

ЛИТУРГИКА,

ИЛИ

НАУКА О БОГОСЛУЖЕНІИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ (общая).

Составилъ преподаватель Курской духовной Семинаріи
Епифаній Нестеровскій.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ одобрена
въ качествѣ учебнаго пособія при преподаваніи Литургики въ
IV-мъ классѣ духовныхъ семинарій.

КУРСКЪ.

Типографія братьевъ Н. и И. Вапиныхъ.

1895.



Электронный вариант книги
выполнен в Перервинской
духовной семинарии

www.pds.orthodoxy.ru

Москва
2005

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва, Августа 12-го дня 1895 года.

Цензоръ, Протоіерей Александръ Смирновъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

	СТРАН.
§ 1. Понятіе о Литургикѣ и ея задачѣ	2—4
§ 2. Раздѣленіе Литургии на общую и частную	4—5

ОБЩАЯ ЛИТУРГИКА.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Общія понятія о Богослуженіи; его цѣль и установленіе.

	СТРАН.
§ 3. Понятіе о христіанскомъ Богослуженіи вообще, какъ о выраженіи внутренней жизни Церкви, и о Богослуженіи Православной Церкви въ частности	5—7
§ 4. Цѣль православнаго христіанскаго Богослуженія	7—11
§ 5. Внѣшняя сторона Богослуженія; необходимость въ немъ обрядовъ и символовъ	11—18
§ 6. Установленіе христіанскаго Богослуженія Иисусомъ Христомъ и Апостолами	18—22
§ 7. Отношеніе христіанскаго Богослуженія къ ветхозавѣтному: связь ихъ и существенное различіе	22—26
§ 8. Характеръ дальнѣйшаго развитія Богослуженія Православной церкви	26—33

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Составныя части христіанскаго православнаго
Богослуженія въ историческомъ ихъ развитіи.

СТРАН.

- 1) *Молитвы.* § 9. Различные виды церковныхъ молитвъ. § 10. Молитвы церкви ветхозавѣтной. § 11. Христіанскія молитвы, дошедшія до насъ отъ первыхъ вѣковъ. § 12. Знаменитѣйшіе составители церковныхъ молитвъ въ послѣдующіе вѣка 33—42
- 2) *Пѣснопѣнія.* § 13. Отношеніе пѣснопѣній къ молитвамъ. § 14. Различіе христіанскихъ пѣснопѣній. § 15. Древнѣйшія пѣснопѣнія, составленныя христіанами. § 16. Умноженіе пѣснопѣній въ IV и слѣдующихъ вѣкахъ. § 17. Различныя наименованія церковныхъ пѣснопѣній. § 18. Образъ пѣнія въ древней церкви. § 19. Осмогласное пѣніе. § 20. Церковное пѣніе въ Православной Россіи: унисонное, различные наѣввы; происхожденіе гармоническаго пѣнія и его распространеніе 42—85
- § 21. Обряды, употребляемые при молитвахъ и пѣснопѣніяхъ: крестное знаменіе, обращеніе на востокъ, обнаженіе головы, стояніе, поклоны, колѣнопреклоненія, паденіе ницъ, воздѣяніе рукъ. Древность этихъ обрядовъ и знаменованіе ихъ 85—94
- 3) *Чтеніе Св. Писанія.* § 22. Древность и цѣль чтенія Св. Писанія при Богослуженіи. § 23. Постепенное установленіе опредѣленнаго порядка въ распредѣленіи чтеній изъ книгъ Св. Писанія. § 24. Образъ чтенія Св. Писанія и обряды, при семъ издревде употребляющіеся 95—102

4) *Поученія.* § 25. Цѣль поученій и отно-
шеніе ихъ къ Богослуженію. § 26. Лица, имѣвшія
право и обязанность проповѣдничества въ древней
церкви. § 27. Предметы церковныхъ поученій.
§ 28. Время и мѣсто сказыванія поученій въ древности
и въ настоящее время 102—107

5) *Священнодѣйствія.* § 29. Символическія
дѣйствія, служащія къ освященію: благословеніе, окро-
пленіе св. водою, помазаніе елеемъ, осѣненіе свѣтиль-
никомъ и т. п. Происхожденіе этихъ дѣйствій въ
первые вѣка христіанства, ихъ цѣль и знаменованіе.
§ 30. Дѣйствія тайносовершительныя, т. е. сообща-
ющія вѣрующимъ благодать св. Духа: таинства . 107—112

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Времена Православнаго христіанскаго Богослу- женія.

§ 31. Часы сутокъ и дни недѣли, назначав-
шіеся для Богослуженія въ первые вѣка христіанства.
§ 32. Праздники, посты и памяти мучениковъ, въ
это время установленные. § 33. Праздники и посты,
установленные Церковію отъ IV до IX в. § 34. Празд-
ники, установленные Православною Грекороссій-
скою Церковію 112—122

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Мѣста Богослуженія и принадлежности ихъ.

1) *О храмѣ.* § 35. Понятіе о храмѣ и различныя
наименованія его. § 36. Мѣста Богослуженія хри-
стіанъ въ первые три вѣка: церкви въ катакомбахъ;

храмы по плану базиликъ. § 37. Вліяніе устройства ветхозавѣтнаго храма на устроеніе храмовъ христіанскихъ. § 38. Внѣшній видъ храмовъ христіанскихъ, главнѣйшія ихъ формы и внутреннее расположеніе частей храма 122—138

§ 39. Части храма: а) притворъ, раздѣленіе его; § 40. б) средняя часть храма: амвоны архіерейскій и предъ-алтарный, солея, клиросы, иконостасъ; § 41. в) алтарь: престолъ и его принадлежности, киворій, горнее мѣсто, сопрестоліе. § 42. При алтарѣ: 1) жертвенникъ, сосуды на немъ хранящіеся, и 2) діакониконъ. Устройство всѣхъ этихъ частей храма и принадлежностей ихъ въ древности и въ настоящее время; ихъ назначеніе и духовное знаменованіе. § 43. Кладбища и часовни 138—163

2) *О священныхъ изображеніяхъ.* § 44. Употребленіе и почитаніе св. креста и св. иконъ съ первыхъ вѣковъ христіанства. § 45. Древнѣйшія формы креста. § 46. Распятія. § 47. Св. изображенія въ катакомбахъ, символическія и историческія, изображенія Спасителя, Богоматери и Апостоловъ. § 48. Важнѣйшіе памятники древне-русской иконографіи. § 49. Символическія иконы Православной Русской церкви. § 50. Характеръ православнаго иконописанія въ отличіе отъ католическаго. § 51. Постановленія Церкви относительно размѣщенія иконъ въ храмахъ; хоругви 163—193

3) *О колоколахъ и звонѣ.* § 52. Способы созыванія христіанъ къ Богослуженію въ первые вѣка христіанства. § 53. Происхожденіе колоколовъ и формы ихъ: колокольни и звонницы. § 54. Время звона и различіе его. 193—199

4) *О свѣтильникахъ и освѣщеніи.* § 55. Назначеніе свѣтильниковъ при Богослуженіи. § 56. Древность символическаго значенія освѣщенія. § 57. Вещества для освѣщенія. § 58. Свѣтильники; различные виды ихъ, назначеніе и духовное знаменованіе. § 59. Установленія Церкви о возженіи свѣтильниковъ на службахъ повседневныхъ и на требахъ. 199—205

5) *О священныяxъ одеждахъ.* § 60. Древность употребленія священнодѣйствующими при Богослуженіи особливыхъ одеждъ. § 61. Священныя одежды, употребляемыя въ настоящее время священно и церковнослужителями Православной Русской Церкви. Символическое значеніе священныяxъ одеждъ. § 62. Указанія Устава относительно употребленія священнослужителями священныяxъ облаченій 205—225

6) *О завѣсѣ и царскихъ вратахъ.* § 63. Назначеніе и знаменованіе завѣсы и царскихъ вратъ; отверстіе и затвореніе ихъ. Время Богослуженія, когда завѣса бываетъ отверстою. § 64. Отверстіе царскихъ вратъ на службахъ повседневныхъ и на требахъ 225—231

7) *О сосудахъ для кажденія и о кажденіи.* § 65. Древность обряда кажденія; назначеніе его и знаменованіе. § 66. Молитва предъ каженіемъ. § 67. Сосуды и вещества для кажденія. § 68. Образъ совершенія кажденія. § 69. Установленія о кажденіи на службахъ повседневныхъ и на требахъ 231—238

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Богослужебныя книги.

1) *Титиконъ.* § 70. Содержаніе его. § 71. Краткая исторія составленія Устава; появленіе бого-

служебныхъ уставовъ Іерусалимскаго и Студійскаго; распространеніе ихъ въ Восточной церкви; взаимное отношеніе обоихъ уставовъ. § 72. Введеніе въ Россію Студійскаго устава. § 73. Распространеніе въ Россіи Іерусалимскаго устава. § 74. Исправленіе Богослужебнаго чина въ XVI и XVII в. . . . 238—250

2) *Книги Свящ. Писанія.* § 75. *Евангеліе и Апостолъ* съ раздѣленіями на зачала. § 76. Установленія Церкви относительно чтенія зачалъ изъ Апостола и Евангелія. § 77. Указатели зачалъ, прокимновъ и аллилуаріевъ. § 78. *Псалтирь*; раздѣленіе ея на каѳизмы и славны; сѣдальны. § 79. Указанія Устава о стихословіи каѳизмъ въ теченіе года; дни и службы, когда не бываетъ чтенія каѳизмъ. § 80. *Избранныя чтенія* изъ другихъ книгъ Св. Писанія. Понятіе о пареміяхъ: прокимны къ пареміямъ 250—264

3) *Книги, относящіяся къ повседневному Богослуженію.* § 81. Часословъ. § 82. Служебникъ. § 83. Чиновникъ архіерейскаго служенія. § 84. Октоихъ. § 85. Минея мѣсячная. § 86. Минея общая. § 87. Анологіонъ. § 88. Тріоди постная и цвѣтная. § 89. Ирмологіонъ. § 90. Псалтирь съ послѣдованіемъ. Содержаніе каждой книги и отношеніе ея къ Типикону 265—279

5) *Книги, относящіяся къ требамъ.* § 91. Требники большой, малый и дополнительный § 92. Чинопослѣдованіе соединяемымъ изъ иновѣрныхъ къ православной Церкви. § 93. Послѣдованіе молебныхъ пѣній. § 94. Канонникъ. Содержаніе этихъ книгъ. § 95. Замѣчаніе о Требникѣ Петра Могилы. 279—288

ВВЕДЕНІЕ.

§ 1-й. *Понятіе о литургикѣ и ея задачѣ.* Наука о Богослуженіи христіанской Церкви называется Литургикою. Названіе свое она получила отъ греческаго слова *λειτουργία* (*λεῖτος, ληίτος* отъ *λαός*—народъ *ἔργον*—дѣло, служеніе), что означаетъ въ обширномъ смыслѣ всякое общественное служеніе, какъ выраженіе любви къ людямъ (Римл. XV, 16. 27; 2 Коринт. IX, 12; Филип. II, 35; Евр. I, 14); въ ближайшемъ смыслѣ слово литургія означаетъ всякое дѣло, касающееся священнослуженія; въ частности же и особенно литургіей называется всенародное Богослуженіе, на которомъ совершается приношеніе тѣла и крови Христовой, т. е. святѣйшая Евхаристія. Но такъ какъ Евхаристія составляетъ средоточіе всего христіанскаго Богослуженія и есть Богослуженіе по преимуществу (*κατ'ἔξοχήν*), то отсюда и вся наука о христіанскомъ Богослуженіи, какъ дѣлѣ общественномъ, и формахъ его получила названіе Литургики.—Задача Литургики состоитъ въ томъ, чтобы на основаніи историческихъ данныхъ доказать ту истину, что Богослуженіе Православной Церкви есть одно изъ совершеннѣйшихъ и Богоустановленныхъ средствъ къ общенію съ Богомъ, что оно, какъ въ цѣломъ своемъ составѣ, такъ и въ отдѣльныхъ частяхъ, запечатлѣно характеромъ апостольской древности, простоты и истинности, а потому вполне удовлетворяетъ всѣмъ высшимъ

религіознымъ потребностямъ человѣческаго духа, стремящагося къ общенію съ Богомъ. Для выполненія этой задачи Литургика должна: 1) изъяснить въ систематическомъ порядкѣ составныя части, внѣшнія формы и принадлежности христіанскаго Богослуженія вообще; 2) разсмотрѣть и объяснить каждый видъ христіанскаго Богослуженія въ частности. Это разсмотрѣніе должно состоять въ указаніи содержанія и состава всѣхъ видовъ христіанскаго Богослуженія и отдѣльныхъ частей его, въ изъясненіи внутренняго достоинства и духовно-таинственнаго знаменованія ихъ. Такое объясненіе Богослуженія должно внушить всѣмъ вѣрнымъ чадамъ Христовой Церкви и въ частности ея пастырямъ глубокое уваженіе и благоговѣніе къ Богослуженію нашей Православной церкви.

§ 2-й. *Раздѣленіе Литургики на общую и частную.* Христіанское Богослуженіе можетъ быть разсматриваемо съ двухъ сторонъ: какъ учрежденіе церковное и какъ дѣятельность. А потому и Литургика раздѣляется на двѣ части: общую и частную. Въ первой излагаются общія начала христіанскаго Богослуженія, какъ-то: свѣдѣнія объ установленіи, цѣли и составныхъ частяхъ Богослуженія, о различныхъ символическихъ дѣйствіяхъ, употребляемыхъ при Богослуженіи; о временахъ и мѣстахъ совершенія его; о принадлежностяхъ его: св. иконахъ, свящ. одеждахъ, сосудахъ и Богослужебныхъ книгахъ. Во второй части Литургики—частной—Богослуженіе разсматривается, какъ дѣятельность Православной Церкви и соотвѣтственно различнымъ родамъ и видамъ Богослуженія, Литургика должна представить самый образъ совершенія каждаго вида Богослуженія и объяснить его въ томъ значеніи,

какъ его совершаетъ и объясняетъ Православная Церковь. Эта часть литургики заключаетъ свѣдѣнія о службахъ: 1) постоянныхъ: всенедельныхъ, седмичныхъ и годовыхъ и 2) нарочитыхъ священнодѣйствіяхъ и службахъ, совершаемыхъ Церковію по особеннымъ случаямъ и потребностямъ христіанъ.

ОБЩАЯ ЛИТУРГИКА.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Общія понятія о Богослуженіи; его цѣль и установленіе.

§ 3-й. *Понятіе о христіанскомъ Богослуженіи вообще какъ о выраженіи внутренней жизни Церкви и о Богослуженіи Православной Церкви въ частности.* Богослуженіе, или культъ обыкновенно опредѣляютъ, какъ внѣшнее выраженіе Богопочтенія какого-нибудь религіознаго общества, или совокупность священныхъ дѣйствій и формъ, посредствомъ которыхъ внутренняя религіозная жизнь и чувства благоговѣнія и Богопочтенія выражаются во внѣ. Но это опредѣленіе Богослуженія, какъ Богопочтенія составляетъ только одну сторону Богослуженія и первичную цѣль его. Богослуженіе въ то же время должно также поддерживать, сохранять и развивать въ сознаніи общества и его отдѣльныхъ членовъ идеи и духъ религіи, или, иначе говоря, возбуждать и поддерживать благоговѣніе къ Богу, благочестіе и религіозную жизнь. Въ такомъ случаѣ Богослуженіе является учрежденіемъ не только для непосредственнаго внѣшняго выраженія религіи, но оно служитъ также средствомъ къ сообщенію религіознаго просвѣщенія и назиданія обществу и его от-

дѣльнымъ членамъ. Богослуженіе такимъ образомъ есть внѣшняя сторона религія. Но религія есть не только союзъ или отношеніе человѣка къ Божеству, но и отношеніе Божества къ человѣку. Мы не только чувствуемъ побужденіе молиться и прославлять Бога, но также имѣемъ нужду въ общеніи съ Богомъ, въ примиреніи съ Нимъ и спасеніи по его благодати. А посему какъ въ религіи различаются двѣ стороны: предметъ вѣры — Божество и лицо вѣрующее — человѣкъ, такъ и въ Богослуженіи, какъ внѣшней сторонѣ религіи, тоже должно различать двѣ стороны: нравственную, или естественную и таинственную, или сверхъестественную. Согласно съ этимъ, Богослуженіе должно быть опредѣлено, какъ совокупность священныхъ дѣйствій и формъ, посредствомъ которыхъ религіозное общество и его отдѣльные члены выражаютъ свою религіозную жизнь и отношеніе къ Богу — это сторона естественная, а другую сторону Богослуженія — сверхъестественную, или таинственную составляютъ тѣ видимыя формы, чрезъ которыя мы входимъ въ общеніе съ Богомъ, испрашиваемъ у Него благодать и милость. Въ частности, подъ христіанскимъ Богослуженіемъ разумѣется совокупность опредѣленныхъ, установленныхъ Иисусомъ Христомъ и св. апостолами и раскрытыхъ св. Церковію священныхъ дѣйствій и обрядовъ, посредствомъ которыхъ выражается со стороны искупленнаго общества вѣра въ Бога и въ дарованное Имъ искупленіе, а со стороны Бога сообщается христіанину Божественная благодать, общеніе съ Богомъ и освященіе чрезъ усвоеніе вѣрующимъ благодатныхъ плодовъ искупленія, совершеннаго Сыномъ Божиимъ.

Такъ какъ въ самой христіанской Церкви, вслѣд-

ствіе историческихъ причинъ, произошло раздѣленіе на вѣроисповѣданія и въ каждомъ изъ нихъ Богослуженіе имѣетъ особый характеръ, то и Богослуженіе Православной Церкви имѣетъ то преимущественное отличіе отъ Богослуженія другихъ христіанскихъ исповѣданій, что оно неизмѣнно и подлинно сохранило сущность, истинный духъ и внѣшнія формы Богослуженія, какія завѣщаны были Іисусомъ Христомъ и апостолами, раскрыты вселенскою Церковію и преданы намъ въ цѣлости и чистотѣ Православною Греко-Восточною Церковію. Между тѣмъ какъ въ Богослуженіи другихъ христіанскихъ исповѣданій замѣтны уклоненія отъ древнехристіанскихъ началъ и формъ Богослуженія и введены въ него новыя начала и формы, несогласныя съ духомъ христіанства, но являющіяся порожденіемъ духа времени и уклоненіемъ отъ истины и древности, а потому и не отвѣчающія высокому назначенію Богослуженія.

✓§ 4-й. *Цѣль православнаго христіанскаго Богослуженія.* Изъ понятія о Богослуженіи слѣдуетъ, что оно 1-хъ, служитъ выраженіемъ внутренней религіозной жизни Церкви и ея отдѣльныхъ членовъ, 2-хъ, оно проводитъ, поддерживаетъ духъ вѣры и благочестія въ сознаніи христіанскаго общества и такимъ образомъ служитъ средствомъ къ религіозному просвѣщенію и назиданію его и 3-хъ, Богослуженіе является средствомъ къ полученію благодатныхъ даровъ Божіихъ, къ достиженію примиренія съ Богомъ и общенія съ Нимъ. Соотвѣтственно этому и цѣль Богослуженія тройкая: догматико-церковная, нравственная и таинственная. — I. Первая цѣль Богослуженія — выраженіе внутренней религіозной жизни Церкви и ея членовъ выте-

каеть изъ того, что такое проявленіе религіознаго чувства составляетъ психологически необходимый актъ всякой вообще религіи, а тѣмъ болѣе это обнаруженіе религіозной жизни должно имѣть особое значеніе и силу въ христіанской религіи, потому что здѣсь оно основывается на личномъ отношеніи христіанина къ Богу, на искренней сыновней любви къ Нему. Но если каждый отдѣльный членъ Церкви чувствуетъ психологическую потребность выразить видимымъ образомъ свои религіозныя чувства, то тѣмъ болѣе должно чувствовать эту потребность видимое общество вѣрующихъ—Церковь, такъ какъ безъ внѣшняго выраженія религіозной жизни общая вѣра и общая религіозная жизнь не могутъ входить въ общее сознаніе, а потому не могутъ содѣйствовать единенію вѣрующихъ, общему служенію ихъ Богу и вѣчному спасенію.

Въ этой главной цѣли христіанскаго Богослуженія заключаются три болѣе частныя цѣли, именно: выраженіе нашего отношенія къ Богу, къ Церкви и къ религіи. По отношенію къ Богу мы выражаемъ въ Богослуженіи свою вѣру, надежду и любовь къ Богу. Участвуя въ Богослуженіи, мы или прославляемъ Бога, какъ Существо всесовершеннѣйшее и высочайшее, или благодаримъ Его, какъ величайшаго Благодѣтеля, или просимъ Его, какъ милосердаго Отца, о прощеніи грѣховъ нашихъ, о помощи въ подвигахъ добра, объ утѣшеніи и спасеніи въ нуждѣ, просимъ вообще о дарахъ какъ естественныхъ, такъ и благодатныхъ.— По отношенію къ Церкви мы выражаемъ свое общеніе съ Нею, которое необходимо намъ для достиженія спасенія. Выражаемъ также взаимную братскую любовь о Христвѣ, въ знакъ чего молимся другъ за друга; затѣмъ открыто

и предъ лицомъ всей Церкви исповѣдуемъ истинную вѣру.— Въ Богослуженіи раскрывается и выражается содержаніе и духъ христіанской вѣры, вслѣдствіе чего истины христіанской вѣры и жизни глубже, чаще и нагляднѣе напечатлѣваются въ умахъ и сердцахъ вѣрующихъ.

II. Съ догматико-церковною цѣлію Богослуженія въ тѣсной связи стоитъ цѣль нравственная, т. е. религіозное просвѣщеніе и назиданіе вѣрующихъ. Частнѣе, нравственная цѣль Богослуженія состоитъ въ томъ, 1) чтобы возбудить, воспитать и возвысить въ членахъ Церкви чувства вѣры, надежды и любви, воспитать ихъ въ вѣрѣ и благочестіи, возвысить ихъ духъ и сердце къ Богу для того, чтобы они были достойными членами Церкви и участниками вѣчнаго блаженства. 2) Кромѣ воспитанія христіанъ въ вѣрѣ и благочестіи, Богослуженіе имѣетъ цѣлію преподать намъ духовную радость и утѣшеніе. Достоинно участвуя въ Богослуженіи, христіанинъ искренно радуется своему общенію съ Богомъ, отрѣшается отъ всѣхъ земныхъ печалей и попеченій, утверждаетъ въ надеждѣ на помощь Божию въ борьбѣ съ несовершенствами и бѣдствіями временной жизни и предвкушаетъ будущее блаженство. 3) Богослуженіе имѣетъ цѣлію поддержать и укрѣпить духъ взаимной братской любви между вѣрующими. Общественное Богослуженіе соединяетъ всѣхъ вѣрующихъ, независимо отъ ихъ положенія и состоянія, въ одно общество любящихъ братьевъ; здѣсь всѣ объединяются въ одной вѣрѣ, въ одномъ духѣ и въ одной цѣли достиженія вѣчнаго блаженства. 4) Послѣдняя нравственная цѣль Богослуженія состоитъ въ томъ, чтобы выразить и поддержать общеніе Церкви земной, воинству-

ющей съ Церковію небесною, торжествующею. Христіанская любовь и взаимное общеніе вѣрующихъ не ограничиваются земною ихъ жизнію, а переходятъ въ жизнь загробную и соединяютъ живыхъ и усопшихъ братій по вѣрѣ. На этой непрекращающейся связи основано въ Церкви почитаніе святыхъ и призываніе ихъ въ молитвахъ. Прославляя нравственные подвиги и совершенства святыхъ, мы благодаримъ за ихъ благодѣянія, оказанныя намъ, и какъ совершеннымъ братьямъ, стоящимъ у престола Божія, возсылаемъ молитвы и просимъ ихъ предстательства за Церковь подвижающуюся. Любовь и непрерывающееся общеніе между живыми и усопшими членами Церкви Христовой выражаются также въ молитвѣ живыхъ за умершихъ, еще несовершенныхъ братіяхъ и поминовеніи ихъ съ принесеніемъ за нихъ безкровной жертвы.

III. Третья и важнѣйшая цѣль Богослуженія Православной Церкви состоитъ въ приведеніи вѣрующихъ въ общеніе съ Богомъ и преподаніи имъ Божественной благодати. Эта цѣль — таинственная. Въ Богослуженіи, какъ и въ христіанской религіи, выражается не только отношеніе человѣка къ Богу, но и Бога къ человѣку, или приведеніе человѣка въ общеніе съ Богомъ и сообщеніе вѣрующимъ благодатныхъ даровъ Св. Духа для освященія и оправданія. Въ это внутреннее общеніе съ Богомъ мы входимъ не только чрезъ вѣру и благочестіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и существенно чрезъ таинства, въ которыхъ намъ преподаются благодатные дары Св. Духа, усвоятся плоды искупительныхъ заслугъ Іисуса Христа и сообщаются высшія Божественныя силы. Эта цѣль христіанскаго Богослуженія ясно указана Самимъ Іисусомъ Христомъ въ установленіи

Имъ таинствъ, и въ особенности святѣйшаго таинства Евхаристіи, посредствомъ котораго вѣрующіе соединяются съ Самимъ Иисусомъ Христомъ (Іоан. VI, 56) и получаютъ освящающую и спасительную благодать. Эта послѣдняя цѣль Богослуженія составляетъ основу и высшій актъ его, на которомъ основываются, отъ котораго получаютъ свою силу и значеніе другія части христіанскаго Богослуженія, достигая въ ней своего исполненія.—Вообще Богослуженіе имѣетъ цѣлю выразить и осуществить взаимное отношеніе между Богомъ и человѣкомъ. Чрезъ Богослуженіе человѣкъ возвышается къ Богу и Богъ снисходитъ къ человѣку, входя въ общеніе съ нимъ; высочайшее обнаруженіе благоговѣнія искупленнаго человѣка и высочайшій актъ Божественной любви и милосердія соединяются и явно выражаются въ Богослуженіи. Въ таинственной сторонѣ Богослуженія получаетъ свое значеніе священство, равно какъ благословеніе и освященіе, которое, простираясь за предѣлы Церкви, сообщается и безжизненной природѣ, чтобы и ее посвятить на служеніе Богу.

§ 5-й. *Внѣшняя сторона Богослуженія.* Въ Богослуженіи различаются двѣ стороны: внутренняя, или самое содержаніе Богослуженія и внѣшняя, или выраженіе этого содержанія во внѣшнихъ формахъ. Внѣшняя сторона Богослуженія такъ тѣсно соединена съ Церковію и религіею, что безъ нея нельзя даже представить ни Церкви, существующей на землѣ, ни религіи, исповѣдуемой нами. Какъ нельзя жить на землѣ безъ тѣла, такъ невозможно называть себя вѣрующимъ и принадлежащимъ къ Церкви безъ выраженія мыслей и чувствъ, достойныхъ вѣры и Церкви. Внѣшняя сторона Богослуженія выражаетъ опредѣленное со-

держаніе, опредѣленные религіозныя идеи. Отношеніе между литургическими формами и ихъ содержаніемъ не какое нибудь внѣшнее, какъ напр. между сосудомъ и содержимымъ въ немъ, но болѣе внутреннее, необходимое, такое, какъ между тѣломъ и душою человека. Внѣшняя сторона христіанскаго Богослуженія, или формы его служатъ не только для того, чтобы выразить глубокія идеи христіанскаго Богослуженія, но, кромѣ того, чрезъ нихъ сообщаются намъ благодатные плоды искупленія.

Внѣшняя сторона Богослуженія, или литургическія формы слагается изъ слѣдующихъ родовъ или элементовъ: слова, дѣйствія и символовъ.

1) *Слово* служитъ самою высшею, самою естественною и такъ сказать болѣе духовною формою выраженія и сообщенія нашихъ мыслей. Даже идеи ума Божественнаго мы знаемъ не иначе, какъ чрезъ слово, потому что и Богъ благоволилъ открыть намъ Себя чрезъ слово. Наше слово выражается или въ рѣчи, или въ пѣніи. Такъ какъ слово само невидимо, то оно и служитъ вполнѣ соотвѣтствующею нашимъ мыслямъ формою выраженія ихъ, а потому оно имѣетъ самое обширное употребленіе въ Богослуженіи. Въ словѣ получаютъ свое выраженіе всѣ составныя части христіанскаго Богослуженія: молитва, чтеніе Свящ. Писанія, поученія, пѣснопѣнія и таинства.

2) *Дѣйствія*. Подъ именемъ дѣйствій разумѣется дѣятельность, чрезъ которую или сообщаются благодатные дары Св. Духа, или выражаются религіозныя чувства. Тѣ священнодѣйствія, чрезъ которыя преподается вѣрующимъ Божественная благодать, называются тайно-совершительными (напр. троекратное погруженіе крещаемого въ воду

или приобщеніе подѣ видомъ хлѣба и вина тѣла и крови Христовыхъ); а другія дѣйствія только сопровождаютъ Богослуженіе, чрезъ нихъ выражаются благоговѣйныя чувства вѣрующихъ, или религіозныя истины. Дѣйствія употребляются въ сопровожденіи слова, какъ совершеннѣйшей и выразительнѣйшей богослужебной формы, изъясняющей самыя дѣйствія.

3) *Символы*. Слово символъ (отъ *συμβάλλω*) употребляется въ двойномъ значеніи — догматическомъ и литургическомъ. Въ области догматики подѣ символомъ разумѣется изложеніе главнѣйшихъ и отличительнѣйшихъ догматовъ вѣры, а въ области литургики подѣ общимъ именемъ символа разумѣется чувственный образъ, посредствомъ котораго обозначается и какъ бы получаетъ вещественную оболочку религіозная идея. Такимъ образомъ въ символѣ различаются двѣ стороны — чувственный, видимый образъ и невидимое, духовное содержаніе. Церковь избрала опредѣленные образы для выраженія религіозныхъ истинъ и благочестивыхъ чувствъ, какъ напр. крестное знаменіе, какъ отличительный знакъ христіанина отъ нехристіанина, возженіе свѣтильниковъ, какъ знакъ духовнаго просвѣщенія и радости и пр.

Въ Богослуженіи символы имѣютъ обширное употребленіе. Самыя дѣйствія, чрезъ которыя преподается Божественная благодать, или выражаются религіозныя мысли и чувства вѣрующихъ, заключаютъ много символическаго. Иконы и праздники также имѣютъ символическое значеніе, такъ какъ въ иконахъ міръ невидимый, духовный представляется въ пространствѣ, а въ праздникахъ тотъ же міръ представляется во времени. Такъ обр., область символовъ болѣе обширна, чѣмъ область слова и дѣйствія. Слово и дѣйствіе являются выразе-

нїемъ дѣятельности человѣческаго духа, а въ символахъ даже предметы видимой природы, какъ творенїя Божїя, избираются и посвящаются на служенїе Богу, напр., хлѣбъ, вино, вода, елей и пр. Въ символахъ религіозная идея получаетъ какъ бы самостоятельное, неизмѣнное и вѣчное выраженїе. Самъ Іисусъ Христосъ избралъ нѣкоторые символы для выраженїя силы и значенїя тѣхъ благодатныхъ даровъ, какіе преподаются намъ въ таинствахъ.

Изъ различныхъ сочетанїй между собою слова, дѣйствїй и символовъ образуется вся внѣшняя сторона христ. Богослуженїя. Такихъ сочетанїй можно указать три: а) свящ. дѣйствїя, или такїя литургическія формы, чрезъ которыя сообщается Божественная благодать, или въ которыхъ выражаются истины вѣры и благочестивыя чувства вѣрующихъ. Онѣ имѣютъ существенное значенїе въ христ. Богослуженїи и являются необходимыми составными частями его. Сюда относятся: таинства, молитва, пѣніе, чтенїе Свящ. Писанїя и поученїе. б) Символическія дѣйствїя, въ которыхъ соединяется символъ и дѣйствїе; ими сопровождается и изъясняется Богослуженїе, каковы напр. крестное знаменїе, благословенїе, кажденїе, возженїе свѣтильниковъ, колѣнопреклоненїе и пр. с) Обрядъ, подъ которымъ разумѣется совокупность свящ. дѣйствїй и символовъ, составляющихъ внѣшнюю сторону какого-либо вида Богослуженїя, напр. обрядъ таинства крещенїя, обрядъ погребенїя и пр. Обрядомъ называется также совокупность внѣшнихъ особенностей Богослуженїя, отличающихъ Богослуженїе одного христїанскаго общества отъ другаго. Такъ есть обрядъ православный, римско-католическій и др.

Необходимость въ Богослуженіи обрядовъ и символовъ. Необходимость обрядовъ и символовъ въ христіанскомъ Богослуженіи открывается: 1-хъ, изъ необходимости внѣшнихъ формъ вообще. Все существующее познается нами чрезъ внѣшнее проявленіе его. Самъ Богъ открывалъ Себя человѣку въ различныхъ образахъ, символахъ, явленіяхъ, словѣ и дѣйствіяхъ. Самъ Господь установилъ Церковь и даровалъ ей видимыя установленія для усвоенія людямъ дѣла искушенія, а безъ этихъ видимыхъ формъ мы не можемъ усвоить благодатныхъ плодовъ искупленія. Если бы мы были безтѣлесны, какъ говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, то Христосъ сообщилъ бы намъ духовные дары безтѣлесно, но такъ какъ мы состоимъ изъ души и тѣла, то Онъ сообщаетъ намъ Свои благодатные дары въ видимыхъ формахъ. Необходимость внѣшней стороны Богослуженія основывается на собственной природѣ человѣка. Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, которыя находятся въ постоянномъ взаимодействіи между собою, а потому всѣ движенія душевныя, всѣ религіозныя мысли и чувства выражаются въ видимыхъ знакахъ и обрядахъ. 2) Кромѣ этой психологической необходимости обрядовъ въ Богослуженіи, христіанинъ имѣетъ особыя побужденія прославлять Своего Творца не только духомъ, но и тѣломъ. Творецъ составилъ человѣка изъ души и тѣла, даруетъ освященіе не только духу, но и тѣлу, и то и другое Онъ предназначилъ къ вѣчному блаженству. А потому, въ благодарность за эти благодѣянія, мы, по заповѣди апостола, должны *прославлять Бога въ душахъ нашихъ и въ тѣлесахъ нашихъ, яже суть Божія* (1 Кор. VI, 20). 3) Необходимость для насъ видимой стороны Богослуженія вытекаетъ изъ высоты христіанской религіи и

ея истинъ и таинъ, которыя по своей высотѣ и таинственности недоступны для нашего пониманія безъ посредства чего либо тѣлеснаго. Только при посредствѣ видимыхъ знаковъ и обрядовъ высокія истины и таинства христіанской религіи становятся общедоступными и удобопонятными, такъ какъ онѣ въ этомъ случаѣ представляются намъ полно и наглядно. Истины христіанской вѣры и нравственности и событія свящ. исторіи, предлагаемая Церковію въ видимыхъ знакахъ, дѣйствуютъ не только на умъ, но и на чувство, а потому производятъ болѣе сильное впечатлѣніе на душу, такъ какъ въ сознаніи человѣка глубже и живѣе запечатлѣвается все то, что представляется ему подъ чувственными образами. Самъ Іисусъ Христосъ преподавалъ возвышеннѣйшія и сокровеннѣйшія истины Своего ученія въ притчахъ, или въ образной формѣ, напр. ученіе о Богѣ, ангелахъ, воскресеніи мертвыхъ, послѣднемъ судѣ и пр. 4) Необходимость обрядовой стороны христ. Богослуженія основывается на примѣрѣ Самаго Іисуса Христа, который установилъ и освятилъ употребленіе обрядовъ въ Богослуженіи. Будучи во плоти человѣческой, Онъ часто молился даже до кроваваго пота, воздѣвалъ руки, возводилъ очи на небо, преклонялъ колѣна, падалъ ницъ на лице Свое, преподавалъ благословеніе руками и пр. (Іоан. XVII, 1; Лук. XXII, 41; Мѣ. XXVI, 39 и др.); слѣдовательно употребленіе внѣшнихъ дѣйствій при Богослуженіи и молитвѣ не противорѣчитъ заповѣди Спасителя о поклоненіи Богу духомъ и истиною. 5) Обрядовая сторона Богослуженія содѣйствуетъ намъ выражать свои религіозныя чувства въ опредѣленныхъ Св. Церковію, высокіхъ и Богоугодныхъ формахъ. Установителями обря-

довъ были люди святыя, великіе свѣтильники Церкви, получившіе благодать и даръ на это дѣло отъ Бога, постигавшіе связь и отношеніе міра видимаго къ міру невидимому, духовному, а потому они и придали духовному вполне соответствующую ему видимую форму. Эти обряды приняты Св. Церковію, наставляемою на всякую истину Духомъ Святымъ для того, чтобы руководствовать насъ къ выраженію религіозныхъ чувствъ и христіанскихъ истинъ въ формахъ чистѣйшихъ, святѣйшихъ и возвышеннѣйшихъ. Изъ символическихъ дѣйствій, употребляемыхъ при Богослуженіи, многія имѣютъ Божественное установленіе и самымъ совершеннѣйшимъ и незамѣнимымъ образомъ выражаютъ связь и отношеніе чувственнаго къ духовному. Такъ напр. погруженіе въ воду при крещеніи самымъ совершеннѣйшимъ образомъ указываетъ на благодатные плоды крещенія: очищеніе отъ грѣховъ и возрожденіе; хлѣбъ и вино такимъ же образомъ указываютъ на то, что тѣло и кровь Христовы питаютъ насъ для жизни вѣчной и пр. А потому такія дѣйствія не могутъ быть замѣнены другими, менѣе совершенными. 6) Обряды, опредѣленные Церковію, содѣйствуютъ и облегчаютъ свободное изліяніе предъ Богомъ нашихъ мыслей и чувствъ, сообразно личному настроенію и временному расположенію каждаго христіанина. Обряды имѣютъ цѣлю возбудить наши благочестивыя чувства и привести въ соответствіе съ тѣмъ чувствомъ, какое выражено въ извѣстномъ пѣснопѣвіи, молитвѣ, или же въ самомъ обрядѣ. 7) Наконецъ, недостаточность одного слова, какъ внѣшней формы Богослуженія и необходимость въ немъ обрядовъ и символовъ вытекаетъ изъ того, что они или выражаютъ догматы, или напоми-

нають о правилахъ христіанской жизни и священно-историческихъ событіяхъ. Но такъ какъ эти истины непреложны и неизмѣнны, то онѣ должны быть выражены въ непреложныхъ, Богоустановленныхъ, или определенныхъ Св. Церковію обрядахъ и символахъ, между тѣмъ какъ слово наиболѣе подвержено личному вліянію совершителей Богослуженія. Обряды и символы передаютъ изъ рода въ родъ выраженные въ нихъ религіозныя истины, предохраняютъ ихъ отъ искаженій со стороны злонамѣренныхъ людей. Въ этомъ отношеніи обряды являются для насъ вѣчно существующими памятниками Божественныхъ истинъ, начертанными на внѣшней сторонѣ Богослуженія, какъ на неразрушимомъ камнѣ, всегда новомъ и неизмѣнно существующемъ.

§ 6-й. *Установленіе христіанскаго Богослуженія Иисусомъ Христомъ и Апостолами.* Съ пришествіемъ на землю Господа нашего Иисуса Христа и совершеніемъ Имъ великаго дѣла искупленія, въ родѣ человѣческомъ явилось новое Богослуженіе, совершенно отличное отъ существовавшихъ въ немъ дотолѣ Богослуженій — языческаго и іудейскаго, и при томъ далеко превосходнѣйшее ихъ. Начало и основаніе христіанскаго Богослуженія положилъ Самъ Иисусъ Христосъ частію Своимъ примѣромъ, частію положительными постановленіями и заповѣдями, въ которыхъ указалъ отличительныя черты этого Богослуженія и его внѣшнія формы, въ особенности же установленіемъ Евхаристіи и заповѣдію совершать сіе таинство въ Его воспоминаніе.

1. Отличительныя свойства, духъ и характеръ Новозавѣтнаго Богослуженія Иисусъ Христосъ раскрылъ въ бесѣдѣ съ самарянкою, заповѣдавъ поклоняться Богу

въ духѣ и истинѣ (Іоан. IV, 23). Это значить, что въ христіанскомъ Богослуженіи вѣрующіе будутъ приносить въ жертву Богу свой духъ, который, какъ искупленный Сыномъ Божиимъ, будетъ угодною жертвою Богу. Внѣшнія формы въ христіанскомъ Богослуженіи имѣютъ значеніе на столько, на сколько въ нихъ выражается внутреннее содержаніе Богослуженія и внутреннее молитвенное расположеніе духа. Христіанское Богослуженіе, кромѣ того, по заповѣди Спасителя, должно быть поклоненіемъ Богу въ истинѣ. Это значить, что члены Новозавѣтной Церкви могутъ вступать въ общеніе съ Богомъ подъ условіемъ ихъ вѣры въ истину искупленія падшаго рода человѣческаго Сыномъ Божиимъ.

2. Выяснивъ сущность, духъ и характеръ христіанскаго Богослуженія, Божественный Установитель его Своимъ примѣромъ освятилъ употребленіе въ немъ внѣшнихъ дѣйствій, какъ выраженій внутренняго молитвеннаго настроенія духа. Такъ Онъ Самъ молился, обращая взоры свои на небо, преклоня колѣна, повергаясь на землю съ сильнымъ воплемъ и со слезами (Мѡ. 26, 39). Отъ учениковъ Своихъ Онъ требовалъ молитвы общественной, обѣщаясь быть съ вѣрующими тамъ, гдѣ собраны двое или трое во имя Его (Мѡ. 18, 20) и Самъ преподавалъ образецъ молитвы (Мѡ. IV, 9—10). Онъ преподаетъ благословеніе чрезъ молитву и возложеніе рукъ (Мѡ. 19, 13—15; Лук. 24, 50); защищаетъ святость и достоинство дома Божія, какъ дома молитвы (Мѡ. 21, 13) и проч.

3. Установленіемъ и совершеніемъ Евхаристіи Іисусъ Христосъ положилъ начало Новозавѣтному Богослуженію. Это важнѣйшее священнодѣйствіе Новаго

Завѣта Господь установилъ и заповѣдалъ совершать въ воспоминаніе Его крестной искупительной жертвы (Мѡ. 26, 26—29; Марк. 14, 22; Лук. 22, 19; 1 Кор. 11, 24). Въ установленіи Евхаристіи Господомъ и совершеніи ея различаются три важнѣйшихъ части: приготовленіе къ совершенію ея, самое совершеніе и заключеніе. Предъ совершеніемъ Евхаристіи Іисусъ Христосъ умылъ ноги ученикамъ, научая ихъ этимъ примѣромъ, что къ принятію Его пречистаго тѣла и крови нужно приступать въ чистотѣ и смиреніи духа. Затѣмъ въ трогательной рѣчи вводитъ своихъ учениковъ въ глубочайшія тайны христіанской вѣры и жизни. Послѣ этого приготовленія слѣдуетъ главнѣйшее дѣйствіе—совершеніе Евхаристіи, которое состояло въ томъ, что Іисусъ Христосъ взялъ хлѣбъ, благодаривъ и благословивъ, преподалъ ученикамъ, говоря: *примите, ядите, сіе есть тѣло мое*. Также взявъ чашу съ виномъ, благодаривъ преподалъ ученикамъ, говоря: *пійте отъ нея вси, сіа есть кровь новаго завета* и далъ заповѣдь: *сіе творите въ мое воспоминаніе*. Тайная вечера закончилась пѣніемъ, которое содержало въ себѣ, какъ полагалъ Златоустъ, благодареніе за тѣ дары, которыхъ Господь удостоилъ Своихъ учениковъ.

Кромѣ Евхаристіи, Іисусъ Христосъ установилъ и прочія таинственныя священнодѣйствія Новозавѣтнаго Богослуженія. Такъ предъ Своимъ вознесеніемъ на небо Онъ устанавливалъ таинство крещенія, какъ существенно необходимое для спасенія людей (Марк. XVI, 15—16). Онъ установилъ таинство священства, давъ апостоламъ особыя полномочія и сообщивъ имъ благодатныя дары Духа Святаго (Іоан. XX, 21—23). Одно изъ таинствъ, для совершенія которыхъ, между прочимъ, апостолы

поставляются, здѣсь же указывается Самимъ Спасителемъ, именно — таинство покаянія. Эти наставленія Господа относительно главнѣйшихъ свойствъ христіанскаго Богослуженія; эти установленія важнѣйшихъ священнодѣйствій послужили тѣмъ краеугольнымъ камнемъ, на которомъ Церковь, въ лицѣ апостоловъ и ихъ преемниковъ, постепенно созидала и устроила свое Богослуженіе.

На основаніи данныхъ Иисусомъ Христомъ наставленій и установленій, апостолы, руководимые Духомъ Божіимъ, слагали и развивали христіанское Богослуженіе, въ которомъ выражалась вѣра новаго христіанскаго общества. Иисусъ Христосъ указалъ основанія Новозавѣтнаго Богослуженія, апостолы были установителями чина его. Богослуженіе въ вѣкъ апостольскій представляетъ особенную важность въ томъ отношеніи, что оно является непосредственнымъ выраженіемъ христіанской вѣры и послѣдующее христіанское Богослуженіе, имѣя въ немъ свое начало, есть только продолженіе и развитіе Богослуженія Апостольскаго. Въ первые годы своего существованія въ Іерусалимской Церкви христіанское Богослуженіе находилось въ близкомъ отношеніи съ іудейскимъ Богослуженіемъ, совершавшимся во храмѣ Іерусалимскомъ. По примѣру Иисуса Христа, апостолы и первые вѣрующіе съ одной стороны пребывали всегда во храмѣ, прославляя и благословляя Бога (Лук. 24, 53), а съ другой стороны они составляли свои собственно-христіанскія собранія по домамъ (Дѣян. II, 46; V, 42; VIII, 3; XII, 12). Въ составъ Богослуженія, совершавшагося въ частныхъ домахъ, входили слѣдующія свящ. дѣйствія: ученіе, или проповѣдь слова Божія въ связи съ чтеніемъ Свящ.

Писанія; молитва и пѣніе свящ. пѣсноуѣній и наконецъ преломленіе хлѣба, т. е. совершеніе Евхаристіи въ связи съ принятіемъ пищи, или вечерами любви. Изъ всѣхъ этихъ священнодѣйствій, входившихъ въ составъ Богослуженія, совершавшагося по домамъ, преломленіе хлѣба, или совершеніе Евхаристіи было главнѣйшимъ и высшимъ священнодѣйствіемъ, составлявшимъ существенное отличіе собственно-христіанскаго Богослуженія. Всѣ прочія свящ. дѣйствія служили только приготовленіемъ или заключеніемъ по отношенію къ Евхаристіи. Самое совершеніе Евхаристіи состояло изъ благодаренія Богу за всѣ Его дѣла, явленныя въ твореніи, промышленности и особенно въ искупленіи рода человѣческаго, изъ благословенія хлѣба и вина, за тѣмъ слѣдовало преломленіе хлѣба и приобщеніе Евхаристіи съ благодарственными заключительными молитвами и гимнами (Дѣян. II, 42, 46, 47). Кромѣ таинства Евхаристіи, въ вѣкъ апостольскій получили опредѣленный чинъ и прочія таинства. Примѣнительно къ религіознымъ потребностямъ вѣрующихъ сравнительно большее развитіе получили таинства: крещеніе, миропомазаніе и священство. Но важнѣйшія и существеннѣйшія составныя части и дѣйствія всѣхъ вообще таинствъ установлены въ вѣкъ апостольскій и самими Апостолами. Наконецъ въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ есть нѣкоторыя указанія на обряды погребенія (IX, 37, 40).

§ 7-й. *Отношеніе христіанскаго Богослуженія къ ветхозавѣтному: связь ихъ и существенное различіе.* Богослуженіе христіанское, явившись первоначально среди избраннаго народа Божія, къ которому принадлежалъ Іисусъ Христосъ по плоти, должно было стать въ нѣкоторое отношеніе къ Богослуженію ветхозавѣт-

ному, тѣмъ болѣе, что само ветхозавѣтное Богослуженіе во всей своей цѣлости установлено Самимъ Богомъ для приготовленія народа іудейскаго къ принятію Мессіи. Въ основѣ ветхозавѣтнаго Богослуженія лежали нравственныя отношенія между Существомъ Правосуднымъ и Всесвятѣйшимъ съ одной стороны и грѣховнымъ человѣкомъ съ другой. Какъ давнее Самимъ Богомъ, Богослуженіе ветхозавѣтное по существу и по внѣшнимъ формамъ отличалось совершеннѣйшею чистотою и возвышенностію. Богослуженіе іудейское и христіанское находятся между собою въ тѣсной связи и въ томъ отношеніи, что имѣютъ главнымъ предметомъ своимъ одно и то же Лицо—Божественнаго Искупителя и одно и то же совершенное Имъ дѣло спасенія. Народъ іудейскій жилъ вѣрою въ грядущаго Искупителя, сообразно съ этимъ въ ветхозавѣтномъ Богослуженіи все указывало на будущія времена, все приготовляло народъ Израильскій къ принятію Мессіи. Въ частности, средоточіемъ ветхозавѣтнаго Богослуженія были жертвы, которыя имѣли значеніе не только потому, что онѣ напоминали человѣку о его грѣховности и необходимости примиренія съ Богомъ, но главнымъ образомъ онѣ имѣли прообразовательное значеніе. Эти многія, но не совершенныя жертвы, приносившіяся на одномъ жертвенникѣ, указывали на ту великую жертву, единую и всесовершеннѣйшую, которую долженъ былъ принести Мессія для искупленія человѣчества и что только ради этой будущей жертвы и по вѣрѣ въ Мессію возможны существующія отношенія ветхозавѣтнаго человѣка къ Богу. Въ основаніе христіанскаго Богослуженія преподава Господомъ единая святѣйшая жертва тѣла и крови Его, по всей вселенной приносимая, очищающая всѣ грѣхи

и примиряющая падшее челоѡѡчество съ Богомъ. Таково сходство Богослуженія ветхозавѡтнаго съ новозавѡтнымъ. Но при этомъ сходствѡ между ними есть существенное различіе. Это различіе состоитъ въ самомъ духѡ и сущности того и другаго Богослуженія, какъ выраженія взаимнаго отношенія между Богомъ и челоѡѡкомъ. Въ основѡ новозавѡтнаго Богослуженія лежитъ новое отношеніе между Богомъ и челоѡѡкомъ, установившееся съ пришествіемъ на землю Искупителя. Какъ освобожденные отъ рабства грѡху кровію Сына Божія, какъ возрожденные Духомъ Святымъ и содѡлавшіеся чадами Божиими, вѡрующіе находятся въ отношеніи къ Богу не какъ рабы предъ Владыкою, но какъ дѡти предъ Отцемъ, возлюбившимъ ихъ и принявшимъ ихъ въ общеніе съ Собою чрезъ искупительныя заслуги Сына Своего. Отсюда 1) Новозавѡтное Богослуженіе есть первѡе всего сыновнее поклоненіе всѡхъ людей Трїединому Богу Отцу чрезъ Сына во Святомъ духѡ (Іоан. ІV, 13—17). Такимъ образомъ сыновній характеръ и всеобщность— суть отличительныя черты новозавѡтнаго Богослуженія, въ сравненіи съ ветхозавѡтнымъ. 2) Христіанское Богослуженіе, какъ высшее и совершеннѡйшее служеніе Богу, должно быть, по заповѡди Спасителя, поклоненіемъ Богу въ духѡ и истинѡ. Христіане должны приносить Богу духовныя жертвы хвалы, благопріятныя Богу (Евр. XIII, 15, 1 Петр. 2, 5)—это молитвы, пѡнія, благодаренія. Внѡшнія формы и вещественныя жертвы не имѡютъ уже въ немъ того преобладающаго значенія, какъ въ ветхомъ завѡтѡ, а потому Богослуженіе новозавѡтное является болѡе словеснымъ и разумнымъ, (Римл. XII, 1) въ противоположность внѡшнему іудейскому. 3) Наконецъ, такъ какъ въ Богослуженіи

женіи христіанскомъ входятъ въ общеніе Богъ примирившійся съ людьми и вѣрующіе, содѣлавшіеся чрезъ Христа чадами Божиими, то и христіанское Богослуженіе является истиннымъ и благодатнымъ. Между тѣмъ какъ ветхозавѣтное Богослуженіе было только сѣнію грядущихъ благъ, а не самымъ образомъ вещей; оно имѣло только прообразовательный характеръ, а въ христіанскомъ Богослуженіи—все истина. Въ христіанскомъ Богослуженіи вѣрующіе самымъ дѣломъ, истинно воспринимаютъ духовныя блага, которыя только отчасти и въ тѣняхъ предвкушали іудеи. Вѣрующіе во Христа истинно возрождаются и очищаются отъ грѣховъ въ крещеніи; истинные дары Св. Духа принимаютъ въ таинствѣ муропомазанія; истиннаго тѣла и истинной крови Іисуса Христа приобщаются въ таинствѣ причащенія, дѣйствительно очищаются отъ грѣховъ произвольныхъ, содѣланныхъ послѣ крещенія, въ таинствѣ покаянія и проч.—Изъ этого слѣдуетъ, что ветхозавѣтное Богослуженіе, какъ прообразовательное и внѣшне-обрядовое, имѣло только временное значеніе и должно было замѣниться Богослуженіемъ новозавѣтнымъ, какъ еще предсказывали ветхозавѣтные пророки и неоднократно высказывалъ Самъ Господь (Мѡ. 12, 1—7; Іоан. 7, 14—29, 37). Это отмѣненіе обрядоваго закона Моисеева и богослуженія, предписываемаго этимъ закономъ окончательно было совершено на апостольскомъ соборѣ (Дѣян. XV гл.) Однако же чрезъ это отмѣненіе ветхозавѣтнаго Богослуженія, связь его и сходство съ христіанскимъ Богослуженіемъ сохранились. Въ силу этой взаимной связи того и другаго Богослуженія, въ составѣ христіанскаго—были удержаны многія Богослужебныя формы іудейской Церкви, только

при этомъ даны были имъ иной смыслъ, иное значеніе, сообразное духу христіанства. Такъ напр. составныя части Богослуженія: молитва, чтеніе Свящ. Писанія, поученія перепли въ христіанское Богослуженіе въ томъ же порядкѣ, въ какомъ онѣ слѣдовали въ синагогѣ. Перепли также въ Христіанское Богослуженіе нѣкоторыя Богослужебныя дѣйствія ветхозавѣтной Церкви, каковы напр.: куреніе еиміама, возженіе свѣтильниковъ, поклоненіе, благословеніе народа, нѣкоторыя праздничныя времена и проч

§ 8-й. *Характеръ дальнѣйшаго развитія Богослуженія Православной Церкви.* Божественный Установитель христіанскаго Богослуженія далъ только немногія и общія наставленія и учрежденія относительно его, преданныя намъ болѣе въ Его собственномъ примѣрѣ и дѣйствіяхъ, чѣмъ въ формѣ положительныхъ предписаній. Относительно совершенія таинствъ, какъ важнѣйшихъ составныхъ частей христіанскаго Богослуженія Иисусъ Христосъ не далъ подробныхъ положительныхъ предписаній, потому что Духу Утѣшителю надлежало многое устроить чрезъ поставляемую и управляемую Имъ верховную власть Церкви. И верховная власть Церкви дѣйствовала въ образованіи и развитіи христіанскаго Богослуженія на основаніи началъ, установленныхъ Иисусомъ Христомъ и апостолами, чрезъ преемниковъ апостольскаго служенія, которые являютя выразителями общаго религіознаго сознанія цѣлой Церкви. Въ развитіи и образованіи христ. Богослуженія Церковь дѣйствовала подѣ воздѣйствіемъ Св. Духа вѣчно пребывающаго въ ней, наставляющаго въ истинѣ, озаряющаго и управляющаго верховною властію Церкви. Устроеніе прочихъ дѣйствій Богослуженія, кромѣ

тайнствѣ, по намѣренію Спасителя должно было сла- гаться и развиваться свободно и самостоятельно по благоусмотрѣнію пастырей Церкви, подъ благодатнымъ воздѣйствіемъ Духа Святаго. Въ христ. Церкви возникли новыя потребности, имѣли мѣсто многознаменательныя событія, бывали новыя откровенія отъ Духа Св. Все это не могло остаться безъ вліянія на развитіе Богослуженія. Сообразно съ внутренними потребностями вѣрующихъ, Богослуженіе должно было развиваться, какъ свободное и совершеннѣйшее выраженіе вѣры и любви христіанскаго общества, а не какъ рабское исполненіе внѣшнихъ предписаній. Но съ другой стороны, не смотря на эту малочисленность наставленій и учрежденій Іисуса Христа относительно Богослуженія, въ нихъ опредѣлены важнѣйшія и существеннѣйшія стороны его, даны непреложныя основанія и начала для дальнѣйшаго развитія и образованія его въ указаніи главнѣйшихъ свойствъ и въ установленіи важнѣйшихъ священнодѣйствій, какъ Богоучрежденныхъ средствъ для усвоенія вѣрующими благодатныхъ плодовъ искупленія. Эти наставленія и установленія Господа послужили тѣмъ краеугольнымъ камнемъ, на которомъ Церковь, въ лицѣ апостоловъ и ихъ преемниковъ, постепенно создала и устроила свое Богослуженіе. Такой характеръ развитія Богослуженія открывалъ возможность проявляться самобытно духовнымъ дарованіямъ вѣрующихъ и свободно выражать въ Богослуженіи свою вѣру и любовь къ Богу. Какъ сама вѣра христіанская мало по малу укрѣплялась и созрѣвала въ сознаніи вѣрующихъ, такъ и Богослуженіе въ той же мѣрѣ развивалось и получало большую опредѣленность, торжественность и величіе, не уклоняясь отъ

апостольской простоты и истинности. Съ другой стороны, Богоустановленныя существенныя части и основанія христ. Богослуженія, указывая опредѣленное и правильное употребленіе этихъ дарованій, предохраняли отъ ненамѣренныхъ уклоненій и искаженій чина и основныхъ началъ Богослуженія, установленныхъ Иисусомъ Христомъ и апостолами. Кратко можно выразить сущность христіанскаго Богослуженія въ его постепенномъ развитіи такъ: оно есть свободное выраженіе высшихъ потребностей испуленнаго и обновленнаго человѣческаго духа подъ воздѣйствіемъ Духа Божія. — Исторія дальнѣйшаго развитія христіанскаго Богослуженія можетъ быть раздѣлена на два періода: первый обнимаетъ собою время отъ мужей апостольскихъ до Константина Великаго, второй — отъ Константина Великаго до VII вселенскаго собора. Въ первомъ періодѣ — до Константина Великаго получила преимущественное развитіе внутренняя сторона Богослуженія, обогащались содержаніемъ составныя части Богослуженія. А со времени Константина Великаго, даровавшаго свободу и господство христіанской Церкви, Богослуженіе развивалось съ внѣшней стороны: строились великолѣпныя храмы, умножались церковныя обряды, молитвы, пѣснопѣнія и праздники. Тотъ порядокъ и общій составъ христ. Богослуженія, который установленъ былъ, согласно съ волею Іисуса Христа, апостолами, сохранялся и въ вѣкъ послѣ-апостольскій. Въ составъ Богослуженія, также какъ и въ вѣкъ апостольскій, входили молитва, пѣніе, чтеніе Свящ. Писанія, съ которымъ непосредственно соединялись проповѣдь, и совершеніе таинствъ. Въ совершеніи важнѣйшаго вида Богослуженія — литургіи замѣчается опредѣленный, естествен-

ный порядокъ и послѣдовательность актовъ, порядокъ твердый и постоянный, утверждающійся на апостольской практикѣ, освещааемый и охраняемый общецерковнымъ согласіемъ.

