиева и Оптина пустыни — всего 4 стиха, по два стиха из каждого псалма.

То же можно сказать о хвалитных псалмах, которые в полном своем составе правились в Соловецком, Валаамском, Новгородском Юрьевом, Ново-Афонском монастырях, в Троице-Сергиевой, Киево-Печерской и Почаевской лаврах, в Оптиной и Глинской пустынях. Александро-Невская лавра, Сергиева пустынь, Исаакиевский и Московский Успенский соборы правили всего два стиха³³². Значительно сократила чин бдения замена кафизм и канонов их чтением.

Предельно сокращенный чин всеобщего бдения с половины XIX столетия по примеру Москвы стали совершать в городах и населенных центрах страны накануне воскресных и праздничных дней с вечера, в сельских же храмах утром. В том или другом случае сокращенный чин всеобщего бдения оказался неоправдывающим своего названия и входящих в его состав песнопений; предначинательный псалом, светильничные псалмы и молитвы, вечерний гимн «Свете тихий», шестопсалмие, утренние молитвы и возглас великого славословия «Слава Тебе, показавшему нам свет», а также обе просительные ектении, связанные в своем содержании с вечерним или утренним временем суток, в том или ином случае — несоответствующими действительному времени. В этом отношении русские монастыри, вернувшиеся к студийской практике отдельного отправления вечерни и утрени в положенное уставом для этих служб время, остались более верными духу церковного устава.

Подводя итог обозрению истории чина всеобщего бдения в Русской Церкви, следует сказать, что этот чин вошел здесь в богослужебную практику в XIV—XV столетиях не в силу потребностей, какие имели место при распространении его в палестинских монастырях, а как верный спутник Иерусалимского устава, распространившегося к этому времени во всей Восточной Церкви и занявшего преимущественное место среди других уставов — Студийского, Святогорского, Великой Константинопольской церкви. Правда, что на Руси, наряду с общежительными монастырями, было большое количество «особных» монастырей, иногда с двумя-тремя черноризцами, образом своей жизни напоминавшими восточных келлиотов; но эти скитяне имели свой устав, созданный у нас же на Руси на основе восточных келейных правил. Они имели и свой чин всеобщего бдения, состоящий, главным образом, из кафизм, канонов и чтений, и греческая агрипния в том изложении, какое предлагал Иерусалимский устав в константинопольской редакции, им была не нужна и, быть может, непосильна ввиду малочисленности братий. Более того, возможно, что непригодность восточной агрипнии для наших скитян была причиной к созданию ими своего русского скитского всеобщего бдения.

Скитский устав составлен был неизвестным деятелем на поприще скитского жития на основе келейного правила, принесенного с Афона киево-

печерским игуменом Досифеем (XIII в.) и Иерусалимского устава. Самые ранние списки Скитского устава восходят ко второй половине XV века. Устав составлен был с учетом отсутствия среди скитян хороших певцов и лиц в иерейском сане. Поэтому преобладающим было чтение псалтири и канонов.

Всенощное совершалось под воскресенье и на четверг. Если на неделе случался бденный праздник, то четверговое бдение переносилось к этому празднику. Бдению предшествовала малая вечерня. Порядка ее устав не излагает, упоминает только о пении в конце вечерни тропаря праздника. Возможно, что это была обычная малая вечерня, и поэтому не было нужды ее излагать в уставе. После вечерни полагалась трапеза (если день был непостный). О трапезе устав говорит: «и причащаемся пищи мало». После малого принятия пищи полагалась беседа, которая длилась около двух или трех часов и на которой читали Священное Писание. По окончании беседы не возбранялся и отдых до начала бдения. Бдение начиналось в первом или во втором часу ночи (то есть около 8 часов вечера). На бдении не было ни предначинательного псалма, ни стихир на «Господи воззвах», ни вечернего входа, ни стихир на стиховне. Входа не было, потому что уставом не предусматривалось участие в богослужении священника, а предначинательный псалом, «Господи воззвах» со стихирами и стихира стиховная уже были на малой вечерне (объяснение предположительно, если малая вечерня скитян соответствовала малой вечерне Иерусалимского устава). Вечерня состояла из трех кафисм, после которых читали канон Богородице, еще читали три кафисмы и канон Иисусу Сладчайшему, еще три кафисмы и канон Троичный. На праздничном бдении вместо канона Троичного пели литийные стихирны и «еще есть иерей глаголет молитвы литии». По отпусте вечерни начинали утреню, в которую входило шестопсалмие, Бог Господь с тропарем. Кафисмы опускались, поскольку на вечерне было прочитано девять кафисм. Далее всё следовало, как указано в Иерусалимском уставе: непорочны и проч.³³³

Восточное всенощное бдение получило у нас распространение в общежительных монастырях, затем в соборных и приходских храмах. Входя здесь в богослужебную практику, как неотъемлемая особенность Иерусалимского устава, оно стало действенным за счет тех обрядов, какие успели сложиться в Русской Церкви за полутысячелетнее существование в ней устава Великой Константинопольской церкви. Богослужебные порядки последнего, торжественные входы, литании или крестные ходы, антифонное исполнение псалмов, распевность богослужения в целом, наполнили всенощное бдение и качественно изменили его. Глубокое понимание нашими предками в обряде религиозно-нравственных идей и исключительная творческая способность к подаче этого обряда в художественно-музыкальном оформлении сделали чин бдения близким не только всецело посвятившим себя молитве монашествующим, но и обремененным игом житейских печений мирянам. Этим обстоятельством объясняется многообразие богослужебной практики отправления на Руси чина всенощного бдения и торжественный характер его обрядов и священнодействий в период XVI—XVII столетий; это была пора расцвета русского бдения.

