

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

ВИЗАНТИЙСКАЯ ЛИТУРГИЯ (Историко-литургическое исследование)

ПРЕДИСЛОВИЕ

Современная литургия святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста как в греческих Церквах Православного Востока, так и в славянских Церквах Европы, в том числе и в Русской Церкви, отличается от древних литургий. Современная начинается «Чином Священных и Божественных литургий», в который входят три особых священнодействия: 1) входные молитвы священнослужителей, 2) их облачение в священные одежды и 3) собственно проскомисание. «Чин Священных и Божественных литургий» завершается отпуском, чем подчеркивается его нарочитое назначение. Собственно литургия начинается возгласом «Благословено Царство...», за которым следуют великая ектения и три антифона с малыми ектениями после первого и второго антифонов. К третьему антифону непосредственно примыкает обряд малого входа, завершаемый пением тропарей и кондаков. По исполнении их произносится новый возглас: «Яко свят еси Боже наш...» и полагается пение Трисвятого, затем чтение священных книг (Апостол и Евангелие) и ряд ектений. Возглас «Да и ти с нами славят...» завершает часть литургии, которая начиналась возгласом «Яко свят еси Боже наш...» и известна у православных как «литургия оглашенных», а у западных христиан как «литургия слова». За литургией оглашенных следуют две молитвы верных и торжественный обряд великого входа, приводящий нас к пению Символа веры и к величайшему и важнейшему моменту чтения евхаристической молитвы и освящения принесенных на престол хлеба и вина.

Литургия первых веков христианства не имела ни входных молитв священнослужителей, ни священнодействия их облачения, ни проскомисания. Не было и пения антифонов, а также малого и великого входов. Все эти священнодействия появились позднее и в силу разных причин и обстоятельств. Пение антифонов, чередующихся с ектениями, возникло на основе торжественных общегородских крестных ходов, которые ввел в Константинополь еще св. Иоанн Златоуст. Положение Константинополя как столицы христианской империи и участие в богослужении самого императора также не могло не отразиться на обрядовой стороне богослужения. Под влиянием придворного этикета вход в храм императора получает характер помпезного шествия. Еще большую торжественность приобретает принесение на престол хлеба и вина, в котором сам император выполняет скромную функцию свещеносца. Торжественная обстановка богослужения требует подобающего вида одежд его

совершителей и постоянного духовного настроя последних. Так возникают входные молитвы и священнодействие облачения. И наконец само приготовление хлеба и вина для совершения Евхаристии постепенно приобретает значение священнодействия. Древняя литургия в силу исторически слагавшихся в столице богослужебных особенностей приобретает новый вид и становится известной как византийская литургия.

Ни одно из перечисленных дополнений не сохранилось до нашего времени таким, каким оно было первоначально. Напротив, в течение более чем тысячелетнего существования они подвергались новым и новым изменениям и дополнениям. Более того, поскольку Константинополь являлся центром государственной и церковной жизни империи, особенности византийской литургии заимствовались Церквами других восточных патриархатов. Так, в кодексе Россанском (XI в.) и в свитке Ватиканском 1207 года в литургии апостола и евангелиста Марка (Александрийская Церковь) имеются в начале три антифона¹ и молитва входа², а в Россанском кодексе — «Единородный Сыне»³ и в обоих памятниках «Иже Херувимы»⁴. В литургии апостола Петра в том же Россанском кодексе — молитва входа, гимн «Единородный Сыне»⁵, «Иже Херувимы»⁶.

Сочетание нового, византийского с более древним местным особенно бросается в глаза в Иерусалимской литургии апостола Иакова. Здесь, в том же Россанском списке, указано совершение входа и пение гимна «Единородный Сыне»⁷. Есть и соответствующий гимну «Иже Херувимы...» гимн «Да молчит всякая плоть человека»⁸. Наряду с этим сохраняется древнейший чин причащения мирян под двумя видами в отдельности, подобно современному чину причащения священнослужителей, с той разницей, что Святое Тело преподает предстоятель (епископ или иерей), Святую же Кровь испивают из чаши, которую держит диакон⁹.

Более того, идея литургического единства на всем православном Востоке вызвала вытеснение византийской литургией местных древних. Сохранилось сообщение канониста XII века патриарха Антиохийского Феодора Вальсамона, который на вопрос Александрийского патриарха Марка: «Совершаемые в областях Александрии и Иерусалима литургии, по преданию, написанные святыми апостолами Иаковом, братом Господним, и Марком, можно ли принимать во святой и кафолической Церкви или нет?» отвечал: «все Церкви должны следовать обычаю Нового Рима (т. е. Константинополя. — Н. У.) и совершать священнослужение по преданиям великих учителей Иоанна Златоуста и святого Василия, а о литургиях Иакова и Марка не сделано никакого упоминания в 85 правиле апостольском и 59 правиле Лаодикийского Собора, и Константинопольская Церковь не признаёт их». Но так как правило 32 Трулльского Собора наряду с анафорой апостола Иакова упоминает и анафору Василия Великого, Вальсамон не мог обойти молчанием это правило. «Заметь из настоящего правила, — писал он, — что Иаков, брат Господень, как первый Первосвященник Иерусалимской Церкви, предал Божественное священнодействие, которое у нас не известно, у иерусалимлян же и у жителей Палестины совершается в великие праздники, а александрийцы говорят, что есть и святого Марка, которое они и употребляют часто. Я же всем вообще и даже перед царем святым говорил об этом, когда патриарх Александрийский прибыл в столицу; намереваясь служить вместе с нами и вселенским (патриархом. — Н. У.) в Великой церкви, он хотел держаться чинопоследования литургии Иакова, но был удержан нами, и обещал совершить литургию так, как и мы»¹⁰. Процесс распространения византийской литургии за пределами Константинопольского патриархата не миновал славянские Церкви Европы, в том числе и Русскую.

ПРИМЕЧАНИЯ К ПРЕДИСЛОВИЮ

¹ C. Swainson. The Greek Liturgies, London, 1884, p. 6, 10.

² Там же, с. 12.

³ Там же.

⁴ Там же, с. 22.

⁵ Там же, с. 192.

⁶ Там же, с. 194.

⁷ Там же, с. 220.

⁸ Там же, с. 240.

⁹ Божественная литургия св. апостола Иакова, брата Божия и первого иерарха Иерусалимского. Рим, Фотолиитография Криптоферратского монастыря, 1970, с. 96.

¹⁰ H. Daniel. Codex liturgicus, IV, Lipsiae, 1853, p. 83.

Глава I

ЛИТУРГИЯ ДО VI ВЕКА (условно)

Известное в науке как самое раннее описание Евхаристии принадлежит св. мученику Иустину Философу (†ок. 165 г.). Святой Иустин описывает Евхаристию, совершаемую в одних случаях в связи с крещением неофитов и в другом в связи с воскресным днем. В первом случае он пишет: «После того как омоется таким образом уверовавший и давший свое согласие (имеется в виду принятие крещения и связанное с ним исповедание веры,— *Н. У.*), мы ведем его к так называемым братьям в общее собрание для того, чтобы со всем усердием совершить общие молитвы, как о себе, так и о просвещенном и о всех других, повсюду находящихся, дабы удостоиться нам, познавши истину, явиться и по делам добрыми гражданами и исполнителями заповедей, для получения вечного спасения. По окончании молитв мы приветствуем друг друга лобзанием. Потом к предстоятелю братий приносятся хлеб и чаша воды и вина; он, взявши это, возсылает именем Сына и Св. Духа хвалу и славу Отцу всего и подробно совершает благодарение за то, что Он удостоил нас этого. После того, как он совершит молитвы и благодарение, весь присутствующий народ отвечает: аминь. Аминь — еврейское слово и означает: да будет. После благодарения предстоятеля и возглашения всего народа, так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих приобщаться хлеба, над которым совершено благодарение, и вина и воды, и относят их к тем, которые отсутствуют. Пища эта называется у нас Евхаристией, и никому другому не позволено участвовать в ней, как только тому, кто верует в истину нашего учения и омылся омовением в оставление грехов и в возрождение, и живет так, как предал Христос. Ибо мы принимаем это не как обыкновенный хлеб или обыкновенное питье, но как Христос Спаситель словом Божиим воплотился и имел плоть и кровь для спасения нашего, таким же образом пища эта, над которой совершено благодарение через молитву слова Его, и от которой через употребление получает питание наша плоть и кровь, есть, как мы научены, плоть и кровь Того воплотившегося Иисуса»¹.

Относительно воскресной литургии мученик Иустин пишет: «В так называемый день солнца² бывает у нас собрание в одно место всех живущих по городам и селам; и читаются, сколько позволяет время, сказания апостолов или писания пророков. Потом, когда чтец перестанет, предстоятель посредством слова делает наставление и увещание подражать тем прекрасным вещам. Затем все вообще встаем и воссылаем молитвы. Когда же окончим молитвы, тогда, как я вам сказал, приносятся хлеб и вино и вода, и предстоятель также воссылает молитвы и благодарения сколько он может. Народ выражает свое согласие словом «аминь», и бывает раздаяние каждому и приобщение даров, над которыми совершено благодарение, а к небывшим они посылаются через диаконов»³.

В том и другом случае важнейшим моментом богослужения является освящение принесенных к алтарю хлеба, вина и воды. Дары освящаются молитвами и принимаются всеми участниками богослужения «как плоть и кровь Того воплотившегося Иисуса». Сакраментальный характер богослужения Иустин подчеркивает тем, что участвовать в этом богослужении не позволено никому, «как только тому, кто верует в истину нашего учения и омылся омовением в оставление грехов и в возрождение, и живет так, как предал Христос». На евхаристическом богослужении, совершаемом в связи с крещением неопитов, книги Священного Писания не читались, и не было поучения. Воскресное же богослужение, наоборот, начиналось чтением «сказаний апостолов или писаний пророков», после чего предстоятель делал «наставление и увещание подражать тем прекрасным вещам». Затем следовали общие молитвы, которые выслушивали стоя. После общих молитв, как и на богослужении, совершаемом по случаю крещения неопитов, предстоятелю приносили хлеб, вино и воду и начиналась сакраментальная часть богослужения.

Евхаристическое богослужение в связи с крещением неопитов носило характер экстраординарного, как и само событие их крещения, богослужение же воскресное совершалось еженедельно и было общеобязательным. Причину этого объясняет св. Иустин. «В день же солнца мы все вообще делаем собрание, потому что это есть первый день, в который Бог, изменивши мрак в вещество, сотворил мир, и Иисус Христос, Спаситель наш, в тот же день воскрес из мертвых»⁴.

В кратко описанном св. Иустином воскресном богослужении мы узнаём то «преломление хлеба», которое совершал апостол Павел, будучи в Троаде, когда «в первый день недели... ученики собрались для преломления хлеба». Апостол, прежде чем совершить «преломление хлеба», «беседовал с ними и продолжил слово до полуночи» (Деян. 20, 7, 9). Беседа апостола Павла с собравшимися для «преломления хлеба», как и описанное св. Иустином чтение «сказаний апостолов и писаний пророков» с последующим поучением предстоятеля, были не чем иным, как христианским синаксисом, возникшим на основе традиций иудейского синагогального богослужения⁵. До нашего времени дошло наставление апостола Павла о достойном проведении христианами этого молитвенно-поучительного собрания (1 Кор. 14, 26—40). Как видно из указанного текста, во время апостольской проповеди синаксис был широко распространен «во всех церквях у святых» (ст. 33), и как молитвенно-поучительное собрание он мог быть не связан с совершением евхаристии. (Отсюда происходит слово «синаксарь», которым надписываются в богослужебных книгах чтения, положенные на утрени, напр. в Триоди постной и Пентикостарионе.)

Наука располагает сведениями о богослужении III—V столетий, которые дошли до нас преимущественно или в виде описаний его, подобных описанию мученика Иустина, или в кратких литургических формулярах, а также в поучениях и соборных определениях. Эти источники дают возможность установить в общих чертах конструкцию предъевхаристического синаксиса, содержание составляющих его литургических компонентов и его значение в жизни Церкви того времени.

Автор находит целесообразным рассматривать эти источники не в хронологической последовательности их появления, а по региональному признаку их происхождения, во-первых, потому, что датировка их отличается пестротой, во-вторых, потому, что некоторые памятники носят характер компиляций более ранних источников. И наконец, при рассмотрении источников по региональному признаку их происхождения последние взаимно восполняют то, что опущено в том или ином документе, и таким образом дают возможность составить наиболее цельное представление об этом древнецерковном установлении.

Как было сказано выше, поскольку Константинополь являлся в IV в. центром государственной и церковной жизни империи, особенности византийской литургии переносились в богослужение других восточных патриархатов. Поэтому будут рассмотрены источники богослужения Палестинского региона («Матерь Церквей» — Церковь Иерусалимская), Сирийского (Антиохийская Церковь), Египетского (Александрийская Церковь) и Малоазийского. Обзорные молитвы перечисленных регионов будет продолжено ознакомлением с литургиями Василия Великого и Иоанна Златоуста по источникам, синхронным рассмотренным.

Источником для изучения предъевхаристического синаксиса Иерусалимской Церкви служат «Паломнические записки Этерии», более известные в русской литературе как «Паломничество по святым местам». Несколько слов о происхождении этого памятника и его авторе. В 1884 году итальянский археолог и археограф Г. Гамуррини открыл в монастыре св. Марии в Ареццо рукопись XII века, писанную лангобардским почерком, встречающимся во многих рукописях монастыря преподобного Венедикта Нурсийского в Монте-Кассино. Рукопись без начала и конца не позволяла установить ни имени автора, ни названия его труда. Две латинские буквы PE, поставленные в двух местах рукописи на поле в верхнем правом углу, дали повод Гамуррини прочитать их как начальные буквы слова *Peregrinatio*, а содержание рукописи, представляющее описание паломничества по святым местам Востока, послужило ему основанием назвать труд *Peregrinatio ad loca sancta* («Паломничество по святым местам»). Почет, каким неизвестная паломница пользовалась на Востоке во время своего путешествия, дал основание Гамуррини считать автором «Перегринацио» Сильвию, сестру Руфина, префекта восточной половины империи в царствование императора Феодосия Великого, которая, прибыв к брату в Константинополь, как полагал Гамуррини, жила у него до трагических обстоятельств 396 года и отсюда совершила путешествие по святым местам. Когда после смерти императора Феодосия (†395 г.) Руфин, будучи опекуном несовершеннолетнего императора Аркадия, покушался занять его престол и был убит солдатами, жена и дочь Руфина были выслааны. Исходя из этих фактов, Гамуррини считал возможным отнести паломничество Сильвии на время с 384 года, когда сам Руфин прибыл в Константинополь, по 395 год⁶.

Г. Кёлер считал автором «Перегринацио» Галлу Плацидию, дочь императора Феодосия, жившую в 412—414 годы в Нарбоне и последние два года жизни (423—425) изгнанницей в Константинополе⁷. Предположение Кёлера не нашло поддержки среди ученых, так как даты, устанавливаемые из содержания «Перегринацио», расходились с биографическими данными Галлы Плацидии. Авторство признавалось за Сильвией, и с ее именем «Перегринацио» было опубликовано в переводе профессора И. В. Помяловского на русский язык вместе с латинским текстом под названием «Паломничество по святым местам конца IV века»⁸. Издатели приложили к «Паломничеству» открытый тем же проф. Гамуррини трактат, написанный около 1037 года монахом Монтекассинского монастыря диаконом Петром «Книга о святых местах», в котором последний использовал выписки из «Перегринацио».

В 1903 году бенедиктинец о. М. Феротен обратил внимание на поразительное сходство содержания «Перегринацио» с письмом жившего в VII веке в Галисии (Испания) монаха Валерия. В письме, адресованном к монахам, жившим в Виерцо, Валерий призывал собратьев к монашеским подвигам и ставил им в пример мужественную путешественницу, которую «не утомили дороги всего мира». При этом Валерий перечислял маршрут неизвестной путешественницы из Египта через Синайскую пустыню на «все горы», которые упоминаются в странствованиях евреев по этой пустыне, и указал на места из Священного Писания,

упоминаемые в связи с посещением этих мест автором «Паломничества». (Письмо Валерия впервые опубликовал Ц. Гарсиа в 1910 г.)⁹.

В письме Валерия три раза упоминается имя мужественной путешественницы — Этерия (Etheria). Итак, письмо Валерия открыло отцу М. Феротену имя паломницы¹⁰. Следует заметить, что это имя пишется по-разному. Чаще всего Etheria или Aetheria, что соответствует русскому Этерия, а также Egeria — Эгерия¹¹.

Вопрос о происхождении Этерии до сих пор остается неразрешенным. Более вероятным считают, что она, как и монах Валерий, уроженка Галисии и, быть может, позднее проживала в Аквитании¹². В конце письма Валерий называет Этерию девственницей, идущей ко Христу — Жениху вместе с девственницами, несущими светильники¹³. Но была ли она монахиней или только девственницей — этот вопрос после долгих исканий и догадок ученых все же остается открытым¹⁴.

Более убедительным кажется решение вопроса о социальном происхождении Этерии. Уже Гамуррини видел в том внимании и почете, какой был оказан паломнице на Востоке, где ее встречали и провожали епископы и монахи, а в местах опасных конвоировала военная охрана, не рядовую паломницу, а знатную представительницу элиты греко-римского общества. Отец М. Феротен высказал предположение, что знатная паломница была дочерью адвоката Испании, связанного узами родства или дружбы с императором Феодосием I, тоже уроженцем Галисии¹⁵. А. Ламбер считал Этерию сестрой Галлы, супруги императора Феодосия¹⁶, П. Е. Буви — дочерью Евхерия, дяди императора Феодосия по отцовской линии, и поэтому называл ее Евхерией¹⁷. Всё это гипотезы, но они заслуживают внимания в связи с вопросом датировки путешествия Этерии.

Положение с датировкой «Паломничества», насколько мне известно, представляется следующим. К. Мейстер, считавший Этерию игуменьей монастыря, а не одной из девственниц, которые существовали в Западной Церкви до организации женских иноческих общин, исходя из того, что в Испании женские монастыри появились только в VI веке, отнес написание «Паломничества» на 534—539 годы¹⁸.

Датировка К. Мейстера не получила признания среди ученых, поскольку наука не располагает надежными аргументами в пользу признания Этерии игуменьей. Исследователи остановились на IV веке, как определил Гамуррини, но с незначительными вариантами в годах. Так, Лекур Гранмезон и Б. Биле относят паломничество на 363—387 годы, Поль Девос — не раньше 400 года, Е. Деккерс — 415—418 годы, Ламбер — 414—416 годы¹⁹.

В шестидесятые годы Поль Девос сообщил новые сведения относительно даты путешествия Этерии. Начало путешествия он относит на весну 381 года. Сохранившаяся часть описания начинается посещением Синая. Подъем Этерии на гору Синай (гл. 1—5) он датирует 16-м декабря 383 года. В праздник Богоявления она находилась в земле Гесем (гл. 9), откуда возвратилась в Иерусалим. Через некоторое время она путешествует на место погребения Моисея — гору Наваф (гл. 10—12), затем к могиле Иова в Восточной Иордании (гл. 13—16) и снова возвращается в Иерусалим. Здесь она вспоминает, что пришла в этот город три года тому назад (гл. 16). В понедельник пасхальной седмицы 25 марта 384 года она окончательно покидает Иерусалим, посещает Месопотамию до Харрана (гл. 17—21), затем Антиохию, Сселекцию и Константинополь (гл. 22—23), где, по-видимому, и было написано «Паломничество»²⁰.

Этерия многократно упоминает о поучениях, которыми предварялась в Иерусалиме евхаристия. «Здесь есть обычай, — пишет она относительно воскресной евхаристии, — что из всех сидящих пресвитеров проповедует, кто желает, и после всех их проповедует епископ; эти проповеди

бывают всегда по воскресеньям для того, чтобы народ постоянно составлялся в Писании и в любви к Богу; и пока произносятся эти проповеди, проходит много времени до литургии в церкви, почему ее и не бывает ранее четвертого, а иногда и пятого часа»²¹ (разумеется, по восточному времяисчислению, что соответствует по европейскому 10—11 часам утра). В другой раз, о службе в праздник Сретения Господня, она пишет: «В этот день служба бывает в Воскресении²², и все служат и всё совершается по порядку с величайшей торжественностью, как бы в Пасху. Проповедуют все пресвитеры, и потом епископ, всё толкуя то место евангелия, где в четырехдесятый день Иосиф и Мария принесли Господа в храм, и узрели Его Симеон и Анна пророчица, дочь Фануила, и о словах их, которые они сказали, узрев Господа, и о приношении, которое принесли родители. И после этого, отправив всё по обычному порядку, совершают литургию»²³. При описании богослужения в праздник Вознесения Господня Этерия замечает, что в этот день «совершается литургия своим порядком, причем пресвитеры и епископ проповедуют, говоря приличествующее дню и месту»²⁴. О богослужении в день Пятидесятницы паломница пишет: «В день же Пятидесятницы, то есть воскресный, ...когда наступит утро, весь народ собирается в большой церкви, то есть в Мартириуме²⁵, там совершается всё по обычаю: проповедуют пресвитеры, а потом епископ; правится всё по чину, то есть совершается обычная литургия, как бывает в воскресные дни»²⁶.

Во всех приведенных описаниях литургии Этерия не упоминает о присутствии во время поучения оглашаемых²⁷ и вообще о каких-либо молитвах о них. Но, как видно из описания ею ежедневного утреннего и вечернего богослужения, такие молитвы в Иерусалиме произносились в конце каждой из этих служб. «Когда же наступает рассвет, — пишет она, — тогда начинают петь утренние песни. А затем приходит епископ с клиром, и тотчас входит в пещеру (разумеется пещера Гроба Господня. — *Н. У.*), и там, внутри преграды, прежде всего читает молитву за всех и поминает имена тех, кого желает, и затем благословляет оглашаемых. Потом читает молитву и благословляет верных»²⁸. Она же о вечернем богослужении пишет: «В десятый же час (что зовется здесь *licinicon*, а мы называем вечерня) подобным же образом все собираются в Воскресение... Поются вечерние псалмы и более продолжительные антифоны... И когда их доведут до конца по обыкновению, епископ встает и становится перед преградой, то есть перед пещерой; и один из диаконов поминает всех по-одиночке, как это принято по обычаю. И когда диакон произносит имя каждого, стоят много мальчиков, которые постоянно отвечают *Kyrie eleison*, что мы переводим: Господи, помилуй; голоса их многочисленны. И когда диакон прочтет всё, что ему следует прочесть, произносит молитву епископ и молится за всех, после чего молятся все как верные, так и оглашаемые вместе. Затем диакон возглашает, чтобы каждый из оглашаемых, как стоит, преклонил свою голову, после чего епископ произносит благословение над оглашаемыми. Затем читается молитва и диакон опять приглашает каждого из верных, стоя, преклонить свою голову, и епископ благословляет верных, после чего бывает отпуст в Воскресении»²⁹.