Въ III вѣкѣ христіанское Богослуженіе достигло болѣе полного своего развитія и болѣе прочной организаціи сравнительно съ предшествующимъ временемъ. Вмѣсто первоначальной простоты и относительной свободы первоначальнаго христ. Богослуженія, въ это время является болѣе строгій порядокъ и торжественность. Богослуженіе послѣдующаго времени, сохраняя свой истинный характеръ и составъ, различалось отъ первоначальнаго Богослуженія въ вѣкѣ Апостольскій не въ существѣ дѣла, а въ дисциплинарномъ отношеніи, соотвѣтственно потребностямъ времени и условіямъ жизни. На развитіе христ. Богослуженія въ это время (III в.) имѣли вліяніе: 1) усилившіяся гоненія на христіанъ со стороны язычниковъ, 2) борьба съ ересями—гностицизмомъ и особенно монтанизмомъ, наконецъ 3) потребность болѣе стройнаго и торжественнаго Богослуженія, которое бы замѣнило и могло быть противопоставлено пышному и сложному языческому культу.—

1) Находясь въ постоянной опасности смерти во времена гоненій, христіане особенно нуждались въ утѣшеніи духа и укрѣпленіи себя въ вѣрѣ. А такъ какъ Богослуженіе являлось могущественнѣйшимъ средствомъ для этого, то христіане особенно заботились о развитіи его. 2) Борьба съ еретиками побуждала христіанъ дать болѣе точное опредѣленіе своему Богослуженію и выразить въ немъ сущность своей вѣры. 3) Желаніе христіанъ противопоставить свое Богослуженіе пышному языческому культу, увлекавшему слабыхъ христіанъ,

побуждала придать Богослуженію болѣе стройности и торжественности. Вслѣдствіе указанныхъ обстоятельствъ, развитіе христ. Богослуженія состояло главнымъ образомъ въ слѣдующемъ: а) въ это время (III в.) съ развитіемъ Богослужебныхъ потребностей увеличивается число членовъ клира: являются иподіаконы, чтецы, привратники, а въ нѣкоторыхъ восточныхъ церквахъ пѣвцы. б) Съ болѣе строгимъ выдѣленіемъ клира изъ общества вѣрующихъ, само Богослуженіе выдѣляется изъ сферы обыкновенной, мірской жизни, отвлекавшей отъ служенія Богу; выдѣляются особая времена, какъ напр. праздники и посты, которыя предпочтительно предъ другими назначаются для Богослуженія и молитвы. в) Мѣста христіанскихъ собраній, имѣвшія прежде значеніе сборнаго пункта, также выдѣляются изъ ряда другихъ мѣстъ и зданій и являются средоточіемъ церковно-Богослужебной жизни. Самые храмы представляютъ въ цѣломъ и частяхъ стройное органическое цѣлое, соотвѣтствующее высокому понятію о храмахъ и новымъ потребностямъ Богослуженія. Относительному великолѣпію храма соотвѣтствовала храмовая утварь. Все это придавало христіанскому Богослуженію высшее благочиніе и порядокъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ священную важность и достоинство.—Во второмъ періодѣ исторіи Богослуженія, со времени императора Константина Великаго, когда вѣра христіанская признана была господствующею,—и христіанское Богослуженіе достигаетъ болѣе широкаго развитія и совершеннѣйшаго благолѣпія, чѣмъ въ предшествовавшее время. Это развитіе Богослуженія съ внѣшней стороны его выразилось:

1) *Въ сооруженіи великолѣпныхъ храмовъ.* Вмѣсто прежнихъ темныхъ и тѣсныхъ подземелій, гдѣ вѣрую-

щіе совершали Богослуженіе въ тяжелые дни гоненій, теперь во множествѣ сооружаются великолѣпные открытые храмы, какъ памятники величія вѣры и усердія вѣрующихъ. Въ построеніи и украшеніи христ. храмовъ принимали живѣйшее участіе императоры и епископы. Такъ, Константиномъ Великимъ и его матерью Еленою построены были церкви въ Иерусалимѣ, Визелеемѣ, Никомидіи, Константинополѣ и другихъ мѣстахъ. Павлинъ, епископъ Ноланскій, построилъ великолѣпный храмъ въ Тирѣ. Особенно же императоръ Юстиніанъ прославился постройкою храма св. Софіи въ Константинополѣ. Этотъ храмъ по своей громадности (40 саж. въ длину и 36 въ ширину), искусной архитектурѣ, по богатству и красотѣ сдѣлался славою христіанскаго искусства.

2) *Въ умноженіи церковныхъ обрядовъ.* Съ умноженіемъ христ. храмовъ развивалась обрядовая сторона Богослуженія, въ которой раскрывалось внутреннее сознаніе и жизнь христіанскаго общества. Такъ прежде всего великолѣпнѣю храмовъ соотвѣтствовало торжественное ихъ освященіе, совершавшееся цѣлымъ соборомъ епископовъ и пресвитеровъ, напр. для освященія храма на Голгоѣѣ Константинъ Великій пригласилъ всѣхъ епископовъ, бывшихъ на соборѣ въ Тирѣ. Съ этого же времени входятъ во всеобщее употребленіе торжественныя религіозныя процессіи или крестные ходы съ крестомъ, св. иконами и возженными свѣчами, устроявшіеся въ праздники, или во времена общественныхъ бѣдствій, также при обрѣтеніи и перенесеніи св. мощей. Въ это время входятъ въ употребленіе новыя пѣснопѣнія (Единородный Сыне, Херувимская пѣснь, Трисвятое, Символь вѣры и пр.) Проповѣдь достигаетъ высокой

степени развитія ораторскаго искусства. Христіанскіе государи вступаютъ на престоль послѣ вѣнчанія и свящ. муропомазанія во храмѣ.

3) *Въ умноженіи христіанскихъ праздниковъ и торжественномъ празднованіи ихъ.* Съ развитіемъ Богослуженія умножаются и праздники. Изъ нихъ принятые Церковію въ прежнее время дѣлаются общераспространенными (Рождество Христово, Богоявленіе, Срѣтеніе и др.), а также учреждаются новые праздники (Воздвиженіе, въ честь св. ангеловъ, апостоловъ, мучениковъ, святителей). Наконецъ, являются праздники гражданскіе, вслѣдствіе тѣснаго союза между Церковію и государствомъ.

Сообщая Богослуженію величественнѣйшій и совершеннѣйшій видъ, пастыри христ. Церкви, однако, ревностно заботились о неизмѣнномъ сохраненіи порядка, духа и состава дошедшихъ до нихъ церковныхъ службъ. Церковь отъ начала своего существованія и до нынѣ въ своихъ учрежденіяхъ, изъ благоговѣнія къ Установителю христіанскаго Богослуженія, утверждаетъ на Божественномъ авторитетѣ. А потому все, что приходило въ составъ Богослуженія, относилось только къ большому его развитію, или къ установленію большей опредѣленности и единства въ совершеніи его. Но сущность Богослуженія и его составныя части оставались неизмѣнно въ томъ же видѣ, въ какомъ установлены онѣ Иисусомъ Христомъ и св. апостолами. Для сохраненія чистоты церковныхъ службъ отъ произвола и еретическихъ заблужденій было постановлено, чтобы никакая новая молитва, никакая пѣснь не входила въ церковное употребленіе безъ предварительнаго одобренія епископскаго, или соборнаго. Кареагенскій соборъ

(въ V в.) постановилъ, чтобы только тѣ молитвы и пѣснопѣнія были принимаемы церквами, которыя одобрены соборомъ (116-е прав.) Съ тою же цѣлю охраненія церковныхъ службъ отъ произвольныхъ искаженій, пастыри Церкви начали составлять богослужебныя книги, которыми должны были руководствоваться частныя церкви. Но съ особенною заботою пастыри Церкви старались сохранить установленный глубокою христіанскою древностію порядокъ литургіи. Для ограниченія произвола въ дѣлѣ измѣненія и дополненія чина литургіи и для приведенія разнообразныхъ литургій мѣстныхъ церквей къ единству, приняты были во всеобщее употребленіе на Востокѣ литургіи св. Василія Великаго († 379 г.) и сокращенная изъ нея литургія св. Іоанна Златоуста. А въ западной Церкви папа Геласій на Римскомъ соборѣ (V в.) постановилъ, чтобы литургія не подвергалась никакимъ измѣненіямъ. Благодаря такимъ заботамъ пастырей Церкви, службы церковныя сохранили тотъ порядокъ, составъ и духъ, въ которыхъ онѣ преданы были апостолами и сохраняются въ чистотѣ и неизмѣнности въ Православной Церкви.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Составныя части христіанскаго православнаго Богослуженія въ историческомъ ихъ развитіи.

Составныя части христіанскаго православнаго Богослуженія суть слѣдующія: молитвы, пѣснопѣнія, чтеніе Свящ. Писанія, поученія и таинства.

І. МОЛИТВЫ.

§ 9-й. *Различныя виды церковныхъ молитвъ.* Молитва есть возношеніе ума и сердца къ Богу, явля-

емое благоговѣйнымъ словомъ челоуѣка къ Богу. (Простр. Катихиз.) Какъ выраженіе религіозныхъ чувствъ челоуѣка къ Богу и собесѣдованіе его съ Богомъ, какъ возношеніе ума и сердца къ Богу, молитва по самому существу своему необходимо должна входить въ составъ Богослуженія, какъ средства общенія челоуѣка съ Богомъ. Эта естественная связь молитвы съ Богослуженіемъ для христіанина сдѣлалась тѣмъ важнѣе и необходимѣе, что молитва собственно христіанская получила начало отъ Іисуса Христа, проводившаго цѣлыя ночи въ молитвѣ и преподавашаго своимъ ученикамъ образецъ молитвы. Равнымъ образомъ и св. апостолы заповѣдали вѣрующимъ молиться.

Молитвы по своему содержанію раздѣляются на слѣдующія виды: славословіе, благодареніе и прошеніе. Въ славословіи вѣрующіе, размышляя о величіи Божіемъ, или сознавая свойства и безпредѣльныя совершенства Божіи, — прославляютъ имя Его, возвѣщаютъ славу Его. Въ благодареніи вѣрующіе, помышляя о благодѣянїяхъ Божїихъ, воздаютъ благодарность Богу — Благодѣтелю, щедро ниспосылающему всѣ блага. Въ прошеніи вѣрующіе, сознавая свою грѣховность и необходимость благодатной помощи и спасенія, испрашиваютъ у Бога примиренія съ Нимъ, благъ во внѣшней жизни, утѣшенія и спасенія и особенно даровъ благодати. Эти три вида молитвъ освятить Самъ Іисусъ Христосъ. Такъ Онъ прославлялъ премудрость, величіе и благость Своего Отца (Лук. X, 21; Мѡ. XIV, 19), возсылалъ прошенія и ходатайства за Своихъ учениковъ и за Свою Церковь (Іоан. XVII; Лук. XXII, 32), возносилъ Своему Отцу благодаренія за явленныя Имъ милости и щедроты. И своимъ послѣдователямъ Іисусъ

Христось заповѣдалъ молиться, славословить Бога (Мѡ. V, 16; Иоан. V, 23), просить Его (Мѡ. VII, 7; Иоан. XVI, 23—24; Лук. XI, 9, XXI, 36) и благодарить Его за полученные дары. Онъ заповѣдалъ совершать молитву въ общественныхъ собраніяхъ, общая Свое особенное благодатное соприсутствіе собирающимся во имя Его (Мѡ. XVIII, 19—20). Апостолы, по заповѣди Своего Божественнаго Учителя, заповѣдывали христіанамъ возносить Богу при Богослуженіи молитвы, моленія, прошенія и благодаренія (1 Тим. II, 1). Отцы и учителя Церкви свидѣтельствуютъ, что древнія христіанскія собранія сопровождались молитвами къ Богу. Такъ Оригенъ говоритъ: „у христіанъ молитва должна начинаться славословіемъ, переходить въ благодареніе и заканчиваться прошеніемъ“. Въ Апост. постановленіяхъ излагаются самые образцы молитвъ, употреблявшихся при совершеніи таинствъ и другихъ священнодѣйствій.

§ 10-й. *Молитвы церкви ветхозавѣтной.* Въ ветхозавѣтномъ богослуженіи молитвы употреблялись въ ограниченномъ объемѣ и видѣ. Молитвы возносились священниками, но большею частію народомъ во время принесенія жертвъ. Но эти молитвы были только молитвами частныхъ лицъ, присоединяемыми къ жертвамъ (Второз. 26, 3—10; 13—15), а не общественными молитвами, тѣмъ менѣе онѣ не были молитвами, возносимыми опредѣленнымъ образомъ священниками отъ лица Израиля и за весь Израиль. Исторически намъ извѣстны только немногіе факты возношенія торжественныхъ общественныхъ молитвъ и при томъ въ чрезвычайныхъ случаяхъ. Такъ Соломонъ при освященіи храма произнесъ торжественную молитву (3 Цар. VIII, 22—23),

Іоасафъ, царь іудейскій, при нападеніи Моавитянъ и Аммонитянъ торжественно въ присутствіи всего народа испрашивалъ у Господа помощи противъ враговъ (2 Парал. XX, 5—13). Съ Ездры и Нееміи молитва начинается чаще встрѣчаться въ общественномъ Богослуженіи Израиля, напр. при освященіи второго храма и въ послѣдующее время первосвященники, священники и левиты возносили молитвы въ собраніи Израиля (1 Ездр. III, 10; IX, 6; Неем. I, 4—11; IX, 5). При Ездрѣ, молитвы, въ числѣ 22, были опредѣлены и въ содержаніи. Чаще всего народъ выражалъ свое участіе въ молитвѣ, произносимой священнодѣйствующимъ, восклицая: „аминь“. По примѣру церкви ветхозавѣтной, христіане со временъ самихъ апостоловъ произносили это восклицаніе въ заключеніе молитвъ. Кромѣ этого восклицанія, изъ Свящ. Писанія ветхаго завѣта заимствовано молитвенное воззваніе: Господи помилуй (Исаи 33, 2; Вар. III, 1; Мѡ. XX, 30, XV, 22). Это воззваніе при всей своей краткости заключаетъ въ себѣ искреннее признаніе всей нашей беспомощности и грѣховности и твердую надежду на помощь Божию. По свидѣтельству книги постановл. Апост., когда совершались молитвы за оглашенныхъ, то діаконъ громкимъ голосомъ возглашалъ цѣлый рядъ прошеній, и послѣ cadaго прошенія хоръ дѣтей пѣлъ: Господи помилуй, и весь народъ вслухъ повторялъ тѣ же слова. Изъ ветхозавѣтной Церкви, наконецъ, заимствована покаянная молитва Манассіи, царя іудейскаго, которая вошла въ составъ великаго повечерія.

§ 11-й. *Христіанскія молитвы, дошедшія до насъ отъ первыхъ вѣковъ.* Изъ молитвъ, дошедшихъ до насъ отъ первыхъ вѣковъ христіанства, важнѣйшія суть слѣ-

дующія: 1) образецъ всѣхъ молитвъ—молитва Господня, которая составляла и составляетъ необходимую принадлежность всякаго Богослуженія и буквально произносилась, какъ и теперь произносится, въ томъ видѣ, въ какомъ вышла изъ устъ Спасителя. Кромѣ молитвы Господней, отъ временъ апостольскихъ дошли до насъ слѣдующія формы молитвъ и краткія молитвенныя воззванія: 2) совершительныя слова таинствъ, въ особенности крещенія и Евхаристіи, которыя всегда были употребляемы въ церкви безъ всякаго измѣненія; 3) форма благословенія народа: „благодать Господа нашего Иисуса Христа“ (2 Кор. XIII, 13); 4) возгласы при совершеніи Евхаристіи, неизмѣнно сохранившіеся во всѣхъ древнихъ литургіяхъ: „горѣ имѣемъ сердца“, а народъ отвѣчалъ: „имамы ко Господу“; „благодаримъ Господа“, а народъ отвѣчалъ: „достоинно и праведно есть“; 5) евхаристическая молитва и молитвы за живыхъ и умершихъ, прошенія о всемъ мірѣ, о плодонашеніи земли, о благораствореніи воздуха, о пастыряхъ Церкви, о царяхъ и о всѣхъ, иже во власти суть (1 Тим. 2, 1); 6) привѣтствіе епископа, или пресвитера: „миръ всѣмъ“, а народъ отвѣтствовалъ на это привѣтствіе благожеланіемъ того же мира: „и духови твоему“. По свидѣтельству Златоуста, это привѣтствіе произносилъ настоятель, войдя въ церковь, предъ началомъ поученія, благословляя народъ и совершивъ жертву. Отвѣтъ народа: „и со духомъ твоимъ“ имѣетъ свое основаніе въ словахъ апостола Павла (Гал. VI, 18; 2 Тим. IV, 22).—Особый родъ молитвъ, дошедшихъ до насъ отъ первыхъ вѣковъ христіанства, составляютъ ектеніи. Ектенія (ἐκτείνω—растягиваю) означаетъ протяжное, усердное моленіе о разныхъ лицахъ и предметахъ, или соединеніе нѣсколь-

кихъ молитвъ, обнимающихъ всѣ существенныя нужды и потребности христіанской жизни. Объ ектеніяхъ, какъ общихъ молитвахъ, возносимыхъ за всѣхъ, находимъ упоминаніе въ апологіи св. Іустина мученика, а въ древнихъ литургіяхъ: апостола Іакова, евангелиста Марка, также въ постановленіяхъ Апостольскихъ излагаются тѣ прошенія ектеній, какія возглашаемы были діаконъ, а народъ на каждое прошеніе діакона отвѣчалъ: Господи помилуй. Ектеніи различаются четырехъ видовъ: великая, малая, сугубая и просительная. Особый родъ ектеніи составляетъ ектенія зауспокойная. Великою называется та ектенія, которая содержитъ въ себѣ многія и подробныя прошенія, изъ которыхъ каждое, кромѣ послѣдняго, заканчивается словами: Господу помолимся, а ликъ отвѣчаетъ: Господи помилуй. Она состоитъ изъ 11 разныхъ прошеній и оканчивается возгласомъ, въ которомъ прославляется Св. Троица. — Малая ектенія представляетъ собою сокращеніе великой и состоитъ изъ двухъ прошеній. Объ ектеніи, какъ великая, такъ и малая, называются мирными, потому что начинаются прошеніемъ о мирѣ, и еще—діаконскими, потому что произносятся діаконъ, когда онъ служитъ.—Ектенія сугубая, начинающаяся словами: „Рцемъ вси,“ (на великой вечерни и литургіи), или—„Помилуй насъ Боже“ (на вседневной вечерни и на всякой утрени, кромѣ утрени въ великую субботу), называется такъ потому, что на ней „Господи помилуй“ усугубляется и поется не разъ, а трижды. Первое прошеніе: „Рцемъ вси“ содержитъ въ себѣ напоминаніе и побужденіе къ прилежной молитвѣ. Въ этой ектеніи мы просимъ милостиваго Бога только о помилованіи, потому что, какъ осужденные и постоянно оскорбляющіе Бога своими грѣхами, мы не смѣ-

емъ просить о чемъ-нибудь другомъ, кромѣ помилованія. Какъ заключающая въ себѣ усердныя моленія о помилованіи, эта ектенія называется прилежнымъ моленіемъ.—Просительная ектенія, состоящая изъ 6 прошеній, отличается по своему содержанію отъ прочихъ ектеній тѣмъ, что въ ней мы испрашиваемъ у Господа благъ духовныхъ; каждое прошеніе ея заканчивается словами: „у Господа просимъ“, а ликъ заключаетъ: „подай Господи“. По составу своему ектенія сходна съ молитвою Господнею, потому что, подобно ей, начинаются призываніемъ къ молитвѣ; далѣе слѣдуетъ извѣстное число прошеній и оканчиваются славословіемъ. Источникомъ славословій служатъ часто употребляемыя славословія въ посланіяхъ апостольскихъ (Римл. XI, 36; Ефес. III, 21; Евр. XIII, 20, 21; 1 Петр. V, 10—11; Апок. V, 13).

§ 12-й. *Знаменитѣйшіе составители церковныхъ молитвъ въ послѣдующіе вѣка.* Апостолы по заповѣди Спасителя, учреждая въ христіанскомъ Богослуженіи все основное и существенно необходимое, предоставили послѣдующему времени развитіе Богослужебнаго чина. Духъ Святый, имѣющій, по обътованію Спасителя, пребывать въ Церкви до скончанія вѣка, помогальъ предстоятелямъ церквей свободно изливать одушевлявшія ихъ религіозныя чувства и излагать ихъ въ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ, безъ письменнаго предписанія по опредѣленному чиноположенію. Чѣмъ дальше жила Церковь, тѣмъ болѣе свобода въ дѣлѣ развитія Богослуженія содѣйствовала увеличенію состава службъ молитвами и пѣснопѣніями собственнаго составленія. Величіе христіанской идеи, потребность выразить всѣ благо-

дѣнія Божіи и собственныя нужды, свѣжесть и полнота религіознаго чувства, особенное воодушевленіе содѣйствовали увеличенію состава службъ, въ особенности литургіи, собственными молитвословіями и пѣснопѣніями. Составителями церковныхъ молитвъ были святые и Богоносные мужи, находившіеся подъ непосредственнымъ озареніемъ Св. Духа, а потому и молитвы ихъ суть даръ Св. Духа, Его глаголы, Его воздыханія. Если же молитвы святыхъ мужей не суть только ихъ собственные произведенія, но и даръ Св. Духа, то и молитвы ихъ суть образцы совершеннѣйшихъ молитвъ: онѣ возвышенны, всеобъемлющи по богатству и разнообразію содержанія, онѣ кратки, но сильны и выразительны по изложенію. Определенныя молитвы, употребляемыя Церковію, какъ даръ Божій, составляютъ наилучшее средство къ общенію молящагося съ Богомъ, содѣйствуютъ единенію съ отщедшими братіями нашими, со всею древнею Церковію и со всѣми православными христіанами, живущими на землѣ. Молитвы этихъ великихъ подвижниковъ, возносившихся духомъ къ престолу Всевышняго, были столь святы, сильны и чисты, что проникали небеса и имѣли чудодѣйственную, все преобѣждающую силу. А потому и Св. Церковь, по примѣру Спасителя, научившаго апостоловъ молиться, предлагаетъ въ образецъ и руководство вѣрующимъ эти возвышенныя, святыя и благотворныя молитвы.

Изъ составителей молитвъ особенно извѣстны слѣдующіе святые и великіе молитвенники:

Св. Василій Великій († 379 г.) написалъ чинъ литургіи, сокративъ для сего литургію апостола Іакова, и внесъ нѣкоторыя свои молитвы; ему приписываются также утреннія молитвы, читаемыя священникомъ тайно

во время чтенія шестопсалмія, а одна изъ нихъ: „возсіяй въ сердцахъ“ несомнѣнно принадлежитъ ему. Вечернія молитвы, читаемыя нынѣ священникомъ, принадлежатъ также св. Василию, какъ ему принадлежатъ молитвы, читаемыя на вечерни въ день Пятидесятницы. Кроме того, ему принадлежатъ двѣ молитвы изъ числа утреннихъ, читаемыхъ въ зимній періодъ времени (отъ 22-го Сентября до недѣли Ваій) на полунощницѣ: „Господи, Вседержителю, Боже силъ“, а другая— „Тя благословимъ, Вышній Боже“; двѣ молитвы междочасія перваго часа, молитвы въ концѣ 6-го и 9-го часовъ. Съ именемъ Василія Великаго извѣстны еще молитвы на разные случаи: 2—предъ причащеніемъ, 1—по причащеніи, одна при елеосвященіи и пр.

Св. Іоаннъ Златоустъ († 407 г.), кроме чина литургіи, составилъ еще молитвы на разные случаи: предъ причащеніемъ нѣсколько молитвъ: одна при елеосвященіи: „Господи, Боже нашъ...“, при погребеніи молитва: „Боже духовъ...“ и проч.

Св. Ефремъ Сиринъ († 378) составилъ молитву великопостную: „Господи и Владыко живота моего“ и др.

Св. Макарій Великій († 390) составилъ нѣсколько утреннихъ молитвъ (съ 1—5) и на сонъ грядущимъ (съ 1-ой по 4-ю).

Св. Іоаннъ Дамаскинъ († 776) написалъ молитвы: „Помилуй насъ, Господи...“, „Господи, помилуй насъ...“, „Милосердія двери...“, „Многая множества моихъ, Богородице, прегрѣшеній...“, „Все упованіе мое на Тя возлагаю...“, „Преславная Приснодѣво...“ и двѣ молитвы предъ причащеніемъ (5-я и 11-я).

Св. Меѳодій, патріархъ Константинопольскій († 846)

составилъ пять молитвъ объ обращающихся къ Православной Церкви, отступившихъ отъ нея.

Филоеѣй, патріархъ Константинопольскій († 1376) составилъ молитву ко Господу Иисусу Сладчайшему, читаемую послѣ акаѣста: „Согрѣшихомъ, беззаконнахомъ“, также молитву объ избавленіи отъ моровой язвы и др. Онъ же составилъ чинъ Богослуженія вечерняго и утренняго. Этотъ чинъ переведенъ на славянскій языкъ митрополитомъ Кипріаномъ. Изъ составителей молитвъ извѣстны и другіе, которые написали меньшее число молитвъ. Таковы св. Мардарій молитву на 3-мъ часѣ: „Владыко Боже, Отче Вседержителю...“, Маркъ монахъ (X в.) послѣ епископъ Отрантскій на воскресной полунощницѣ, въ концѣ ея молитву: „Всемогущая и Животворящая Святая Троице“, св. Евстратій, пострадавшій при Діоклитіанѣ,—молитву на субботней полунощницѣ „Величая величаю Тя“, Никифоръ Каллистъ († 1350 г.) составилъ нѣсколько молитвъ въ бездождіе (съ 1 по 7-ю), во время губительства и града (2-ю), въ напасти людей (съ 3-й—6-ю) и др.

III. О церковныхъ пѣснопѣніяхъ.

§ 13-й. *Отношеніе пѣснопѣній къ молитвамъ.* Пѣніе священныхъ пѣснопѣній находится въ тѣсной связи съ молитвою и составляетъ весьма важную составную часть общественнаго Богослуженія. Пѣснь Богу есть выраженіе молитвенныхъ чувствъ не только духа человѣческаго, но и горнихъ безилотныхъ силъ (Іов. 38, 7; Исаіи 6, 2—3; 1 Кор. 12, 4; Лук. 2, 13). По содержанию своему пѣснопѣнія одинаковы съ молитвою: въ нихъ, также какъ и въ молитвахъ, человекъ прославляетъ Бога, или благодаритъ Его за благодѣянія,

или испрашиваетъ помилованія и помощи. При одинаковости содержанія, пѣніе отличается отъ молитвы только поэтическою, музыкальною формою (въ греческомъ подлинникѣ). Гармоническая форма церковныхъ пѣснопѣній содѣйствуетъ ясной и вразумительной передачѣ Богослужебнаго текста, производитъ пріятное впечатлѣніе, улаждающее душу, смягчающее сердце и возвышающее къ горнему міру. Церковное пѣніе есть тоже чтеніе на распѣвъ, то болѣе краткій и простой, то болѣе протяжный и развитый мелодически. Цѣль церковнаго чтенія и пѣнія—одна и таже—содѣйствовать ясному и вразумительному произношенію и болѣе глубокому впечатлѣнію содержанія ихъ, а потому однѣ и тѣ же пѣснопѣнія иногда поются, иногда читаются, напр. трисвятое, Отче нашъ, тропари и др.

§ 14-й. *Различіе христіанскихъ пѣснопѣній.* Христіанскія пѣснопѣнія по своему содержанію раздѣляются на три рода: псалмы, пѣнія (*ὕμνοι*) и пѣсни духовныя (*ὕμνοι πνευματικοί*). На эти роды пѣснопѣній указываетъ св. апостоль Павель. Такъ въ посланіи къ Ефесеянамъ онъ говоритъ: *исполняйтесь духомъ, глаголюще себѣ (оглашая другъ друга) во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣснѣхъ духовныхъ, воспѣвающе и поюще въ сердцахъ вашихъ Господеву (V, 19).* А въ посланіи къ Колосянамъ онъ наставляетъ ихъ такъ: *слово Христово да вселяется въ васъ богато, во всякой премудрости учаще и вразумляюще другъ друга во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣснѣхъ, во благодати поюще въ сердцахъ вашихъ Господеву (III, 16).* Подъ псалмами разумѣются псалмы Давидовы и другихъ псалмопѣвцевъ, содержащіеся въ книгѣ Псалтирь; эти псалмы пѣлись при апостолахъ по опредѣленному порядку. Подъ пѣ-

ніями или гимнами разумѣются библейскія пѣснопѣнія, кромѣ псалмовъ, или гимны отцевъ. Таковы были: пѣснь Израиля, воспѣтая по переходѣ чрезъ Черное море (Исх. XV гл.), пѣснь Анны, матери Самуиловой (1 Цар. 2, 1—10), обличительная пѣснь Моисеева (Второз. 32 гл.), пѣснь Іоны (3 гл.), Аввакума (3 гл.), Исаи, трехъ Вавилонскихъ друзей Даніила (Дан. 3, 24—90), пѣснь Захаріи и пѣснь Богородицы. Эти пѣсни приняты были св. І. Дамаскинымъ за основаніе для ирмосовъ введенныхъ имъ каноновъ.—Третій родъ церковныхъ пѣснопѣній составляютъ пѣсни духовныя. Это—пѣсни Новозавѣтной Церкви, составленныя самими христіанами по дѣйствию Св. Духа. Онѣ называются духовными пѣснями, потому что онѣ суть плодъ возрожденнаго духа человѣческаго и проникнуты духомъ благодати. Эти пѣснопѣнія изображаютъ славу Божию и тайну искупленія въ чертахъ болѣе выразительныхъ, точныхъ и подробныхъ, чѣмъ въ пѣсняхъ ветхаго завѣта.

§ 15. *Древнѣйшія пѣснопѣнія, составленныя христіанами.* Полнота радостныхъ и скорбныхъ чувствъ древнихъ христіанъ первыхъ трехъ вѣковъ, ихъ восторженное состояніе изливались въ возвышенныхъ пѣснопѣніяхъ, употреблявшихся при Богослуженіи. Но изъ древнѣйшихъ пѣснопѣній только немногія дошли до нашего времени. Вѣроятныя причины этой скудости дошедшихъ до насъ пѣснопѣній могутъ быть слѣдующія: а) гоненія на христіанъ, сопровождавшіяся уничтоженіемъ христіанскихъ книгъ и пѣснопѣній; б) disciplina arcani, т. е. обычай скрывать отъ невѣрныхъ таинства, вѣроученіе, священные обряды и церковныя пѣснопѣнія, особенно относившіяся ко Пресв. Троицѣ

и Иисусу Христу; с) импровизація пѣснопѣній, при которой трудно было имъ сохраниться.

Изъ пѣснопѣній, дошедшихъ до насъ отъ временъ апостольскихъ, или близкихъ къ нимъ, извѣстны слѣдующія:

1. Малое славословіе: „слава Отцу и Сыну и Св. Духу...“, которое употреблялось преимущественно въ заключеніе молитвъ, пѣснопѣній и чтеній. По словамъ блаж. Θεодорита оно предано Церкви зрителями и служителями слова (апостолами). Въ посланіяхъ апостола Павла встрѣчаются краткія славословія (Римл. XI, 36; Ефес. III, 21 и пр.). Иринеи, Тертуллианъ, Постановленія Апост. свидѣтельствуютъ, что малое славословіе было пѣснію общеупотребительною. Въ первые вѣка христіанства слововыраженіе въ маломъ славословіи было неодинаково: „Слава Отцу и Сыну и Св. Духу въ вѣчность“, или: „слава Сыну со Отцемъ чрезъ Духа“. Окончательное установленіе употребительной нынѣ формы малаго славословія относятъ къ IV вѣку. Полагаютъ, что это славословіе составлено на Никейскомъ соборѣ Флавіаномъ антиохійскимъ въ опроверженіе еретическихъ мнѣній аріанъ и савеліанъ.

2. Молитвенное пѣніе: „Господи помилуй“. Въ псалмахъ нерѣдко повторяется: „помилуй мя, Боже“. Въ евангеліи повѣствуется, что больные часто зывали ко Христу: „помилуй мя (или насъ), Сыне Давидовъ“. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ повелѣвается отрокамъ и всему народу на возглашеніе діакона восклицать: „Господи помилуй“ (кн. VIII, гл. 9—10).

3. Три извѣстныя нынѣ пѣсни ангеловъ были въ употребленіи при св. апостолахъ: а) Серафимская пѣснь: Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоѣъ: исполнь небо

и земля славы Его (Исаи VI, 3). Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что прежде сей гимнъ пѣли только на небѣ, но когда благоволилъ Господь низойти на землю, Онъ принесъ пѣніе сіе и къ намъ. в) Пѣснь: „аллилуіа“, что значитъ хвалите Господа (Апокал XIX, 1—6; Іезек. X, 20) называется пѣснію Херувимскою и всегда почиталась пѣснію торжественною. Такъ хвалитныя псалмы, заканчивающіеся восклицаніемъ „аллилуіа“, пѣлись въ торжественныхъ случаяхъ, напр. при вкушеніи пасхальнаго агнца. Св. Григорій Двоесловъ говоритъ, что эта пѣснь первоначально введена была въ Іерусалимской Церкви. с) Ангельское славословіе: „слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ челоуѣцѣхъ благоволеніе“. Если не при апостолахъ, то вкорѣ послѣ нихъ эта пѣснь была распространена и въ Пост. Апост. она уже встрѣчается въ такомъ пространномъ составѣ, въ какомъ поемъ нынѣ и называется она, какъ и у Отцовъ Церкви, утреннею пѣснію. Великое славословіе по своему содержанію есть хвала обоихъ завѣтовъ Пресвятой Троицѣ, а особенно Сыну Искупителю.

4. Пѣснь Богородицы: „величитъ душа моя Господа...“ есть первая Боговдохновенная пѣснь христіанскаго времени и весьма вѣроятно, что она вошла въ составъ Богослуженія съ первыхъ вѣковъ христіанства. Около 506 года въ Галліи подтверждено было пѣть эту пѣснь на утреннемъ Богослуженіи въ воскресные и праздничные дни.

5. Пѣснь Сумеона Богопріимца: „нынѣ отпущаеши“ помѣщена въ Постановл. Апост., какъ вечерняя пѣснь, потому, несомнѣнно, что она вошла съ первыхъ временъ христіанства въ составъ вечерняго Богослуженія.

6. Пѣснь: „осанна въ вышнихъ“ употреблялась на

литургии вѣрныхъ. Воскличаніемъ этимъ привѣтствовали отроки іудейскіе Спасителя при торжественномъ входѣ Его въ Іерусалимъ. Слово: „осанна“, взятое изъ псалма 118, ст. 25 значить: о Господи, спаси же!

Къ древнѣйшимъ христ. пѣснопѣніямъ относятся также два гимна: 1) „сподоби, Господи, въ вечеръ сей...“ составленный изъ словъ свящ. Писанія и помѣщенный въ Постановл. Апост. и 2) гимнъ вечерняго Богослуженія: „Свѣте тихій...“ *)

§ 16-й. Умноженіе пѣснопѣній въ IV и слѣдующихъ вѣкахъ. 1) Величіе и торжественность христіанскаго Богослуженія, соотвѣтствовавшія состоянію Церкви въ IV в., выразились въ умноженіи и развитіи съ этого времени Церковныхъ пѣснопѣній. Объ этомъ особенно заботились св. Отцы Церкви: Іоаннъ Златоустъ, Аѳанасій Александрійскій, Василій Великій, Ефремъ Сиринъ и др. Многія творенія Отцовъ Церкви IV в. по содержанію, характеру и даже по формѣ близко примыкаютъ къ богослужебной поэзіи, какъ напр. слова

*) Въ греческихъ часословахъ эта вечерняя пѣснь приписывается св. Аѳиногену, священномученику († 311 г.) Нѣкоторые (какъ-то Маркъ Ефескій) относятъ составленіе этой пѣсни св. Аѳиногену, ссылаясь на свидѣтельство св. Василія Вел. объ этомъ гимнѣ. Но это мнѣніе неосновательно, потому что св. Василій В. отличаетъ гимнъ Аѳиногена отъ вечерней благодарственной пѣсни; о послѣдней говоритъ онъ, что неизвѣстно, кто составилъ ее; пѣснь Аѳиногена онъ представляетъ пѣснію о Св. Духѣ, тогда какъ свѣтильничная пѣснь: „Свѣте тихій“ относится собственно къ Сыну Божію, пѣснь же Аѳиногена не дошла до насъ. Въ славянскомъ часословѣ пѣснь „Свѣте тихій“ надписывается именемъ Софронія, патріарха іерусалимскаго, вѣроятно, на томъ основаніи, что Софроній внесъ этотъ гимнъ въ составъ вечерни, или, можетъ быть, нѣсколько даже измѣнилъ текстъ его. Эта пѣснь по художественному характеру, по стройности расположенія мыслей, по яркой образности близко стоитъ къ гимну Христу Спасителю, которымъ заканчивается 3-я книга „Педагога“ Климента Александрійскаго. Это уже свидѣлствуетъ, что пѣснь „Свѣте тихій“ есть одна изъ древнѣйшихъ церковныхъ пѣсней.

1) Историч. обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія Греческой Церкви. Фидарета, архіепископа Черниговскаго.

св. Григорія Богослова на дни великихъ праздниковъ, слова Григорія Богослова, Ефрема Сирина и др. послужили основаніемъ и дали содержаніе многимъ пѣснямъ послѣдующихъ составителей церковныхъ пѣснопѣній. Св. І. Златоустъ составлялъ новыя пѣснопѣнія, извѣстныя подъ именемъ тропарей, которыя предназначались для всенощнаго бдѣнія. Изъ отдѣльныхъ пѣснопѣній, составленныхъ въ IV вѣкѣ, извѣстна торжественная, благодарственная пѣснь св. Амвросія Медиоланскаго: „Тебе Бога хвалимъ“, которая была воспѣта послѣ побѣды надъ аріанами и покровительницею ихъ императрицею Юстиною (386 г.) Во время крещенія блаж. Августина ее воспѣли попеременно крестившій— Амвросій и крещенный, и съ тѣхъ поръ она введена была въ общее церковное употребленіе. Эта пѣснь сходна съ однимъ изъ гимновъ Григорія Богослова.

Въ V вѣкѣ жили слѣдующіе болѣе знаменитые пѣснописцы: *Св. Кириллъ, архіепископъ Александрійскій* († 444 г.), которому приписывается составленіе, или, по крайней мѣрѣ, введеніе въ церковное употребленіе пѣсни: „Богородице Дѣво, радуйся“, составленной изъ привѣтствій Пресвятой Богородицѣ архангела Гавріила и праведной Елисаветы. Ему же принадлежитъ составленіе чина часовъ въ великій пятокъ.

Анатолій, патріархъ Константинопольскій († 458 г.) извѣстенъ, какъ составитель воскресныхъ стехирь, надписываемыхъ словомъ *Ἀνατολικὰ*, а въ славянскомъ переводѣ они надписываются то Анатоліевы, то „восточны“, хотя послѣдній переводъ невѣренъ. Ему принадлежатъ также воскресные тропари въ Октоихѣ, воспѣваемые по гласу въ субботу вечера; они написаны противъ Александрійскихъ іудеевъ въ обличеніе ихъ

невѣрія въ истину воскресенія Христова. — *Романъ Сладко-тѣвецъ*, проводившій подвижническую жизнь при храмѣ Богоматери, въ Эмесѣ, что въ Сирии, извѣстенъ, какъ составитель кондаковъ и икосовъ. — Въ V вѣкѣ вошла въ употребленіе пѣснь: „Святый Боже“, или „Трисвятое“. Она составлена изъ серафимскаго славословія: „святъ“ и словъ Свящ. Писанія: *Боже, крѣпкій и безсмертный*, относящихся къ лицамъ Пресвятыя Троицы. Объ употребленіи ея въ древне-христіанской Церкви упоминаетъ св. Іоаннъ Златоустъ. Трисвятое въ своей теперь существующей формѣ вошло въ употребленіе при Константинопольскомъ патріархѣ Проклѣ (439 г.) по слѣдующему поводу. Въ Константинополѣ и другихъ мѣстахъ было страшное землетрясеніе. Народъ съ патріархомъ и императоромъ возносилъ на площади усердныя молитвы. Изъ среды молящагося народа былъ внезапно поднятъ на воздухъ одинъ отрокъ и слышалъ на небѣ ангельское пѣніе Трисвятаго. Когда онъ опять опустился на землю, то возвѣстилъ народу какъ самую пѣснь, такъ и повелѣніе ангеловъ пѣть эту пѣснь на землѣ. Народъ воспѣлъ эту пѣснь съ прибавленіемъ словъ: „помилуй насъ“ и землетрясеніе прекратилось. Съ этого времени Трисвятое, по повелѣнію императрицы Пульхеріи и брата ея Θεодосія Младшаго, было введено во всеобщее употребленіе.

Въ VI в. Церковь приняла отъ императора *Юстиніана* въ 536 г. пѣснь „Единородный Сыне“. Въ этомъ же вѣкѣ во времена императора Іустина была составлена и введена въ употребленіе на литургіи пѣснь: „Иже херувимы“. А въ томъ же вѣкѣ при патріархѣ Іоаннѣ Схоластикѣ начали пѣть: „Вечери твоея тайныя“.

Въ VII в. жили пѣснописцы: *Георгій Писидійскій*, діаконъ великой Константинопольской церкви, который считается составителемъ акаѳиста Божіей Матери, воспѣтаго въ благодарность Ей за дарованіе побѣды надъ Персами и Аварами (626 г.). Ему приписываютъ также составленіе пѣсней: „Нынѣ силы небесныя“ и „Да исполнятся уста наша хваленія Твоего Господи“, такъ какъ эти пѣсни введены въ чинъ литургіи при тогдашнемъ патріархѣ Сергіи (одна въ 612 г., а другая въ 620 г.). — *Соброній, патріархъ Іерусалимскій* († 644) извѣстевъ, какъ составитель многихъ трипѣснцевъ Трїоди. Ему же принадлежитъ составленіе чина царскихъ часовъ на Рождество Христово и Богоявленіе; ему же приписывается окончательное составленіе чина великаго водоосвященія, совершающагося въ навечеріе праздника и въ самый праздникъ Богоявленія.

Знаменитѣйшій пѣснописецъ VIII вѣка: *св. Андрей, архіепископъ Критскій* († 713 г.) составилъ великій канонъ, много другихъ канонѡвъ, напр. на Рождество Богородицы и др., стихиры на Срѣтеніе Господне, на Воздвиженіе св. креста, на Рождество Христово и др., трипѣснцы на повечеріи недѣли Ваій и на первые четыре дня страстной седмицы. Канѡны Андрея Критскаго первоначально были рядомъ тропарей (точнѣе стихирь) безъ ирмосовъ, которые въ первый разъ написалъ св. Іоаннъ Дамаскинъ.¹⁾

¹⁾ Періодъ осьмого и девятаго вѣковъ отличается тою замѣчательною особенностію въ исторіи церковныхъ пѣснопѣній, что въ это время почти непрерывно появлялись святые мужи, обладавшіе высокимъ духовнымъ даромъ пѣснопѣній и обогатившіе наше Богослуженіе вдохновенными пѣснопѣніями. Такое явленіе въ Церкви Христовой совершилось по особому смотрѣнію Господа, Владыки и Главы Церкви. Этого требовали тогда, а не прежде современныя, обстоятельства и польза Церкви. Въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ заключается полное ученіе о всѣхъ догматахъ и истинахъ православной Церкви. Но до VIII в.

Въ VIII в явился знаменитѣйшій пѣснописецъ и богословъ († 776 г.) *св. Иоаннъ Дамаскинъ*, украсившій богослуженіе церковное безсмертными и вдохновенными своими твореніями. Такъ онъ написалъ много каноновъ: напр. на Рождество Христово, Богоявленіе, Пасху, Вознесеніе, Пятидесятницу, Преображеніе, Благовѣщеніе, Успеніе и др. Ему также принадлежатъ воскресные каноны, стихиры съ догматиками въ Октоихѣ. Враги вѣры и иконопочитанія отсѣкли св. Иоанну руку, но она чудесно была исцѣлена по молитвѣ его предъ Богоматерію, и св. I. Дамаскинъ въ восторгѣ воспѣлъ первый ирмосъ канона перваго гласа: „Твоя побѣдительная десница“. Октоихъ есть первый пѣсенный трудъ его. Св. Иоанномъ написана пасхальная служба—

ученіе вѣры не было еще изложено такъ ясно, раздѣльно, опредѣленно и неизмѣнно, въ какомъ оно явилось послѣ семивѣковой борьбы Церкви съ неправовѣріемъ и ложнымъ мудрованіемъ. А потому еще не время было воспѣвать высокіе догматы вѣры въ торжественныхъ пѣснопѣніяхъ, когда нужно было защищать чистоту вѣры. Но когда Церковь восторжествовала надъ всѣми ересями и заблужденіями, тогда она облакаетъ догматы вѣры въ свящ. пѣснопѣнія, воспѣваетъ побѣду вѣры подъ врагами вѣры и Церкви. Съ другой стороны свящ. пѣснопѣнія суть торжественныя пѣсни, въ которыхъ прославляется Богъ, дивный въ тайнахъ искушенія чловѣка, въ исторіи Церкви, въ подвигахъ святыхъ. А потому, для того, чтобы богослуженіе, совершавшееся по преданію временъ Апостольскихъ, достигло разнообразія, полноты и величія пѣснопѣній, нужно было, чтобы въ церковныя пѣснопѣнія вошло какъ можно больше дѣлъ изъ исторіи Церкви, ея насажденія и распространенія на землѣ. И чѣмъ больше жила Церковь на землѣ, тѣмъ болѣе являлось мучениковъ, подвижниковъ, святителей, угодившихъ Богу, которыхъ Церковь воспѣваетъ въ своихъ пѣснопѣніяхъ. Потому-то наши богослужебныя книги такъ богаты и разнообразны по своему содержанію, что въ нихъ воспѣваются различные подвиги великаго сонма угодниковъ Божіихъ, которыми украсилась Церковь Божія въ первыя времена христіанства, вслѣдствіе особенныхъ обстоятельствъ тѣхъ временъ. Но именно съ VIII вѣка, а не прежде воздвигаются Господомъ Богомудрые мужи для составленія пѣсней и цѣлыхъ службъ, потому что въ этомъ вѣкѣ, въ противодѣйствіе явившейся тогда иконоборческой ереси, которая покушалась отнять у Церкви внѣшнее благолѣпіе и украшеніе ея—изображеніе во храмахъ ликовъ святыхъ Божіихъ, явилась потребность привести Богослуженіе въ над-

это образец высокаго творчества, исполненнаго чувствами возвышенными, восторгами святыми; вообще по одушевленію Дамаскинъ не подражаемъ. Антифоны и надгробныя пѣснопѣнія суть тоже пѣсни образцовыя по умиленности и трогательности, какъ напр. самогласны надгробныя: „Кая житейская сладость“. Въ догматикахъ, воскресныхъ канонахъ и стихирахъ выражено все богатство догматическихъ истинъ, особенно въ воскресномъ канонѣ 7-го гласа: „Маниемъ Твоимъ“.

Косма, епископъ Маюмы, или Констанціи, что въ Палестинѣ, вмѣстѣ съ Дамаскинымъ воспитывался и вмѣстѣ подвизался въ обители св. Саввы Освященнаго. Ему принадлежатъ многіе каноны, напр. на недѣлю Ваий—торжественнѣйшій и лучший между его пѣснопѣніями, канонъ на Успеніе исполненъ торжественнаго ве-

лежащую полноту и опредѣленный порядокъ, обогатить и благоукрасить его пѣснопѣніями во славу Господа и святыхъ Его и составить цѣлыя службы для вечерняго и утренняго Богослуженія.—Въ періодъ VIII и IX в.в. не *позднѣ* Господу угодно было даровать сокровище церковныхъ пѣснопѣній, составленныхъ святыми мужами по дару отъ Св. Духа, потому что это время было самымъ благоприятнымъ для составленія новыхъ пѣснопѣній, влѣдствіе знаменательности событій, совершившихся тогда и послѣ не повторявшихся. Такимъ знаменательнымъ событіемъ въ это время былъ VII-й вселенскій соборъ (788 г.), какъ послѣднее всемірное торжество единства вселенской Церкви. Въ концѣ IX в. начались уже споры восточной и западной Церкви, окончившіеся отпаденіемъ западной Церкви отъ восточной. А потому для утвержденія Божественной важности свящ. пѣснопѣній надлежало, чтобы они были утверждены и признаны Божественною властію и судомъ VII вселенскаго собора, какъ судомъ и важностію Церкви вселенской, утвердившей прежнія постановленія Церкви и въ частности употребленіе въ ней церковныхъ пѣснопѣній, которыя были извѣстны отцамъ собора, такъ какъ Октоихъ Іоанна Дамаскина, составленный около 730 г., вошелъ въ Богослужбное употребленіе за 58 лѣтъ до собора. Послѣ 8 и 9-го вѣковъ составлялись церковныя пѣснопѣнія по образцу и духу тѣхъ пѣснопѣній, которыя освящены и утверждены Церковію въ періодъ вселенскаго ея единенія, а потому все то, что воспѣваетъ православная Церковь въ своихъ храмахъ, есть то самое, что и какъ воспѣваетъ Церковь вселенская, апостольская, есть ученіе Церкви вселенской. (Воскресн. Чтеніе, годъ XXIII, № 35).

личія; канонъ на Рождество Христова отчасти заимствуетъ свое содержаніе изъ слова св. Григорія Богослова и пр. Онъ написалъ трипѣснцы на первые четыре дня страстной седмицы и на великую субботу. Онъ же сочинилъ пѣснь Богоматери: „Честнѣйшую Херувимъ“. По свидѣтельствѣ Никифора Каллиста (14 в.), Косма Маюмскій написалъ эту пѣснь въ великій пятокъ, день особенно скорбный для Богоматери. Эта пѣснь такъ была благоугодна Пресв. Богородицѣ, что Она сама явилась пренеподобному съ веселымъ лицомъ и сказала, что Она особенно близка будетъ къ тѣмъ, которые будутъ пѣть эту новую пѣснь. И дѣйствительно, святые мужи видѣли потомъ неоднократно, что Пресвятая Богородица благословляла пѣвшихъ эту пѣснь. По содержанію своему эта пѣснь сходна съ начальными словами одной пѣсни Ефрема Сирина, въ похвалу Богородицы: „Честнѣйшая Херувимовъ, несравненно предъ всѣми небесными воинствами“.

Въ 9 вѣкѣ писали церковныя пѣснопѣнія слѣдующіе болѣе знаменитые пѣснописцы:

Ѳеодоръ Студитъ († 826 г.) написалъ канонъ на возстановленіе св. иконъ, канонъ въ субботу мясопустную, на недѣлю мясопустную и недѣлю крестопоклонную, нѣсколько трипѣснцевъ Тріоди и пр.

Іосифъ Студитъ, братъ св. Ѳеодора, исповѣдникъ и архіепископъ Солунскій († 825 г.) вмѣстѣ съ братомъ своимъ Ѳеодоромъ собралъ все, что до нихъ было пѣто во дни великаго поста, привелъ все это въ порядокъ и, присовокупивъ свои стихиры и тропари, составилъ постную Тріодь. Онъ же написалъ трипѣснцы на многіе дни св. Четыредесятницы, канонъ на недѣлю блуднаго сына, исполненный глубокаго сокрушенія и др.

Феофанъ Начертанный, братъ Феодора Начертаннаго, исповѣдникъ и предъ смертію — епископъ Никейскій († 843 г.). Наименованія „Начертанныхъ“ святые братья удостоились получить потому, что иконоборецъ императоръ Теофилъ за ихъ защиту иконопочитанія приказалъ начертать раскаленнымъ желѣзомъ надпись на ихъ лицахъ, осуждающую ихъ за иконопочитаніе и отослалъ ихъ въ Палестину. Феофану Начертанному принадлежатъ каноны въ Октоихѣ: восемь каноновъ и стихирь ангеламъ, восемь каноновъ объ усопшихъ на дни субботніе, каноны св. апостоламъ (кромѣ канона 7-го гласа), нѣсколько каноновъ Богородицѣ и канонъ на Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы, нѣсколько каноновъ въ Тріоди и мѣсячныхъ минеяхъ. Лучшими изъ гео каноновъ считаются каноны въ недѣлю Православія, всѣ его каноны апостоламъ и объ усопшихъ.

Кассія, или Икасія, инокиня, жившая въ началѣ IX в., благороднаго происхожденія и образованная, составила ирмосы первыхъ четырехъ пѣсней канона великой субботы, а тропари канона составлены Маркомъ, епископомъ Отранскимъ, или Идрунскимъ, ирмосы и тропари съ 5-ой до 9-й пѣсни сего канона написаны св. Космою Маюмскимъ. Кассіи принадлежатъ нѣкоторыя стихиры, прекраснѣйшая изъ нихъ стихира на Рождество Христово: „Августу единоначальствующу на земли...“ и другая стихира великой среды.

Георгій, архіепископъ *Никомидійскій*, составилъ много пѣснопѣній, находящихся въ мѣсячныхъ минеяхъ и другихъ Богослужбныхъ книгахъ, какъ напр. канонъ на Введеніе во храмъ Пресвятыя Богородицы, канонъ св. кресту, канонъ на недѣлю мытаря и фирисея и др.

Св. Иосифъ Пьснописецъ († 883 г.), инокъ и духов-

никъ Константинопольскій получилъ даръ составлять пѣснопѣнія отъ чудесно явившагося ему св. апостола Вареоломея, часть мощей котораго св. Іосифъ получилъ въ Фессаліи и положилъ въ созданномъ имъ храмѣ. Іосифъ дополнилъ Октоихъ Іоанна Дамаскина канонами покаянными Господу Іисусу Христу, св. Іоанну Предтечѣ, св. Кресту; св. Николаю, всѣмъ святымъ и канонами Богородицѣ, которые поются по средамъ. Кромѣ того, онъ написалъ много каноновъ на праздники Господніе (напр. на Вознесеніе) и на дни святыхъ; онъ написалъ нѣсколько каноновъ для Цвѣтной тріоди и трипѣснцы на каждый день отъ недѣли Фоминой до недѣли Всѣхъ Святыхъ, помѣщенные въ Тріоди Цвѣтной. Каноны его отличаются особенною сладостію и пріятностію, укрощаютъ волненія страстей, въ душу вливаютъ радость и восторгъ. По высотѣ мыслей и торжественности, его пѣснопѣнія напоминаютъ пѣснопѣнія Дамаскина, а по живописности образовъ они сходны съ пѣснопѣніями Космы Маюмскаго. Покаянные каноны, сходные съ канонами св. Андрея Критскаго по глубинѣ чувства, проникнуты глубокимъ сокрушеніемъ о грѣхахъ и твердою надеждою на милосердіе Божіе.

Митрофанъ, епископъ Смирнскій, защитникъ патріарха Константинопольскаго Игнатія, составилъ восемь каноновъ Пресвятой Троицѣ, поемыхъ на воскресной полунощницѣ, вмѣсто каѳизмъ.

Въ X в. *Левъ Мудрый* или *Философъ*, императоръ, († 916) написалъ величественную стихиру въ честь Пресвятой Троицѣ, поемую на вечерни въ св. Пятидесятницу: „Придите людіе, Трѣипостасному Божеству поклонимся...“. Эта пѣснь заимствована изъ слова св. Григорія Богослова. Левъ Философъ написалъ также

одиннадцать стихиръ евангельскихъ, по числу воскресныхъ утреннихъ евангелій, изъ которыхъ взято ихъ содержаніе.

Въ концѣ X в. была составлена чудеснымъ образомъ на Аѳонѣ пѣснь: „Достойно есть“. Вблизи Пантократорской обители и до нынѣ есть келья съ церковію Успенія Божіей Матери. Въ этой кельѣ жилъ старецъ съ послушникомъ. Вечеромъ, когда старецъ ушелъ на Богослуженіе, а послушникъ остался въ кельѣ, ему явился незнакомый странникъ и оба стали на молитву. Когда инокъ — хозяинъ воспѣлъ обычную пѣснь: „Честнѣйшую Херувимъ“, невѣдомый инокъ воспѣлъ иначе: „Достойно есть...“ Инокъ — хозяинъ слушалъ эту пѣснь съ восторгомъ и просилъ незнакомца написать ее. Но такъ какъ чернилъ и бумаги не было, то незнакомецъ написалъ эту пѣснь пальцемъ на каменной плитѣ и такъ четко отпечатлѣлись слова, какъ на мягкомъ воскѣ. Незнакомецъ повелѣлъ пѣть эту пѣснь, а самъ удалился. Доска эта была представлена патріарху и собору (980 г.), который ввелъ это ангельское пѣніе во всеобщее употребленіе. Икона Божіей Матери, предъ которою пѣлъ небожитель, перенесена въ Протатскій соборъ и до нынѣ называется „Достойно“.

Изъ пѣснописцевъ послѣдующаго времени болѣе знамениты слѣдующіе:

Св. Іоаннъ, Евхитскій митрополитъ (XI в.) написалъ много каноновъ Господу Іисусу, превосходнѣйшій изъ нихъ умиленный канонъ со стихирами Іисусу Сладчайшему, канонъ ангелу хранителю, печатаемый въ молитвенникахъ; онъ также привелъ въ порядокъ и вновь написалъ каноны Пресвятой Богородицѣ, читаемые на повечеріи, каноны Θεодору Тирону и др.

Св. Григорій Синаитъ († 1310 г.) написалъ Троичное величаніе, или тропари Св. Троицѣ, читаемые на воскресной полунощницѣ послѣ троичныхъ каноновъ Митрофана Смирнскаго и канонъ св. кресту, помѣщаемый въ канонникѣ.

Церковь Русская, принявъ свящ. пѣснопѣнія отъ Православной Церкви Восточной, какъ духовное наслѣдіе, восполнила ихъ многими пѣснопѣніями своихъ собственныхъ пѣснописцевъ. Замѣчательнѣйшія изъ пѣснопѣній нашей Отечественной Церкви составлены въ честь и славу Богоматери, какъ Усердной Заступницы всѣхъ христіанъ и Особенной Покровительницы православному Русскому Царству. Изъ множества пѣснопѣній въ честь святыхъ Отечественной Церкви, составленныхъ въ Русской Церкви, многія также отличаются духомъ помазанія, глубиною чувства и возвышенностію Богословской мысли.

§ 17-й. *Различныя наименованія церковныхъ пѣснопѣтій.* Многочисленныя и разнообразныя наименованія церковныхъ пѣснопѣтій могутъ быть подведены подъ извѣстныя группы. Одни изъ этихъ наименованій указываютъ на *содержаніе* церковныхъ пѣсней, другія на *объемъ* ихъ, третьи—на составъ, поэгическій размѣръ и *образъ пѣнія*, четвертыя—на *положеніе* поющихъ и слушающихъ пѣніе; пятая—на *время* пѣнія ихъ при Богослуженіи, шестыя—на *тѣ мѣста* свящ. Писанія, съ которыми соединяется пѣніе христіанскихъ пѣсней.

1. Наименованія церковно-богослужебныхъ пѣсней, которыя указываютъ на содержаніе ихъ суть слѣдующія:

а) *воскресень*, или пѣснопѣніе, въ которомъ прославляется воскресеніе Христово. Таковы воскресные

тропари, каноны и пр. Это наименованіе указываетъ и на время употребленія этихъ пѣсней въ воскресные дни.

б) *крестовоскресенъ*, въ которомъ воспѣваются крестныя страданія и вмѣстѣ воскресеніе Господа. Обыкновенно на каждый воскресный день въ Октоихѣ послѣ канона воскреснаго полагается канонъ крестовоскресный.

в) *Богородиченъ*—пѣснопѣніе въ честь Божіей Матери. Они полагаются въ концѣ cadaго ряда пѣснопѣній (стихирь, тропарей) и поются съ припѣвомъ: „И вынѣ и присно...“

г) *крестобогородиченъ*, въ которомъ изображается скорбь Божіей Матери о крестной смерти Ея Сына и истиннаго Бога. Они поются по средамъ и пятницамъ вмѣсто Богородичныхъ.

д) *Догматики*—Богородичныя пѣсни, названныя такъ св. І. Дамаскинымъ потому, что въ нихъ съ похвалою Божіей Матери соединяется догматическое ученіе о лицѣ Иисуса Христа, преимущественно о воплощеніи Его и о соединеніи въ Немъ двухъ естествъ. Богородичныя догматики раздѣляются на догматики великой вечерни и догматики малой вечерни. Последніе поются только въ воскресные дни, такъ какъ въ нихъ прославляется воскресеніе Христово, а догматика великой вечерни, имѣя болѣе общее содержаніе, поются и въ другіе дни. Догматики поются въ концѣ стихирь на Господи возвахъ и на стиховнѣ.

е) *Троичны*—пѣсни, заключающія въ себѣ прославленіе Пресвятыя Троицы и ученіе о Ней. Въ воскресные дни на полунощницѣ поется троичный канонъ, на каждый гласъ особый и послѣ канона—Троичное величаніе. Въ седмичной службѣ поются троичны на утрени,

послѣ пѣнія „аллилуіа“, когда оно поется вмѣсто „Богъ Господь“ (въ великій постъ).