История бдения в два последующие столетия может быть по справедливости охарактеризована как время резкого упадка того величия, которое создавалось в нем в предыдущие века. «Во второй половине XVII века служба в Московском Успенском соборе шла своим чередом, по установленному ранее порядку, — пишет проф. А. П. Голубцов, — но к концу XVII стол. всё же начинает скорее впрочем больше чувствоваться, чем замечаться, понижение уровня богослужебной обрядности в «матери церкви русских», уменьшение привязанности к ней во многих наших предках, начиная с царя и патриарха с их боярами и властями и кончая даже простыми людьми. Пышная, помпезно-торжественная литургическая обстановка и широко развитый драматизм в нашей соборной службе вообще,

которыми в продолжение веков питалась и поддерживалась энергия и живость религиозного чувства древнерусского человека, постепенно начинают утрачивать свою прежнюю действительность над ним. Некоторые особенности нашей соборной службы из сильного некогда религиозно-воспитательного орудия в руках церкви превращаются незаметно в простое по зорище (зрелище. — *Н. У.*), соблазнительное по своим наивно-вульгарным подробностям для одних, скучное по своему содержанию для других и обременительное по своей продолжительности для третьих. Некоторые из типичнейших для нашей древней соборной обрядности действия, некоторые величественные обряды, например, выходы духовенства на службах, получают несколько иной вид или совсем прекращают свое существование; другие исподволь утрачивают наиболее резкие и характерные черты; иные обряды начинают совершаться всё реже и реже, точно все уже стали тяготиться ими. Сказав, что действие умовения ног в 1682 году было по прежнему чину, соборный ключарь делает любопытное добавление: «а в Иудино место никого не было: отставил святейший Иоаким патриарх. О сем должны благодарити Света нашего, Живота вечного, Иисуса Христа, что вразумил архипастыря нашего таких плевал исторгнути от среды соборныя великия церкви» (*Вивлиоф. XI, 89*). Не трудно понять причину радости ключаря, которому не составляло, конечно, удовольствия по обязанности службы объявлять кому-либо из архиереев патриарший указ быть ему в Великий четверг «в Иудино место». Случалось нередко, что святейший патриарх, положим Иоаким, довольно часто не служил по болезни, «за немощию или скорбию», как говорили его современники; но случалось и так, что, приказав всем архиереям быть, сам он не приходил в собор, «не был у службы за труд». Дававший себе ослабление в труде священнослужения патриарх тем самым побуждался уже допускать послабления на этот счет и другим, прежде всего, разумеется, властям, которым обычно «указывал» служить или быть у праздника к панихиде или молебну, в том или другом крестном ходе и т. п. К концу XVII века в записях службы Московского Успенского собора всё чаще и чаще проскальзывают фразы: «к празднику (из властей, т. е. архиереев) не послано никого», «отсылки никуды не было», «посылать отказано». Пестрые власти «высоких степеней» или большие заменяются средними или меньшими, а то и просто архимандритами, игуменами, протопопами. Крестные ходы из большого собора в малые и, наоборот, прихождение в последний городского и монастырского духовенства с крестами или для совершения каких-либо обрядов, например, тех же действ, молебнов, панихид, мало-помалу сокращаются в числе, теряют былую свою торжественность»³³⁴.

Отмена обрядов, за счет которых процветало русское богослужение в целом и, в частности, чин всенощного бдения, в XVIII—XIX столетиях привела этот чин к упадку. Не спас положения и правленный по греческим книгам типикон, так как сам первоисточник нашей книжной справки — устав с чином бдения в константинопольской редакции в это время на Православном Востоке был в разрыве с богослужебной практикой. Что он мог дать русской церковной действительности XVIII—XIX столетий? Отсюда — сведение уставной службы к 2—3-часовому «бдению» было печальным, но естественным исходом.

Примечания к шестой главе

¹ Архиепископ Сергий. Полный месяцеслов Востока, т. 1. Владимир, 1901, с. 189. О том же — *Е. Голубинский*. История Русской Церкви, т. 2, 1-я половина тома, М., 1901, с. 330.

² *Е. Голубинский*, Там же, с. 187—188; О том же — *И. Мансветов*. Церковный устав (типикон)... М., 1885, с. 271—272.

³ *И. Мансветов*. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882, с. 68—70.

⁴ *Н. Одинцов*. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века. СПб., 1881, с. 181—182.