Поскольку участие оглашаемых в общих молитвах с верными было ежедневным утром и вечером, после чего следовал для тех и других отдельный отпуст, Этерии не было нужды повторять об этом при упоминании о совершении евхаристии в тот или иной праздник, и она ограничивается в этих случаях общими фразами, например, «после этого (то есть после поучения. — *Н. У.*), отправив всё по обычному порядку, совершают литургию»³⁰, — пишет она о литургии в праздник Сретения Господня, или «совершается литургия своим порядком»³¹, — сказано ею о литургии в праздник Вознесения Господня. Равным образом

о литургии в праздник Пятидесятницы она говорит, что после проповеди пресвитеров и епископа «правится всё по чину, то есть совершается обычная литургия, как бывает в воскресные дни»³². Совершение литургии «по обычному порядку» или «своим порядком» или «по чину... как бывает в воскресные дни» нельзя иначе понять, как указание на совершение общих молитв для оглашаемых и верных и отпуст первых, поскольку они не допускались для участия в евхаристии. Итак, нерушимый предъевхаристический синаксис состоял из поучений пресвитеров и епископа, посвященных празднуемому священному событию, и толкования соответствующего ему чтения Священного Писания. За поучениями следовали общие молитвы об оглашаемых и верных, а затем отдельные о тех и других. Оглашаемые, разумеется, после особой молитвы о них, принимали благословение и покидали богослужение, верные же оставались для участия в евхаристии.

Источниками для Сирийского региона являются *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* (Завещание Господа нашего Иисуса Христа) и Постановления апостольские.

Несколько слов из истории публикации и научной критики Тестаментума. Памятник открыл и опубликовал на сирийском языке с переводом на латинский антиохийский католический патриарх Игнатий Ефрем II Рамани³³. И. Е. Рамани отнес открытый им памятник к концу II века³⁴. Спустя два года после выхода из печати Тестаментума, Ф. Кс. Функ выступил с опровержением мнения Рамани о происхождении памятника во II веке и доказывал происхождение его в V столетии³⁵. Западные патрологи нашего времени Дж. Квастен, Б. Алтанер и А. Штуйбер датируют происхождение Тестаментума соответственно сказанному Ф. Кс. Функом³⁶. К ним можно отнести румынских ученых П. Винтилеску и В. Костина³⁷ и греческого — П. Христу³⁸.

Профессор М. Скабалланович, находя не все соображения Ф. Кс. Функа убедительными, пришел к выводу, что Тестаментум «нельзя относить не только к V веку, но и далее конца III в.»³⁹.

Сопоставление аргументации Ф. Кс. Функа и И. Е. Рамани и изучение текста Тестаментума привели автора этих строк к выводу, что памятник представляет собой компилятивный труд. Компилятор или компиляторы, наряду с «Апостольским преданием» святого Ипполита Римского (нач. III века), имели под руками неизвестные в науке источники — один более поздний, чем «Предание», IV или, быть может, начала V века, а другой более ранний, чем «Предание»⁴⁰.

В зарубежной науке в последнее время наблюдается отход от мнения Ф. Кс. Функа в пользу сказанного И. Е. Рамани. Л. Буйэ относит евхаристию «Тестаментума» к «примитивной евхаристии»⁴¹, ведущей начало от еврейских бараках (благословений. — Н. У.).

Мнение автора этих строк о компилятивном происхождении Тестаментума и о принадлежности одного из источников этого памятника ко II веку разделяет проф. М. Арранц (см. его рецензию на мою диссертацию «Чин всемогущего бдения в Греческой и Русской Церкви» и доклад в 1974 году на XXIII Международном литургическом конгрессе в Париже⁴². В заключении своего доклада проф. М. Арранц писал: «Нелегко определить возраст документа, поскольку там встречаются весьма древние элементы (быть может, II века, как желал издатель его Рамани) с другими, более поздними элементами и, быть может, более поздними для литургии IV века. Редакция финала, несомненно, запоздалая, но редактор был весьма озабочен, чтобы не переработать вторично древние элементы своего текста с риском допустить некоторые противоречия. Следовательно, мы можем предполагать, что Тестаментум передает нам отголосок весьма большой христианской древности и что он отражает церковный быт общины, живущей в большой

верности евангельскому идеалу и апостольским традициям, в особенности Павловым»⁴³.

В Тестаментуме зафиксированы два вида синаксиса. Первый вид, по-видимому, праздничный. Он состоял из двух структурно похожих частей. Первая часть надписана как «Прославление на заре» (Laudatio Aurogae)⁴⁴. Богослужение совершалось «на первой заре, чтобы совершить службу до восхода солнца». Епископ, около которого стояли пресвитеры, диаконы, прочие клирики и народ, возглашал: «Слава Господу». Народ отвечал: «Достойно и праведно есть». Епископ читал весьма продолжительную, трехчастную доксологию. Народ на первую и вторую части доксологии отвечал аккламацией⁴⁵: «Тебя восхваляем, Тебя благословляем, Тебя благодарим и Тебе молимся, Боже наш», а на третью часть отвечал словом «Аминь». После доксологии пели псалмы и четыре библейских песни: одну Моисееву (вероятно, из книги Исход, 15, 1—19), одну Соломонову (по-видимому, из третьей книги Царств, 8, 23—53) и две из пророков. По исполнении песен предстоятель произносил какое-то славословие, заканчивавшееся благословением: «Благодать Господа нашего со всеми вами». Народ отвечал: «И со духом твоим». Епископ возглашал: «Еще восхвалим Господа нашего». Народ отвечал: «Достойно и праведно». Епископ возглашал: «Да будут горю сердца ваши». Народ отвечал: «Имеем к Господу». Начиналась вторая часть синаксиса — collaudatio finalis (славословие конечное)⁴⁶. Предстоятель произносил пространную, трехчастную доксологию. После первой и второй частей доксологии народ отвечал предстоятелю упомянутой выше аккламацией, а после третьей части — словом «Аминь».

По окончании доксологий дополнялась еще какая-то молитва и полагалось чтение пророков и других (et ceteras). Затем пресвитер или диакон читал Евангелие, и епископ или пресвитер поучал собравшихся. Произносилась еще молитва (Deinceps fiat oratio)⁴⁷, и оглашаемые, приняв руковоложение, покидали молитвенное собрание⁴⁸. Верные оставались для тайноводственного поучения, за которым следовала евхаристия⁴⁹.

Второй вид синаксисов collaudatio quotidiana (вседневное славословие) также начинался возгласом: «Благодать Господа нашего со всеми вами» и ответом народа: «И со духом твоим». Пресвитер возглашал: «Восхвалите Господа» и народ отвечал: «Достойно и праведно есть». Пресвитер произносил трехчастную доксологию, которая была значительно более краткой, нежели доксологии «епископского» синаксиса. Народ на первую и вторую части отвечал вышеупомянутой аккламацией «Тебя восхваляем...», а после третьей части — словом «Аминь». Прямых указаний на чтение священных книг здесь нет; сказано только условно: «Если же кто читает пророческие слова, тот будет иметь награду»⁵⁰.

Если Тестаментум представляет собой компилятивный труд, составленный на основе источников, отражающих церковный быт II—IV столетий, в таком случае к какому времени можно отнести описанные синаксисы? Дать на этот вопрос однозначный ответ невозможно прежде всего потому, что неизвестны те два памятника, которые использовал компилятор или компиляторы наряду с Апостольским преданием. Неизвестно также, в какой степени компилированный текст подвергался корректуре в позднейшем. Ознакомление с текстом, относящимся к истории синаксиса, приводит к выводу, что здесь имеются фрагменты, относящиеся в одних случаях ко времени имп. Траяна (99—117), в других к III и даже IV столетиям. Продолжительные доксологии, обращенные прежде всего к Иисусу Христу, в которых Ему приписываются хвалебные эпитеты: *«излучитель света, светильник неугасимый, солнце, которое не знает захода или затмения, но всегда светит во свя-*

тых Своих... над всеми мелькающее украшение перстня», а также призывы диакона (*proclamatio diaconi*) перед молитвой Деинцепс, где с восторженно-молитвенными увещаниями слышатся строгие, императивные: «Оглашаемые, удалитесь! Смотрите, чтобы никто нечистый, никто нерадивый! Горé очи сердец наших: Ангелы смотрят! Смотрите, кто не уверен, да удалится! Единодушно помолимся! Кто не прелюбодей, кто не во гневе, а кто раб греха, да удалится! Смотрите, как сыны света помолимся! Помолимся Господу Богу и Спасителю нашему Иисусу Христу!» — напоминают строки из донесения Плиния Траяну, в котором проконсул писал о вифинских христианах, что они «в установленные дни собирались вместе *перед восходом солнца и пели поочередно хвалебные гимны Христу, считая Его за Божество*», и что, расходясь со своего молитвенного собрания, они «*обязывали себя клятвой (sacramento se obstringere)* не на злодеяние какое-нибудь, но чтобы не совершать ни воровства, ни разбоя, ни прелюбодеяния, не нарушать верности, не отказываться от залога»⁵¹. В глазах язычника, лично не присутствовавшего на христианском богослужении и слышавшего о нем из чужих слов, быть может, из уст задержанных и подверженных пытке двух диаконисс, христианские призывы к молитве могли быть поняты как «священные клятвы». По существу же, литургическое изложение христианского синаксиса «на первой заре... до восхода солнца» и донесение Плиния о вифинских христианах, которые в установленные дни собирались перед восходом солнца и пели поочередно хвалебные гимны Христу, считая Его за Божество — это два свидетельства об одном и том же явлении в истории Римской империи времени имп. Траяна и ближайших его преемников, из которых одно вышло из христианских кругов населения, другое же — из-под пера имперского чиновника, язычника.

Отдельные коррективы имеют место в «прошениях» молитвы Деинцепс. Среди прошений имеются — одно об апостолах: «Об апостолах помолимся, да дарует нам Господь угодити Ему, да и они сами благоветливы будут, и достойными нас соделает быть их наследниками»; другое о пророках: «О святых пророках помолимся, да Господь и нас сопричислит к ним». Молитва о том, чтобы Бог соделал молящихся наследниками апостолов и причислил к пророкам, могла появиться не ранее середины II века, когда прекратилось апостольское и пророческое служение⁵². Моление о епископе существовало с того времени, как только появилось епископское служение. В данном «прошении» характерно моление о том, чтобы Господь «закрепил» епископа долговечным в вере (*longaevum in fide conservet*), чтобы тот «право пробирая» (*gubrens recte*) слово истины, сохранил Церковь в чистоте без порока. Такое моление могло появиться не ранее царствования имп. Валериана. Последний в 257 году издал эдикт, предписывающий всем епископам участвовать в римских (языческих) религиозных обрядах, а отказывающихся — ссылать на каторжные работы в рудники и каменоломни. Многие епископы, в том числе Дионисий Александрийский и Киприан Карфагенский, работая киркой, продолжали из места ссылки управлять своей общиной; некоторые, как Дионисий, обращали в христианство окружающих их язычников, другие же, как Киприан, вели переписку с находящимися в рудкопнях, укрепляя их веру⁵³. Такой всеобъемлющий смысл имел термин *gubrens recte*⁵⁴.

И, наконец, к поздним дополнениям в синаксис следует отнести вставку в текст *Laudatio Auogae*, указания на пение псалмов и четырех библейских песен детьми, двумя девами, тремя диаконами и тремя пресвитерами (*Psallentes pueruli, duo virgine, tres diaconi, tres presbyteri*). Как видно из донесения Плиния, христиане в его время пели «поочередно». О таком же поочередном пении участников агапы писал Тертуллиан († 220 г.): «После омовения рук и зажигания светильников,

каждый вызывается на середину воспеть Богу или от Священного Писания или от своего ума»⁵⁵. Кроме поочередного пения, существовало общенародное пение, о чем имеются указания в посланиях Игнатия Богоносца: «Составьте любовию хор и воспойте хвалебную песнь Отцу во Христе Иисусе»⁵⁶. «Составляйте вы из себя все до одного хор, чтобы согласно настроенные в единомыслии, дружно начавши песнь Богу, вы единогласно пели ее Отцу через Иисуса Христа»⁵⁷.

Как видно из слов священномученика Игнатия Богоносца, массовое, общенародное пение вместе с эстетическим назначением служило выражением христианского единомыслия. Детский хор, дуэт дев, трио диаконов и трио пресвитеров, — это уже более высокая ступень музыкального искусства. Возможно, что в Сирийской Церкви, которая в ту пору лидировала в области гимнографии и музыкального искусства среди прочих Церквей Востока⁵⁸, введение в богослужение ансамблей могло быть уже к концу IV века, когда в Иерусалиме, как видно из «Паломничества» Этерии, существовало респонсорное пение, то есть такое, в котором один певец пел стихи псалма, народ же подпевал после каждого стиха один и тот же короткий, но выразительный стих. При таком пении народ оказывался активным участником богослужения и легче заучивал наизусть псалмы. Этерия сообщает, что на воскресной утрени «один псалом пел кто-либо из пресвитеров, второй — кто-либо из диаконов и третий — кто-либо из клириков»⁵⁹.

Постановления апостольские — тоже компилятивный памятник. Первые шесть книг его представляют переработку Сирской дидакалии, памятника, написанного в северной части Сирии в первые декады III столетия для христиан, обращенных из язычества. Моделью для составления Сирской дидакалии служил литургико-канонический памятник христианской письменности первых лет II века: «Учение двенадцати апостолов», в сокращенном названии «Дидахи»⁶⁰. Составитель Постановлений апостольских положил Дидахи в основу седьмой книги своего труда, дополнив его евхаристическими молитвами, возникшими к его времени на основе евхаристических молитв того же памятника (Дидахи), а также наставлениями готовящимся к принятию крещения и чинопоследованием последнего; книга кончается утранным и вечерним гимнами и молитвой «по насыщению». Начало восьмой книги заимствовано из трактата Ипполита Римского «О дарованиях», затем следует молитва хиротонии во епископа и чинопоследование евхаристии (так называемая Климентова литургия), наставления литургико-канонического порядка и молитвы. Интерполяцию и соединение перечисленных древних литургико-канонических книг в единый литературный труд относят на время около 380 года и местом переработки называют Сирию⁶¹, другие — Сирию или Константинополь⁶².

В Постановлениях апостольских предъевхаристический синаксис упоминается дважды — во II и в VIII книгах. Во второй книге синаксис начинается чтением Священного Писания. Читают Пятикнижие, книгу Иисуса Навина, книги исторические, учительные и шестнадцать пророков. Затем поют псалом и продолжают чтения: книгу Деяний апостолов, послания и Евангелие. Следует проповедь. Проповедуют все пресвитеры и заканчивает епископ⁶³.

В восьмой книге излагается так называемая Климентова литургия, в данном случае совершаемая после хиротонии епископа. Епископы сажают хиротонисованного на его кафедру, и весь народ приветствует его целованием. Читаются закон, пророки, также деяния, послания и евангелия. По окончании чтений рукоположенный приветствует народ словами: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа...» и произносит поучение. После поучения «послушающие» и «неверные»⁶⁴ удалялись. Следовали молитвы отпуста четырех разрядов людей, не могущих присутствовать при совершении евхаристии: оглашаемых, одержимых от

духов нечистых, просвещаемых и кающихся. Каждая из перечисленных групп, выслушав относящееся к ней моление и приняв благословение епископа, покидала храм. Евхаристия начиналась молитвой о верных⁶⁵.

Источником сведений о предъевхаристическом синаксии Египетской Церкви служит так называемый «Евхологион Сарапиона, епископа Тмуитского» (первая половина IV века). Памятник открыл в конце прошлого столетия в рукописи библиотеки лавры преподобного Афанасия Афонского (№ 129) профессор А. А. Дмитриевский. Основное содержание рукописи составляли книги Священного Писания Ветхого Завета. Евхологион же представляла 31 молитва. Первая из них имеет надпись «Молитва приношения (анафора. — Н. У.) епископа Сарапиона». Следующие 30 молитв имеют надпись «молитвы Сарапиона, епископа Тмуиса». Поскольку эти малочисленные молитвы по их содержанию относятся к молитвам греческого евхологиона, проф. А. Дмитриевский обобщил их под названием Евхологион. Он сохранил правописание имени составителя молитв — Сарапион и эти молитвы опубликовал на греческом языке с переводом на русский⁶⁶.

Сарапион принадлежал к клиру Александрийской Церкви. Около 282 года он был поставлен начальником огласительного училища. Здесь, в Александрии, позднее он сблизился с святителем Афанасием. Во время арианской смуты Сарапион удалился в пустыню. Здесь около него скоро образовалась монашеская община. Сарапион стал ее игуменом. В пустыне же Сарапион встретился с преподобным Антонием и преподобным Макарием Великим. Сарапион ценил дружбу с тем и другим великими подвижниками. После смерти преподобного Антония он написал его житие, а позднее и житие преподобного Макария.

Святой Афанасий, вступив в 326 году на Александрийскую кафедру, вызвал Сарапиона из пустыни и хиротонисал его во епископа города Тмуиса, в Нижнем Египте. Дружеские отношения между Афанасием Великим и епископом Сарапионом во всей полноте их проявились во время преследования святого Афанасия арианами. Когда император Констанций во внутренней политике занял сторону ариан и Афанасий должен был покинуть Александрию и бежать в Рим, Сарапион энергично выступил в защиту своего друга. В числе ста епископов он подписал письмо, адресованное ко всем епископам о положении дела в Александрийской Церкви, а после Сардикийского Собора в 355 году в числе пяти епископов отправился на Запад, где в это время находился император Констанций, чтобы доказать ему правоту Афанасия. Смелая речь Сарапиона вызвала гнев императора, и Сарапион был отправлен в ссылку. Год возвращения его из ссылки не известен. Не известен и год его кончины. Полагают, что это было после 360 года⁶⁷.

Слова «Первой молитвы в воскресенье» — «Молю же, Духа Святаго пошли в нашу мысль и дай нам изучить Божественное Писание от Святаго Духа и истолковать ясно и достойно, чтобы весь присутствующий народ получил пользу» — указывают на то, что по прочтении этой молитвы следовали чтения из Священного Писания, а затем поучение. Последнее подтверждает также надпись над второй молитвой: «По востании после проповеди».

Далее даны семь молитв: 1) «Молитва об оглашаемых», 2) «Молитва о болящих», 3) «Молитва о плодоношении», 4) «Молитва о церкви», в которой испрашивалась помощь Божия всем верным — мужчинам, женщинам и детям, 5) «Молитва о епископе и о Церкви». Эта молитва состояла из ряда молений о членах Церкви, особо о епископе, затем о пресвитерах, диаконах, иподиаконах, о чтецах и толкователях, о всех принадлежащих к Церкви, особо о монашествующих и девственницах, и о вступивших в брак мужчинах и женщинах и о детях, 6) «Молитва коленопреклонения» и 7) «Молитва о народе». Последняя относилась

не только к членам Церкви, но к народу в широком смысле значения этого слова, чтобы народ жил честно и непорочно, о начальниках, о свободных и рабах, о мужчинах, женщинах и детях, о бедных и богатых, о плавающих, путешествующих, о скорбящих, нуждающихся, о нищих, узниках и больных. В отдельную группу выделены три молитвы руковозложения: 1) «Молитва на руковозложение оглашаемых», 2) «Молитва на руковозложение мирян» и 3) «Молитва на руковозложение больных». Исходя из данного расположения молитв, можно сказать, что оглашаемые слушали чтение Священного Писания и поучение, затем произносились о них молитвы и предстоятель читал над ними молитву руковозложения, после чего они удалялись из храма и всё дальнейшее чинопоследование уже относилось к литургии верных.

После перечисленных двенадцати молитв в евхологионе имеется приписка: «Все эти молитвы читаются перед молитвой приношения»⁶⁸.

Источником сведений о предъевхаристическом синакисе Малоазийских Церквей является 19-е правило Лаодикийского Собора⁶⁹. В эпоху римского владычества на Востоке Лаодикия была одним из экономически мощных и культурных центров Фригийской провинции. (Не следует смешивать с Лаодикией Сирийской — родиной ересей Аполлинария.) Лаодикийская Церковь была основана апостолом Павлом, что видно из Послания к колоссянам: «Когда это послание прочтено будет у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано в Лаодикийской Церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы» (4, 16). Вторично Лаодикийская Церковь упоминается в Откровении апостола Иоанна Богослова в числе семи малоазийских Церквей: «Ибо ты говоришь: я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды, — а не знаешь, что ты несчастен и жалок, и нищ и слеп и наг. Советую тебе купить у Меня золото, огнем очищенное, чтобы тебе обогатиться, и белую одежду, чтобы одеться и чтобы не видна была срамота наготы твоей, и глазной мазью помажь глаза твои, чтобы видеть» (3, 17—18).

Возможно, что духовная нищета жителей Лаодикии при наличии у них материального благосостояния, о чем писал апостол Иоанн, со временем проникла в церковную среду, что вызвало необходимость соборных определений — шестидесяти правил, касающихся прав и функций разных членов клира, взаимоотношений христиан с язычниками и еретиками, церковной дисциплины и богослужения. В частности, 19-е правило гласит: «Подобает, во-первых, по беседах епископских (что подразумевает предварительное чтение Священных книг. — *Н. У.*) особо творить молитву об оглашенных, а по изшествии оглашенных. быти молитве о кающихся; когда же и сии придут под руку, и отидут, тогда совершати молитвы верных три: едину, то есть первую, в молчании, вторую же и третью с возгласением исполняти»⁷⁰.

Вышеприведенные литургические свидетельства в основном близки времени деятельности Василия Великого и Иоанна Златоуста. Каким же был предъевхаристический синакис Каппадокийской Церкви и Церкви Константинопольской?