ж) *Мученичны*—пѣсни въ честь мучениковъ, поемыя по Октоиху во всѣ дни седмицы, кромѣ воскресенія, на вечерни—въ стихирахъ на стиховнѣ (въ субботу и на Господи воззвахъ), на утрени—въ сѣдальнахъ, въ канонахъ (кромѣ четверга) и въ стихирахъ на стиховнѣ, на литургіи въ блаженныхъ. Мученичны полагаются только въ Октоихѣ и въ Трїодяхъ, замѣняющихъ Октоихъ. Но пѣснопѣнія Минеи, гдѣ полагаются цѣлыя службы въ честь мучениковъ, не надписываются именемъ мученичныхъ.

з) *Покаянныя и умилительныя*, содержащія въ себѣ исповѣданіе грѣховъ предъ Богомъ и сердечное сокрушеніе о нихъ. Онѣ положены на службахъ понедѣльника и вторника въ измѣняемыхъ пѣсняхъ Октоиха.

и) *Мертвенныя и покойны*,—содержащія молитвы объ упокоеніи усопшихъ. Онѣ положены въ службѣ субботней и при погребеніи.

і) *Свѣтильны*,—содержащія въ себѣ молитвы объ озареніи души свѣтомъ свыше. Онѣ поются на утрени послѣ канона. Свѣтильны для всѣхъ гласовъ помѣщаются въ концѣ Октоиха, а въ другихъ книгахъ онѣ не имѣютъ надписанія гласа.

к) *Эксапостиларій* (ἐξαποστέλλω—посылаю) поется въ воскресные и нѣкоторые праздничные дни на утрени послѣ канона, вмѣсто свѣтильна. Свое наименованіе эта пѣнь получила или отъ того, что она предшествуетъ разсвѣту дня и пѣнію великаго славословія, или отъ того, что содержаніемъ ея служитъ обѣщаніе Спасителя о ниспосланіи Св. Духа на апостоловъ и посланіе самихъ апостоловъ въ міръ на проповѣдь, или отъ того,

что въ Константинопольской Церкви для пѣнія ея былъ высылаемъ одинъ изъ пѣвцовъ на средину храма. Воскресные эксапостиларіи составлены императоромъ Константиномъ Багрянороднымъ († 959 г.)

Второй разрядъ наименованій церковныхъ пѣснопѣній указываетъ на объемъ ихъ. Таковы: кондаки и икосы. *Кондакъ и икосъ* суть священныя пѣсни, выражающія сущность праздника, или же похвалу святому, съ тѣмъ отличіемъ, что кондакъ короче по своему содержанию, а икосъ пространнѣе. Оба эти рода пѣснопѣній сходны не только по содержанию, но и по изложенію: писаны однимъ размѣромъ, оканчиваются нерѣдко одними и тѣми же словами, поются на одинъ и тотъ же гласъ. Икосы полагаются всегда послѣ своихъ кондаковъ и служатъ какъ бы ихъ продолженіемъ, или развитіемъ. Первый творецъ кондаковъ — св. Романъ Сладкопѣвецъ (V в.) составилъ ихъ на основаніи жизнеописаній святыхъ и мученическихъ актовъ, которые обыкновенно читались при Богослуженіи во дни памяти святыхъ мучениковъ. Такъ какъ кондаки св. Романа *кратко* передали то, что заключалось въ жизнеописаніяхъ святыхъ, то отсюда они получили свое наименованіе (отъ *κῶτος* — краткій, малый и *οἶκος* — домъ). Кромѣ того, пѣсни, составленныя св. Романомъ, могли получить свое наименованіе и отъ того матеріала, на которомъ онѣ писались. По словомъ св. Марка Ефесскаго св. Романъ получилъ даръ пѣснопѣній отъ Богородицы, явившейся ему во снѣ и подавшей ему свитокъ (*τόμος*) съ повелѣніемъ съѣсть его. Онъ, исполнивъ это, тотчасъ всталъ, пошелъ въ церковь, взошелъ на амвонъ и такъ какъ тогда былъ праздникъ Рождества Христова, то онъ воспѣлъ кондакъ: „Дѣва днесь“. Словомъ

τόμος или κοτάκια назывались свертки пергамента, исписаннаго съ обѣихъ сторонъ, въ частности же словомъ κοτάκια называли свертокъ съ церковными пѣснями и службами. Икосы также впервые началъ составлять св. Романъ. По свидѣтельству того же Марка Ефесскаго св. Романъ пѣлъ свои икосы вмѣстѣ съ кондаками въ тѣхъ прекрасныхъ покояхъ (οἶκος), гдѣ имѣлъ обыкновение проводить ночь во бдѣннiи. Отъ этого икосы и получили свое наименованiе.

Третiй разрядъ наименованiй церковно-богослужебныхъ пѣсней указываетъ на поэтическiй размѣръ, образъ пѣнiя и составъ пѣсней. Таковы: стихиры, каноны, тропари, антифоны; подобны, самоподобны, самогласны и косныя.

1. *Стихирами* называются пѣснопѣнiя, состоящiя изъ многихъ отдѣльныхъ стиховъ, написанныхъ однимъ размѣромъ стихосложенiя (въ греческомъ текстѣ) и принаровленныхъ по своему содержанию къ воспоминанiю празднуемаго событiя, или къ прославленiю празднуемаго святаго. Наименованiе стихирь производится отъ словъ — στίχος и (ἀρίστω^{χρῆσιν}) или отъ στιχῶν — стихотворенiе, то, что написано стихами. Это наименованiе указываетъ на то, что стихиры поются въ связи со стихами, заимствованными изъ псалмовъ. Стихиры, по различiю стиховъ ихъ предваряющихъ, имѣютъ три вида: а) стихиры „на Господи воззвахъ“ поются на вечерни послѣ пѣнiя 140 псалма — Господи воззвахъ и предваряются стихами, или запѣвами какъ изъ этого псалма, такъ и изъ псалмовъ 141, 129 и 116-го; б) стихиры „на стиховнѣ“, или стиховны поются въ концѣ вечерни и въ концѣ утрени поются тогда, когда нѣтъ великаго праздника. Отъ перваго рода стихирь онѣ отличаются тѣмъ, что

предваряются приличными праздничному дню стихами не однихъ и тѣхъ же, а разныхъ псалмовъ и книгъ Свящ. Писанія и заканчиваются также, какъ и стихиры на Господи воззвахъ Богородичными съ прицѣвомъ „и нынѣ и присно...“ е) стихиры „на хвалитѣхъ“ или хвалитны поются въ концѣ утрени и предваряются стихами изъ псалмовъ 148, 149 и 150, называемыхъ по ихъ содержанію псалмами хвалитными, такъ какъ въ нихъ многократно повторяется слово: „хвалите“. Церковнымъ уставомъ положено пѣть стихиры по стихамъ, или канонархатъ, что и до нынѣ совершается въ монастыряхъ. Кромѣ этихъ стихиръ есть еще стихиры литій, которыя поются на литіи. Первымъ извѣстнымъ составителемъ стихиръ былъ Анатолій, патріархъ Константинопольскій, жившій въ V в. Онъ писалъ свои пѣсни по образцу ветхозавѣтныхъ поэтическихъ писаній, которыя у древнихъ отцевъ Церкви назывались стихирами, а потому и христіанскія пѣснопѣнія, составленныя по образцу ветхозавѣтныхъ пѣсней и замѣнившія ихъ названы стихирами.

2. *Канонъ*. Этимъ именемъ называется собраніе многихъ пѣснопѣній, написанныхъ однимъ стихотворнымъ размѣромъ, составленныхъ по опредѣленному правилу и извѣстнымъ образцамъ и составляющихъ одно стройное цѣлое. Отъ правильности и стройности соединенія отдѣльныхъ частей въ одно цѣлое получило свое наименованіе и самое пѣснопѣніе (*καὶ νόμος* правило). Канонъ состоитъ изъ девяти пѣсней и служитъ изображеніемъ девяти чиновъ небесной іерархіи и ея согласныхъ хвалебныхъ пѣснопѣній. Каноны, состоящіе изъ 9 и 8 пѣсней, называются полными; неполные же каноны, по количеству содержащихся въ нихъ пѣсней,

носятъ названія четырепѣснецвъ, трипѣснецвъ и двупѣснецвъ. Въ цѣломъ канонѣ раскрывается одна главная мысль и запѣвъ соотвѣтствуетъ празднуемому дню, отчего и каноны получаютъ наименованіе воскресныхъ, Богородичныхъ, кресту и пр. Общая мысль канона въ каждой отдѣльной пѣсни его раскрывается съ одной какой-либо стороны, и такъ какъ каждая пѣснь канона составлена по образцу ветхозавѣтныхъ пѣсней, то общая мысль канона принаравливается къ содержанию сихъ послѣднихъ.

Такъ: 1-я пѣснь канона заимствована изъ благодарственной пѣсни, воспѣтой Моисеемъ и израильтянами по переходѣ чрезъ Черное море (Исх. 15, 1—19).

2-я пѣснь изъ обличительной пѣсни Моисея предъ его кончиною къ неблагодарнымъ іудеямъ, забывшимъ благодѣянія Божіи (Второзак. 32, 1—43). Эта пѣснь канона, возбуждающая къ покаянію, поется только по Трїоди въ великій постъ, въ прочіе же дни опускается. Кромѣ того, пѣснь эта положена въ трипѣснцахъ Цвѣтной Трїоди по вторникамъ, но въ сихъ послѣднихъ трипѣснцахъ эта пѣснь не содержитъ обличенія, а прославляетъ всемогущество Божіе.

3-я пѣснь канона заимствована изъ благодарственной пѣсни Анны, матери пророка Самуила, прежде неплодной, а потомъ утѣшенной рожденіемъ сына. Такъ и въ пѣсни канона изображается Церковь, прежде неплодная, а потомъ возвеличенная съ пришествіемъ Иисуса Христа и веселящаяся о многихъ чадахъ своихъ.

4-я пѣснь канона заимствована изъ пѣсни пророка Аввакума, провидѣвшаго пришествіе въ міръ Господа и пришедшаго въ ужасъ отъ этой неизглаголанной милости Божіей (Авв. 3, 1—13).

5-я пѣснь канона заимствована изъ пѣсни пророка Исаи, въ которой выражается радость о рожденіи въ міръ Спасителя, примирившаго Бога съ людьми и приводящаго насъ къ свѣту своей славы (Ис. 26, 9—19; иногда же изъ 6-й или 12 гл.)

6-я пѣснь—изъ молитвы пророка Іоны во чревѣ китовѣ. Въ пѣсняхъ канона повторяются вопли прор. Іоны объ избавленіи насъ отъ глубины золь и бездны прегрѣшеній, отъ тли и ада (Іон. 2, 3—10).

7-я и 8-я пѣсни канона заимствованы изъ словесія трехъ отроковъ въ печи Вавилонской, чудесно вышедшихъ изъ огня невредимыми (Дан. 3 гл.) Въ пѣсняхъ канона призывается вся тварь къ прославленію Господа.

9-я пѣснь составлена изъ пѣсни Богоматери: „величитъ душа моя Господа“ (Лук. 1, 46—55) и пѣсни священника Захаріи, отца св. Іоанна Предтечи. Въ послѣдней пѣсни содержится благодареніе Господа за наступленіе времени пришествія обѣтованнаго Спасителя міра (Лук. 1, 68—79).

Каждая пѣснь канона содержитъ въ себѣ нѣсколько стиховъ, изъ коихъ первый, служащій образцомъ и связью для послѣдующихъ стиховъ той же пѣсни, называется ирмосомъ (*εἰρμός*—связь; *εἶρω*—связываю и *ἁρμόζω*—согласую); остальные же стихи, слѣдующіе за ирмосомъ называются тропарями (отъ *τρέπω*—обращаюсь), потому что они обращаются къ ирмосамъ, т. е. подчиняются ему и приближаются по своему содержанію, размѣру и напѣву. Особый ирмосъ, прилагаемый къ концу каждой пѣсни называется катавасіей (отъ *καταβαίνω*—схожу), такъ какъ для пѣнія его цѣвцы съ обонихъ клиросовъ сходятся на средину церкви (Уст. 19 гл.)

3. *Тропари*. Тропарь въ обширномъ смыслѣ есть общее наименованіе, свойственное церковнымъ пѣснопѣніямъ, составленнымъ и исполняемымъ по извѣстнымъ образцамъ. Въ тѣснѣйшемъ смыслѣ тропарь есть пѣснопѣніе, выражающее сущность праздника или жизнь святаго краткими, а иногда переносными, образными чертами (отъ *τροπος* — образъ).

4. *Антифоны* (*αυτιφώνος* — попеременно пѣніе). Такъ называются свящ. пѣсни, которыя поются попеременно на обоихъ клиросахъ. Антифоны бываютъ нѣсколькихъ видовъ: а) антифоны каѳизмъ, или славы, поемыя по уставу на два лика; б) антифоны изобразительные, состоящіе изъ псалмовъ 102 и 145 и поемые въ субботу, воскресные и нѣкоторые праздничные дни на литургіи послѣ великой ектеніи. При пѣніи антифоновъ изобразительныхъ, вмѣсто 3-го антифона поются блаженны съ тропарями изъ 3 и 6-ой, или иной пѣсни утренняго канона; в) антифоны повседневные, состоящіе изъ псалмовъ 9-го, 92-го и 94-го, поемые на литургіи во дни непраздничные вмѣсто блаженнъ и псалмовъ изобразительныхъ. Къ стихамъ этихъ ветхозавѣтныхъ псалмовъ присоединяются припѣвы новозавѣтныхъ пѣсней. Именно: къ стихамъ перваго антифона присоединяется припѣвъ: „Молитвами Богородицы, Спасе, спаси насъ“; ко второму антифону — припѣвъ: „Молитвами святыхъ Твоихъ, Спасе, спаси насъ“; къ третьему антифону — припѣвъ: Спаси ны, Сыне Божій, во святыхъ дивенъ сый поющія Ти: аллилуіа“. (Литургійные антифоны вседневные помѣщены въ концѣ Апостола и въ Ирмологіонѣ); д) антифоны праздничные поются въ дванадесятые праздники Господскіе, кромѣ праздн. Срѣтенія Господня и во всѣ дни свѣтлой седмицы и

состоятъ изъ стиховъ псалмовъ, имѣющихъ отношеніе къ праздничному событію, и тропаря праздника. Въ этихъ антифонахъ припѣвомъ 1-го антифона служатъ слова: „Молитвами Богородицы...“, а припѣвъ 2-го антифона примѣняется къ празднику, напр. въ Воздвиженіе: „Спаси ны, Сыне Божій, плотію распныйся, поющія Ти: аллилуія“; въ праздникъ Рождества Христова — „рождейся отъ Дѣвы“; на Преображеніе — „преобрази- выйся на горѣ“; въ Пасху — „воскресый изъ мертвыхъ“; на Вознесеніе — „вознесыйся во славу“; въ Пятидесятницу — „спаси ны, Утѣшителю благій“ и проч. Припѣвомъ 3-го антифона служитъ тропарь праздника. Последній стихъ 3-го антифона называется входнымъ, потому что его произноситъ діаконъ при входѣ въ алтарь; е) антифоны степенны, которые поются на воскресной утрени и въ праздники со всенощнымъ бдѣніемъ и съ поліелеемъ. Они составлены І. Дамаскинымъ примѣнительно къ 15 псалмамъ (съ 119—133), называвшимся пѣснями степеней, т. е. пѣснями восхожденія, потому что они пѣлись іудеями на 15 ступеняхъ храма Іерусалимскаго. По своему содержанію антифоны также представляютъ степени восхожденія отъ дольняго къ горнему, отъ владычества грѣха къ освященію Духомъ Святымъ. Каждый изъ сихъ антифоновъ состоитъ изъ трехъ стиховъ: въ первыхъ двухъ стихахъ живо изображается борьба духа человѣческаго съ окружающими его искушеніями и молитва къ Богу о помощи; въ последнемъ стихѣ воспѣвается Св. Духъ, какъ Источникъ свѣта, жизни и освященія для разумныхъ существъ. Первые семь гласовъ имѣютъ три антифона, а 8-й гласъ—четыре; при чемъ антифоны послѣднихъ четырехъ гласовъ сходны по содержанію,

иногда даже по буквѣ съ соответствующими антифонами первыхъ четырехъ гласовъ. Чаше другихъ поется 1-й антифонъ 4-го гласа: „Отъ юности моя“.

5. *Подобны, самоподобны и самогласны.* Эти наименованія усвояются нѣкоторымъ пѣснямъ Минеи, при указаніи гласа, на который онѣ должны быть пѣты, для чего и самыя пѣсни надписываются этими наименованіями. *Самогласными* называются пѣсни, написанныя совершенно самостоятельно относительно размѣра, тона и содержанія. Самогласными онѣ называются не потому, чтобы онѣ были написаны въ какомъ-нибудь особенномъ гласѣ, отличномъ отъ 8 церковныхъ гласовъ, но потому что имѣютъ имъ только принадлежащую мелодію. Гласовыя мелодіи для стихиръ Октоихъ изобразилъ музыкальными знаками І. Дамаскинъ и называлъ ихъ самогласными (*ιδιόμελλα*). Надъ ними часто надписывается и гласъ Октоиха, на который онѣ должны быть пѣты. *Подобными* называются такія пѣсни, мелодія которыхъ послужила образцемъ для другихъ пѣснопѣній несогласныхъ, т. е. такихъ, которыя во время Дамаскина не имѣли надъ текстомъ своимъ мелодіи, изображенной нотами. Надпись „подобенъ“ означаетъ, что извѣстное пѣснопѣніе должно пѣть такую же гласовую мелодію, какою поется и другая пѣснь, имѣющая надъ собою надписаніе. Пѣснопѣнія „подобны“ въ Богослужебныхъ книгахъ отмѣчены звѣздочками, указывающими на разстановки при пѣніи. *Самоподобными*, какъ и самогласными называются пѣснопѣнія, составленныя совершенно самостоятельно, такъ что для нихъ не служила образцемъ никакая другая пѣснь ни по размѣру, ни по гласу. Различіе же между самоподобными и самогласными состоитъ въ томъ, что само-

подобны, обыкновенно 2 или 3 пѣсни, не будучи составлены по образцу другихъ пѣсней, сходны однако между собою по размѣру, тону и содержанію, даже буквально, а самогласны поются по особому напѣву совершенно самостоятельно и несходны между собою.

6. *Косныя*, т. е. пѣснопѣвія, которыя поются протяжно, медленно, какъ напр. причастны, величанія и др. Четвертый разрядъ составляютъ наименованія, указывающія на положеніе и состояніе поющихъ и слушающихъ во время самаго пѣвія. Таковы:

а) *акаѳистъ* (т. е. несѣдалень—*ἀκαθίστος*), т. е. такое пѣснопѣвіе, во время котораго не позволено сидѣть. Первый акаѳистъ составленъ въ честь Богоматери діакономъ великой Константинопольской церкви Георгіемъ Писидійскимъ и воспѣтъ по случаю чудеснаго избавленія жителей Константинополя отъ враговъ въ 626 г. По образцу этого акаѳиста составлены и другіе акаѳисты: Іисусу Сладчайшему, св. Николаю и др. Акаѳистъ Божіей Матери состоитъ изъ 12 кондаковъ и 12 икосовъ, расположенныхъ въ порядкѣ 24-хъ буквъ греческаго алфавита такъ, что за каждымъ кондакомъ слѣдуетъ икосъ. Первый кондакъ: „Взбранной Воеводѣ“ не входитъ въ этотъ общій счетъ, онъ стоитъ отдѣльно, и служитъ какъ бы темою всего акаѳиста. Каждый кондакъ, кромѣ перваго, оканчивается припѣвомъ: „аллилуіа“, а каждый икосъ оканчивается ангельскимъ привѣтствіемъ Богородицѣ: „радуйся невѣсто неневѣстная“. Весь акаѳистъ по своему содержанію дѣлится на двѣ части, изъ коихъ первыя 12 пѣсней до 7-го икоса имѣютъ содержаніе историческое: въ нихъ излагается исторія воплощенія и первые годы жизни Іисуса Христа, а послѣднія 12 пѣсней имѣютъ содержаніе догмати-

ческое и нравоучительное, при чемъ въ кондакахъ изображается таинство воплощенія Бога Слова и обиліе дарованной Имъ благодати, а въ икосахъ прославляется Божія Матерь за Ея высочайшія совершенства, величіе предъ Богомъ и благодѣянія, оказываемыя Ею вѣрующимъ.

в) *сѣдалень* (σάδηνον)—наименованіе противоположное каѳизму и обозначаетъ собою пѣснопѣніе, за которымъ вѣрующимъ позволялось садиться для того, чтобы выслушать слѣдовавшее „чтеніе“ поученій, толкованій слова Божія, повѣствованій о жизни святаго или празднуемаго событія. Отцы Лаодикійскаго собора установили, чтобы въ промежуткахъ между пѣніемъ псалмовъ были чтенія (17-е прав.). Это установлено въ виду того, чтобы народъ не утомлялся продолжительностію чтенія псалмовъ, но чтобы послѣ извѣстныхъ отдѣловъ Псалтири вѣрующіе могли посидѣть и отдохнуть на чтеніяхъ, отчего и самыя пѣснопѣнія, предшествующія чтенію, называются сѣдальными. Сѣдальны положены послѣ каѳизмъ на утрени, послѣ поліелея, послѣ 3-ей пѣсни канона „предъ чтеніемъ“. Но сѣдальновъ не положено послѣ такихъ каѳизмъ, за которыми не слѣдуетъ чтеніе и слѣдовательно, когда не назначено сидѣть, напр. на вечерни (Типик. гл. 3 и 4-я). Однако, есть сѣдальны, во время которыхъ не позволяется сидѣть, а должно выслушивать стоя, напр. не полагается сидѣть во время пѣнія сѣдальновъ въ великій пятокъ на утрени, такъ какъ тогда священникъ кадитъ св. алтарь, не полагается сидѣть во время чтенія огласительнаго слова Златоуста въ Пасху и пр.

с) *такои* (ὑπακοή—подпѣвать, или ὑπακοή внимательное слушаніе). Такъ называются пѣснопѣнія, кото-

рыя поюцца на воскресномъ повечеріи, на воскресной полунощницѣ послѣ канона, на утрени предъ антифонами и чтеніемъ евангелія и по 3-ей пѣсни канона послѣ сѣдальна. Свое наименованіе эта пѣснь получила отъ того, что ее за пѣвцомъ или чтецомъ подпѣваль весь народъ. Но для того, чтобы пѣть со словъ другаго, требуется ввнимательно прислушиваться къ произносимымъ словамъ, а потому и наименованіе „ипакои“ указываетъ на особенное вниманіе, съ которымъ эта пѣснь должна быть выслушана ради важности ея содержанія, которымъ служить истина воскресенія Христова и благовѣстіе о немъ мученикамъ, апостоламъ и всему міру. Ипакои всегда должны быть выслушиваемы стоя, даже когда они полагаются вмѣсто сѣдальновъ.

Къ пятому разряду принадлежатъ наименованія пѣсней, указывающія на время пѣнія ихъ при Богослуженіи. Таковы:

1. *Прокимны*, т. е. краткіе стихи изъ псалмовъ и другихъ книгъ Свящ. Писанія, предваряющіе (прохейши — предлежать) чтеніе апостола, евангелія и паремій. За прокимномъ всегда слѣдуютъ другіе стихи, которые составляютъ продолженіе прокимна и имѣютъ съ нимъ тѣсную связь. Прокимень указываетъ на содержаніе и силу чтеній, или на значеніе дня, т. е. молитвословій и пѣснопѣній, относящихся къ дню. Отсюда прокимны различаются: „прокимень апостола“ и „прокимень дня“. Прокимень апостола и дня полагается на литургіи, а прокимень дня—на вечерни и поется на вечерни, хотя бы на ней не было чтенія паремій. Кромѣ этихъ прокимновъ, есть еще прокимны великіе, которые поются на вечерняхъ недѣль великаго поста, на вечерняхъ Гос-

подскихъ праздниковъ и во всю пасхальную седмицу. Великій прокимень имѣеть большее число стиховъ, чѣмъ другіе прокимны (вмѣсто одного—три).

2. *Аллилуарій*—это стихъ, который поется при пѣніи аллилуіа предъ чтеніемъ евангелія на литургіи. Аллилуаріи имѣють отношеніе какъ къ евангельскому чтенію, такъ и къ службѣ дня святаго, праздника, а потому и называются: аллилуіа дне, аллилуіа гласа и аллилуіа праздника. Пѣніе „аллилуіа“ предъ чтеніемъ евангелія имѣеть такое же значеніе, какъ и пѣніе прокимна предъ апостоломъ. Какъ за прокимномъ поется стихъ, составляющій продолженіе его, такъ и продолженіе аллилуіа составляетъ аллилуарій (Служебникъ, Типик. гл. 53, 54 и 59; Мин., Трїодь).

3. *Причастенъ* (киноникъ отъ *χορισμός*—причастенъ) есть стихъ изъ псалма съ припѣвомъ „аллилуіа“, который поется на литургіи во время причащенія священнослужителей въ алтарѣ. По своему содержанію причастенъ имѣеть отношеніе или къ дневной службѣ, или къ службѣ воспоминаемаго святаго, или праздника, а потому и называется причастенъ дне, причастенъ святаго и причастенъ праздника.

4. *Отпустительныя*—это пѣснопѣнія, поемая въ концѣ службъ вечерни, повечерія, утрени (на Богъ Господь и по Благо есть), на часахъ и литургіи по входѣ съ Евангеліемъ. Отпустительными бываютъ тропари, кондаки и Богородичны (Октоихъ, Слѣдов. Псалт. и Типиконъ).

Наконецъ, шестой разрядъ составляютъ пѣснопѣнія, получившія свои наименованія отъ тѣхъ мѣстъ Свящ. Писанія, съ которыми соединяется пѣніе ихъ. Таковы:

1. *Благословенны*—это тропари, предъ которыми поется 12-й стихъ 118-го псалма: „благословенъ еси Господи, научи мя оправданіемъ Твоимъ“.

2. *Непорочны*—это всѣ стихи изъ 17-ой каѳизмы (118 псал.), начинающейся словами: „Блаженни непорочнѣи“. Они поются на утрени въ великую субботу и при погребеніи.

3. *Хвалитны*—стихи изъ псалмовъ хвалитныхъ (148, 149 и 150) и стихиры, соединенныя съ ними.

4. *Блаженны*—это тропари, предваряемые стихами изъ 9 евангельскихъ блаженствъ (Мѡ. V, 3—12). Они поются на литургіи вмѣсто 3-го антифона предъ малымъ входомъ. Блаженны Октоиха имѣютъ своимъ содержаніемъ воспоминаніе о благоразумномъ разбойникѣ, висѣвшемъ на крестѣ съ Господомъ.

5. *Поиселей*, т. е. пѣніе на утрени псалмовъ 134 и 135. Названіе свое это пѣніе получило отъ частаго повторенія въ этихъ псалмахъ слова милость (ἔλεος), или отъ того, что во время пѣнія этихъ псалмовъ уставъ предписываетъ возжигать много свѣчъ и елея (ἐλαίου).

§ 18. *Образъ пѣнія въ древней церкви.* Образъ пѣнія въ древней Церкви былъ различенъ по различію мѣста, времени и временнаго положенія Церкви. Можно указать четыре образа исполненія церковныхъ пѣснопѣній: 1) пѣли всѣ вмѣстѣ, 2) пѣлъ одинъ, а всѣ прочіе безмолвно внимали; 3) пѣли всѣ попеременно, раздѣлившись на два хора (лика) и 4) пѣлъ одинъ, а всѣ прочіе подпѣвали.

Обычай пѣть всѣмъ вмѣстѣ, едиными устами и единымъ сердцемъ былъ самымъ древнимъ и общимъ до введенія попеременнаго пѣнія. Такъ воспѣлъ Господь съ учениками послѣ тайной вечери. Такъ воспѣли Па-

вель и Сила въ полночь, находясь въ темницѣ. Такъ всѣ вѣрующіе *единодушно воздвигоша гласъ къ Богу* послѣ чудеснаго освобожденія изъ темницы апостоловъ Петра и Іоанна (Дѣян. 4, 24—30). Св. Іоаннъ Златоустъ, сравнивая апостольскія времена со своими, говоритъ: „древле всѣ пѣли вмѣстѣ, что и мы теперь дѣлаемъ“. И въ другомъ мѣстѣ говоритъ: „жены, мужи, старцы и юноши, различаясь поломъ и возрастомъ, ни мало не различествуютъ пѣснями, ибо всѣ составляютъ одно сладкопѣніе“.

Второй родъ пѣнія, состоявшій въ томъ, что одинъ пѣль, выходя на средину храма, а всѣ прочіе безмолвно слушали, былъ въ употребленіи, по свидѣтельству Касіана, въ монастыряхъ Египетскихъ.

Третій родъ пѣнія, называемаго антифоннымъ, состоялъ въ томъ, что все собраніе раздѣлялось на два хора (лика) и пѣли попеременно. Этотъ родъ пѣнія былъ извѣстенъ и въ ветхозавѣтной Церкви. Такъ послѣ чудеснаго перехода Израильтянъ чрезъ Черное море Маріамъ съ женами пѣла въ соотвѣтствіе лику сыновъ Израильскихъ. Образъ составленія многихъ псалмовъ Давидовыхъ указываетъ на антифонное пѣніе ихъ, такъ какъ стихи ихъ расположены по частямъ (строфамъ) и второй стихъ выражаетъ другими словами содержаніе перваго стиха, а иногда въ двухъ стихахъ выражаются мысли противоположныя. Введеніе въ восточныхъ церквахъ антифоннаго пѣнія приписывается св. Игнатію Богоносцу, который видѣлъ ангеловъ, воспѣвавшихъ Троицу попеременными пѣснями и образъ пѣнія, видѣнный имъ, предалъ Антиохійской Церкви. Св. Василій Великій, защищая вводимое имъ въ Неокеесарійской Церкви антифонное пѣніе, въ замѣнъ

общаго, въ одинъ голосъ, установленнаго св. Григоріемъ Неокессарійскимъ, говоритъ, что антифонное пѣніе дозволяетъ размышлять о содержаніи самаго пѣснопѣнія. Ревностными распространителями этого образа пѣнія были Діодоръ, въ послѣдствіи епископъ Тарсійскій и Флавіанъ, епископъ Антіохійскій. Въ Константинополь антифонное пѣніе распространилъ св. І. Златоустъ, для противодѣйствія аріанамъ, которые увлекали этимъ пѣніемъ православныхъ. Въ Западной Церкви антифонное пѣніе введено св. Амвросіемъ Медиоланскимъ (ок. 383 г.).

Четвертый родъ пѣнія состоялъ въ томъ, что одинъ возглашалъ часть стиха, или весь стихъ, а прочіе за нимъ припѣвали. Это пѣніе, посредствомъ припѣвовъ, (ипофонное) употреблялось вмѣстѣ съ антифоннымъ пѣніемъ для разнообразія. Оно было распространено въ Александріи во времена св. Аѳанасія Великаго. Лаодикійскій соборъ для прекращенія замѣшательства и расстройства въ исполненіи пѣснопѣній опредѣлилъ пѣть однимъ только посвященнымъ на эту должность (прав. 15). По характеру своему древне-христіанское пѣніе отличалось естественностію и простотою, свойственною образу еврейскаго пѣнія. Изъ всѣхъ греческихъ національных напѣвовъ дорическій напѣвъ отличался строгою простотою и важностію. Посему, глубокая древность, естественность и величественная простота этого пѣнія, по словамъ Климента Александрійскаго, должны были оправдывать выборъ его для благочестія христіанскаго.— Учреждая Богослужбное пѣніе, Церковь заботилась, чтобы оно было благоговѣнное и трогательное, и если допускала украшенія, то самыя умеренныя. Когда, съ теченіемъ времени, искусственное

пѣніе начало заимствовать извѣщенные театральные напѣвы, несоотвѣтствовавшіе священному достоинству церковныхъ пѣснопѣній, то Церковь, въ лицѣ св. отцовъ и соборовъ, возставала противъ такого суетнаго легкомыслія. Въ противодѣйствіе еретикамъ, увлекавшимъ православныхъ своимъ пріятнымъ для слуха пѣніемъ еретическихъ пѣсней, св. Отцы обратили вниманіе на усовершенствованіе напѣвовъ и на составленіе пѣснопѣній въ православномъ духѣ. Напр. св. Ефремъ Сиринъ составлялъ свои пѣснопѣнія въ противодѣйствіе заманчивымъ пѣснямъ еретиковъ Армонія и Вардесана. Св. І. Златоустъ, въ противодѣйствіе аріанамъ, довелъ Богослужбное пѣніе до такого совершенства, что христіане совсѣмъ перестали посѣщать еретическія собранія. Но всѣ эти заботы объ улучшеніи церковнаго пѣнія до св. І. Дамаскина не имѣли характера всеобщности, твердости и постоянства.

§ 19-й. *Осмогласное пѣніе.* Для усовершенствованія церковнаго пѣнія и огражденія его отъ своеволія пѣвцовъ, св. Іоаннь Дамаскинъ составилъ Октоихъ, или осмогласное пѣніе. Осмогласіемъ называется кругъ церковнаго пѣнія, ограниченный 8-ю опредѣленными мелодіями. Обстоятельства, вызвавшія такое преобразование въ области церковнаго пѣнія въ Греціи, были слѣдующія: а) обиліе напѣвовъ, наслѣдованныхъ христіанами отъ глубокой древности и умноженныхъ въ христіанской Церкви; б) произволь и безпорядокъ въ избраніи напѣвовъ, часто несоотвѣтствовавшихъ святости христіанскаго Богослуженія. Соборы и отцы Церкви, указывая на характеръ пѣнія, не указали самыхъ напѣвовъ, а потому и не ограничили произвола въ выборѣ ихъ. Это сдѣлалъ св. Іоаннь Дамаскинъ. Заслуга его въ об-

ласти церковнаго пѣнія состояла въ томъ, что онъ изъ множества разнообразныхъ напѣвовъ, или мелодій, коихъ насчитываютъ до 15, избралъ только восемь, наиболѣе соотвѣтствовавшихъ важности содержанія церковныхъ пѣсней, оставивъ всѣ прочія мелодіи, какъ не соотвѣтствовавшія важности молитвеннаго расположенія вѣрующіихъ. При такомъ ограниченіи исполненія церковныхъ пѣснопѣній осмью гласами, молящіяся, не развлекаясь множествомъ и разнообразіемъ напѣвовъ, могли сосредоточить свое вниманіе на содержаніи пѣсней. А простота и важность самихъ напѣвовъ располагають къ молитвѣ. Приводи въ простѣйшій видъ пѣніе, Дамаскинъ положилъ на ноты церковныя пѣснопѣнія, обозначивъ ноты буквами греческаго алфавита. Октоихъ Дамаскина еще при жизни его былъ принятъ по всему Востоку. Вскорѣ послѣ Дамаскина Греческая церковь вмѣстѣ съ Богослужбными книгами передала свои напѣвы церквамъ славянскимъ, а затѣмъ и русской церкви подъ названіемъ кондакарнаго и знаменнаго пѣнія.

§ 20-й. *Церковное пѣніе въ Православной Россіи: унисонное, различные напѣвы; происхожденіе гармоническаго пѣнія и его распространеніе.* Какъ необходимая принадлежность Богослуженія, церковное пѣніе у насъ было введено вмѣстѣ съ христіанствомъ. По свидѣтельству Іоакимовой лѣтописи при св. князѣ Владимірѣ, по просьбѣ его, царь и патріархъ Константинопольскіе прислали митрополита, мужа весьма ученаго, по происхожденію болгарина и съ нимъ четыре епископа и многихъ іереевъ и дѣмественниковъ (т. е. управителей хоромъ) отъ славянъ. Итакъ, церковное пѣніе наше ближайшимъ образомъ—славянскаго происхожденія. А южные славяне заимствовали церковное пѣніе вмѣстѣ

съ христіанствомъ изъ Греческой Церкви еще при жизни св. братьевъ Кирилла и Меодія. Но есть также извѣстія о происхожденіи древняго русскаго церковнаго пѣнія непосредственно отъ грековъ. Такъ, вмѣстѣ съ царевною Анною, супругою св. Владиміра, прибыль въ Россію весь клиръ греческій. А при Ярославѣ I-мъ прибыли изъ Царьграда „три пѣвца съ роды своими“. Греческіе пѣвцы, прибывавшіе въ Россію, не рѣдко исполняли текстъ церковныхъ пѣснопѣній на греческомъ языкѣ, особенно при совершеніи Богослуженія іерархами изъ грековъ. Къ сему же времени относится и начало употребленія въ Россіи нотныхъ знаковъ, или крюковъ и первыя нотныя богослужебныя книги. Какъ произшедшее ближайшимъ образомъ отъ славянскаго (частнѣе Болгарскаго) пѣнія, наше древнее русское церковное пѣніе находилось подъ вліяніемъ славянскаго и греческаго пѣнія. Изъ Болгаріи къ намъ перешель первоначально столповой, или знаменный распѣвъ (осмогласіе). Одновременно съ знаменнымъ пѣніемъ (отъ слова знамя, знакъ, т. е. пѣніе, положенное на ноты, въ отличіе отъ пѣнія, усвоеннаго по наслышкѣ) существовало у насъ пѣніе греческаго происхожденія, такъ называемое кондакарное, потому что имъ главнымъ образомъ были распѣты кондаки. Это пѣніе, принесенное непосредственно изъ Греціи, отличалось нѣкоторыми заимствованными отъ Грековъ добавками въ текстѣ (анане, неане, неагія). Кондакарное пѣніе не сохранилось въ Греческой Церкви, а въ Россіи оно вышло изъ употребленія въ XIV вѣкѣ и слилось съ знаменнымъ въ одно пѣніе—знаменное, или столповое (отъ слова „столпъ“, тоже что знамя, знакъ). Послѣднее пѣніе въ XIV в. распространено мелодически и оразно-

образилось многочисленными видами распѣвовъ знамен-ныхъ. Во второй половинѣ XVII в. пѣніе русской Церкви снова пополнено изъ тѣхъ же источниковъ, изъ которыхъ заимствовано въ началѣ, именно распѣвами болгарскимъ и новогреческимъ, а также кievскимъ, образовавшимся преимущественно изъ знаменнаго, но стоящимъ уже подѣ влияніемъ западнаго гармоническаго пѣнія.

Богослужбное пѣніе въ Россіи почти до половины XVII в. было исключительно пѣніемъ *унисоннымъ*, или мелодическимъ. Это пѣніе состоитъ въ томъ, что всѣ поющіе (мужчины, женщины, дѣти) одновременно исполняютъ одну опредѣленную мелодію, одновременно выражаютъ одинъ и тотъ же звукъ, а потому и надъ одною строкою текста надписывалась одна строка музыкальныхъ знаковъ. Церковный уставъ предписываетъ исполнять текстъ пѣснопѣній сладкопѣніемъ, мелодію. Мелодія знаменнаго распѣва, утверждаясь на осмогласной системѣ св. Дамаскина, въ своемъ ритмѣ находится въ зависимости отъ текста и примѣняется къ общему характеру пѣснопѣній (торжественныхъ, или скорбныхъ), къ мыслямъ и чувствамъ, выражаемымъ словами (сознаніе грѣховности, увѣщаніе, наставленіе), къ удареніямъ словъ, къ остановкамъ и проч. Мелодія одного и того же гласа разнообразится соотвѣтственно характеру и строю самыхъ пѣснопѣній. Такъ иной характеръ имѣетъ гласовая мелодія, когда поются стихиры на Господи воззвахъ, когда поется Богъ Господь со свѣтильнами и Богородичными и проч. Пѣніе мелодическое, или унисонное есть самое естественное и близкое къ цѣли, въ такомъ видѣ оно и записано въ нашихъ церковныхъ нотныхъ книгахъ. Оно въ сущности есть

народное пѣніе, допускаетъ различные голоса, исполняется свободнѣе партеснаго и допускаетъ большую выразительность чувства молящихся.—По способу произношенія текста при пѣніи исторія церковнаго пѣнія въ Россіи дѣлится на три періода. Первый періодъ (съ XI—XIV в.) *стараго истиннорѣчя, или праворѣчя* названъ такъ потому, что текстъ пѣснопѣній по произношенію былъ сходенъ съ истинною и общеупотребительною въ то время славянскою рѣчью. Вторымъ періодъ *раздѣльнорѣчя* (съ XV до XVII в.) названъ такъ потому, что текстъ пѣснопѣній былъ произносимъ неправильно, несогласно съ произношеніемъ его въ обычной рѣчи и въ читаемомъ Богослужебномъ текстѣ. Это произошло вслѣдствіе того, что полугласныя буквы (ѣ и ѓ), за утратою ихъ древняго произношенія, замѣнялись въ пѣвческихъ книгахъ гласными, такъ какъ предки наши по перерожденію формъ языка затруднялись исполнять нотные знаки, стоявшіе надъ этими полугласными буквами. А потому, заботясь о неприкосновенномъ сохраненіи церковной мелодіи, они замѣнили полугласныя буквы гласными, именно буква ѣ была замѣнена буквою о, буква ѓ—буквою е, буква ѣ—буквой и. Такъ обр. древнее днѣсь—пѣли какъ *денесе*; согрѣшихомъ, беззаконновахомъ—согрѣшихомо, беззаконновахомо. Отъ обилія въ текстѣ нотныхъ книгъ того времени слоговъ *хо* и *мо*, не употреблявшихся въ обычной рѣчи, это раздѣльнорѣчное произношеніе называлось *хомонією*, или хомовымъ пѣніемъ. Такую неправильность произношенія текста многіе сознавали и осуждали. А потому въ XVII в. при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ и при патріархѣ Никонѣ приступили къ исправленію текста богослужебныхъ нотныхъ руко-

писей и возстановленію древнѣйшаго текста, согласнаго съ правильнымъ общеупотребительнымъ произношеніемъ. Этимъ установлено было *исвое праворѣчное пѣніе*, или *новое истиннорѣчіе*. Это третій періодъ исторіи церковнаго пѣнія въ Россіи. вмѣстѣ съ исправленіемъ текста церковныхъ пѣснопѣній, надъ чѣмъ особенно потрудился инокъ Александръ Мезенецъ, начали обозначать звуки нотно-линейною системою, вмѣсто прежней безлинейной. При Петрѣ I уже окончательно введены были линейныя ноты, а монахъ Тихонъ Макарьевскій написалъ ключъ къ уразумѣнію линейныхъ нотъ. Послѣ такихъ подготовительныхъ трудовъ было приступлено къ печатанію нотныхъ Богослужебныхъ книгъ. Въ первый разъ онѣ были напечатаны по благословенію Святѣйшаго Синода въ 1772 году.

Въ нашей Православной Церкви въ настоящее время употребляются слѣдующіе *напѣвы*, или группы частныхъ мелодій какого-либо гласа извѣстнаго распѣва:

Древнѣйшій напѣвъ *знаменный*, или *столповой*, получившій свое наименованіе отъ слова знамя, или столпъ, т. е. нотный знакъ вообще. Этотъ напѣвъ образовался изъ древне-греческаго церковнаго пѣнія въ земляхъ славянскихъ. Знаменный напѣвъ имѣетъ своимъ основаніемъ осмогласіе, полное же свое развитіе онъ получилъ въ Россіи. Онъ отличается богатствомъ своего мелодическаго содержанія и сообразностію съ мыслями свящ. пѣснопѣній. Онъ имѣетъ три главныхъ вида, соотвѣтствующихъ широтѣ или краткости мелодій, именно распространенный напѣвъ, отличающійся сложнымъ мелодическимъ развитіемъ и обиліемъ строкъ украшительныхъ, употребляется преимущественно въ

Господскіе и Богородичныя праздники. Менѣе протяжный и украшенный напѣвъ, который можно назвать среднимъ, употребляется въ воскресные дни, а малый знаменный распѣвъ, заключающій въ себѣ краткія мелодіи, употребляется внѣ случаевъ торжественнаго Богослуженія. Распространенный напѣвъ видимъ въ книгѣ Праздники нотнаго пѣнія, средней или обыкновенно-большой—въ Октоихѣ, а малый—въ самогласныхъ стихирахъ и подобныхъ Октоиха. Съ половины XVII в. вошли въ употребленіе еще другіе напѣвы при существованіи знаменнаго. Таковы:

Кіевскій, названный такъ отъ г. Кіева, откуда свѣтъ христіанства и церковный уставъ распространились по всей Россіи. Напѣвъ этотъ образовался главнымъ образомъ отъ знаменнаго въ Галиціи и на Волини въ періодъ гражданскаго и церковнаго разъединенія юго-западной Руси отъ сѣверо-восточной и разработанъ гармонически при дѣятельномъ участіи братствъ въ концѣ XVI и началѣ XVII в. Черезъ кіевскихъ ученыхъ этотъ напѣвъ сталъ извѣстенъ и въ Москвѣ, гдѣ онъ былъ распространенъ патріархомъ Никономъ, а въ XVII и въ XVIII вѣкахъ онъ распространился по всей Россіи и нынѣ онъ въ большомъ употребленіи у клиросныхъ пѣвцовъ. Этимъ напѣвомъ поется послѣдованіе погребенія усопшихъ, а также пѣснопѣнія службъ великаго поста и пѣсни, употребляемыя на литургіи (напр. аллилуія—послѣ чтенія апостола, Херувимская и проч.). Этотъ напѣвъ близокъ къ знаменному и отличается отъ него только большею витіеватостію.

Греческій напѣвъ явился въ Греціи послѣ Дамаскина и перешелъ къ намъ въ XVI и XVII в.в. Въ Москвѣ этотъ напѣвъ сталъ извѣстенъ черезъ греческаго

пѣвца діакона Мелетія и введенъ въ церковное употребленіе содѣйствіемъ царя Алексѣя Михайловича и патріарха Никона, а въ концѣ XVII в. распространился по всей Россіи. Этотъ напѣвъ не имѣетъ осмогласія и отличается отъ другихъ напѣвовъ простотою, легкостію и плавностію. По своей мелодичности и гармоничности онъ близокъ къ правильной музыкѣ. Имъ поется пасхальная служба и нѣкоторыя другія праздничныя службы, напр. величанія.

Болгарскій напѣвъ, существующій нынѣ, принесенъ въ Москву пѣвцами православныхъ юго-западныхъ братствъ въ половинѣ XVII в. при патріархѣ Іосифѣ и усвоенъ русскими пѣвцами подъ названіемъ распѣва Кіево-Печерской Лавры, Кіевского или южно-русскаго. Напѣвъ этотъ извѣстенъ на Аѳонѣ. Свойство этого пѣнія—быстрота и смѣлость въ переходахъ, выражающія сильныя и возвышенныя чувствованія молящейся души. Этимъ напѣвомъ поются только нѣкоторыя пѣснопѣнія, напр. „Тебе одѣющагося“, „Благообразный Іосифъ“, „Приидите ублажимъ“, „Дѣва днесъ“ и „Богъ Господь“ 2-го гласа въ гармоническомъ переложеніи.

Герасимовскій напѣвъ занесенъ въ придворную пѣвческую капеллу въ 1740 г. уставщикомъ монахомъ Герасимомъ и сталъ извѣстенъ подъ его именемъ, или же подъ именемъ Кіевского распѣва, по происхожденіи Герасима изъ Кіева, или же подъ именемъ Невскаго распѣва, по имени Невскаго монастыря, къ которому причислялись монашествующіе уставщики капеллы. По своей простотѣ этотъ напѣвъ близокъ къ знаменному. Герасимовскимъ напѣвомъ въ Обиходѣ распѣты „Тебе Бога хвалимъ“ и „Единородный Сыне“. Къ распѣвамъ позднѣйшаго происхожденія, не поло-

женнымъ въ церковныхъ книгахъ на ноты (незнаменнымъ), относятся такъ называемые обычные церковные напѣвы. Они не представляютъ особаго систематически разработаннаго распѣва, а только смѣсь другихъ употребительныхъ въ русской Церкви распѣвовъ. Къ общимъ свойствамъ этихъ напѣвовъ нужно отнести свободное, по большей части сокращенное и упрощенное воспроизведеніе и исполненіе по слуху мелодій древнихъ распѣвовъ приспособительно къ обычному клиросному отправленію церковныхъ службъ. Обычные напѣвы представляютъ собою двѣ группы мелодій: а) протяженно-торжественныхъ, или б) краткихъ, предназначенныхъ для повседнежнаго употребленія. Сообразно мѣстному ихъ употребленію и мѣстнымъ оттѣнкамъ въ мелодіяхъ, обычные напѣвы дѣлятся на три главныя группы: а) напѣвъ Петербургскій придворный, изложенный въ Обиходахъ Львова и Бахметева; б) Московскій обычный въ „Кругъ церковныхъ пѣснопѣній обычнаго напѣва Московской епархіи“ и в) Кіевскій обычный въ нотномъ сборникѣ священника Абламскаго.

Происхожденіе гармоническаго пѣнія и его распространеніе. До половины XVII в. богослужебное пѣніе въ Россіи было исключительно пѣніемъ мелодическимъ, а съ половины XVII в. у насъ вводится пѣніе гармоническое ¹⁾ или многоголосное, которое получило названіе пѣнія *италианскаго или партеснаго* (отъ partes—части). Такъ оно называется потому, что пѣвцы для исполненія извѣстной пѣсни дѣлятся по голосамъ на части, или партіи. Это пѣніе перешло изъ Италіи въ Польшу, а отсюда въ Юго-Западную Русь и чрезъ

¹⁾ Гармонія—это одновременное сочетанія многихъ звуковъ, пріятное для слуха, а мелодія—постепенное сочетаніе единичныхъ звуковъ.

православныя братства перешло въ Москву. Въ первое время своего распространенія партесное пѣніе имѣло видъ переложеній церковной мелодіи въ томъ самомъ видѣ, какъ она излагалась въ нотахъ. Всѣ переложенія прежняго времени (XVIII в.) не имѣли музыкальнаго ритма и такта и не заключали въ себѣ надлежащаго совершенства и назидательности въ церковномъ смыслѣ, потому что въ нихъ музыка преобладала надъ текстомъ и часто не выражала мысли его. Но съ начала настоящаго столѣтія наступилъ самый плодотворный періодъ въ исторіи гармоническаго церковнаго пѣнія. Музыкальныя духовныя произведенія, одобренныя къ употребленію при Богослуженіи, имѣють цѣлю выразить въ звукахъ мысль свящ. пѣснопѣній чрезъ переложеніе древней церковной мелодіи въ гармоническій составъ. Таковы произведенія Боршнянскаго, Давыдова (литургіи, херувимскія пѣсни и пр.). Изъ переложеній особенно замѣчательны по своимъ достоинствамъ переложенія прот. Турчанинова и Потулова. Переложенія ихъ, при благоговѣйномъ и точномъ исполненіи, могутъ производить самое сильное впечатлѣніе на душу молящагося. Въ послѣднее время преимущественное вліяніе на церковное партесное пѣніе въ Россіи сосредоточивается въ придворной пѣвческой капеллѣ. Дѣятельность ея выразилась какъ въ изданіи прежнихъ образцовыхъ духовно-музыкальныхъ сочиненій, такъ главнымъ образомъ въ гармонизаціи церковной мелодіи, содержащейся въ печатныхъ нотныхъ Богослужебныхъ книгахъ. Извѣстнѣйшіе изъ композиторовъ позднѣйшаго времени Львовъ, Глинка и Чайковскій. Общимъ требованіемъ служитъ то, чтобы церковныя напѣвы и въ гармонизаціи своей удерживали

строгий, величественный и спокойный характер. *)

§ 21-й. *Обряды, употребляемые при молитвах и тшноптніяхъ. Древность этихъ обрядовъ и знаменованіе ихъ.* Истинная молитва, исходя изъ глубины сердца, по тѣсной связи души съ тѣломъ, не можетъ не выражаться въ наружныхъ знакахъ, ибо отъ полноты сердца уста глаголютъ и по заповѣди св. апостола Павла мы должны прославлять Бога не только въ душахъ, но и въ тѣлестяхъ своихъ, *яже суть Божія* (1 Кор. VI, 20). Чтобы внѣшніе знаки были однообразны и благообразны, Православная Церковь опредѣлила наружные знаки выраженія благоговѣйныхъ чувствъ къ Богу и положеніе вѣрующихъ при молитвѣ. Къ такимъ внѣшнимъ знакамъ и дѣйствіямъ относятся:

1. *Крестное знаменіе.* Употребленіе въ молитвѣ крестнаго знаменія всегда служило отличительнымъ внѣшнимъ знакомъ христіанина и его вѣры въ силу крестныхъ страданій и смерти Господа Нашего Іисуса Христа. Обычай христіанъ осѣнять себя крестнымъ знаменіемъ въ молитвѣ св. Василій Великій относитъ къ числу такихъ, которые мы пріяли отъ апостольскаго преданія по преемству. О важности и общеупотребительности обычая изображать на себѣ крестное знаменіе свидѣтельствуютъ древніе христіанскіе писатели: Діонисій Ареопагитъ, Тертуллианъ, Ипполитъ и др. Св. Кирилль Іерусалимскій пишетъ: „да не стыдимся исповѣдывать Распятаго; съ дерзновеніемъ да будетъ налагаема перстами печать, т. е. крестъ на челѣ и на всемъ, на вкушаемомъ хлѣбѣ, на чашахъ съ питіемъ, при входахъ и выходахъ, когда ложимся спать и встаемъ, когда бываемъ въ пути и отдыхаемъ. Это—великое пре-

*) О церковномъ пѣніи. Вознесенскій.

дохраненіе, доставляемое бѣднымъ даромъ, немощнымъ безъ труда; потому что отъ Бога благодать сія, знаменіе вѣрныхъ, страхъ демонамъ“. Что касается образа крестнаго знаменія, то онъ въ первые вѣка христіанства былъ неодинаковъ. Древніе христіане не осѣняли себя большимъ крестомъ, а осѣняли малымъ крестомъ главнымъ образомъ чело и другія части тѣла—глаза, уста и перси. По изъясненію св. Амвросія Медиоланскаго полагается знаменіе креста на челѣ, какъ на мѣстѣ стыда, чтобы мы не стыдились исповѣдывать распятаго Христа, который не стыдится называть насъ братіями,—на сердцѣ, чтобы всегда любили Его,—на раменахъ, чтобы всегда творили добрыя дѣла. Неизвѣстно съ точностію, когда у христіанъ вошло въ обычай осѣнять себя большимъ крестомъ, изображая крестное знаменіе на челѣ, груди и раменахъ. Но есть свидѣтельства, что въ IX вѣкѣ уже такое начертаніе образа креста существовало. Что касается перстосложенія для крестнаго знаменія, то и оно измѣнялось по обстоятельствамъ времени. Первенствующіе христіане, желая внѣшнимъ знакомъ выразить свою вѣру въ Единого Бога, въ противоположность языческому многобожію, изображали крестъ однимъ перстомъ и по всей вѣроятности большимъ. Въ IV в., когда язычество съ его многобожіемъ пало, христіане, въ противодѣйствіе аріанству, отвергавшему равенство лицъ Пресв. Троицы, начали вводить троеперстное сложеніе для крестнаго знаменія. Съ теченіемъ времени, когда явились еретики монофизиты и моноелиты, усвоившіе одноперстіе, какъ древнее перстосложеніе для выраженія своего лжеученія о сліяніи двухъ естествъ и одной волѣ въ Иисусѣ Христѣ, православные, въ противоположность имъ,

употребляли двуперстіе для выраженія православнаго ученія о двухъ естествахъ и двухъ воляхъ въ лицѣ Іисуса Христа. Съ ослабленіемъ ересей монофизитской и моноелитской, христіане возвратились къ прежнему перстосложенію—троеперстію. Троеперстное крестное знаменіе употреблялось не только на Востокѣ, но и на Западѣ. По свидѣтельству Алляція папа Іннокентій III-й (1198 г.) заповѣдалъ изображать крестное знаменіе тремя перстами правой руки и при томъ такъ, чтобы крестъ нисходилъ сверху внизъ, потомъ простирался отъ правой руки къ лѣвой. Троеперстное крестное знаменіе употребляется въ православной Церкви повсюду, не только въ Россіи, но и въ Греціи, Сирии, Палестинѣ, Египтѣ, Грузіи, Болгаріи и другихъ странахъ. Такое сложеніе перстовъ имѣетъ глубокой смыслъ и значеніе. Соединяя три первые перста правой руки—большой, указательный и средній, во свидѣтельство своей вѣры въ Единосущную Троицу, а послѣдніе два перста той же руки наклоняя къ ладони въ знакъ соединенія двухъ естествъ Божескаго и человѣческаго въ лицѣ Іисуса Христа, мы тѣмъ самымъ исповѣдуемъ свою вѣру въ два важнѣйшихъ догмата, составляющихъ сущность христіанскаго ученія. Служа выраженіемъ нашей вѣры во св. Троицу и въ таинство воплощенія Сына Божія, крестное знаменіе выражаетъ наше сыновнее дерзновеніе къ Богу Отцу и надежду на то, что въ силу искупительныхъ заслугъ Іисуса Христа Богъ услышитъ и исполнитъ наши молитвы. Троеперстное крестное знаменіе, наконецъ, свидѣтельствуешь о томъ, что мы любимъ Бога и посвящаемъ Ему всѣ свои мысли, чувства и желанія и всю свою дѣятельность. Это и выражается въ томъ, что мы осѣняемъ крест-

нымъ знаменіемъ чело, грудь и плечи. Такимъ образомъ въ троеперстномъ крестномъ знаменіи православный христіанинъ выражаетъ свою вѣру въ Бога, надежду на Него и любовь къ Нему.

2. *Обращеніе на востокъ.*—Почти у всѣхъ языческихъ народовъ, поклонявшихся солнцу, существовалъ обычай обращаться лицомъ при молитвѣ къ востоку, странѣ свѣта. Этотъ древній и почти всеобщій обычай языческихъ народовъ получилъ широкое употребленіе у христіанъ первыхъ вѣковъ, только въ силу иныхъ вѣрованій и представленій. По свидѣтельству древнихъ церковныхъ писателей (Оригена, Василія Вел.) этотъ обычай сохраняется въ Церкви отъ временъ апостольскихъ по неписанному преданію. Но онъ существенно отличается отъ такого же обычая язычниковъ. Климентъ Александрійскій и Тертуліанъ въ объясненіе этого обычая приводятъ то, что востокъ, какъ мѣсто восхода солнца, служитъ образомъ Іисуса Христа, который называется Востокомъ съ высоты, Солнцемъ правды, Свѣтомъ міра (Мал. IV, 2; Лук. 1, 78). А св. Григорій Нисскій, Аванасій Александрійскій, Василій Вел., Іоаннъ Златоустъ и Апост. Постановленія въ объясненіе этого обычая приводятъ ту причину, что на востокѣ находился рай,—прежнее наше блаженное жилищѣ и отечество, изъ котораго мы изгнаны за преслушаніе перваго Адама и въ которое уповаемъ возвратиться оправданіемъ втораго Адама—Іисуса Христа. Третьи (Пустинь мученикъ, Лактанцій) объясняютъ этотъ обычай тѣмъ, что востокъ, какъ лучшая и превосходнѣйшая страна свѣта, назначается для посвященія и поклоненія Богу, въ противоположность западу, какъ образу темнаго царства сатаны. Всѣ эти объясненія

сводятся къ той общей мысли, что христіане, обращаясь на востокъ, обращаются къ Самому Іисусу Христу, искупившему человека Своею крестною смертію, просвѣтившему насъ свѣтомъ истины, возвратившему намъ утраченное блаженство и освободившему насъ отъ темнаго владычества грѣха и діавола.

3. *Обнаженіе головы.*—Іудеи, мусульмане и язычники, въ знакъ смиренія и для выраженія своего недостойнства предъ Богомъ, молятся съ покрытою головою. Но христіане, въ знакъ своего благоговѣнія предъ Богомъ, даже при одномъ произнесеніи имени Божія, обнажаютъ свою голову, въ знакъ своей зависимости отъ Бога. Св. апостоль Павелъ писалъ, чтобы мужчина, стоя на молитвѣ, не покрывалъ своей головы, потому что онъ есть образъ Божій и слава Божія, а женщина, напротивъ, чтобы имѣла во время молитвы на своей головѣ покрывало, въ знакъ своей зависимости отъ мужа, и особенно въ знакъ скромности и цѣломудрія (1 Кор. XI, 4—16). Въ православной Церкви даже такія лица, которыя по своему званію, или въ видѣ отличія, покрываютъ свою голову во время Богослуженія, обнажаютъ ее при важнѣйшихъ молитвословіяхъ, пѣснопѣніяхъ, чтеніяхъ и священнодѣйствіяхъ (Тивиконъ 29 глава).