- ⁵ Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, Москва, отд. 3, ч. 1, книги богослужебные, с. 44, и рукописи Ленинградской гос. публ. библ., Софийское собрание, №№ 528, 532, 539, 546, 556, 567 и 574.
- ⁶ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 1—43.
- ⁷ А. Викторов. Собрание рукописей П. П. Севастьянова. М., 1881, с. 47—53.
- ⁸ И. Мансветов. Церковный устав., с. 428—431.
- ⁹ Там же, с. 271—272.
- ¹⁰ Архиепископ Сергий. Полный месяцеслов Востока, т. 1, с. 187.
- ¹¹ И. Мансветов. Церковный устав, с. 279—280.
- ¹² Там же, с. 274—275.
- ¹³ А. Голубцов. Чиновники Московские, с. 211.
- ¹⁴ И. Мансветов. Церковный устав, с. 270—271.
- ¹⁵ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 278.
- ¹⁶ Там же.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ Рукописи Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 730, л. 25 и 34 об.; № 733, л. 44 об. и 77; № 734, л. 10 об.; л. 28 об. и 29; № 732, л. 89.
- ¹⁹ Рукописи Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 730, л. 25, 34 об., № 732, л. 89; № 733, л. 44 об. и 77; № 734, л. 10 об., 28 об. и 29.
- ²⁰ Там же, № 732, л. 13 об.; № 733, л. 12.
- ²¹ А. Голубцов. Чиновник Новгородский, с. 22, 23, 34, 35 и др.; Чиновники Московские, с. 13 и др.
- ²² А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 20, 46, 53, 55 и др. Чиновники Московские с. 4, 21, 24 и др.
- ²³ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 21.
- ²⁴ Там же, с. 20.
- ²⁵ Там же, с. 23, 34, 35, 46, 47, 48, 50, 53, 55 и др.
- ²⁶ Там же, с. 27—28.
- ²⁷ Там же, с. 47—48.
- ²⁸ А. Голубцов. Чиновники Московские, с. 73.
- ²⁹ Там же, с. 11, 12, 19, 21, 22 и др.
- ³⁰ Там же, с. 57.
- ³¹ Там же, с. 60.
- ³² Там же, с. 71.
- ³³ Там же, с. 17—18.
- ³⁴ Там же, с. 27—28.
- ³⁵ Там же, с. 171.
- ³⁶ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 379.
- ³⁷ Полное собрание русских летописей, т. III, СПб., 1841, с. 2.
- ³⁸ Полное собрание русских летописей, т. II, СПб., 1843, с. 27.
- ³⁹ Полное собрание русских летописей, т. I, СПб., 1846, с. 152.
- ⁴⁰ Полное собрание русских летописей, т. II, с. 100.
- ⁴¹ Слово о полку Игореве. Л., 1946, с. 74.
- ⁴² «Колокол весом 1 п. 10 фунтов, лит. в 6592 (1084) г.» — Амвросий, архимандрит. История Российской иерархии, ч. III. М., 1811, с. 128.
- ⁴³ Полное собрание русских летописей, т. II, с. 196.
- ⁴⁴ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 54.
- ⁴⁵ Там же, с. 1, 222.
- ⁴⁶ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 82.
- ⁴⁷ Там же, с. 85.
- ⁴⁸ Там же, с. 67.
- ⁴⁹ Рукописи Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 730, л. 35, и 52 об. и 90 об.; № 732, л. 2 об. и др.; № 733, л. 2 об. и др.; № 734, л. 36 об. и др.; № 737, л. 425 об.; № 738, л. 33 об. и 40; № 739, л. 24 и др.
- ⁵⁰ А. Голубцов. Чиновники Московские, с. 125.
- ⁵¹ Там же, с. 128.
- ⁵² Там же, с. XXI—XXVI.
- ⁵³ Адам Олеарий. Подробное описание Голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. М., 1870, с. 345.
- ⁵⁴ А. Голубцов. Чиновники Московские, с. 154.
- ⁵⁵ Там же, с. 173.
- ⁵⁶ Там же, с. 168.
- ⁵⁷ Там же, с. 209.
- ⁵⁸ Там же.
- ⁵⁹ Древняя Российская вивлиофика, изд. 2, М., 1789, ч. XI. с. 254.
- ⁶⁰ А. Голубцов, Чиновники Нижегородские, с. 1, 2, 4 и др.
- ⁶¹ Там же, с. 4, 5, 7 и др.
- ⁶² Там же, с. 4, 5, 41 и др.
- ⁶³ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 142.
- ⁶⁴ Там же, с. 4, 5 и др.
- ⁶⁵ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 379.
- ⁶⁶ Там же, с. 381.

⁶⁷ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 141.

⁶⁸ Там же, с. 141—142.

⁶⁹ Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. М., 1896, кн. VIII, с. 116—117.

⁷⁰ Этерия, гл. 31.

⁷¹ Γολκίβον τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας. Δθήραι, 1913, τελ. 78, 342, 361.

⁷² Там же, с. 365.

⁷³ Употребление вай в Русской Церкви получило свои особенности, которых не знал Восток. В Москве предназначенная для употребления на богослужении в Неделю вай верба заблаговременно украшалась подобно рождественским елкам сладостями и фруктами: «Да с тое ж срэды (6-й седмицы) ключари станут вербу уряжати, а по болшую вербу посылают сторожей в город на площад купити, а сами емлют из казны с патриархова двора от казначея винные ягоды и изюм и рожки и орехи грэцкие и финки, а яблоки емлют из государева дворца, и приготавливают, и в 3 дни нанизывают на нити (на поле: и то ныне отказано), а пособляют низати сторожи» (Чиновники Московские, с. 102). В Лазареву субботу вечером часть заготовленных верб полагались на блюде для раздачи молящимся, а большое дерево, украшенное фруктами и сладостями, пеставлялось в западной части храма. «Да ключари ж приготоят к государеву приходу ваяю да вербицу отборную и боляром и всякому народу, да ключари ж приготоят в Почвале: вербицу на блюдах с яблоки и с рошками и с винными ягодами и с орехами, на роздачу к государю царю и патриарху и царице и царевичу и царевнам и боляром и большое дерево украшают у западных дверей також ягодами, и рошками и яблоками и орешками и финиками» (там же, с. 104).

По окончании литургии патриарх читал молитву над «нарядной» вербой, после чего ее рубили для раздачи народу. «Таж совершит и конечный отпуст литургии, и исходит полуденными дверми, и говорит молитву над нарядною вербою, а ключари приготоят топор, чем сук отсечь. И, по благословении патриархове, отсецши сук, и отнесут в олтарь. И вскоре собором обрезавают вербу и в чашах вынесут к патриарху на роздаяние народу» (там же, с. 107).

⁷⁴ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 138—139, 227; Чиновник Новгородский, с. 225—226 и 229; Чиновники Холмогорские, с. 155 и 224.

⁷⁵ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 229; Чиновники Холмогорские, с. 155 и 224.

⁷⁶ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 73 и 206; Чиновник Новгородский, с. 139 и 229.

⁷⁷ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 225.

⁷⁸ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 133.

⁷⁹ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 226—227.

⁸⁰ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 156.

⁸¹ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 139.

⁸² А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 205.

⁸³ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 139.

⁸⁴ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 156.

⁸⁵ Под сеном в данном случае следует понимать скошенную траву. «Сено, по словопроизводству, значит собственно сеченная, то есть скошенная трава, так как корень слова «сек-н-а-»» (Прот. Г. Дьяченко. Полный церковнославянский словарь. М., 1899, с. 700). Что Чиновники Московского Успенского собора в данном случае имеют в виду не сено в современном значении этого слова, а свежескошенную траву, это видно из дальнейших слов чиновника: «а стелют сено на царское место и на патриарше, а все сено перетрясают накрепко (на поле: зри) для того, чтобы гад нечистой не объявился» (А. Голубцов, Чиновники, с. 206). «Гад нечистой» может оказаться лишь в свежескошенной траве, но не в сене, которое, прежде чем оно высохнет, неоднократно ворошится.