В житии Василия Великого, приписываемом его другу Амфилохию, епископу Иконийскому († 394 г.), говорится, что святой Василий, будучи епископом, молился Богу, чтобы Бог даровал ему благодать и мудрость совершать евхаристию собственными его, Василия, словами. На седьмой день непрерывной молитвы он сподобился видеть Христа с апостолами. Христос, предложив на престоле хлеб и чашу, сказал: «Да исполнятся уста твои хваления». После этого видения святой Василий, приступив к престолу, стал говорить и писать: «Да исполнятся уста мои хвалы, дабы мне воспевать славу Твою, Господи Боже наш, создавший нас и введый в жизнь сию» и прочие молитвы. По освящении же даров он вознес хлеб, усердно молясь и говоря: «Вонми, Господи, Иисусе Христе Боже наш, от святого жилища Твоего и от престола

славы Царствия Твоего, и прииди во еже освятити нас, иже горé со Отцем сядя, и zde нам невидимо спребываяй: и сподоби державною Твоею рукою преподати нам пречистое Тело Твое и честнóу Кровь и нам и всем людям...» После возгласения «Святая святым», когда народ пропел «Един Свят, един Господь, Иисус Христос, во славу Бога Отца. Аминь», Василий разломил Святой Хлеб на три части, одной из них причастился, другую взял с собой, чтобы сохранить ее до своей кончины, а третью положил в золотой ковчег в виде голубя, и подвесил его над престолом⁷¹.

Ренодот опубликовал коптскую литургию Василия Великого (в переводе на латинский язык) и параллельно с ней греческий текст «Литургии Василия Великого Александрийской»⁷². Из упомянутых в житии Василия Великого пяти молитв, в публикации Ренодота отсутствует молитва возношения «Вонми, Господи, Иисусе Христе, Боже наш...» В каком веке было написано житие святителя Василия — не известно, но агнограф записал те молитвы, которые существовали в его время. Возможно, что молитва «Вонми, Господи...», отсутствующая в списках опубликованных Ренодотом, не принадлежит Василию Великому. Предположение подтверждается тем, что из всех евхаристических молитв литургии Василия Великого, начиная с молитвы: «Господи Боже наш, создавый нас» и кончая заамвонной «Благословляяй благословляяй Тя, Господи...», только молитва «Вонми Господи...» обращена к Господу Иисусу Христу, прочие же к первому Лицу Святой Троицы — Богу Отцу⁷³. Хотя опубликованные Ренодотом списки — коптский и греческий имеют позднейшие дополнения — Символ веры, возгласение «Изрядно о Пресвятей...», однако, по мнению Ренодота, греческий список «Литургии Василия Великого Александрийской» был составлен до возникновения монофизитской ереси⁷⁴. Вне сомнения, существовал и предъевхаристический синаксис, почему-то не упомянутый в изданном Ренодотом списке.

Профессор И. А. Карабинов относительно анафоры «Литургии Василия Великого Александрийской» высказал мнение, что она «здесь очень сокращена и подверглась большим переделкам и изменениям: можно почти сказать про нее, что от нее осталось не больше трети»⁷⁵.

В первой половине текущего столетия бенедиктинец отец Иероним Энгбердинг провел критическое исследование большого количества манускриптов древних анафор с именем Василия Великого — греческих, сирийских, арабских, армянских коптских, эфиопских, грузинских и славянских, с учетом отраженного в них влияния древних Церквей. В результате четко определились четыре редакции: египетская, армянская, сирийская и византийская. Анафора египетской редакции в отличие от других носит черты доникейской, которые наблюдаются в лаконично изложенной анафоре Ипполита Римского: префацию представляет краткую доксологию только Богу Отцу. После Санктуса также кратко излагается догмат о воплощении Сына Божия. Отсюда краткий анамнесис приводит к нисходящему епиклесису и интерцессии. В редакциях армянской, сирийской и византийской традиционная для доникейских анафор доксология Богу Отцу развита в догматическое изложение ипостасных свойств Бога Отца, после чего следует изложение ипостасных свойств Сына Божия, и затем Святаго Духа. После Санктуса дано не менее пространное изложение истории домостроительства спасения рода человеческого. Историческое повествование переходит в анамнесис, затем следует нисходящий епиклесис и интерцессии. При тождестве композиции всех трех редакций сирийская все же превосходит армянскую, а византийская — сирийскую⁷⁶.

Другой бенедиктинец Б. Каппель сделал текстуальный анализ богословского языка всех трех редакций и установил близость его с языком творений Василия Великого и, в частности, с языком трактата

«О Духе Святом»⁷⁷. Отсюда исследователь сделал вывод, что опубликованная Ренодотом «Литургия Василия Великого Александрийская» есть не что иное, как доникейская анафора Каппадокийской Церкви. При каких обстоятельствах она попала в Александрию и когда — не известно, быть может, была принесена самим Василием Великим во время его путешествия в Египет около 357 года. Надписание египетского списка именем Василия Великого объясняется традицией того времени — называть анафоры не по территориальному их происхождению и не по принадлежности их Церквям, а по имени предстоятелей Церквей, так анафора Иерусалимской Церкви именуется анафорой апостола Иакова, Александрийской — анафорой евангелиста Марка.

Редактированная Василием Великим литургия вскоре была принята в Армении, в Сирии и в Византии, и всюду в нее вносились дополнения местного происхождения, что и дало позднее три редакции: армянскую, сирийскую и византийскую.

Само собой разумеется, что Василий Великий, будучи ревностным благоустроителем богослужения вообще, каким мы знаем его из переписки с неокесарийскими клириками⁷⁸, вносил благолепие и в совершаемую им евхаристию. Подтверждением этому служат слова его друга, Григория Богослова, который говорит, что Василий устраивал *εὐχὼν διατάξεις*, *εὐχολογαὶ τοῦ βήματος*⁷⁹ чинопоследования молитв и торжественные (разумеется, — обряды алтаря). (Конкретнее об этом будет сказано ниже.)

Св. Иоанн Златоуст в поучениях как антиохийского периода, так и константинопольского, часто касался совершаемого им богослужения, его обрядов и священнодействий, что дает возможность в общих чертах восстановить богослужение его времени. Кстати, его служение в Антиохии было синхронно появлению Постановлений апостольских. Их составитель в общих чертах изложил устройство храмов в то время (выделенный курсивом текст представляет интерполяцию составителя в текст Сирской дидакалии): «Когда ты, епископ, соберешь Церковь Божию, то, как бы кормчий великого корабля, приказывай составлять собрание с полным знанием дела, поручая диаконам, как бы корабельщикам, распределять места братиям, как пловцам, со всем тщанием и степенностью. И *во-первых, самое здание должно быть продолговато, обращено на восток, с притворами по обеим сторонам к востоку, подобно кораблю*. В середине должен быть трон епископа, а по обеим сторонам его пусть сидит пресвитерство, и стоят одетые в полном облачении диаконы, подобно матросам и надсмотрщикам над сидящими по сторонам корабля. По указанию диаконов в другой части (здания. — Н. У.) пусть сидят миряне с полным молчанием и благочинием; женщины должны занимать места отдельно, и они также пусть сидят, соблюдая молчание. В середине же чтец, встав на некотором возвышении, пусть читает книги» (следует перечень читаемых книг)⁸⁰.

Составитель Постановлений апостольских, как видно, в первую очередь обращал внимание на расположение в храме клира и народа и поведение последнего, поэтому его сведения о внутреннем устройстве храма требуют дополнений.

Как в христианской археологии, так и в архитектуре до настоящего времени к внутреннему расположению храма чаще всего применяют название «базилика». И это не случайно. Внутренняя распланировка храма устраивалась по образцу зданий царских дворцов и государственных учреждений, предназначенных для оформления правовых актов — суда, нотариата и проч. От слова βασιλικός — «царский» происходит и термин «базилика». Это было помещение продолговатой формы, в котором был, в противоположном конце от входа, помост (τὸ βῆμα). Показательно, что этот термин, как и слово «базилика»,

вошел в литургический лексикон; в греческих богослужебных книгах им называется алтарь.

Расположенный в восточной части храма помост, достаточный по площади, предназначался для совершения таинства Евхаристии. Поэтому он отделялся от прочей части храма невысоким решетчатым барьером. Вход за этот барьер разрешался совершителям богослужения и народу, подходившему для причащения Святых Таин. Некрещенные или находящиеся под церковным запрещением стояли вне помосты и за барьер не допускались. В одной из бесед о нарушителях церковной дисциплины Златоуст говорил: «Я не допущу внутрь вот этой ограды, не сделаю причастником таинств, не позволю им прикоснуться к священной трапезе»⁸¹. За решеткой несколько поодаль от нее висела завеса или завесы, которые по выходе из храма немогущих присутствовать при совершении Евхаристии поднимались, чтобы верные могли видеть совершаемое таинство. Относительно значения этой завесы Златоуст говорил: «Ты еще прежде страшного времени страшишься и бодрствуй, и еще прежде, нежели увидишь поднятые завесы и предшествующий сонм ангелов, возносись к самому небу»⁸². В одной из бесед Златоуст указывает время поднятия завесы. «Когда износится жертва и в жертву предлагается Христос, — это Владычнее овча; когда слышишь — Помолимся все вместе, когда видишь, что поднимается завеса, то представляй себе, что разверзаются небеса и свыше нисходят ангелы»⁸³. За завесой несколько поодаль от нее стоял престол. У восточной стены храма, на некотором возвышении, стоял трон епископа и по сторонам от него сидища пресвитеров. В средней части храма возвышался амвон, на котором читались Священные книги и произносилась проповедь. К западу от амвона стояли скамьи, на которых сидел народ во время чтения Писания и проповеди. Вдоль всей базилики с правой и с левой стороны были нефы, в которых могли находиться матери с малолетними детьми, больные. Из нефов были выходы в центральную часть храма к алтарному помосту. Описание общего вида интерьера храма дошло до нас в Похвальном слове Евсевия Кесарийского епископу города Тир Павлину, произнесенном в 313 году по случаю освящения великолепного храма, построенного Павлином. «Окончив построение храма, — говорил Евсевий, — он (Павлин. — *Н. У.*) украсил его возвышенными престолами в честь предстоятелей (имеются в виду сидища для епископов и пресвитеров. — *Н. У.*) и, кроме того, сидищами, расположенными в стройном порядке по всему храму (имеются в виду кресла для народа. — *Н. У.*), а на середине поставил святое святых — жертвенник (престол. — *Н. У.*). Но чтобы это святилище не для всех было доступно, он огородил его деревянной решеткой, украшенной до крайности тонким резным искусством, приводящим в удивление зрителей... в связи с боковыми его (храма. — *Н. У.*) стенами и по обеим его сторонам весьма искусно устроил притворы или просторные комнаты, соединяющиеся входами с средней его частью»⁸⁴.

Как видно из творений святого Иоанна Златоуста, в его время народ и епископ входили в храм к богослужению без особой торжественности. Епископ, прежде чем взойти на свой трон, делал поклон народу с приветствием «Мир всем». О значении этого приветствия он говорил: «Ничто не может сравниться с миром и согласием. Поэтому и отец ваш (епископ) войдя в церковь, не восходит на эту кафедру, не испросив вам мир, и, встав, не начинает вас учить, не преподав всем мир. И пресвитеры, когда хотят благословлять, прежде всего испросят мира для вас и потом уже начинают благословлять»⁸⁵. Приветствие миром произносилось не только при входе епископа и пресвитеров, но предстоятель преподавал народу мир неоднократно во время богослужения. «Когда входит предстоятель церкви, тотчас говорит — Мир всем;

когда поучает — Мир всем; когда благословляет — Мир всем; когда велит приветствовать — Мир всем; когда совершится жертва — Мир всем»⁸⁶. Народ на приветствие отвечал: «И духови твоему».

Епископ садился на свой трон и начиналось чтение Священных книг. Стоящий на амвоне чтец называл книгу, из которой будет предложено чтение. «Чтец, — говорит Иоанн Златоуст, — сперва говорит, чья книга, какого именно пророка, или апостола или евангелиста, а потом произносит его изречения, чтобы вы лучше заметили их и знали не только содержание, но и причину написанного, и то, кто сказал это»⁸⁷. Перед началом каждого чтения диакон возглашал «Вонмем» — *Προσχωμεν* (глагол *προσχω* — подливаю, обливаю себя, — одного корня с глаголом *χωνωμι* — запружаю). Златоуст говорит, что диакон этим словом «заграждает всем уста наложением молчания»⁸⁸. Это образное выражение в переносном смысле означает абсолютное молчание. Позднее вошло в богослужебный язык слово *Σοφία*, имеющее широкое значение, не только мудрость или премудрость, но и ясное знание, сосредоточенность, внимание. Этим словом диакон призывал к сосредоточенности мысли, а затем словом «вонмем» — к абсолютному молчанию.

Под влиянием традиции, унаследованной от синагогального богослужения, все чтения выслушивались сидя, но в IV веке появляется обычай выслушивать чтение евангелия стоя, и в Постановлениях апостольских дается указание категорического значения: «Когда читается евангелие, пресвитеры, диаконы и весь народ да стоят в полной тишине»⁸⁹. На основе этого указания появилось возглашение *Σοφία*. *Ὁρθοι ἀκούσμεν τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου*. Неточный перевод прилагательного *ορθος*, что значит «прямой, прямостоящий на ногах», и неправильная расстановка знаков пунктуации в славянском служебнике дали необъяснимую фразу «Премудрость, прости, услышим святого евангелия», тогда как правильный перевод с учетом сказанного выше значения слова *Σοφία*, как призыва к сосредоточенности, мог быть выражен проще: «Внимание! Стоя будем слушать святое Евангелие».

Относительно чередования чтений с пением Иоанн Златоуст ничего определенного не говорит, но его слова: «В наших собраниях Давид первый, средний и последний»⁹⁰ могут быть поняты только в том смысле, что в совершаемом им богослужении, — а оно было связано с употреблением Псалтири по преимуществу, — пению уделялось достаточно времени. Толкуя 1-е послание к коринфянам, Златоуст говорит: «Некогда пело всё собрание в один голос, что и мы ныне делаем»⁹¹. Из беседы же его на 17-й псалом выясняется, что это было респонсорное пение, широко в ту пору распространенное. Певец пел стихи псалма, а народ на каждый стих отвечал одним и тем же припевом. Этим способом пения достигалось активное участие всего народа в богослужении и заучивание священных текстов наизусть неграмотными. «Отцы наши, — говорит по этому поводу Иоанн Златоуст, — установили, чтобы народ, когда не знал всего псалма, подпевал из псалма стих сильный, заключающий в себе какое-либо высокое учение, и отсюда извлекал потребное наставление»⁹².

После чтений произносилась проповедь. Это видно хотя бы из слов, с которыми Златоуст во время проповеди обратился к рассеянному слушателю: «...ты, который пришел сюда напрасно, скажи, какой пророк, какой апостол беседовал ныне с нами и о чем? Но ты не можешь сказать этого, потому что в это время ты о многом беседовал сам с собой как бы во сне, и не слышал того, что вне тебя происходило в самой действительности»⁹³.

После проповеди следовала молитва об оглашаемых. «Мы, — говорит Златоуст, — преподав сначала наставление, потом молимся за вас,

и это знают посвященные в тайны»⁹⁴. В другой беседе он обстоятельно излагает диаконские прошения вышеупомянутой молитвы об оглашаемых, упоминает о их коленопреклонном стоянии и об отпусе их⁹⁵. В другом случае он упоминает о молитве верных, об одержимых от духов нечистых и кающихся⁹⁶ и о начале собственно евхаристического богослужения. «Когда удалим из священной ограды недостойных участвовать в святой трапезе, нужна будет другая молитва»⁹⁷.

Обзор литургических памятников, касающихся предъевхаристического синаксиса, закончим сведениями, сообщаемыми о том же синаксисе в трактате Псевдо-Дионисия «О церковной иерархии». В прошлом столетии в связи с его публикацией первая строка этого трактата: «Дионисий пресвитер сопресвитеру Тимофею» вызвала литературную дискуссию.

Западные церковные историки высказались категорически не в пользу принадлежности трактата святому Дионисию Ареопагиту, обращенному в Афинах апостолом Павлом (Деян. 17, 34), мотивируя это тем, что содержание трактата не соответствует исторической действительности не только апостольского времени, но и последующих столетий до IV включительно⁹⁸. Русские отнеслись по-разному. Профессор К. Скворцов приписывал трактат Дионисию Александрийскому⁹⁹. Епископ Порфирий (Успенский) отстаивал принадлежность трактата Дионисию Ареопагиту¹⁰⁰. Автор «Исторического учения об отцах Церкви» архиепископ Черниговский Филарет воздержался от суждений по данному вопросу. Профессор И. В. Попов пришел к выводу, что трактат мог появиться не ранее 476 года и не позднее двадцатых годов VI века¹⁰¹. Такого же мнения держался профессор В. В. Болотов¹⁰².

Если время написания трактата «О церковной иерархии» считается изысканиями профессоров И. В. Попова и В. В. Болотова установленным, то имя автора остается неизвестным. Называли имена патриарха антиохийских монофизитов Севира (512—518), антиохийского монофизитского патриарха Петра Гнафея († 488 г.). Профессор Ш. И. Нуцубидзе на основании сопоставления системы богословия Петра Ивера¹⁰³ с мыслями автора «ареопагитик» высказался за принадлежность трактата «О церковной иерархии» перу Петра Ивера¹⁰⁴, но «розыски пока еще не привели к общеприемлемому результату»¹⁰⁵.

В трактате о предъевхаристическом синаксисе сообщаются краткие сведения. Священник, совершив перед престолом молитву, кадит весь храм. Возвратившись к престолу, он начинает вместе с клиром петь псалмы. Затем полагалось чтение Священного Писания, после чего совершался отпуст оглашаемых, одержимых и кающихся. Верные оставались для участия в евхаристии¹⁰⁶.

Из обзора представленных свидетельств, касающихся предъевхаристического синаксиса от времени Иустина Мученика до начала VI столетия, вытекает вывод, что в основе этого богослужения лежала традиция еврейского синагогального¹⁰⁷, освященного примером Самого Господа, Который после сорокадневного поста и молитвы в пустыне начал Свое благовестие в синагогах иудейских («И ходил Иисус по всем городам и селениям, уча в синагогах их, проповедуя Евангелие Царствия и исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях» — Мф. 9, 35; сравн. Мн. 6, 2—6; Лк. 4, 15—30). Через синагогу неслось благовестие Христово апостолами вне пределов Палестины (см. Деян. 13, 14—49; 14, 1—17; 17, 1—4; 10—12; 17; 18, 4; 19, 8—10). Преследование Иерусалимской Церкви, о котором повествуется в 8-й главе Деяний апостольских, привело апостолов и первых их последователей к разрыву с ветхозаветным иудейством. С этого времени апостолы проводят свои синаксисы, христианские по содержанию и иудейские по форме, из которых общие молитвы, чтение Священного Писания, пение псалмов и поучение служили для общего назидания (см. 1 Кор. 14, особенно

стихи 23—33). Более того, апостол Иаков, брат Господень, говоря о христианском молитвенном помещении, называет его синагогой (Иак. 2, 2). Слова его «если в собрание ваше...» в греческом читаются *εάν γάρ εισέλθῃ εἰς συναγωγὴν ὑμῶν*.

Церковь — таинственное тело Христово, духовный организм, вечно обновляемый действием живущего в ней Святого Духа. Состоя из людей разных национальностей и культур, в различные социальные эпохи она вносила коррективы в ту литургическую традицию, которую унаследовала от апостольского времени. Читатель уже мог заметить, что в то время, как в Паломничестве Этерии, в евхологионе Сарапиона Тмуитского и в Тестаментуме упоминается только один разряд людей, не допускаемых к участию в евхаристии — оглашаемых, 17-е правило Лаодикийского Собора называет два: оглашаемых и кающихся, Иоанн Златоуст и Псевдо-Дионисий — три: оглашаемых, одержимых от духов нечистых и кающихся, а в Климентовой литургии насчитывается четыре разряда: оглашаемые, одержимые от духов нечистых, просвещаемые и кающиеся. В евхологионе Сарапиона Тмуитского, кроме оглашаемых, названы еще болящие, о которых произносилась особая молитва. Эти люди присутствовали в молитвенном собрании и после молитвы о них принимали руковоложение тоже с особой молитвой. Кроме того, в евхологионе имеется еще особая молитва о плодоношении, чего не встречаем в синаксисе других рассмотренных памятников.

Это разнообразие могло быть в первую очередь следствием пережитых Церковью чрезвычайных обстоятельств в эпоху гонений на христиан, но могли быть еще причины, вызванные особенностями местного церковного быта. Было бы ошибочным искать точного совпадения в богослужении небольшого египетского городка Тмуиса с Иерусалимом, который являлся центром церковной жизни не только Палестины, но и для всех христиан, рассеянных по необъятным пределам Римской многонациональной империи.

Всё это — свидетельства внутренней жизни Церкви, и их изучение имеет важное значение не только для литургиста-исследователя, но и служителя Церкви, для осмысленного совершения им того или иного священнодействия или обряда. В этом плане мы должны осветить в историческом аспекте все перечисленные компоненты предъевхаристического синаксиса, и прежде чем говорить о новых, проследить историю древних, насколько позволяют источники.

Первый компонент — чтение Священных книг. До V века круг книг, употребляемых для чтения в церкви, был весьма многочисленным. Кроме канонических и неканонических книг Ветхого Завета, читались все книги Нового Завета, но относительно некоторых высказывалось сомнение в их подлинности. Евсевий говорит, что Первое послание апостола Петра «вообще принимается». О втором же писал: «известное под именем второго его послания, по дошедшим до нас преданиям, не было заветным, хотя многие признавали его полезным и ревностно читали вместе с другими писаниями»¹⁰⁸. Относительно писаний апостола Иоанна Евсевий писал: «Из писаний Иоанна, кроме Евангелия, как нынешние, так и древние христиане признают, без всяких споров, и первое его послание; а касательно двух прочих противоречат между собой. Мнение же о его Откровении еще и ныне колеблется в ту или другую сторону»¹⁰⁹. Лаодикийский Собор называет все книги Нового Завета каноническими, но не упоминает Откровения¹¹⁰. Карфагенский Собор 318 года относит Откровение к каноническим книгам¹¹¹. Афанасий Великий считает Откровение канонической книгой¹¹², Григорий Богослов не упоминает в числе канонических книг Откровение¹¹³. Амфилохий Иконийский († 394 г.), перечисляя канонические книги Нового Завета, говорит, что некоторые называют Послание апо-

стола Павла к свреям неподлинным. Относительно соборных посланий он пишет, что некоторые считают таковым все семь, другие — только три: Иакова, Петра и Иоанна, иные же — три Иоанновых, два Петровы и Иудино, Откровение же иные причисляют к священным книгам, а многие называют неподлинным¹¹⁴. С другой стороны, в Правилах апостольских в числе священных книг отсутствует Откровение, но внесены два послания Климента¹¹⁵, а в правилах Карфагенского Собора 318 года в числе канонических книг названа книга Еноха¹¹⁶. Евсевий ссылается на «записки о мучениках» и упоминает составленную им «книгу о мучениках»¹¹⁷. Карфагенский Собор 397 года постановляет: «Пусть читаются и впредь страдания мучеников, когда совершаются ежегодные памяти их»¹¹⁸. Читались и сочинения из святоотеческой письменности. Блаженный Иероним пишет о преподобном Ефреме Сирине: «Ефрем, диакон Едесской церкви, много написал на сирийском языке и достиг такой известности, что в некоторых церквях его сочинения читаются публично после чтения Писаний»¹¹⁹.