4. *Стояніе.* Стояніе есть самое естественное положеніе молящагося, потому что если духъ его возносится горѣ, то и тѣло должно быть обращено къ Богу. Такое положеніе вполне сообразно съ величіемъ Существа Божія, предъ которымъ предстоятъ со страхомъ и трепетомъ архангелы и ангелы (Ис. VI, 2; Дан. VII, 10; Апок. VII, 11). Въ такомъ же положеніи молились іудеи въ Церкви ветхозавѣтной какъ во

храмъ, такъ и въ синагогахъ (1 Цар. 1, 26; 2 Парал. V, 12; XX, 5, 13; Неем. VIII, 7). Самъ Иисусъ Христосъ одобрилъ стояніе на молитвѣ, когда сказалъ: *егда стоите молящся* (Марк. 11, 25), а потому еще древніе христіане, въ противоположность язычникамъ, молились стоя. Тертуліанъ и блаж. Августинъ обличаютъ тѣхъ изъ христіанъ, которые, подражая язычникамъ, безъ нужды не стоятъ, а сидятъ въ храмѣ во время молитвы, чтеній и поученій. Стояніе вообще во всей Церкви было въ употребленіи въ день воскресный, въ праздникъ Пасхи и во дни Пятидесятницы. Первый вселенскій соборъ, замѣтивъ уклоненіе отъ древняго обычая, опредѣлилъ 20-мъ правиломъ, чтобы во дни воскресные и во дни Пятидесятницы не преклоняли колѣнъ, но чтобы молились Богу стоя. Тоже подтверждено 90-мъ правиломъ Трульскаго собора. Впрочемъ, Церковь дозволяетъ сидѣть во время чтенія свято-отеческихъ толкованій Свящ. Писанія, прологовъ, синаксарей, жизнеописаній святыхъ и во время пѣнія пѣсней, предшествовавшихъ этимъ чтеніямъ и получившихъ отсюда наименованіе сѣдальновъ. Такое дозволеніе Церковь допустила въ виду того, чтобы молящіеся при продолжительности Богослуженія могли внимательно и безъ утомленія выслушать все то, что содержится въ прологахъ, синаксаряхъ, четь-минеехъ и проч.

5. *Поклоны*. Поклонами или наклоненіями и восклоненіями головы еще въ древнія времена—при Авраамѣ и Моисеѣ выражали свое благоговѣніе предъ Богомъ, повиновеніе и благодарность Ему (Быт. 24, 26—27, 48). По примѣру Церкви ветхозавѣтной, а равно и Церкви небесной (Псал. 96, 7; Евр. 1, 6; Филип. 2, 10) и первые христіане выражали свое благо-

говѣніе предъ Богомъ въ поклонахъ. Такъ апостолы поклонились Господу, благословлявшему ихъ и вознесившемуся отъ нихъ на небо. Какъ естественное выраженіе благоговѣнія предъ Богомъ и благодарности къ Нему, поклоны вошли въ употребленіе при христіанскомъ Богослуженіи. Такъ изъ Апост. Постановленій видно, что съ наклоненіемъ головы молились, оглашенные, кающіеся, бѣсноватые, а иногда и вѣрные, въ особенности, когда священникъ произносилъ молитвы по возгласу діакона: „поклонитесь“, или когда принимали благословеніе отъ епископа, или пресвитера. Поклоны различаются малые, иначе поясные, и поклоны великіе, иначе земные. Малыми поклонами (иначе метаніями, отъ *μετάνοια*—покаяніе) называются наклоненія головы до пояса, такъ чтобы можно было рукою достать до земли, а великими поклонами называются наклоненія головы и тѣла до земли безъ колѣнопреклоненія (Послѣдов. понед. 1-й седм. Четырехдесятн.). Тѣ и другіе поклоны полагаются, смотря по важности и характеру молитвословій, чтеній, пѣснопѣній и священныхъ дѣйствій. Вѣрующіе часто и безъ приглашенія священнослужителей преклоняють главы, напр. во время чтенія евангелія и во время перенесенія св. Даровъ на великомъ входѣ.

6. *Колѣнопреклоненія*. Обычай преклонять колѣна во время молитвы существовалъ въ ветхозавѣтной Церкви. Такъ Соломонъ, при освященіи устроеннаго имъ храма, молился съ колѣнопреклоненіемъ. (3 Цар. 8, 54). Св. пророкъ Даніиль три раза въ день молился съ колѣнопреклоненіемъ (Дан. VI, 10). Въ Церкви новозавѣтной этотъ обычай освященъ примѣромъ Иисуса Христа и апостоловъ. Въ Геосиманскомъ саду Господь молился съ колѣнопреклоненіемъ (Лук. XII, 41). Св.

архидіаконъ Стефанъ, побиваемый камнями, молился съ колѣнопреклоненіемъ о прощеніи враговъ его (Дѣян. VII, 60). Съ колѣнопреклоненіемъ молились апостолы Петръ предъ воскрешеніемъ Тавиѣны и Павелъ при прощаніи съ Ефесскими пастырями и съ жителями Тира. Объ апостолѣ Іаковѣ, братѣ Господнемъ по плоти, первомъ епископѣ Іерусалимскомъ, историкъ Евсевій повѣствуетъ, что у него отъ безпрестанныхъ колѣнопреклоненій во время молитвы о спасеніи народа колѣна ожестѣли. Колѣнопреклоненіе, по объясненію св. Василія Вел., служитъ знакомъ нашего паденія чрезъ грѣхъ: „всякій разъ какъ мы преклоняемъ колѣна и опять встаемъ, показываемъ тѣмъ самымъ, что грѣхъ повергъ насъ на землю, а челоуѣколюбіе Творца возвело на небо“ (91 прав.). Соотвѣтственно такому значенію колѣнопреклоненій, они издревле употребляются преимущественно во дни поста и покаянія, при молитвахъ умиловительныхъ и покаянныхъ. Но и молитвы благодарственныя также иногда произносятся съ колѣнопреклоненіемъ (напр. въ день восшествія на престолъ и свящ. коронованія Государей, на Рождество Христово, Новый годъ—въ концѣ молебновъ и пр.). Это служитъ выраженіемъ того, что мы недостойны тѣхъ благодѣяній, за которыя мы должны благодарить Бога. Но во дни воскресныя и въ періодъ времени отъ Пасхи до Пятидесятницы не преклоняютъ колѣнъ, только кающіеся молились въ эти дни съ колѣнопреклоненіемъ, какъ еще невозстановленные благодатію Христовою (I всел. соб. 20 прав.; Трульск. соб. 90-е пр.). Преклоняютъ оба колѣна, а не одно, какъ католики, чтобы не подражать распинателямъ Христа, преклонявшимъ одно колѣно и поносившимъ Распятаго Господа.

7. *Паденіе ниць.* Паденіе ниць, какъ выраженіе глубочайшаго смиренія, покаянія, благоговѣнія и преданности Богу употребляемо было еще въ ветхомъ завѣтѣ. Такъ Авраамъ, когда услышалъ обѣтованіе Божіе вступить съ нимъ въ завѣтъ, то въ смиренномъ сознаніи своего недостойнства *паде на лицъ своемъ* (Быт. XVII, 3). Моисей и Ааронъ *падоша на лица своя*, умоляя Господа пощадить и помиловать разгнѣвавшихъ Его сыновъ Израиля (Числ. XVI, 22). Самъ Спаситель въ саду Геосиманскомъ, въ знакъ глубочайшаго смиренія и преданности Отцу небесному, *паде на лицъ своемъ моляся* (Мѡ. 26, 39). Въ древности христіане имѣли обычай повергаться на землю во время покаянія (припадающіе), а иногда во время бѣдствій, когда молились о помилованіи и объ отвращеніи бѣдствій. Объ императорѣ Феодосіѣ Великомъ извѣстно, что когда онъ былъ отлученъ св. Амвросіемъ Медиоланскимъ отъ участія въ молитвѣ церковной за неправедное кровопролитіе въ Фессалоникѣ, то, вступая во храмъ, онъ простирался на землѣ и восклицалъ словами Давида: *прильне земли душа моя*. Въ настоящее время паденіе ниць употребляется въ православной Церкви при исповѣди во время чтенія разрѣшительной молитвы надъ кающимся, на великомъ повечеріи въ великій постъ при чтеніи священникомъ заключительной молитвы: „Владыко многомилостиве...“, на литургіи преждеосвященныхъ даровъ, когда священнодѣйствующій осѣняетъ предстоящихъ горящею свѣчою при возгласѣ: „Свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ“ и когда переносятся св. Дары съ жертвенника на престоль.

8. *Воздѣланіе рукъ.* Въ знакъ возношенія ума и сердца къ Богу, живущему на небесахъ, въ знакъ на-

дежды на полученіе помощи небесной, какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ заветѣ молились съ воздѣніемъ рукъ и возведеніемъ очей къ небу. Такъ съ воздѣтыми руками молился Моисей во время сраженія Израильтянъ съ Амаликитянами (Исх. 17, 11, 12). Псалмопѣвецъ молитъ Господа, да будетъ Ему угодно воздѣніе рукъ, какъ угодна жертва вечерняя (Псал. 140, 2). Въ новомъ заветѣ св. апостоль Павелъ одобряетъ воздѣніе рукъ при молитвѣ (1 Тимоѡ. II, 8). Воздѣніе рукъ къ небу и возведеніе очей горѣ, какъ вѣшнее выраженіе молитвеннаго обращенія челоѡка къ Богу, было во всѣхъ религіяхъ языческихъ, только язычники воздѣвали руки при молитвѣ вертикально, соединивъ ладони обѣихъ рукъ, а христіане, по свидѣтельству Тертуліана, воздѣвали руки почти горизонтально, во образъ распятаго на крестѣ Спасителя. О св. Амвросіѣ Медиоланскомъ повѣствуется, что онъ въ предсмертныя часы до послѣдняго издыханія совершалъ молитвы съ воздѣтыми во образъ креста руками. Нынѣ съ воздѣніемъ рукъ и возведеніемъ очей къ небу молятся священнослужители — епископы и пресвитеры во время литургіи: 1) предъ началомъ ея, когда произносятъ ангельское славословіе: „слава въ вышнихъ Богу...“ и „Господи устнѣ мои отверзени...“; 2) во время пѣнія Херувимской пѣсни, когда они сами тоекратно произносятъ ее и 3) предъ благословеніемъ св. Даровъ. Такъ поступаютъ они по неписанному обычаю, издревле хранимому Православною Церковію. Не возбраняется воздѣвать руки и прочимъ христіанамъ, особенно во св. Четырехдесятницу, какъ напр. предъ великими поклонами и чтеніемъ молитвы св. Ефрема Сирина (Послѣдов. понед. 1-ой седм. св. Четырехдесятницы).

3. Чтеніе Священнаго Писанія.

§ 22-й. *Древность и цѣль чтенія Свящ. Писанія при Богослуженіи.* Для назиданія и утѣшенія вѣрующихъ, Св. Церковь ввела въ составъ Богослуженія чтеніе Священнаго Писанія. Обычай читать Свящ. Писаніе при Богослуженіи заимствованъ христіанскою Церковію отъ церкви іудейской, въ которой онъ соблюдался отъ родовъ древнихъ (Дѣян. XV, 21), въ особенности же со временъ послѣ плѣна Вавилонскаго (Неем. 8 гл.). Во времена Спасителя іудеи въ каждую субботу въ Іерусалимскомъ храмѣ и въ синагогахъ читали мѣста изъ Пятокнижія Моисеева, изъ книгъ пророческихъ и историческихъ. Для этой цѣли книги Моисеевы были раздѣлены на 53 отдѣла для субботъ простаго года, а для субботъ високоснаго года—на 54 отдѣла. Эти отдѣлы назывались парасхами. Пророческія книги тоже были раздѣлены на отдѣлы, называвшіеся гафтарами. Иисусъ Христосъ, пришедшій не разорить заковъ, но исполнить, Своимъ Божественнымъ примѣромъ освятилъ этотъ обычай, какъ повѣствуетъ евангелистъ о проповѣди Спасителя въ Назаретской синагогѣ (Лук. IV, 16). По примѣру Спасителя и апостолы придали этому обычаю священную важность своимъ одобреніемъ (1 Тим. IV, 13; Ср. Ефес. V, 19; Дѣян. II, 47 и др.). Когда еще не было Новозавѣтныхъ книгъ, то читали ветхозавѣтныя, но по мѣрѣ появленія и распространенія Новозавѣтныхъ писаній и онѣ были читаемы при христіанскомъ Богослуженіи на ряду съ книгами ветхозавѣтными. Что дѣйствительно Новозавѣтныя писанія были читаемы въ церковныхъ собраніяхъ со времени появленія этихъ писаній, доказательствомъ этого могутъ служить ясныя повелѣнія апостола Павла въ его

посланіи къ Солунянамъ, первомъ по времени написанія посланіи его и въ посланіи къ Колоссяамъ. Въ посланіи къ Солунянамъ апостоль пишетъ: *заклинаю вы Господемъ прочести посланіе сіе предъ всею святою братією* (V, 27), т. е. въ полномъ собраніи вѣрующихъ, но для всеобщаго прочтенія посланія всего скорѣе и удобнѣе было для нихъ избрать богослужebное собраніе. Въ посланіи къ Колоссяамъ апостоль заповѣдуетъ, чтобы его посланіе, послѣ прочтенія у нихъ, было прочтено и въ Лаодикійской Церкви, а написанное отъ Лаодикіи (т. е. посланіе апостола къ Ефесянамъ, которое Колосскіе христіане имѣли получить отъ Лаодикійскихъ христіанъ) да и вы прочтете (IV, 16). Если же такова была воля апостоловъ, чтобы ихъ писанія были прочитываемы предъ всею святою братією, то несомнѣнно, что чтеніе ихъ писаній въ церковныхъ собраніяхъ становилось дѣломъ болѣе и болѣе обыкновеннымъ, регулярнымъ, когда чрезвычайныя средства назиданія и утѣшенія вѣры были явленіями исключительными. О св. апостолѣ Петрѣ Климентѣ Александрійскій передаетъ, что самъ апостоль повелѣлъ читать въ Церкви евангеліе отъ Марка. О чтеніи Свящ. Писанія при Богослуженіи свидѣтельствуютъ св. Іустинъ мученикъ, Тертулліанъ, Апост. Постановленія и проч.

Цѣль чтенія Свящ. Писанія при Богослуженіи состоитъ въ томъ, чтобы научить вѣрующихъ истинамъ вѣры и правиламъ жизни христіанской, содержащимся въ словѣ Божіемъ. Эта цѣль открывається изъ словъ апостола Павла, внушавшаго христіанамъ, чтобы слово Христово вселялось въ нихъ богато (Колос. III, 16; Ефес. V, 19) и уже въ Богослуженіи апостольскаго времени эта цѣль достигалась чрезъ устную проповѣдь апостоловъ и чтеніе

ихъ посланій. Установляя чтеніе евангелія и апостольскихъ посланій при Богослуженіи, св. Церковь имѣла цѣль постоянно напоинать вѣрующимъ ученіе Самаго Иисуса Христа и Его св. апостоловъ и при томъ словами Самаго же Божественнаго Учителя и Его учениковъ. Поэтому, чтеніе Свящ. Писанія служитъ существеннѣйшею частію христіанскаго Богослуженія. Самое Богослуженіе отъ чтенія на немъ слова Божія освящается имъ и получаетъ важность Божественнаго учительства, а не человѣческаго учрежденія, такъ какъ это чтеніе служитъ какъ бы замѣною личнаго присутствія, личныхъ наставленій апостоловъ. Тертуллианъ, говоря о чтеніи Свящ. Писанія въ церковныхъ собраніяхъ своего времени, указываетъ и цѣль такого обычая: „сими святыми словами мы питаемъ нашу вѣру, поддерживаемъ надежду, укрѣпляемъ упованіе и лучше всякихъ внушеній утверждаемъ благочиніе“. Этой цѣли назиданія одинаково служатъ какъ книги Ветхаго завѣта, такъ и Новаго, въ которыхъ заключено все богатство Богооткровенныхъ истинъ, только Новый завѣтъ является исполненіемъ Ветхаго, а Ветхій служилъ приготовленіемъ къ Новому. Посему и апостолы въ своей проповѣди пользовались ветхозавѣтными писаніями. При этой главной цѣли чтенія Свящ. Писанія при Богослуженіи имѣютъ значеніе и другія, именно: а) показать, что Богослуженіе христіанское основывается на Свящ. Писаніи и раскрываетъ домостроительство спасенія рода человѣческаго, которое изображено въ Свящ. Писаніи; б) наглядно представить, что въ Богослуженіи вѣрующіе входятъ въ общеніе со Христомъ, который является среди нихъ, какъ Учитель и Искушитель; с) наконецъ, выразить чувство благо-

говѣнія въ самому Священному Писанію, какъ непреложному слову Божію. Св. Григорій Неокессарійскій говѣритъ: „когда читается евангеліе, или апостольскія посланія, то внимай не книгѣ, или чтенію; но вѣщающему съ небесъ Самому Богу“.

§ 23-й. *Постепенное установленіе определеннаго порядка въ распредѣленіи чтеній изъ книгъ Свящ. Писанія.* Въ первые вѣка христіанства не былъ определенъ какимъ-либо постановленіемъ порядокъ чтенія Свящ. Писанія при Богослуженіи; тогда этого и не могло быть потому, что канонъ Свящ. Писанія до IV в. не былъ точно определенъ, да и самый чинъ Богослуженія въ первенствующей церкви зависѣлъ во многомъ отъ предстоятеля церкви. Вслѣдствіе этого, выборъ чтеній Свящ. Писанія предоставленъ былъ усмотрѣнію епископа, который сообразовался или съ потребностями слушателей, или съ требованіями годичнаго и недѣльнаго круга, или съ характеромъ событія, или съ обстоятельствами времени. Такъ продолжалось до IV вѣка. Съ IV вѣка, когда былъ определенъ канонъ Свящ. книгъ, правилами соборными было постановлено читать только книги каноническія (Апост. прав. 85; Лаод. 59, Карѣ. 47) какъ Ветхаго, такъ и Новаго завѣтовъ. Съ этого же времени, когда начала болѣе определенно и полно вырабатываться идея церковнаго года, чтеніе избранныхъ мѣстъ Свящ. Писанія (*періхоры*) примѣняется къ извѣстнымъ днямъ и праздникамъ. Такъ напр. еще Оригенъ упоминаетъ о чтеніи книги Іова въ страстную седмицу и указываетъ основаніе для этого обычая въ томъ, что страданія Іова служили прообразомъ страданій Господа. Св. І. Златоустъ свидѣтельствуетъ, что послѣ Пасхи читали книгу Дѣяній Апостольскихъ на

томъ основаніи, что чудеса апостоловъ, о которыхъ повѣствуетъ эта книга, служатъ непререкаемымъ доказательствомъ воскресенія Господа. Во св. Четырехдесятницу, по свидѣтельству Златоуста, читалась книга Бытія, а въ страстную седмицу читались книги Іова и пророка Іоны, какъ прообразовъ Іисуса Христа. Изъ этихъ свидѣтельствъ видно, что чтенія Свящ. Писанія въ древней Церкви находились въ соотвѣтствіи съ извѣстными днями и праздниками и совершались по извѣстному чиноположенію, или церковному уставу. Что касается количества чтеній Свящ. Писанія, то ово не было вездѣ одинаково. Читали Ветхій и Новый завѣтъ и всегда было, по крайней мѣрѣ, два чтенія, но иногда было три и даже четыре. Св. Іустинъ мученикъ упоминаетъ о чтеніи писаній пророковъ и воспоминаній апостоловъ на литургіи въ день воскресный. Въ Апостольскихъ Постановленіяхъ упоминается о четырехъ чтеніяхъ, изъ коихъ два было изъ Моисея и пророковъ, а два изъ посланій или Дѣяній Апостольскихъ и евангелій. Чтеніе изъ Апостола всегда предшествовало чтенію изъ Евангелія, въ ознаменованіе того, что Господь посылалъ впереди Себя на проповѣдь апостоловъ. Св. І. Златоустъ перенесъ чтенія изъ книгъ ветхозавѣтныхъ съ Литургіи на другія Богослуженія, а для литургіи оставилъ только чтенія изъ книгъ Новозавѣтныхъ.

§ 24-й. *Образъ чтенія Священнаго Писанія и обряды при семъ издревле употребляющіеся.* Чтеніе Свящ. Писанія при Богослуженіи сопровождается нѣкоторыми особенностями, отличающими это чтеніе отъ обыкновеннаго чтенія при Богослуженіи и выражающими особенное уваженіе со стороны вѣрующихъ къ слову Бо-

жію. Читается оно на распѣвъ, громко и протяжно, речитативомъ, голосомъ возвышеннымъ и замедленнымъ (коснымъ). Такой образъ чтенія существовалъ въ Церкви ветхозавѣтной. Блаженный Августинъ замѣчаетъ, что чтеніе Свящ. Писанія должно занимать средину между чтеніемъ и пѣніемъ. Для торжественнаго и вразумительнаго чтенія, на подобіе пѣнія, въ V вѣкѣ діаконъ Александрійскій Еввалій раздѣлилъ текстъ Апостола на краткіе стихи и разставилъ знаки препинанія, руководствуясь трудами Лукіана, Оригена и Памфила. Къ опредѣленію образа чтенія Свящ. Писанія относится и тотъ обычай Церкви, по которому чтеніе Свящ. Писанія сопровождалось прівітствіями, приготовляющими слушателей къ вниманію и возбуждающими въ нихъ благоговѣніе къ слову Божію. Предъ чтеніемъ Свящ. Писанія епископъ или пресвитеръ прівітствовалъ народъ словами: „миръ всѣмъ“, а народъ отвѣчалъ: „и духови твоему“. Діаконъ возбуждалъ народъ къ благоговѣйному слушанію Свящ. Писанія возгласеніемъ: „вонмемъ“, а тѣцъ, указавъ наименованіе книги, изъ которой будетъ читать, возгласилъ: „такъ глаголетъ Господь“, если чтеніе предлагалось изъ книгъ ветхозавѣтныхъ, а когда читалъ зачала изъ книгъ Новаго за-вѣта, то произносилъ, какъ и въ настоящее время произносятъ, слова: „во время оно“ (если читались свящ. повѣствованія), „рече Господь“ (если читались рѣчи Господа), „во дни оны“ (при чтеніи Дѣяній Апостольскихъ), братіе (при чтеніи посланій Апостольскихъ), возлюбленные (при чтеніи соборныхъ посланій Іоанна Богослова), чадо Тите, или Тимоѣе (при чтеніи посланій къ нимъ). По словамъ Златоуста предъ чтеніемъ евангелія всѣ вставали и восклицали: „слава Тебѣ Господи“. Послѣ

чтенія изъ Апостола пѣли: „аллилуіа“. Этотъ обычай Западная Церковь заимствовала изъ Церкви Іерусалимской во время папы Дамаса въ IV вѣкѣ. Во время чтенія Свящ. Писанія какъ чтець, такъ и слушатели стояли. А предъ чтеніемъ евангелія вставалъ также и епископъ изъ благоговѣнія къ Господу, присутствующему въ образѣ евангелія. Въ церквахъ восточныхъ предъ чтеніемъ Евангелія предносили свѣтильники, частію въ знакъ радости и веселія о благахъ, даруемыхъ Евангеліемъ, частію для того, какъ объясняетъ Іеронимъ, чтобы чувственнымъ свѣтомъ изобразить тотъ духовный свѣтъ, о которомъ говоритъ Псалмопѣвецъ: *свѣтильникъ ногама моима законъ твой, и свѣтъ стезямъ моимъ* (Псал. 118, 108). Восточныя церкви заимствовали этотъ обычай изъ Церкви ветхозавѣтной, гдѣ стояли свѣтильники предъ книгою закона. Согласно съ древнимъ обычаемъ Церкви, право читать Свящ. Писаніе при Богослуженіи имѣютъ только лица посвященные, а евангеліе могутъ читать только лица іерархическія: епископы, пресвитеры и діаконы. Предъ чтеніемъ евангелія на Литургіи Архіерей слагаетъ съ себя омофоръ. Св. Исидоръ Пелусіотъ такъ объясняетъ этотъ обычай: „когда Самъ истинный Пастырь чрезъ явленіе Своего достопокланяемаго Евангелія приходитъ (т. е. когда начинается чтеніе Евангелія), тогда епископъ встаетъ отъ мѣста своего и отлагаетъ отъ раменъ своихъ образъ подражанія (омофоръ), означая тѣмъ, что тогда присутствуетъ Самъ Господь, Наставникъ пастырей, Богъ и Владыка“. — Кромѣ того, для выраженія благоговѣнія къ присутствующему въ образѣ евангелія и учащему Пастыреначальнику, архіереи обращаются лицомъ къ западу, чтобы созерцать еванге-

ліе и священники также, опустивъ фелони, стоятъ лицомъ на западъ, взирая на евангеліе.

4. Поученія.

§ 25-й. *Цѣль поученій и отношеніе ихъ къ Богослуженію.* Въ составъ Богослуженія вмѣстѣ съ чтеніемъ Свящ. Писанія введены поученія, или наставленія въ истинахъ вѣры и благочестія. Поученія находятся въ непосредственной связи съ чтеніемъ Свящ. Писанія и имѣютъ одну и ту же цѣль—служить средствомъ къ сообщенію Божественнаго ученія Іисуса Христа. Необходимость поученій при чтеніи Свящ. Писанія во время Богослуженія вытекаетъ изъ того, что Свящ. Писаніе заключаетъ въ себѣ много высокаго и прикровеннаго, требующаго объясненія. Кромѣ того, объясненіе Божественнаго ученія Іисуса Христа, по потребностямъ вѣрующихъ, бываетъ необходимо соединять съ наставленіями и руководствомъ въ жизни, согласной съ заповѣдями и ученіемъ Іисуса Христа. Находясь между собою въ такомъ тѣсномъ отношеніи, они различаются въ томъ, что въ чтеніи Свящ. Писанія мы слышимъ слово Божіе, какъ оно вышло изъ устъ Самого Іисуса Христа и Его св. апостоловъ, а въ поученіяхъ мы слышимъ слово Божіе, какъ оно отразилось и отражается въ отдѣльныхъ личностяхъ, призванныхъ къ дѣлу проповѣди. Главная цѣль поученій есть благовѣствованіе, при содѣйствіи благодати Божіей, о Христѣ Іисусѣ, Его служеніи, Его страданіяхъ и искупительной смерти. Но такъ какъ Самъ Господь возвѣстилъ міру Свое Божественное ученіе не для того только, чтобы оно было познано, но для того, чтобы оно служило основаніемъ новой жизни, то дальнѣйшая цѣль поученій состоитъ

въ томъ, чтобы благовѣствованіемъ о Спасителѣ породить истинныхъ чадъ Богу, образовать изъ нихъ новое твореніе (1 Кор. IV, 15; V, 17; Галат. VI, 15, 19), новыхъ людей, созданныхъ по Богу въ правдѣ и преподобіи истины, кратко сказать—вести ихъ къ Богоподобию. Но эта цѣль—назиданіе есть одна изъ главныхъ цѣлей христіанскаго Богослуженія и къ достиженію ея служатъ дѣйствія и слово. А потому и поученія съ другимъ и важнѣйшимъ словеснымъ способомъ назиданія—чтеніемъ Свящ. Писанія введены въ составъ Богослуженія.

§ 26-й. *Лица, имѣвшія право и обязанность проповѣдничества въ древней церкви.* Право и обязанность проповѣдывать слово Божіе въ древней церкви, какъ и въ настоящее время, принадлежали главнымъ образомъ епископамъ, какъ преемникамъ апостольскаго служенія, которымъ Господь далъ заповѣдь: *идите и научите вся языки... учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ;... проповѣдите евангеліе всей твари.* Апостоль Павелъ въ посланіяхъ къ Тимоѳею и Титу напоминаетъ поставленнымъ отъ него епископамъ о долгѣ учительства. Тоже подтверждаетъ и апостольское правило (58-е). Пресвитеры, какъ получившіе отъ епископа чрезъ рукоположеніе власть учительства, помогали епископамъ въ дѣлѣ проповѣдничества, а въ малыхъ церквяхъ, гдѣ не могъ быть епископъ, они проповѣдывали вмѣсто его. Такъ св. І. Златоустъ, будучи пресвитеромъ въ церкви Антиохійской, проповѣдывалъ при епископѣ Флавіанѣ; блаженный Августинъ, будучи еще пресвитеромъ, проповѣдывалъ при иппонскомъ епископѣ Валеріѣ. Въ восточныхъ церквяхъ, когда проповѣдывали пресвитеры въ присутствіи епископа, то сначала

долженъ былъ проповѣдывать пресвитерь, а потомъ уже епископъ. Кромѣ епископовъ и пресвитеровъ, другіе члены клира, даже діаконы не могли публично проповѣдывать. Такъ напр. І. Златоустъ, не смотря на высокое образованіе и ораторскій талантъ, когда былъ болѣе пяти лѣтъ діакономъ въ Антиохіи, то ни разу не былъ допущенъ на церковную кафедру, пока не получилъ пресвитерства. Діаконамъ дозволялось только читать бесѣды епископовъ, или прежнихъ отцовъ въ томъ случаѣ, если епископы и пресвитеры по какой-либо причинѣ не могли сами проповѣдывать. Такъ въ VI в. Григорій Великій, епископъ Римскій, обладавшій слабымъ голосомъ и часто болѣвшій, когда не могъ самъ проповѣдывать, то поручалъ діаконамъ произносить продиктованныя имъ его поученія. Бывали, впрочемъ, исключенія, когда діаконы произносили проповѣди свои собственныя. Такое исключеніе представляетъ св. Ефремъ Сиринъ, діаконъ Эдесской церкви. Но Ефремъ Сиринъ пользовался особымъ уваженіемъ на всемъ Востокѣ, его мудрыя наставленія почитаемы были современными епископами, а Василій Великій желалъ даже возвести его въ санъ епископа. Если и въ другихъ мѣстахъ были такіе діаконы, которымъ давалось право проповѣдывать, то это во всякомъ случаѣ было рѣдкимъ исключеніемъ изъ обыкновеннаго порядка.—Если діаконы не имѣли права проповѣдывать, кромѣ особенныхъ случаевъ, то тѣмъ болѣе не имѣли этого права міряне. Соборы (Карѣ. 28 прав.; Трульск. 64) запрещаютъ мірянину всенародно учить. Если и были случаи, когда мірянамъ дозволяли епископы проповѣдывать слово Божіе, то такихъ случаевъ можно указать весьма немногихъ. Такъ Оригенъ, еще будучи міряниномъ, училъ

въ Александрію оглашенныхъ и проповѣдываль по порученію Александрійскаго епископа Александра.—Женщинамъ, на основаніи словъ апостола Павла (1 Кор. XIV, 34—35; 1 Тим. II, 11—12), никогда не дозволялось проповѣдывать публично; онѣ могли учить только частнымъ образомъ, приготовляя оглашенныхъ женщинъ ко крещенію (Карѣ. 12 прав.). Въ настоящее время, кромѣ епископовъ и священниковъ, у насъ могутъ проповѣдывать вообще лица, получившія богословское образованіе, но не иначе, какъ по дозволенію и благословенію епископа.

§ 27-й. *Предметы церковныхъ поученій.* Предметомъ проповѣди служить вся совокупность Богооткровенныхъ истинъ, или евангеліе (Марк. XVI, 15, Галат. 2, 3), слово Божіе (1 Тим. IV, 6, 1 Петр. IV, 11), Христосъ распятый. Частнѣе предметами проповѣди служатъ: 1) изъясненіе Свящ. Писанія; 2) изложеніе истинъ догматическихъ и нравственныхъ для утвержденія вѣрующихъ и для защищенія истинъ противъ еретиковъ; 3) прославленіе святыхъ угодниковъ Божіихъ; 4) изъясненіе свящ. событій въ Церкви, праздниковъ, Богослуженія и пр. Кратко сказать предметомъ поученій можетъ быть всякая истина, служащая къ назиданію, къ обученію и нравственному преспѣванію вѣрующихъ.

§ 28-й. *Время и мѣсто сказыванія поученій въ древности и въ настоящее время.* Временемъ сказыванія поученій въ древности служили вообще времена богослужебныхъ собраній—дни воскресные и праздничные, дни постовъ и въ особенности св. Четырдесятницы. Въ составѣ самаго Богослуженія поученія произносились на литургіи оглашенныхъ непосредственно послѣ чтенія Свящ. Писанія и предназначались не только для вѣрующихъ,

во и для невѣрныхъ—оглашенныхъ и кающихся. Въ настоящее время поученія произносятся въ концѣ литургіи вѣрныхъ. Это перенесеніе поученій къ концу литургіи было сдѣлано, какъ полагаютъ, св. І. Златоустомъ, въ тѣхъ видахъ, что въ IV в. оглашенныхъ и невѣрныхъ уже почти не было между вѣрными, стоявшими во храмѣ, а кромѣ того еще и потому, что многіе, выслушавъ проповѣдь, выходили изъ храма до окончанія богослуженія, на что жаловался еще св. Златоустъ. И вѣроятно, онъ перенесъ произношеніе поученій къ концу литургій, чтобы удержать вѣрующихъ во храмѣ до окончанія литургіи. Что касается мѣста произношенія поученій, то въ древней Церкви не было одного опредѣленнаго мѣста въ храмѣ, исключительно назначеннаго для сказыванія поученій. Проповѣдывали обыкновенно съ возвышеннаго мѣста (*pulpitum, suggestum*— у Кипріяна), чтобы народъ могъ лучше слышать проповѣдь. Епископы проповѣдывали чаще всего съ амвона, но проповѣдывали также съ епископской каѳедры, или со ступеней алтаря. Такъ напр. съ епископской каѳедры на горнемъ мѣстѣ произносили проповѣди св. Григорій Богословъ и блаж. Августинъ. Нерѣдко епископы сходили съ своей каѳедры и приближались къ народу. Такъ дѣлалъ по слабости своего голоса Златоустъ. Когда же алтарь стали отдѣлять отъ средней части храма болѣе или менѣе высокимъ иконостасомъ, съ тѣхъ поръ предстоятели говорили проповѣди или съ амвона, или съ солеи, какъ дѣлаютъ у насъ въ настоящее время. Въ нѣкоторыхъ обширныхъ соборныхъ церквахъ (Исаакіевскомъ соборѣ, Казанскомъ, Петропавловскомъ и др.) каѳедры для произнесенія пропо-

вѣди устрояются у столбовъ средней части храма на возвышенномъ мѣстѣ.

5. Священнодѣйствія.

§ 29-й. *Символическія дѣйствія, служащія къ освященію: благословеніе, окропленіе св. водою, помазаніе елеємъ, оскѣненіе свѣтильникомъ и т. п. Происхожденіе этихъ дѣйствій въ первые вѣка христіанства, ихъ цѣль и знаменованіе.* Изъ священнодѣйствій, употребляемыхъ при Богослуженіи, одни называются символическими дѣйствіями, служащими къ нашему освященію, а другія дѣйствія называются тайносовершительными, потому что чрезъ нихъ сообщается вѣрующимъ благодать св. Духа. Къ символическимъ священнодѣйствіямъ перваго рода относятся: благословеніе, окропленіе св. водою, помазаніе св. елеємъ и оскѣненіе свѣтильникомъ. Всѣ эти дѣйствія совершаются только священнослужителями.

Благословеніе. Подъ благословеніемъ разумѣется какой-либо внѣшній знакъ, или дѣйствіе, посредствомъ котораго ниспосылается на лица и предметы благодать, какъ сила Божія, освящающая, укрѣпляющая и очищающая. По своему таинственному знаменованію благословеніе возвращаетъ міру ту милость и любовь Божию, которая почивала на немъ при твореніи и которой лишился онъ чрезъ грѣхопаденіе. Но Иисусъ Христосъ своими сраданіями возвратилъ міру любовь Божию, а потому имя Его стало силою, благословляющею всѣ народы (Дѣян. IV, 12). Какъ преподаніе освященія, благословеніе ведетъ свое начало съ колыбели человечества и употреблялось какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ. Самъ Богъ благословилъ день седмый и освятилъ его. (Быт. 2, 3). Во времена патріарховъ

старшіе въ родѣ благословляли младшихъ, отцы—дѣтей. Такъ Ной благословилъ своихъ сыновей Сима и Іафета, Мелхиседекъ—Авраама, Исаакъ—Іакова, Іаковъ—своихъ сыновей, Моисей предъ своею смертію благословилъ народъ Израильскій. Въ ветхозавѣтномъ Богослуженіи благословеніе заключало собою ежедневное Богослуженіе. Форма благословенія ветхозавѣтнаго состояла въ крестообразномъ возложеніи обѣихъ рукъ на главу благословляемаго въ соединеніи съ троекратнымъ призываніемъ имени Божія (Числ. VI, 23--27). Въ христіанской Церкви благословеніе при совершеніи Богослуженія имѣютъ право преподавать только архіереи и священники, какъ носящіе образъ Іисуса Христа. Въ православной Церкви употребляются два важнѣйшіе вида благословенія: 1) такъ называемое именованное благословеніе, или иначе литтеросложное, или греческое и 2) возложеніе рукъ. Въ первыя времена христіанства благословеніе преподавалось чрезъ возложеніе рукъ благословляющаго на главу благословляемаго. Но не позднѣе конца IV—начала V вѣка вошло въ обычай преподавать благословеніе чрезъ начертаніе знаменія креста однимъ перстомъ, которымъ всѣ начертывали крестъ на самихъ себѣ. Не позднѣе VII в. епископы начали благословлять народъ, слагая для этого нѣсколько перстовъ правой руки, такъ что изъ этого перстосложенія составлялся крестъ. Въ этомъ крестовидномъ перстосложеніи три перста: указательный, большой средній и мизинецъ протягивались, а два перста: палецъ и малый средній крестовидно полагались одинъ на другой, какъ въ теперешнемъ благословеніи именованномъ. Въ Греческой церкви крестовидное, или именованное благословеніе введено было для видимаго

различія благословенія священническаго отъ осѣненія крестнымъ знаменіемъ, общаго для всѣхъ христіанъ. Объ употребленіи крестовиднаго благословенія свидѣтельствуется слѣдующій фактъ, приводимый греческимъ церковнымъ писателемъ Скилицею. Когда скончался Константинопольскій патріархъ Михайль Керуларій въ 1058 г., то персты правой его руки, сложенные крестовидно, какъ обычно было благословлять при возглашеніи народу мира, въ этомъ положеніи и остались, не измѣнившись съ омертвѣніемъ тѣла. Крестовидное перстосложеніе въ послѣдующее время (со второй половины XI вѣка и не позднѣе первой половины XV в.) было превращено въ именовсловное такимъ образомъ, что изъ двухъ протянутыхъ перстовъ—указательнаго и большаго средняго второй былъ нѣсколько нагнуть, такъ что образовалось перстосложеніе двукрестное, которому усвоили значеніе именовсловаго. Благословеніе именовсловное состоитъ изъ такого сложенія перстовъ правой руки, что ими изображаются начальныя, или важнѣйшія буквы имени Іисуса Христа ІС—ХС. Благословляющій возвышаетъ руку, изображая ею крестъ и имя Іисуса Христа, и такимъ образомъ въ этомъ дѣйствіи соединяетъ всѣ элементы благословенія. Архіерей, какъ носящій образъ Іисуса Христа, воздвигавшаго для благословенія обѣ руки, благословляетъ двумя руками, подобно Аарону, благословлявшему двумя руками (Лев. IX, 22), а священникъ, какъ низшій служитель Церкви, благословляетъ одною рукою—правою. Св. Іоаннъ Златоустъ придаетъ благословенію именовсловному значеніе благословенія, сообщаемаго Самимъ Богомъ: „мы благословляемъ васъ“, говоритъ онъ, „чтобы Самъ Богъ благословилъ, ибо не человекъ благословляетъ, но Богъ

онаго рукою и языкомъ“. Какъ знакъ ниспослания милостей и щедротъ Божіихъ на благословляемыхъ людей и освященія предметовъ и вещей, благословеніе имѣеть обширное употребленіе при Богослуженіи. Священникъ при совершеніи Богослуженія всякій предметъ, относящійся къ Богослуженію, употребляетъ не иначе, какъ послѣ благословенія его. Такъ безъ благословенія не надѣваются свящ. одежды, не бываетъ кажденія, чтенія молитвъ и звона. Всѣ существенныя дѣйствія въ таинствахъ Евхаристіи, крещенія, брака, исповѣди, елеосвященія совершаются священникомъ чрезъ благословеніе.

Возложеніе рукъ, какъ видъ благословенія, существуетъ въ церкви по примѣру церкви ветхозавѣтной и по примѣру Самого Іисуса Христа и св. апостоловъ. Такъ Спаситель чрезъ возложеніе Своихъ пречистыхъ рукъ на главы дѣтей, благословлялъ ихъ; Онъ благословилъ апостоловъ, возносясь на небо, чрезъ поднятіе надъ ними Своихъ рукъ. Апостолы чрезъ возложеніе рукъ сообщали дары Св. Духа. Первенствующая Церковь употребляла это дѣйствіе во многихъ случаяхъ, напр. въ таинствахъ мвропомазанія и священства, въ присоединеніи оглашенныхъ къ числу готовящихся ко св. крещенію, въ разрѣшеніи кающихся, въ изгнаніи нечистаго духа изъ бѣсноватыхъ и пр. Тоже употребленіе возложенія рукъ остается и нынѣ въ православной Церкви, съ тою особенностію, что во многихъ случаяхъ, кромѣ рукъ, архіерей возлагаетъ еще омофоръ, какъ при хиротоніи, а іерей—епитрахиль, какъ при исповѣди.

Окропленіе св. водою. Освященная вода имѣеть особенную животворную и очистительную силу, исцѣляю-

щую немощи душевныя и тѣлесныя, отгоняющую сопротивныя силы. А потому св. Церковь для очищенія отъ всякой скверны, для благословенія и освященія заповѣдуетъ окроплять св. водою какъ насъ самихъ, такъ и различные предметы.

Помазаніе елеемъ основывается на примѣрѣ св. апостоловъ, которые этимъ дѣйствіемъ исцѣляли больныхъ. Оно имѣетъ различныя значенія: иногда означаетъ духовную радость, иногда привитіе дикой маслины къ плодоносной маслинѣ Іисусу Христу, иногда обновленіе человѣка, подобно тому, какъ масличная вѣтвь, принесенная голубицею въ ковчегъ Ноевъ, послужила символомъ обновленія міра и знакомъ милости Божіей, иногда означаетъ благодать св. Духа, исцѣляющую немощи душевныя и тѣлесныя.

Оспяненіе свѣтильникомъ, также крестомъ и евангеліемъ можно назвать особаго рода благословеніемъ. Архіерей, въ отличіе отъ священниковъ, благословляетъ трикиріемъ и дикиріемъ, т. е. трисвѣщникомъ и двусвѣщникомъ. Трикирій напоминаетъ намъ о Пресвятой Троицѣ, а дикирій—о двухъ естествахъ въ Лицѣ Іисуса Христа.

§ 30-й. *Дѣйствія тайносовершительныя, т. е. общающія вѣрующимъ благодать св. Духа: таинства.* Важнѣйшая и существенно-необходимая цѣль христіанскаго Богослуженія состоитъ не въ томъ только, чтобы вѣрующій выражалъ свои внутреннія религіозныя чувства, но главнымъ образомъ въ томъ, чтобы дѣйствительно войти въ общеніе съ Богомъ, усвоить благодатные плоды искупленія и удостоиться благодатныхъ даровъ Св. Духа. Этой цѣли христіанское Богослуженіе достигаетъ чрезъ таинства, служащія поэтому высшимъ

средоточіемъ христ. Богослуженія. Необходимыми признаками таинства служатъ: Богоучрежденность, невидимая благодать, сообщающаяся въ каждомъ таинствѣ, и видимый образъ совершенія его. Такъ какъ въ невидимомъ дѣйствіи Божіемъ я во внѣшнемъ видѣ, установленномъ отъ Бога, заключается отличительное свойство таинствъ, то посему всѣ таинства совершаются и преподаются чрезъ рукоблагословеніе, какъ знаменіе сообщенія благодати, чрезъ начертаніе образа креста Господня, которымъ совершена тайна нашего спасенія и дарованы всѣ *Божественныя силы, яже къ животу и благочестію*. Внѣшніе знаки имѣють значеніе не сами по себѣ, но какъ учрежденные Самимъ Богомъ видимыя средства для сообщенія вѣрующимъ спасительныхъ даровъ св. Духа. Видимые знаки нужны не для благодати, а для самого же человѣка, который по самому устройству своей природы нуждается въ видимыхъ средствахъ для усвоенія невидимой силы Божіей. Св. І. Златоустъ говоритъ: „если бы мы были безтѣлесны, то и І. Христосъ сообщалъ бы намъ духовные дары безтѣлесно, но поелику душа наша соединена съ тѣломъ, то духовное сообщается намъ въ чувственныхъ видахъ“. Православная Церковь всегда неизмѣнно усвоила наименованія таинства только семи священнымъ дѣйствіямъ: крещенію, миропомазанію, причащенію, покаянію, священству, браку и елеосвященію. „Ни болѣе ни менѣе сего числа таинствъ въ церкви не имѣется“ — говорятъ восточные патріархи.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Времена Православнаго христіанскаго Богослуженія.

§ 31-й. *Часы сутокъ и дни недѣли, назначавшіеся*

для Богослуженія въ первые вѣка христіанства. Вся жизнь перваго христіанскаго общества была проникнута высокимъ и свѣтлымъ религіознымъ воодушевленіемъ, которое выразилось въ постоянномъ молитвенномъ настроеніи. Увѣровавшіе и крестившіеся постоянно пребывали въ ученіи Апостоловъ, въ общеніи и преломленіи хлѣба и въ молитвахъ (Дѣян. II, 42, 44, 45; V, 42). Сознавая свою историческую связь съ народомъ Божиимъ, христіане принимали участіе въ общемъ іудейскомъ Богослуженіи и собирались въ часы, назначенные ветхозавѣтнымъ закономъ для молитвы. Эти часы сутокъ, избранные христіанами для Богослуженія, совпадали съ ежедневными утренними и вечерними храмовыми жертвоприношеніями (Дѣян. II, 15; III, 1; V, 21). Но съ другой стороны, сознавая себя обществомъ особымъ, новымъ, отличнымъ отъ остальныхъ іудеевъ, еще не увѣровавшихъ, христіане составляли свои особыя Богослужебныя собранія по домамъ для преломленія хлѣба, или совершенія Евхаристіи (Дѣян. II, 46). Для Богослужебныхъ собраній по домамъ, преимущественно же для совершенія Евхаристіи, первенствующіе христіане избирали тѣ или иные дни и часы сутокъ, которые были ознаменованы великими событіями въ исторіи земной жизни Спасителя и въ исторіи распространенія и утвержденія основанной Имъ Церкви, независимо отъ дней іудейскихъ праздниковъ. Таковыми особенно знаменательными часами дня были часы: третій, въ который Духъ Св. сошелъ на апостоловъ, шестой, въ который Іисусъ Христосъ распятъ былъ на крестѣ и девятый, въ который Онъ умеръ на крестѣ. Сами апостолы освящали молитвою эти часы дня. По примѣру апостоловъ и вѣрующіе, гдѣ бы они ни были,

становились въ эти часы на молитву и, если было возможно, сходились вмѣстѣ. Для совершенія Евхаристіи избираемо было ночное время, по примѣру Господа, установившаго это таинство послѣ вечери (Лук. 22, 20), а въ послѣдствіи, какъ время болѣе безопасное отъ гоненій. Хотя Богослуженныя собранія въ первенствующей Церкви происходили ежедневно, но болѣе торжественныя собранія были въ день воскресный, или день недѣли (Дѣян. XX, 7; Апок. I, 10), какъ день особенно знаменательный по воспоминанію воскресенія Христова, важнѣйшаго событія изъ жизни Иисуса Христа. О торжественныхъ Богослуженныхъ собраніяхъ христіанъ въ день воскресный свидѣтельствуютъ древнѣйшіе христіанскіе писатели (Іустинъ мученикъ, Тертуліанъ и др.). Какъ день воскресенія былъ днемъ праздничнымъ, такъ среда и пятокъ, соотвѣтственно воспоминаемымъ событіямъ страданія и смерти Господа, были днями сѣтованія и поста. Богослуженіе въ эти дни было болѣе продолжительно, христіане молились съ колѣнопреклоненіемъ, не вкушали пищи до вечера и приобщались Св. Таинъ. О постѣ въ среду и пятокъ, какъ установленіи апостольскомъ, свидѣтельствуютъ Тертуліанъ, Климентъ Александрійскій, Оригенъ и Апостольскія правила (69-е). Хотя день воскресный замѣнилъ собою ветхозавѣтную субботу, но и она была временемъ Богослуженія. О праздничномъ характерѣ субботы свидѣтельствуютъ отцы Церкви (Аѳанасій Великій, Тимоѳей Александрійскій (13 прав.) и соборъ Лаодикійскій, который постановилъ читать въ субботу евангеліе съ другими книгами Писанія, т. е. читать Новозавѣтныя Писанія, тогда какъ въ другіе дни читались книги частію ветхозавѣтныя, частію Новозавѣтныя. Тотъ же соборъ

запретилъ приносить хлѣбъ (т. е. совершать Евхаристію) во св. Четырдесятницу, кромѣ субботы и воскреснаго дня и запретилъ творить памяти св. мучениковъ во время Четырдесятницы, кромѣ субботъ и воскресныхъ дней (Лаод. 16, 49, 51 прав.).

§ 32-й. *Праздники, посты и памяти мучениковъ въ это время установленныя.* Какъ въ кругѣ недѣльномъ выдѣлились нѣкоторые дни, назначенные преимущественно предъ другими днями для Богослуженія, такъ и въ кругѣ годовомъ выдѣлились дни праздниковъ и поста. Каждый годъ христіане отличали особымъ празднованіемъ знаменательныя времена воспоминанія страданій, смерти и воскресенія Спасителя. Такъ какъ эти знаменательныя событія совпали съ днями іудейской Пасхи, то самый праздникъ іудейскій вызывалъ къ этому христіанъ, только этотъ праздникъ получилъ христіанскій характеръ. Воспоминаніе страданій и смерти Спасителя сопровождалось сѣтованіемъ и постомъ, соотвѣтственно заповѣди Спасителя (Лук. V, 34, 35) и эти дни назывались Пасхою крестною. А праздникъ воспоминанія воскресенія Христова христіане отличали радостію и торжествомъ. Апостоль Павелъ заповѣдуетъ христіанамъ праздновать праздникъ Пасхи (1 Кор. V, 7). Промежутокъ между этими двумя пасхами составлялъ одинъ день, когда Господь пребывалъ во гробѣ. Пасха крестная предваряема была продолжительнымъ постомъ, который получилъ названіе Четырдесятницы. О происхожденіи этого поста со временъ апостоловъ свидѣтельствуя Правила Апостольскія (69-е), которыя хотя письменно изложены были послѣ вѣка апостольскаго, но несомнѣнно ведутъ свое начало отъ временъ апостольскихъ. Кромѣ Пасхи, ко временамъ апостольскимъ

нужно еще отнести празднованіе праздниковъ Пятидесятницы и Вознесенія Господня. Блаженный Августинъ и Апостольскія Постановленія называютъ ихъ праздниками апостольскаго происхожденія. Кромѣ этихъ праздниковъ въ воспоминаніе священныхъ событій изъ жизни Іисуса Христа, христіане съ особеннымъ воодушевленіемъ праздновали память св. мучениковъ. Во дни кончины св. мучениковъ, каковыя дни назывались *dies natalis*, христіане собирались ко гробу мученика и здѣсь, кромѣ молитвы и пѣснопѣній во славу Господа и святыхъ, читали повѣствованія о жизни и страданіяхъ мученика и совершали Евхаристію. Эти продолжительныя собранія въ честь мучениковъ послужили началомъ нынѣшнихъ всеобщихъ бдѣній. Начало сихъ праздниковъ восходитъ ко временамъ мужей апостольскихъ. Такъ напр. ученики св. Игнатія Богоносца, извѣщая о его мученической кончинѣ, упоминаютъ, что они по смерти своего епископа провели нѣсколько ночей въ пѣніи гимновъ, въ которыхъ прославляли Іисуса Христа и воспѣвали жизнь и страданія скончавшихся подвижниковъ. По смерти св. Поликарпа, пострадавшаго за вѣру Христову въ 148 г., Смирнская церковь, въ которой онъ былъ епископомъ, въ своемъ посланіи выражаетъ желаніе, чтобы приходящіе ко гробу мученика праздновали день его мученичества съ веселіемъ и радостію, какъ въ память самихъ мучениковъ, скончавшихъ жизнь въ славныхъ подвигахъ, такъ и въ наставленіе и утвержденіе симъ примѣромъ потомковъ. О годичныхъ праздникахъ въ честь мучениковъ свидѣтельствуютъ Тертулліанъ, Кипріанъ, Августинъ, соборы и проч.

До IV вѣка, если не повсемѣстно, по причинѣ

бѣдственнаго положенія Церкви, то въ нѣкоторыхъ церквахъ праздновали слѣдующіе праздники: праздникъ Рождества Христова, который праздновался вмѣстѣ съ праздникомъ Крещенія по тому преданію, что Господь крестился въ день своего рожденія. О раздѣльномъ празднованіи праздника Рождества Христова (25 дек.) и Богоявленія (6 янв.), равнымъ образомъ о праздникахъ Пасхи, Вознесенія и Пятидесятницы есть предписание въ Постановленіяхъ Апостольскихъ (V, 13—20 гл.), въ которыхъ также есть предписанія относительно постовъ въ среду и пятницу, во св. Четыредесятницу и поста спустя семь дней послѣ праздника Пятидесятницы (т. е. нашъ Петровъ постъ).

§ 33-й. *Праздники и посты, установленные Церковію отъ IV до IX вѣка.* Торжество христіанской вѣры, благопріятствовавшее развитію Богослуженія, особенно содѣйствовало умноженію и торжественному празднованію христіанскихъ праздниковъ. Благодаря покровительству христіанскихъ государей, въ праздники запрещаются всѣ мірскія занятія, за исключеніемъ безотлагательныхъ, а вслѣдствіе союза Церкви съ государствомъ, событія общественно-государственной жизни освящаются церковнымъ празднованіемъ. Отсюда умноженіе христіанскихъ праздниковъ и торжественность въ празднованіи ихъ состояли въ томъ, что 1) праздники, существовавшіе въ прежнее время, дѣлаются съ IV в. общераспространенными и празднуются торжественно; 2) входятъ во всеобщее употребленіе новые праздники въ воспоминаніе свящ. событій. Такъ со времени обрѣтенія животворящаго креста царицею Еленою въ 326 г. установленъ, въ воспоминаніе этого событія, праздникъ Воздвиженія честнаго креста. Такъ

какъ св. крестъ обрѣтенъ около праздника Пасхи, то на первыхъ порахъ праздникъ Воздвиженія праздновали на второй день Пасхи. Съ 335 г., когда былъ освященъ построенный императоромъ Константиномъ на мѣстѣ обрѣтенія св. креста храмъ воскресенія Христова 13 сентября, праздникъ Воздвиженія былъ перенесенъ на 14-е сентября и названъ всемірнымъ, потому что былъ установленъ соборомъ епископовъ, прибывшихъ на освященіе храма изъ всѣхъ странъ Имперіи. Со времени возвращенія животворящаго креста изъ плѣна Персидскаго (628 г.) при императорѣ Иракліѣ съ праздникомъ Воздвиженія былъ соединенъ постъ. Въ томъ же вѣкѣ впервые былъ введенъ въ церкви Константинопольской въ 377 г. праздникъ Рождества Христова, и благодаря ревности Златоуста распространился по всему востоку, хотя въ Западныхъ церквахъ этотъ праздникъ праздновался раньше IV вѣка. Праздникъ Срѣтенія Господня, хотя по мѣстамъ праздновался раньше VI в. (напр. Григорій Нисскій написалъ бесѣду на Срѣтеніе), но въ церкви восточной начало торжественнаго празднованія его относится ко времени императора Юстиніана (541—2 гг.). Этотъ праздникъ, какъ торжественный и всеобщій, установленъ въ память избавленія Константинополя отъ сильной морової язвы и Антіохіи—отъ землетрясенія. Съ IV в. празднуются повсемѣстно праздники: Преображенія и Входа Господня въ Іерусалимъ. Праздники Богородичные установлены въ IV в., хотя изъ нихъ праздникъ Благовѣщенія установленъ въ глубокой древности; праздникъ Успенія также съ IV вѣка сталъ праздноваться повсемѣстно. Другіе Богородичные праздники—Рождество Богородицы и Введеніе Ея во храмъ уста-

новлены въ IV вѣкѣ. Съ IV же вѣка становится извѣстенъ праздникъ Усѣкновенія главы св. Іоанна Предтечи. День кончины св. Іоанна Предтечи Церковь празднуетъ въ постѣ для выраженія скорби о смерти великаго пустытника и постника и для противопоставленія нечестивому пиршеству Ирода лучшей трапезы христіанской. Древность поста въ день усѣкновенія главы Предтечевой подтверждается уставомъ св. Саввы Освященнаго (VI в.), гдѣ на основаніи древняго преданія говорится, что постъ въ этотъ день завѣщанъ древними св. отцами. Съ древнихъ временъ христіанства праздновали также день Рождества Іоанна Предтечи 24-го іюня, соотвѣтственно Рождеству Христову, которое Іоаннъ упредилъ шестью мѣсяцами.

Праздники въ честь св. апостоловъ, совершавшіеся еще въ первенствующей Церкви, въ IV в. были уже повсемѣстными и совершались торжественнѣе. Съ IV вѣка становятся опредѣленно извѣстными праздники въ честь св. Архангеловъ и ангеловъ, какъ напр. соборъ Архистратига Михаила и прочихъ силъ безплотныхъ и чудо его въ Хонѣхъ. Съ этого же времени устанавливаются праздники въ честь святителей и другихъ святыхъ. Съ IV же вѣка находимъ указанія на посты Рождественскій и Успенскій, кромѣ существовавшихъ съ первыхъ временъ христіанства двухъ другихъ многодневныхъ постовъ (св. Четыредесятницы и Петрова). О постѣ Рождественскомъ упоминаютъ Филастрій († 387 г.), Амвросій Медиоланскій, Августинъ, Левъ Великій и другіе. Филастрій поставляетъ постъ предъ Рождествомъ Христовымъ наравнѣ съ постомъ Четыредесятницы. Объ Успенскомъ постѣ упоминаетъ преподобный Пахомій въ письмѣ къ инокамъ (въ нач. IV в.). Левъ

Великій въ бесѣдѣ, сказанной ок. 450 г., упоминаетъ о четырехъ многодневныхъ постахъ, расположенныхъ примѣнительно къ четыремъ временамъ года, въ соотвѣтствіе съ ветхозавѣтнымъ пророчествомъ (Захар. 8, 19). Такъ для весны—постъ св. Четырехдесятницы, для лѣта—постъ послѣ Пятидесятницы, для осени—Успенскій, для зимы—Рождественскій. Въ IV в. упоминаютъ о постѣ въ навечеріе Богоявленія Господня Филастрій и Теофилъ Александрійскій (1-е правило).