⁸⁶ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 73.

⁸⁷ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 226.

⁸⁸ Там же, с. 227—229.

⁸⁹ Л. 20 об. и 21.

⁹⁰ Напр., служебник 1602 г., л. 6 об.; 1627 г., л. 6 об.; 1630 г., л. 6 об.; 1640 г., л. 6 об.; 1646 г., л. 2 об.

⁹¹ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 28.

⁹² Там же, с. 171.

⁹³ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 196.

⁹⁴ В течение XVII столетия в Москве вышло семь изданий типикона. Во всех изданиях имелось в виду установление единообразия в совершении чинопоследований суточного круга богослужения и служб периода постной и цветной трюнди, а также установление единого для всей Русской Церкви месящеслова. При единстве целой издания, однако, ни у высшего священноначалия, ни у справщиков, на которых, как на знатоков богослужения, возлагалась ответственность за доброкачественность издаваемого текста, не существовало единого критерия для определения уставности. Главный справщик первого издания (1610 г.), уставщик Троице-Сергиева монастыря (ныне лавра) Лонгин в своей работе исходил из богослужебной практики последнего. Многовековая практика

этого виднейшего в Московском государстве монастыря, сложившаяся на основе модификации песенных последований устава Великой Константинопольской церкви и монастырского Студийско-Алексиевского устава, и зафиксированная в монастырских обиходниках, для Лонгина была мерилом уставности. При издании же типикона в 1633 году патриарх Филарет полагал в основу его рукописные типиконы Иерусалимского устава. В результате предпочтения различных источников sprawy типиконы 1610 и 1633 годов оказались во многом противоречащими один другому.

Патриарх Филарет полагал устранить эту противоречивость и ввести единообразие радикальным способом. Вскоре после выхода из печати типикона 1633 года последовало распоряжение патриарха изъять повсеместно типикон 1610 года и сжечь его. Вместо сожженного типикона в 1634 году появилось третье издание, которое по существу представляло повторение второго. Но спустя несколько лет после смерти патриарха Филарета в 1641 году выходит из печати четвертое издание. Его издатели «отказались от сделанного их ближайшими предшественниками и обнаруживают поворот к уставу 1610 года». В типикон были внесены указания о том, как править службы в русских монастырях, как править службу в церкви месячных миней. «Даже в редакции текста,— замечает проф. И. Мансветов,— справщики устава 1641 года следовали во многих местах чтению устава 1610 года, предпочитая его более правильному в некоторых случаях тексту издания 1633 года». Следующее издание 1651 года мало чем отличалось от предыдущего.

В 1682 году вышло шестое издание. В нем справщики следовали «во всем греческим уставом, и минеом и славянским правленным часословом и тrefолою львовскому и славянским уставом и Филаретову». Предпочтение оказывалось последнему, так как он «во многих указах и чинах паче согласен с греческими и славянскими хараетейными списками». Вновь были исключены внесенные в типикон 1641 года указания на особенность службы Троице-Сергиева и других монастырей, а из месяцеслова — службы многих русских святых, как «не обретающиеся в греческих минеях». Закрепляется курс, взятый на следование греческому богослужению. В седьмом издании (1695 г.) незначительные исправления коснулись, главным образом, месяцеслова. Были восстановлены памяти ряда русских святых, изъятые в издании 1682 года. Кроме того, многим святым к общим тропарям были приложены особые (также и кондаки). В то же время были исключены памяти преподобных Евфросина Псковского (14 мая) и Николая Кочанова Христа ради юродивого, Новгородского (27 июля). Более подробно о московских изданиях типикона в XVII веке см. И. Мансветов, Церковный устав, с. 331—365 и 440—441.

⁹⁵ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 286.

⁹⁶ Ркп. той же библ., шифр Кир. № 587, л. 110.

⁹⁷ Л. 177.

⁹⁸ Л. 387.

⁹⁹ Л. 337.

¹⁰⁰ Л. 171 об.

¹⁰¹ Л. 151 об.

¹⁰² В целях большей наглядности стихи псалма в отличие от припевов выделяются шрифтом.

¹⁰³ Данный текст и дальнейшие публикуются с сохранением орфографии оригиналов.

¹⁰⁴ Л. 286—288.

¹⁰⁵ Напр., шифр Кир. № 587, л. 110—112; шифр. Кир. № 609, л. 151 об.—153.

¹⁰⁶ Л. 177 об.

¹⁰⁷ Л. 178.

¹⁰⁸ Л. 339.

¹⁰⁹ Л. 340.

¹¹⁰ Описание славянских рукописей Московской синод. библ., с. 320.

¹¹¹ Там же, с. 332.

¹¹² Л. 4 об.—6.

¹¹³ Л. 9—10.

¹¹⁴ Л. 4 об.

¹¹⁵ Н. Одинцов. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI в. СПб., 1881, с. 90—92, 105—107, 187—188.

¹¹⁶ А. Дмитриевский. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков. «Православный собеседник», 1882, июль—август, с. 348—352; Богослужение в Русской Церкви в XVI веке, ч. 1. Казань, с. 9—11.

¹¹⁷ Типикон, изд. 1610 г., л. 6 об., 1633, л. 4, 1641, л. 9 об.—10.

¹¹⁸ А. Голубцов. Чиновники Холмогорские, с. 196.

¹¹⁹ Описание славянских рукописей Московской Синод. библ., с. 379.

¹²⁰ «Зде, отнюдь ни в коем месте не слышали есмы, чтоб пели Господи помилуй и на прочих ектениях, но везде говором говорят лики и вси предстоящии» («Православный Палестинский сборник», вып. 21, СПб., 1889, с. 256).

¹²¹ Полное собрание русских летописей, т. IV. СПб., 1848, с. 130.