По мере того, как устанавливался кодекс канонических книг Нового Завета, чтения из ветхозаветных книг, а также из житий святых и святоотеческой письменности относились на вечернее и утреннее богослужение, на литургии же читали Апостол и Евангелие. Сокращение количества чтений не могло не отразиться на количестве псалмов, чередовавшихся с чтениями, и на количестве исполняемых стихов. Самое раннее свидетельство этих изменений восходит к первой половине V века. Его источники — лекционеры: библиотеки Иерусалимского армянского патриархата № 121 (время составления относят к 417—439 годам) и Парижской национальной библиотеки № 44 (439—450 годы). В обоих памятниках указаны чтения, которые полагались в Иерусалимском храме Воскресения и на других святых местах города и ближайших окрестностей его. В частности, в праздник Крещения Господня, с которым в Палестине одновременно воспоминалось и событие Рождества Христова, торжественное богослужение совершалось в Вифлееме. Следует заметить, что в Палестине существовал обычай при посещении того или иного святого места прочитать из Священного Писания что-либо относящееся к данному месту, спеть соответствующий псалом и завершить посещение молитвой. Об этом обычае паломников многократно упоминает Этерия при описании посещения ею святых мест¹²⁰. В силу этого обычая 5-го января вечером собирались «на месте пастырей»¹²¹, где, по преданию, в ночь Рождества Христова несли ночную стражу у стада вифлеемские пастухи и где они первыми услышали Ангельскую весть о рождении Спасителя (Лк. 2, 8—20). Здесь совершали литию, которая начиналась респонсорным пением 22-го псалма: «Господь пасет мя...» Этот же стих служил припевом к прочим стихам псалма. Затем пели Аллилуиа и 2-й стих 79-го псалма: «Пасый Израиля вонми, наставляяй яко овча Иосифа». По исполнении аллилуиария читалось Евангелие от Луки 2, 8—20. Начало чтения: «И пастырие бяху в той стране бдяще», конец: «И возвратишася пастырие, славяще и хваляще Бога о всех»¹²². По окончании евангельского чтения, надо полагать, была соответствующая молитва. После нее шествие направлялось в пещеру Рождества Христова¹²³. Здесь совершалось продолжительное ночное богослужение, состоявшее из одиннадцати ветхозаветных чтений, чередовавшихся с пением псалмов¹²⁴. Затем следовала литургия, которая начиналась респонсорным пением 2-го псалма «Вскую шаташася языцы...» с антифоном к нему: «Господь рече ко Мне: Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя» (стих 7-й). Далее апостол к Титу 2, 11—15. Начало: «Явился благодать Божия спасительная всем человеком, конец: «да никтоже тя преобидит». Аллилуиа — стих 1-й из 109-го псалма: «Рече Господь Господеви Моему: седи одесную Мене», Евангелие Мф. 2, 1—12. Начало: «Инсусу

рождшуся в Вифлееме иудейством во дни Ирода царя», конец: «Иным путем отыдоша во страну свою»¹²⁵.

В данных памятниках мы встречаем пение Аллилуиа с стихом псалма, то есть «Аллилуиарий».

В настоящее время аллилуиарий произносится чтцом, читавшим Апостол, поэтому аллилуиарии помещены в книге «Апостол» и в других богослужебных книгах они следуют за апостольским чтением, но идейно пение аллилуария связано с евангельским чтением. Как видно из лекционаров, и краткое богослужение «На месте пастырей», и литургия в Вифлеемской пещере начинались респонсорным пением псалма, соответствующего месту и времени. Если бы аллилуиарий был идейно связан с чтением апостола, то его не пели бы «На месте пастырей», поскольку там не было чтения Апостола. В литургии он оказался между чтениями Апостола и Евангелия в соответствии с правилом 17-м Лаодикийского Собора, согласно которому «не должно в церковных собраниях псалмы совокупляти един к другому, но чрез промежутков по псалме быти чтению».

От рассматриваемой эпохи мы не имеем указаний на начало и окончание чтения Евангелия пением «Слава Тебе, Господи». Древнейшее указание на аккламации народа перед чтением Апостола и Евангелия имеется в мозарабском миссале, первоначальные записи которого связывают с именами Мартина, архиепископа Бракаренского, уроженца Паннонии, долго жившего на Востоке († 580 г.), его современника Иоанна, епископа Жирондского, 17 лет жившего в Константинополе, Леандра, епископа Севильского († 600 г.), тоже долго жившего в Константинополе и находившегося в дружеских отношениях с патриархом Константинопольским Иоанном Постником и папой Григорием Великим († 604 г.), и, наконец, с именем Исидора, епископа Севильского, более других трудившегося по устройению богослужения в Испании и оставившего труды, касающиеся литургических вопросов.

В мозарабском миссале¹²⁶ указано народу на диаконские слова о предстоящем апостольском чтении отвечать: «Благодарение Богу», а на евангельское — «Слава Тебе, Господи». По окончании того и другого чтения народ говорил: «Аминь»¹²⁷.

Аллилуиарий более раннего происхождения, нежели фраза «Слава Тебе, Господи», поскольку слово «Аллилуиа» по существу представляет вербальное выражение эмоций благодарности, и оно, как и слово «Аминь», представляющее вербальное выражение эмоций абсолютного согласия, было унаследовано христианами от апостольского времени. В этом смысле понятны слова блаженного Августина, который писал, что «Аминь и Аллилуиа никому непозволительно на собственный язык переводить, но всем народам должно воспевать еврейским словом»¹²⁸. Возможно, что аккламация «Слава Тебе, Господи» тоже восточного происхождения, быть может, появилась в VI веке, и западные епископы, о связях которых с востоком и, в частности, с Константинополем, было упомянуто выше, заимствовали ее. Рассматривая литургию как действие, должно сказать, что эта аккламация, следуя непосредственно за аллилуиарием, усиливала выразительность момента чтения евангелия.

Опубликованный в 1912 году протоиереем К. Кекелидзе «Иерусалимский канонарь VII века», в котором изложено богослужение на праздник Рождества Христова, позволяет нам проследить дальнейшую историю псалмов, которыми в Иерусалиме начинали моление при посещении святых мест, а также и литургию. Как видно из канонаря, празднование в честь Рождества Христова к этому времени было уже перенесено с 6 января на 25 декабря. Богослужение начиналось, как и в первой половине V века, «в пастве», но состав его песнопений несколько изменился. Произносилась ектения и читалась молитва, после

которой пели ипакой, гл. 8-й: «В вышних слава, на земле мир» со стихами 66-го псалма: «Земля даде плод свой, благослови ны, Боже, Боже наш» (ст. 7) и «Благослови ны, Боже; и да убоятся Его вси концы земли» (ст. 8). Другой ипакой: «Исаия убо предрече, се Дева...» Произносились еще ектения и молитва. После этих нововведений канонарь указывает произношение прокимна, гл. 6-й: «Господь пасет мя и ничтоже мя лишит», аллилуария гл. 2-й: «Пасый Израиля вонми...» и чтение Евангелия от Луки 2, 8—20, то есть то же, что и в Иерусалимском и Парижском лекционарах. Но и это старое в канонаре частично изменено, а именно вместо респонсорного пения 22-го псалма указано петь только первый стих его, который в лекционарах имел значение антифона и следовательно там повторялся несколько раз. В канонаре указана его гласовая принадлежность (глас 6-й), чего в антифонах для народного пения не было, и здесь ему дано новое название: «Прокимен»¹²⁹. То же самое произошло со 2-м псалмом, указанным в лекционарах для респонсорного пения в начале литургии. В канонаре 2-й псалом вовсе не упоминается. Сохранен только стих: «Господь рече ко Мне, Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя» и дан еще 2-й стих: «Проси от Мене и дам». Для их пения указан глас 2-й, и всё это названо прокимном¹³⁰. Итак, к VII веку появляется новый вид песнопения — прокимен. Само это слово от греческого *προκίμα* — предлежу — указывает на место его в богослужении перед тем или иным чтением священных книг. Модификация, по-видимому, происходила в VI веке, прежде всего вследствие развития гимнографии. В канонаре мы видим сверх прокимна и аллилуария еще два ипакой. В ночном богослужении ветхозаветные чтения чередуются уже не с псалмами, а с тропарями¹³¹. Немалое значение имело также включение литургии в суточный круг богослужения, что относится к VI веку. По лекционарам Богоявленное богослужение (оно же было и Рождественским) состояло из краткой литии «На месте пастырей», продолжительного ночного богослужения в пещере Рождества Христова и литургии. Литургия в сочельник не совершалась, поскольку это был день строгого поста. В канонаре указано, придя в Вифлеемскую пещеру, служить вечерню с чтением паремии, апостола и евангелия и литургию¹³², и уже после этого начинали ночное богослужение с двенадцатью чтениями и затем литургию. Следует заметить, что в канонаре указано начало богослужения «На месте пастырей» на четыре часа раньше, чем указано оно в лекционарах¹³³. Это можно объяснить только загруженностью данного богослужения вследствие указанных выше причин.

Итак, основой для прокимна и аллилуария было широко распространенное в церквах респонсорное пение, введенное в богослужение из соображений активного участия в нем народа в целях укрепления в памяти поющих назидательных мыслей Священного текста.

Перейдем к рассмотрению истории последнего компонента предвечаристического синаксиса — молитвам об оглашаемых. Начало оглашению, как изустному наставлению желающих принять крещение, положила проповедь апостола Петра в день сошествия Святого Духа на апостолов (Деян. 2, 14—41). Такой же была катихизация диаконом Филиппом евнуха, вельможи царицы Ефиопской (Деян. 8, 26—39), проповедь апостола Павла (см. Деян. главы 13, 14, 17, 18, 19) и прочих апостолов и первых их преемников.

О последних Евсевий пишет: «Много было тогда и других славных мужей, находившихся в первом ряду преемников апостольских. Как богоугодные ученики таких предшественников, они продолжали создавать церкви на основаниях, положенных всюду апостолами; более и более распространяли проповедь и сеяли спасительные семена небесного царствия по пространству всей вселенной. Многие из них в то

время, действием Божественного Слова сильно увлекаемые к любви, мудрию, сперва исполняли спасительную заповедь, то есть разделяли свое имущество бедным, а потом предпринимали путешествия и совершали дело евангелистов, с ревностью возвещая Христа людям, вовсе не слыхавшим слова веры, и сообщая им книги Божественных Евангелий. Положив основания веры в которых-нибудь чуждых странах и поставив там пастырями других, с поручением возделывать новонасаждение, сами они, сопровождаемые Божественной благодатью и помощью, отходили в иные земли к иным народам; потому что сила Духа Божия тогда совершала чрез них еще много чудес, так что с первой проповедью все слушатели их не сомневаясь (προθύμως), с полной готовностью и от души принимали веру в Творца всяческих»¹³⁴. Евсевий не только описывает процесс распространения христианства, но вместе с тем объясняет необычное для его времени принятие крещения без предварительной катехизации. «Сила Духа Божия тогда совершала чрез них еще много чудес», — говорит он. Чудо само по себе было достаточным основанием, чтобы «с первой проповедью все слушатели... не сомневаясь, с полной готовностью и от души принимали веру в Творца всяческих».

Известное в науке как самое раннее сообщение о предварительной катехизации желающего принять крещение принадлежит мученику Иустину. Иустин пишет: «После того как омоется таким образом уверовавший и давший свое согласие (имеется в виду принятие крещения и связанное с ним исповедание веры. — Н. У.), мы ведем его к так называемым братьям в общее собрание для того, чтобы со всем усердием совершить общие молитвы как о себе, так и о просвещенном и о всех других, повсюду находящихся»¹³⁵. В данном кратком сообщении налицо факт крещения человека, который прошел предварительно катехизацию и мог дать «свое согласие», то есть изложить свою веру. Сколько времени продолжалась эта катехизация, остается неизвестным. Показательно также то, что Иустин говорит о принимающем крещение в единственном числе, а не во множественном. Возможно, что в это время катехизация была не массовой, а индивидуальной, а потому и совершение крещения не было приурочено к какому-либо празднику или дню недели. Скорее можно сказать, что в данном случае евхаристия приурочивалась к крещению неопфита, а не крещение его к евхаристии.

Обратимся к «Апостольскому преданию» священномученика Ипполита Римского, написанному около 215 года¹³⁶. Автор «Апостольского предания», как видно из самого названия его труда, имел в виду изложить те литургико-канонические нормы церковного быта, которые существовали в Римской Церкви как ведущие свое начало от времени апостолов¹³⁷.

Здесь оглашение носит характер массового. Все желающие принять крещение впервые приходят (очевидно, к епископу) с своими учителями. Их спрашивают, по какой причине они обращаются к христианской вере. После их ответа учителя подтверждают сказанное. Беседующий с неопфитами спрашивает об образе их жизни, семейном и социальном положении, и если неопфит — раб христианина, то устанавливают, считает ли господин этого раба достойным для принятия христианской веры. Если господин — язычник, то наставляют раба угождать господину. Если неопфит — женатый или замужняя, то наставляют их, чтобы жена или муж неопфита были довольны им¹³⁸. Святой Ипполит советует беседующему с неопфитами интересоваться их делами и занятиями. Если род занятий неопфита не соответствует святому званию христианина (содержатель публичного дома, художник или скульптор, изображающий идолов, актер, гладиатор и проч.), епископ ставит неопфиту как условие — прекратить это дело или занятие¹³⁹. Срок пребывания в разряде огла-

шаемых установлен в три года, но для усердно слушающих и совершающих добрые дела он может быть сокращен. «Пусть принимаются во внимание не время, а само поведение, которое только и должно обсуждаться»¹⁴⁰. Оглашения происходили в храме, где, кроме оглашаемых, присутствовали и верные. По окончании оглашения совершалась отдельная молитва об оглашаемых¹⁴¹. Катехизатор, кто бы он ни был, клирик или мирянин, по прочтении молитвы об оглашаемых, возлагал на них руки, молился о них и отпускал их¹⁴².

Итак, Апостольское предание говорит только об одном разряде — оглашаемых. Когда же появились разряды одержимых от духов нечистых, просвещаемых и кающихся? Появление этих разрядов следует отнести на III век и причины их появления искать в условиях жизни Церкви в этом столетии. По-видимому, первым появился разряд просвещаемых, и местом его происхождения была Александрия. Гонение, поднятое против христиан Марком Аврелием (161—180), по своей жестокости превосходило гонение имп. Траяна и было неожиданным. Евсевий приводит в отрывках апологию, написанную императору в защиту христиан Мелитоном, епископом Сардикийским, в которой последний выразил сомнение в подлинности императорского указа¹⁴³. Так это было не похоже на императора-философа стоика, идеалом которого был человек мудрец, равнодушный ко всему окружающему, довольный сознанием своей внутренней свободы, во всех случаях и обстоятельствах жизни ищущий помощи только в самом себе и спокойно принимающий всё, что ему посылает рок. «Идею фикс» его деятельности составляло перевоспитание всех подданных в стоиков. Ему чужды были вера в единого Бога и в спасение человека совею. В твердости веры христиан он видел их невежество. Безуспешность попыток перевоспитания христиан вызвала жестокое гонение на них, о чем Евсевий пишет: «Изумлялись зрители, видя, как мученики рассекаемы были бичами до самых глубоких жил и артерий, так что открывались взору их внутренности; под них подстилали морские раковины и острые осколки и вообще проводили через всякие роды пыток»¹⁴⁴. Не отрекшихся во время пыток сажали «в самые мрачные и убийственные тюрьмы, растягивали ноги на деревянных колодах»¹⁴⁵. Верность Марка Аврелия стоической морали сказывалась в том, что «взятые под стражу при начале гонения и отрекшиеся от Христа были также заключаемы в тюрьму и претерпевали мучения; отречение не приносило им пользы. Исповедавшие себя тем, чем они были — христианами, заключаемы были как христиане, не обвиняясь ни в чем более, напротив, отрекшиеся содержались как человекоубийцы и беззаконники»¹⁴⁶.

Марк Аврелий умер, не перевоспитав христиан. Напротив, их убежденность и правдивость на допросах перед судьями и мужество, с каким они переносили страшные мучения, заставляли многих язычников, среди которых немало было людей, принадлежащих к высшим слоям общества, задумываться, насколько целесообразным было поднятое против христиан гонение. В результате переоценки ценностей при сыне Марка Аврелия императоре Коммодe (180—192) христиане оказываются на службе при императорском дворе, пользуются доверием императора и живут благополучно¹⁴⁷. В самой столице, как пишет Евсевий, «многие по богатству и происхождению знаменитые граждане целыми семьями и со всем родством обращались ко спасению»¹⁴⁸. Вторым преемником престола имп. Коммоды был Септимий Север (193—211). Его современник Тертуллиан об отношении императора к христианам писал: «лица мужского и женского пола, принадлежавшие к сенаторскому сословию, о которых Север знал, что они исповедуют нашу религию, не только не терпели от него никакого зла, но он еще дал свидетельство в их пользу и противодействовал ярости народной, направленной против них»¹⁴⁹. В 202 году этот император издал закон,

запрещающий под страхом смертной казни прозелитизм как в иудаизме, так и в христианство. Закон распространялся на принявших иудаизм или христианство после его издания, и таким образом ограничивал распространение христианства, но в то же время признавал ненаказуемой принадлежность к христианству принявших крещение до издания этого закона. Это уже означало частичное признание христианства как дозволенной религии. При этом императоре в Александрии становится известным Ориген, которому в его восемнадцатилетнем возрасте епископ Димитрий (180—231) поручил обучение оглашаемых в огласительном училище. Слава Оригена как талантливого педагога, наставника широко разнеслась в Александрии, и катехизическое училище было наполнено людьми обоего пола, которые с утра до вечера приходили слушать катехизатора. Ориген же, видя, что он физически не может один преподавать нужные оглашаемым знания, разделил слушателей и пригласил своего друга Иеракла, прилежно занимавшегося богословскими предметами и сведущего в литературе и философии, и «поручил ему преподавание первых начал только что приступившим к учению, а сам стал заниматься с более совершенными»¹⁵⁰. Об объеме знаний, которые Ориген считал необходимыми для «только что приступивших к учению» и «для «более совершенных», Евсевий говорит, что к Оригену обращался некий Амвросий, который сначала держался учения гностика Валентина и которого Ориген убедил в истине «так, как бы свет мгновенно озарил его сердце». К Оригену приходили «многие другие ученые мужи, привлекаемые повсюду разнесшейся славой его имени... Ревностно внимало ему бесчисленное множество еретиков и немалое число знаменитых философов, учась у него не только Божественной, но и внешней мудрости. Тех своих слушателей, в которых заметны были хорошие дарования, Ориген вводил в круг наук философских, преподавал им геометрию, арифметику и другие предуготовительные предметы, знакомил их с различными системами философов и объяснял написанные ими сочинения, делал на каждое из них свои замечания и взгляды, так что у самих язычников прослыл философом. Напротив, слушателей простых и менее образованных он заставлял изучать науки, входившие в круг обыкновенного воспитания, говоря, что знания доставят им немалое облегчение в уразумении и объяснении Божественных Писаний. Для сей-то цели познание светских и философских наук он считал нужным и для самого себя»¹⁵¹.

Духовно-просветительная деятельность Оригена понятна в свете того положения, какое занимала Александрия в первые века христианства. Это был мировой центр науки и культуры. Предшественник Оригена по работе в катехизическом училище и его учитель, известный в науке как Климент Александрийский, был основоположником христианской философии¹⁵². Основы его философии развивали Григорий Богослов, Григорий Нисский и Псевдо-Дионисий¹⁵³. Этой философией жила Византия в течение всего времени своего существования¹⁵⁴. Александрия была передовой страной также в области математических наук, астрономии и космографии. Первый Вселенский Собор, решая вопрос о всеобщем праздновании Пасхи, руководствовался пасхалией Александрийской Церкви¹⁵⁵, как наиболее точной, и александрийская пасхалия легла в основу современной православной. Естественно было и Оригену поднять и расширить курс наук катехизического училища.

Итак, Ориген разделил посещающих училище на две группы. Ту группу, которую поручил Иераклу, «заставил изучать науки, входившие в круг обыкновенного воспитания» из тех соображений, что эти науки помогут оглашаемым легче освоить и собственно катехизические. Старшей группе он преподавал не только общеобразовательные науки, но и философские, знакомил учащихся с сочинениями философов и давал свою оценку этим трудам, настолько глубокую, что его самого

стали называть философом. Новый объем курса наук для этой группы, необычный для катехизического училища, не позволял относить учащихся к оглашаемым. Эти ученики переросли фазу обычной предкрещальной катехизации. Их нужно было просветить, как Ориген просветил вышеупомянутого гностика Амвросия. Эта цель определила название слушателей Оригена. В отличие от оглашаемых их стали именовать просвещаемыми (φωτισόμενοι).