§ 34-й. *Праздники, установленные Православною Грекороссійскою Церковію.* Какъ наслѣдница и преемница вѣры и благочестія православной Греція, Русская Церковь, кромѣ принятыхъ отъ Восточной Церкви вмѣстѣ съ вѣрою праздниковъ въ честь Господа, Божіей Матери и святыхъ, устанавливала также новые праздники въ воспоминаніе особенно важныхъ событій, знаменій милости Божіей и въ честь великихъ святыхъ, просіявшихъ въ землѣ Русской. Такъ въ воспоминаніе покровительства Божіей Матери надъ православною Греціею установленъ Греческою и Русскою Церковію праздникъ Покрова Пресв. Богородицы. Поводомъ къ установленію этого праздника было видѣніе, котораго въ 911 году удостоился св. Андрей, Христа ради Юродивый, съ ученикомъ своимъ Епифаніемъ. Молясь во Влахернскомъ храмѣ, они увидѣли на воздухѣ Богоматерь съ ангелами, пророками и апостолами молящуюся о мірѣ и осѣнявшую христіанъ Своимъ покровомъ. Вѣсть объ этомъ видѣніи вдохновила осажденныхъ жителей Константинополя и они прогнали враговъ. Въ воспоминаніе многократныхъ знаменій милости Божіей отъ св. иконъ и спасенія вѣры православной и Отечества отъ враговъ, Русская Цер-

ковъ установила много праздниковъ въ честь иконъ Богоматери. Важнѣйшіе изъ нихъ слѣдующіе: праздникъ въ честь иконы Смоленской Божіей Матери, принесенной изъ Греціи въ 1046 г. и спасшей Москву отъ нашествія Тамерлана (1396 г.); праздникъ въ честь Владимірской Божіей Матери, привезенной гостемъ Пирогощею изъ Греціи въ 1160 г., въ память избавленія Россіи отъ Тамерлана, Ахмата и Махметъ-Гирея; праздникъ въ честь Казанской иконы Божіей Матери, явившейся въ 1579 г. и спасшей Москву отъ нашествія Поляковъ въ 1612 г. 22 октября. Въ 1164 г. установлено празднованіе Спасителю и Богоматери подъ названіемъ „Происхожденіе честныхъ древъ честнаго и животворящаго креста Господня“, т. е. выходъ съ честными древами креста, или просто крестный ходъ. Въ Константинополь еще до этого времени существовалъ обычай совершать съ 1-го августа крестные ходы по случаю избавленія отъ моровой язвы, но самое празднованіе въ 1-й день августа установлено по взаимному согласію нашего князя Андрея Боголюбскаго съ греческимъ императоромъ Эммануиломъ, которые оба въ этотъ день послѣ дивнаго видѣнія свѣта небеснаго, исходившаго отъ честнаго креста и св. иконъ Спасителя и Богоматери, одержали побѣду надъ врагами. Въ честь св. Николая установлено празднованіе 9-го мая въ память перенесенія честныхъ мощей святителя изъ Миръ-Ликійскихъ въ Баръ, городъ Апуліи (въ Италиі). Праздникъ въ память этого событія у насъ въ Россіи установленъ митрополитомъ Кіевскимъ Ефремомъ въ 1097 г. Когда въ Русской Церкви являлись новые угодники Божіи и открываемы были мощи святыхъ, то такія явныя знаменія милости Божіей сопровождались

установленіемъ праздниковъ въ честь святыхъ и составленіемъ службъ имъ.

Кромѣ праздниковъ церковныхъ есть праздники церковно-гражданскіе, установленные въ память событій, совершившихся въ гражданскомъ обществѣ, и, вслѣдствіе тѣсной связи Церкви съ государствомъ, освящаемыхъ молитвами и церковнымъ торжествомъ. Къ такимъ днямъ принадлежатъ дни высокоторжественные и царскіе. Къ первымъ относятся дни, въ которые всѣ подданные освобождаются отъ своихъ служебныхъ обязанностей для безпрепятственнаго возношенія молитвъ; къ таковымъ днямъ относятся: возшествіе на престолъ, коронованіе, тезоименитство и рожденіе Государя Императора, Государыни Императрицы и Наслѣдника Цесаревича. Къ царскимъ днямъ принадлежатъ дни рожденія и тезоименитства прочихъ особъ Царствующаго Дома. Въ царскіе дни общественная служба не прекращается. Къ церковно-гражданскимъ праздникамъ принадлежитъ празднество Новаго года 1-го января. Кавалерскіе праздники установлены въ память какого-либо событія изъ жизни того святого, имя котораго носитъ тотъ или другой кавалерскій орденъ. Дни вѣкторіальныя установлены въ память побѣдъ россійскаго оружія надъ врагами, или въ память заключенія мира. Такъ 27 іюня празднуется побѣда надъ Шведами подъ Полтавою; 25-го декабря избавленіе Россіи отъ нашествія Галловъ и съ ними двадцати языкъ въ 1812 г. и 30 августа заключеніе Ништадскаго мира.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Мѣста Богослуженія и принадлежности ихъ.

1. О храмѣ.

§ 35-й. *Понятіе о храмѣ и различныя наименова-*

нїя его. Хотя по заповѣди Спасителя можно молиться Богу на всякомъ мѣстѣ, такъ какъ Богъ есть Духъ вездѣсущій и всевѣдущій (Іоан. IV, 21—23), но по своему неизреченному снисхожденію къ грѣшному роду человѣческому Богъ благоволилъ, чтобы мы устроили на землѣ особыя мѣста, гдѣ бы мы могли приближаться къ Нему, живущему во свѣтѣ непреступномъ, освящаться Его благодатію и входить въ общеніе съ Нимъ и съ небожителями. Такими мѣстами особеннаго благодатнаго присутствія Божія, предназначенными предпочтительно предъ другими мѣстами на служеніе Богу, служатъ храмы. — Храмъ есть особое зданіе, посвященное Богу по благословенію церковнаго священноначалія и предназначенное для принесенія Богу общественныхъ молитвъ отъ лица вѣрующихъ, для совершенія таинствъ, въ особенности для принесенія святѣйшей жертвы тѣла и крови Христовой.

Соотвѣтственно такой важности и святости храмовъ, имъ съ древнѣйшихъ временъ усвояются различныя наименованія, въ которыхъ такъ или иначе раскрывается основное понятіе о храмѣ. Эти наименованія раздѣляются на нѣсколько разрядовъ. Къ первому разряду принадлежатъ наименованія, въ которыхъ выражается мысль объ особенномъ благодатномъ присутствіи Божіемъ во храмѣ. Къ этому разряду относятся слѣдующія наименованія: 1) *κρηνη*, или чаще *τὸ κρηνην* (отъ *κρηνη* и *οἶκος*—домъ Господень (Dominicum)). Такое названіе встрѣчается въ постановленіяхъ соборовъ Анкирскаго (314 г.), Неокессарійскаго и Лаодикійскаго (364), у Евсевія и Кипріяна. Наше названіе церковь есть ничто иное, какъ видоизмѣненіе греческаго

слова — *κρησθόν*. 2) Назывались храмы домомъ Божиимъ (*οἶκος Θεοῦ*). Это наименованіе заимствовано изъ Свящ. Писанія Ветхаго завѣта (Быт. 28, 17, 19, 22). Такъ патріархъ Іаковъ назвалъ мѣсто, гдѣ видѣлъ лѣствицу. 3) Назывались они также базиликами (*βασιλικός* и *οἶκος*), т. е. царскими чертогами. Это наименованіе вошло въ употребленіе послѣ того, какъ Константинъ Великій отдалъ христіанамъ общественныя зданія, называвшіяся базиликами и построилъ новые храмы по образцу базиликъ. Это наименованіе было удержано потому, что христіанскіе храмы суть мѣста служенія Богу—Царю всѣхъ. — Второй разрядъ составляютъ наименованія, въ которыхъ храмъ разсматривается, какъ мѣсто собранія вѣрующихъ. Таковы: 1) *ἐκκλησία*. Это самое древнее наименованіе христіанскихъ храмовъ, произшедшее отъ апостоловъ и преимущественно употреблявшееся въ первые вѣка христіанства. Оно обозначаетъ, то мѣсто собранія вѣрующихъ, то самое собраніе ихъ (Дѣян. XIX, 40; 1 Кор. XI, 20, 22; Матѹ. XVIII, 7). 2) Домъ молитвы. Въ Свящ. Писаніи это наименованіе Самъ Господь усвоаетъ храму Іерусалимскому (Мѹ. XXI, 23; Марк. XI, 17; Лук. XIX, 46) и молитвеннымъ домамъ іудеевъ (Дѣян. XVI, 13, 16) и отсюда оно было перенесено и на христіанскіе храмы. — Третій разрядъ составляютъ наименованія, заимствованныя отъ именъ святыхъ и свящ. событій, въ честь и воспоминаніе которыхъ устроены храмы. Такъ церкви, построенныя на гробахъ и въ память мучениковъ назывались *μαρτύριον*, построенныя въ память апостоловъ — *ἀποστολεῖον*, — въ честь пророковъ — *προφητεῖον*. — Наконецъ, къ четвертому разряду относятся наименованія, обозначающія положеніе храма въ ряду другихъ храмовъ.

Таковы наименованія: ставропигіальный (отъ *σταυρός*— крестъ и *πύριμι*— водружаю), обозначающее храмъ, находящійся въ непосредственномъ вѣдѣніи патріарха, или св. Синода; кафедральный— главный храмъ епархіальнаго архіерея, гдѣ находится его кафедра, приходскій— въ которомъ совершается богослуженіе для каждаго прихода отдѣльно и кладбищенскій. Что касается самаго наименованія храмъ (*templum, ναός*), то оно вошло въ употребленіе не ранѣе VI вѣка, а въ первые три вѣка оно почти не было въ употребленіи, потому что съ именемъ храма соединялось понятіе о храмахъ языческихъ, а отвращеніе христіанъ ко всему языческому было такъ велико, что они не хотѣли заимствовать даже самаго названія.

§ 36-й. *Мѣста Богослуженія христіанъ въ первые три вѣка: церкви въ катакомбахъ, храмы по плану базиликъ.* Иисусъ Христосъ, явившись среди народа іудейскаго, къ которому Онъ принадлежалъ по плоти и которому даны были обѣтованія о Немъ, посѣщалъ свящ. мѣста іудеевъ— храмъ Іерусалимскій и синагоги. Но посѣщеніе этихъ мѣстъ Иисусъ Христосъ не вмѣнилъ въ обязанность своимъ ученикамъ и послѣдователямъ. Заповѣдавши поклоняться Богу на всякомъ мѣстѣ, Иисусъ Христосъ для совершенія дѣйствій, долженствовавшихъ служить основаніемъ Новозавѣтнаго Богослуженія, избиралъ особыя мѣста. Такъ онъ самъ молился Отцу Своему въ саду Геосиманскомъ и на горѣ Елеонской. Божественное таинство Евхаристіи Онъ установилъ въ горницѣ большой, устланной и, конечно, освѣщенной (Лук. 22, 12). Подражая примѣру Іисуса Христа, апостолы, хотя учили, что христіанинъ можетъ молиться на всякомъ мѣстѣ, но сами же на первыхъ порахъ хо-

дили молиться во храм Иерусалимскій и въ синагоги, а для совершенія таинства причащенія, какъ собственно христіанскаго священнодѣйствія, избирали особенныя мѣста въ частныхъ домахъ. Уже тотчасъ послѣ воскресенія Иисуса Христа ученики Его имѣли особое мѣсто для собраній въ Иерусалимѣ, куда они, утрашенные недавними произшествіями, собирались для того, чтобы вмѣстѣ возлежать на вечера, размышлять о случившемся, вспоминать о Своемъ Учителѣ и молиться. Это былъ обыкновенный жилой домъ, представлявшій какія-нибудь удобства для тайныхъ собраній учениковъ Распятаго. Въ этомъ домѣ являлся Господь Своимъ ученикамъ послѣ Своего воскресенія. По вознесеніи Господа на небо, вѣрующіе, въ числѣ 120 человекъ, собираются въ горницѣ и пребываютъ въ молитвѣ и моленіи; въ этой же горницѣ, вѣроятно Сіонской, на апостоловъ сошелъ св. Духъ, въ видѣ огненныхъ языковъ. Особенно любимымъ мѣстомъ собраній первыхъ христіанъ былъ домъ Маріи, матери Іоанна, называемаго Маркомъ (Дѣян. XII, 12). По мѣрѣ умноженія числа вѣрующихъ, умножались мѣста Богослужебныхъ собраній христіанъ не только въ Иерусалимѣ, но и въ другихъ городахъ. Апостоль Павелъ въ своихъ посланіяхъ не разъ упоминаетъ о домашнихъ церквахъ, устроенныхъ въ частныхъ домахъ. Такъ онъ упоминаетъ о домашнихъ церквахъ въ Коринѣ-Гал, Прискиллы и Акиллы (Рим. XIV, 23, 19), Нимфана (въ Лаодикіи), Филимона, Колосскаго гражданина. Эти дома, служившіе мѣстами Богослужебныхъ собраній, отличались отъ обыкновенныхъ жилыхъ домовъ, какъ мѣста священные, требовавшія особеннаго вниманія и благоговѣнія. Это видно изъ того, что апостоль Павелъ, упрекая христіанъ въ невоздержно-

сти, какую позволяли себѣ на вечерахъ любви богатые, говорить: *еда домовъ (οικίας) не имате, во еже ясти и пити. Или о церкви Божіей (ἐκκλησία) не радите* (1 Кор. XII, 18, 34; XVI, 34—35). Это противопоставленіе церкви простымъ домамъ указываетъ на отличіе и высокое достоинство церквей въ сравненіи съ домами. Что касается того, въ какихъ частяхъ дома христіане собирались для Богослуженія, то объ этомъ можно сказать, что такимъ мѣстомъ могла быть обширная столовая, находившаяся во внутренности дома, въ верхнемъ этажѣ, на что указываетъ самое наименованіе ихъ ὑπερῶον (Дѣян. 1, 13; IX, 37—39). Въ этихъ горницахъ для цѣлей богослуженія устраивались мѣста для епископовъ и пресвитеровъ, для чтенія Свящ. Писанія; былъ также столъ для совершенія Евхаристіи. Въ частныхъ домахъ находились христіанскіе храмы до торжества христіанства при Константинѣ Великомъ. Но такъ какъ и послѣ Константина В. обычай совершать Богослуженіе въ частныхъ домахъ не прекратился совершенно, то для пресѣченія такого обычая, служившаго причиной злоупотребленій и уклоненія отъ общественныхъ Богослужебныхъ собраний, Лаодикійскій соборъ (364) опредѣлилъ: не подобаетъ епископамъ, или пресвитерамъ совершати приношеніе въ домахъ (58 прав.).—Общественные дома христіанскихъ собраний не пользовались покровительствомъ римскихъ законовъ и были разрушаемы, когда усиливались гоненія на церковь. Болѣе безопасными мѣстами Богослуженія были усыпальницы (κοιμητήρια), считавшіяся по римскимъ законамъ неприкосновенными, какъ мѣста священныя (divina). Общественныя кладбища у грековъ и римлянъ устраивались или при большихъ дорогахъ, или въ особо

отведенныхъ для этой цѣли мѣстахъ за городомъ. Но въ большихъ городахъ мѣстами погребенія служили иногда подземелья, тянувшіяся часто на большое пространство какъ подъ самыми городами, такъ и въ предмѣстьяхъ ихъ. Въ этихъ подземельяхъ, служившихъ мѣстами погребенія, христіане подъ кровомъ мрака и покровительствомъ почившихъ мучениковъ искали защиты, въ которой отказывали имъ свѣтъ и живые люди. Эти подземныя усыпальницы назывались катакомбами, каковое наименованіе одни археологи производятъ отъ *κατὰ* и *τόμβος* — курганъ, могильная насыпь, другіе — отъ *κατὰ* и *κόμβη* — ладья, указывая на нѣкоторое сходство между внутренностію саркофага и внутренностію лодки; иные производятъ отъ *επιβο* — лежу. Кромѣ катакомбъ въ Римѣ, существовали онѣ еще въ Неаполѣ, Сициліи, Антиохіи, Александріи и др. Катакомбы состоятъ изъ сѣти корридоровъ, развѣтвляющихся иногда на большое разстояніе и взаимно пересѣкающихся между собою. Вырыты онѣ въ нѣсколько этажей, которые соединяются между собою посредствомъ лѣстницъ. Эти корридоры, или галереи правильны, длинны и узки въ иныхъ мѣстахъ до того, что два человѣка съ трудомъ могутъ разойтись. Вышиною онѣ иногда немного превышаютъ человѣческой ростъ, но часто въ три, или четыре раза выше. Эти корридоры часто тянутся на очень значительное пространство. Въ стѣнахъ корридора устроены въ нѣсколько рядовъ продолговатыя, четырехугольныя углубленія и расположены горизонтально одно поверхъ другаго, на подобіе полокъ въ шкафѣ. Углубленія эти (*loci, loculi*) служили мѣстами погребенія усопшихъ; онѣ закрывались каменными, или мраморными плитами и тщательно замазывались цемен-

томъ, чтобы предохранить воздухъ отъ зараженія. Въ стѣнахъ корридоровъ время отъ времени встрѣчаются болѣе или менѣе обширныя комнаты. Большая часть комнатъ не велики по размѣрамъ и называются кубикулами, другія же имѣютъ большіе размѣры и называются криптами. Кубикулы были семейными склепами, но часто здѣсь были и могилы мучениковъ. Гробницы мучениковъ находились подъ полукруглымъ сводомъ (*arcosolium*—гробница, находящаяся подъ аркою), а въ боковыхъ стѣнахъ выдолблены углубленія (*loculi*) для тѣхъ, которые, надѣясь на молитвенную помощь сомогильника, пожелали лечь со святыми. Плита, прикрывавшая гробницу, могла служить престоломъ, хотя по своимъ слишкомъ малымъ размѣрамъ кубикулы были неудобны для совершенія Евхаристіи. Болѣе удобствъ для совершенія общественнаго Богослуженія представляютъ болѣе обширныя комнаты—крипты, представляющія соединеніе двухъ или нѣсколькихъ кубикулъ. Онѣ по большей части состоятъ изъ двухъ отдѣленій (по различію половъ) и предъ ними находится еще по одной комнатѣ, это—вѣроятно, притворъ для оглашенныхъ. Алтаремъ, или престоломъ въ нихъ обыкновенно служила гробница (*arcosolium*), или саркофагъ мученика, приставленный къ стѣнѣ; иногда же престолъ устроился особо, предъ особою нишею, гдѣ помѣщалось сѣдалище для епископа и мѣста для пресвитеровъ. Свѣтъ и воздухъ въ катакомбы проникали чрезъ люминаріи, или трубы, проведенныя изъ внутренности катакомбъ на поверхность земли. Стѣны, ниши и саркофаги въ катакомбахъ покрыты живописью и скульптурою.—Не смотря на охрану мѣстъ погребенія римскими законами, нѣкоторые римскіе императоры съ половины III в.

(Валеріанъ, Діоклитіанъ, Максиминъ) начали издавать указы, воспрещавшіе христіанамъ собираться въ усыпальницахъ, вслѣдствіе чего язычники раззоряли усыпальницы, умерщвляли собравшихся тамъ христіанъ, иногда даже засыпали ихъ землею и погребали живыми. Въ такихъ крайнихъ обстоятельствахъ, для христіанъ всякое мѣсто, какъ-то: поле, пустыня, корабль, темница служили, вмѣсто храма, мѣстомъ совершенія Богослуженія, какъ говоритъ Діонисій Александрійскій. Такъ Лукіанъ, пресвитеръ и мученикъ, предъ своею блаженною кончиною совершилъ Евхаристію въ темницѣ на своихъ персяхъ, за неимѣніемъ стола, и пріобщившись самъ, преподалъ св. Тайны и другимъ, бывшимъ съ нимъ, и такимъ образомъ явился одушевленнымъ престоломъ.

Кромѣ подземныхъ храмовъ, христіане еще задолго до Константина Великаго строили церкви на открытыхъ мѣстахъ, когда это было возможно, вслѣдствіе прекращенія гоненій. Такими болѣе спокойными временами было время царствованія Александра Севера (223—232 гг.) и Галліена, возвратившаго христіанамъ храмы, отнятые язычниками (260 г.). Въ эти промежутки между гоненіями было построено не мало церквей, такъ что, по свидѣтельству Оптата Милевійскаго, еще до времени Діоклитіана, повелѣвшаго разрушать христіанскіе храмы до основанія (303 г.), въ одномъ Римѣ было болѣе 40 церквей. Кромѣ Рима, такія открытыя церкви существовали и въ другихъ городахъ, напр. Неокессаріи, Никомидіи, Тирѣ и др. Со времени Константина Великаго, даровавшаго миръ и торжество Церкви Христовой, начали строить величественныя церкви. Самою употребительною формою церквей

была форма *базилки*. Базиликами назывались особыя общественныя зданія, устроявшіяся подлѣ общественныхъ площадей и предназначавшіяся для судопроизводства, для совершенія торговыхъ сдѣлокъ и для произношенія рѣчей молодыми ораторами. Константинъ В. отдалъ многія базилики христіанамъ для отправленія Богослуженія. По образцу ихъ стали строить и новыя церкви. Устройство древне-христіанскихъ базиликъ, не смотря на разнообразіе ихъ въ частностяхъ, въ общемъ было слѣдующее. Планъ ихъ всегда представлялъ продолговатый четырехъугольникъ. Ширина базилики была не менѣе $\frac{1}{3}$ и не болѣе $\frac{1}{2}$ всей длины ея. Внутри она состояла изъ трехъ (а иногда изъ 5 и болѣе) продолговатыхъ залъ, отдѣльныхъ между собою колоннами. Эти залы назывались нефами, или кораблями (отъ *navis*—корабль). Средняя зала была выше и вдвое шире каждой изъ боковыхъ. Надъ первымъ рядомъ колоннъ возвышался другой рядъ ихъ сравнительно меньшаго размѣра, образовывавшій галереи, тянувшіяся по верху боковыхъ залъ на всемъ ихъ протяженіи. Здѣсь стояли женщины, а потому и самыя эти галереи назывались гинеконитами. На колоннахъ утверждались стѣны, а на стѣнахъ балки, составлявшія потолокъ и поддерживавшія кровлю. Въ этихъ верхнихъ стѣнахъ средней залы обыкновенно устраивались окна, освѣщавшія всю главную часть зданія сверху.—Кромѣ этихъ продольныхъ залъ былъ еще поперечный корабль, или *транзептъ*, пересѣкавшій продольныя залы въ верхней ихъ части, а иногда и въ срединѣ. Высотою и шириною своею транзептъ равнялся средней залѣ, но длина его или была равна широтѣ зданія, или иногда была нѣсколько больше его, такъ что концы транзепта вы-

ступали наружу изъ общаго плана зданія и иногда закруглялись. Средняя зала, самая обширная и высокая, заканчивалась болѣе возвышеннымъ полукружіемъ, которое называлось абсидомъ и служило помѣщеніемъ для алтаря. По обѣимъ сторонамъ главнаго выступа (абсида) устроились еще два боковыхъ, носившихъ общее наименованіе пастофорій, но въ частности одно изъ этихъ отдѣленій—лѣвое (если смотрѣть обратившись лицомъ къ алтарю) называлось *πρόθεσις* и служило для принятія приношеній и для приготовленія къ таинству св. хлѣба и вина, другое отдѣленіе—правое называлось *εξουφολάκιον*, *diacopium* и служило для храненія свящ. книгъ, сосудовъ и пр. Входъ въ алтарь образовался огромною аркою, которая называлась тріумфальною, а отъ средней части храма алтарь отдѣлялся рѣзными рѣшетками, которыя завѣшивались коврами или завѣсами. Надъ престоломъ въ алтарѣ ставилась на колоннахъ сѣнь съ крестомъ на верху. За престоломъ у стѣны полукругомъ располагались сѣдалища для епископа и пресвитеровъ. Въ транзептѣ и передней части средней залы устраивались амвоны для чтенія Свящ. Писанія и для произнесенія поученій. Посрединѣ церкви висѣло паникадило. Православная Церковь сохранила многія черты древняго расположенія и украшенія базиликъ. Отъ знакомыхъ намъ формъ церковнаго зодчества базилика отличалась отсутствіемъ сводовъ и купола. Кромѣ закрытой части, или храма въ собственномъ смыслѣ, базилика еще имѣла открытую часть—атріумъ, или дворъ. Первая часть, или атріумъ въ сравненіи съ закрытою частію базилики была меньшихъ размѣровъ, но также имѣла форму продолговатаго четырехъугольника, или квадрата. Атріумъ примыкалъ

одною своею стороною къ закрытому зданію базилики и со всѣхъ сторонъ окружался стѣною. Входная сторона этой стѣны обдѣлывалась болѣе или менѣе обширнымъ портикомъ, называвшимся пропилеей. Внутри дворъ со всѣхъ четырехъ сторонъ обносился крытыми портиками на столбахъ, или колоннахъ. Но средняя часть двора оставалась открытою и здѣсь помѣщался бассейнъ съ водою для омовенія вѣрующихъ, входившихъ во храмъ. Тотъ изъ портиковъ, который примыкалъ къ самой базиликѣ назывался нарфиксомъ, или притворомъ внѣшнимъ. Отсюда былъ ходъ въ закрытую базилику посредствомъ трехъ дверей, изъ которыхъ средняя дверь была болѣе боковыхъ и называлась вратами красными, въ соотвѣтствіе краснымъ вратамъ храма Соломонова, или—царскими, потому что цари, при входѣ во храмъ, слагали съ себя въ нихъ знаки царскаго достоинства. Черезъ среднія врата входили священники, а черезъ боковыя—міряне, на право—мужчины, на лѣво—женщины. Нарфиксъ и дворъ назначались для нѣкоторыхъ степеней кающихся и оглашенныхъ.

§ 37-й. *Вліяніе устройства ветхозавѣтнаго храма на устройство храмовъ христіанскихъ.* Примѣняя къ потребностямъ Богослуженія архитектурные образцы греко-римскаго зодчества, христіане, при изобрѣтеніи плана и расположенія своего храма, не могли не сообразоваться съ іудейскимъ храмомъ, который былъ построенъ по образцу скиніи, указанному Самимъ Богомъ на горѣ (Исх. 25, 40) и былъ освященъ посѣщеніемъ явившагося Икупителя міра. Такъ какъ ветхозавѣтный храмъ служилъ прообразомъ храмовъ новозавѣтныхъ, то и устройство перваго имѣло вліяніе на устройство

храмовъ христіанскихъ. Сходство это замѣчается въ продолговатомъ четырехъугольномъ планѣ, въ раздѣленіи храма христіанскаго на три части—притворъ, среднюю часть и алтарь, соотвѣтственно дѣленію ветхозавѣтнаго храма на столько же частей: дворъ, святилище и святое святыхъ. Подобно тому, какъ ветхозавѣтное „святое святыхъ“ отдѣлялось отъ святилища завѣсою и христіанскій алтарь былъ отдѣленъ отъ остальнаго храма преградами для того, чтобы эта свѣтѣйшая часть храма не для всѣхъ была доступна.

✓ § 38-й. *Внѣшній видъ христіанскихъ храмовъ, главнѣйшія ихъ формы и внутреннее расположеніе частей храма.* Свѣдѣнія о внѣшнемъ видѣ христіанскихъ храмовъ по своему началу восходятъ къ IV вѣку. На основаніи главнѣйшихъ особенностей плана, христіанскіе храмы по внѣшнему виду можно раздѣлить: 1) на храмы базиликообразные, или базилики, построенные по плану продолговатаго четырехъугольника; 2) храмы устроились еще по плану центрическому, въ видѣ круга, или многоугольника; 3) наконецъ, храмы имѣли планъ смѣшанный, соединенный изъ первыхъ двухъ плановъ, въ формѣ креста съ кругомъ среди храма.

По первому плану—базиликообразному построено большинство храмовъ первыхъ трехъ вѣковъ, какъ въ частныхъ домахъ, такъ и въ катакомбахъ и на открытыхъ мѣстахъ. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ говорится: „церкви да будутъ продолговатыя, на подобіе корабля“. Эта первоначальная и основная форма храмовъ болѣе всего соотвѣтствовала потребностямъ христіанскаго Богослуженія, такъ какъ давала возможность строить храмы обширные, обращенные къ одному общему центру—алтарю, дабы всѣ вѣрныя, сто-

ящіе во храмѣ могли удобно участвовать въ Богослуженіи. Внутренность зданія удобно дѣлилась на нѣсколько кораблей, соотвѣтственно различію половъ и состояній. Не удовлетворяясь величавой простотой базилики, христіане впослѣдствіи строили храмы по плану центрическому, въ видѣ круга, многоугольника, а внутри иногда въ видѣ квадрата. Храмы, имѣвшіе форму круга, хотя не могли быть такими обширными, какъ базилики и не представляли столько удобствъ къ распредѣленію внутреннихъ частей храма, соотвѣтственно потребностямъ христіанскаго Богослуженія, но за то имъ можно было придать видъ болѣе величественный, монументальный. Храмы этого вида служили памятниками торжества вѣры христіанской, монументами, свидѣтельствовавшими о подвигахъ мучениковъ, а потому и назывались часто меморіями, мартиріонами. Эту форму имѣли большею частію надгробныя церкви и баптистеріи, въ которыхъ совершали крещеніе. Кромѣ этихъ двухъ общеупотребительныхъ видовъ храмовъ, были еще храмы третьяго рода, имѣвшіе смѣшанный планъ—базиликообразный и центрическій. Такъ какъ оба эти плана имѣли свои достоинства и свои недостатки, то посему христіане съ древнихъ временъ стремились изобрѣсти такую форму, которая бы соединяла достоинства того и другаго плановъ и чужда была ихъ недостатковъ. Такая форма должна была соединить обширность и вмѣстительность съ величественнымъ и стройнымъ внѣшнимъ видомъ. Изъ храмовъ этого рода одни имѣютъ планъ крестообразный, а другіе базиликообразный, съ обширнымъ кругомъ въ срединѣ храма. Эта средняя часть храма, гдѣ соединялись базиликообразныя зданія, посредствомъ столбовъ и арокъ обрабатывалась въ фи-

гуру круга, или многоугольника. Это центральное пространство было выше других частей зданія и часто покрывалось куполомъ, утверждавшимся на столпахъ и аркахъ. Такое соединеніе двухъ формъ—базилической и центрической дало начало новому стилю церковнаго зодчества, извѣстнаго подъ именемъ византійскаго. Первымъ и лучшимъ образцомъ византійскаго стиля служить величественный храмъ св. Софіи въ Константинополѣ, построенный Юстиніаномъ (532—537 гг.). Планъ храма былъ планъ базилики, но значительно преобразованъ въ томъ отношеніи, что трансептъ расширенъ и удлиненъ до размѣровъ средней залы. Это дало въ основаніи храма крестъ равноконечный, обыкновенно называемый византійскимъ, или греческимъ, въ отличіе отъ западнаго, у котораго нижній конецъ удлиненъ. Въ центрѣ креста стояли четыре симметрически расположенныхъ, толстыхъ и высокихъ столпа, соединенныхъ между собою четырьмя высокими арками. На столпахъ и аркахъ возвышался громадный куполь. Боковыя части храма покрыты были меньшими куполами. Сводчатое покрытіе храма и куполь составляютъ отличительныя особенности византійскаго стиля.— Наши русскіе храмы, какъ въ началѣ христіанства на Руси, такъ и въ настоящее время строятся въ византійскомъ стилѣ. По образцу древнихъ формъ, въ настоящее время храмы строятся въ видѣ продолговатыхъ четырехъугольниковъ, или въ видѣ круга, осьмиугольника, креста и квадрата. Эти главные наружные виды храмовъ имѣютъ символическое значеніе. Такъ форма продолговатаго четырехъугольника, на подобіе корабля, напоминаетъ вѣрующимъ, плавающимъ по бурному морю сей жизни, что Церковь есть единственное средство

спасенія и надежная пристань для стремящихся къ небесному отечеству, подобно тому, какъ ковчегъ Ноевъ спасъ отъ потопленія бывшихъ въ немъ во время всемірнаго потопа. Форма круга напоминаетъ вѣрующимъ, что Церковь Христова въ этомъ мірѣ будетъ существовать вѣчно, такъ какъ кругъ служитъ символомъ вѣчности. Форма осьмиугольника, на подобіе звѣзды, напоминаетъ вѣрующимъ, что Церковь Христова, подобно путеводной звѣздѣ, сіяетъ въ этомъ мірѣ среди мрака и заблужденій. Форма креста напоминаетъ о нашемъ спасеніи крестною смертію Іисуса Христа. Зданіе храма завершается однимъ или нѣсколькими куполами, вершина которыхъ увѣнчивается крестомъ въ знакъ того, что христіанскій храмъ посвященъ для славословія Распятаго. Подъ крестомъ иногда изображается якорь, какъ символъ надежды на спасеніе по вѣрѣ въ крестныя заслуги Искупителя міра. Число куполовъ, или, вмѣсто ихъ, главъ тоже имѣетъ символическое значеніе. Одна глава, или куполь знаменуетъ одну Главу Церкви— Іисуса Христа, или единство Божіе; двѣ главы на храмѣ—означаютъ два естества въ Лицѣ Іисуса Христа; три главы устроятся во славу Пресв. Троицы, пять—въ напоминаніе объ Іисусѣ Христѣ съ четырьмя евангелистами. Строятся также храмы о семи куполахъ, девяти, двѣнадцати и болѣе. Но какой бы видъ христіанскіе храмы не имѣли, всѣ они, согласно съ преданіемъ Апостольскимъ, должны быть расположены алтаремъ на востокъ, куда обыкновенно христіане обращаются въ своихъ молитвахъ, откуда возсіялъ намъ свѣтъ Евангелія и откуда, наконецъ, придетъ Іисусъ Христосъ.

Расположеніе частей христіанскаго храма должно быть самое естественное и вполне сообразное съ по-

требностями общественнаго христіанскаго Богослуженія, которое служить средством общенія вѣрующихъ съ Богомъ, объединяетъ ихъ между собою, и въ то же время соотвѣтствовало бы троякому раздѣленію членовъ Церкви. Въ соотвѣтствіе съ этимъ, три части храма: 1) притворъ, 2) средняя часть храма и 3) алтарь располагаются послѣдовательно одна за другою, сообразно съ достоинствами тѣхъ членовъ, для которыхъ извѣстная часть назначалась. Такъ притворъ занимаетъ собою входъ и ближайшій ко входу конецъ зданія, гдѣ стояли оглашенные и кающіеся. Далѣе слѣдуетъ средняя часть храма, гдѣ присутствуютъ вѣрные мужи и жены, участвующіе въ молитвахъ Церкви и въ благодатныхъ дарахъ Божіихъ. Другой конецъ храма, противоположный входу, называемый алтаремъ, составляетъ важнѣйшую и священнѣйшую часть храма, и назначается только для священнослужителей.

§ 39-й. *Части храма: а) притворъ, раздѣленіе его. Устройство его въ древности и въ настоящее время; назначеніе его.* Притворъ составляетъ самую западную часть храма, ближайшую ко входу и отдѣлялся отъ средней части храма рѣшеткою, иногда колоннами, или стѣною. Онъ устроился различно и носилъ различныя наименованія: *πρόναος*, vestibulum, porticus, *ἄρθρον*, atrium, impluvium и паперть. Въ немъ различаются два главныхъ отдѣленія—притворъ внутренній и притворъ внѣшній. Притворъ внутренній находился внутри стѣны и дверей храма, между внѣшнею входною стѣною и нефами и составлялъ какъ бы особое отдѣленіе средней части храма. Здѣсь стояли слушающіе изъ оглашенныхъ и кающихся, сюда иногда допускались іудеи, еретики и язычники (12-е прав. Григорія Неокессарійскаго). Въ послѣдующее время,

когда дисциплина публичнаго покаянія ослабѣла, нарѣзкѣ стали отдѣлять отъ средней части храма плотными стѣнами ¹⁾. Внутренняго притвора, какъ особаго мѣста, при нѣкоторыхъ церквахъ совсѣмъ не было. Притворъ внѣшній имѣлъ разнообразное, часто довольно сложное устройство. Иногда онъ состоялъ изъ нѣсколькихъ портиковъ и обширнаго двора, иногда изъ одного продолговатаго портика, прислоненнаго къ входной стѣнѣ зданія. Здѣсь стояли кающіеся перваго класса—плачущіе, также нищіе. Кромѣ этого портика, въ составъ внѣшняго притвора входилъ еще дворъ (atrium, αὐλή), который, впрочемъ, не составлялъ непремѣнной принадлежности каждаго храма. Дворы эти имѣли часто обширные размѣры и представляли четырехъугольную форму и внутри со всѣхъ четырехъ сторонъ обносились портиками, пространство же между портиками оставалось открытымъ, чтобы видно было небо и проходилъ свѣжій воздухъ. Здѣсь, противъ храма, по примѣру мѣднаго моря, стоявшаго во храмѣ Соломоновомъ, устраивался бассейнъ съ водою, или фонтанъ для того, чтобы вѣрующіе, входя во храмъ, умывали свои руки, въ знакъ чистоты душевной, кромѣ того, нужно было умывать руки, чтобы чистыми руками прикасаться во время приобщенія Евхаристіи. Эти дворы съ портиками и фонтанами, а также баптистеріи, или крещальни составляли особенность въ устройствѣ храмовъ древне-христіанскихъ и съ давняго времени уже не употребляются. Изъ притвора въ среднюю часть храма ведутъ трое вратъ: западныхъ, находящіяся по-

¹⁾ Νάρθηξ—трость, или длинная трубка съ полою внутренностію. Въ древней архитектурѣ этимъ словомъ обозначали всякую пристройку, имѣвшую форму узкаго и длиннаго прямоугольника.—Древнеславянское слово паперть производятъ отъ παρὰ и древне-греческаго слова πόρτο—ворота, дверь.

среди́нѣ, назначенныя для входа священнослужителей, и врата боковыя—южныя, назначавшіяся для входа мужей, и сѣверныя—для входа женъ. Среднія врата назывались еще красными, или царскими, какъ открывающими входъ въ жилище Царя Небеснаго. Назначеніе притвора въ настоящее время состоитъ въ томъ, что въ немъ, по уставу, совершаются литіи, повечеріе, полунощница, оглашеніе и читается очистительная молитва женѣ, родившей отрока, чрезъ сорокъ дней по рожденіи его. Въ нѣкоторыхъ общежительныхъ монастыряхъ въ притворѣ устроается послѣ литургіи трапеза для иноковъ, а мірянамъ дозволяется приносить сюда свои снѣди для благословенія, напр. въ день Пасхи пасхальный хлѣбъ, сыръ и проч.

§ 40-й. *В) Средняя часть храма: амвоны архіерейскій и предъ-алтарный, солея, клиросы, иконостасъ.* Между притворомъ и алтаремъ расположена средняя часть храма, которая въ древности называлась *καὶς, navis, oratorium, ἑκκλησία*. Она назначалась для вѣрующихъ и для клириковъ, заправлявшихъ пѣніемъ, чтеніемъ и общими молитвами. Въ храмахъ, построенныхъ по плану базиликъ она дѣлилась продольными колоннами на три отдѣленія, или нефы, изъ которыхъ средняя нефы, устроявшаяся шире другихъ и верхняя часть ее предназначалась для клириковъ, южная для стоянія мужчинъ, а сѣверная—для женщинъ. Кромѣ вѣрныхъ, находившихся въ полномъ общеніи съ Церковію, здѣсь, ближе къ западнымъ дверямъ, стояли два высшихъ класса кающихся (купностоящіе и припадающіе и высшій классъ оглашенныхъ (готовящіеся ко крещенію). Мѣста для мужей и женъ отдѣлялись деревянными перегородками, а въ иныхъ церквахъ, пре-

имущественно восточныхъ, женщины стояли на верхнихъ галлерейхъ, или хорахъ, устроившихся по сторонамъ церкви надъ боковыми кораблями. На западъ галлерей надъ боковыми кораблями устроились рѣдко и мѣста для женщинъ почти всегда были внизу, въ лѣвомъ боковомъ кораблѣ, а правый занимали мужчины. — Принадлежностями средней части храма служатъ: амвоны, солея, клиросы и иконостасъ.

Амвонъ. (Βήμα τῶν ἁγυῶστων, ἄμβων—возвышеніе отъ ἀναβαίνειν—восходитъ) есть возвышенное мѣсто, назначенное для чтенія Свящ. Писанія, пѣнія и возглашенія общихъ молитвъ. Въ настоящее время съ него произносятся также поученія. Амвонъ назначенъ для того, чтобы предстоящіе во храмѣ удобнѣе могли слышать восходящихъ на амвонъ чтецовъ, пѣвцовъ и діаконовъ. Амвонъ устроился въ церквахъ съ первыхъ временъ христіанства, по примѣру амвона, существовавшаго въ синагогахъ іудейскихъ. Объ амвонѣ упоминается у св. Кипріана Карфагенскаго и въ Постановленіяхъ Апостольскихъ. Такъ какъ амвоны назначались для того, чтобы народъ удобнѣе могъ слышать голосъ діаконовъ и чтецовъ, то они обыкновенно устроились ближе къ народу, совершенно отдѣльно отъ солеи, въ срединѣ средняго нефа, или по сторонамъ его, одинъ — справа, другой — слѣва, если было два амвона. Амвонъ возвышался на нѣсколько ступеней, ограждался иногда съ передней и задней стороны стѣнками, или рѣшетками; на немъ поставлялся наложь, а иногда и сѣдалище. Такъ Златоустъ входилъ въ средину народа и садился на амвонъ для произнесенія проповѣдей. По такому своему устройству амвоны въ древнихъ храмахъ болѣе походили на нашу кафедру, чѣмъ на амвоны, устрою-

щіеся нынѣ предъ царскими вратами. Въ настоящее время амвоны устроятся не посреди храма, а ближе къ царскимъ вратамъ, предъ алтаремъ, и на нихъ могутъ восходить только лица посвященныя, не ниже діаконовъ (Лаод. 15). Въ таинственномъ смыслѣ амвонъ знаменуетъ тотъ камень, съ котораго ангелъ возвѣстилъ мурносицамъ о воскресеніи Иисуса Христа, а также и ту гору, съ которой Онъ училъ народъ заповѣдямъ блаженства.

Кромѣ этого амвона—предъалтарнаго, устрояется другой *амвонъ*—*архіерейскій*, среди храма, въ которомъ совершаетъ Богослуженіе Архіерей. Этотъ амвонъ, или облачальное мѣсто, назначается для облаченія Архіерея и пребыванія на немъ во время литургіи до малаго входа, а также для отправленія на немъ нѣкоторыхъ службъ, напр., молебновъ, панихидъ и пр. На архіерейскомъ амвонѣ ставится сѣдалище, называемое каедрою.

Кромѣ амвона, въ средней части храма находятся: *солея* и *клиросы*. Среднее отдѣленіе храма, или средняя нефа обыкновенно заканчивалась солеей. Солея (*σολεῖον*, *solium*—площадка) это возвышенное мѣсто предъ иконостасомъ, расположенное по правую и по лѣвую сторону амвона и представляющее собою какъ бы продолженіе алтаря къ средней части храма. Солея назначена для дѣйствія священнослужащихъ и для преподаванія св. Таинъ народу, для котораго алтарь не былъ доступенъ. Вслѣдствіе такого назначенія, солея иногда называется внѣшнимъ престоломъ. Мѣсто это въ древности, какъ и въ настоящее время, было узко и длинно. Со временъ Амвросія Медиоланскаго на солеѣ начали устраивать мѣста для императоровъ и высшихъ санов-

никовъ, почему она носила названіе senatorium, для этой цѣли стали ее устраивать шире, чѣмъ прежде.—По обѣимъ сторонамъ солеи устраиваются клиросы, или мѣста для клириковъ, т. е. чтецовъ, пѣвцовъ, иподіаконовъ и діаконовъ.

Иконостасъ. Наименованіемъ иконостасъ (εἰκὼν и στάσις) обозначается досчатая стѣна, на которой ставятся св. иконы. Она отдѣляетъ среднюю часть храма отъ алтаря. Основаніемъ нынѣшнихъ иконостасовъ послужили тѣ рѣшетки, или алтарныя преграды, которыми средняя часть храма отдѣлялась отъ алтаря, какъ мѣста священнаго, недоступнаго для лицъ непосвященныхъ. Эти преграды, состоявшія изъ цѣльныхъ досокъ, или сквозныхъ рѣшетокъ были вышиною по грудь человѣка и имѣли нѣсколько, чаще всего трое дверей для входа священнослужителей. Въ Софійскомъ храмѣ въ Константинополѣ такихъ дверей было трое. О постоянной алтарной преградѣ въ первый разъ упоминаетъ Евсевій Кессарійскій при описаніи храма, построеннаго въ Тирѣ Павлиномъ, епископомъ Ноланскимъ. Императоръ Юстиніанъ въ построенной имъ церкви св. Софіи ввелъ то прибавленіе къ алтарной рѣшеткѣ, что поставилъ на ней столбики, или колонки и украсилъ эти колонки надглавниками и свящ. изображеніями. Вскорѣ послѣ Юстиніана или при немъ же было сдѣлано еще новое прибавленіе къ той же рѣшеткѣ, состоявшее въ томъ, что поверхъ крайнихъ колоннъ, между которыми находились алтарныя двери, начали класть доску или перекладину и на ней поставляютъ изображеніе креста съ изображеніемъ Распятаго Спасителя. Эта доска названа была космитисомъ, или украсителемъ. Императоръ Василій Македонянинъ сдѣлалъ то нововведеніе, что

на надверной алтарной доскѣ, или космитисѣ поставилъ икону Триморфій, т. е. изображеніе Вѣчнаго Архіерея, Иисуса Христа, съ предстоящими при Немъ и молящимися Богородицею и Иоанномъ Предтечею. Эта икона названа у насъ деисусомъ (отъ δέησις—моленіе), такъ какъ Богоматерь и Предтеча изображаются на ней молящимися. Эти доски, или одна доска названы темпლოномъ (templum, τεμπλον), откуда произошло наше русское тябло. Тябломъ назывался у насъ или весь иконостасъ надъ царскими дверями, или надъ теперешними мѣстными иконами, или въ частности только первый поясъ, или первый рядъ иконъ надъ царскими вратами, а деисусомъ назывался второй рядъ иконъ. Такъ какъ послѣ Василія Македонянина приверженность къ иконопочитанію стала усиливаться, то и темплонъ, первоначально состоявшій изъ одной иконы, увеличился нѣсколькими, а со времени VII-го вселенскаго собора, утвердившаго иконопочитаніе, обычай поставлять св. иконы на алтарныхъ преградахъ получилъ всеобщее значеніе. Св. иконы ставятся на алтарныхъ рѣшеткахъ какъ для чествованія и лобызанія ихъ вѣрующими, такъ и для выраженія той мысли, что какъ алтарь знаменуетъ самое небо, такъ иконостасъ представляетъ предъ взоры вѣрующихъ лики Спасителя, Божіей Матери и св. угодниковъ, небожителей, предстоящихъ при Богослуженіи и молящихся за Церковь земную. Иконостасъ имѣетъ трое дверей. Однѣ расположены посрединѣ его и называются святыми или царскими, потому что онѣ открываютъ входъ къ престолу Царя Небеснаго и предназначены для торжественныхъ шествій священнослужителей во время Богослуженія. Онѣ бывають двустворчатыя, или по подобію вратъ „Свя-

таго святыхъ“ въ Иерусалимскомъ храмѣ (3 Цар. 6, 32), или въ память раздранной на двое завѣсы этого храма въ минуту смерти Иисуса Христа (Мѡ. 27, 51). Двое другихъ дверей—сѣверныя и южныя расположены по сторонамъ царскихъ вратъ. Сѣверныя врата ведутъ въ предложеніе, или жертвенникъ и назначены для принесенія вѣрующими хлѣба и вина для Евхаристіи, для изнесенія приготовленныхъ частей хлѣба и вина и поставленія ихъ на престолъ для священнодѣйствія. Южныя врата ведутъ во второе отдѣленіе алтаря, называемое діаконикомъ, или сосудохранилищемъ.—Кромѣ алтарной преграды, для закрытія алтаря употребляются еще завѣсы, закрывающія царскія врата. Происхожденіе завѣсъ обусловливалось тѣмъ, что по требованію чина литургіи нужно было совсѣмъ закрывать алтарь отъ взоровъ присутствующихъ, между тѣмъ какъ рѣшетки не закрывали совершенно алтаря, а только преграждали доступъ туда непосвященнымъ лицамъ. Завѣсы существовали въ Иерусалимской церкви еще съ 1-го вѣка, по подобію завѣсы во храмѣ Иерусалимскомъ, отдѣлявшей святое святыхъ отъ святилища. Въ литургіи апостола Іакова есть молитва завѣсы. О завѣсахъ упоминають св. Кирилль Иерусалимскій и св. І. Златоустъ.—Св. иконы размѣщаются въ иконостасѣ такъ, что въ своей совокупности онѣ представляютъ главнѣйшія событія изъ исторіи домостроительства нашего спасенія и лики святыхъ небожителей, членовъ Церкви небесной. Въ частности, расположеніе ихъ таково. На царскихъ вратахъ обыкновенно изображается икона Благовѣщенія въ срединѣ, а по краямъ евангелисты, въ ознаменованіе того, что благовѣщеніе возвѣстило намъ о радостномъ снисшествіи на землю Господа, от-

верзшаго намъ врата царствія небеснаго, а эту радостную вѣсть проповѣдали евангелисты. На южныхъ и сѣверныхъ вратахъ изображаются архангелы и ангелы, архидіаконы, первосвященники, или пророки и святители. По правую сторону царскихъ вратъ поставляется икона Спасителя, служащая основаніемъ иконостаса, для означенія того, что св. Церковь основана и утверждена на краеугольномъ камнѣ Иисусѣ Христѣ (Ефес. II, 20—22). Образъ Спасителя неизмѣнно занимаетъ во храмѣ первое мѣсто въ знакъ того, что каждый храмъ посвящается исключительно имени Божию, такъ что мы, чествуя святыхъ, чествуемъ единаго Бога, дивнаго во святыхъ своихъ. Первое мѣсто послѣ иконы Спасителя занимаетъ икона Богоматери, поставляемая на лѣвой сторонѣ храма, по правую сторону иконы Спасителя и царскихъ вратъ. Этимъ Церковь указываетъ на высокое достоинство Богоматери, соотвѣтственно словамъ псалмопѣвца, видѣвшаго Богоизбранную Отроковицу, стоящую одесную Царя славы. По лѣвую сторону отъ иконы Спасителя, (или по правую сторону, если смотрѣть къ алтарю), поставляется икона святаго или праздника, въ честь котораго посвященъ храмъ. Надъ царскими вратами помѣщается икона тайной вечери. Таково основное устройство иконостаса. Но иногда онъ устрояется, по преимуществу въ большихъ церквахъ, въ нѣсколько ярусовъ, или поясовъ, полное число которыхъ простирается до пяти. Въ такомъ случаѣ надъ иконами мѣстными, составляющими первый ярусъ, ставятся во второмъ ярусѣ иконы главнѣйшихъ Господскихъ и Богородичныхъ праздниковъ. Въ третьемъ ярусѣ расположены иконы апостоловъ, а среди ихъ помѣщается икона, называемая деисусъ (отъ *δέησις* — мо-

леніе), на которой изображается Спаситель въ архіерейскомъ облаченіи, по правую сторону Его предстоить Богоматерь, а по лѣвую—Іоаннъ Предтеча въ молитвенномъ положеніи. Въ четвертомъ ярусѣ помѣщаются изображенія ветхозавѣтныхъ пророковъ, а среди нихъ—изображеніе Богоматери съ Предвѣчнымъ Младенцемъ, который былъ предметомъ чаянія пророковъ. Наконецъ, въ пятомъ ярусѣ помѣщаются иконы св. праотцевъ—съ правой стороны и лики святителей съ лѣвой стороны. Иконостасъ увѣнчивается крестомъ, какъ побѣднымъ знаменіемъ нашего спасенія, осѣняющимъ сонмъ праведниковъ.

§ 41-й. Алтарь: *престолъ и его принадлежности, киворій, горнее мѣсто, сопредстоліе; при алтарь 1) жертвенникъ, сосуды, на немъ хранящіеся и 2) діакониконъ.* Третью и важнѣйшую часть храма составляетъ восточное отдѣленіе, которое у насъ обыкновенно называется алтаремъ (отъ alta ага—возвышенный жертвенникъ), а въ древности эта часть храма носила различныя наименованія, изъ коихъ одни указывали на ея высокое назначеніе и особенную важность, (каковы: ἄγιον ἄγιον, ἄγιασμα, ἱερατεῖον, θυσιαστήριον, sanctuarium, sacrarium); другія же на нѣкоторыя особенности ея устройства, (каковы: βῆμα—возвышеніе, suggestum, altar, tribunal). Эти послѣднія названія указываютъ на возвышенное положеніе алтаря, сравнительно съ другими частями храма. Возвышенное положеніе алтаря обусловливается его таинственнымъ знаменованіемъ, а съ другой стороны—необходимостію доставить вѣрующимъ возможность и удобство яснѣе видѣть все, что совершается и слышать, что произносится священнослужителями въ алтарѣ.

Важнѣйшую и неотъемлемую принадлежность ал-

таря составляет *св. престоль*, возвышающійся посреди его, или какъ называли его въ древности трапеза Господня, жертвенникъ. Эти наименованія указываютъ на особенную важность престола, такъ какъ на немъ таинственно присутствуетъ Самъ Господь. Престоль есть дѣйствительно трапеза, потому что на немъ предлагается вѣрующимъ безсмертное брашно; онъ есть и жертвенникъ, потому что на немъ приносится за насъ Божественная безкровная жертва, тѣло и кровь Искупителя Нашего; онъ есть и гробъ, вмѣщающій останки тѣхъ святыхъ, души которыхъ находятся подъ алтаремъ въ небесномъ Иерусалимѣ (Апок. VI, 9). Во образъ единого Царя всѣхъ, Иисуса Христа, въ алтарѣ, по древнему обычаю, всегда ставится только одинъ престоль. По формѣ своей престоль всегда имѣлъ видъ четырехъугольнаго стола, въ знаменованіе того, что на немъ предлагается Божественная трапеза для всѣхъ четырехъ странъ свѣта. Матеріаломъ для устройства престоловъ служили различныя вещества: въ первые три вѣка престола обыкновенно были деревянные, были также каменные, или мраморные, а съ IV вѣка въ богатыхъ церквахъ, какъ напр. въ Софійской въ Константинополѣ, престола устроились изъ золота и серебра и украшались драгоценными камнями и свящ. изображеніями. При изображеніяхъ часто дѣлаемы были надписи, указывавшія на время и обстоятельства происхожденія престола, въ честь кого посвященъ и проч. Въ нашей церкви престола устроаются большею частію деревянные, иногда обложенные золотомъ и серебромъ, въ опредѣленную мѣру.

Необходимыми принадлежностями престола служатъ *престольныя одежды*.

Такъ какъ престоль знаменуетъ гробъ Христовъ и престоль Божій, то на него, какъ на самую плоть Христову, полагается нижняя одежда, простая, бѣлая, полотняная, которая называется *срачицею* (*κατάρακα*—приплотіе), а верхняя, свѣтлая и великолѣпная называется *индитіей* (отъ ἑνδύω—надѣваю). Срачица знаменуетъ ту плащаницу, которою было обвито тѣло Спасителя при положеніи во гробъ, а индитія знаменуетъ славу Царя Небеснаго. Сверхъ индитіи на св. престоль полагается *илитонъ* (*εἰλητον*—обвертка, повязка), или четырехъугольный шелковый, или льняной платъ, въ который заворачивается *антиминсъ*. Во время совершенія литургіи (въ началѣ литургіи вѣрныхъ) онъ распростирается на верхней доскѣ престола подъ *антиминсомъ*, на которомъ поставляются св. Дары. *Илитонъ* знаменуетъ собою тотъ сударь, или платъ, которымъ была обвязана глава Иисуса Христа во гробѣ. Во всякое другое время, кромѣ совершенія литургіи, *илитонъ* свивается вмѣстѣ съ *антиминсомъ* и на немъ полагается св. Евангеліе.—*Антиминсъ*—тоже льняной, или шелковый четырехъугольный платъ (*ἀντί—mensa*, *ἄντιμινσιον*—вмѣстопрестоліе), на которомъ изображено положеніе Господа во гробъ и который освящается архіереемъ, какъ освящается престоль. Начало употребленія *антиминсовъ* восходитъ къ глубокой древности, хотя названіе ихъ въ первый разъ встрѣчается не ранѣе конца VIII и начала IX в. Появленіе ихъ обуславливалось тѣмъ, что положеніе св. мощей подъ престоломъ и вообще освященіе престола и церкви издревле принадлежало исключительно епископамъ (Апост. 31, Ант. 5, Трульск. 31). Но такъ какъ епископы, или по отдаленности мѣстъ, или вслѣдствіе разлитія рѣкъ, или го-

неній, или по другимъ обстоятельствамъ не всегда могли сами освящать церкви и полагать мощи подъ престоломъ, а между тѣмъ на неосвященномъ престолѣ нельзя было совершать литургіи, то отсюда явилась необходимость найти способъ передачи освященія архіерейскаго тѣмъ мѣстамъ, которыя не могли быть освящены самимъ архіереемъ. Такимъ способомъ послужили на Западѣ такъ называемые переносные алтари (*altaria portatilia*), а на Востокѣ—антиминсы, которые, замѣняя Архіерейское освященіе престола, вмѣстѣ съ тѣмъ свидѣтельствуютъ, что священнодѣйствіе во храмѣ, какъ говоритъ Феодоръ Вальсамонъ, совершается по благословенію епископа. Кромѣ того, антиминсы были необходимы въ военное время, во время походовъ, необходимы были и въ мирное время при продолжительныхъ путешествіяхъ и пребываніи въ странахъ нехристіанскихъ, гдѣ не было христіанскихъ храмовъ. По опредѣленію 7-го вселенскаго собора (7-е прав.) въ антиминсѣ влагаются св. мощи, въ память того, что во времена гоненій христіане совершали Богослуженіе на гробахъ мучениковъ, и въ напоминаніе о томъ, что св. Іоаннъ Богословъ видѣлъ подъ престоломъ души убіенныхъ за слово Божіе (Апок. VI, 9). Если самъ архіерей совершаетъ освященіе храма, то св. мощи полагаются подъ самымъ престоломъ, въ среднемъ столпѣ, а въ антиминсѣ тогда мощи не полагаются по опредѣленію Московскаго собора при патріархѣ Іоакимѣ 1675 г. А если не самъ архіерей совершаетъ освященіе храма, а священники, то архіерей присылаетъ антиминсѣ, священнодѣйствованный имъ и въ немъ уже положены св. мощи. Полагаютъ, что со времени того же собора 1675 г. антиминсѣ въ нашей Церкви сдѣлался необхо-

димую принадлежностію всякаго престола, а не только тѣхъ престоловъ, которые не были освящены архіереємъ, какъ было въ древности. До половины XVII в. (1654 г.) антимины полагались не на индитіи, какъ теперь полагаются въ илитонѣ, а подъ индитіей и пришивались нитками къ срачицѣ, какъ объ этомъ говорится въ требникахъ, изданныхъ при патріархахъ Филаретѣ и Іосифѣ. Антимины, замѣнявшіе архіерейское освященіе престола, давались или вообще для храма, какого бы то ни было, или же для извѣстнаго только одного храма, а не для многихъ. Въ первомъ случаѣ они назывались подвижными, а во второмъ — неподвижными. Въ первое время своего существованія антимины были только подвижные. Этого требовали тогдашнія обстоятельства Церкви — отсутствіе постоянныхъ храмовъ и гоненія со стороны враговъ. Антимины въ этомъ случаѣ служили для того, чтобы легче и удобнѣе сохранить святыню храма отъ кощунства еретиковъ и язычниковъ, нападавшихъ и разорявшихъ православные храмы. Въ послѣдующее время подвижные антимины были необходимы для походныхъ церквей, въ военное время и во время продолжительныхъ путешествій въ странахъ нехристіанскихъ. Они не водружаются на одномъ мѣстѣ, говоритъ Сумеонъ Солунскій, и не соединяются съ храмомъ, потому что для нихъ весь міръ есть храмъ Божій. У насъ, въ Россіи, подвижные антимины въ настоящее время выдаются только для полковыхъ церквей и для нѣкоторыхъ отдѣльных мѣстъ Сибири, гдѣ нѣтъ вовсе храмовъ, чтобы священники во время посѣщенія разбросанныхъ на далекія разстоянія отъ приходской церкви инородцевъ — христіанъ могли совершать для нихъ Божественную ли-

тургію въ молитвенныхъ домахъ и часовняхъ. На антиминсахъ изображается положеніе Іисуса Христа во гробъ, по угламъ антиминса изображаютъ четырехъ евангелистовъ, вверху и внизу антиминса есть надпись, свидѣтельствующая, въ какой храмъ выданъ антиминсъ, кѣмъ, гдѣ и когда освященъ антиминсъ.