¹²² Среди рукописей Ленинградской публичной библиотеки я обнаружил нотный (кряковой) ирмолог XVII века (шифр Кир. № 587), в котором распеты отдельные стихи всех кафисм за исключением 18-й, которая читается на вседневной вечерне,

и 6-й, 9-й, 12-й и 15-й, которые положены для чтения в летнее время на вседневной вечерне, а в зимнее составляют третью кафисму на вседневной утрени. Распетые кафисмы очевидно предназначались для всенощных бдений и полиелейной утрени в положенный день недели.

¹²³ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 288; № 687, л. 112; № 580, л. 174 об. и др.

¹²⁴ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 580, л. 191 об.; 191 об.—192, 194 об.; № 609, л. 158.

¹²⁵ Л. 6 и об.

¹²⁶ Л. 10 и об.

¹²⁷ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 288—291; № 580, л. 174 об.—178 об.; № 587, л. 112—115 об.

¹²⁸ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 578, л. 341—343; № 579, л. 178 об.—179 об.; № 609, л. 153 и об.

¹²⁹ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 578, л. 343.

¹³⁰ Л. 7.

¹³¹ Л. 10.

¹³² В данной рукописи стихи даны не в порядке их последовательности в псалмах, а уже распределенные между хорами для антифонного пения.

¹³³ Л. 21 об.

¹³⁴ Напр., 1602 г., л. 7 об.; 1627 г., л. 7 об.; 1630 г., л. 7 об.; 1640 г., л. 7 об.; 1646 г., л. 3 об.

¹³⁵ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 73.

¹³⁶ Там же, с. 171.

¹³⁷ Так назывались епископы, носившие цветные мантии (Е. Голубинский. История Русской Церкви. Т. I, 1 пол., с. 577).

¹³⁸ Так назывались настоятели монастырей — архимандриты и игумены (А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 141).

¹³⁹ Так назывались настоятели соборов, протоиереи, а также «поповские старосты» — должностные лица, близкие по их функциям к благочинным (там же, с. 131).

¹⁴⁰ В древней Руси «сорок» — распространенная единица измерения, напр., сорок шурупов соболей, сорок мер хлеба и т. п. Отсюда при большом количестве в городе церковью последние делались на «сорока́». Для учреждения нового сорока считалось нужным иметь не менее сорока священников, чтобы можно было в один день совершить сорок заупокойных литургий (отсюда происходит слово «сорокоуст»; Е. Голубинский, История Русской Церкви, т. I, 1 половина, с. 498—500). Каждый сорок имел свой собор, куда священники приписанных к нему церковей собирались для участия в общегородских крестных ходах. В Москве было семь сороков (Царские вопросы и соборные ответы. Стоглав. М., 1890, с. 79), в Новгороде — шесть (Чиновник Новгородский, с. 236—237).

¹⁴¹ Акты, собранные в библиотеках и архивах Росс. имп. археограф. экспедицией имп. Академии наук, т. I. СПб., 1836, № 229, с. 1.

¹⁴² Л. 22.

¹⁴³ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 141.

¹⁴⁴ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 8.

¹⁴⁵ Там же, с. 196.

¹⁴⁶ Напр., ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 301 об.—302; № 580, л. 190—191; № 587, л. 120—121.

¹⁴⁷ Л. 302 об.—303.

¹⁴⁸ Царские вопросы и соборные ответы, с. 71—73.

¹⁴⁹ Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию. Вып. II, с. 162.

¹⁵⁰ Там же, с. 60.

¹⁵¹ Там же, с. 90.

¹⁵² Там же, вып. IV, с. 49.

¹⁵³ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 730, л. 27; № 731, л. 90 и № 737, л. 9.

¹⁵⁴ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 730, л. 25; № 733, л. 61, 78 об.; № 734, л. 10 об.; 13 об., 26 об.; № 737, л. 28, 203, 236 и об.; № 738, л. 4 и 25; № 739, л. 5 об. и 6, л. 24.

¹⁵⁵ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 733, л. 12; № 735, л. 24; № 737, л. 203, 206 и об.

¹⁵⁶ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 120—121, 129, 182, 189, 192, 204, 238.

¹⁵⁷ А. Дмитриевский, Богослужение в Русской Церкви в XVI веке, с. 185.

¹⁵⁸ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 34.

¹⁵⁹ Там же, с. 28, 57, 72.

¹⁶⁰ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 89, 202; Чиновники Московские, с. 248, 250.

¹⁶¹ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 26.

¹⁶² А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 20.

¹⁶³ О связи праздника Успения с Софией — Премудростью Божией см. Д. Никольский, София премудрость Божия, СПб., 1905, с. 14, 30, 34.