Перейдем к рассмотрению обстоятельств, вызвавших появление разрядов одержимых от духов нечистых и кающихся. Одержимые духами нечистыми, а также и великие грешники существовали еще во времена апостолов. Апостол Павел именем Иисуса Христа изгнал нечистого духа из одержимой служанки, через прорицание доставлявшей доход ее господам (Деян. 16, 16—18). Он же в Коринфе предал блудника сатане «во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 5, 1—5). Святой Ипполит Римский, устанавливая условия для допуска неофитов в оглашаемые, об одержимых демоном сказал определенно: «Если же кто-нибудь имеет демона, пусть не слушает слова учения, пока не очистится»¹⁵⁶. Он же заповедал, чтобы на оглашаемых в ближайшие дни до их крещения, очевидно, катехизатор возлагал руки и заклинал их, а в день крещения их заклинал сам епископ. Но всё это еще не представляло собой массового явления. Во второй половине III века становятся известны разряды одержимых от духов нечистых и падших, которых Церковь не допускает до евхаристического общения и произносит о них особые молитвы. Это новое явление в жизни Церкви было связано с гонением имп. Декия (249—251). Декий вступил на императорский престол спустя без малого семьдесят лет после смерти Марка Аврелия. Эти годы были временем постепенного изменения отношения империи к христианам, так что о последних предшественниках Декия Александре Севере и Филиппе Аравитянине слыла молва, якобы они сами были христианами. Декий для его времени был консервативен. Его идеалом было восстановление империи эпохи Августов, ее религиозных традиций, торжественных церемоний и обрядов жертвоприношения, противниками чего были христиане, не признающие никаких богов ни национальных, ни интернациональных, кроме единого Бога — Творца всего видимого и невидимого. Отсюда ему представлялась неизбежной полная ликвидация христианства в одних случаях путем увещания, в других, где увещание оказывалось безуспешным, посредством попыток до смертной казни включительно. В свете сказанного последовал эдикт, согласно которому все христиане, живущие в том или ином регионе империи, обязаны были в указанный срок явиться в местный магистрат и заявить: остается ли он (или она) при своей вере или отрекается от нее. Членам магистрата вменялось в обязанность всячески увещивать приходящих к отречению. Отрекшимся предлагалось доказать искренность ими сказанного участием в жертвоприношении. Не отрехшихся, а равно и не явившихся для участия в жертвоприношении подвергали пыткам и тюремному заключению. Упорствовавших, несмотря на перенесенные пытки, убивали или сжигали. Полиции вменялось уклонившихся от явки в магистрат подвергать пыткам как преступников и казнить. Имущество казненных конфисковалось.

Пытки и казни были не менее жестокими, чем при Марке Аврелии, но положение преследуемых осложнялось тем, что у многих христиан были родственники язычники и казнь христианина рикошетом могла отразиться на родственнике-язычнике. Мысли о грозящих пытках и казни, страх за семью, которая после конфискации имущества казненного оставалась без куска хлеба, опасения за свободу родственников, хотя бы и язычников, не сообщавших властям о родстве их с казненным, всё это приводило христиан, в особенности оглашаемых, к тяже-

лым мыслям, и чем ближе подходило время их крещения, тем ужаснее становилось их нервное состояние. В Постановлениях апостольских они названы «одержимыми от духов нечистых»¹⁵⁷ (ἐνεργούμενοι ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων), а Анкирский Собор определил их как обуреваемых (χειμαζόμενοι)¹⁵⁸. Последнее определение кажется более удачным, чем первое. Это не были бесноватые вроде тех, о каких мы имеем представление из сообщений евангелистов, и их нельзя отнести к категории больных, страдающих припадками эпилепсии. Это были люди, страдающие депрессией, которая могла довести их до психо-физического заболевания. Как могла помочь этим несчастным людям Церковь? Только молитвой! Если силой молитвы христианские мученики могли переносить жестокие мучения, то сила молитвы могла помочь и этим страдальцам. Среди христиан нашлись люди мужественные, не страшющиеся никаких мук, которые силой молитвы и убедительностью своих слов подкрепляли обуреваемых и тем облегчали их страдания. От греческого глагола ἐξορκίζω — заклинаю, который евангелисты употребляли в повествованиях об изгнании бесов Господом, этих мужественных людей называли экзорцистами. Ассоциация между глаголом, которым евангелисты обозначали изгнание бесов, и ситуацией, какая создавалась в Церкви во время гонения, охватившего все слои населения империи, бесспорно существовала. Она, эта связь, вытекала из христианского богословия, согласно которому источником всего доброго является Бог, источником всякого зла является диавол (διάβολος) — клеветник. Так, современник гонения епископ Александрийский Дионисий по поводу гонения Декия писал: «Настали времена, о которых Сам Господь возвестил, что наступят времена, когда и самые избранные близки будут к прельщению» (Мф. 24, 24)¹⁵⁹.

В функции экзорцистов входило проведение бесед с обуреваемыми. После беседы экзорцист возлагал на них руки и читал молитву о них. Как видно из Апостольского предания, с приближением времени крещения обуреваемых беседы эти, а соответственно и молитвы о них учащались¹⁶⁰. Экзорцисты, как и прочие клирики, поставлялись особой молитвой.

Евсевий в одной из цитат из послания папы Корнилия к антиохийскому епископу Фабию сообщает сведения о клире города Рима. У Корнилия было «сорок шесть пресвитеров, семь диаконов, семь иподиаконов и пятьдесят два человека заклинателей»¹⁶¹, то есть больше, чем пресвитеров. Если такое количество экзорцистов было в одном Риме, то сколько же их было в центрах церковной жизни империи — в Лионе, в Милане, в Равенне, в Карфагене, Александрии, Салониках, Афинах, Коринфе, в Смирне, в Ефесе, Антиохии писидийской, Кесарии каппадокийской, Лаодикии, Иконии, Никомидии, Антиохии сирийской, Кесарии палестинской, в Босре, в Эдессе, не считая необъятной периферии империи, где также проливалась кровь христиан и, следовательно, были обуреваемые. Служение экзорцистов было выразительным проявлением любви христианской и покорности воле Божией, если мы учтем, что экзорцист постоянно рисковал за свою деятельность быть подверженным страшным мучениям и не менее мучительной смерти.

С окончанием гонений постепенно исчез разряд обуреваемых. Поэтому Лаодикийский Собор ограничил деятельность экзорцистов: «Не произведенным от епископа не должно заклинати ни в церквах, ни в домах»¹⁶², а Постановления апостольские запрещают вообщеставлять экзорцистов, мотивируя это тем, что «славный подвиг заклинания есть дело добровольного благорасположения и благодати Божией через Христа наитием Святого Духа; потому что получивший дарование исцелений показуется через откровение от Бога, и благодать, которая в нем, явна бывает всем. Если же нужно, чтобы он был еписко-

пом, или пресвитером, или диаконом, то рукополагается»¹⁶³. Итак, в данном случае рукоположение в заклінателя сохраняется как начальная степень при возведении в одну из высших степеней иерархий.

В литургико-канонических памятниках V века Восточной половины Церкви экзорцисты уже не упоминаются. Римская Церковь дольше сохранила поставление в экзорциста как на особое церковное служение. Позднее это поставление стали совершать над хиротонисуемыми на одну из высших ступеней, что соответствовало приведенному выше указанию Постановлений апостольских¹⁶⁴.

Несколько слов о разряде кающихся, или, что то же, падших. Это был довольно многочисленный разряд христиан, не допускаемых к участию в Евхаристии. Основная причина отречения, по словам священномученика Киприана Карфагенского, была в обмирщении христиан, не только мирян, но и пресвитеров и даже епископов¹⁶⁵. Обмирщение же было следствием спокойной и благополучной жизни Церкви, которая создавалась благодаря благосклонному отношению к христианству большинства императоров, начиная с императора Коммода (180—192)¹⁶⁶. В чем выражалась дисциплина церковного покаяния, это видно из Канонического послания святого Григория, архиепископа Неокесарийского, Чудотворца, современника гонений Декия и Валериана. В его время покаянная дисциплина имела четыре степени. Проходившие первую степень покаяния стояли вне храма и здесь кающийся должен был просить у всех входящих в храм молитв за него. Проходящим вторую степень разрешалось стоять у дверей внутри притвора, так что они могли слышать чтение Священных книг. С началом же молений об оглашаемых стоящие в притворе должны были покинуть его.

Лица, проходившие третью степень покаяния, назывались припадающими. Они стояли внутри врат не притвора, а храма и покидали последний вместе с оглашаемыми.

Проходящие четвертую степень покаянной дисциплины назывались купностоящими. Они уже стояли в храме и не покидали его с оглашаемыми. Покаяние их завершалось через некоторый промежуток времени¹⁶⁷ причащением Святых Таин.

Ко времени Иоанна Златоуста и составлению Постановлений апостольских покаянная дисциплина изменилась. Здесь мы не видим ни стоящих вне храма, ни стоящих у дверей внутри притвора, ни стоящих у дверей внутри храма. Они стоят в храме вместе с оглашаемыми, обуеваемыми и просвещаемыми. О каждом из перечисленных разрядов диакон произносит особое моление, епископ читает особую молитву, которую соответствующий разряд выслушивает коленопреклонно и затем принимает от епископа руковозложение. Последними принимают руковозложение кающиеся, но они еще не допускаются до участия в Евхаристии и покидают храм. Такое изменение покаянной дисциплины можно объяснить тем, что хотя после Декия были жестокие гонения — императора Валериана (257—259), императора Диоклетиана и его соправителей (303—311), но их эдикты не имели в виду массовое преследование и розыск христиан. К тому же падшие в гонение Декия ко времени Диоклетиана если и были еще среди живых, то они уже прошли дисциплину покаяния.

В VII веке в большинстве Церквей молитвы об оглашаемых, обуеваемых и кающихся утратили свое значение. Иаков, епископ едеский (р. ок. 640, умер в 708), в письме к некоему пресвитеру Фоме о древней сирской литургии по поводу этих молитв писал: «Наши отцы предали нам следующее: после чтения Священных книг Ветхого и Нового Завета надобно произносить три молитвы. Первая — об оглашаемых, когда диакон возглашает «оглашаемые, приступите», то есть, чтобы они подошли под руку епископа или священника и, принявши воз-

ложение руки, вышли. Потом должна быть молитва об одержимых, которые при возгласе диакона «одержимые, приступите» подходят под руку епископа или священника, которым научены, и уходят. Также третья молитва совершалась о кающихся, которые, по отпущении диаконом, выходили. Но всё это в Церкви уже вышло из употребления, хотя диаконы в некоторых местах упоминают о том, возглашая то же по древнему обычаю»¹⁶⁸.

В иерусалимской литургии апостола Иакова моления об оглашаемых, обуреваемых и кающихся исчезают на рубеже нашего тысячелетия. Свиток Мессинский (конец X в.)¹⁶⁹ и кодекс Россанский (посл. четв. XI в.)¹⁷⁰ уже не имеют этих молитв. След их существования в прошлом остался в возглашении диакона после возгласа «Яко да под державою Твоею всегда храними...» — «Никто из оглашаемых, если есть, никто из непосвященных, никто из одержимых с нами несвязанный. Других узнавайте. Двери!»¹⁷¹. В александрийской литургии апостола Марка в том же Россанском кодексе молитвы об оглашаемых, обуреваемых и кающихся отсутствуют, и только перед пением «Иже херувимы» диакон возглашал: «Смотрите, чтобы никто из оглашаемых...»¹⁷², в Ватиканском же свитке 1207 года¹⁷³ еще есть ектения «Помолитесь, оглашаемые»¹⁷⁴ и кроме того возглашение перед Херувимской песнью, как и в Россанском кодексе¹⁷⁵. В современном константинопольском Иератиконе на литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста положена ектения об оглашаемых, а на литургии Преждеосвященных Даров об оглашаемых и кроме того со среды четвертой седмицы ектения о просвещаемых¹⁷⁶. Славянский Служебник дословно повторяет сказанное в греческом Иератиконе.

К началу второго тысячелетия нашей эры у исконно христианского населения Византийской империи дети принимали крещение в младенческом возрасте по вере родителей и восприемников. Исключение составляли дети-сироты, по тем или иным причинам в младенчестве лишившиеся родителей, и не имевшие восприемников, которые могли бы подтвердить факт крещения этих младенцев. По линии церковной благотворительности эти дети определялись в сировоспитательные дома и по достижении отроческого возраста принимали крещение. Кроме того, в условиях многоэтнического состава населения империи, где некоторую прослойку его составляли нехристиане, а также существования наемного войска из варваров (так называли византийцы иноземцев-язычников), всегда оказывались лица, желающие принять христианство. То же явление наблюдалось и в соседних с Византией странах, принявших христианство, — в Болгарии, Моравии, Чехии и в Киевской Руси. После крещения Руси равноапостольным Владимиром собственно христианское население составляли жители Киева, Новгорода, Ладоги, Пскова, периферии этих городов оставались языческими¹⁷⁷. Что же касается земель с прослойкой инородческого населения — Белозерья, Ростовской, Суздальской, Муромской, Рязанской, то они вместе с их городами-центрами оставались языческими до второй половины XI века¹⁷⁸. Таким образом, моления об оглашаемых и просвещаемых в то время еще не утратили своей актуальности. Сохранились византийские и славянские литургические памятники, непосредственно касающиеся подготовки к принятию крещения, причем в некоторых еще сохранились следы более раннего времени, например, указание оглашаемому снять свои одежды, а затем одеться и обуться, что в действительности имело смысл в тех случаях, когда завершение оглашения происходило непосредственно перед совершением таинства крещения.

В так называемом Дрезденском списке устава Великой Константинопольской церкви, датируемом первой половиной XI века¹⁷⁹, приводится обращение катехизатора к присутствующим в храме в Неделю

Православия относительно желающих пройти катехизацию. На литургии после чтения Евангелия тот (очевидно, священник), который должен был оглашать готовящихся к крещению, в сопровождении шести диаконов, по три справа и слева, поднимался на амвон и произносил первое огласительное слово: «Возлюбленные мои, истинные чада, зная вашу искреннюю веру во Христа и то, какое вы имеете уважение к святому крещению, напоминая вам и ныне об обычных порядках, просим: все, кто желает привести к спасительному Христову крещению некоторых из близких вам, таковых уже приводите сюда во святые церкви, дабы успеть заранее научить оглашаемых Божественным наставлениям в правилах веры. В самом деле, некоторые приступающие ко святому таинству не успевают ничему научиться из предлагаемого им наставления, и случается, что они сподобляются благодати, совершенно ничего не зная о благодати. Итак, каждый из вас, имея у себя такового, да приводит его прежде крестопоклонной недели поста, ибо по прошествии ее, без испытаний, помимо какой-либо крайней нужды, приводимых креститься в приближающийся пасхальный праздник мы не будем допускать»¹⁸⁰.

Заметим, что указание на вторую седмицу Великого поста как на крайний срок для вступления в разряд оглашаемых зафиксировано в правилах Лаодикийского Собора. «По двух седмицах Четыредесятницы не должно принимать ко крещению»¹⁸¹. Тот же Собор указал, чтобы проходящие оглашение еженедельно по пятницам отчитывались перед епископом или перед пресвитером в освоенном ими знании основ христианского вероучения. «Крещаемым должно изучати веру, и в пятый день седмицы давати ответ епископу или пресвитерам»¹⁸².

В той же рукописи приведен обряд завершения оглашения, который патриарх совершал в Великую пятницу между службами Тритекти¹⁸³ и вечерней. Заметим, что этот же чин с незначительным расхождением в деталях опубликован был Гоаром из Барбериновской рукописи № 77 конца VIII — начала IX века¹⁸⁴. «Около полудня, когда патриарх по окончании Тритекти садился для отдыха, в это время певчие из сировоспитательных домов восходили на амвон и пели псалом: «Господи, кто обитает в жилищи Твоем». Привратники приготовляли в притворе детей и приводили их в храм. Певцы вторично пели псалом с припевом «Слава» и сходили с амвона. Старейший иподиакон поднимался на амвон и расстилал на нем ковер. Патриарх поднимался на амвон, совершал три поклона, троекратно благословлял народ свечами и произносил «Мир всем». Затем, сняв с себя омофор и отдав его стоящему позади архидакону, обращался к детям: «Стойте со страхом, благословляйтесь и разрешайтесь» (у Гоара — «раздевайтесь»). Сказав довольно пространное поучение детям, он говорил: «Горé руки ваша» и произносил краткую ектению, на прошения которой народ отвечал троекратным «Господи, помилуй». Патриарх благословлял трижды народ и возглашал: «Яко милостив и человеколюбец Бог еси...» (по Гоару — прибавлял: «Оденьтесь и обуйтесь»). Сойдя с амвона, он шел в алтарь и читал молитву: «Владыко Господи Боже наш, призиви рабы Своя ко святому Твоему просвещению». Затем выходил к предaltarной решетке. Диаконы и восприемники подводили к нему детей. Если дитя было при матери, то диакон или восприемник также подводил его под благословение патриарха. Патриарх возлагал руку на голову каждого из оглашаемых, трижды дул на него и трижды его благословлял. Закончив благословение всех оглашаемых детей, он обращался к алтарю и давал возглас: «Яко Ты еси просвещение наше». Диакон — «Главы наша...» и священник читал молитву «Боже, Спасителю наш, иже всем хотяи спастися». Диакон — «С миром изыдем» и священник читал особую заамвонную молитву»¹⁸⁵.

В той же рукописи имеется еще особый чин молитвы и благосло-

вления просвещаемых. Его совершал патриарх на литургии Преждеосвященных Даров, начиная со среды крестопоклонной седмицы. В Уставе сказано, что «после молитвы об оглашаемых присоединяется и другая молитва о готовящихся ко святому просвещению. Диакон говорил: «Помолитесь иже ко просвещению» и проч. «Иже ко просвещению главы ваша...» После этого постилали ковер «на обычном месте перед вторым антиминсом»¹⁸⁶. Патриарх садился на кресло. Диакон на амвоне возглашал: «Елицы ко просвещению приступите к руковозложению и благословитесь». Восприемники приводили детей, готовящихся к крещению, и патриарх благословлял каждого из них и дул на него. Затем он возвращался в алтарь. Диакон, стоящий на амвоне, возглашал: «Елицы ко просвещению приступите». И диаконы, стоящие на солее, повторяя, говорили по обычаю подобные возгласы. Чинопоследование заканчивалось отпустом»¹⁸⁷. По-видимому, это было чинопоследование, отличное от молитв и благословения оглашаемых и, быть может, оно подобно древней александрийской практике совершалось над детьми-подростками, которые были более восприимчивы к катехизации, нежели те, которых относили к разряду оглашаемых. Поэтому их катехизацию начинали не с третьей седмицы поста, а с четвертой. Иначе трудно объяснить внесение изложенного обряда в ектению о просвещаемых, которую по традиции произносили, совершив этот обряд.

Ниже приводится полностью чинопоследование отречения от сатаны и сочетания со Христом, из евхологиона VIII—IX вв. Барбериновской библиотеки № 77, опубликованное Гоаром.

«Около шестого часа (по восточному времяисчислению) епископ приходит в храм, где уже находятся в сборе все готовящиеся ко крещению, и поднимается на амвон. Архидиакон возглашает «Вонмем». Епископ — «Мир всем» и обращается к оглашаемым со словами: «Стойте со страхом, перекреститесь, разденьтесь и развяжитесь. Вот концы вашего оглашения, наступило время вашего избавления, сегодня вы хотите изложить Христу грамоту о вере. Хартия, чернила и трость — это ваша совесть, язык и сердце. Смотрите, какое исповедание вы пишете, и не погрешите, чтобы не оказаться окраденными! Умиравшие распоряжаются и пишут свое завещание наследнику, вы же хотите утром после ночи умереть для греха. Теперь укажите и сделайте завещание. Сделайте наследником греха диавола и отдайте ему грехи как отеческое наследство. Если кто-либо из вас имеет в душе что-либо дьявольское, пусть бросит это ему. Мертвый не владеет имуществом, и в вашей душе пусть не останется ничего дьявольского. Поэтому поднимите ваши руки вверх как обсыскиваемые ангелами, чтобы не было ничего дьявольского скрытым вами. Да не будет в вас вражды, и пусть никто не держит гнева, ни мести, ни лицемерия. Отбросьте всякую скверну и злобу диаволу. Стойте как пленники, потому что вас покупает Христос. Каждый из вас, как бы видя и ненавидя диавола, пусть дунет на него».

И когда они дунут, он (епископ) начинает: «Взгляните в свою совесть и возьмите свое сердце, посмотрите каждый, что вы делали, и если в вас есть еще что-либо противное, с дуновением выплюньте».

И когда они плюнут, говорит им: «Пусть не будет у вас иудейского лицемерия, пусть никто не будет двоемыслен о тайне. Слово Божие испытывает сердца ваши острее всякого меча обоюдоострого. Теперь диавол стоит на западе, скрипя зубами, хватая волосы, хлопая руками, кусая губы, неистово рыдая о своей потере и не веря в ваше освобождение. Поэтому Христос поставил вас против него, чтобы вы отрелись от него и, дунув на него, вступили в борьбу с ним. Диавол стоит на западе, где начало тьмы. Отрекийтесь и дуньте».

Когда же они дунут и обратятся, он говорит: «Итак, обратитесь на восток и соединитесь со Христом, чтобы никто не обидел вас, стойте

со страхом. Все страшные и грозные присутствуют, все силы небесные сюда пришли, все ангелы и архангелы невидимо ваши голоса записывают, херувимы и серафимы ныне с неба смотрят, принять ваши обеты и принести их Владыке, берегитесь, как вы отречетесь от врага и соединитесь с Создателем».

И потом говорит им: «Повернитесь к западу, держа руки свои вверх, и что я говорю, то и вы говорите — Отрекаюсь от сатаны и всех дел его, всего служения ему, всех ангелов его и всей гордыни его».

И так говорит трижды, и они отвечают то же. Потом спрашивает их трижды: Отреклись ли от сатаны? Они же говорят: Отреклись. И говорит им: Дуньте на него. И потом говорит им: Обратитесь на восток, имея свои руки протянутыми. Стойте со страхом. Что говорю вам, то и вы говорите. И сочетаюсь со Христом и верую во единого Бога Отца Вседержителя... И в жизнь будущего века. Аминь.

Это трижды говорит со всеми. Потом спрашивает их трижды: Сочетались ли со Христом? Они отвечают: Сочетались. И потом говорит им: Поклонитесь Ему. И читает молитву — Благословен Бог, хотящий всем человекам в разум истинный прийти, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

И опять говорит им: Вот вы отреклись от сатаны и сочетались Христу. Запись совершена. Владыка ее имеет на небесах. Смотрите, сохраните обеты. Эта запись будет вам предъявлена в день суда. Не погрешите в главном, в том, в чем будете истязаны на страшном грозном том суде, когда силы небесные поколеблются и все человечество предстанет перед судом, тысячи ангелов и воинство архангелов и чины горних сил, когда река огненная и червь неусыпающий, тьма кромешная. Тогда тебе будет дано прочитать твою запись. Если ты милостив и человеколюбив, тотчас примешь споспешников помилования. Если же будешь бесчеловечен, неотзывчив, немилостив и досадитель, клеветник на ничем тебя не обидевших, тогда предстанет перед тобой диавол, обличая тебя и говоря: Владыка! Он словом отрекся, а делом служил мне. И огорчатся ангелы и заплачут о тебе все и праведники. Конец же ответа будет тяжким изречением. Если кто в настоящей жизни впадает в беду и найдет защитника, или просьбу друзей, или помощь от родственников, или может откупиться богатством, там так не будет. Ни отец не поможет, ни любящая мать, ни братья не окружают, ни друзья не поспешат, но каждый человек будет нагим и одиноким и от своих дел оправдываемый или осуждаемый. Брат не избавляет, избавит ли человек? Смотрите, крепитесь, отреклись от диавола, до конца его ненавидьте! Сочетались Христу, до последнего вздоха Его прославляйте, и с этим православным исповеданием отойдете к Владыке Богу. Не потерпите кораблекрушения в вере, нищих милуйте, не презирайте обидимых, не присваивайте чужого, не клеветайте на невинных, суетных слухов не принимайте, споборствуйте вашим священникам, свою жизнь в чистоте всегда соблюдая.