Дарохранительница, или ковчегъ; дароносица. Такъ называется находящійся на престолѣ сосудъ, въ которомъ хранятся св. дары, послѣ ихъ освященія. Въ древней Церкви не было опредѣленнаго мѣста храненія св. даровъ. Иногда они хранились въ частныхъ домахъ, иногда въ особыхъ отдѣленіяхъ при церквахъ, но большею частію запасные св. дары хранились въ самомъ алтарѣ на престолѣ, въ драгоцѣнномъ ковчежцѣ, или въ особо устроенномъ мѣстѣ за престоломъ, или въ золотомъ голубѣ, висѣвшемъ надъ престоломъ. Впослѣдствіи стали придавать дарохранительницамъ видъ зданія, по преимуществу гробницы, или памятника съ 5-ю куполами. Они назывались перистеріями (περιστέρα—голубь), башнями, а у насъ сіонами.

Крестъ. На престолѣ и за престоломъ всегда полагается крестъ, какъ всегдашнее напоминаніе о нашемъ спасеніи. Обыкновенно ставятся два креста: одинъ на восточной сторонѣ престола, а другой ручной полагается на самомъ престолѣ. Первый крестъ большихъ размѣровъ, стоячій (cruх stationalis) называется запрестольнымъ и употребляется въ процессіяхъ, а напрестольный крестъ, меньшихъ размѣровъ, употребляется для осѣненія народа, а также дается вѣрующимъ для лобызанія. О напрестольномъ крестѣ, какъ принадлежности престола, упоминаетъ св. Іоаннъ Златоустъ. Въ VII в. Хозрой, царь Персидскій, прислалъ въ Кон-

стантинопольскую церковь, въ числѣ другихъ вещей, золотой крестъ, съ тѣмъ, чтобы онъ былъ поставленъ на св. престолѣ.

Евангеліе. Оно полагается на св. престолѣ на свернутомъ илтонѣ и таинственно изображаетъ Самаго Иисуса Христа, невидимо сидящаго на престолѣ. Св. евангеліе лежитъ среди престола для того, чтобы на него всѣ взирали, какъ на Самаго Иисуса Христа. Трудно опредѣлить, когда стали полагать на престолѣ св. евангеліе. Въ первыя времена христіанства оно вмѣстѣ съ свящ. сосудами хранилось въ сосудохранильницѣ и въ извѣстныя только времена Богослуженія выносилось для прочтенія предъ народомъ извѣстнаго отдѣла. По опредѣленію VII-го вселенскаго собора Евангелію должно быть воздаваемо такое же почитаніе, какъ изображенію Самаго Иисуса Христа. У насъ Евангелію воздается подобающее почитаніе поклоненіемъ, лобызаніемъ, а также украшеніемъ покрывшекъ его въ золото, серебро и скульптурными, или живописными изображеніями евангелистовъ. Симеонъ Солунскій, описывая принадлежности престола, упоминаетъ о евангеліи. О положеніи евангелія на престолѣ свидѣтельствуютъ Евсевій и Златоустъ. Первый изъ нихъ рассказываетъ о мученикѣ Маринѣ, пострадавшемъ въ III в. при Галліенѣ, что онъ послѣ допроса приведенъ былъ епископомъ Теооктеномъ въ церковь для произнесенія клятвы и поставленъ былъ предъ самымъ алтаремъ, при чемъ епископъ показалъ ему на книгу Божественнаго Евангелія, которая такимъ образомъ лежала на престолѣ. Св. Златоустъ упоминаетъ, что нѣкоторые безъ страха подходили къ св. трапезѣ, полагали на нее руки, прикасались къ Евангелію и клялись.

Киворій. Киворіемъ называется сѣнь, или балдахинъ, устраиваемый въ нѣкоторыхъ церквахъ надъ престоломъ и придающій ему величественный видъ. Онъ обыкновенно или подвѣшивался къ потолку храма, или утверждался на колоннахъ, поставленныхъ вокругъ престола и соединенныхъ вверху арками. Киворіи имѣли форму полушарія, или конуса, опирающагося на колонны, къ которымъ привѣшивались завѣсы. Наименованіе киворій производятъ отъ двухъ словъ: *κιβ* — ковчегъ и *οριον* — устройство его (Софроній). Германъ производитъ отъ слова *οριον* — озареніе Господне, или свѣтъ Божій, иные производятъ отъ латинскаго — *ciborium* (отъ *cibus* — пища). Киворій знаменуетъ гробницу, или же изображаетъ небо, покрывающее престоль Божій. Другое наименованіе, усвоившееся въ древности киворію *περιστέριον*, *solumbarium* указываетъ на то, что въ киворіѣ хранился сосудъ со св. дарами, имѣвшій видъ голубя. По толкованію Златоуста сѣнь надъ престоломъ изображала небо, небесную скинью, покрывающую престоль Божій. Происхожденіемъ своимъ киворіи обязаны желанію древнихъ христіанъ сдѣлать престоль похожимъ на надгробный памятникъ и такимъ образомъ, какъ можно яснѣе, выразить ту мысль, что престоль есть гробъ Христовъ. Киворій въ церкви св. Софіи въ Константинополѣ былъ похожъ на монументъ, воздвигнутый Константиномъ Великимъ надъ гробомъ Господнимъ.

Горнее мѣсто и священное сопрестоліе. Въ алтарѣ за престоломъ у восточной стѣны, которая, какъ въ древности, такъ и теперь, дѣлается большею частію полукругомъ, устраивается священное сопрестоліе, которое нынѣ въ полномъ составѣ можно видѣть только въ нѣкоторыхъ церквахъ, напр., кафедральныхъ. Этимъ

именемъ называется возвышающійся за престоломъ тронъ для епископа съ понижающимися по обѣимъ сторонамъ его сѣдалищами для пресвитеровъ. Мѣсто для епископа называется въ литургіи Златоуста горнимъ мѣстомъ, или горнимъ престоломъ, а сѣдалища священническія Григорій Богословъ называетъ вторыми престолами. Горнее мѣсто служитъ образомъ престола, на которомъ возсѣлъ Господь, вознесшись на небеса своею пречистою плотію. Поэтому на стѣнѣ, за горнимъ мѣстомъ нынѣ изображается Исусъ Христосъ въ Архіерейскомъ облаченіи, а по сторонамъ Его св. апостолы и святители. Епископъ возсѣдаетъ (во время чтенія Апостола на литургіи) на возвышенномъ тронѣ для того, чтобы онъ удобнѣе могъ видѣть присутствующихъ и наблюдать за ними во время Богослуженія, равно какъ и за тѣмъ, чтобы христіане могли удобнѣе видѣть своихъ пастырей. Обычай устроить особыя мѣста для восхожденія и возсѣданія епископа восходитъ ко временамъ апостольскимъ. По свидѣтельству Евсевія, Іаковъ, братъ Господень по плоти, первый епископъ Іерусалимскій, имѣлъ такое мѣсто, а св. Григорій Богословъ тоже передаетъ о св. евангелистѣ Маркѣ, бывшемъ епископомъ въ Александріи. По мнѣнію отцовъ и учителей Церкви, пресвитеры, ссѣдѣющіе епископу представляютъ совѣты пресвитеровъ, бывшіе при епископахъ въ первые вѣка христіанства.

§ 42-й. *Жертвенникъ и діакониконъ.* По бокамъ алтаря устраиваются съ правой и лѣвой стороны отдѣленія, изъ которыхъ одно называется предложеніемъ, или жертвенникомъ, а другое — діаконикомъ. Жертвенникомъ называется особенный четырехъугольный столъ, поставляемый въ сѣверной части алтаря, ближе къ во-

сточной стѣнѣ его. Онъ предназначенъ для принятія приношеній отъ вѣрныхъ и для приготовленія даровъ на проскомидіи къ таинственному освященію ихъ на литургіи. Этотъ столъ называется у насъ жертвенникомъ, а въ церкви греческой онъ болѣе извѣстенъ подъ именемъ предложенія. По размѣрамъ онъ обыкновенно бываетъ меньше престола, но облачается по подобію престола. Такъ какъ въ проскомидіи, которая совершается на жертвенникѣ, воспоминаются обстоятельства рожденія и страданій Иисуса Христа, то и жертвенникъ, на которомъ она совершается, знаменуетъ и вертепъ, въ которомъ родился Господь и Голгофу, гдѣ Онъ пострадалъ и умеръ. () жертвенникъ упоминается въ литургіи апостола Іакова. Въ древности онъ устраивался не внутри алтаря, какъ теперь, а внѣ его и представлялъ изъ себя особое отдѣленіе, устроявшееся съ сѣверной стороны. Въ это отдѣленіе народъ приносилъ все, что было необходимо для Богослуженія, особенно же хлѣбъ и вино. Когда наступало время совершенія Евхаристіи, тогда діаконъ уходилъ въ предложеніе, бралъ приготовленную часть хлѣба и вина и переносилъ на престолъ. Памятникомъ такого устройства и назначенія жертвенника служатъ сѣверныя двери въ иконостасѣ. Самое наименованіе предложенія заимствовано отъ храма ветхозавѣтнаго, въ которомъ внѣ завѣсы скиніи свидѣнія поставленъ былъ особый золотой столъ, называвшійся предложеніемъ для хлѣбовъ предложенія. А наименованіе жертвенникъ объясняется изъ того, что на немъ жрется Агнецъ Божій, т. е. готовится жертва, которая потомъ приносится на престолъ въ жертву Богу. Здѣсь же, на жертвенникѣ, потребляются св. дары по окончаніи литургіи.

Діакониконъ. По правую сторону алтаря устроится другое отдѣленіе его, которое называется діаконикономъ или сосудохранилищемъ, гдѣ хранились въ древности свящ. сосуды, ризы, книги и прочія принадлежности Богослуженія. Здѣсь же клирики собирались предъ началомъ Богослуженія и облачались въ свящ. одежды. Такъ какъ храненіе вещей, находившихся въ этомъ отдѣленіи, лежало на обязанности діаконровъ, то и самое отдѣленіе называлось діаконикономъ. Южныя двери, ведущія въ это отдѣленіе также называются діаконскими. О древности этихъ отдѣленій свидѣлствуютъ чины древнихъ литургій апостола Іакова и евангелиста Марка, въ которыхъ упоминается объ этихъ отдѣленіяхъ. Въ Апостольскихъ Постановленіяхъ эти отдѣленія называются пастофоріями и одно изъ нихъ опредѣляется, какъ мѣсто, куда діаконы должны вносить остатки св. Даровъ послѣ причащенія. Соборъ Лаодикійскій упоминаетъ объ одномъ изъ такихъ отдѣленій, служившемъ для помѣщенія свящ. сосудовъ и называетъ его діаконикономъ (21 прав.). По описанію устройства древнихъ храмовъ (какъ напр. Павлина Ноланскаго въ Тирѣ), эти отдѣленія помѣщались въ полукруглыхъ выступахъ, находившихся внутри абсида, по бокамъ средняго большаго выступа. Эти отдѣленія существовали не при всѣхъ храмахъ, а только въ болѣе обширныхъ и удобныхъ для устройства этихъ особыхъ отдѣленій.

Сосуды, хранящіеся на жертвенникѣ. На жертвенникѣ хранятся свящ. сосуды, назначенные для совершенія Евхаристіи. Этимъ сосудамъ Церковь всегда усвоила особенную важность, освящала ихъ на исключительное употребленіе при Богослуженіи (прав. Апост.

73-е) и не позволяла лицам непосвященнымъ касаться ихъ. Сосуды и предметы, употребляющіеся при совершеніи Евхаристіи, суть слѣдующіе: чаша, дискосъ, звѣзда, покровы, лжица, копіе и грецкая губка.

Чаша или потиръ есть болѣе или менѣе высокая и широкая чаша, однимъ или нѣсколькими стеблями утверждающаяся на поддонкѣ плоской, полукруглой, конической, или пирамидальной формы. Въ ней во время литургіи возносится и освящается вино, растворенное водою, въ кровь Христову. Въ древности на потирахъ, по свидѣтельству Тертуліана, изображали Добраго Пастыря, а нынѣ изображаютъ Спасителя, Божию Матеръ и Предтечу. Потиръ знаменуетъ ту чашу, въ которой Іисусъ Христосъ преподаль апостоламъ Свою Божественную кровь на тайной вечери.

Дискосъ (δίσκος, patena) есть небольшое круглое блюдо, на невысокой подставкѣ. Назначеніе дискоса состоитъ въ томъ, что на немъ во время литургіи освящается и преломляется св. хлѣбъ, освященный въ тѣло Христова. — О древности употребленія потира и дискоса свидѣлствуютъ преданія отъ апостоловъ литургіи, гдѣ находятся молитвы благословенія дискоса и потира. Дискосъ знаменуетъ собою и ясли, въ которыхъ возлежалъ Невмѣстимый Христосъ Богъ, въ знакъ чего на дискосѣ изображается рождество по плоти Спасителя, знаменуетъ также и гробъ, въ которомъ положено было пречистое тѣло Господа, снятое со креста. Такое двойственное знаменованіе усвоается дискосу потому, что при совершеніи литургіи и въ частности проскомидіи воспоминается вся земная жизнь Господа отъ колыбели до гроба. Кромѣ дискоса, на проскомидіи употребляются еще два блюда безъ подставокъ.

Одно изъ нихъ съ изображеніемъ креста назначается для изъятія на немъ св. агнца, а другое съ изображеніемъ Богоматери употребляется при изъятіи изъ просфоръ частицъ въ честь святыхъ, за живыхъ и умершихъ.

Звѣздца состоитъ изъ двухъ металлическихъ дугъ, соединенныхъ крестообразно, съ изображеніемъ Спасителя, или креста. Звѣздца поставляется на дискосъ для того, чтобы покровы не касались св. Агнца и не смѣшивали бы частицъ, лежащихъ на дискосѣ. Въ таинственномъ смыслѣ она знаменуетъ ту звѣзду, которая путеводила волхвовъ и привела ихъ на поклоненіе родившемуся Спасителю. Соответственно этому, при поставленіи звѣздицы на дискосъ во время совершенія проскомидіи произносятся слова: *и пришедши звѣзда, ста верху, идѣже бѣ отроча*. Введеніе въ употребленіе звѣздицы приписывается св. Іоанну Златоусту.

Копіе, или малый священный ножъ съ лезвіемъ, имѣющимъ форму копья и съ продолговатою рукояткою, заканчивающеюся крестомъ. Онъ назначенъ для приготовленія и раздробленія св. агнца и для изъятія частицъ изъ просфоръ. Германъ, патріархъ Константинопольскій, усвояетъ ему значеніе того копья, которымъ прободены были ребра Спасителя.

Покровы были введены въ древней Церкви для того, чтобы предохранить св. дары, приготовленные на проскомидіи, отъ нападенія насѣкомыхъ, которыхъ весьма много въ странахъ жаркихъ—восточныхъ. Теперь обыкновенно на литургіи употребляются три покрыва. Одинъ изъ нихъ употребляется для покрытія потира, другой—дискоса, а третій—для покрытія того и другаго вмѣстѣ. Первые два покрыва знаменуютъ пелены, которыми по-

вить былъ младенецъ Христось. Послѣдній покровъ— большой называется воздухомъ, или возвышеніемъ (*αεραφορά*), въ означеніе того, что онъ возвышается, т. е. поднимается и опускается надъ св. Дарами во время чтенія символа вѣры на литургіи и своимъ колебаніемъ производитъ вѣяніе воздуха. Этому вѣянію усвоится знаменованіе осѣненія св. Даровъ Духомъ Святымъ, а самый воздухъ, покрывающій св. дары, означаетъ камень приставленный ко гробу Спасителя. Это знаменованіе выражается въ словахъ, произносимыхъ при возложеніи воздуха на дары по великомъ входѣ. *Благообразный Иосифъ... закрывъ положи.* Сообразно съ такимъ значеніемъ, на воздухѣ иногда изображалось снятіе Господа со креста и положеніе Его во гробъ. Большой покровъ получилъ свое начало въ церкви Иерусалимской и введенъ въ употребленіе св. Саввою Освященнымъ. По формѣ своей эти покровы отличаются тѣмъ, что воздухъ имѣетъ четырехъугольную форму, а покровы—крестообразную, состоящую изъ пяти квадратовъ, или четырехъугольниковъ.—При архіерейскомъ Богослуженіи, кромѣ покрововъ, для охраненія св. даровъ отъ насѣкомыхъ употребляются еще рипиды (*ριπίδιον*—опахало), которыми діаконы вѣютъ надъ св. Дарами, стоя съ двухъ сторонъ престола. Въ древности рипиды устроались изъ павлиньихъ перьевъ, или изъ тонкихъ пергаментныхъ кожицъ, или изъ полотна. Съ рипидами діаконы стоятъ и вѣютъ надъ св. дарами во время освященія ихъ, когда оба вида—хлѣбъ и вино—должны быть открыты, а потому требуется предохраненіе св. даровъ отъ насѣкомыхъ. Въ настоящее время рипиды представляютъ собою металлическій кружокъ съ изображеніемъ шестокрылатыхъ серафимовъ, прикрѣ-

пленный къ продолговатому древку. Въ таинственномъ отношеніи рипиды знаменуютъ присутствіе ангеловъ при совершеніи таинства, ихъ приниканіе и удивленіе.

Лжица есть священная ложка съ крестообразною на концѣ рукояткою, употребляемая для причащенія низшихъ клириковъ и мірянъ. Въ Богослужбное употребленіе она введена: 1) для искорененія нѣкоторыхъ злоупотребленій отъ принятія тѣла Христова въ руки и 2) для предосторожности отъ пролитія св. крови. Введеніе лжицы приписывается св. І. Златоусту. По объясненію св. Германа она знаменуетъ тѣ клещи, которыми серафимъ коснулся устъ пророка Исаи и очистилъ его отъ сквернъ грѣховныхъ, такъ какъ и самое тѣло и кровь Христовы суть Божественный и духовный огонь, очищающій терніе прегрѣшеній и опаляющій недостойныхъ.

Грецкая губка употребляется для собиранія во едино частицъ, полагаемыхъ на дискосѣ и опусканія ихъ въ потиръ. Упомянаніе о ней есть у Златоуста. Въ таинственномъ смыслѣ она знаменуетъ ту губку, при помощи которой поднесены были Распятому Господу оцетъ и желчь. Эта губка хранится въ антиминсѣ на престолѣ и потому называется антиминсною, или илитоною. Она дѣлается изъ обыкновенной грецкой губки, въ формѣ небольшого, твердаго кружка. Отъ губки антиминсной нужно отличать губку истиральную, которая употребляется для омовенія и отиранія потира по потребленіи св. Даровъ. Въ Богослужбнаго употребленія истиральная губка хранится въ потирѣ, на жертвенникѣ.

§ 43-й. **Кладбища и часовни.** Храмы служатъ мѣстами священнодѣйствія безкровной жертвы, но для мо-

литвы могутъ служить и другія священныя мѣста, не имѣющія такой важности, какъ храмы. Къ таковымъ мѣстамъ относятся кладбища и часовни. Кладбищами называются такія свящ. мѣста, гдѣ покоятся тѣла умершихъ христіанъ до будущаго воскресенія. Въ первыя времена христіане погребали своихъ умершихъ собратій не въ одномъ опредѣленномъ мѣстѣ, но или при большихъ дорогахъ, или по преимуществу въ пещерахъ, или такъ называемыхъ катакомбахъ и вообще внѣ города, потому что законъ запрещалъ хоронить въ городахъ. Эти мѣста погребенія умершихъ назывались усыпальницами (*κοιμητήρια*). Такъ какъ мѣста погребенія по римскимъ законамъ считались мѣстами священными и неприкосновенными, какъ и надгробные памятники, то христіане въ первые вѣка христіанства, во времена гоненій, здѣсь собирались для Богослуженія, какъ мѣстахъ болѣе безопасныхъ и особенно дорогихъ для христіанъ тѣмъ, что здѣсь покоились св. мученики. Особый видъ кладбищъ составляли катакомбы, или подземелья, въ которыхъ христіане находили убѣжище во времена гоненій, погребали умершихъ братій по вѣрѣ и совершали Богослуженіе. Каждаго умершаго христіане полагали отдѣльно, а не бросали въ общія ямы, какъ дѣлали язычники. Съ IV в. кладбища окончательно вошли въ составъ церковныхъ учрежденій и строились поверхъ земли. А со времени торжества христіанства самыя надгробныя часовни, или памятники, существовавшіе и прежде надъ входомъ въ катакомбы и на гробахъ мучениковъ, замѣняются болѣе или менѣе монументальными памятниками и церквами. Съ VIII в. кладбища стали устроиться около приходскихъ церквей и монастырей, но не въ нихъ самихъ. Самому императору

Константину Великому было оказано много чести тѣмъ, что тѣлу его отведено мѣсто предъ входными дверьми храма. Съ теченіемъ времени древнее узаконеніе, воспрещавшее погребать умершихъ въ церкви, было ограничено тѣмъ, что сначала дозволяли погребать въ церкви однихъ епископовъ, а съ VI в. позволено было, въ особенныхъ случаяхъ, съ разрѣшенія епископа, погребать и прочихъ лицъ. На кладбищахъ обыкновенно совершается Богослуженіе, соединенное съ погребеніемъ умершихъ и поминовеніемъ ихъ.

Часовнями называются малыя церкви, но безъ алтарей. Происхожденіе ихъ современно происхожденію кладбищъ. Онѣ ставились надъ входомъ въ подземныя кладбища, а также надъ подземными церквами, устроенными на гробахъ мучениковъ. Такимъ образомъ, часовни служили надгробными памятниками и обозначали мѣста нахождения престоловъ. Для такого назначенія онѣ устроятся и теперь. Кромѣ того, онѣ устроятся на мѣстахъ, ознаменованныхъ какою-нибудь чудодѣйственною милостію Божіею, или въ воспоминаніе важныхъ событій церковно-государственной жизни и въ память дѣлъ и знаменій милости Божіей. Часовни назначаются главнымъ образомъ для общественныхъ моленій христіанъ.

2. О священныхъ изображеніяхъ.

Къ свящ. изображеніямъ относятся изображеніе св. креста и св. иконъ.

§ 44-й. *Употребленіе и почитаніе св. креста и св. иконъ съ первыхъ вѣковъ христіанства.* Для христіанъ было свято и досточтимо все то, что имѣло близкое отношеніе и напоминаше объ Иисусѣ Христѣ. Но осо-

бенно дорогъ и священъ былъ для всѣхъ христіанъ и во всѣ вѣка честный крестъ, какъ орудіе нашего спасенія. Имя Іисуса Христа, которое, по словамъ апостола, выше всякаго имени (Филип. II, 9) и образъ Іисуса Христа Распятаго, по завѣщанію того же апостола (Галат. 3, 1), сохранялись въ душахъ вѣрующихъ, а посему, какъ имя Іисуса Христа, такъ и образъ Его, должны были служить предметомъ чествованія и изображенія. Однимъ изъ самыхъ дорогихъ для христіанъ и священныхъ символовъ Христа Спасителя и совершеннаго Имъ дѣла искупленія служилъ крестъ. Объ употребленіи и почитаніи креста древними христіанами свидѣтельствуютъ древнѣйшіе христіанскіе писатели: Св. Игнатій Богоносецъ, св. Іустинъ мученикъ, Тертуллианъ, Минуцій Феликсъ и др. Св. Игнатій Богоносецъ говоритъ: „духъ мой въ прахъ предъ крестомъ“. Св. Іустинъ мученикъ говоритъ, что форма креста—основная форма во всей природѣ; человѣкъ самъ изображаетъ собою крестъ, когда простираетъ свои руки на молитву. Въ концѣ II-го и началѣ III-го вѣка употребленіе и почитаніе св. креста стало уже до такой степени общераспространеннымъ, что объ этомъ знали уже язычники и обвиняли христіанъ въ поклоненіи кресту, какъ божеству, и называли ихъ крестопоклонниками. И Тертуллианъ, равно какъ и Минуцій Феликсъ считали нужнымъ защищать христіанъ отъ этого упрека язычниковъ. Дѣйствительно, христіане съ первыхъ же вѣковъ изображали крестъ на домашней утвари, лампахъ, книгахъ, перстняхъ и на другихъ предметахъ, которые можно было переносить и удобно скрывать отъ профанаціи язычниковъ, но на общественныхъ памятникахъ и даже въ катакомбахъ въ первые

три вѣка христіанства мало встрѣчаемъ изображеній креста неприкровеннаго. А чаще всего встрѣчается прикровенное изображеніе креста, или монограмма Его имени, слагавшаяся изъ двухъ начальныхъ буквъ Х и Р, или І и Р. Такими монограммами Іисуса Христа и креста служили якорь съ крестомъ и косою крестъ (Х). Къ греческому Х около второй половины II в. стали присоединять еще І по срединѣ. Позднѣе, вмѣсто І начали ставить Р—вторую букву имени Христось. Это знаменитая Константиновская монограмма, явившаяся Константину Великому въ лучезарномъ сіяніи. Съ половины IV в. буква Х совсѣмъ исчезаетъ и остается одна буква Р съ поперечною чертою. Послѣ перваго вселенскаго собора особенно вошло въ обычай изображать монограмму съ апокалипсическими буквами α и ω, въ ознаменованіе Божественнаго достоинства Іисуса Христа. Наконецъ, со времени Θεодосія Великаго († 395 г.), когда христіанство проникло въ законы, учрежденія и домашнюю жизнь, тогда всѣ покровы ниспадаютъ и крестъ является уже безъ всякихъ прикрытій. Причиною прикровеннаго изображенія креста служило то, что христіане остерегались показывать крестъ язычникамъ, насмѣхавшимся надъ крестомъ, какъ позорнымъ и безчестнымъ древомъ, возбуждавшимъ только ужасъ и презрѣніе. Съ IV в. св. отцы Церкви очень часто свидѣтельствуютъ о повсюдномъ употребленіи св. креста и почитаніи его, какъ напр. І. Златоустъ, Аѳанасій Великій и др. VII вселенскій соборъ наравнѣ съ иконами опредѣлилъ поставлять въ церквахъ и почитать св. крестъ.

Почитаніе св. иконъ, какъ и почитаніе св. креста, также древне, какъ и само христіанство, и восходитъ

ко временамъ апостольскимъ. По преданію, приводимому отцами VII-го вселенскаго собора, Самъ Господь чудодѣйственно напечатлѣлъ свой образъ на полотнѣ и послалъ этотъ нерукотворенный убрूसъ Эдесскому царю Авгарю, который отъ прикосновенія къ этому убрусу исцѣлился отъ болѣзни. Апостоль и евангелистъ Лука, по свидѣтельству Θεодора чтеца, написалъ образъ Пресв. Богородицы. Никифоръ въ своей исторіи говоритъ, что кромѣ этой иконы, евангелистъ Лука написалъ еще икону св. апостоловъ Петра и Павла. Правда, первоначальныя христіане были весьма осторожны въ употребленіи иконописныхъ изображеній — съ одной стороны въ виду гоненій и поруганій язычниковъ надъ св. иконами, а съ другой — въ виду того, чтобы новообращенные изъ іудеевъ не почитали иконъ идолами, а новообращенные изъ язычниковъ, чтобы не обоготворяли ихъ. Въ виду этого Эльвирскій соборъ (305 г.) запретилъ употреблять изображенія въ общественномъ быту христіанъ и устроить иконы въ большихъ размѣрахъ. Но при всемъ томъ, въ твореніяхъ христіанскихъ писателей, особенно съ IV в., есть свидѣтельства объ употребленіи и почитаніи свящ. изображеній въ первые вѣка христіанства. Такъ Тертуллианъ упоминаетъ объ изображеніяхъ Спасителя на потирахъ подъ видомъ добраго пастыря, несущаго овцу на своихъ раменахъ. Евсевій Памфилъ свидѣтельствуется, что въ его время были живописныя изображенія Спасителя, св. апостоловъ Петра и Павла, исполненныя по древнему преданію. Императоръ Александръ Северъ въ числѣ другихъ изображеній имѣлъ въ своей божницѣ икону Спасителя. Отцы Церкви IV вѣка говорятъ о живописныхъ и скульптурныхъ изображеніяхъ своего времени.

Такъ Григорій Нисскій († 394 г.) въ своемъ похвальномъ словѣ въ память св. Θεодора Тирона говоритъ о живописномъ изображеніи на стѣнахъ церкви, построенной въ честь святаго, страданій святаго великомученика и Самаго Господа въ человѣческомъ видѣ, Судии его подвиговъ. Въ другомъ мѣстѣ Григорій Нисскій упоминаетъ объ изображеніи во храмѣ жертвоприношенія Авраама. Св. Василій Великій говоритъ, что образы Спасителя, Божіей Матери и святыхъ преданы св. апостолами и во всѣхъ церквахъ написаны. Самъ Василій В. любилъ молиться предъ иконой Богоматери, изображенной вмѣстѣ съ великомученикомъ Меркуріемъ. О древности употребленія и почитанія св. иконъ свидѣлствуютъ сохранившіяся до нашего времени живописныя изображенія въ катакомбахъ, фрески и барельефныя изображенія на саркофагахъ.

§ 45-й. *Древнѣйшія формы креста.* Что касается изображеній креста простого, неприкровеннаго, то ихъ находятъ три формы: 1) крестъ въ видѣ греческой буквы **Т** (тау), 2) крестъ четырехконечный, состоящій изъ двухъ равныхъ частей, сложенныхъ посрединѣ подъ прямымъ угломъ (+) и 3) крестъ въ видѣ буквы Х.

Первой формы крестъ часто встрѣчается въ древнихъ памятникахъ. Крестъ такой формы былъ сходенъ съ египетскимъ іероглифомъ, служившимъ знакомъ Нильскаго ключа и считавшагося символомъ жизни и безсмертія. Эта форма креста была особенно пригодна для мистическихъ богословскихъ толкованій и для прикрытія настоящей формы креста отъ взоровъ язычниковъ. Этой формы крестъ называется Антоніевскимъ, такъ какъ преподобный Антоній Египетскій носилъ такой

крестъ на своей одеждѣ, на которой онъ былъ нашитъ. Если и существовали мнѣнія, что такую форму имѣлъ дѣйствительный крестъ Христовъ, то эти мнѣнія частныя. Господствующее же преданіе въ Церкви было то, что орудіемъ спасенія былъ крестъ четырехконечный, какъ наиболѣе цѣлесообразный. Подтверженіемъ этого мнѣнія служить то, что древніе учителя находили подобіе креста въ такихъ предметахъ, которые изображаютъ крестъ четвероконачный, напр. въ человѣкѣ, молящемся съ распростертыми руками, въ летящей птицѣ, въ плывущемъ кораблѣ и пр. Ириней и Августинъ прямо говорятъ, что крестъ Христовъ былъ четвероконаченъ, ибо въ немъ была ширина, по которой простерты были руки, восходившая отъ земли длина, къ которой пригвождено было тѣло Спасителя и высота, которая господствовала вверху скрещеннаго древа. Крестъ третьей формы, въ видѣ буквы Х, или иначе косою, состоящей изъ двухъ, наискось одна къ другой положенныхъ перекладинъ, называется бургундскимъ, или Андреевскимъ, такъ какъ, по преданію, на такомъ крестѣ былъ распятъ св. апостоль Андрей Первозванный. Это сокращенная форма монограммы Христова имени.

§ 46-й. *Распятія*. Изображеніе св. креста служило переходомъ къ изображенію Распятія, т. е. крестныхъ страданій и смерти Господа. Въ первоначальныхъ памятникахъ христіанскаго искусства почти совсѣмъ не встрѣчается изображеній Распятія. Главнымъ основаніемъ такого воздержанія отъ изображенія Распятія служило опасеніе, какъ бы зрѣлищемъ страданій Божечеловѣка не вызвать насмѣшекъ и поруганій язычниковъ и чрезъ то не поколебать не утвердившихся еще

въ вѣрѣ новообращенныхъ. А потому древніе христіане до VI в. изображенія Распятаго представляли символически въ видѣ Агнца, несущаго на себѣ крестъ, или лежащаго подъ крестомъ на алтарѣ, или посреди креста, также въ видѣ Агнца съ открытыми пятью язвами, изъ которыхъ истекаетъ кровь. Къ концу V-го вѣка встрѣчаются уже кресты, украшенные пояснымъ изображеніемъ Спасителя. Но раньше VI в. не встрѣчаются изображенія Распятаго въ общественномъ быту, хотя въ домашнемъ быту христіане изображали Распятіе до VI в. Но особенно много явилось изображеній Распятія со времени Трульскаго собора, предписавшаго изображать Бога Слова по человѣческому естеству, а не подъ образомъ Агнца (82 прав.). Всѣ древнѣйшія изображенія Распятія представляютъ Спасителя въ туникѣ безъ рукавовъ, которая спускается и на ноги. Съ VIII в., по мѣрѣ того, какъ христіанское искусство начало мириться съ наготою Распятаго, одежда Его мало по малу укорачивается и переходитъ, наконецъ, въ препоясаніе, обвивающее чресла. Тѣло Спасителя распятаго на крестѣ пригвозждалось четырьмя гвоздями, а потому и ноги Его положены одна подлѣ другой, а не сложены вмѣстѣ, какъ изображаютъ Западные художники позднѣйшаго времени, съ эпохи Возрожденія. Внизу, подъ ногами Спасителя иногда изображалась подставка, подножіе (*suppedaneum*), о которой упоминаетъ св. Григорій Турскій († 596 г.), хотя существованіе ея на крестѣ Спасителя противорѣчитъ мѣстамъ Свящ. Писанія, гдѣ сказано, что Христосъ висѣлъ на деревѣ (Дѣян. V, 30; Галат. III, 13). На верхней части креста прикрѣплялась доска съ начертаніемъ начальныхъ буквъ надписи Пилата: Иисусъ Назарянинъ царь іудейскій.

Надпись эта приводилась по евангелію Іоанна Богослова, какъ очевидца крестныхъ страданій Спасителя. Необходимыми принадлежностями, дополняющими изображеніе Распятія служатъ изображеніе солнца и луны, померкшихъ въ часъ страданій Спасителя; при крестѣ изображали стоящихъ—Богоматеръ и Іоанна Богослова; изображали также двухъ воиновъ, четырехъ евангелистовъ и пр. Въ позднѣйшихъ изображеніяхъ Распятія у подножія креста изображается черепъ на костяхъ, положенныхъ крестъ на крестъ, такъ какъ по преданію Іисусъ Христосъ былъ распятъ на томъ мѣстѣ, гдѣ былъ погребенъ Адамъ. До XI вѣка Спаситель изображался на крестѣ живымъ, а послѣ того вѣка изображаютъ уже умершимъ. Крестъ Христовъ возвышается надъ землею на $1\frac{1}{2}$, или почти на два обыкновенныхъ мужскихъ роста.

§ 47-й. *Свящ. изображенія въ катакомбахъ, символическія и историческія, изображенія Спасителя Богоматери и Апостоловъ.* Древне-христіанская иконографія возникла на почвѣ, орошенной христіанскою кровію. Живописныя изображенія, встрѣчаемыя въ катакомбахъ, были главнымъ образомъ символическими, а не историческими, т. е. лица и событія изображались не такъ, какъ представляетъ ихъ исторія, а подъ покровомъ условныхъ, понятныхъ только для христіанъ, знаковъ и символовъ. Такое символическое направленіе христіанской иконографіи обуславливалось тѣми же обстоятельствами, какъ и прикровенное изображеніе креста и Распятія: 1) христіане вообще желали избѣгать упрековъ со стороны язычниковъ въ идолопоклонствѣ; съ другой стороны—чтобы не давать поводовъ христіанамъ изъ іудеевъ считать чествованіе историческихъ изобра-

женій идолопоклонствомъ, а христіанамъ изъ язычниковъ не дать поводовъ обоготворять изображенія; 2) христіане скрывали свои иконы подъ покровомъ символовъ съ тою цѣлю, чтобы предохранить ихъ отъ профанаціи со стороны язычниковъ.

Особенно любимыми символами Іисуса Христа были агнецъ, добрый пастырь и рыба.—Древніе христіане изображали Іисуса Христа подъ видомъ агнца, потому что агнецъ въ ветхомъ завѣтѣ служилъ прообразомъ обѣтованнаго Искупителя и кровь пасхальнаго агнца прообразовала кровь Искупителя, пролитую на крестѣ для спасенія міра. И не только въ ветхомъ, но и въ новомъ завѣтѣ Искупитель называется Агнцемъ (1 Петр. 1, 9; Апок. 13, 8), вземлющимъ грѣхи міра.—Изображая Іисуса Христа подъ образомъ пастыря, древніе христіане хотѣли выразить домостройство нашего спасенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ. На языкѣ ветхаго завѣта дѣйствіе Промысла по отношенію къ міру часто выражается посредствомъ образовъ и аллегорій, заимствованныхъ изъ пастушеской жизни: Богъ представляется пастыремъ, а люди—стадомъ (Псал. 23, 1—3; Іерем. 23, 2; Іезек. 34, 1—23). Самъ Спаситель въ притчѣ называетъ Себя добрымъ пастыремъ (Іоан. X, 1—16). Часто Іисусъ Христосъ изображается подъ образомъ пастыря, несущаго овцу на раменахъ Своихъ. Въ этомъ образѣ Самъ Іисусъ Христосъ выразилъ Свою безпредѣльную благодать и милосердіе къ заблудшему человѣческому роду. (Лук. XV, 3—7). Образъ рыбы служилъ выраженіемъ имени Іисуса Христа, потому что греческое наименованіе рыбы (*ἰχθύς*) составляло начальныя буквы главныхъ наименованій Іисуса Христа—*Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτὴρ*. Въ этихъ наименованіяхъ

выражается Божество Иисуса Христа, человечество и отношеніе къ міру.—Подъ образомъ рыбы христіане выражали тайну возрожденія человечества во Христа чрезъ таинства крещеніе и евхаристію, а также рожденіе для жизни новой. Въмѣсто рыбы вообще, изображали въ частности дельфина, который въ древности считался другомъ человечества. Дельфина изображали или плывущимъ по водѣ, или обвившимся вокругъ якоря, верхній конецъ котораго представляетъ крестъ, или несущимъ корзину съ хлѣбами, что указывало на таинство причащенія и пр. Символическія изображенія, встрѣчаемыя въ катакомбахъ, заимствовались не только изъ Свящ. Писанія, но также изъ предметовъ жизни повседневной и даже языческой миѳологіи. Такъ напр. изображенія корабля и якоря служили символами надежды на спасеніе чрезъ Церковь, какъ чрезъ спасительный ковчегъ, приводящій вѣрующихъ къ царствію небесному. Изображеніе голубя служило символомъ Духа Святаго, а также символомъ чистоты и незлобія. Масличная вѣтвь служила символомъ мира, а виноградная вѣтвь—символомъ единенія вѣрующихъ со Христомъ. Выраженіемъ идеи безсмертія служили двѣ птицы—павлинь и фениксъ; кипарисовое дерево, какъ всегда цвѣтущее, служило символомъ вѣчной жизни и блаженства святыхъ. Изъ языческой миѳологіи первенствующіе христіане заимствовали изображеніе Орфея, древняго Тракійскаго пѣвца и основателя религіи. По представленію древнихъ народовъ Орфей своимъ пѣніемъ привлекалъ дикихъ звѣрей и птицъ и даже деревья и скалы приводилъ въ движеніе. Примѣняя этотъ миѳологическій образъ къ Иисусу Христу, Климентъ Александрійскій и Евсевій говорятъ, что Слово Божіе,

принявъ человѣческую природу, исцѣлило дикія и животныя страсти души врачевствомъ Божественнаго ученія. Игра Орфея, увлекавшая неразумныя существа, служила символомъ привлекательности ученія Христова, которое смягчило дикіе нравы народовъ. На мозаикахъ христіанскихъ церквей и миниатюрахъ Свящ. книгъ этотъ образъ уже не встрѣчается.

Дальнѣйшее развитіе христіанской иконографіи въ катакомбахъ представляютъ многочисленныя изображенія полусимволическія и полуисторическія, заимствующія свое содержаніе изъ исторіи какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта. Таковы изображенія созданія Адама и Евы, грѣхопаденія ихъ, жертвоприношенія Каина и Авеля, Ноя въ ковчегѣ, Авраама, приносящаго въ жертву Исаака; Моисея въ различныхъ обстоятельствахъ его жизни; Самсона, несущаго ворота, который прообразоваль Иисуса Христа, разрушившаго врата ада; Давида, Ионы, Юва, Даніила, Исаи, перепиленного пилою и пр. Изъ новозавѣтныхъ событій изображаются преимущественно такія, въ которыхъ открылось Божественное величіе Иисуса Христа.

Христіанская символика въ катакомбахъ сосредоточилась на изображеніи Иисуса Христа, но встрѣчаются и символическія изображенія другихъ лицъ Пресвятыя Троицы. Такъ напр. Бога Отца изображали подъ видомъ десницы, выходящей изъ облака, чѣмъ хотѣли указать на всемогущество Божіе. Изображали также Бога Отца подъ видомъ старца, ветхаго деньми, на основаніи видѣнія пророка Даніила (VII гл.). Этотъ символъ старца въ треугольномъ вѣнцѣ сохранился въ практикѣ искусства и доселѣ.—Третье Лицо Пресвятыя Троицы—Бога Духа Святаго изображали подъ

символами голубя и огненныхъ языковъ. Въ видѣ голубя изображенія Духа Св. являются на стѣнахъ крещаленъ и на крещальныхъ купеляхъ, а также надъ престолами въ киворіяхъ. Тайнство Пресвятыя Троицы изображали подѣ образомъ равносторонняго треугольника съ монограммой имени Христова, или съ буквами *а* и *ω* и другими таинственными знаками. Изображали также въ видѣ трехъ странниковъ, явившихся Аврааму у дуба Мамврійскаго.

Въ древнихъ памятникахъ христіанскаго искусства встрѣчаются символическія изображенія ангеловъ и евангелистовъ, относящіяся, впрочемъ, къ болѣе позднему времени, чѣмъ таковыя же изображенія Сына Божія и другихъ Лицъ Пресвятыя Троицы. Ангеловъ христіанское искусство изображаетъ въ видѣ человѣческомъ, для выраженія ихъ близости къ человѣку и готовности ихъ исполнять волю Божію о спасеніи человѣка (Евр. I, 14). Изображеніе ихъ крылатыми выражаетъ мысль о скорой помощи ихъ человѣку. Изображеніе ангеловъ въ юношескомъ возрастѣ основывается на самомъ Свящ. Писаніи и служитъ символомъ ихъ безсмертія. При этомъ христіанское искусство придавало имъ возможную красоту. Ангеловъ изображаютъ съ разными атрибутами: съ кадиланицею въ рукахъ, въ знакъ того, что они возносятъ наши молитвы къ Богу (Апок. VIII, 34), съ мечемъ—символомъ гнѣва Божія, съ вѣсами—символомъ правды Божіей; съ трубою—символомъ страшнаго суда Божія; съ золотою тростию на основаніи Апокалипсиса (21, 15). Изображеніе ангеловъ въ бѣлыхъ одеждахъ служитъ символомъ чистоты и невинности ихъ; препоясаніе одежды ангеловъ обозначаетъ ихъ готовность исполнять волю

Божію; драгоцѣнные камни на одеждахъ ангеловъ служатъ символическимъ изображеніемъ свѣта ангельскихъ добродѣтелей; изображеніе ихъ въ облакахъ указываетъ на то, что они живутъ на небѣ.—Изображенія евангелистовъ съ эмблемами четырехъ символическихъ животныхъ—человѣка, льва, тельца и орла основывается на видѣніяхъ пророка Іезекііля (1 гл.) и Іоанна Богослова (Апок. IV, 6—7). Образы этихъ животныхъ, изображаемыхъ при евангелистахъ, указываютъ на начало и отличительный характеръ каждаго евангелія. Такъ, при евангелистѣ Матѳеѣ изображается образъ человѣка (въ видѣ ангела), для выраженія того, что Матѳеѣй начинаетъ свое евангеліе родословіемъ Іисуса Христа, происшедшаго по плоти отъ Адама, Авраама и Давида. Маркъ изображается съ образомъ льва, потому что евангелистъ начинаетъ (съ 1 гл. 3 ст.) свое евангеліе повѣствованіемъ о великомъ пустынникѣ св. Іоаннѣ Предтечѣ, въ проповѣди котораго слышится какъ бы голосъ льва, рыкающаго въ пустынѣ. При Лукѣ изображается телець, потому что евангелистъ Лука начинаетъ свое евангеліе съ повѣствованія о Захаріи, священникѣ и жрецѣ, приносившемъ въ жертву тельцовъ. Орелъ служитъ эмблемою св. Іоанна Богослова, который, подобно орлу, парящему въ облакахъ, возвышается въ область Божественныхъ тайнъ и начинаетъ свое евангеліе высокимъ богословствованиемъ о Богѣ Словѣ и Его предвѣчномъ бытіи. Въ памятникахъ христіанскаго искусства эти символическія изображенія евангелистовъ являются съ V-го вѣка.

Символическія изображенія не могли долго удовлетворять христіанъ, такъ какъ, вслѣдствіе своей неустойчивости, условности и неопредѣленности, они мо-

гли вести къ недоразумѣніямъ и перетолкованіямъ со стороны враговъ христіанства. Такъ напр. враждебные іудеи могли перетолковать изображеніе агнца, какъ символа крестной жертвы, въ смыслѣ почитанія животныхъ, а въ такомъ случаѣ язычники предпочли бы поклоняться своимъ первымъ челоуѣкообразнымъ изображеніямъ, чѣмъ изображенію животныхъ. Съ другой стороны, символическія изображенія не могли служить такими ясными и общедоступными средствами для наученія и утвержденія христіанъ въ вѣрѣ, какъ изображенія историческія. Наконецъ, нужно было дать, на основаніи исторіи и преданія, твердые руководящія образцы къ изображенію достойнымъ образомъ Лица Іисуса Христа и святыхъ. Поэтому, со времени торжества христіанства, въ особенности съ V и VI вв., когда начало яснѣе и опредѣленнѣе вырабатываться ученіе о Лицѣ Іисуса Христа и совершенномъ имъ дѣлѣ спасенія, то съ этого времени символическія изображенія уступаютъ мѣсто исторической правдѣ и церковному преданію и направленіе историческое является въ иконописаніи господствующимъ. Прежде всего предметомъ *историческаго изображенія* долженъ былъ служить ликъ Іисуса Христа. Въ періодъ борьбы Православной Церкви съ ересями несторіанской, еutihianской и моноотелитской, когда былъ опредѣленъ догматъ о соединеніи двухъ естествъ въ Лицѣ Іисуса Христа, была признана необходимость и вмѣстѣ трудность изобразить Лице Іисуса Христа въ одномъ образѣ Бога и челоуѣка. Поэтому, нужно было обратиться къ преданію, къ древнимъ художественнымъ изображеніямъ и описаніямъ челоуѣческаго вида Іисуса Христа. Христіанскіе художники нашли изображеніе лика Іисуса Христа въ древ-

нѣйшихъ памятникахъ уже готовымъ, и имъ не было надобности, да и нельзя было созлать какой-нибудь свой идеальный типъ Иисуса Христа. Англійскій ученый Бейлиссъ доказалъ на основаніи древнѣйшихъ памятниковъ христіанскаго искусства, что изображеніе лика Иисуса Христа въ основныхъ и общихъ чертахъ восходитъ ко временамъ апостольскимъ и неизмѣнно сохраняется до нашего времени. Однимъ изъ древнѣйшихъ изображеній Иисуса Христа признается образъ Его, находящійся въ Римскихъ катакомбахъ кладбищенской часовни Каллиста. Это изображеніе, относящееся ко II вѣку, послужило образцомъ для многихъ изображеній Спасителя, написанныхъ древними и новѣйшими художниками. Спаситель здѣсь изображенъ съ лицомъ овальнымъ и немного продолговатымъ, съ величественнымъ, но кроткимъ, пріятнымъ и задумчивымъ выраженіемъ; борода короткая и неостроконечная; волосы на челѣ раздѣлены на двѣ половины и волнообразно падаютъ на плечи ¹⁾. Кромѣ художественныхъ памятниковъ, описанія человѣческаго вида Иисуса Христа сохранились въ церковномъ преданіи. Такъ, по сообщенію св. І. Дамаскина, Иисусъ Христосъ былъ высокъ и строенъ, съ прекрасными глазами, съ прямымъ носомъ, съ черною бородою и съ головою, наклоненною впередъ, цвѣтомъ лица желтоватъ, какъ пшеница, подобно своей Матери. Въ церковной исторіи Никифора Каллиста (XIV в.) приводится описаніе внѣшняго вида Иисуса Христа, содержащееся въ письмѣ нѣкоего Публия Лентула, бывшаго проконсуломъ іудейскимъ при царѣ Иродѣ, къ Римскому сенату. По этому описанію Иисусъ Христосъ имѣлъ высокій и стройный станъ;

¹⁾ Хитровъ. Подлинный ликъ Спасителя.

видъ Его—важенъ и выразителенъ; волосы на головѣ отлива винограднаго, до ушей гладки и спускаются ниже плечъ, на головѣ раздѣляются на двѣ стороны, по обычаю Назореевъ. Чело гладкое и чистое. Ланиты покрыты негустымъ румянцемъ; борода раздѣляется на двое; глаза голубые и весьма блестящіе... Въ такихъ же чертахъ изображается ликъ Спасителя на древнѣйшихъ иконахъ и при томъ почти однообразно и въ Русской Церкви. Одежда Спасителя состояла изъ туники, накрытой палліумомъ. Вокругъ головы Спасителя изображается нимбъ, или сіяніе—символь славы. Съ VI в., когда начали изображать съ нимбомъ ангеловъ и святыхъ, въ нимбѣ Спасителя, для отличія, дѣлали начертаніе креста, или монограммы Его имени, или апокалипсическія буквы $\alpha \omega$. У насъ въ нимбѣ Спасителя начертываютъ греческое надписаніе ὁ ὢν —сущій, самобытный, вѣчный. Чаще всего изображаютъ Спасителя въ лѣвой рукѣ держащимъ скипетръ и державу, какъ знаки Его владычества надъ міромъ, или развернутую книгу, а правую рукою благословляющимъ.

Изображеніе Богоматери, также какъ изображеніе Иисуса Христа имѣетъ свое основаніе въ древнихъ изображеніяхъ Ея лика и въ описаніяхъ Ея вида, основанныхъ на церковномъ преданіи. Изображеніе лика Богоматери явилось очень рано, еще до временъ Ефесскаго собора (431 г.), осудившаго Несторія, неправильно учившаго о Пресв. Богородицѣ. Христіанскіе иконописцы, при изображеніи Пресвятой Богородицы, старались въ прекрасномъ лицѣ Ея отпечатлѣть все нравственное величіе и святость души Ея. Св. Амвросій Медиоланскій говорилъ, что въ пренепорочной Дѣвѣ, какъ въ зеркалѣ, отражалась чистота и добродѣтель.

На фрескѣ вышеупомянутой кладбищенской часовни Каллиста, относимомъ ко II-му вѣку, Богоматерь изображена въ возрастѣ полной юности; небесная чистота дышетъ во всѣхъ чертахъ Ея лица. На Ея головѣ, согласно съ обычаемъ іудейскихъ женщинъ, накинуто покрывало, которое, окружая Ея лице, виспадаетъ на плечи. Одежда Ея состоитъ изъ толы, или далматика, украшеннаго на передней сторонѣ двумя полосами пурпуроваго цвѣта, которыя, начинаясь отъ плечъ, продолжаются до самаго нижняго края одежды. Богоматерь обыкновенно сидитъ на тронѣ, похожемъ на епископскую кафедру и держитъ на колѣнахъ Божественнаго Младенца. Часто также Богоматерь изображалась молящеюся съ надписью МР — ΘΟΥ, которую начали дѣлать со временъ Ефесскаго собора. Краткое описаніе внѣшняго вида Богоматери содержится въ исторіи Георгія Кедрина (XI в.), который говоритъ, что Богоматерь имѣла возрастъ средній, пшеничный цвѣтъ лица, волосы бѣлокурые, взоръ свѣтлый, очи милостивныя, любила одежды некрашенныя. Въ такихъ чертахъ изображается Богоматерь и на иконахъ, находящихся въ русской Церкви.

Изображенія св. апостоловъ, въ какомъ видѣ они существуютъ у насъ, также основываются на изображеніяхъ въ катакомбахъ, гдѣ они часто изображались на свѣтильникахъ, соотвѣтственно словамъ Господа, сказаннымъ апостоламъ: „*вы есте свѣтъ міру*“. О лицѣ и видѣ св. апостола Павла передаетъ намъ свѣдѣніе Никифоръ Каллистъ (XIV в.). По его словамъ апостоль Павелъ былъ ростомъ малъ, непрямя и нѣсколько согбенъ, лицо у него было чистое и являло признаки долгихъ лѣтъ; на верхней части головы не было волосъ;

въ глазахъ выражалась пріятность; брови поднятыя вверхъ и какъ бы разбѣгающіяся; носъ продолговатъ съ пріятною неровностію; борода густая и довольно длинная, по мѣстамъ съ сѣдиною, также какъ и голова. Св. апостоль Петръ на всѣхъ старинныхъ иконахъ изображается худошавымъ, безъ волосъ на верхней части головы, съ малою бородою. Всѣ такія, сохраненныя преданіемъ, описанія лика и вида святыхъ должны служить образцомъ для художниковъ, которые не должны уклоняться отъ этихъ образцовъ и не должны изображать святыхъ своевольно. VII-й вселенскій соборъ опредѣлилъ, что право законодательное въ области иконографіи принадлежитъ Церкви, а художникамъ — роль исполнительная, т. е. они должны только хорошо исполнять предлагаемые Церковію образцы свящ. изображеній. „Не изобрѣтеніе иконописцевъ производитъ иконы, а ненарушимый законъ и преданіе Православной Церкви; не живописецъ, а св. отцы изображаютъ и предписываютъ: имъ принадлежитъ сочиненіе, живописцу же только исполненіе“.

§ 48-й. *Важнѣйшіе памятники древне-русской иконографіи.* Принявъ православную вѣру Христову изъ Греціи, наша русская Церковь приняла вмѣстѣ съ грамотностію Византійское иконописаніе съ узаконенными символами, съ принятыми правилами и условіями и съ характеромъ догматической непреложности, неподчиняющейся прихотливымъ требованіямъ измѣнчиваго вкуса. На водвореніе и распространеніе въ Россіи Византійскаго иконописанія имѣли вліяніе перешедшія къ намъ изъ Греціи, какъ драгоцѣнное наслѣдіе, св. иконы, изъ которыхъ многія прославились чудодѣйственною силою; имѣли вліяніе на иконописаніе въ Россіи самыя пра-

вила иконописанія съ изображеніями святыхъ (такъ называемые подлинники), а также многіе греческіе иконописцы, писавшіе иконы въ Россіи. Св. Владиміръ, крестившись въ Корсуни (Херсонессѣ), привезъ съ собою оттуда св. иконы греческаго письма, которыя извѣстны подъ именемъ Корсунскихъ. Въ нашихъ храмахъ и теперь есть иконы Іерусалимскія отъ временъ Апостольскихъ, Антіохійскія, Цареградскія и Аѳонскія. Важнѣйшіе и древнѣйшіе образцы византійскаго иконописанія, сохраняющіеся въ Россіи, это—двѣ греческія иконы Спасителя. Одна изъ нихъ находится за престоломъ въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ. На одной сторонѣ ея изображенъ нерукотворенный образъ Спасителя, а на другой сторонѣ—Богоматерь. Эта икона была принесена, по преданію, изъ Корсуни св. Владиміромъ и находилась долгое время въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, а въ Москву была взята великимъ княземъ Іоанномъ Васильевичемъ. Другая икона также изъ Новгорода перенесена въ Москву при томъ же великомъ князѣ (1476 г.). По преданію эта икона написана греческимъ императоромъ Мануиломъ (въ $\frac{1}{2}$ XII в.). Спаситель изображенъ на ней сидящимъ на престолѣ, въ лѣвой рукѣ держитъ разгнутое евангеліе, а десницею указываетъ долу. По золотому окладу она именуется „золотою рясою“. Изъ чудотворныхъ иконъ Богоматери, принесенныхъ къ намъ изъ Греціи, особенно славны и дороги каждому русскому сердцу слѣдующія: 1) Икона Смоленская Богоматери, именуемая Одигитріей, т. е. Путеводительницей ($\delta\delta\acute{o}\varsigma$ — $\alpha\gamma\omega$, потому что она привела двухъ слѣпцовъ во Влахернскій храмъ и даровала имъ исцѣленіе). По преданію эта икона написана евангелистомъ Лукою еще при жизни Богоматери. Изъ Греціи въ Россію она привез-

зена въ 1046 г. Черниговскимъ княземъ Всеволодомъ Ярославичемъ. Сынъ его Владиміръ Мономахъ перенесъ икону въ Смоленскъ и поставилъ ее въ соборномъ храмѣ, гдѣ она находится и теперь. 2) Икона Владимірская Божіей Матери, по преданію также написанная евангелистомъ Лукою, привезена около половины XII в. изъ Царьграда гостемъ Пирогощею и первоначально была поставлена въ Вышгородъ, а въ 1155 г. была перенесена Андреемъ Боголюбскимъ во Владиміръ (на Клязьмѣ). Въ 1395 г. при великомъ князѣ Василіѣ Димитріевичѣ, по случаю нашествія Тамерлана, была перенесена въ Москву, гдѣ находится и нынѣ въ Успенскомъ соборѣ. 3) Кіево-Печерская икона Успенія Божіей Матери принесена, по преданію, изъ Царьграда при великомъ князѣ Святославѣ Ярославичѣ (1073 г.) каменоздателями, прибывшими для построенія соборной церкви.

Греческіе иконописцы, приходившіе въ Россію, украшали Десятинную церковь, Кіево-Печерскую Лавру, Кіево-Софійскій соборъ, также росписывали Софійскій соборъ въ Новгородѣ, соборы—Успенскій, Архангельскій и Благовѣщенскій въ Москвѣ. Памятникомъ изображеній сего рода служитъ мозаическій образъ Богоматери, помѣщающійся въ Кіево-Софійскомъ соборѣ, на сводѣ надъ горнимъ мѣстомъ. Этотъ образъ называется „Нерушимая стѣна“, вслѣдствіе того, что онъ чудесно уцѣлѣлъ при разрушеніи собора полчищами Батыя. Богоматерь изображена стоящею на золотомъ камнѣ съ воздѣтыми руками.

Русскіе иконописцы старались подражать греческимъ иконописнымъ образцамъ. Но это подражаніе не было раболѣпнымъ. Обстоятельства мѣстности, времени

и личности отразились на ихъ иконописныхъ произведеніяхъ, получившихъ свои особенности. Отсюда произошли разности иконописанія, или такъ называемые пошибы, которые дали начало различнымъ школамъ иконописанія. Главные пошибы нашей иконописи суть Новгородскій, Московскій, Строгановскій и Суздальскій. Иностранные художники западные также имѣли вліяніе на наше иконописаніе и образовали пошибъ фряжскій, или фряжское письмо.—Первымъ средоточіемъ русскаго иконописанія является Кіевъ. Первымъ иконописцемъ Кіевскимъ былъ преподобный Алипій, печерскій инокъ (XII в.), который вмѣстѣ съ византійскими иконописцами росписывалъ Кіево-Печерскій храмъ. Съ его именемъ доселѣ извѣстны двѣ иконы: одна икона Богоматери, мѣстная въ Ростовскомъ соборѣ, чудесно написанная преподобнымъ, а другая—находится въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ. Она извѣстна подъ названіемъ „Предста Царица“, или „Царь Царемъ“. Татарскій погромъ не остановилъ успѣховъ иконописанія, которое пріютилось въ монастыряхъ. Со времени возвышенія Москвы образовался и развился Московскій пошибъ (въ XIV в.). Первымъ славнымъ иконописцемъ этой школы былъ св. Петръ, митрополитъ Московскій, написавшій храмовую икону Успенія Божіей Матери для основаннаго имъ Успенскаго собора и икону св. апостоловъ Петра и Павла, находящуюся надъ жертвенникомъ. Достоинство иконописныхъ произведеній того времени состояло въ искусномъ и отчетливомъ воспроизведеніи древнихъ завѣтныхъ образцовъ. Изъ Московскихъ иконописцевъ XV в. извѣстны инокъ Андрей Рублевъ и его братъ Прохоръ, другъ его Даніиль, Симеонъ Чорный и др. Иконы ихъ высоко цѣнятся зна-

токами. Образцы Рублевскаго письма можно видѣть въ Троице-Сергіевой Лаврѣ (образъ св. Троицы на правой сторонѣ иконостаса) и въ Андроніевскомъ монастырѣ. Въ сравненіи съ Византійскимъ стилемъ, особенно Новгородскимъ пошибомъ, Московскій пошибъ отличается не столь длинными фигурами, болѣе свободою описью въ лицахъ и умиленностію въ выраженіи ихъ, тогда какъ въ Новгородскихъ замѣчается болѣе строгости и суровости, фигуры изображаются длинными, мрачными и тощими. Но особенно развилось въ Москвѣ иконописаніе при Алексѣѣ Михайловичѣ (XVII в.), который вызвалъ для сего художниковъ въ Москву и назначилъ имъ особое жалованіе. Московскій соборъ (1667 г.) и царь окружною грамотою опредѣлили противъ своеволя и небрежности иконописцевъ, чтобы св. иконы писались по преданію св. отецъ и по обычаю православной Церкви, святолюбно и честно, съ достойнымъ украшеніемъ. — Строгановское письмо возникло въ половинѣ XVI в. въ Сольвычегодскѣ, гдѣ жили знаменитые въ исторіи завоеванія Сибири Строгановы. Оно занимаетъ средину между Византійскимъ и фряжскимъ стилемъ и отличается тщательною отдѣлкою драпировки, разнообразіемъ и живостію въ лицахъ, яркостію красокъ и богатою позолотою. — Что касается Суздальскаго письма, то оно представляетъ искаженіе Византійскаго стиля: изображенія лицъ неправильны, краски слишкомъ ярки и пестры, фигуры коротки и угловаты, части несоразмѣрны. Образцы этого пошиба распространяются болѣею частію въ простомъ народѣ. — Академическая церковная живопись, состоящая въ подражаніи италіанскимъ художникамъ, возникла въ Россіи со времени учрежденія Академіи художествъ при Елисаветѣ Пет-

ровнѣ. Противъ своеволия Академіи художествъ въ церковной иконописи императрица Екатерина II-я (1776 г.) издала указъ, воспрещавшій изображать святыя лики въ странныхъ и соблазнительныхъ видахъ, а при возобновленіи иконнаго письма въ трехъ главныхъ Московскихъ соборахъ подтвердила возстановить оное въ древнемъ видѣ. Въ настоящее время заботятся о возстановленіи древнихъ священныхъ памятниковъ и пишутъ иконы по древнѣйшимъ образцамъ.