- ¹⁶⁴ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 141.
- ¹⁶⁵ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 205—206.
- ¹⁶⁶ Указание закрывать св. врата непосредственно по входе («Священник же поклонився пред святыми дверьми и целовав я, входит, и затворяются святые двери») внесено было в типикон в издании 1682 года. На практике святые врата закрываются по исполнении прокимна.
- ¹⁶⁷ А. Дмитриевский, Богослужение в Русской Церкви в XVI веке, с. 17.
- ¹⁶⁸ Типикон 1610 г., л. 10 об.; Типикон 1633 г., л. 5 об.—6 об.; 1641 г., л. 13.
- ¹⁶⁹ Служебник 1602 г., л. 27 и последующих изданий. В служебнике 1658 г. прежнее указание: «иерей со диаконом отходят во святой алтарь и затворяют двери» было заменено кратким: «входит в церковь» (с. 58).
- ¹⁷⁰ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 207, 248, 250, 253, 254 и др.; Чиновник Новгородский, с. 48, 106, 111, 127, 141; Чиновники Холмогорские, с. 9 и 206.
- ¹⁷¹ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 48, 141; Чиновники Московские, с. 248, 256.
- ¹⁷² А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 141.
- ¹⁷³ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 250; Чиновники Холмогорские, с. 9.
- ¹⁷⁴ Типикон 1610 г., л. 12 и об.; 1641 г., л. 14.
- ¹⁷⁵ Л. 8 об.
- ¹⁷⁶ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 290—291, 303, 307 и 322.
- ¹⁷⁷ Л. 23.
- ¹⁷⁸ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 106.
- ¹⁷⁹ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 248.
- ¹⁸⁰ Там же, с. 97—98, в примечании.
- ¹⁸¹ Там же, с. 206, в примечании.
- ¹⁸² Там же, с. 207, в примечании.
- ¹⁸³ А. Голубцов, Соборные чиновники, с. 145.
- ¹⁸⁴ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 207—208.
- ¹⁸⁵ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 207.
- ¹⁸⁶ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 22, 50, 55 и др.
- ¹⁸⁷ Там же, с. 34—35.
- ¹⁸⁸ Там же, с. 37—38.
- ¹⁸⁹ Там же, с. 139.
- ¹⁹⁰ Там же, с. 140.
- ¹⁹¹ Там же.
- ¹⁹² Там же, с. 140—141.
- ¹⁹³ «Чтут статью зазвонную, а ключари повелят звонити к заутрени и по чтении глаголют псалмы, ектенія великая» (А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 73).
- ¹⁹⁴ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 28.
- ¹⁹⁵ Там же, с. 46.
- ¹⁹⁶ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 20.
- ¹⁹⁷ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 10.
- ¹⁹⁸ Типикон 1633 г., л. 3 об. и 21; 1641 г., л. 3 и об.
- ¹⁹⁹ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 307; № 578, л. 360 об.;
- № 580, л. 194 об.; № 609, л. 158.
- ²⁰⁰ И. Мансветов, Церковный устав, с. 434.
- ²⁰¹ Напр., псалтирь 1657 г.
- ²⁰² С. 92—93, 107—111, 190—193.
- ²⁰³ «Православный собеседник», 1882, ч. II, с. 363—367.
- ²⁰⁴ С. 19—20.
- ²⁰⁵ Напр., служебник 1602 г., л. 29; 1607 г., л. 28; 1630 г., л. 23 об.
- ²⁰⁶ И. Мансветов, Церковный устав, с. 434.
- ²⁰⁷ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 307 об.—309; № 587, л. 124—125 и об.
- ²⁰⁸ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 291.
- ²⁰⁹ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 732, л. 82 об. и 83; № 733, л. 71 об.
- ²¹⁰ Кир. № 733, л. 77 и 98.
- ²¹¹ Там же, л. 79.
- ²¹² Л. 181—182 и об.
- ²¹³ Кир. № 577, л. 309 об.—315.
- ²¹⁴ Кир. № 735, л. 6 об.
- ²¹⁵ Кир. № 737, л. 33 об.
- ²¹⁶ Там же, л. 49 об.
- ²¹⁷ Кир. № 732, л. 82 об.; № 733, л. 71 об.
- ²¹⁸ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 20.
- ²¹⁹ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 36.
- ²²⁰ Там же, с. 46.
- ²²¹ Царские вопросы и соборные ответы, с. 80—81.
- ²²² Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 315—319, № 579, л. 182 об.—184; № 580, л. 200 об.—203; № 609, л. 162—165.
- ²²³ Кир. № 577, л. 319—321; № 580, л. 205—207; № 609, л. 165—166.
- ²²⁴ Псалтирь б'д. изд. в Москве с благословения патриарха Иосифа, л. 21 об.

- 225 Там же, л. 22 об.
 226 Там же, л. 24 и об.
 227 Там же, л. 23 об.
 228 Там же, л. 22 об. и 23.
 229 Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 735, л. 6 об. и 7.
 230 Кир. № 737, л. 33 об. и 34.
 231 Там же, л. 49 об.
 232 А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 36.
 233 Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 737, л. 29 об.
 234 Кир. № 732, л. 82 об. и 83.
 235 Кир. № 733, л. 71 об. и 72.
 236 Кир. № 737, л. 133—134.
 237 Кир. № 732, л. 51 об. и 52; № 733, л. 44 об.; № 734, л. 22 об.; № 738, л. 14; № 739, л. 17.
 238 Типикон 1610 г., л. 59 об. и в последних изданиях до 1682 г.
 239 Типикон 1682 г., л. 40 об.—42 об.
 240 М. Скабалланович. Толковый типикон, вып. II. Киев, 1913, с. 230.
 241 «Православный палестинский сборник», вып. 21, с. 225—226.
 242 А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 46.
 243 А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 81.
 244 Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 379.
 245 Напр., служебник 1602 г., л. 7 об.; 1627 г., л. 7 об.; 1630 г., л. 7 об.; 1640 г., л. 7 об., 1646 г., л. 4.
 246 А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 46.
 247 Типикон 1641 г., л. 24 об.
 248 А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 141.
 249 См. сноску 245.
 250 А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 89. Пение «строками» или «строчное пение» — особый вид древнерусского церковного многоголосного пения. Подробное описание его с нотными примерами см. Н. Успенский. Древнерусское певческое искусство. М., 1965 и (2 изд.) 1971, а также Н. Успенский. Образцы древнерусского певческого искусства, Л., 1969 и (2 изд.) 1971.
 251 Типикон 1610 г., л. 15 об. и 16; 1633 г., л. 11; 1641 г., л. 16 и об.
 252 Описание славянских рукописей Моск. Синод. библ., с. 404.
 253 Там же, с. 387.
 254 А. Дмитриевский, Богослужение в Русской Церкви в XVI веке, с. 161.
 255 Типикон 1682 г., л. 11.
 256 А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 73—74.
 257 Там же, с. 28 и 172.
 258 Там же, с. 76 и 211.
 259 Там же, с. 98 и 180.
 260 А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 141.
 261 Там же, с. 20 и 55.
 262 Там же, с. 97 и 113.
 263 Там же, с. 55.
 264 А. Голубцов, Соборные чиновники, с. 128, примечание.
 265 De sacra precatone, Migne, P. Gr. t. 153, col. 640.
 266 Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 357—359; № 609, л. 179 об. и 180.
 267 А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 133.
 268 Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 359 об., № 580, л. 239; № 609, л. 181.
 269 Царские вопросы и соборные ответы, с. 71—73.
 270 Там же, с. 107.
 271 Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 359 об.; № 609, л. 181.
 272 Кир. № 580, л. 239.
 273 А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 34—36 и др.
 274 Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 361—362.
 275 Типикон 1610 г., л. 17 и об., 1633 г., л. 12; 1641 г., л. 17.
 276 А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 83; Чиновник Новгородский, с. 156.
 277 Ркп. Ленингр. публ. библ., Пог. № 284, л. 250 об.—260 об.
 278 А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 156.
 279 А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 141—142.
 280 Ркп. Ленингр. публ. библ., Пог. № 284, л. 325.
 281 Там же.
 282 А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 156, 167, 179, 235, 236.
 283 А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 75, 89, 191.
 284 А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 81.
 285 А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 235—236.
 286 А. Голубцов, Соборные чиновники, с. 145.
 287 А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 141.
 288 Митрополит Макарий. История Русской Церкви, т. XII, СПб., 1883, с. 199—200.