Я не усумнился, чтобы сказать вам полезное, вы же сами знаете, как сохранить. Я же сделал, что мог, и сказал для вас полезное, чтобы фракийский меч¹⁸⁸ придя не отнял душу человека, потому что враг за всем смотрит и за словом и воспоминанием и за мыслью и за движением и действием. Но вы оградите себя так, чтобы противник не имел ничего сказать о вас в день Страшного суда. Предстанем суду Христову непостыдно и услышим от Него последний и блаженный голос: придите, благословенные Отца Моего, наследуйте уготованное вам Царство от сотворения мира. Ему подобает всякая слава, честь и поклонение, с Отцом и с Святым Духом ныне и...

И по Амине говорит им: Горé поднимите руки ваши. И говорит: О вселенском устроении и благостоянии святых Церквей и соединении всех рцем, Господи, помилуй. О благоверных царях наших, всей пала-

те и воинстве и о христолюбивых людях рцем, Господи, помилуй. О избавлении душ наших и о еже сокрушится сатане вскоре под ноги наши и о еже непоколебиму и неопаленну и безкровну соблюстися граду нашему и всякому граду и стране рцем, Господи, помилуй.

И знаменует людей епископ по обычаю и возглашает: Яко милостив и Человеколюбец Бог еси, и Тебе славу воссылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу ныне и... И по Амине говорит: «Оденьтесь и обуйтесь». Потом сходит (с амвона. — *Н. У.*) и входит в алтарь. И после обычной молитвы диакона о готовящихся к святому просвещению читает епископ молитву, не делая обычного возгласа в конце молитвы: «Владыко Господи Боже, призови рабов Своих к святому Твоему просвещению и сподобив их великой Твоей сей благодати, омой тех скверну и породи их в жизнь вечную и соверши их силою Святого Твоего Духа в соединение с Христом Твоим».

И по совершении молитвы крещаемых диакон вместо «Главы ваша» говорит: Елицы ко просвещению приступите к руковождению и благословитесь. Епископ возлагает руки на всех мужчин и женщин, подходит ближе к престолу и возглашает: Яко Ты еси просвещение наше и Тебе славу воссылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу ныне... Мир всем. Диакон: Главы ваша Господеви приклоните. Епископ молитву: Боже Спасителю наш, иже всем хотяй спастися и в разум истины прийти, воссияти свету разума в сердцах наших, и еже ко святому просвещению благоуукрашаемым, и сподоби тех бессмертного Твоего дара и совокупи тех святой Твоей соборной и апостольской Церкви. Возглас: Твое бо есть еже миловати и спасати, и Тебе славу воссылаем Отцу и Сыну и Святому Духу... и отпуст».

По существу изложенное представляет чин оглашения, который в современном требнике предшествует крещению. Отличие одного от другого составляют поучительные наставления, которыми сопровождаются важнейшие обряды оглашения в чинопоследовании. Почти дословно эти поучительные наставления имеются и в русских требниках XV—XVI столетий¹⁸⁹. По-видимому, они были общепринятыми в Церкви, подобно имеющемуся в современном чине покаяния обращению духовника к исповедникам «Се, чадо, Христос невидимо стоит...».

Новым, собственно христианским элементом в предъевхаристическом синакисе было литургическое оформление входа епископа пением гимна «Святый Боже». Из приведенных выше слов Иоанна Златоуста относительно респонсорного пения псалмов известно, что народ на каждый стих псалма отвечал пением одного и того же стиха «сильного, заключающего в себе какое-либо высокое учение». Такие стихи получили название тропов, от греч. *ὁ τροπός* — иносказательное выражение, или, что то же, перифраз. Такого происхождения пасхальное песнопение «Христос воскрес из мертвых, смертью смерть поправ, и сущим во гробех живот даровав». Хотя в современных богослужебных книгах это песнопение названо тропарем, но по существу это только перифраз слов апостола Павла из 1 Кор. 15 «Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (ст. 20) и «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут. Каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы в пришестии Его» (ст. 22—23) — троп, которым сопровождалось пение 67-го псалма (Да воскреснет Бог...). Такого же происхождения песнопение «Елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь». Это перифраз слов ап. Павла «Все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились» (Рим. 6, 3), который подпевали новопросвещенные, входя в храм из баптистерия с пением 31-го псалма: «Блажени, ихже оставишася беззакония...». Трисвятое — перифраз 3-го стиха из 41-го псалма: «Возжада́ душа моя к Богу, крепкому, живому». Каждое из последних слов стиха предваряется словом Святый, заимствованным из 6-й главы книги пророка Исаии, где ска-

зано, что стоящие вокруг Господа серафимы «взывали... друг ко другу и говорили: свят, свят, свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его» (ст. 3). Впервые этот гимн встречается в упомянутом житии Василия Великого и приведен он в связи с следующим эпизодом.

Император Валент (364—378), встав в церковной политике на сторону ариан, отнял в Никее главный храм от православных и передал его арианам. Православные обратились за защитой к Василию Великому. Василий направился в Константинополь и там пытался склонить императора на сторону учения отцов Первого Вселенского Собора. Когда его попытки в этом направлении оказались безуспешными, он предложил, чтобы Сам Бог рассудил этот спор о принадлежности храма. Для этого следовало закрыть храм с тем, чтобы ариане в течение трех суток молились Богу и просили в защиту их права на храм знамения свыше. Если таковое было бы явлено, защитники Никейского символа веры тем самым теряли бы право претензии на возвращение им храма. В случае же, если молитва ариан не будет услышана, позволить православным совершить такую же трехсуточную молитву. Валент принял это предложение и поручил выполнение его Василию Великому. Василий отбыл в Никею. Туда же было дано императорское распоряжение — закрыть храм, с тем, чтобы ариане, а в случае безуспешной их молитвы, и православные совершили трехсуточные молитвы. Ариане провели трехсуточные моления и никакого знамения свыше не получили. Тогда Василий Великий с православным населением города пошел в загородную церковь мученика Диомиды и совершил там всемогущее богослужение, а затем пошел к закрытому храму, поя с народом «Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный, помилуй нас». Подойдя к воротам храма, он сказал народу: «Воздвигните руки ваши на высоту небесную и прилежно взывайте — Господи, помилуй». Совершив молитву, Василий велел народу умолкнуть и, подойдя к дверям храма, перекрестил их, говоря — Благословен Бог христиан всегда, ныне и присно и во веки веков. Народ сказал — Аминь. И вдруг произошло землетрясение, и начали рушиться укрепления дверей, отпали печати, двери, словно от ветра и бури, ударились о стены. Василий стал петь — Возьмите врата, князи ваша, возьмитесь врата вечная и внидет Царь славы. С этими словами он, и с ним весь народ, вошли в храм и святитель Василий совершил «Божественную службу», то есть Евхаристию¹⁹⁰.

Приведенный эпизод из жития Василия Великого носит легендарный характер, но всякая легенда всегда создается вокруг исторических фактов, чем она, собственно, и отличается от мифа, как продукт исключительно творческой фантазии. Возможность фактов отнятия от православных никейцев их соборного храма и вмешательства в это дело Василия Великого более чем вероятна. Дискуссия между императором и Василием Великим относительно права православных на владение соборным храмом в Никее и уступка Валента в этом отношении Василию была вполне закономерна, если учесть, что Василий Великий был вождем младоникейцев, объединившим вокруг себя на борьбу с арианами не только православных, но и так называемых полуариан, и не Валенту было бороться с Василием. Григорий Богослов в надгробном слове Василию Великому рассказывает, как император пришел в храм, когда Василий Великий совершал литургию. «Он вошел в храм со всей своей свитой. В тот день был праздник Богоявления и было богослужбное собрание. Когда император вступил в храм, он был оглушен пением, когда же увидел целое море народа и все благочиние, царившее в алтаре и похожее больше на ангельское, чем на человеческое, именно — самого Василия, который стоял впереди всего народа прямо, подобно, как говорит Писание, Самуилу, неподвижно и телом, и очами, и духом, как будто ровно ничего и не случилось, по-

добно столпу Божию... (?) (увидел) — тоже клир, стоявший вокруг него со страхом и почитением, — то его охватила слабость, в глазах у него помутилось и завертелись круги. Когда же следовало принести дары к Божественной трапезе, он захотел сделать это сам и, когда никто не принимал их у него, как это было обычно, потому что не знали, захочет ли он сделать приношение, тотчас же обнаружилась его слабость: он зашатался и, если бы кто-то из клириков не поддержал его, то он упал бы»¹⁹¹.

Что касается авторства гимна «Святый Боже», которым народ сопровождал Василия Великого, идучи от церкви мученика Диомиды до соборного храма, то Никифор Каллист Ксанфопул (XIV в.) говорит, что эта песнь принята от самих апостолов¹⁹². Но в свете существующих научных данных в области церковной истории и гимнографии это сообщение не вызывает доверия. Профессор К. Крумбахер относительно Церковной истории Никифора Каллиста Ксанфопула пишет, что существуют некоторые указания на то, что Ксанфопул просто переработал какое-то сочинение, написанное в начале X века и доведенное до 920 года, поставив без дальних околичностей на нем свое имя... В лучшем случае заслугу творца идеи всеобщей истории Церкви следует приписать не Ксанфопулу, а неизвестному автору X века. Но и для того времени идея эта не была уже новой по существу, ибо в подобном же духе были составлены церковные истории Филиппом Сидским (около 430 года) и Федором Чтецом (около 530 года)¹⁹³.

Троп «Святый Боже» выражал две доктрины христианского учения: взятый в основу тропя третий стих 41-го псалма служил исповеданием веры в Единого Бога, а слово «Свят», заимствованное из третьего стиха 6-й главы пророка Исаии, где оно повторялось подряд три раза, будучи заимствовано в троп, оказалось предикатом к словам Бог, Крепкий, Бессмертный. В таком контексте оно явилось исповеданием веры в троичность ипостасей в едином Боге. В несложном со стороны конструкции текста и потому доступном для запоминания всем православным христианам как грамотным, так и неграмотным, троп содержал глубокие христианские доктрины, против которых выступали ариане разных толков. Такой троп мог появиться только в IV веке, в разгар арианской смуты, и нет никаких оснований к сомнению в принадлежности его творчеству Василия Великого. Василий Великий распевал его, шествуя с народом по улицам, что видно из жития его. Общественным пением гимна «Святый Боже» он стал начинать литургию. В современном Служебнике есть «Молитва трисвятого». Большая часть ее текста состоит из фраз, заимствованных из Священного Писания. Это метод, которым пользовался Василий Великий, составляя троп «Святый Боже». В том и другом творении чувствуется один и тот же авторский почерк. «Боже святой, Иже во святых почиваяй (Ис., 57, 15), Иже трисвятым гласом от серафимов воспеваемый (Ис., 6, 2) и от херувимов (Пс. 79, 2) славословимый, и от всякия небесныя силы поклоняемый: Иже от небытия во еже быти приведый всяческая (Прем. Сол. 1, 14), создавый человека по образу Твоему и подобию (Быт. 1, 26) и всяким Твоим дарованием украсивый: даый просящему премудрость и разум (2 Пар. 1, 10) и не презираый согрешающаго, но полагаый на спасение покаяние: сподобивый нас смиренных и недостойных раб Твоих, и в час сей стати пред славою (Иуды, 24) святаго Твоего жертвенника и должное Тебе поклонение и славословие приносить: Сам, Владыко, прими и от уст нас грешных трисвятую песнь, и посети ны благостию Твоею: прости нам всякое согрешение, вольное же и невольное, освяти наши души и телеса, и даждь нам в преподобии служити Тебе вся дни живота нашего (Лк. 1, 75), молитвами святых Богородицы и всех святых, от века Тебе благоугодивших». Молитва заканчивается возгласом: «Яко свят еси, Боже наш, и Тебе славу вос-

сылаем...». Не утверждая, что эта молитва за тысячекратную давность не подверглась частичным текстальным изменениям, сокращениям ли или дополнениям, нельзя отрицать общности не только ее мыслей, но и лексики с тропом «Святой Боже».

Следы древнего литургического оформления входа епископа, в первую очередь самого Василия Великого, сохранились в современном служебнике. Это прежде всего слова «Благословен вход святых Твоих, всегда, ныне и присно...», которые произносит священник пред входом в алтарь, осеняя при этом крестным знаменем открытые святые врата. Василий Великий в данном случае под святыми имел в виду не врата, которых в ту пору не было, а народ, ожидавший его прихода в притворе храма и шествующий вместе с ним к алтарю. Именование христиан святыми восходит к апостольскому времени; им указывалось на освящение человека Духом Святым в таинстве крещения (см. 1 Пет. 1, 15—16; 2, 5—10; Рим. 1, 7; 1 Кор. 1, 2; 14, 33; Еф. 1, 1; Флп. 1, 1; Кол. 1, 2 и др.). Слова «Благословен вход святых Твоих» в данном случае имели значение начального возгласа, за которым следовала молитва «Боже Святой, иже во святых почивай», которую он произносил по обычаю гласно, и пение Трисвятого. Всё это становится ясным в свете богослужебных порядков того времени. В ту пору никто из клириков, даже пресвитеры, не имели права войти в алтарь раньше епископа. «Не подобает пресвитерам прежде входа епископа входить и сидеть в алтаре, но с епископом входить, кроме случая, когда епископ немощен или в отсутствии»¹⁹⁴.

Трисвятое как гимн исповедания веры в единого Бога, в Троице славимого, могло скоро получить общецерковное признание. О пении его говорит Иоанн Златоуст: «Из самого настоящего собрания, из того, что вы с усердием посещаете Мать всех — Церковь, из этого всеночного и непрестанного стояния, я радуюсь, что не напрасно бросаю семена (слова Божии). На этих бдениях вы, подражая ликам ангельским, приносите непрестанно славословие Создателю. О, дарования Христовы! На небе славословят ангельские воинства, на земле люди, в церквях составляя лики, подражают такому их славословию; на небе серафимы взывают трисвятую песнь, на земле множество людей возносят ту же песнь, составляя общее торжество небесных и земных существ, одна благодать, один восторг, одно радостное ликостояние»¹⁹⁵.

Хотя гимн был направлен в первую очередь против ариан всех толков, однако Четвертый Вселенский Собор, созванный в 451 году, когда арианство было уже делом прошлого и в восточной половине Церкви возникли новые ереси — евтихианство и монофизитство, искажавшие православное учение о личности Господа Иисуса Христа как Богочеловека, на одном из первых своих заседаний исповедал православие пением Трисвятого¹⁹⁶. Этот факт свидетельствует как о всецерковной распространенности этого гимна, так и о широком его употреблении.

В свете сказанного о происхождении и значении Трисвятого еще на рубеже IV—V столетий, что подтверждается приведенными выше словами Иоанна Златоуста, автор этих строк считает невозможным обойти молчанием версию о чудесном происхождении этого гимна. Согласно этой версии, во время происходившего в Константинополе в царствование императора Феодосия II (408—450) страшного землетрясения, когда патриарх Прокл (434—447) и сам император вышли на площадь босые, с множеством народа, и совершали молебствие, один отрок, поднятый на небо и вскоре опустившийся на землю невредимым, рассказал, что слышал, как на небе ангелы пели «Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный, помилуй нас». Народ вместе с отроком повторил эту песнь, и землетрясение прекратилось. В разных византийских источниках эта версия излагается с некоторыми дополнениями и расхождениями. В одних говорится, что молебствие совер-

шалось по инициативе патриарха Прокла, другие об этом умалчивают. Еще больше путаницы в датировке землетрясения, с которым связывается эта версия. Филарет, архиепископ Черниговский, пишет: «На тридцатом году царствования Феодосия Младшего, след. 438 или 439, в Константинополе и других местах было страшное землетрясение, от которого разрушались храмы, дома, стены. По предложению святого Прокла решились совершить всенародное молебствие. Император и патриарх шли босые. Это было за двадцать дней до Пасхи. Во время самых молитв земля всколебалась сильнее и народ восклицал — Господи, помилуй. Около трех часов дня один отрок поднят был на воздух. Недолго спустя он опять спустился на землю невредимый и сказал, что слышал там — ангелы пели и повелели петь на земле — Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас. Народ повторил вместе с отроком небесную песнь, и землетрясение прекратилось. Благочестивая Пульхерия, сестра императора, и Феодосий издали повеление об употреблении сей песни при богослужении во всех местах»¹⁹⁷.

Автор «Полного месяцеслова Востока», архиепископ Владимирский Сергей, обратил внимание на неточность датировки сообщения архиепископа Филарета. Если землетрясение было на тридцатом году царствования Феодосия Младшего, то это был 438 или 439 год. В действительности землетрясение было 26 января 447 года в конце царствования этого императора. От этой даты не могло быть двадцать дней до пасхи, как пишет архиепископ Филарет¹⁹⁸. Но, указывая на эти неточности, архиепископ Сергей сам впал в заблуждение благодаря противоречивости источников. Дело в том, что в некоторых источниках указываются два землетрясения — 26 января и 25 сентября, причем чудо восхищения мальчика на воздух отнесено на 26 января, что было в воскресный день, а в так называемом Никодимовом прологе это же чудо отнесено на 25 сентября, в лицевом же месяце — слове императора Василия II (1087—1125) чудо с восхищением на небо отрока связано с землетрясением в царствование Феодосия Великого¹⁹⁹. Но Феодосий Великий скончался 17 января 395 г. Чтобы примирить противоречие историков, автор Полного месяцеслова отнес это землетрясение ко времени Феодосия Младшего без указания даты, хотя, согласно Хронографу Феофана, землетрясение 25 сентября, «разрушившее многие церкви, дома и портики до самого основания и похоронившее в развалинах бесчисленное множество народа», было в 477 году, то есть спустя 27 лет после смерти императора Феодосия Младшего, при четвертом преемнике патриарха Прокла, патриархе Акакии (471—489)²⁰⁰.

Примирить эти противоречия оказалось невозможным. В заключение своего экскурса архиепископ Сергей писал: «Собрав все это, приходишь к убеждению, что более данных к тому, чтобы признать два одновременные великие труса, бывшие в царствование Феодосия Младшего. За соединение двух трусов в один нет более или менее ясных указаний в агнолических и исторических памятниках, а за различие есть. Впрочем, этот вопрос требует специального пересмотра, для чего мы не имеем ни средств, ни времени. Что касается до песни Трисвятого, то в западной литературе, отчасти и в русской, высказывались мнения, что эта песнь существовала в Христианской Церкви ранее Феодосия Младшего; некоторые возводят ее даже к временам апостольским. Если она была и ранее Феодосия Младшего, то чудо с отроком могло быть для большего утверждения ее, ибо вскоре из-за нее возникли в Церкви споры. В Антиохийской Церкви прибавляли в ней Святый Бессмертный, распныйся за ны, помилуй нас»²⁰¹.

Мы оставляем в стороне вопрос хронологии событий. Путаница в этом отношении могла легко возникнуть благодаря неточностям и ошибкам, допущенным в источниках, которые использовал архиепи-

скоп Сергей. Нас интересует вопрос о действительности чудесного получения Трисвятого, с которым связывается константинопольское землетрясение 447 года. Ответ автора «Полного месяцеслова Востока», что «чудо с отроком могло быть для большего утверждения» Трисвятого, оставляет впечатление нерешительного. Думается, что этой нерешительности автор избежал бы, если бы подошел к критической оценке к используемым им источникам. Впрочем, это опущение для него было извинительным, поскольку наша отечественная историческая наука до конца XIX века не располагала исследованиями историографического значения.

Первый добротный труд в этом отношении представляла книга заслуженного профессора Московского университета А. П. Лебедева «Церковная историография в главных представителях с IV века по XX», Москва, 1898. Дав положительную оценку трудам «отца церковной истории» Евсевия и продолжателей его дела — Сократа, Созомена, Феодорита, Феодора Чтеца и Евагрия, он останавливается на последнем. «На Евагрии, церковном историке VI века, — пишет он, — заканчивается развитие церковноисторической науки в древнегреческой церкви: после Евагрия церковная историография прекратилась»²⁰². «С VI века появляется и продолжается много веков особый род исторической литературы; творцы ее называются византийскими историками... Но кто такие византийские историки?.. Наименование это характеризует известного рода писателей, обладающих некоторыми особенностями. Характеристические черты византийских историков заключаются в следующем: во-первых, все они в существе дела не историки в нашем теперешнем смысле слова, а хронисты, летописцы, так как они большей частью описывают свое время — время, когда они жили; еще точнее их можно назвать составителями мемуаров... К сожалению, труды их не отличаются высокими достоинствами... Почти все труды их — простые компиляции или сборники фактов без надлежащего плана и литературного и научного вкуса; авторам их недостает критического таланта, а часто и способности произносить правильные суждения; они верят в самые нелепые басни; пристрастие и лесть обезображивают их произведения, а суеверия делают чтение этих же произведений неприятным... Для них было всё хорошо; они ни мало не вглядывались ни в эпоху, когда они сами, жили, не исследовали тех писателей, из которых они выписывали иногда по целым страницам (и даже гораздо более, добавим мы), не давали себе отчета, каков их авторитет. Они даже не заботились о том, чтобы указывать тех авторов, какими они пользуются, они намеренно хоронят концы в воду, чтобы скрыть свой плагиат. И подобно гарпиям, они искажают и извращают всё, до чего коснется их рука».