§ 49-й. *Символическія иконы Православной Русской церкви.* Въ символическихъ изображеніяхъ предметы міра невидимаго, духовнаго изображаются подъ видомъ міра видимаго. Изображенія такого рода встрѣчаются еще въ первые вѣка христіанства и такъ какъ такого рода изображенія имѣютъ свое основаніе въ Свящ. Писаніи, то они остаются неизмѣнными и въ настоящее время. Такъ напр. Пресвятая Троица изображается въ видѣ трехъ странниковъ, явившихся Аврааму; Богъ Отецъ—въ видѣ старца, или подъ образомъ всевидящаго ока, Духъ Святой—въ видѣ голубя; ангелы—подъ образомъ крылатыхъ юношей; четыре евангелиста изображаются съ херувимами въ образѣ четырехъ крылатыхъ символическихъ животныхъ: льва, тельца, орла и человѣка, согласно съ видѣніями прор. Іезекииля и евангелиста Іоанна Богослова и пр. Въ половинѣ XVI вѣка явились попытки представить въ лицахъ и символахъ смыслъ догматовъ, молитвъ и пѣсней церковныхъ, напр. Совѣтъ превѣчный (т. е. сотвореніе человѣка); почи Богъ отъ дѣлъ Своихъ; (Господь Саваоѣъ изображенъ почивающимъ на ложѣ); Приидите людіе, Тріипостасному Божеству поклонимся; Единородный Сыне, символъ вѣры, Отче нашъ, О тебѣ радуется и пр.

Когда въ Москвѣ впервые украсили подобными символическими изображеніями Благовѣщенскую придворную церковь, пострадавшую отъ пожара въ 1547 г., новгородскіе иконописцы, вызванные священникомъ Сильвестромъ, то въ народѣ поднялось волненіе и недовольство новыми иконами. Во главѣ недовольныхъ былъ дьякъ Иванъ Висковатый. Порицанія Висковатаго имѣли основаніе въ томъ отношеніи, что внѣшніе символическіе знаки не могутъ выразить догматическихъ отвлеченныхъ понятій, а сложныя сочетанія фигуръ были непонятны для мысли, и потому требовалась подробная надпись того, что именно изображено. Кромѣ того, Висковатый соблазнился тѣмъ, что въ символическихъ изображеніяхъ пѣснопѣній (напр. „Прійдите людіе“) нужно было писать не только святыхъ, но и простыхъ людей. Порицаніе новыхъ изображеній признано было неосновательнымъ на соборѣ 1553 г. и самъ Висковатый принесъ раскаяніе. Осужденіемъ Висковатаго соборъ узаконилъ новое направленіе въ русской иконописи, внесшее въ нее художественность, творчество и оживленіе.—Къ числу символическихъ иконъ Русской Церкви относятся иконы Софіи, Премудрости Божіей, которыя представляютъ олицетвореніе приточнаго изображенія Премудрости Упостасной: *премудрость созда себѣ домъ и утверди столповъ седмъ* (Притч. IX, 1). Подъ именемъ Премудрости предки наши разумѣли Премудрость Упостасную, а подъ домомъ—Церковь Христову, утвержденную на семи столпахъ, т. е. семи соборахъ вселенскихъ, семи таинствахъ и семи дарахъ Св. Духа. Но такъ какъ тайнѣ воплощенія Премудрости Упостасной послужила Богоматерь и Сама она есть домъ Премудрости по вселенію въ Ея утробѣ Сына Божія, то на иконахъ Софіи Богоматерь

занимаетъ первое мѣсто. Иконы Софіи во храмѣ Юстиніановомъ, въ соборахъ Кіевскомъ, Новгородскомъ и др. изображаютъ соединеніе Церкви небесной и земной чрезъ воплощеніе Премудрости Упостасной. На иконахъ Софіи—византійской и кіевской изображается Богоматерь, стоящая въ домѣ или во храмѣ, подъ сѣнію, поддерживаемою семью столпами, утвержденными на серповидной лунѣ (Апок. 12, 1). При персяхъ Божіей Матери на ея десницѣ изображается Предвѣчный Младенецъ, десницею Своею благословляющій, а въ шуйцѣ имѣющій державу. Надъ сѣнію начертаны слава: *Премудрость созда собѣ домъ...* Надъ домомъ вверху изображены въ сіяніи Богъ Отецъ и Св. Духъ. По обѣимъ сторонамъ Бога Отца и Св. Духа изображена Церковь небесная, въ образѣ семи архангеловъ, а на обѣихъ сторонахъ отъ Богоматери, на ступеняхъ дома изображены семь ветхозавѣтныхъ праотцевъ и пророковъ, тайнозрителей воплотившейся Премудрости. Икона св. Софіи Новгородская есть родъ Деисуса. На ней изображенъ Вседержитель въ царской одеждѣ, съ огненными крыльями, яко *велика совета ангель* (Исаи IX, 6), на огнезрачномъ престолѣ о семи столпахъ. По сторонамъ Вседержителя Богоматерь и св. Іоаннъ Предтеча. Сверху, на огненномъ кругѣ надпись: Премудрость Божія. Еще выше звѣздное голубое небо, а на золотомъ престолѣ Евангеліе, предъ которымъ преклоняются ангелы, по три—съ каждой стороны. Къ числу символическихъ принадлежностей, имѣющихъ опредѣленное отношеніе къ изображаемымъ лицамъ, относятся слѣдующія: три звѣзды на челѣ и персяхъ Богоматери, означающія Ея дѣвство до рождества Спасителя, въ рождествѣ и послѣ рождества. Кадило въ рукахъ ангела означаетъ

молитву, труба—зовъ на страшный судъ, жезлъ—путь-водство, кринь—благовѣстіе, крестъ и пальма въ рукахъ мучениковъ символъ побѣды. Изображеніе Іоанна Предтечи съ крыльями указываетъ на пророчество о немъ Малахіи: *се Азъ посылаю Ангела моего предъ лицемъ моимъ* (Ш, 1). Ключи въ рукахъ апостола Петра означаютъ данную ему власть (Мѳ. XVI, 19); мечъ у апостола Павла означаетъ глаголь Божій. Въ 1492 г., съ окончаніемъ 7000 лѣтъ отъ сотворенія міра ожидали кончины міра и стали изображать Господа Саваоѳа съ осмиугольнымъ вѣнцомъ въ ознаменованіе „семи вѣковъ Творца и будущаго вѣка Отца“.

§ 50 й. *Характеръ православнаго иконописанія въ отличіе отъ католическаго.* Развиваясь въ историческомъ направленіи, особенно послѣ времени VII вселенскаго собора, христіанская иконографія выразилась въ двухъ главныхъ стиляхъ, или школахъ, получившихъ съ XIII в. большую опредѣленность и раздѣльность. Православная Византія и вообще восточныя церкви приняли греческое, или Византійское иконописаніе, а Западъ и вообще міръ католическій приняли живопись школъ италіанскихъ, такъ называемый стиль западный или италіанскій.

Главное различіе между школами иконописи западною и восточною состоитъ въ томъ, что первая заботится преимущественно о формахъ изображенія, а вторая стремится передать идею духовности и святости изображаемаго лица. Живопись западная, какъ искусство, имѣетъ на своей сторонѣ многія преимущества, въ сравненіи съ византійскимъ иконописаніемъ. Къ нимъ относятся правильность и свобода рисунка, глубокое изученіе анатоміи человѣческаго тѣла, искусное размѣщеніе

свѣта и тѣни, правильность въ подборѣ цвѣтовъ, вѣрность и чистота кисти, искусство въ расположеніи и соблюденіи разнообразія лицъ, знаніе перспективы и оптическаго разстоянія предметовъ. Но какъ искусство церковное, западная церковная живопись не соотвѣтствуетъ своему назначенію, потому что западные живописцы, заботясь о чисто-художественномъ достоинствѣ своихъ произведеній со стороны удовлетворенія ихъ эстетическому вкусу, оставляютъ безъ вниманія историческую вѣрность и назидательность ихъ. Въ нихъ замѣтно пристрастіе къ памятникамъ языческаго искусства, противнымъ духу христіанства. Образцами при изображеніи предметовъ міра духовнаго служатъ или натурщики, или языческіе истуканы и барельефы. Заботясь объ одной естественной живости изображеній, западная церковная живопись ввела въ свои произведенія своеволіе, оскорбительное для христіанскаго чувства, измѣнила освященныя древностію облаченія Богоматери и святыхъ и безъ всякой нужды стала выставлать свое искусство въ обнаженіи различныхъ частей человѣческаго тѣла. Ничего подобнаго не представляетъ иконописаніе православной Церкви—византійское, или греческое. Въ немъ искусство принято не за цѣль, а за средство къ достиженію цѣлей наученія, назиданія. При первомъ взглядѣ на нѣкоторыя иконы византійскаго письма кажется, что эта школа мало обращаетъ вниманія на разнообразіе въ лицахъ, пропорціональность частей человѣческаго тѣла и на перспективу. Но за то все въ иконахъ византійскаго письма соотвѣтствуетъ той цѣли, для которой Церковь употребляетъ св. иконы и все направлено къ тому, чтобы возбуждать въ молящихся благоговѣніе и молитвенное расположеніе. Отличитель-

ными чертами византійскаго иконописанія служатъ: историческая вѣрность и символизмъ. Историческая вѣрность состоитъ въ томъ, что святые изображаются соотвѣтственно тѣмъ завѣтнымъ преданіямъ, которыя сохранились относительно нѣкоторыхъ лицъ, или исторической постановкѣ, соотвѣтствующей характеру времени, изъ котораго берется изображаемый ликъ. Другая черта византійскаго иконописанія—символизмъ состоитъ въ томъ, что ликъ святаго отрѣшенъ отъ всего земнаго; онъ является символомъ религіозной идеи, необъятной, невмѣстимой въ фигурѣ. Лики святыхъ не поражаютъ тѣлесною красотой, а сіяютъ небеснымъ величіемъ и спокойствіемъ; изображаемые лица худощавы, изнурены постомъ и подвигами и служатъ выраженіемъ полного преобладанія духа надъ тѣломъ. Нѣтъ въ нихъ обнаженія разныхъ частей человѣческаго тѣла, открыты только руки, ноги и лице, кромѣ изображенія Распятія и страданій мучениковъ. Главы святыхъ окружены вѣнцами, или сіяніемъ, въ знакъ небесной ихъ славы и блаженства. Достоинство и служеніе cadaго святаго выражаются въ соотвѣтствующихъ знакахъ, напр., евангелисты изображаются со свитками въ рукахъ, святители съ благословляющею рукою, мученики—съ крестами. Одежды, складки, вообще драпировка (доличное) изображаются тщательно, съ историческою вѣрностію. Каждый ликъ святаго означенъ надписаніемъ. Вообще, византійская иконопись, имѣющая характеръ духовный, исполненный величавой простоты и глубокаго чувства смиренія и благоговѣнія къ святынь, соотвѣтствуетъ цѣлямъ употребленія православною Церковію св. иконъ.

§ 51-й. *Постановленія Церкви относительно размѣщенія св. иконъ во храмахъ.* Размѣщеніе св. иконъ во

храмъ строго соображено съ назначеніемъ и духовнымъ знаменованіемъ христіанскаго храма вообще и алтаря въ частности и съ цѣлю употребленія св. иконъ. И 1-хъ, христіанскіе храмы образуютъ собою Церковь земную и небесную. Соотвѣтственно сему, иконы, поставляемыя на иконостасѣ и въ алтарѣ, по изъясненію Симеона Солунскаго, образуютъ собою небесную, торжествующую Церковь, такъ какъ алтарь знаменуетъ собою самое небо, жилище святыхъ. 2) Такъ какъ храмы, будучи назначены для совершенія таинствъ и вообще Богослуженія, вмѣстѣ съ тѣмъ являются училищами вѣры и благочестія христіанскаго, то и св. Церковь ввела св. иконы для того, чтобы онѣ возбуждали вѣрующихъ къ благоговѣнію и молитвѣ и содѣйствовали бы болѣе глубокому и живому утвержденію въ чадехъ Церкви истинъ вѣры и христіанской дѣятельности. А потому и св. иконы Церковь постановила размѣщать такъ, чтобы однѣ изъ нихъ преимущественно возбуждали духъ молитвы, благоговѣніе къ Богу и увѣренность молящихся въ общеніи съ Церковію небесною, а другія изъ иконъ служили бы побужденіемъ къ христіанской дѣятельности. Для первой цѣли преимущественно служатъ иконы, поставленныя на горнемъ мѣстѣ въ кивотахъ, и на иконостасѣ, особенно называемыя мѣстными. Такъ какъ взоры молящихся прежде всего и какъ бы исключительно устремлены къ созерцанію иконъ мѣстныхъ, то эти иконы должны отличаться идеальностію и правильностію рисунка и самою тщательною отдѣлкою, чтобы онѣ возносили сердце молящихся отъ земли къ міру небесному. Для того, чтобы не развлекать вниманія молящихся, иконы на указанныхъ мѣстахъ не должны быть многосложны и должны представлять явленія

изъ духовнаго міра, а не событія, совершившіяся на землѣ. Въ самомъ иконостасѣ иконы расположены такъ, что представляютъ предъ взоры вѣрующихъ лики Спасителя, Божіей Матери и св. угодниковъ, пребывающихъ со Христомъ на небесахъ и молящихся за членовъ Церкви земной. Въ алтарѣ на восточной стѣнѣ древніе христіане Восточной Церкви изображали Спасителя благословляющаго на тайной вечери хлѣбъ и вино, или приобщающаго тѣла и крови Своей апостоловъ, изображали также по сторонамъ святителей Церкви (Златоуста, Василия Великаго и др.). Впослѣдствіи, для разнообразія, начали ставить на горнемъ мѣстѣ иконы Пресв. Троицы, Распятіе, Моленія о чашѣ, Воскресенія Спасителя, иконы Божіей Матери. За жертвенникомъ поставляются иконы Рождества Христова, или Положенія во гробъ и пр. Въ средней части храма, на стѣнахъ и въ кивотахъ прилично помѣщать изображенія евангельскихъ притчъ, священныхъ и церковно-историческихъ событій, вселенскихъ соборовъ и дѣяній святыхъ, вообще изображенія поучительныя какъ для грамотныхъ, такъ и для неграмотныхъ. Ближе ко входнымъ дверямъ умѣстно поставлять такія изображенія, которыя бы напоминали о святости храма и благоговѣйномъ молитвенномъ настроеніи входящихъ въ него. Такъ напр. изображаютъ ангела, пишущаго имена входящихъ во храмъ и благоговѣйно стоящихъ въ немъ, или же изображаютъ мытаря и фарисея и пр.

Хоругви. Особый родъ свящ. изображеній составляютъ хоругви. Это суть свящ. знамена Церкви, украшенные свящ. изображеніями и употребляемые главнымъ образомъ при крестныхъ ходахъ, на ряду съ крестомъ, для выраженія той мысли, что Церковь Христова

войнствуетъ на землѣ подѣ знаменіемъ св. креста. Въ обычное время хоругви хранятся во храмѣ, вблизи клиросовъ. Въ церковное употребленіе онѣ вошли со времени Константина Великаго, который повелѣлъ украсить свое царское знамя (labarum) изображеніемъ креста по образу видѣннаго имъ на небѣ знаменія креста. Это знамя служило знакомъ побѣды христіанства надъ міромъ языческимъ. Самое раннее свидѣтельство о хоругвяхъ встрѣчается на Западѣ въ VI вѣкѣ у Григорія Турскаго, а на Востокѣ у Константина Порфиророднаго въ описаніи крестнаго хода, совершеннаго императоромъ Василіемъ Македоняниномъ (879 г.) по возвращеніи его изъ похода въ Сирію.

3. О колоколахъ и звонѣ.

§ 52-й. *Способы созыванія христіанъ къ Богослуженію въ первые вѣка христіанства.* Въ первые вѣка христіанства общество вѣрующихъ, скрываясь отъ гоненій язычниковъ, было созываемо къ Богослуженію, по возможности, тихо и безъ всякаго шума чрезъ діаконовъ, или особыхъ вѣстниковъ, или же самъ епископъ объявлялъ о времени и мѣстѣ будущаго Богослужебнаго собранія за ранѣе бывшимъ собраніемъ. Съ IV же вѣка, по прекращеніи гоненій, стали созывать вѣрующихъ къ Богослуженію различными средствами. Въ древнѣйшихъ монастыряхъ созывали монашествующихъ къ Богослуженію громкимъ возглашеніемъ предъ дверьми келій „аллилуіа“, или ударомъ такъ называемаго будильнаго молотка въ доску, или въ дверь. У Палестинскихъ монаховъ, по обычаю Ветхозавѣтной Церкви, созывали къ Богослуженію посредствомъ звука трубы. Но болѣе общимъ способомъ призыванія къ Богослуженію съ IV в. служили *била и клепала*. Би́ла (ἄγιον ἔβλον—священное

древо) были двухъ родовъ—великое и малое. Било великое состояло изъ деревянной, широкой и толстой доски, около сажени длиной, до $1\frac{1}{2}$ аршина шириной. Наряду съ великимъ биломъ вошло въ употребленіе еще малое било, также деревянное, состоявшее изъ длинной ($1\frac{1}{2}$ —2 саж.), узкой (въ 4 или 5 пальцевъ ширины и до 2-хъ пальцевъ толщины) доски съ перехватомъ для держанія рукой посрединѣ. Въ била ударяли деревянной планкой и молоткомъ. Еще употребительнѣе было желѣзное, или мѣдное било, называвшееся *клепаломъ*, состоявшее изъ согнутой въ полукругъ желѣзной, или мѣдной полосы, около 2-хъ аршинъ длиной и въ 5—6 пальцевъ шириной. Посредствомъ деревяннаго била созывали къ вечернѣ во дни непраздничные, а во дни праздничные ударяли въ желѣзное клепало. Малое било было ручнымъ и хранилось тамъ, гдѣ полагали, а било великое и клепало были вѣшаемы между столпами, или въ особыхъ башенкахъ. У насъ, въ Россіи, пользовались этими способами созыванія христіанъ къ Богослуженію. Но такъ какъ въ нашихъ странахъ нѣтъ дерева, особенно хорошо проводящихъ звукъ, какъ напр. яворъ на Востокъ, то у насъ вошло во всеобщее употребленіе било желѣзное, или мѣдное, въ которое ударяли желѣзнымъ молоткомъ. Употребленіе била, или кандіи въ нѣкоторыхъ монастыряхъ и пустыняхъ сохранилось еще и донынѣ (въ Кіево-Печерской и Троице-Сергіевой Лаврахъ, въ Коренной пустыни и др.). Въ Римѣ, въ страстную недѣлю, не звонятъ въ колокола, а созываютъ къ Богослуженію посредствомъ удара въ доски.

§ 53-й. *Происхожденіе колоколовъ и формы ихъ.* Колокола, какъ болѣе усовершенствованный и удобный способъ созыванія вѣрующихъ къ Богослуженію, впер-

вые появились на Западѣ. Когда и кѣмъ введены въ употребленіе колокола, это рѣшить съ точностію трудно. Обыкновенно изобрѣтеніе ихъ приписываютъ св. Павлину, епископу Ноланскому († 431 г.), въ Кампаніи, отсюда и колокола, по мѣсту происхожденія ихъ, называютъ кампанами. По одному сказанію святой Павлинъ во снѣ ночью услыхалъ, какъ полевые цвѣты—колокольчики издавали дивно-пріятные звуки и потѣмъ онъ повелѣлъ вылить колокола, имѣвшіе форму этихъ цвѣтовъ. Но для этого мнѣнія нѣтъ основанія ни въ сочиненіяхъ самого Павлина, который, подробно описывая устроенныя имъ церкви со всѣми ихъ принадлежностями, ни слова не говоритъ о колоколахъ, нѣтъ указанія на колокола и въ сочиненіяхъ современныхъ ему писателей. Ближе къ истинѣ мнѣніе, приписывающее изобрѣтеніе колоколовъ папѣ Савиніану, преемнику св. Григорія Двоеслова († 604 г.). Въ продолженіе VIII и IX вѣковъ колокола на Западѣ вошли во всеобщее употребленіе. Въ церкви Греческой колокола вошли въ употребленіе съ IX в., когда дожь Венеціанскій Урсусъ прислалъ въ 865 г. въ даръ императору Михаилу 12 большихъ колоколовъ, которые были повѣшены на башнѣ при Софійской церкви. Но у Грековъ колокола не имѣли обширнаго употребленія. У насъ, въ Россіи, колокола были заимствованы съ Запада, на что указываетъ уже самое происхожденіе нашего слова колоколь отъ нѣмецкаго Glocke, (древняя форма котораго Clocke). Явились колокола у насъ въ самомъ непродолжительномъ времени послѣ принятія христіанства св. Владиміромъ (988 г.). Въ началѣ XI в. они уже были въ Новгородскомъ Софійскомъ храмѣ, при церквахъ Десятинной и Ирининской въ Кіевѣ, въ по-

ловинѣ XII в. были во Владимірѣ и др. Колокола въ то время были небольшіе, въ нѣсколько пудовъ и было ихъ при церквахъ немного, по два, по три. Съ XV в., когда были устроены въ Москвѣ и въ другихъ городахъ заводы, гдѣ лили колокола и пушки, тогда стали лить колокола большихъ размѣровъ.

Колокольни и звонницы. Въ древней Россіи колокола обыкновенно помѣщались или на кровлѣ храма, въ башняхъ куполовъ, или при входахъ въ церковь въ звонницахъ, которыя устроились и въ аркахъ крыльца, и въ самой церкви, у западной стѣны ея, или близъ храма въ особомъ зданіи, — колокольнѣ. Иногда же колокольня состояла изъ столповъ съ утвержденными на нихъ перекладами, на которыхъ подъ кровлею висѣли колокола. Древнія звонницы имѣли видъ невысокой, продолговатой стѣны съ сквозными вверху пролетами, гдѣ колокола висѣли въ рядъ на перекладахъ. Надъ звонницей возвышалась круглая кровля, осѣненная крестомъ. Колокольни устроились или отдѣльно отъ храма, или ставились надъ кровлей западной стѣны храма. Съ XVI и особенно съ XVII в. начали строить колокольни большею частію шатровыя, осьмигранныя, въ видѣ столпа съ двумя и тремя ярусами. Тотъ ярусъ, большею частію верхній, въ которомъ висѣли колокола, былъ открытъ, а остальные ярусы освѣщались небольшими узкими окнами, освѣщавшими лѣстницы. Въ колокольняхъ новѣйшей архитектуры, для соблюденія общей гармоніи и красоты зданія, украшаются окнами всѣ ярусы, а не только тотъ, въ которомъ висятъ колокола. Большею частію въ ярусѣ дѣлается четыре окна, отчего колокольни сдѣлались совершенно сквозными и распространеніе колокольнаго звука достигло совершенства.

Колокольни любили строить высокія, изукрашенныя. Знаменитѣйшія по высотѣ колокольни: Иванъ Великій, Сергіевской Лавры и Кіево-Печерской.

§ 54-й. *Время звона и различіе его.* Колокола въ церкви назначены для того, чтобы: а) созывать вѣрующіхъ къ Богослуженію, или по выраженію церковнаго устава *знаменать*, т. е. давать знать о службахъ; б) выражать торжество Церкви и ея Богослуженія и в) возвѣщать неприсутствующимъ во храмѣ о времени совершенія особенно важныхъ частей Богослуженія и возбуждать къ молитвѣ.—По указанію церковнаго устава („о еже како подобаетъ знаменати на всякъ день“ и др.), звонъ къ общественному Богослуженію бываетъ три раза въ продолженіе сутокъ: къ вечернему, (состоящему изъ 9-го часа, вечерни и повечерія), утреннему, (состоящему изъ полунощницы, утрени и перваго часа) и дневному, (состоящему изъ часовъ 3-го и 6-го и литургіи). Къ началу вечерняго, утренняго и дневнаго Богослуженія, т. е. предъ девятымъ часомъ, предъ полунощницей и предъ литургійными часами полагается *благословствъ* (звонъ въ одинъ колоколъ), а предъ вечернею, утренею и литургіею, т. е. по окончаніи 9-го часа, послѣ полунощницы и по окончаніи 3-го и 6-го часовъ бываетъ *трезвонъ* (т. е. звонъ въ нѣсколько колоколовъ, въ три пріема. Типик. 9-я гл.). Предъ вечернею, утренею и литургіею бываетъ звонъ и тогда, когда онѣ соединяются съ другими службами. Во время самыхъ службъ полагается *трезвонъ* при пѣніи поліелея (Типик. 2-я гл.), на утрени—предъ выносомъ креста полагается перезвонъ, а также на вечерни въ великій пятокъ и на утрени въ великую субботу предъ выносомъ плащаницы. Трезвонъ по окончаніи литургіи полагается не только

во дни Пасхальной седмицы, но и во всё воскресные дни отъ Пасхи до Вознесенія и въ день отданія Пасхи, а въ нѣкоторые великіе праздники (Пасху, Рождество Христово) и высокаторжественные дни полагается звонъ отъ литургіи до вечерни. Отъ способовъ колокольнаго звона происходятъ различныя наименованія, или виды его. Наименованія эти слѣдующія: 1) *благовѣсть*, или мѣрные удары въ одинъ колоколъ, коимъ созываются вѣрующіе во храмъ Божій и извѣщаются о началѣ Богослуженія. Онъ различается на частый, или обыкновенный и рѣдкій (рѣдкое удареніе), или благовѣсть къ ранней литургіи, къ часамъ въ постъ; 2) *трезвонъ*, т. е. звонъ въ нѣсколько колоколовъ, въ три приема. Онъ бываетъ послѣ благовѣста предъ началомъ болѣе торжественныхъ службъ, при нѣниіи поліелея, при чтеніи Евангелія на литургіи въ первый день Пасхи, при началѣ и окончаніи молебновъ въ храмовые праздники и царскіе дни; 3) *звонъ съ переборомъ, или перезвонъ*, т. е. звонъ въ нѣсколько колоколовъ, но не во всё вмѣстѣ, а поочередно въ каждый колоколъ. Перезвонъ бываетъ предъ освященіемъ воды во дни храмовыхъ праздниковъ и при погруженіи креста въ воду во время этого водоосвященія. Этотъ перезвонъ совершается такъ: сначала ударяютъ въ большой колоколъ, потомъ въ другой—меньшій до самаго меньшаго, по одному разу, потомъ опять ударяютъ въ томъ же порядкѣ. Есть еще другого рода перезвонъ, который бываетъ предъ выносомъ св. креста на утрени въ праздникъ Воздвиженія креста Господня, въ недѣлю крестопоклонную и перваго августа, предъ выносомъ плащаницы въ великую пятницу на вечерни и въ великую субботу на утрени. Этотъ звонъ отличается отъ предыдущаго тѣмъ, что начинается

не съ большаго, а съ самаго меньшаго колокола, ударяють въ каждый колоколь по одному разу чрезъ извѣстные промежутки, а по окончаніи звона въ каждый колоколь ударяють сразу во всѣ. 4) *звонъ въ одинъ колоколь къ „Достойно“*, во время важнѣйшей части литургіи, для извѣщенія о времени освященія и пресуществленія Св. Даровъ. Этотъ звонъ въ Россіи введенъ во времена патріарха Іоакима (1690 г.), по подобію западныхъ церквей, гдѣ звонятъ при словахъ: „Пріимите, ядите“. 5) звонъ такъ называемый *красный* во всѣ колокола (*во вся тяжкая*) бываетъ при торжественныхъ и радостныхъ событіяхъ въ церкви, въ высокаторжественные и вѣкторіальныя дни, также для отданія почести Государю Императору и Епархіальному Архіерею. Этотъ звонъ, какъ болѣе частый и веселый, противоположенъ звону медленному и косному, какой бываетъ въ седмичныя дни св. Четырдесятницы. Время звона на различные случаи въ православной русской церкви опредѣлено „уставомъ благовѣста къ церковному пѣнію во весь годъ“, изданному Свят. Синодомъ въ 1722 году 14-го декабря.

4. О свѣтильникахъ и освѣщеніи.

§ 55-й. *Назначеніе свѣтильниковъ при Богослуженіи.* При Богослуженіи, хотя бы оно совершалось при дневномъ свѣтѣ, возжигаются свѣтильники. Это дѣлается не для прогнанія мрака, но 1-хъ, въ знаменованіе того, что Господь, живущій во свѣтѣ непреступномъ, просвѣщаетъ міръ духовнымъ свѣтомъ, 2-хъ, для означенія того, что сердце вѣрующаго согрѣто пламенемъ любви къ Богу и святымъ Его и наконецъ 3-хъ, для изображенія духовной радости и торжества Церкви.

§ 56-й. *Древность символическаго значенія освѣщенія.* Въ Церкви христіанской возженіе свѣтильниковъ появилось вмѣстѣ съ Богослуженіемъ, по примѣру церкви Ветхозавѣтной. Сіонская горница, въ которой Іисусъ Христосъ совершилъ тайную вечерю, была освѣщена свѣтильниками, потому что тогда было вечернее время. Апостоль Павелъ проповѣдывалъ въ Троадѣ, въ молитвенной горницѣ, которая была освѣщена многими свѣтильниками (Дѣян. XX, 8). Въ первые вѣка христіанства, когда христіане, преслѣдуемые язычниками, принуждены были отправлять Богослуженіе въ темныхъ мѣстахъ (катакомбахъ) и въ ночное время, употребленіе свѣтильниковъ вызывалось необходимостію. Въ катакомбахъ возжигали свѣтильники предъ гробами мучениковъ, предъ священными изображеніями и вообще предъ свящ. вещами, чѣмъ хотѣли выразить свое почтеніе и благоговѣніе къ нимъ. Возженію свѣтильниковъ христіане съ древнѣйшихъ временъ давали духовное значеніе. Такъ Тертулліанъ говоритъ: „никогда не совершается у насъ Богослуженіе безъ свѣтильниковъ; но мы употребляемъ ихъ не для того только, чтобы разогнать мракъ ночи: литургія совершается у насъ при свѣтѣ дневномъ, но для того, чтобы изобразить чрезъ это Христа—Свѣтъ несотворенный, безъ котораго мы и среди полудня блуждали бы во тьмѣ“. Вслѣдствіе такого духовнаго знаменованія, свѣтильники возжигались и по прекращеніи гоненій, какъ и въ настоящее время ни одно Богослуженіе, ни одно священнодѣйствіе не совершается безъ свѣтильниковъ. По объясненію Григорія Богослова возженные лампы знаменуютъ тѣ свѣтильники, съ которыми свѣтлыя дѣвы и чистыя души выйдутъ въ срѣтеніе Христу Жениху. Свѣтъ служитъ сим-

воломъ Иисуса Христа, который называется свѣтомъ, просвѣщающимъ всякаго человѣка, грядущаго въ мѣръ. Свѣтъ, далѣе, служитъ символомъ истины христіанскаго ученія и свѣтлости жизни христіанъ, которые, какъ сыны свѣта, должны удаляться дѣль тьмы. Наконецъ, возженіе свѣтильниковъ служитъ символомъ торжества истины и жизни христіанской.

§ 57-й. *Вещества для освѣщенія.* Веществомъ для освѣщенія служатъ елей и воскъ, приносимые вѣрующими (Апост. прав. 3-е). Елей и воскъ, по изъясненію Симеона Солунскаго, какъ самыя чистыя изъ веществъ, употребляемыхъ для горенія, означаютъ чистоту и искренность приношенія. Въ частности, елей означаетъ усердіе вѣрующихъ, подобное усердію мудрыхъ дѣвъ, которыя взяли елей со свѣтильниками своими для встрѣчи небснаго Жениха. Елей (ἔλαιος — милость) также служитъ образомъ милости Божіей къ падшему роду человѣческому. — Воскъ, по изъясненію того же Симеона Солунскаго, какъ вещество, на которомъ можно отпечатлѣвать предметы, означаетъ печать, или знаменіе креста въ таинствахъ крещенія и миропомазанія; воскъ, какъ вещество мягкое и удобосгибаемое, означаетъ наше послушаніе и готовность покаяться въ своей грѣховной жизни; воскъ, собираемый съ благоуханныхъ цвѣтовъ, означаетъ благодать Св. Духа; воскъ, составленный изъ множества цвѣтовъ, означаетъ приношеніе дѣлаемое всѣми христіанами.

§ 58. *Свѣтильники: различные виды ихъ, назначеніе и духовное знаменованіе.* Церковь освѣщается различными свѣтильниками. Свѣтильники, въ которые ставятся свѣчи, называются подсвѣщниками, а сосуды, въ которые вливается елей, называются лампадами. Осо-

бенное значеніе имѣютъ свѣтильники о двухъ свѣчахъ, или дикирїи (δύο—два и χόρος—свѣча) и свѣтильники о трехъ свѣчахъ, или трикирїи, поликандила (πολύς—многій и κανδήλα—лампада, или свѣча) и паникадила. Дикирїй знаменуетъ два естества въ лицѣ Іисуса Христа, а трикирїй—три Лица Пресв. Троицы. Дикирїемъ и трикирїемъ Архіерей и архимандритъ, которому дано на то право, благословляютъ народъ. Свѣтильники, имѣющіе отъ 7 до 12 свѣчей, называются поликандилами. Седмисвѣчникъ ставится за престоломъ, подобно тому, какъ въ скиніи и во храмѣ Іерусалимскомъ стоялъ золотой седмисвѣчникъ. Свѣтильники, имѣющіе болѣе 12-ти свѣчей, называются паникадилами. Въ Греческой Церкви внутри средняго купола помѣщался висячій кругъ со многими свѣчами, который назывался χόρος, т. е. хоръ, собраніе. Свѣчи въ хоросѣ Симеонъ Солунскій уподобляетъ звѣздамъ, а самый кругъ, гдѣ поставлены свѣчи, называетъ твердію. У насъ такой кругъ замѣняется люстрою, называемою паникадилломъ. Свѣтильники еще различаются тѣмъ, что нѣкоторые изъ нихъ занимаютъ одно и то же мѣсто и бываютъ какъ бы неподвижны, другіе во время Богослуженія переносятся съ мѣста на мѣсто.

§ 59-й. *Установленія церкви относительно возженія свѣтильниковъ на службахъ повседневныхъ и на требахъ.* Въ освѣщеніи церкви долженъ быть соблюдаемъ, по уставу Церкви, опредѣленный порядокъ, соотвѣтственно характеру самыхъ службъ. Чѣмъ живѣе бываетъ радость Церкви о Господѣ и чѣмъ торжественнѣе Богослуженіе, тѣмъ болѣе возжигается свѣтильниковъ. Напротивъ, когда Церковь въ своемъ Богослуженіи выражаетъ покаяніе, сокрушеніе о грѣхахъ вѣрующихъ,

тогда освѣщеніе бываетъ малое. Поэтому, на повечеріи, полунощницѣ, часахъ, какъ службахъ менѣе торжественныхъ, печальныхъ, горитъ свѣтильниковъ менѣе, чѣмъ на вечерни, утрени и литургіи. И въ этихъ торжественныхъ службахъ во дни праздничные, радостные возжигается болѣе свѣтъ, нежели во дни седмичные непраздничные. Наконецъ, въ болѣе торжественныхъ службахъ не всѣ свѣтильники возжигаются въ началѣ службъ, но многіе зажигаются только въ то время, когда наступаетъ торжественное пѣніе и чтеніе.

Въ частности, предписанія устава о возженіи свѣтильниковъ на каждомъ Богослуженіи изложены въ 24 и 25 главахъ Типикона. На повечеріи, также на полунощницѣ и на часахъ уставъ предписываетъ возжигать свѣтильники предъ мѣстными иконами Спасителя, Божіей Матери и предъ иконою храма. Такое же освѣщеніе должно быть и въ началѣ вечерни простодневной, когда не поется на ней: „Блаженъ мужъ“. Но затѣмъ, въ началѣ пѣнія: „Господи воззвахъ“ зажигаются свѣчи предъ аналогіемъ и предъ образомъ Спасителя въ тяблѣ, т. е. въ иконостасѣ надъ царскими вратами, (а гдѣ такового нѣтъ, то всего лучше на горнемъ мѣстѣ) и въ алтарѣ у престола. Въ это время возжигается больше свѣтильниковъ, потому что „Господи воззвахъ“ есть пѣніе во славу Господа, пришедшаго просвѣтити міръ и обрадовать скорбящихъ. На вечерни праздничной и воскресной, когда поется „Блаженъ мужъ“, эти свѣчи зажигаются въ началѣ вечерни, а предъ пѣніемъ „Господи воззвахъ“ зажигаются прочія свѣчи. Въ великіе праздники Господскіе, Богородичные и святыхъ, коимъ совершается всенощное бдѣніе, освѣщеніе должно быть еще большее, чѣмъ въ остальные дни. Угашаются

свѣчи также не въ одно время. Тѣ свѣчи, которыя были зажжены въ началѣ вечерни, угашаются по отпустѣ вечерни. А свѣчи, зажженные на „Господи воззвахъ“, угашаются равнѣе, именно „по конечномъ Три-святомъ“. На утрени, въ началѣ ея, когда воспоминается Рождество Спасителя, совершившееся ночью и когда въ самыхъ чтеніяхъ, особенно шестопсалмія, выражается сумрачное, томительное состояніе ветхозавѣтнаго чело-вѣчества, также какъ и въ началѣ вечерни, возжигаются свѣчи предъ иконами Спасителя, Божіей Матери и храма. При пѣніи „Богъ Господь“, — пѣсни, возвѣщающей о явленіи на общественное служеніе Спасителя, зажигаются еще свѣчи предъ иконою на аналогіи и предъ иконою Спасителя въ тяблѣ. Если на утрени поется поліелей, то предъ пѣніемъ его возжигаются всѣ свѣчи въ алтарѣ на престолѣ, во храмѣ и горятъ во время пѣнія поліелея, канона, стихирь хвалитныхъ и великаго славословія. Кромѣ того, уставъ предписываетъ гасить свѣтильники послѣ 3-й и 6-й пѣсней канона, когда назначается „чтеніе“, а послѣ опять зажигать. На литургіи, какъ самомъ торжественномъ Богослуженіи, во всѣ дни въ году зажигается свѣчей болѣе, чѣмъ на другихъ службахъ. Прежде всего предъ началомъ про-скомидіи возжигается свѣча на жертвенникѣ, такъ какъ тамъ начинается Богослуженіе, затѣмъ послѣ облаченія священнослужителей возжигаются свѣчи на престолѣ, или точнѣе за престоломъ, также предъ иконами Спа-сителя, Божіей Матери, храма, предъ аналогіемъ и въ тяблѣ. Предъ чтеніемъ евангелія возжигаются свѣчи во всемъ храмѣ, въ ознаменованіе того, что свѣтъ Хри-стовъ просвѣщаетъ всѣхъ и что только во Христѣ и со Христомъ жизнь радостна для всего міра. Свѣчи на

престолѣ и жертвенникѣ предписывается возжигать и гасить только іерею, или діакону, но не кандилонжигателю. На литургіи всѣ свѣчи, кромѣ свѣчи на жертвенникѣ, погашаются послѣ заамвонной молитвы. Свѣча же на жертвенникѣ горитъ до тѣхъ поръ, пока не будутъ потреблены Св. Дары. Указанныя правила объ освѣщеніи относятся къ свѣчамъ, возжигаемымъ въ церкви отъ самой церкви, но не распространяются на свѣчи и лампадки, возжигаемыя по усердію вѣрующихъ и горящія отъ начала до конца церковныхъ службъ. Свѣчи зажигаются при совершеніи частнаго Богослуженія. Такъ при крещеніи обыкновенно три свѣчи ставятся на самой купели, (Пост. Б. Московск. соб. 1666—7 гг.) въ ознаменованіе того, что крещеніе совершается во имя Пресв. Троицы. Кромѣ того, свѣчи даются въ руки крещаемыхъ (взрослыхъ) и воспріемниковъ, въ ознаменованіе просвѣщенія крещеннаго. Свѣчи даются брачующимся, въ ознаменованіе чистоты ихъ жизни, сіяющей свѣтомъ добродѣтелей. При елеосвященіи возжигаются семь свѣчей, во образъ семи даровъ Духа Святаго, около сосуда съ елеемъ и виномъ. Обыкновенно и всѣ предстоящіе при елеосвященіи держатъ свѣчи въ знакъ пламенной молитвы о спасеніи болящаго. При погребеніи ставятся четыре подсвѣчника со свѣчами по всѣмъ четыремъ сторонамъ гроба, для изображенія креста. При погребеніи, а также и при панихидахъ предстоящіе держатъ свѣчи, изображая тѣмъ Божественный свѣтъ, которымъ просвѣщенъ христіанинъ въ крещеніи и свѣтъ будущей жизни.

5. О священныхъ одеждахъ.

Подъ именемъ священныхъ одеждъ, или облаченій разумѣются одежды, въ которыя облачаются священ-

ная лица при Богослуженіи. Эти одежды называются священными, потому что отдѣляются и освящаются на исключительное употребленіе при Богослуженіи, въ знакъ чего онѣ имѣютъ опредѣленную форму, качество матеріи и изображеніе креста.

§ 60-й. *Древность употребленія священнодѣйствующими при Богослуженіи особливыхъ одеждъ.* Употребленіе священнодѣйствующими при Богослуженіи особливыхъ одеждъ, отличныхъ отъ обыкновенныхъ, восходитъ ко временамъ самой глубокой древности. Еще въ ветхомъ завѣтѣ Самъ Богъ повелѣлъ Моисею устроить для Аарона, какъ первосвященника и для сыновъ его, какъ священниковъ, нарочитыя одежды, въ которыя они облачались при Богослуженіи. Эти одежды, служа украшеніемъ ветхозавѣтныхъ священниковъ, вмѣстѣ съ тѣмъ служили символомъ ихъ достоинства и отличія отъ всѣхъ прочихъ сыновъ Израиля. Съ подобною же цѣлю, по примѣру Церкви Ветхозавѣтной, и Церковь христіанская установила для священнослужителей особливую одежду для отличія въ церковной іерархіи высшихъ и низшихъ степеней ея и для возбужденія въ самихъ священнослужителяхъ и вѣрующихъ величайшаго благоговѣнія и почитанія святыни. Употребленіе особенныхъ одеждъ при Богослуженіи нужно было по торжественности и таинственности тѣхъ обрядовъ, которыми сопровождалось совершеніе таинствъ и въ особенности таинства крещенія, когда и сами крещаемые облакались въ особенную бѣлую одежду. — Употребленіе свящ. одеждъ при Богослуженіи въ Церкви христіанской восходитъ ко временамъ апостольскимъ и еще въ первые три вѣка христіанства вошло въ обычай. По свидѣтельству древности сами Апостолы уже употребляли при Богослуже-

ни нѣкоторыя особенныя одежды. Такъ объ апостолѣ Іаковѣ, братѣ Господнемъ по плоти, первомъ епископѣ Іерусалимскомъ, извѣстно, что онъ носилъ особенную льняную срачицу и, по примѣру первосвященниковъ іудейскихъ, украшалъ свое чело золотою повязкою. Такую же повязку на головѣ носили апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ и евангелистъ Маркъ. Омофоръ, отличительная одежда епископовъ, употреблялся во времена апостоловъ и самими апостолами. По преданію, Божія Матерь своими руками сдѣлала омофоръ для св. Лазаря, воскрешеннаго Господомъ, бывшаго епископомъ на островѣ Критѣ. Объ употребленіи свящ. одеждъ при Богослуженіи въ послѣдующее время послѣ апостоловъ свидѣтельствуютъ церковныя писатели и церковныя правила. Такъ блаженный Іеронимъ говоритъ, что не должно входить священникамъ во святая святыхъ (алтарь) и отправлять тамъ Богослуженіе въ одеждахъ общихъ и ежедневно употребляемыхъ, но въ чистыхъ. Въ другомъ мѣстѣ онъ уже прямо говоритъ, что епископъ, пресвитеръ и діаконъ и весь причтъ церковный при совершеніи таинствъ являются облаченными въ свѣтлыя одежды. Императоръ Константинъ Великій, изъ почтенія къ Іерусалимской церкви, принесъ въ даръ златотканную священную одежду Макарію, тогдашнему епископу Іерусалимскому. Неизвѣстно опредѣленно, что это была за одежда, но съ вѣроятностію полагаютъ, что это былъ полиставріонъ, или фелонъ со многими крестами, составлявшій отличительное облаченіе патріарховъ и митрополитовъ. Объ употребленіи особенныхъ одеждъ при Богослуженіи низшими клириками свидѣтельствуютъ правила соборовъ. Такъ соборъ Лаодикійскій (22 и 23 прав.) запрещаетъ уподіаконамъ и

чтецамъ употребленіе ораря. Соборъ Карфагенскій запрещаетъ діаконамъ носить стихарь во всѣхъ другихъ случаяхъ, кромѣ священнослуженія. — Опредѣлить точно и подробно, какія именно одежды употреблялись въ древности, какой были формы, изъ какого вещества онѣ были сдѣланы, по недостатку памятниковъ, невозможно. При Богослуженіи могли быть употребляемы тѣ же самыя обычныя одежды, какія употребляемы были клириками и мірянами въ общественномъ быту. Только эти одежды, назначенныя для Богослуженія не могли быть уже обращены на другое, внѣ-богослужебное употребленіе; для отличія отъ обыкновенныхъ одеждъ и для соотвѣтствія торжественности Богослуженія, онѣ были украшаемы особымъ образомъ. Изъ обычныхъ одеждъ Церковь выбирала для Богослуженія такія одежды, которыя наиболѣе отвѣчали цѣлямъ Богослуженія и приближались къ формѣ свящ. одеждъ Церкви ветхозавѣтной. Свящ. одежды, употребляющіяся въ православной Церкви при Богослуженіи, вошли въ употребленіе постепенно, однѣ—прежде, а другія—послѣ. Окончательное же образованіе онѣ получили въ VI вѣкѣ, когда опредѣлено было ихъ отличіе отъ обыкновенныхъ одеждъ и форма ихъ. Съ VI вѣка обычныя одежды стали измѣняться, а потому Церковь удержала древнія формы одеждъ, исполненныя важности и достоинства и вмѣстѣ съ тѣмъ усвоила имъ спасительное знаменованіе спасительнаго ученія вѣры, а потому сдѣлала невозможнымъ какъ совершеніе Богослуженія въ иныхъ одеждахъ, такъ и употребленіе священныхъ одеждъ внѣ Богослуженія.

§ 61-й. *Священныя одежды, употребляемыя въ настоящее время священо-и церковно-служителями Пра-*

вославленной Русской Церкви. Символическое значеніе священныхъ одеждъ. Каждому чину священно-церковно-служителей, какъ-то: епископамъ, пресвитерамъ, діаконамъ и чтецамъ назначены при Богослуженіи свои особыя одежды, соотвѣтствующія различнымъ степенямъ и достоинству ихъ служенія. Высшій чинъ священнослужителей всегда имѣетъ облаченія низшихъ чиновъ. Такъ, діаконъ, кромѣ ораря, какъ одежды собственно ему принадлежащей и поручей, облачается въ одежду чтеца (стихарь). Іерей, кромѣ священническихъ одеждъ (поясъ, епитрахиль и фелонь), имѣетъ и діаконскія одежды (поручи и подризникъ). Епископъ, кромѣ одеждъ исключительно ему принадлежащихъ (саккосъ, омофоръ, митра, панагія и палица), имѣетъ всѣ одежды іерейскія (поручи, подризникъ и епитрахиль).

Первая и начальная одежда, которая надѣвается при посвященіи церковнослужителей—чтеца и пѣвца, есть *короткая фелонь*. Кромѣ того времени, когда церковнослужитель посвящается, эта одежда болѣе не употребляется. Она имѣетъ видъ фелони священнической и отличается отъ нея тѣмъ, что весьма коротка, едва покрываетъ плечи. Короткая фелонь есть начатокъ священныхъ одеждъ и надѣвается на выю посвящаемого въ ознаменованіе того, что онъ приходитъ подъ яремъ священства и посвященный на служеніе Богу, вступаетъ подъ кровъ Самаго Бога. Древность короткой фелони свидѣтельствуется правилами соборовъ, предписывающими, чтобы никто на амвонѣ безъ посвященія въ фелонь не читалъ и не пѣлъ (VI всел. 3-е прав.; VII всел. 14-е прав.; Лаод. 15 е прав.).

Стихарь. Стихаремъ называется прямая и длинная одежда съ широкими рукавами, покрывающая всего че-

ловѣка. Наименованіе свое стихарь получилъ отъ слова стихъ (στίχος), что значитъ прямая строка, линія. Въ древности она извѣстна была подъ многими наименованіями, каковы напр.: στιχάριον, albā, tunica, ποδήρης, χιτόνιον. Почти всѣ эти наименованія означали обычную нижнюю одежду, которую въ древности носили мужи и жены. Церковь христіанская приняла эту одежду въ число священныхъ по подражанію ветхозавѣтной священнической одеждѣ, извѣстной подъ именемъ хитона, или у первосвященниковъ—подира. Древность стихаря, какъ свящ. одежды, видна изъ того, что онъ находится во всеобщемъ употребленіи во всѣхъ древнихъ церквахъ. Въ древности стихарь устроился изъ льна и былъ бѣлаго цвѣта, на что указываетъ одно изъ его наименованій—alba (бѣлая одежда). Этому цвѣту стихаря, какъ цвѣту одеждъ ангельскихъ, соотвѣтствуетъ и то таинственное знаменованіе, какое соединяютъ съ нимъ учителя Церкви. Стихарь знаменуетъ свѣтлую жизнь облачающихся въ него, напоминаетъ о той чистотѣ и непорочности, съ которою служители Божіи должны проходить свое высокое служеніе, и выражаетъ ихъ духовную радость о Господѣ, проистекающую вслѣдствіе чистоты жизни. Это таинственное знаменованіе выражается въ молитвѣ, читаемой при облаченіи въ стихарь: „возрадуется душа моя о Господѣ, облече бо мя въ ризу спасенія и одеждою веселія одѣя мя“. Эта одежда усвоена всѣмъ тремъ степенямъ священства, такъ какъ отъ всѣхъ ихъ требуется одинаковая чистота жизни и духовная радость. Въ нее облачаются также уподіаконы и, по благословенію епископа, чтецы и пѣвцы. У архіерея и священниковъ стихарь дѣлается шире и просторнѣе діаконскаго и называется подризникомъ, такъ

какъ находится подъ другими ризами, ими надѣваемыми. Иногда на стихарѣ и на ризахъ нашиваются ленты на бокахъ и рукавахъ стихаря, которыя знаменуютъ тѣ язвы, которыми былъ связанъ Спаситель предъ Каіафою и Пилатомъ, и кровь, истекшую изъ ребра Его. Разрѣзы подъ рукавами стихаря напоминаютъ о прободенномъ ребрѣ Спасителя. Оплечья, сшитыя изъ другихъ матерій, или другихъ цвѣтовъ не только на стихаряхъ, но и на ризахъ, означаютъ язвы отъ бїенія на раменахъ Спасителя.

Орарь. Кромѣ стихаря, діаконъ носитъ при Богослуженіи, исключительно ему усвоенную, священную одежду — орарь. Ораремъ называется длинный, узкій платъ, носимый на лѣвомъ плечѣ, опускающійся спереди и сзади до низу. Уподіаконамъ и чтецамъ соборъ Лаодикійскій (22, 23 прав.) воспретилъ употребленіе ораря. А потому уподіаконы, хотя имѣютъ орарь, но не носятъ его на лѣвомъ плечѣ, какъ діаконы, а только опоясываются имъ крестовидно чрезъ плечи, въ ознаменованіе смиренія, цѣломудрія и чистоты сердца; а діаконъ обыкновенно носитъ орарь на лѣвомъ плечѣ для того, чтобы правое плечо сдѣлать свободнымъ для служенія, и только на литургіи послѣ пѣнія „Отче нашъ“, предъ причащеніемъ Св. Тайнъ опоясывается ораремъ, подражая херувимамъ, закрывающимъ крылами лица своя при священнодѣйствіи. Самый орарь служитъ изображеніемъ ангельскихъ крыльевъ, а потому иногда на немъ вышиваются слова ангельской пѣсни: „святъ, святъ, святъ“. При возглашеніяхъ ектеній, при словахъ: „вонмемъ“, „благослови Владыко“ и под., діаконъ возвышаетъ ковецъ ораря, держа его тремя перстами правой руки, давая чрезъ то знать народу и клиру о возгласахъ пресвитера, о времени молитвъ, пѣснопѣній и священнодѣйствій.

Церковь христіанская приняла орарь въ число священ-
ныхъ одеждъ для вышеуказанной цѣли по примѣру
Церкви ветхозавѣтной, въ которой при чтеніи Свящ.
Писанія въ синагогахъ подаваемъ былъ убрусомъ съ
возвышеннаго мѣста знакъ народу, когда надобно было
возглашать: „аминь“ послѣ окончанія чтеній. Въ Цер-
кви христіанской діаконы, служа при трапезахъ и при
совершеніи Евхаристіи, носили платки для опоясанія,
для отиранія рукъ и лица и для отиранія устъ прича-
щающихся тѣла и крови Христовой. Названіе орарь
производятъ отъ греческихъ словъ ὄρα—время, или
ὄραω—смотрю, наблюдаю, чѣмъ указывается на то, что
діаконы наблюдаютъ за молитвами и даютъ знать о
времени молитвъ, пѣснопѣній и священнодѣйствій; иные
производятъ это наименованіе отъ латинскихъ словъ
orare—молиться, или отъ os—oris—уста. Это словопро-
изводство наименованія указываетъ на то, что орари
служили въ древности для отиранія устъ причащаю-
щихся Св. Таинъ и для возбужденія народа къ молитвѣ.
Объ употребленіи ораря при Богослуженіи упоминаетъ
Лаодикійскій соборъ и св. І. Златоустъ. При возложе-
ніи на себя ораря діаконъ не произноситъ никакой
особой молитвы.

Поручи, или нарукавницы. Поручи, или нарукав-
ницы введены Церковію въ число свящ. одеждъ для
того, чтобы священнослужители, стянувъ ими концы
рукавовъ нижней одежды и тѣмъ какъ бы укрѣпивъ
руки, удобнѣе могли дѣйствовать ими при Богослуженіи.
Поручи напоминаютъ облачающемуся въ нихъ, чтобы
онъ, совершая таинства вѣры Христовой, уповалъ не на
свои силы, но на помощь Божию, на Его всемогущую
и всеблагую десницу. Поручи архіереевъ и іереевъ, по-

сящихъ образъ Христа Спасителя, напоминають о тѣхъ узахъ, коими были связаны пречистыя руки Христа, когда Онъ былъ веденъ на судъ къ Пилату. При надѣваніи поручей на правую руку іерей произноситъ на литургіи: „Десница Твоя, Господи, прославися въ крѣпости; десная рука Твоя, Господи, сокруши враги и множествомъ славы Твоея стерль еси супостаты“ (Исходъ XV, 6—7). Надѣвая на лѣвую руку, онъ произноситъ: „Руцѣ Твои сотвориствѣ мя и создаствѣ мя: вразуми мя и научуся заповѣдемъ Твоимъ“ (Псал. 118, 73).

О священныяx облаченіяхъ іерея. Священнику усвоено пять одеждъ. Изъ діаконскихъ облаченій онъ носитъ стихарь и поручи. Стихарь у священниковъ и архіерея называется подризникомъ, такъ какъ онъ надѣвается подъ другими ризами и дѣлается шире и просторнѣе діаконскаго стихаря. Къ одеждамъ, усвоеннымъ собственнo іереямъ, принадлежать:

1. *Епитрахиль.* Епитрахиль (ἐπί и τράχλος—шея) есть одежда, объемлющая шею сзади и чрезъ грудь опускающаяся спереди до низу. Эту одежду по преимуществу можно назвать священническою, потому что, по уставу церкви, священникъ безъ нея, какъ діаконъ безъ ораря, не можетъ совершать ни одной службы. Епитрахиль образовался изъ діаконскаго ораря. По словамъ Симеона Солунскаго въ древности, при посвященіи діакона во пресвитера, епископъ, вмѣсто того, чтобы возлагать на него епитрахиль, какъ это нынѣ бываетъ, переносилъ только задній конецъ ораря на правое плечо, такъ чтобы оба конца ораря висѣли спереди. На такое происхожденіе епитрахилей указываетъ и древняя форма ихъ: онѣ были складныя съ пуговицами посрединѣ. Потому и нынѣ употребляются епи-

трахили съ крестами, нашитыми по два въ рядъ, изображая вдвое сложенный орарь. Священники, въ отличіе отъ діаконовъ и въ знакъ сугубой благодати и вящшаго ига, возложеннаго на нихъ савомъ священства, носятъ епитрахиль на обоихъ плечахъ, а не на одномъ плечѣ, какъ діаконы орарь. Въ духовномъ смыслѣ епитрахиль означаетъ изліяніе благодати Св. Духа, дарованной священнику къ совершенію таинствъ. Это духовное знаменованіе выражается и въ молитвѣ, произносимой священникомъ при облаченіи въ епитрахиль предъ совершеніемъ литургіи: „благословенъ Богъ, изливаяй благодать Свою на священники Своя, яко муро на главѣ, сходящее на браду, браду Аарону, сходящее на ометы одежды его“. О древности этой одежды свидѣтельствуется: 1) то, что она употребляется во всѣхъ древнихъ христіанскихъ церквахъ, хотя не вездѣ подъ однимъ и тѣмъ же именемъ и 2) то, что о ней упоминается въ древнѣйшихъ описаніяхъ рукоположенія священническаго. Въ одной епитрахили священникъ можетъ совершать менѣе торжественныя службы, именно: оглашеніе при крещеніи, исповѣдь, малую вечерню повечеріе, полунощницу и часы, если на нихъ не читается евангеліе, также разныя молитвословія въ домахъ: при рожденіи младенца, нареченіи ему имени, водерковленіи и т. п.

2. *Поясъ*. Поясъ есть лента, которою священникъ опоясывается сверхъ подризника и епитрахили для того, чтобы, стянувъ одежды, удобнѣе можно было священнодѣйствовать. Соответственно обыкновенному назначенію пояса, Церковь и въ духовномъ смыслѣ усвоила ему знаменованіе Божественной силы, укрѣпляющей священнослужителей въ ихъ высокомъ служеніи Богу,

помогающей имъ сохранять чистоту и непорочность души и тѣла и убѣгать грѣховъ съ быстротою елени. Перей, надѣвая поясъ, произноситъ такія слова: „благословенъ Богъ, препоясуѣй мя силою и положи непороченъ путь мой, совершай нозѣ мои, яко елени, и на высокихъ поставляѣй мя“. Кромѣ этого значенія, поясъ, по объясненію Симеона Солунскаго, изображаетъ лентіонъ, которымъ препоясаяся Іисусъ Христосъ на тайной вечери при умовеніи ногъ ученикамъ и напоминаетъ о томъ, что Господь всегда готовъ посылать Свою помощь любящимъ Его.