- ²⁸⁹ Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов, М., 1905, Книга соборных деяний 1667 года, л. 15 об.
- ²⁹⁰ Типикон 1610 г., л. 17 об.—18; 1633 г., л. 12 об.; 1641 г., л. 17 об.
- ²⁹¹ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 575, л. 208 и об.; № 580, л. 242.
- ²⁹² Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 577, л. 262 об.; № 579, л. 208 и об., № 580, л. 242.
- ²⁹³ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 324.
- ²⁹⁴ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 217, 218, 228.
- ²⁹⁵ А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 197.
- ²⁹⁶ Царские вопросы и соборные ответы, с. 81—82.
- ²⁹⁷ «Нельзя ли видеть в этом постановлении Стоглавого Собора перифраза ектений, произносимых на литии», говорит проф. А. Дмитриевский. (Богослужение в Русской Церкви в XVI веке, с. 29.)
- ²⁹⁸ А. 27.
- ²⁹⁹ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 730, л. 31 об.; № 732, л. 53 и об.; № 733, л. 47; № 734, л. 4; № 737, л. 137 об. и 138; № 738, л. 15.
- ³⁰⁰ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 737, л. 171—173 об.
- ³⁰¹ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 78 (служебник конца XVI в. № 360/616) и с. 143 (требник конца XIV или начала XV в. № 371/675).
- ³⁰² Слово «сохраняют» указывает на пение «Избави от бед рабы Твоя, Многомилостиве Господи» на каноне Животворящему Кресту.
- ³⁰³ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 236—238.
- ³⁰⁴ Там же, с. 45, 53, 134 и др.
- ³⁰⁵ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 134—136.
- ³⁰⁶ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 380.
- ³⁰⁷ Ркп. Ленингр. публ. библ., шифр Кир. № 732, л. 92; № 733, л. 80; № 734, л. 30 и об.; № 738, л. 34 и об.; № 739, л. 24 об. и 25.
- ³⁰⁸ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 136; Чиновники Холмогорские, с. 127—128.
- ³⁰⁹ См. сноску 307.
- ³¹⁰ А. Голубцов, Чиновник Новгородский, с. 54, 56, 95 и др.
- ³¹¹ Описание славянских рукописей Моск. синод. библ., с. 374, 375, 380, 381.
- ³¹² А. Голубцов, Чиновники Холмогорские, с. 158.
- ³¹³ И. Мансветов, Церковный устав, с. 315.
- ³¹⁴ Там же, с. 319.
- ³¹⁵ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. 237, 240, 246 и др.
- ³¹⁶ Там же, с. 184, примечание 1.
- ³¹⁷ Там же, с. 189, примечание 1.
- ³¹⁸ Там же, с. 191, примечание 4.
- ³¹⁹ Там же, с. 193, примечание 2.
- ³²⁰ Там же, с. 202, примечание 1.
- ³²¹ Там же, с. 276.
- ³²² Там же, с. 202, примечание 7, и с. 206 в тексте.
- ³²³ Эта знаменательная надпись сделана на обороте третьего листа в рукописном чиновнике, когда-то принадлежавшем Московскому Успенскому собору (ныне хранится в Ленингр. публ. библ. под № 127, шифр СПб. Д. А.). В какой день июля 189 года патриарх Иоаким изъясил этот чиновник из богослужебного пользования, автор заметки не указал.
- ³²⁴ Архиепископ Сергей. Полный месяцеслов Востока, т. 1, с. 440.
- ³²⁵ А. Голубцов, Московские чиновники, с. VI.
- ³²⁶ Там же, с. XXV.
- ³²⁷ Там же, с. XXXVII—XXXVIII.
- ³²⁸ Там же, с. LI.
- ³²⁹ Чин священнослужения и обрядов, наблюдаемый в Большом Успенском соборе в Москве. СПб., 1795, л. 23 об.
- ³³⁰ Историческое, географическое и топографическое описание С.-Петербурга, сочиненное Г. Богдановым, дополненное и изданное Васильем Рубановым, СПб., 1779, с. 446—447.
- ³³¹ Иеромонах Николай (Грачев). Табель современного богослужения, чиноположения, обрядов. Пг., 1915, глава первая.
- ³³² Там же.
- ³³³ И. Мансветов, Церковный устав, с. 294—304.
- ³³⁴ А. Голубцов, Чиновники Московские, с. XLIII—XLIV.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Общим выводом из настоящего исследования является признание того, что агрипния, возникшая как ночное богослужение в особых условиях церковного быта Иерусалимского храма Воскресения, в последующей истории оказывалась жизненной там, где был монастырь и стремление его обитателей к подвигу молитвы вызвали необходимость совершения целонощного богослужения. Такими были прежде всего лавра преподобного Саввы Освященного, Синайский монастырь великомученицы Екатерины, монастырь преподобного Симеона Дивногольца в Антиохии. Сюда же относится Афон с суровой жизнью его монахов. Общежительный уклад жизни большинства афонских монастырей не вызывал необходимости в совершении всенощных бдений. Главнейший монастырь Св. Горы — лавра преподобного Афанасия получила от последнего устав, по которому полагалось отдельное совершение вечерни и утрени в установленное для них время. Впоследствии лавра предпочла, как и другие афонские монастыри, Иерусалимский устав. Словно соревнуясь в церковном благолепии, афонские монастыри вносили в агрипнию свои местные богослужebные традиции и на этой почве создали свои монастырские типиконы, которыми до сего времени руководствуются, совершая агрипнию.