Нечто подобное о византийских хронистах и методе их работы пишет знаток византийской письменности К. Крумбахер²⁰³. «Невзирая на огромную затрату остроумия и настойчивости, редко удается установить с полнейшей точностью, сделаны ли известные изменения, прибавления или пропуски компилятором А, или они были уже в оригинале В, или даже в главном или побочном источнике С, которым пользовался ВА, как раз от уверенности в этом зависит часто получение точных и убедительных результатов. Примем при этом во внимание особенно фатальное в подобных областях исследования различие в субъективных представлениях и понятиях достоверности, вероятности и возможности, и мы поймем весь комизм положения судьи, который должен дать точное разрешение этому хаосу фактов, предпосылок и запутанных комбинаций»²⁰⁴. Кроме общей оценки литературной деятельности хронистов, К. Крумбахер дает и характеристику творчества каждого хрониста в отдельности. В частности, о Хронике Иоанна Малалы, которому, как считают, принадлежит версия о чуде с воздетым на небо

отроком во время молебствия по случаю землетрясения в царствование императора Феодосия Младшего, Крумбахер говорит: «Характеристика этого труда разъяснит понимание этого вида литературы. Малала отличается по своей историографической технике, концепции и изображению грубостью, неслыханной до этого времени в исторической литературе. Будучи сам лишен всякой утонченной образованности, он пишет не для высокообразованной публики, а для огромной массы монахов и мирян, которые хотят быть осведомлены удобным и занимательным образом о ходе всемирной истории, для тех кругов, которые находят удовольствие в простодушных живых легендах... Его критерием является потребность и удовольствие толпы. Чисто народным языком сбивчиво перечисляется здесь громадная масса фактов. С одинаковой серьезностью излагается как важное, так и незначительное... Немалое внимание привлекает вопрос, из каких источников составилось такое редкое и стройное произведение. К сожалению, Малала сделал исследование своих источников довольно-таки тяжелой задачей; его произведение и в этом отношении — настоящая популярная книжка, в которой широко проявился грубый расчет на простые верования простодушного круга читателей... О критическом рассмотрении или даже об осмысленной обработке источников не может быть и речи. Можно было бы написать целую книгу при желании указать причудливые искажения фактов и смешные ошибки этого рассказчика»²⁰⁵.

Отрицательный отзыв К. Крумбахера о Хронике Иоанна Малалы нельзя представлять как обвинение последнего в сознательном искажении истории. Думается, что дело было проще.

Малала, имея в виду написать Хронику церковно-общественной жизни для простого народа, народным же языком, обращался к соответствующим источникам. Это были местные анналы, в данном случае константинопольские.

Народный эпос тем отличается от исторической литературы, что в нем фактическая фабула облекается в то, что называется народной молвой, возникающей в устной передаче того или другого события. Так было и в Византии. Составители анналов далеки были от абсолютно точного изложения исторических фактов. Они могли заносить в анналы и ту народную молву, которая обычно возникает вокруг тех или иных событий общественной жизни. Этот источник сведений имел в виду и Иоанн Дамаскин, когда он, изъяснив Трисвятое как исповедание равночестного почитания трех ипостасей в едином Божестве, начинает изложение версии о чудесном происхождении Трисвятого словами: «Говорят, конечно, и составители церковной истории»²⁰⁶. Строго научное сообщение о землетрясении 449 года имеется только у Евагрия, земляка и современника Иоанна Малалы. Приводим это сообщение дословно.

«В царствование того же Феодосия случилось величайшее и страшное землетрясение почти в целой вселенной, и превосходило все прежние землетрясения; так что в столице обрушились многие башни и повалилась длинная, так называемая херсонская стена, на некоторых же местах разверзлась земля и поглотила множество селений. Вообще неисчислимы были бедствия на суше и на море: там высохли источники, богатые водою; а здесь явилось множество воды, которой прежде не было; инде сами собою с корнями исторглись из земли деревья и, громадно скучившись, получили вид гор; море выбрасывало мертвую рыбу и поглотило множество лежавших на нем островов; стоявшие на море корабли вдруг очутились на суше, потому что воды отступили назад. Это бедствие поразило многие места Вифинии, Геллеспонта и обеих Фригий, и довольно долго повторялось на земле, хотя уже не с такой силою, как в самом начале; но ослабевало мало-помалу, пока совсем не прекратилось»²⁰⁷.

На Евагрии, как сказано было выше, «заканчивается развитие церковно-исторической науки». Поэтому мы должны обратиться к другому виду византийской письменности, к литургической литературе той эпохи. Здесь мы имеем записи в типиконе Великой Константинопольской церкви, непосредственно касающиеся службы 26 января. Это прежде всего рукопись Патмосской библиотеки IX века № 266. Здесь читаем: «26. Святого Ксенофонта и супруги его Марии и детей Аркадия и Иоанна. В сей же день память преподобных отцов наших Дометия и Пафнутия и труса, бывшего в Экзакционе. Поэтому спешим в священный дом Пречистой нашей Богородицы. После утрени приходит патриарх и входит боковой дверью в алтарь и бывает молитва Трисвятого и начинают певцы на амвоне тропарь глас 5-й: Пославый, Господи, день, в онь же праведно нас наставивый и со страхом вси к Тебе припадаем, глаголюще: Святый, Святый, Святый Господи, Спасителю наш, помилуй нас. И на форуме певцы славословят и диакон — великое Господи помилуй (то есть Великая ектения). И таким образом снова начинают литию, то есть поют тот же тропарь. По входе в Экзакцион певцы опять славословят и тотчас начинают Трисвятое. Прокимен глас 7-й — Господь крепость людям... Стих — Принесите Господеви... Апостол к евреям — Братие, его же Господь любит..., аллилуиа, глас 5-й — Боже, отринул ны еси, и низложил еси нас. Евангелие от Матфея — Во время оно спящу Иисусу в лодке. Причастен — Чашу спасения»²⁰⁸. Итак, 26 января в воспоминание землетрясения, бывшего в царствование Феодосия Младшего, утром направлялась лития из храма святой Софии в церковь Пресвятой Богородицы, что на загородном поле (Экзакцион). Шествие возглавлял патриарх, который приходил в храм св. Софии после утрени. Он входил в алтарь боковой дверью и здесь читал молитву Трисвятого, после чего певцы пели тропарь, посвященный воспоминанию события землетрясения, на пути шествие останавливалось на городском форуме. Здесь певцы пели какое-то славословие и диакон произносил ектению, затем шествие направлялось в Экзакцион, с пением того же тропаря и славословия, с тем, чтобы войти в церковь Богородицы с пением Трисвятого.

Другой список устава Великой Константинопольской церкви гласит (рукопись X века Иерусалимской патриаршей библиотеки № 40²⁰⁹): «Месяца того же (разумеется, январь. — Н. У.) 26 память великого землетрясения, бывшего в конце царствования Феодосия Младшего, сына Аркадия и Евдоксии. В воскресенье 26 числа января месяца в 9-м часу дня упали стены города и большая часть зданий, особенно же от Троадисневых портиков до медного тетрапила и землетрясение продолжалось до трех месяцев, вследствие чего царь совершал литанию со слезами, говоря: Избавь нас, Господи, от праведного Твоего прещения за грехи наши ради покаяния. Поколебавший землю и сместивший (ее) за грехи наши, влагающий страх Твой в сердца наши славить Тебя едино благого и человеколюбивого Бога нашего»²¹⁰. Последование совершается так. Утренняя совершается дома. Патриарх приходит и входит боковой дверью в алтарь, и по исполнении антифона полагается молитва Трисвятого. И архонты и певцы начинают на амвоне тропарь литии, глас 8-й — Пославый, Господи, день, в онь же праведно нас наставивый (тот же, что и в Патмосской рукописи). На форуме певцы славословят и диакон произносит великую ектению. И снова архонты и певцы поют тот же тропарь. И по входе литии в Экзакцион славословят и идут в дом Пресвятой и Пречистой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии близ Еленианов (Еленинский дворец). И тотчас архонты поют Трисвятое»²¹¹. Дальнейшее последование литургии — как в Патмосской рукописи.

К этой эпохе принадлежит «Толкование литургии» Германа, патриарха Константинопольского (715—730), под названием «Последова-

тельное изложение церковных служб и обрядов, и таинственное умозрение о значении их»²¹². Как видно из самого заглавия, труд патриарха Германа весьма пространный и автор обстоятельно толкует все обряды и песнопения литургии.

В частности, толкованию Трисвятого он уделил две с лишним страницы книги. Он говорит, что Трисвятое подобно ангельскому гимну «Слава в вышних Богу», которым ангелы возвестили пастухам о рождении Господа. Далее он объясняет, почему Святый Крепкий относится к Сыну Божию, потому что Он «связал крепкого (Мф. 12, 29), то есть диявола», а Святый Бессмертный относится к Духу Святому, «Которым всякое создание животворится, и пребывает, и взывает, говоря: помилуй нас». Толкование Трисвятого святой Герман заканчивает словами: «Но, слыша эти свидетельства Трисвятого, да не подумает кто-нибудь, что Трисвятое получило начало от вочеловечения Христа и Бога нашего: оно еще древле было таинственно провозглавлено Духом через богоглаголивых пророков, ибо, его вид и слова провидя, Давид кратко выражает его, говоря: возжада душа моя к Богу, крепкому, живому (Пс. 41, 3), и в другом месте — Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их (Пс. 32, 6), и еще в другом — во свете Твоем узрим свет (Пс. 35, 10). И песнь серафимская, възглаголанная Исаией, и троекратное «Свят», сводимое к единому Господству и Божеству, чем отличается от воспеваемого нами Трисвятого?»²¹³.

Итак, святой Герман, весьма обстоятельно изъясняя смысл Трисвятого, ничего не сказал о чудесном происхождении этого гимна. Напротив, приводя ряд текстов из псалма и утверждая на этом основании существование Трисвятого до воплощения Сына Божия, он тем самым косвенно говорит против версии, внесенной Иоанном Малалой в его Хронограф. Более того, патриарх не выражает удивления в связи с тем, что люди на земле поют то, что поют на небе серафимы. Кстати, эту мысль высказал еще Иоанн Златоуст, говоря «на небе серафимы взывают трисвятую песнь, на земле множество людей возносят ту же песнь». Всё сказанное о Трисвятом Германом тем более убедительно, что это говорит патриарх Константинопольский, толкователь богослужения и церковный гимнограф, творец стихир, канонов, прекрасно знавший историю церковной жизни Константинополя.

Из данного обзора византийской письменности следует вывод, что последняя создавалась на основе разных источников. Хроники создавались на основе народного эпоса, и здесь молва, возникшая вокруг того или иного события, вносилась хронистом без всякого смущения относительно ее правдоподобности, в собственно же церковную письменность: церковные уставы, толкования богослужения, народные «сказания», хотя бы то было благочестивого содержания, не вносились.

Что касается возникновения версии о чудесном происхождении Трисвятого, то более вероятным кажется отнести это на царствование Юстиниана I (527—565 гг.). Царствование этого василевса было неспокойным. Не говоря уже о частых войнах, которые далеко не всегда были успешными для Византии, во внутренней жизни страны существовали свои отрицательные обстоятельства. В 532 году на ипподроме произошло восстание, в результате подавления которого погибло около тридцати тысяч народа. Во внутренней политике императора беспокоило монофизитство. Монофизитов в государстве было слишком много, и их нельзя было не рассматривать как политическую силу. Поэтому правительство Юстиниана стало строить новую внутреннюю политику, которая получила название униональной. Юстиниан по-прежнему оставался защитником православия, а императрица Феодора открыто стала на сторону монофизитов. Монофизиты это учли, и нужен был толчок извне, чтобы выступить с демонстрацией. Через год после поражения

бунта на ипподроме в Константинополе произошло землетрясение. Перепуганные жители выбежали из жилищ и всю ночь провели на форуме, поя «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, распныйся за нас, помилуй нас». Проведя всю ночь на форуме, ранним утром весь народ пошел с криком «Да будет победа христианам! Распныйся, спаси нас и город! Августейший Юстиниан, здравствуй! Разорви и сожги томос, утвержденный епископами Халкидонского Собора!»²¹⁴.

Вскоре после этой демонстрации монофизитов последовал императорский указ, которым предавались анафеме Несторий и Евтихий. Говорилось также, что одному и тому же Христу принадлежат чудеса и страдания²¹⁵, а в 534 году Юстиниан «заповедал петь в церкви Единородный Сыне и Слове Божий»²¹⁶. Составленный императором гимн представлял суммарное изложение 2-го, 3-го, 4-го членов Символа веры. Слова «непреложно вочеловечивыйся» были направлены против монофизитов, вождя которых Диоскора Юстиниан, очевидно, из дипломатических соображений, в упомянутом выше указе не предал анафеме вместе с Несторием и Евтихием. Около этого же времени Феодора сумела поставить на Константинопольскую кафедру монофизита Анфима (535 год). В условиях церковно-политической неустойчивости в кругах православного населения легко могла возникнуть версия о чудесном происхождении Трисвятого как контрroversа монофизитской приставке «распныйся за ны».

Показательно, что во всех источниках, сообщающих о константинопольском землетрясении 447 года (хрониках, месяцесловах, патериках), до исторических исследований Георгия Кодина XIV—XV вв. включительно, при расхождении в деталях (датировка события, момент взятия отрока на небо и обстоятельства прекращения землетрясения) красной нитью проходит мысль о том, что молитва еретиков не была услышана и чудесное прекращение землетрясения было связано со смиренной молитвой православных. Поэтому во всех сообщениях наблюдается единый план повествования. Сначала говорится об еретиках, которые поют Трисвятое с приставкой «распныйся за ны», затем о православных, которые смиренно молятся, многократно повторяя «Господи, помилуй». Во время этой краткой молитвы происходит чудо. Восхищенный на небо отрок слышит там ангелов, поющих «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас» (без приставки). Отрок опускается на землю невредимый и рассказывает о слышанном пении. Народ начинает петь Трисвятое (без приставки), и землетрясение прекращается. В некоторых источниках при этом подчеркивается, почему молитва еретиков не была услышана. Так, в месяцеслове императора Василия II, где ошибочно дата землетрясения обозначена 25 сентября, сказано, что народ вместе с царем и патриархом вышел из города в поле близ Евдома, потому что землетрясение не прекращалось. Еретики же феопасхиты, хулившие якобы Божество страдало, пели: Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, распныйся за ны, помилуй нас; а православные зывали: Господи, помилуй. Некий же отрок был восхищен на небо. И когда все со страхом зывали: Господи, помилуй, отрок тихо спустился из облаков, и, обратясь к народу, сказал, что хоры ангелов поют Трисвятое без приставки «распныйся за ны». И как только он это сказал, тотчас землетрясение прекратилось. И все дивились, прославляя Бога²¹⁷.

Последний из вышеупомянутых византийских писателей Георгий Кодин говорит, что, когда началось землетрясение, царь и патриарх Прокл вышли с народом на дорогу, ведущую к Трибуналу (городская площадь). Еретики же, которых Кодин называет амалекитянами²¹⁸, стали изрыгать хулы на Трисвятое (διὰ τῶν βλασφημεῖν σφοδρὸς εἰς τὸ τρισάγιον). Царь же с патриархом и всем народом долгие часы зывал «Господи,

помилуй». Во время этой молитвы отрок был поднят на воздух и слышал хоры ангелов, поющих и славословящих (μελωδούντων καὶ ὑμνούντων). Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный, помилуй нас. Когда же отрок спустился на землю, народ то же запел и тотчас землетрясение прекратилось. Царь же после этого изгнал всех еретиков из города²¹⁹. При этом Кордин замечает, что причиной землетрясения было богохульство. В чем заключались хулы на Трисвятое, это понятно в свете приведенного выше места из месящеслова императора Василия, где еретики названы феопасхитами, как хулившие якобы Божество страдало. Короче говоря, хула на Бога этих еретиков заключалась во вставке в Трисвятое слов «распный за ны», а это значит, что Трисвятое уже существовало в Константинополе по крайней мере при императоре Феодосии Младшем (408—450 гг.), если не раньше.

Возможно, что хронисты и позднейшие переписчики их трудов не придавали должного значения точности датировки землетрясения. Целью их повествования было ограждение православных от еретических заблуждений, что особенно нужно было ввиду шаткой церковной политики правительства императора Юстиниана I. Сопоставляя в повествовании действия еретиков и православных, оказавшихся в одинаковых условиях стихийного бедствия, и связывая прекращение землетрясения с молитвой православных, они тем самым укрепляли веру в победу православия над ересями. Поэтому не случайно легенда о чудесном происхождении Трисвятого получила место в хрониках, месящесловах и патериках — книгах назидательного чтения, и не упоминается в типиконах, в толкованиях богослужения и в строго исторических трудах.

Что касается песнопения «Единородный Сыне», то его пение предшествовало чтению молитвы Трисвятого и целью внесения его в богослужение было свидетельство приходящим в храм о принадлежности его православным. Поэтому в Константинопольском патриархате «Единородный Сыне» пели также на вечерне и на утрени — в первом случае в конце второго малого антифона, а во втором случае в связи с исполнением 50-го псалма²²⁰.

(Продолжение следует)

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ I

¹ Апология первая, главы 65 и 66.

² Иустин называет дни недели римским их наименованием. «День солнца» соответствовал еврейскому «первому дню после субботы».

³ Апология первая, гл. 67.

⁴ Там же.

⁵ О влиянии синагогального богослужения на раннехристианское см., напр., А. Дмитриевский. Древнеиудейская синагога и ее богослужебные формы в отношении к христианскому храму и его богослужебным формам. Казань, 1893, в частности — с. 42 и далее; М. Скабалланович. Толковый типикон, вып. 1, Киев, 1910, с. 8—45; Архимандрит Киприан. Евхаристия. Париж, 1947, с. 161.

⁶ G. F. Gamurrini. I misteri e gl'inni di S. Ilario vescovo di Poitiers ed una peregrinazione al luoghi santi nel quarto secolo, scoperti in un antichissimo codice. Roma, 1884. Estratto dal periodico "Studi e documenti di storia e diritto", anno V, 1884.

⁷ C. Köhler. Note sur un manuscrit de la bibliothèque d'Arezzo. "Bibliothèque de l'Ecole des Chartes", vol. XLV, 1884, p. 141 sq.

⁸ «Православный палестинский сборник», вып. 20, СПб., 1889.

⁹ Z. Garcia. La lettre de Valerius aux moines du Vierzo sur la bienheureuse Aetheria. "Analecta bollandiana", t. XXIX, 1910, p. 393—396.

¹⁰ Dom M. Férotin. Le véritable auteur de la "Peregrination Silviae". La vierge espagnole Aetheria, "Revue des Questions historiques", t. LXXIV, 1903, vol. 2, p. 367—397.

¹¹ *Éthérie*. Journal de voyage. Texte latin, introduction et traduction de Hélène Pétré. "Sources chrétiennes", 21. Paris, 1948, p. 9.

¹² "Sources chrétiennes", 21, p. 11—12.

¹³ Там же, с. 273.

^{14—15} Там же, сс. 12—13.

¹⁶ A. Lambert. Egeria, sœur de Galla. "Revue Mabillon", 1937, p. 1—42.

¹⁷ "Sources chrétiennes", 21, p. 13.

¹⁸ C. Meister. De itinerario Aeternae abbatisae perperam nomini S. Silviae ad dicto. "Rheinisches Museum für Philologie". Frankfurt, 1909, 363—368.

¹⁹ B. Altaner — A. Stuiber. Patrologie. Freiburg, 1978, S. 245.

²⁰ Paul Devos. La date du voyage d'Égérie. "Analecta Bollandiana", 85 (1967), p. 165—194; его же, Эгэрия à Edesse. S. Thomas l'apôtre. Le roi Abgar (в том же томе), p. 361—400; Эгэрия à Bathléem, "Anal. Boll.", 86 (1968), p. 87—108. Для меня работы Поля Девоса оказались недоступными, и я не мог ознакомиться с обоснованностью столь точной датировки г-на Девоса, которую профессор Г. Кречмар называет "убедительной аргументацией" (G. Kretschmar. Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit. "Zeitschrift des Deutschen Palästina — Vereins", Bd. 87, 1971, S. 175).

²¹ Паломничество, гл. 25.

²² Воскресение (греч. Анастасис) — храм, построенный императором Константином Великим в виде ротонды, окружавшей пещеру гроба Господня.

²³ Паломничество, гл. 26.

²⁴ Там же, гл. 42.

²⁵ Матиринум или Большая церковь — базилика, построенная императором Константином Великим, расположенная в восточной части комплекса святогробских построек. Вход в нее вел с восточной стороны. Внутри здания с северной и южной сторон были колоннады. В западной стене был вход, соединявший базилику с церковью Воскресения Христова (Анастасис).

²⁶ Паломничество, гл. 43.

²⁷ Κατήχομενος — причастие настоящего времени страдательного залога от глагола κατήξω — наставляю устно, оглашаю, — в переводе на славянский язык (и русский) соответствует слову «оглашаемый», а не «оглашенный», как перевели переводчики славянского служебника. Я буду держаться точного перевода, что соответствует греческим богослужебным книгам.

²⁸ Паломничество, гл. 24.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же, гл. 26.

³¹ Там же, гл. 42.

³² Там же, гл. 43.

³³ I. E. Rahmani. Testamentum Domini nostri Jesu Christi, Moguntiae. 1899. Я пользуюсь этим изданием.

³⁴ Testamentum. Prolegomena, p. XLVIII, III, 13.

³⁵ F. X. Funk. Das Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften. Forschungen zur Christlichen Literatur und Dogmengeschichte. Mainz, 1901.

³⁶ J. Quasten. Patrology, vol. II, Utrecht—Antwerpen, 1953, p. 185; B. Altaner — A. Stuiber. Patrologie, S. 257.

³⁷ P. Vintilescu. Incercari de istoria Liturghiei, Liturgia crestina in primele trei vacuri, Bucurest, 1930, p. 107—123; Costin Vasile. Scrierea psewdoeipigrafa "Testamentum Domini" ca irvor pentru istoria cultului crestin — "Studii Teologice". 17 (1965), 204—218.

³⁸ Π. Χρίστου. Διαθήκη τοῦ Κυρίου ἡμῶν. «Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία» ΑΘῆΝΑΙ, 1964, σελ. 136—137.

³⁹ М. Н. Скабалланович. Толковый типикон, вып. 1. Киев, 1910, с. 72—73. (Магистерская диссертация, машинопис.) Ленинград, 1949, кн. 1; его же — Христианская православная утренняя (историко-литургический очерк). Ленинград, 1952, с. 9—29.

⁴⁰ Н. Д. Успенский. Чин всеобщего бдения в Греческой и Русской Церкви.

⁴¹ L. Bouyer. Eucharist. London, 1966, p. 118—119, 136—186.

⁴² M. Arranz. L'office de la veillée nocturne dans l'Eglise grecque et dans l'Eglise russe. "Orientalia Christiana Periodica", 42 (1976), p. 125—128.

⁴³ M. Arranz. Les rôles dans l'assemblée chrétienne d'après le "Testamentum Domini". L'assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée. "Conferences Saint Serge XXIII semaine d'études liturgiques". Roma, 1977, p. 44—46.

⁴⁴ См. предыдущее примечание.

⁴⁵ Книга I, гл. 26.

⁴⁶ Аккламацией (от лат. acclamare — кричать) называется дружный народный крик, выражающий восторг или одобрение и реже неудовольствие. Такого происхождения реплика народа предстоятелю на его призывы к молитве: "и со духом твоим...", "Иммы ко Господу", которые когда-то произносились дружным выкриком. В чистом виде аккламация в Русской Церкви сохранилась в пасхальном богослужении, когда народ на приветствие священнослужителя: "Христос воскрес", дружно восклицает "Воистину воскрес". В богослужебных книгах Римско-Католической Церкви термин

аккламация до сих пор сохранился, хотя сами аккламации, как и в Восточной Церкви, превратились из речевых интонаций в вокальные.

⁴⁶ Книга 1, гл. 26.

⁴⁷ Deinceps oratio это то же, что в греческих богослужебных книгах η εὐχὴ συνάλη. Так греки называют ектению, преимущественно сугубую, которая со стороны содержания представляет единую молитву, в произношении расчлененную на отдельные «прошения».

⁴⁸ Книга 1, гл. 28 и 35.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Книга 1, гл. 32.

⁵¹ «Вестник древней истории АН СССР», 1946, 2, с. 254. (Приложение).

⁵² А. Лебедев. Духовенство древней вселенской Церкви. (От времен апостольских до IX века.) М., 1905, с. 5—22.

⁵³ Обстоятельное изложение истории гонения при императоре Валериане см. А. П. Лебедев. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом, изд. 3, СПб., 1904, с. 122—134. О том же: Евсевий, Церковная история, кн. VII, гл. 10, 11 и 12; Священномученик Киприан, епископ Карфагенский. Письмо 64 к Немезиану и другим, сосланным в рудокопни (Творения в рус. пер., т. 1. Киев, 1879, с. 352—353).

⁵⁴ Впоследствии термин *gimrens recte* вошел в молитвенную формулу поминования епископов на евхаристии «В первых помяни Господи...» в редакции: «...право правящих слово Твоея истины».

⁵⁵ Апология, кн. 1, гл. 39.

⁵⁶ Послание к римлянам, 2.

⁵⁷ Послание к ефесянам, 4.

⁵⁸ Прот. В. Металлов. Богослужебное пение Русской Церкви. Период домонгольский. М., 1908, с. 94—104. А. В. Васильев. О греческих церковных песнопениях. «Византийский временник», 1896, № 3, 4.

⁵⁹ Паломничество, гл. 24.

⁶⁰ Дж. Квастен. Патрология, II, с. 147.

⁶¹ Там же, с. 184.

⁶² Б. Алтанер и А. Штуйбер, с. 256. Я буду пользоваться изданием Ф. Кс. Функа: F. X. Funk. *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, v. 1, Paderborn, 1905.

⁶³ Гл. 57.

⁶⁴ В издании «Постановления апостольские» (в русском переводе), Казань, 1864, с. 257, в подстрочном примечании о «послушающих» сказано, что это «известный разряд кающихся». Функ разъясняет, что «послушающие» это то же, что и «неверные» — люди, пришедшие в храм послушать проповедника, но не принадлежавшие ни к какому разряду, о которых произносятся в храме молитвы и которые по прочтении над ними соответствующей молитвы оставляли храм (Дидакалия, с. 478—479, примечание 2). Мне кажется, что прав Функ. Согласно 12-му правилу канонического послания святого Григория, архиепископа Неокесарийского, Чудотворца, проходящие вторую степень покаяния «слушающие» стояли не «внутри врат храма», а «внутри врат в притворе». И, наконец, следует учитывать, что канонические нормы церковной дисциплины за столетний с лишним период времени от кончины святителя Григория до появления «Постановлений апостольских» изменились. Четвертый Карфагенский Собор (398 года) правилом 84-м определил: «Да не запрещает никому епископ входить в церковь и слушать слово Божие, будет ли то язычник, или еретик, или нудей, до отпуста оглашенных» (H. T. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum veterum selecti, pars prior*, Berolin, 1839, p. 149).

⁶⁵ Гл. 6—9.

⁶⁶ Евхологон IV века Сарапиона Тмутского. «Труды Киевской духовной академии», 1894, № 2, и отдельной брошюрой под тем же названием. Киев, 1894.

⁶⁷ А. Дмитриевский. Евхологон IV века Сарапиона Тмутского. Киев, 1894, с. 6—8.

⁶⁸ Там же, с. 14—16 и 25—33.

⁶⁹ Время созыва Собора точно не известно. Во 2-м правиле Шестого Вселенского Собора, подтверждающем общецерковное признание вселенских и поместных Соборов, Лаодикийский Собор поставлен между Антиохийским поместным (341 г.) и Вторым Вселенским (381). Чаще всего Лаодикийский Собор датируется 364 или 365 годом.

⁷⁰ Книга правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец. М., 1914, с. 172.

⁷¹ Житие иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской. Четьи Миней, 1 января.

⁷² E. Renaudot. *Liturgiarum orientalium collectio*, t. 1, Parisiis, 1716, p. 57—89.

⁷³ Н. Красносельцев. Сведения о некоторых рукописях Ватиканской библиотеки. Казань, 1885, с. 228.

⁷⁴ Ренодот, цит. тр., р. ХСVI.

⁷⁵ И. Карабинов. Лекции по литургике. Литографическое издание, СПб., 1910.

⁷⁶ P. Hieronimus Engberding. *Das Eucharistische Hochgebet der Basileios Liturgie*. Münster W., 1931.

⁷⁷ В. Capelle. Les Liturgies "basiliennes" et saint Basile. Опубликовано в изданиях Лувенского университета "Bibliothèque du Museon", volume 47, 1960, вместе с этюдом J. Doresse et Dom. E. Lanne. Un témoin archaïque de la Liturgie copte de S. Basile.

⁷⁸ В частности, письмо по поводу введенных им всенощных богослужений. Творения, т. III. СПб., 1911, с. 238—239.

⁷⁹ Григорий Назианзин. Слово (43) надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской. Творения, изд. 3, ч. 4, М., 1889, с. 72.

⁸⁰ Книга II, гл. 57.

⁸¹ Беседа против оставивших церковь и ушедших на конские бега.

⁸² Беседа 36-я на Первое послание к коринфянам.

⁸³ Беседа третья на Послание к ефессянам.

⁸⁴ Церковная история, кн. X, гл. 4.

⁸⁵ Третье слово против иудеев.

⁸⁶ Беседа 3-я на Послание к колоссянам.

⁸⁷ Беседа 8-я на Послание к евреям.

⁸⁸ Беседа 19-я на Книгу Деяний апостолов.

⁸⁹ Книга II, гл. 57.

⁹⁰ Беседа 6-я о покаянии.

⁹¹ Беседа 36-я на Первое послание к коринфянам.

⁹² Беседа на 17-й псалом.

⁹³ Беседа 14-я на Послание к римлянам.

⁹⁴ Беседа 11-я на Первое послание к солунянам.

⁹⁵ Беседа 2-я на Второе послание к коринфянам.

⁹⁶ Беседа 18-я на Второе послание к коринфянам.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ H. Koch. Der pseudepigraphische Charakter der dionysischen Schriften "Theol. Quartalschrift", LXXVII, 1895, S. 353—420.

⁹⁹ К. Скворцов. Исследование об авторе сочинений, известных с именем св. Дионисия Ареопагита. Киев, 1871.

¹⁰⁰ Епископ Порфирий (Успенский). Святой Дионисий Ареопагит и творения его. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1878, 2; его же «Первое путешествие в афонские монастыри и скиты», ч. II. М., 1881, с. 115—194.

¹⁰¹ И. В. Попов. Дионисий Ареопагит. «Богословская энциклопедия», т. IV, кол. 1079.

¹⁰² В. В. Болотов. К вопросу об ареопагитских творениях. СПб., 1914.

¹⁰³ Житие Петра Ивера было опубликовано Н. Я. Марром в «Православном палестинском сборнике», вып. 16, СПб., 1896.

¹⁰⁴ Ш. И. Нуцубидзе. Тайна Псевдо-Дионисия Ареопагита. «Известия Института языка, истории и материальной культуры им. ак. Н. Я. Марра», том XIV, 1944, с. 1—55.

¹⁰⁵ Б. Алтанер и А. Штуйбер, цит. труд, с. 503.

¹⁰⁶ Писания свв. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, т. 1, СПб., 1855, с. 71.

¹⁰⁷ М. Скабалланович. Толковый типикон, выпуск 1, Киев, 1910, с. 8—15.

¹⁰⁸ Церковная история, кн. III, гл. 4.

¹⁰⁹ Там же, гл. 24.

¹¹⁰ Правило 60.

¹¹¹ Правило 33.

¹¹² Послание 39. О праздниках.

¹¹³ О подлинных книгах Богодухновенного Писания. Творения, изд. 3. Ч. 5, М., 1889, с. 43—44.

¹¹⁴ Письмо к Селевку о том, какие книги приемлются. Книга правил, с. 380—381.

¹¹⁵ Правило 85.

¹¹⁶ Правило 33.

¹¹⁷ Цит. труд, IV, гл. 15.

¹¹⁸ Правило 24 (33).

¹¹⁹ О знаменитых мужах, гл. 115.

¹²⁰ Паломничество, гл. 3, 4, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 19, 20, 21, 23.

¹²¹ «Местом пастырей» или «Паствой» называется место, с которым предание связывает явление пастухам ангела, возвестившего о рождении Иисуса Христа. Самое раннее сообщение об этом месте принадлежит Этерии: «Вдалеке оттуда (имеются в виду гробницы царей иудейских в Вифлееме. — Н. У.) есть церковь, которую зовут — у Пастырей, где теперь большой цветник, тщательно кругом обнесенный стенами, и там находится очень светлая пещера, имеющая алтарь в том месте, где пастырем, во время их бдения, явившийся ангел возвестил рождество Христа» («Православный палестинский сборник», вып. 20, СПб., 1889, с. 185).

¹²² A. Renoux. Le Codex Arménien Jerusalem 121, "Patrologia Orientalis", t. XXVI, fasc. 2, N 168, Turnhout, 1971, p. 215 (77).

¹²³ Эта пещера расположена на расстоянии около километра от «Места пастырей». По словам Евсевия, мать императора Константина Великого воздвигла при

- этой пещере храм и всячески украсила священную пещеру (Жизнь Константина, кн. III, гл. 41 и 43).
- ¹²⁴ А. Рену, цит. труд, с. 211 (73) — 215 (77).
- ¹²⁵ Там же, с. 215 (77).
- ¹²⁶ Мозарабский миссал был издан на латинском языке Х. Даниелем. *Codex Liturgicus*, t. 1. Lipsiae, 1853, p. 49—113. Русский перевод в Собрании древних литургий, вып. 4, СПб., 1877, с. 115—129 (предисловие) и 129—158 (чинопоследование).
- ¹²⁷ Собрание древних литургий, вып. 4, с. 137.
- ¹²⁸ Послание 178-е. Против Пасценция арианнина.
- ¹²⁹ Прот. К. Кекелидзе. Иерусалимский канонарь VII века. Тифлис, 1912, с. 43.
- ¹³⁰ Там же, с. 48.
- ¹³¹ Там же, с. 44—48.
- ¹³² Там же, с. 43—44.
- ¹³³ Там же, с. 43.
- ¹³⁴ Цит. труд, кн. III, гл. 37.
- ¹³⁵ Апология первая, гл. 65 и 66.
- ¹³⁶ И. Юнгман относит написание Апостольского Предания к 217 году (*J. Jungmann. The early Liturgy*, 1959, p. 92), Г. Дикс (*G. Dix. The treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome*. London, 1937, p. XXXV—XXXVII), Б. Алланер и А. Штуйбер (Патрология, с. 83), Дж. Квастен (Патрология, II, с. 180) — считают наиболее вероятной датой 215 год.
- ¹³⁷ Я пользуюсь реконструированным текстом В. Ботте. *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte*. Münster West, 1963, и русским переводом протоиерея П. Бубуруза: «Богословские труды», сборник пятый. М., 1970, с. 283—296.
- ¹³⁸ Гл. 15. О неопитах, приходящих к вере.
- ¹³⁹ Гл. 16. О делах и занятиях.
- ¹⁴⁰ Гл. 17. О времени слушания слова Божия после трудов и занятий.
- ¹⁴¹ Гл. 18. О молитве тех, кто слушает слово.
- ¹⁴² Гл. 19. О возложении рук на оглашаемых.
- ¹⁴³ Цит. труд, кн. IV, гл. 26.
- ¹⁴⁴ Там же, гл. 15.
- ¹⁴⁵ Там же, кн. V, гл. 1.
- ¹⁴⁶ Там же.
- ¹⁴⁷ Иринеи, епископ Лионский. Против ересей, IV, 30.
- ¹⁴⁸ Евсевий, цит. труд, кн. V, гл. 21.
- ¹⁴⁹ Тертуллиан. К Скапуле, 4. Творения, ч. 1, Киев, 1910, с. 224.
- ¹⁵⁰ Евсевий, цит. труд, кн. VI, гл. 16.
- ¹⁵¹ Там же, гл. 18.
- ¹⁵² J. Danielou. *Message evangelique et culture Hellenistique aux II-e et III-e siècles*. Paris, Tournai, New York, Rome, в частности: гл. II — Катехизические данные (147—169); Климент, Ипполит, Ориген (с. 170—179); гл. III — Экзегес Климента Александрийского (217—233); Метод экзегеса Оригена (с. 249—264).
- ¹⁵³ В. Бычков. Византийская эстетика. М., 1977; см., напр., с. 28—34; 73—88 и др., где указаны творения христианских писателей, в основном по изданию Миня.
- ¹⁵⁴ Там же, с. 88—107.
- ¹⁵⁵ М. Писнов. История христианской церкви (до разделения церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964, с. 480.
- ¹⁵⁶ Апостольское предание, гл. 15.
- ¹⁵⁷ Кн. III, гл. 7.
- ¹⁵⁸ Правило 17-е.
- ¹⁵⁹ Киприан Карфагенский. Письмо 65-е к Суцессу. Творения, ч. II, изд. 2. Киев, 1891, с. 359.
- ¹⁶⁰ Гл. 20 «О тех, кто примут крещение».
- ¹⁶¹ Евсевий, цит. труд, кн. VI, гл. 43.
- ¹⁶² Правило 26-е.
- ¹⁶³ Книга VIII, гл. 26.
- ¹⁶⁴ Л. Неселовский. Чины хиротоний и хиротесий. Каменец-Подольск, 1906, с. 24—29. Тридентский Собор постановил, чтобы при каждом храме были экзорцисты (sess. XXIII). В действительности постановление Собора не исполняется. Впрочем, поставление экзорцистов было заимствовано из Понтификалов в богослужебную практику южно-украинской Церкви, где появилось «Восследование молебное о избавлении недугующаго от обуревания и насилия духов нечистых и молитвы заклинательная техже лукавых духов» (см. Требник митрополита Петра Могилы, часть III, с. 300 и Требник львовского издания 1667 года, с. 373).
- ¹⁶⁵ Киприан Карфагенский. О падших. Творения, ч. II. Киев, 1891, с. 150—151.
- ¹⁶⁶ Там же, с. 154—160.
- ¹⁶⁷ Правило 12-е.
- ¹⁶⁸ Собрание древних литургий, вып. 3. СПб., 1876, с. 113.
- ¹⁶⁹ См. А. Петровский. Апостольские литургии Восточной церкви. СПб., 1897, с. 26.
- ¹⁷⁰ Там же, с. 28.

- ¹⁷¹ Свайнсон, цит. труд, с. 238 (Россанский кодекс), о том же в Мессинском, но в более пространной редакции.
- ¹⁷² Свайнсон, цит. труд, с. 22.
- ¹⁷³ А. Петровский, цит. труд, с. 106, примечание 1.
- ¹⁷⁴ Свайнсон, цит. труд, с. 20.
- ¹⁷⁵ Там же, с. 22.
- ¹⁷⁶ Иератикон. Константинополь, 1895.
- ¹⁷⁷ Е. Голубинский. История Русской Церкви, т. I, первая половина. М., 1901, с. 172 и 209—210.
- ¹⁷⁸ Там же, с. 198—210.
- ¹⁷⁹ Рукопись под № 140 хранилась до второй мировой войны в Дрезденской быв. королевской библиотеке. Во время войны при разрушении библиотеки рукопись была значительно повреждена огнем. Сохранившиеся полуобгорелые листы были реставрированы в типографии Гроттаферратского монастыря. Отдельные выписки из этой рукописи были опубликованы проф. А. А. Дмитриевским в его труде «Древнейшие патриаршие типиконы Святотрогской Иерусалимской и Великой Константинопольской церкви», Киев, 1907. Я буду цитировать по упомянутому труду А. А. Дмитриевского.
- ¹⁸⁰ А. Дмитриевский. Древнейшие патриаршие типиконы..., с. 155—156.
- ¹⁸¹ Правило 45-е.
- ¹⁸² Правило 46-е.
- ¹⁸³ Так называлось великопостное богослужение, совершавшееся между третьим и шестым часами (по восточному времяисчислению), откуда происходит само название «тритекти». Это было богослужение, нарочито введенное для оглашаемых, как «младенцев по вере и незрелых по жизни во Христе», Е. П. Диаковский. Последование часов и изобразительных. Киев, 1913, с. 33—70.
- ¹⁸⁴ Гоар. Евхологон, изд. второе, Венеция, 1730, с. 279—281.
- ¹⁸⁵ А. Дмитриевский, цит. труд, с. 154—155.
- ¹⁸⁶ Антиминсами византийцы называли переносные столики, на которых можно было совершать литургию. На них также полагали царские одежды и знаки отличия высших придворных чинов для их освящения патриархом или в храме св. Софии, или во дворце (Д. Ф. Беляев. Byzantina. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям, книга I. СПб., 1891, с. 168). «Второй антиминс» — кресло, на котором патриарх сидел во время хиротоний, в данном случае благословлял просвещаемых.
- ¹⁸⁷ А. Дмитриевский, цит. труд, с. 341.
- ¹⁸⁸ «Фракийский меч» — синоним жестокости.
- ¹⁸⁹ Н. Красносельцев. К истории православного богослужения. Казань, 1889, с. 121—125.
- ¹⁹⁰ Цитированное житие Василия Великого, гл. 14.
- ¹⁹¹ См. примеч. 79, Творения..., с. 86.
- ¹⁹² Никифор Каллист Ксанфопул. История Церкви. I. XVIII, гл. 51.
- ¹⁹³ Цит. по: В. Бенешевич. Очерки по истории Византии, выпуск III. СПб., 1913, с. 55.
- ¹⁹⁴ Правило 56-е Лаодикийского Собора.
- ¹⁹⁵ Беседа — «Похвала тем, которые пришли в церковь».
- ¹⁹⁶ В. Болотов. Лекции по истории Древней Церкви, IV. Петроград, 1918, с. 285.
- ¹⁹⁷ Филарет, архиепископ Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой церкви. Издание второе, дополненное. Чернигов, 1864, с. 187.
- ¹⁹⁸ Сергей, архиепископ Владимирский. Полный месяцеслов Востока, том II, Святой восток. Издание второе, исправленное и много восполненное, Владимир, 1901, с. 395—396.
- ¹⁹⁹ Минь. П. гр., т. 107, кол. 72.
- ²⁰⁰ Летопись византийца Феодана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феодилакта. М., 1884, с. 99.
- ²⁰¹ Сергей, архиепископ Владимирский, цит. труд, с. 399.
- ²⁰² А. Лебедев. Церковная историография в главных ее представителях с IV века по XX. М., 1898, с. 233—235.
- ²⁰³ Труд К. Крумбахера «Византийские историки и хронисты» был опубликован в «Очерках по истории Византии», изданных под ред. В. Н. Бенешевича, вып. 3, СПб., 1913. Я буду пользоваться этим изданием, указывая в примечаниях фамилию автора и страницы книги.
- ²⁰⁴ К. Крумбахер, с. 72—73.
- ²⁰⁵ Там же, с. 77—79.
- ²⁰⁶ Точное изложение православной веры. СПб., 1894, с. 144.
- ²⁰⁷ Евагрий. Церковная история, кн. I, гл. 17.
- ²⁰⁸ А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока, т. I, Тульха. Киев, 1895, с. 45—46.
- ²⁰⁹ Рукопись № 40 Иерусалимской патриаршей библиотеки. Выписки из нее были опубликованы в трудах проф. А. А. Дмитриевского — Древнейшие патриаршие типиконы... Киев, 1907, и начало этого типикона в Описании литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока, т. III, Тульха. Петроград, 1917. Критическое издание этого устава с комментариями в двух томах опубликовал про-

фессор Восточного Папского института в Риме Ж. Матеос в 1962 году (Le Turicon de la Grande Eglise...) Я буду пользоваться той и другой публикациями, как взаимно восполняющими одна другую.

²¹⁰ А. Дмитриевский. Древнейшие патриаршие типиконы..., с. 233.

²¹¹ Le Turicon de la Grande Eglise, t. I, p. 212.

²¹² Русский перевод см. «Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения», том I. СПб., 1855.

²¹³ Там же, с. 381—383.

²¹⁴ Corpus scriptorum Historiae Byzantinae. Chronicon paschale, vol. I. Bonnae, 1832, p. 629.

²¹⁵ Там же, с. 630—633.

²¹⁶ Летопись византийца Феофана, с. 167.

²¹⁷ Минь. П. гр., т. 117, кол. 72.

²¹⁸ Никифор Каллист Ксанфопул говорит, что это были еретики, восстававшие против Халкидонского Собора и существовавшие до времени Константина, сына императора Ираклия, около 640 года (XVIII, 56). У Миня П. гр. т. 157, кол. 472, примечание 39.

²¹⁹ Там же.

²²⁰ См. Симеон Солунский. Περὶ τῆς Θείας Προσευχῆς. У Миня П. гр., т. 155 соответственно кол. 633 и 648. Русский перевод см. выше, примеч. 212, т. II, СПб., 1855, с. 482 и 496.