В то же историческое время Греческая Церковь в целом приняла Иерусалимский устав. Основанием к этому в данном случае были, с одной стороны, общепризнанный авторитет Иерусалимского устава на Православном Востоке, с другой — то обстоятельство, что этот устав, будучи создан на основе кельйного богослужения, был пригоден для совершения служб орологиона в малых обителях и приходских храмах, что очень важно было в условиях упадка церковной жизни, вызванного на Православном Востоке неблагоприятными политическими событиями: оккупацией Константинополя крестоносцами, затем захватом восточных владений империи турками и, наконец, падением самой Византийской империи. Что касается агрипнии, то она в эту пору утратила те оригинальные особенности, которые создались в ней еще при жизни преподобного Саввы Освященного и придала Иерусалимскому уставу значение общепалестинского. Агрипния сократилась во времени ее совершения, и всё же для приходских храмов ее отправление было непосильным. В конечном счете Константинопольский патриархат должен был в 1838 году дать для приходских храмов особый «Устав церковный по чину Великой Христовой церкви»¹, в котором вместо агрипнии было указано совершение вечером великой вечерни и утром полнелепейной утрени. Устав получил всеобщее признание на Православном Востоке, и им руководствуются не только приходские храмы, но и соборы и малые монастыри. Во второй половине XIX века устав был переведен на болгарский язык и принят к руководству в храмах и монастырях Болгарской Церкви².

В Русской Церкви Иерусалимский устав появился спустя почти полтысячи лет после принятия нашими предками христианства. За это время у нас, под влиянием песенных последований устава Великой Константинопольской церкви сложились свои литургические традиции. Тесная связь верующего народа с Церковью, его любовь к богослужению и церковному пению и благоговение перед церковным обрядом, который воспринимался как видимое проявление непостижимых тайн веры, сделали то, что многовековые литургические традиции вошли во всенощное бдение и восполнили в нем то, что было утрачено в нем на Православном Востоке. Получился исторический парадокс.

Тот самый Иерусалимский устав в константинопольской редакции, который на Православном Востоке оказался безжизненным, на Афоне и в Русской Церкви стал украшением богослужения. На Афоне это положение сохраняется до сего дня. В Русской Церкви в середине XVII столетия произошёл литургический кризис, в результате которого всенощное бдение

постепенно сокращалось во времени и достигло 2—3 часов, так что оказалось неоправдывающим своего именованья. Внешней причиной кризиса был протестантский рационализм Петра Великого и его окружения, его коштунственные «всешутейшие и всепьянейшие соборы»³, не без влияния которых «некоторые особенности нашей соборной службы из сильного некогда религиозно-воспитательного орудия в руках Церкви незаметно превращаются в простое позорище, соблазнительное по своим наивно-вульгарным подробностям для одних, скучное по своему содержанию для других и обременительное по своей продолжительности для третьих» (из вышеприведенной цитаты проф. А. Голубцова). Внутренними причинами кризиса были: чрезмерное преклонение перед Иерусалимским уставом московских грекофилов, обнаружившееся еще при патриархе Филарете и достигшее апогея в реформаторской деятельности патриарха Никона, а также и чрезмерное количество всенощных бдений во второй половине XVII века. Эта «ревность не по разуму», против которой предупреждает сам Иерусалимский устав (гл. 6-я), неизбежно должна была вызывать, как реакцию, сокращение предписанных бдений во времени.

Позволяю себе закончить это заключение сказанным по поводу сокращенных всенощных бдений почти сто лет тому назад нашим паломником и церковным деятелем на Православном Востоке архимандритом Антонином (Капустиным): «Всенощных бдений на Синае теперь не бывает, точно так же и в Палестинской лавре св. Саввы. Круглый год вечерня правится ранним вечером, а утренняя — ранним утром, так что в промежуток между ними всегда бывает возможность подкрепить себя сном и даже с избытком. В этом отношении Афон остался более верен древнему уставу, чем древнейшие его обители Востока. Ублажаю за это «Святоименную гору», но, конечно, не смею рекомендовать ее неподражаемый ум обителям, у которых она училась жить в Боге. Могий вместити да вместит. Хорошо одно, хорошо и другое. Но едва ли хорошо третье, а именно когда не могий вместити вмещает или воображает, по крайней мере бессознательно говорит, что вмещает. Разумею то утреннее богослужение, которое в иных обителях православных, а за ними и в приходских церквях, совершается вечером и, продолжаясь от одного до трех часов, именуется «всенощной». Было бы несправедливо назвать такое именование лицемерием и жестоко — самообольщением, но как не подумать, что в нем есть доля безъименного «служения Богу и мамоне»? Не было ли бы сообразнее с достоинством общественной молитвы разделить две службы и представить себе обе их могущему, а одну которую-нибудь немогущему вместити?»⁴

Примечания к заключению

¹ И. Мансветов. Церковный устав, с. 257.

² Там же, в примечании. В Русской Церкви совершение вместо всенощного бдения отдельно вечером — великой вечерни, и утром — полиелейной утрени указано в 7-й главе типикона и не только для приходских храмов, но и для соборных, и для малых обителей. Эта глава печаталась во всех изданиях типикона, начиная с издания 1682 года до издания Московской Патриархии по благословению Святейшего Патриарха Алексия в 1954 году.

³ С. М. Соловьев. История России с древнейших времен, книга 3. СПб., столбец 1091.

⁴ Записки Синайского богомольца. «Труды Киевской духовной академии», 1873, кн. III, с. 380—381.