3. *Фелонь*. Фелонь (*φελώνης, φαιβώνης* отъ *φαίνεταі*—покрываетъ и *ὅλος*—весь), иначе ризы есть длинная и широкая одежда безъ рукавовъ, покрывающая все тѣло, и имѣеть отверстіе только для головы. Въ древности фелонь была одежда круглая, покрывавшая все тѣло отъ головы до ногъ и имѣвшая только отверстіе для головы. А для болѣе удобнаго дѣйствованія при священнослуженіи она могла подниматься и опускаться посредствомъ шнурка (Типик. гл. 2-я и 7-я). Такую форму фелонь сохраняетъ и донынѣ въ церкви греческой, но у насъ эта форма нѣсколько измѣнена для болѣе удобнаго дѣйствованія при Богослуженіи, именно спереди фелони дѣлають вырѣзку. Употребленіе фелони извѣстно было на Востокѣ ранѣе христіанства. Такую одежду носили поверхъ другихъ одеждъ для защиты отъ дождя, зноя и холода. Изъ благоговѣнія къ Спасителю и апостоламъ, носившимъ такую, или подобную ей верхнюю одежду (2 Тим. IV, 13), Церковь приняла фелонь въ число священныхъ одеждъ. Изображая собою ту хламиду, въ которую облекли Спасителя ругавшіеся надъ нимъ воины, фелонь вмѣстѣ съ

тѣмъ напоминаетъ іерею, что онъ въ служеніи изображаетъ Господа, принесшаго Себя въ оправданіе за людей, и потому долженъ облекаться правдою и радоваться о Господѣ. При облаченіи въ фелонь (на литургіи) іерей произноситъ слова псалма: „священницы Твои, Господи, облекутся въ правду и преподобніи Твои радостію возрадуются“... Въ настоящее время фелонь есть собственно одежда священническая, но въ древности она принадлежала всѣмъ самымъ высшимъ іерархамъ. Особенное достоинство имѣла въ древности, какъ въ Греціи, такъ и у насъ, фелонь многокрестная, или полиставрій, которая служила одеждою патріарха и только, какъ особое преимущество, давалась нѣкоторымъ митрополитамъ и архіепископамъ. Съ 1675 г., по опредѣленію Московскаго собора, эти ризы сдѣлались принадлежностію всѣхъ архіепископовъ и епископовъ. Съ 1798 года, когда императоръ Павелъ I-й усвоилъ эти ризы всѣмъ придворнымъ церквамъ, ихъ стали носить и священники.

Набедренникъ и палица (древнерусское названіе ея полица — отъ слова — пола, т. е. приполокъ, сокращенная пола). Набедренникъ и палица у насъ составляютъ двѣ особенныя одежды, носимыя на поясѣ при бедрѣ; первая есть платъ четвероугольный, продолговатый, привѣшиваемый двумя краями къ правому бедру, а вторая есть платъ ромбическій, привѣшиваемый къ правому бедру однимъ краемъ. Греческая церковь не знаетъ такого различія, а употребляетъ одинъ только наколѣнникъ (*επιγούατιον*), по своей формѣ соотвѣтствующій нашей палицѣ. На этомъ основаніи полагаютъ, что палица перешла къ намъ изъ Греціи вмѣстѣ съ другими свящ. одеждами, а набедренникъ явился уже въ

Русской церкви, какъ отличіе отъ епископской палицы. Въ настоящее время набедренникъ составляетъ у насъ отличіе всѣхъ протоіереевъ, игуменовъ и архимандритовъ и какъ награда дается священникамъ, а палица собственно принадлежитъ архіереямъ и архимандритамъ и только въ знакъ особеннаго отличія дается нѣкоторымъ протоіереямъ. Набедренникъ и палица имѣютъ одно и то же духовное значеніе: они знаменуютъ мечъ духовный, т. е. Вожій глаголь (Ефес. VI, 17), которымъ пастырь Церкви долженъ быть вооруженъ противъ нечестія и невѣрія. Какъ имѣющій видъ меча, набедренникъ означаетъ также силу, побѣду Христа надъ смертію и чистоту отъ грѣховъ. При возложеніи набедренника и палицы читаются одинаковыя слова: „препояши мечъ твой по бедрѣ твоемъ сильне“... При палицѣ набедренникъ привѣшивается не на правое бедро, а на лѣвое.

Собственно архіерейскія свящ. одежды суть слѣдующія:

1) *Саккосъ* (*σακκος*, *saccus* — мѣшокъ, вместище). Этимъ именемъ называется верхняя архіерейская одежда, замѣняющая собою фелонь и потому имѣющая одинаковое съ нею духовное значеніе. Эта одежда, весьма сходная съ первосвященническимъ ефодомъ и саккосомъ греческихъ императоровъ, собственно принадлежала царямъ и пожалована была ими Константинопольскимъ патріархамъ, которые могли надѣвать ее только три раза въ годъ, въ великіе праздники: Пасху, Рождество Христово и Пятидесятницу. При Симеонѣ Солунскомъ (XIV в.) саккосъ былъ уже обыкновеннымъ отличіемъ высшихъ іерарховъ отъ архіепископовъ и епископовъ. Въ русской Церкви саккосъ становится извѣстнымъ, какъ

отличіе митрополитовъ, съ начала XV вѣка, когда митрополитъ Кіевскій Фотій (1409—1431 г.) привезъ его съ собою изъ Греціи. Въ періодъ патріаршества саккосъ принадлежалъ уже не однимъ патріархамъ, но и митрополитамъ и, въ знакъ особенной чести, нѣкоторымъ архіепископамъ. Патріаршій саккосъ отличался отъ митрополичьяго нашивкою епитрахилью (приперсникомъ), усыпанною жемчугомъ, по примѣру Ааронова нарамника. Со времени Петра Великаго (1705 г.) саккосъ сдѣлался у насъ общею всеѣмъ епископамъ одеждою. Въ духовномъ смыслѣ саккосъ означаетъ вретище и напоминаетъ о той червленной ризѣ, или хламидѣ, въ которую облеченъ былъ Спаситель, который Своими страданіями доставилъ намъ истинное оправданіе предъ Богомъ. Поэтому архіерей, облачаясь въ эту одежду, обязанъ припоминать униженіе и смиреніе Спасителя и не превозносится высокою своего служенія. При облаченіи архіерея въ саккосъ произносятся тѣ же слова, какія произносятся священникомъ при облаченіи въ фелонь. Звонцы, привѣшиваемые къ саккосу, по подобію звонцовъ на одеждѣ ветхозавѣтныхъ первосвященниковъ, означаютъ благовѣстіе слова Божія, исходящее изъ устъ епископа.

2) *Омофоръ* (ὄμος—плечо и φέρω—несу, латинск. pallium) есть одежда, носимая на плечахъ сверхъ другихъ одеждъ. Онъ представляетъ собою длинный и широкій платъ съ изображеніями крестовъ, возлагаемый на плечи архіерея и опускающійся концами спереди и сзади. Омофоръ принадлежитъ исключительно епископу, такъ что епископъ безъ омофора, какъ священникъ безъ епитрахили, не совершаетъ ни одного Богослуженія. Онъ соотвѣтствуетъ двумъ нарамникамъ съ напер-

сникомъ, или словомъ суднымъ, которые носимы были ветхозавѣтными первосвященниками. Преданіе относитъ установленіе омофора ко временамъ апостольскимъ и приписываетъ самимъ апостоламъ установленіе его, какъ это видно изъ того, что Лазарь, воскрешенный Господомъ, бывшій впоследствии епископомъ на островѣ Критѣ, носилъ омофоръ, сотканный Пресв. Богородицею. По объясненію Исидора Пелусіота (V в.) омофоръ, сотканный изъ волны, а не изъ льна, означаетъ заблудшую овцу, (т. е. заблудшій родъ человѣческій), которую Господь обрѣлъ, возложилъ на рамена Свои и привелъ Богу Отцу. Это значеніе омофора выражается и въ молитвѣ, читаемой при возложеніи омофора. Архіерей, облачась въ эту одежду, носитъ образъ Христа Спасителя, взявшаго на Себя грѣхи міра. ¹⁾

¹⁾ Вслѣдствіе того духовнаго значенія, какое дано омофору, онъ во время служенія литургіи архіереемъ бываетъ нѣсколько разъ снимаемъ и надѣваемъ. Именно въ тѣхъ частяхъ литургіи, въ которыхъ архіерей представляетъ собою образъ Иисуса Христа, онъ возлагаетъ на себя омофоръ, а когда архіерей изображаетъ собою только служителя Иисуса Христа, то омофоръ уже тогда онъ отлагаетъ. Такъ: 1-хъ, омофоръ снимается во время пѣнія прокимна предъ чтеніемъ апостола и архіерей безъ омофора бываетъ во время чтенія евангелія, такъ какъ тогда съ раскрытіемъ евангелія, какъ объясняетъ Исидоръ Пелусіотъ, является Самъ Истинный Пастырь, а потому и епископъ слагаетъ съ себя одежду подражанія; 2-хъ, во время великаго входа архіерей слагаетъ съ себя омофоръ, ибо тогда дискосъ и чаша изображаютъ собою Христа Спасителя, взявшаго грѣхи міра; 3-хъ, омофоръ возлагается предъ произнесеніемъ словъ: „примите, ядите“ и въ омофорѣ архіерей призываетъ Св. Духа для пресуществленія Св. Даровъ, а по призваніи Св. Духа снимаетъ омофоръ, потому что тогда хлѣбъ и вино бываютъ истиннымъ тѣломъ и кровію Христовою. 4-хъ, архіерей надѣваетъ омофоръ послѣ пѣнія „Отче нашъ“, предъ возгласомъ діакона: „вонемемъ“ и бываетъ въ омофорѣ до отпуста литургіи. Въ то время архіерей возноситъ св. хлѣбъ, раздробляетъ его, причащается и преподаетъ тѣло и кровь Христову другимъ, а потому и облачается во всѣ священныя знаки своего достоинства. 5-хъ, въ омофорѣ архіерей совершаетъ хиротонію и даетъ посвященному во іерея послѣ освященія св. Даровъ часть отъ тѣла Христова для держанія въ рукѣ.

Сверхъ этихъ семи одеждъ епископа, по числу семи даровъ Духа Святаго, на архіерея возлагаются и другія украшенія, которыя по Чиновнику суть слѣдующія:

Панагія и крестъ, носимые на груди. Панагія, или енкалпій (нанѣдренникъ отъ *κόλπος*— нѣдро, грудь) есть небольшая и круглая икона съ изображеніемъ Спасителя, или Божіей Матери, носимая на персяхъ архіереями и нѣкоторыми архимандритами и означаетъ печать и исповѣданіе вѣры всѣмъ сердцемъ и всею душою. Она произошла отъ тѣхъ древнихъ складныхъ ковчегцевъ, которые заключали въ себѣ частицу св. мощей, или фрагменты Свящ. Писанія, или части благословеннаго хлѣба, возносимаго въ честь Пресв. Богородицы (*Παναγία*). Эта часть и называется собственно панагіею. На эти ковчегцы указывали св. І. Златоустъ и Никифоръ, патріархъ Константинопольскій. Панагія соотвѣтствуетъ ветхозавѣтному наперснику съ сокрытыми въ немъ уримъ и тумимъ. Прежде нѣкоторое епископы, напр. Московскіе патріархи и Кіевскіе митрополиты носили двѣ панагіи. Кіевскіе митрополиты и нынѣ возлагаютъ двѣ панагіи. Въ Чиновникѣ Архіерейскаго служенія находятся двѣ особыя молитвы для двухъ панагій. Панагія дается нѣкоторымъ архимандритамъ, именно ставропигіальныхъ монастырей. — Крестъ, возлагаемый на cadaго христіанина при крещеніи, обыкновенно носится христіанами подъ одеждою, а священнослужители носятъ крестъ поверхъ одеждъ для постоянного памятованія, что они не только должны носить въ сердцѣ, но и предъ всѣми исповѣдывать Господа Распятаго. Крестъ дается, кромѣ архіерея, архимандритамъ и какъ отличіе—протоіереямъ и священникамъ. Архимандритамъ онъ жалуется со времени Елизаветы

Петровны, протоіереямъ — со времени Екатерины II-й, а священникамъ — съ 1797 года.

Митра (μῆτρον — повязываю). Митрою называется головное украшеніе, которое у насъ носятъ архіереи, архимандриты и, въ знакъ особенной чести, нѣкоторые протоіереи. Митра заимствована христіанскою Церковію отъ Церкви ветхозавѣтной и подобна первосвященническому кидару, или увяслу и наглавию, спереди коего на челѣ положена была золотая дщица съ надписью: „святыня Господня“ (Исх. 28, 4, 36—38). По преданію св. апостоль Іаковъ, епископъ Іерусалимскій, св. Іоаннъ Богословъ и св. евангелистъ Маркъ украшали главу свою золотою повязкою. До VI в. митра мало чѣмъ удалялась отъ своей первоначальной простоты; а съ VI в. она уже украшалась шитьемъ и свящ. изображеніями. Впрочемъ, Богослужебное употребленіе ея было не всеобщимъ и не всегдашнимъ. Въ XII в. ее только носилъ патріархъ александрійскій, а въ XV в. носили и другіе епископы. Въ церкви русской она усвоена была въ XV в. всѣмъ епископамъ. Соборъ Московскій 1675 г. предоставилъ право носить митру съ крестомъ на верху патріархамъ и митрополитомъ, а безъ креста—архіепископамъ и епископамъ. По указу Петра I-го (1705 г.) митра сдѣлалась общимъ отличіемъ архимандритовъ, а съ 1797 г. ею стали жаловать и нѣкоторыхъ протоіереевъ. Митра есть царское украшеніе и служить знакомъ власти, даруемой служителямъ Царя Небеснаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ она напоминаетъ о терновомъ вѣнцѣ, положенномъ на главѣ Спасителя міра и о томъ сударѣ, которымъ была обвита голова погребеннаго, но воскресшаго Іисуса Христа. Иные изъ протоіереевъ и священниковъ носятъ на главѣ при Бого-

служеніи камилавку, или скуфью, которыя даются имъ какъ награда. Въ Типиконѣ (29 гл.) указано когда надѣвать при Богослуженіи камилавку и скуфью и когда стоять съ открытыми главами. *)

Кромѣ упомянутыхъ одеждъ, во время архіерейскаго служенія употребляются еще слѣдующія одежды и вещи:

1) *Мантія*, иначе палій (palium—плащъ) есть монашеская одежда, покрывающая все тѣло. Ее носятъ при Богослуженіи въ извѣстныя времена архіереи и архимандриты. У архіерея она бываетъ не чернаго цвѣта, какъ монашеская, а лиловаго, или какого-нибудь другаго, со скрижалями и источниками. Скрижалями называются четверугольные платы цвѣтной матеріи, нашиваемыя къ верхнимъ и нижнимъ краямъ мантіи. Они изображаютъ собою ветхій и новый завѣтъ, откуда священнослужители должны почерпнуть ученіе. Скрижали бываютъ и на мантіяхъ архимандритовъ. Источниками же называются разныхъ цвѣтовъ ленты,

*) Камилавка (отъ *κάμηλος*—верблюдъ и *αὐχή*—шея) значитъ головной покровъ, сотканный изъ верблюжьяго волоса, взятаго съ шеи верблюда, на которой больше всего сохраняется волосъ, годныхъ для выдѣлки тканей. На востокѣ камилавки дѣлаются изъ шерстяной матеріи чернаго цвѣта и составляютъ отличіе, но не награду, всѣхъ монашествующихъ отъ немонашествующихъ, такъ что патріархъ и его послушникъ имѣютъ совершенно одинаковыя камилавки и по формѣ и по цвѣту и по матеріалу. Камилавки въ прежнее время составляли принадлежность всѣхъ священнослужителей, а значеніе награды онѣ получили съ 1797 г. по волѣ императора Павла 1-го (Христ. Чт. 1892 г. № 5—6. стр. 474—486).

Скуфья получила свое наименованіе отъ греческаго слова *σκύφος* (сродно съ *σχάφος*)—родъ древней чашки, корабликъ; въ ново-греческомъ языкѣ есть наименованія *σκούφια*, *σκούφομα*—шапка, головной уборъ. Такъ она названа потому, что своею формою напоминаетъ чашку, либо корабликъ. Въ древне-русской Церкви скуфью носили, по древнему обычаю греческой Церкви, не только священники, но и діаконъ, для прикрытія головы, на маковкѣ которой выстригался небольшой кругъ (гуменце). Значеніе награды онѣ получили съ 1797 г. и вмѣсто шерстяныхъ дѣлаются бархатныя фіолетоваго цвѣта, какъ и камилавки. (тамъ же).

(большею частію бѣлаго и краснаго цвѣта), которыя нашиваются вдоль мантіи и изображаютъ струи ученія, которое истекаетъ изъ устъ архіерея.

2) *Жезлъ*, иначе посохъ (*πατερῆσα* отъ *πατήρ* — отецъ) служитъ знакомъ пастырской власти надъ пасомыми и отеческаго попеченія о нихъ. Жезлъ дается также архимандриту и игумену при поставленіи ихъ, въ знакъ ихъ духовной власти надъ обителью. Жезлы устроятся съ поперечною перекладиной на верху (съ рожками), или съ змѣевидными главами, знаменующими мудрость пастырской власти. Верхъ жезла увѣнчивается крестомъ. На верху посоха архіерея, иногда и архимандрита, привѣшивается у рукоятки сулокъ, или небольшой четверугольный платъ для украшенія посоха и для того, чтобы мягче и легче было нести его.

3) *Орлецы*, или небольшіе круглыя ковры съ изображеніемъ орла, имѣющаго сіяніе вокругъ головы и парящаго надъ городомъ. Видъ города указываетъ на епископство въ городѣ, а орель означаетъ высоту и чистоту богословскаго ученія; сіяніе означаетъ свѣтъ ученія. Орлецы так. обр. означаютъ, что архіерей, подобно орлу, долженъ возвышаться своею жизнію и ученіемъ надъ всею дольнимъ и стремиться къ горнему.

§ 62-й. *Указанія устава относительно употребленія священнослужителями священныхъ облаченій.* Іереи, смотря по торжественности службы, иногда совершаютъ ее въ полномъ облаченіи, усвоенномъ имъ, иногда же въ фелони и епитрахили, а иногда въ одной только епитрахили. Іерей безъ епитрахили, какъ діаконъ безъ ораря, не совершаетъ ни одной службы. Въ одной же епитрахили безъ фелони онъ совершаетъ обыкновенно во храмѣ и притворѣ менѣе торжественныя службы,

именно: малую вечерню, повечеріе (только не на все-нощномъ бдѣніи), полунощницу, часы, (если на нихъ не читается евангеліе); также разныя молитвословія въ домахъ: при рожденіи младенца, нареченіи ему имени. При совершеніи болѣе торжественныхъ службъ священникъ облачается въ фелонь: 1) при совершеніи таинствъ крещенія, муропомазанія, брака и елеосвященія; 2) при совершеніи вечерни всенедельной и великой и 3) во время утрени. Типиконъ предписываетъ іерею и діакону быть въ облаченіи не во все время совершенія вечерни и утрени, но нѣсколько разъ облачаться и разоблачаться. Священнослужители бываютъ въ облаченіи тогда, когда собственно священнодѣйствуютъ, возглашаютъ ектеніи, кадятъ, совершаютъ входъ (на вечерни), исходятъ на средину храма на литію, на поліелей и величаніе и когда читаютъ евангеліе. Но когда священникъ читаетъ тайно молитвы вечернія и утренія предъ царскими вратами, то бываетъ въ одной епитрахили, а когда стихословятся канѣизмы, то священникъ слагаетъ епитрахиль, отходитъ отъ престола и стоитъ на обычномъ мѣстѣ до окончанія стихословія канѣизмы и произнесенія малой ектеніи. Такъ по нѣсколько разъ во время вечерни и утрени облачаются въ монастыряхъ. Въ приходскихъ же церквахъ іереи и діаконы бываютъ въ облаченіи въ продолженіе всей службы. Священники облачаются въ епитрахиль и фелонь на царскихъ часахъ во дни навечерій Рождества Христова, Богоявленія и въ великій пятокъ, также на часахъ въ первые три дня страстной седмицы, такъ какъ на всѣхъ сихъ часахъ бываетъ чтеніе евангелія. Въ епитрахили и фелони священники совершаютъ часы, повечеріе и полунощницу въ свѣтлую седмицу. Обла-

чаются въ епитрахиль и фелонь при погребеніи, маломъ водоосвященіи и при пѣніи молебновъ, потому что на нихъ читается евангеліе (Никольскій. Пособіе къ изученію устава Богослуженія стр. 45—47).

Во время нѣкоторыхъ особенно важныхъ службъ іереи бываютъ не только въ епитрахили и фелони, но въ полномъ облаченіи: при совершеніи литургіи и при служеніи утрени въ первый день св. Пасхи. Во всѣ одежды облачается одинъ настоятель, а прочіе іереи только въ ризы: 1) при служеніи вечерни въ 1-й день св. Пасхи; 2) при выносѣ св. креста въ день Воздвиженія и въ недѣлю крестопоклонную; 3) при выносѣ плащаницы въ великій пятокъ вечеромъ и на утрени въ великую субботу; 4) при великомъ водоосвященіи въ навечеріе Богоявленія. Особыя молитвы при облаченіи въ свящ. одежды читаются только предъ совершеніемъ литургіи, по причинѣ особенной важности ея, а при другихъ службахъ, равно какъ предъ совершеніемъ литургіи преждеосвященныхъ даровъ, священнослужители при облаченіи въ свящ. одежды не произносятъ положенныхъ молитвъ, а говорятъ только: „Господу помолимся“.

6. 0 завѣсѣ и царскихъ вратахъ.

§ 63-й. *Назначеніе и знаменованіе завѣсы и царскихъ вратъ.* За царскими вратами въ алтарѣ находится завѣса (по греч. катапетасма), по подобію завѣсы, бывшей въ скинии и во храмѣ Іерусалимскомъ. Завѣса, знаменующая собою небесную скинью, гдѣ находятся лики ангеловъ и святыхъ, иногда скрываетъ отъ стоящихъ во храмѣ, а иногда открываетъ для ихъ взоровъ алтарь, изображающій собою небесное царство, жилище Божіе и рай. Отверзтіе завѣсы во время Богослуженія знаменуетъ открытіе міру тайны спасенія, которая отъ

вѣка была сокровенна (Колос. I, 26) и явилась людямъ при воплощеніи Сына Божія, открывшаго намъ входъ въ царство небесное. Св. I. Златоустъ говоритъ: когда видишь отъемлемыя завѣсы, висящія во вратахъ алтаря, тогда помышляй, что разверзаются горнія небеса и свисходятъ ангелы.

Отверзтіе и закрытіе завѣсы.—*Время Богослуженія, когда завѣса бываетъ отверзтою.* Соотвѣтственно своему значенію, завѣса открывается на тѣхъ службахъ, въ которыхъ наиболѣе раскрывается домостроительство спасенія рода человѣческаго и въ которыхъ подается наибольшая надежда получить царствіе небесное, именно на службахъ торжественныхъ, радостныхъ. Таковы службы: вечерня, утренняя, литургія, часы, на которыхъ читается евангеліе, повечеріе, когда имъ начинается всенощное бдѣніе, молебныя пѣнія, такъ какъ и они по своему составу подобны утрени и на нихъ читается евангеліе и др. Но на службахъ, изображающихъ наше грѣховное состояніе и гнѣвъ Божій за наши прегрѣшенія, на службахъ покаянныхъ, печальныхъ, завѣса не открывается. Такъ не открывается на тѣхъ службахъ, которыя уставъ предписываетъ совершать въ притворѣ, именно на часахъ, (если на нихъ не читается евангеліе), на малой вечерни, на повечеріи и полунощницѣ.

Въ частности, на вечерни великой и вседневной, (но не малой) и на утрени завѣса бываетъ открыта съ начала службы до отпуста (Тип. 23 гл.).

На литургіи (полной) завѣса отверзается въ началѣ литургіи, послѣ кажденія на проскомидіи и произнесенія словъ: „слава въ вышнихъ Богу“ и „Господи, устнѣ мои отверзеши“... и бываетъ отверзста до вели-

каго входа, а послѣ великаго входа завѣса закрывается. Великій входъ знаменуетъ шествіе Господа на вольное страданіе и крестную смерть, а потому и закрытіе завѣсы по великомъ входѣ знаменуетъ, что тайна спасенія рода человѣческаго, совершенная крестною смертію Господа, непостижима для людей, сокровенна отъ вѣковъ и родовъ. При возгласѣ діакона: „двери, двери..“ завѣса опять открывається, потому что тогда въ символѣ вѣры открываются намъ таинства Христовы, прежде сокровенныя. Завѣса остается отверзтою до возгласа: „святая святымъ“ и тогда она опять затворяется, потому что послѣ этого въ алтарѣ совершается раздробленіе и закланіе Агнца въ снѣдь вѣрнымъ, а это такое таинство, которое непостижимо не только для людей, но и для самихъ ангеловъ.—Особенность въ закрытіи завѣсы на литургіи преждеосвященныхъ даровъ по великомъ входѣ состоитъ въ томъ, что тогда затворяется не вся завѣса, какъ на полной литургіи, а только половина завѣсы, а послѣ возгласа: „вонмемъ“ предъ пѣніемъ причащенія закрывается и другая половина ея. Половина завѣсы открывається въ ознаменованіе того, что мы уже видѣли освященные дары и Богъ открылъ намъ совершеніе таинствъ службы, а другая половина въ это время закрывается въ ознаменованіе того, что для насъ непостижима тайна безкровной жертвы Господа.

Послѣ причащенія священнослужителей въ алтарѣ, предъ явленіемъ св. даровъ народу, завѣса открывається, въ ознаменованіе того, что былъ отваленъ камень отъ гроба Спасителя при воскресеніи Его. Завѣса бываетъ отверзта до самаго отпуста, а послѣ отпуста и царскія двери и завѣса совершенно закрываются. Это напоми-

наетъ намъ о томъ, что по кончинѣ міра не поможетъ нашимъ душамъ никакое приношеніе, никакая жертва.

О царскихъ вратахъ.

§ 64-й. *Назначеніе и знаменованіе царскихъ вратъ. Отверстіе и затвореніе ихъ на службахъ повседневныхъ и на требохъ.* Алтарь, какъ мѣсто особенно священное сравнительно съ другими частями храма, доступное только для священнослужителей, отдѣляется отъ остальной части храма преградой, называемою иконостасомъ. Въ этой преградѣ находятся три двери, однѣ изъ нихъ называются средними, другія—южными, а третьи—сѣверными. Среднія врата, прямо отъ престола ведущія во храмъ, называемыя царскими вратами, или святыми дверьми, особенно важны. Онѣ называются царскими, потому что чрезъ нихъ во св. Дарахъ проходитъ Царь славы и Господь господствующихъ, называются святыми, потому что чрезъ нихъ проносятся св. Дары и чрезъ нихъ позволено входить только лицамъ освященнымъ. За царскими вратами въ алтарѣ находится завѣса, передвигающаяся посредствомъ шнуровъ съ одной стороны на другую. Отверстіе и затвореніе царскихъ вратъ имѣетъ такое же значеніе, какъ открытіе и закрытіе завѣсы. Царскія врата отворяются на Богослуженіи для входовъ и выходовъ священнослужителей съ камильницею, съ Евангеліемъ, св. крестомъ, со св. Дарами и пр. Входы и выходы священнослужителей при Богослуженіи имѣютъ особыя знаменованія и открытіе царскихъ вратъ при нихъ означаетъ иногда путь Христовъ, иногда открытіе райскихъ дверей, иногда входъ въ царство небесное.

1) Царскія врата отворяются въ началѣ всеобщаго бдѣнія и священникъ, вышедши чрезъ нихъ, со-

вершаетъ каженіе всего храма при пѣніи псалма: „Благослови душе моя Господа“. Открытіе царскихъ вратъ въ это время знаменуетъ блаженное состояніе прародителейъ въ раю до грѣхопаденія. Послѣ каженія и по окончаніи пѣнія псалма царскія врата затворяются, изображая тѣмъ, что чрезъ преступленіе Адама райскія двери затворились для грѣховнаго человѣка.

2) На вечерни царскія врата открываются для входа священнослужителей съ кадильницею, (а иногда съ Евангеліемъ, когда читается Евангеліе). Іерей, совершающій входъ въ алтарь, изображаетъ собою Спасителя, пришедшаго на землю „съ небесныхъ круговъ“ для нашего спасенія и опять возшедшаго на небо и возведшаго насъ съ собою. Діаконовъ, предшествующій священнику при входѣ, изображаетъ Предтечу Христова.

3) Отверзаются царскія врата на всеобщемъ бдѣніи для выхода на литію и благословенія хлѣбовъ, а послѣ этого затворяются.

4) На вечерни великой іерей говоритъ отпустъ при отверзтыхъ царскихъ вратахъ.

II. На утрени царскія врата открываются:

1) Предъ пѣніемъ поліелея и для чтенія евангелія. Въ воскресные дни евангеліе выносится на средину храма послѣ прочтенія его въ алтарь и по принесеніи евангелія въ алтарь царскія врата затворяются. Въ праздники, когда положено величаніе послѣ поліелея, священники выходятъ чрезъ царскія врата на средину храма къ аналогію съ иконою праздника. Евангеліе читается на срединѣ храма и по прочтеніи относится въ алтарь. Іереи, по цѣлованіи образа, уходятъ въ алтарь и царскія врата затворяются. Царскія врата бывають отворенными въ великую пятницу на утрени при чтеніи

12 евангелій и въ великую субботу во время пѣнія „Непорочны“ съ похвалами.

2) На утрени праздничной, на которой великое славословіе поется, (а не читается), открываются царскія врата при великомъ славословіи и затворяются по отпустѣ утрени.

3) На часахъ открываются царскія врата тогда, когда на нихъ читается евангеліе и по прочтеніи всѣхъ евангелій царскія врата затворяются. Обыкновенно и отпустъ часовъ царскихъ бываетъ при отворенныхъ царскихъ вратахъ.

III. На литургіи св. Василия В. и св. I. Златоустаго отверзаются царскія врата для входовъ—малаго и великаго.

1) Для малаго входа съ евангеліемъ, знаменующаго явленіе Господа на проповѣдь евангелія, царскія врата отверзаются послѣ малой ектеніи и возгласа: „яко благъ“ и стоятъ отверзтыми при чтеніи апостола и евангелія, а по прочтеніи евангелія затворяются. Отверженіе царскихъ вратъ для входа съ евангеліемъ знаменуетъ то, что евангеліе царствія Божія отверзаетъ намъ путь къ престолу небесной славы, въ нерукотворенная святая, куда вошелъ Христосъ, да явится лицу Божію о насъ (Евр. IX, 24).

2) Царскія врата открываются для великаго входа, на которомъ св. Дары переносятся съ жертвенника на престоль. По перенесеніи св. даровъ царскія врата и завѣса закрываются. Закрытіе въ это время царскихъ вратъ означаетъ сошествіе Иисуса Христа во адъ, а закрытіе завѣсы—приставленіе стражи ко гробу Спасителя.

3) Царскія врата отворяются при изнесеніи св. Даровъ для причащенія народа и остаются отверзты до

окончанія Божественной литургіи. Отверженіе царскихъ вратъ въ это время изображаетъ явленіе Господа своимъ ученикамъ по воскресеніи, побѣду Его надъ адомъ и смертію, вознесеніе на небо и открытіе царства небеснаго, утраченнаго прародителями. — На литургіи прежде освященныхъ даровъ открываются царскія врата, кромѣ времени входа, еще послѣ первой пареміи, когда іерей произноситъ: „свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ“.

IV. На службахъ, относящихся къ частному Богослуженію, царскія врата открываются при великомъ освященіи воды въ навечеріе Богоявленія, на маломъ освященіи воды, какъ напр. въ храмовой праздникъ, а также на молебныхъ пѣніяхъ, при совершеніи браковъ и при отпѣваніи тѣлъ умершихъ, такъ какъ на этихъ службахъ читается евангеліе. *)

7. О сосудахъ для кажденія и о кажденіи.

§ 65-й. *Древность обряда кажденія; назначеніе его и знаменованіе.* Къ числу символическихъ дѣйствій, совершающихся при Богослуженіи, относится кажденіе еиміамомъ благовоннымъ для чествованія св. иконъ и вещей и для освященія предстоящихъ. Кажденіе при Богослуженіи совершается по подобію церкви небесной и по примѣру церкви ветхозавѣтной. Св. Іоаннь Богословъ видѣлъ въ откровеніи 24 старца, падшихъ предъ Агнцемъ, имѣвшихъ въ рукахъ фіалы золотыя,

*) *Примѣчаніе 1-е.* При архіерейскомъ служеніи литургіи царскія врата открываются въ началѣ литургіи и бывають отверзты до возглашенія: „святая святымъ“.

Примѣчаніе 2-е. Во всю пасхальную седмицу царскія врата не затворяются. Съ Пасхи до Вознесенія царскія врата бывають отверзты въ началѣ литургіи при троекратномъ пѣніи: „Христосъ воскресъ“.

Примѣчаніе 3-е. На литургіи во дни навечерій Рождества Христова, Богоявленія и въ великую субботу открываются царскія врата при пѣніи прокимновъ и послѣднихъ стиховъ тропарей между чтеніемъ паремій.

которые суть молитвы святыхъ (Апок. V, 8); видѣлъ также ангела, ставшаго предъ алтаремъ, имѣвшаго кадильницу золотую и даны быша ему ѳиміами мнози (Апок. VIII, 3). Въ церкви ветхозавѣтной для кажденія при Богослуженіи былъ устроенъ особый алтарь кадильный, на которомъ воскурялся ѳиміамъ (Исх. XXX, 1, 7—9; Сн. Лук. I, 9; Евр. IX, 4). Въ христіанской Церкви кажденіе употребляется съ самаго начала ея. Уже въ 3-мъ правилѣ Апостольскомъ говорится о принесеніи къ алтарю ѳиміама, а въ древнихъ литургіяхъ апостола Іакова и евангелиста Марка не только упоминается о кажденіи во время литургіи, но находятся и самыя молитвы кажденія. О кажденіи предъ алтаремъ упоминають Діонисій Ареопагитъ, ученикъ апостола Павла, Тертуліанъ, Ефремъ Сиринъ, Златоустъ и др. Послѣ осужденія Несторія на 3-мъ вселенскомъ соборѣ, народъ Ефесскій съ радостію сопровождалъ отцевъ этого собора отъ мѣста ихъ засѣданія до ихъ жилищъ и при этомъ воскурялъ ѳиміамъ въ знакъ почтенія къ нимъ, какъ ревнителямъ и поборникамъ православнаго ученія. Св. отцы VII вселенскаго собора, опредѣляя воскуреніемъ ѳиміама и поставленіемъ свѣчей воздавать честь изображенію честнаго и животворящаго креста, св. Евангелію и св. иконамъ, замѣчаютъ, что таковой благочестивый обычай былъ и у древнихъ. Значеніе кажденія ясно указано св. отцами VII вселенск. собора. Какъ въ церкви ветхозавѣтной воскуреніемъ ѳиміама при Богослуженіи выражалось почтеніе, благоговѣніе къ Богу (2 Пар. 29, 7—11), такъ и въ христіанскомъ Богослуженіи кажденіе предъ св. иконами, свящ. предметами и вещами употребляется для чествованія ихъ и для освященія предстоящихъ и молящихся.

Воскуреніе өиміама, какъ и все въ православномъ Богослуженіи, имѣеть символическое значеніе. Оно: 1) служить выраженіемъ нашего благоговѣнія къ Богу и Его св. угодникамъ и почтенія къ свящ. предметамъ; 2) оно служитъ знаменіемъ возношенія истинно-христіанской молитвы къ престолу Божію, которая такъ легко и скоро возносится къ Богу, какъ дымъ кадильный возносится къ небу и бываетъ пріятною и угодною жертвою Богу, какъ пріятно для насъ благоуханіе өиміама; 3) кажденіе знаменуетъ славу Божію, подобно тому какъ въ ветхомъ завѣтѣ послѣ кажденія облако покрыло скинію свидѣнія и она исполнилась славы Божіей. Наконецъ 4) кажденіемъ выражается ниспосланіе благодати св. Духа по силѣ усердной молитвы къ Богу, — благодати, распространяющейся вездѣ и на всѣхъ, очищающей и освящающей тѣ лица, мѣста, предметы и вещи, предъ которыми оно совершается.

§ 66-й. *Молитва предъ кажденіемъ.* Указанныя знаменованія кажденія, т. е. возношеніе и принятіе Богомъ молитвы и ниспосланіе благодати св. Духа, выражаются и въ молитвѣ, произносимой священникомъ при благословеніи кадила на проскомидіи: „кадило Тебѣ приносимъ, Христе Боже нашъ, въ воню благоуханія духовнаго“ (т. е. чтобы люди предстоящіе и молящіеся были духовно — пріятнымъ благоуханіемъ Христу по своей жизни и Богопознанію (2 Кор. II, 15), „еже пріемъ въ небесный Твой жертвенникъ, возниспосли благодать пресвятаго Твоего Духа“.

§ 67-й. *Сосуды и вещества для кажденія.* Для кажденія устраиваются сосуды, называемые кадиломъ, или кадильницею. Кадила устрояются въ видѣ чашечки, закрытой сверху крышкою, съ тремя или четырьмя

длинными цѣпочками, прикрѣпленными къ чашкѣ, за которыя держать кадило при кажденіи. Въ древности устроялось еще кадило съ рукояткою и называлось ручною кадильницею, кацею. Кромѣ кадила, которымъ кадятъ священнослужители, устроятся еще особые сосуды, поставляемые въ иныя времена для наполненія храма благовоніемъ. Такіе сосуды положено уставомъ ставить въ алтарѣ и посреди храма въ Пасху на утрени. — Веществомъ для кажденія служитъ оиміамъ, что значитъ сожженіе благовонныхъ веществъ, или ладанъ (отъ греческаго слова *λαβάνος*) т. е. дерево, источающее благовонную смолу и растущее на Ливанѣ, а также самая смола. Росный ладанъ — благовонная смола, собираемая съ дерева, называемаго лавромъ. Христіанскою Церковію принятъ для воскуренія ладанъ не только потому, что эта смола употреблялась при ветхозавѣтномъ Богослуженіи іудеями, жившими вблизи Аравіи, откуда доставляется этотъ ладанъ, но и потому, что волхвы принесли ладанъ въ даръ родившемуся Спасителю, какъ благовонную жертву Богу.

§ 68-й. *Образъ совершенія кажденія.* Кромѣ указаннаго общаго значенія, кажденіе имѣетъ еще особыя частныя знаменованія и по различію молитвословій и священнодѣйствій, самое кажденіе, при которыхъ оно бываетъ, совершается различнымъ образомъ. Такъ иногда кадятъ алтарь и весь храмъ, при чемъ кажденіе начинаютъ или изъ алтаря, или со середины храма; иногда кадятъ только алтарь и иконостасъ; иногда кадятъ только извѣстную часть храма: притворъ, жертвенникъ, престоль, аналогій съ крестомъ, или Евангеліемъ, или иконою, столъ съ хлѣбами, кутією, водою и проч. Каж-

деніе совершаютъ иногда іерей вмѣстѣ съ діакономъ, иногда одинъ діаконь, иногда одинъ іерей.

Чинъ кажденія всей церкви, начиная изъ алтаря, подробно изложенъ въ 22-й главѣ Типикона. Кажденіе совершается такимъ образомъ. При кажденіи священникъ и діаконь всегда творять кадиломъ крестъ. Кадятъ сперва св. престоль со всѣхъ четырехъ сторонъ крестовидно (спереди, съ южной стороны, восточной и сѣверной), потомъ кадятъ весь св. алтарь, жертвенникъ и предстоятеля и исходятъ сѣверными дверьми, а для кажденія на всенощномъ бдѣніи исходятъ изъ алтаря царскими вратами. Остановившись предъ царскими вратами, кадящій творить предъ ними кадиломъ крестъ, кадитъ иконы южной стороны иконостаса, начиная отъ иконы Спасителя, икону храма и проч., потомъ иконы сѣверной стороны, начиная отъ иконы Богородицы, обратившись кадитъ правый и лѣвый клиросы и всю братію, стоящую въ церкви, благочинно творя поклоненіе имъ. Далѣе кадитъ иконы всего храма и затѣмъ входитъ въ притворъ и творить крестъ кадиломъ предъ красными вратами, ведущими изъ средней части храма въ притворъ, въ немъ кадитъ иконы по обѣ стороны вратъ и братію, а затѣмъ, обойдя притворъ, обратившись отъ красныхъ вратъ къ западу, кадитъ крестовидно всѣхъ. Затѣмъ входитъ во храмъ и опять предъ царскими вратами творить кадиломъ крестъ, потомъ кадитъ иконы Спасителя, Божіей Матери и икону, лежащую на аналогіѣ и отходитъ въ алтарь южными дверьми, предъ св. трапезою творить кадиломъ крестъ и отлагаетъ кадило.

§ 69-й. *Установленія о кажденіи на службахъ повседневныхъ и на требахъ.* Кажденіе всего храма, на-

чиная изъ алтаря, бываетъ на вечерни въ слѣдующихъ частяхъ ея:

1) въ началѣ всенощнаго бдѣнія совершаетъ іерей съ діакономъ, предходящимъ со свѣчею, кажденіе всего храма. Кажденіе въ это время означаетъ ношеніе Духа Божія надъ бездною при твореніи міра;

2) при пѣніи: „Господи воззвахъ“ совершаетъ кажденіе всего храма священникъ, или діаконовъ. Кажденіе это соотвѣтствуетъ словамъ поемаго тогда псалма „да исправится молитва моя, яко кадило предъ тобою“ и знаменуетъ тѣ жертвы, которыя приносимы были родомъ человѣческимъ послѣ грѣхопаденія прародителей.

На утрени кажденіе всего храма бываетъ:

1) въ началѣ утрени, если она совершается не вмѣстѣ съ вечернею, какъ бываетъ на бдѣніи, а отдѣльно, кажденіе всего храма совершаетъ іерей до возгласа: „слава святѣй“. Кажденіе въ началѣ службы вообще приготовляетъ вѣрующихъ къ возношенію молитвъ, а въ началѣ утрени въ частности означаетъ дары, принесенные волхвами родившемуся Господу.

2) при пѣніи 17-й каѳизмы „непорочны“, въ которой содержится похвала закону Божію, кажденіе знаменуетъ славу Божію надъ кивотомъ, гдѣ хранились скрижали завѣта.

3) при пѣніи поліелея, а въ воскресные дни при пѣніи „Ангельскій соборъ удивися“, совершаетъ кажденіе всей церкви іерей съ діакономъ, предходящимъ со свѣчею. Поліелей имѣетъ отношеніе къ чтенію евангелія, а потому и кажденіе въ это время изображаетъ благодать св. Духа, чрезъ проповѣдь евангельскую излившуюся на весь міръ и облагоухавшую сердца человѣческія (2 Кор. II, 14).

4) при пѣніи „Честнѣйшую Херувимъ“ по 8-й пѣсни канона каженіе всего храма совершаетъ іерей, или діаконъ, изображая тѣмъ славу Божіей Матери, которую ублажаютъ всѣ. — На литургіи совершается каженіе всего храма діаконѣмъ, или священникомъ, если онъ служитъ безъ діакона, по отпустѣ проскомидіи предъ началомъ литургіи для возбужденія вѣрующихъ къ усердному возношенію на литургіи молитвъ. (Служебн.).*)

*) Каженіе всего храма, начинаемое со середины его, бываетъ такимъ образомъ: сперва кадятъ вокругъ аналогія, поставленнаго среди храма, воздавая тѣмъ почестъ иконѣ, или евангелію, или другой святинѣ, положенной на аналогіѣ, потомъ входятъ въ алтарь, кадятъ престолъ и храмъ, лѣкъ и весь народъ по обычаю. По каженіи храма приходятъ къ царскимъ вратамъ, кадятъ ихъ и иконы Спасителя и Божіей Матери, затѣмъ опять идутъ къ аналогію, кадятъ его только спереди и священнослужителей, окружающихъ аналогіи.

Такое каженіе бываетъ:

1) на праздничной утрени при пѣніи величанія и псалмовъ избранныхъ послѣ поліелея.

2) на часахъ, когда читается евангеліе, каженіе совершаетъ іерей съ діаконѣмъ, начиная отъ аналогія, на которомъ положено евангеліе.

Каженіе одного алтаря и иконостаса, какъ внѣшней стороны алтаря, совершается на литургіи въ слѣдующихъ частяхъ ея:

1) когда совершаетъ литургію Архіерей, то кадитъ алтарь, мѣстныя иконы и народъ во время малаго входа.

2) во время пѣнія „аллилуія“ предъ чтеніемъ евангелія кадитъ діаконъ въ ознаменованіе того, что благодать Св. Духа чрезъ проповѣдь евангельскую облагоухала сердца человѣческія вѣрою въ Сына Божія.

3) во время пѣнія Херувимской пѣсни кадитъ діаконъ въ знакъ почести къ дарамъ и для возбужденія вѣрующихъ къ встрѣчѣ Господа, грядущаго на престолъ, какъ на алтарь крестный, заклатися и датися въ слѣдъ вѣрнымъ.

Каженіе одного престола, или жертвенника бываетъ на литургіи для выраженія чествованія предложенныхъ даровъ. Въ это время Архіерей или іерей кадитъ только престолъ и жертвенникъ, а діаконъ или вовсе не кадитъ, или кадитъ послѣ. Такое каженіе бываетъ:

1) на проскомидіи послѣ изыятія частицъ изъ просфоръ іерей, окадивъ звѣздицу и покровы, кадитъ св. дары и предложеніе, а послѣ него кадитъ діаконъ алтарь, *весь храмъ и предстоящихъ.*

2) предъ великимъ входомъ и 3) послѣ него при поставленіи честныхъ даровъ на престолѣ Архіерей, или іерей кадитъ честные дары трижды, знаменуя ароматы, принесенные ко гробу Спасителя.

На требохъ совершается кажденіе при тѣхъ молитвословіяхъ и священнодѣйствіяхъ, въ которыхъ испрашивается благословеніе Божіе, освященіе и благодать св. Духа. Такъ при крещеніи іерей кадитъ окрестъ купели; при водоосвященіи маломъ и великомъ кадитъ воду крестообразно; при елеосвященіи первый священникъ кадитъ вокругъ стола, на которомъ находится елей, а также и всѣхъ находящихся въ домѣ; при обрученіи іерей кадитъ крестовидно, когда приведетъ брачующихся внутрь храма; при отпѣваніи умершихъ совершается кажденіе, какъ бы въ умиловительную жертву Богу о почившемъ и въ честь Господа, Владыки жизни и смерти.

Наконецъ, діаконъ съ кадиломъ предшествуютъ входу со св. дарами на литургіи, несенію креста и плащаницы. Съ кадиломъ встрѣчаютъ архіерея при входѣ во храмъ для священнослуженія. (Никольскій. Пособіе къ изученію устава Богослуженія стр. 66—76).

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Богослужебныя книги.

§ 70-й. 1) *Типиконъ. Содержаніе его.* Систематическое указаніе порядка и образа совершенія церков-

4) при словахъ: „Изрядно о пресвятѣй“ Архіерей, или іерей кадитъ св. дары, а затѣмъ діаконъ кадитъ св. престолъ окрестъ.

5) послѣ возгласа: „Спаси Боже люди Твоя“ Архіерей, или іерей кадитъ предъ св. трапезою трижды и отдаетъ кадило діакону, который съ куреніемъ оиміама переноситъ верху главы дискось на жертвенникъ.

Кажденіе одного притвора бываетъ на литіи, когда діаконъ кадитъ св. иконы, настоятеля и лики по чину. При благословеніи хлѣбовъ на всенощномъ бдѣніи діаконъ кадитъ окрестъ стола, на которомъ положены хлѣбы, шпеница, вино и елей, и кадитъ настоятеля.

Какъ на литургіи совершается кажденіе для чествованія св. даровъ, такъ совершается оно также для чествованія животворящаго креста при выносі его на средину церкви, также для чествованія евангелія и плащаницы.

ныхъ службъ содержитсяъ въ Богослужебной книгѣ, называемой Типикономъ (отъ τύπος—образъ), или Уставомъ. Полный Типиконъ явился, какъ результатъ тѣхъ затрудненій, которыя встрѣтились на практикѣ при управленіи Богослуженія по разнымъ книгамъ. А потому Уставъ и указываетъ, какъ соединять пѣніе Минеи съ пѣніемъ Октоиха и Трїодей и Трїоди пѣть вмѣсто Октоиха. Кромѣ этого главнаго содержанія Типикона, въ немъ помѣщены правила о пищѣ для христіанъ вообще и монашествующихъ въ особенности въ нѣкоторые особенные дни, наконецъ изложены правила церковнаго благочинія и поведенія монаховъ за трапезою и вообще въ монастырѣ.

По своему содержанію книга Типиконъ раздѣляется на три части. Первая часть (отъ 1 до 47 гл.), которую можно назвать общею, содержитъ общія указанія: а) относительно порядка молитвословій и священнодѣйствій, въ какомъ они должны быть при общественномъ Богослуженіи въ извѣстные годовые праздники, если эти праздники случатся во дни воскресные (Тип. 1—8 гл.), седмичные (9—11 гл.) и въ субботніе (12—15). Послѣ этого общаго изложенія службъ церковныхъ излагаются (16—22 гл.) отдѣльныя указанія на молитвословія и чтенія, назначенныя для Богослужебнаго употребленія во всѣ дни года, указанія на священныя дѣйствія, употребляющіяся при Богослуженіи также во всѣ дни года (22—26 гл.). б) Во второмъ отдѣлѣ первой части Типикона содержатся указанія на то благоговѣйное молитвенное расположеніе, въ какомъ должны быть молящіеся во время Богослуженія (26—32 гл.). в) Въ третьемъ отдѣлѣ той же части Типикона излагаются правила жизни и поведенія монашествующихъ

(32—46 гл.). Вторая часть Типикона, которую можно назвать частною, содержитъ особо для каждаго дня въ году указанія на измѣняемая молитвословія, пѣснопѣнія и священнодѣйствія и на порядокъ ихъ при Богослуженіи. Иначе, она заключаетъ въ себѣ указанія относительно совершенія Богослуженія на каждый день года по Миней мѣсячной, но безъ отношенія къ днямъ седмицы, или пѣснопѣніямъ Октоиха, а потому и носитъ наименованіе Мѣсяцеслова (48 гл.). Въ слѣдующихъ главахъ содержатся указанія относительно Богослуженія при пѣніи Постной и Цвѣтной Тріодей (Пентикостаріонъ). Заканчивается эта часть изложеніемъ правилъ относительно соблюденія Петрова поста (51 гл.). Третья часть есть какъ бы дополненіе къ первой и второй частямъ. Она содержитъ указанія на нѣкоторыя краткія измѣняемая пѣснопѣнія, поемыя въ продолженіе круговъ годичнаго и седмичнаго и излагаетъ самыя эти пѣснопѣнія (тропари, кондаки, эксапостиларіи, прокимны, причастны и пр.). Въ концѣ Типикона помѣщены храмовыя главы, Пасхалія и Лунникъ.

§ 71-й. *Краткая исторія составленія устава: появленіе Богослужебныхъ уставовъ Иерусалимскаго и Студійскаго; распространеніе ихъ въ Восточной церкви. Взаимное отношеніе обоихъ уставовъ.* Въ первые вѣка христіанства не было строго опредѣленнаго и твердо установившагося порядка совершенія Богослуженія. Почти каждая область имѣла въ своихъ церквахъ особый уставъ церковныхъ службъ, хотя въ главномъ расположеніи вездѣ одинаковый, но въ частности отличавшійся отъ другихъ уставовъ. Уставы знаменитыхъ обителей имѣли также свои отличія какъ относительно Богослуженія, такъ и монастырскаго благочинія. Однако

Церковь постоянно и повсюду принимала мѣры къ полному объединенію богослужебныхъ послѣдованій. Плодомъ такого стремленія былъ церковный уставъ въ первый разъ начертанный св. Саввою Освященнымъ.

По словамъ Симеона Солунскаго Савва Освященный, начальникъ лавры его имени въ Палестинѣ, изложилъ церковный уставъ, принявъ его отъ преподобнаго Евѳимія Великаго († 472 г.) и Θεоктиста, друга его, а они приняли отъ своихъ предшественниковъ и отъ исповѣдника Харитона († 340 г.), основавшаго три обители въ Палестинѣ. Савва Освященный предъ своею блаженною кончиною († 532 г.) изложилъ свой уставъ письменно и предалъ его братіи. Вслѣдствіе постоянныхъ сношеній палестинскихъ монастырей съ Іерусалимомъ, на Богослужебный уставъ св. Саввы имѣли вліяніе обычаи іерусалимской патріархіи и обряды храма Воскресенія. Оттого палестинскій уставъ получилъ названіе Іерусалимскаго. Подлинный уставъ св. Саввы былъ утраченъ при нашествіи Хозроя на Палестину. Но св. Софроній, патріархъ іерусалимскій, жившій долгое время въ лаврѣ Саввы Освященнаго, возстановилъ и дополнилъ уставъ Іерусалимскій и ввелъ его въ подвѣдомыхъ ему монастыряхъ и приходскихъ церквахъ, при чемъ въ этихъ послѣднихъ правила устава о пищѣ и вообще о житіи монашескомъ были измѣняемы, соотвѣтственно условіямъ мірской жизни. Въ VIII вѣкѣ уставъ Іерусалимскій былъ дополненъ трудами св. Іоанна Дамаскина и Космы Маюмскаго, обогатившихъ службы своими пѣснопѣніями, назначившихъ особыя времена для пѣнія вновь составленныхъ пѣснопѣній и изложившихъ порядокъ Богослуженія съ большею подробностію и опредѣленностію. Въ такомъ видѣ уставъ вошелъ въ

употребленіе въ церквахъ греческихъ, особенно въ Студійской обители и въ Константинополѣ. Уставъ великой Константинопольской церкви св. Софіи имѣлъ значительное вліяніе на установленіе Богослужебнаго порядка въ приходскихъ церквахъ. Въ церкви греческой уставъ былъ восполненъ пѣснопѣніями Θεодора Студита и брата его Іосифа, Θεофана Начертавнаго, Іосифа Пѣснописца и др. Изъ послѣдующихъ дополненій устава особенно извѣстны указанія относительно соединенія службъ въ томъ случаѣ, если въ одинъ день приходилось нѣсколько праздниковъ. Эти дополненія изложены въ ста главахъ и называются Марковыми главами по имени составителя ихъ Марка, бывшаго сперва настоятелемъ лавры св. Саввы, а потомъ епископомъ Идрунтскимъ (IX в.).

Въ послѣдующее время надъ обработкой церковнаго устава трудились Никонъ Черногорецъ (XI в.) и Филоѳей, патріархъ Константинопольскій (XIV в.). Никонъ сличилъ различные уставы, касавшіеся порядка Богослуженія и поста, привелъ ихъ къ единообразію, раздѣлилъ праздники на разряды, обосновалъ указанія устава на церковныхъ свидѣтельствахъ и составилъ свой образцовый типикъ. А патріархъ Филоѳей опредѣлилъ точнѣе порядокъ праздничной утрени и вечерни въ тѣхъ частяхъ, которыя исполняются священникомъ и діакономъ, но которыя не были еще уставомъ опредѣлены, а потому въ разныхъ церквахъ совершались различно. Такъ напр. онъ точнѣе опредѣлилъ, какъ начинать праздничную утреню, когда она совершается отдѣльно отъ вечерни, а не въ порядкѣ всеобщаго бдѣнія, какъ совершать литію, благословеніе хлѣбовъ, чтеніе, выносъ и цѣлованіе евангелія, помазаніе елеемъ.

Онъ объяснилъ, какъ должно совершаться облаченіе священнослужителей, когда отворяются царскія врата, какъ совершать кажденіе и пр. Вообще Филоеѣй изложили тѣ обряды Богослуженія, о которыхъ въ Типиконѣ не было ничего сказано, или сказано въ общихъ чертахъ. Кромѣ того, онъ привелъ различные обряды къ однообразному исполненію: наконецъ, нѣкоторыя статьи устава (напр. о кажденіи) онъ переработалъ. Нѣкоторыя статьи его устава перешли и въ славянскіе списки устава и въ греческіе старопечатные типики.

Кромѣ устава іерусалимскаго, на развитіе и образованіе богослужебныхъ и дисциплинарныхъ порядковъ имѣлъ вліяніе другой уставъ—Студійскій. Своимъ происхожденіемъ этотъ уставъ обязанъ преподобному Теодору Студиту († 826 г.), настоятелю Студійскаго монастыря, основаннаго въ Константинополѣ еще въ V в. вельможею Студіемъ. Послѣ смерти преподобнаго Теодора его уставъ былъ записанъ неизвѣстнымъ лицомъ сперва кратко, а потомъ, на основаніи преданія, полно изложилъ этотъ уставъ письменно патріархъ Константинопольскій Алексій (1025—1043 гг.) для основанной имъ обители во имя Успенія Богоматери въ Константинополѣ. Студійскій уставъ былъ принятъ въ Константинопольскомъ патріархатѣ и въ нѣкоторыхъ областяхъ Малой Азіи. Изъ Константинополя онъ перешелъ на Аѳонъ, въ Южную Италію и былъ принятъ въ монастыряхъ русскихъ со времени преподобнаго Θεодосія Печерскаго (ок. 1070 г.). Уставъ Студійскій отличается отъ другихъ уставовъ монастырскихъ и въ томъ числѣ Іерусалимскаго главнымъ образомъ правилами монашеской жизни, а не богослужебнымъ уставомъ, потому что Богослужебный чинъ вселенской цер-

кви установился уже до Θεодора Студита, который восполнилъ своими пѣснопѣніями Тріоди. Первоначально на уставъ Студійскій вліялъ уставъ Іерусалимскій, а послѣ онъ уже обратно вліялъ на Іерусалимскій (ок. X—XII вв.). Главнѣйшія особенности Студійскаго устава отъ Іерусалимскаго состоятъ въ слѣдующемъ: 1) по Студійскому уставу положено пѣть каноны Студійскихъ отцовъ, по крайней мѣрѣ при пѣніи Тріоди; 2) во весь годъ по Студійскому уставу не полагалось всенощнаго бдѣнія, а въ обычное время отправлялись вечерня, повечеріе, полунощница и утреня; 3) на Господи воззвахъ число стихиръ было меньше, чѣмъ въ нынѣшнемъ уставѣ; 4) великое славословіе на утрени всегда читалось, а пѣлось только два раза въ году, именно на утрени великой субботы и Пасхи; 5) по Студійскому уставу литургія преждеосвященныхъ даровъ полагалась въ среду и пятокъ сырной седмицы и въ великую пятницу, тогда какъ по іерусалимскому уставу въ эти дни не полагается никакой литургіи, кромѣ великихъ праздниковъ. Вообще, служба по Студійскому уставу была короче и не такъ торжественна, какъ по уставу Іерусалимскому. Богослужбные порядки этихъ двухъ уставовъ оказывали вліяніе другъ на друга, пока уставъ Студійскій не былъ вытѣсненъ и замѣненъ уставомъ Іерусалимскимъ.

§ 72-й. *Введеніе въ Россію Студійскаго устава.* Въ церкви Русской Студійскій уставъ былъ введенъ преподобнымъ Θεодосіемъ Печерскимъ около 1070 г. въ Кіево-Печерскую Лавру, откуда онъ распространился и въ другіе монастыри. Полагаютъ, что Студійскій уставъ употреблялся въ Русской Церкви ранѣе преподобнаго Θεодосія, но онъ не отличался полнотою, именно въ немъ не доставало правилъ монашеской жизни, а пре-

подобный Θεодосій получилъ изъ Константинополя чрезъ Ефрема скопца полный уставъ, каковой и введенъ былъ преподобнымъ Θεодосіемъ въ употребленіе. Уставъ Студійскій господствовалъ на Руси въ Богослужебной практикѣ до конца XIV вѣка, когда онъ былъ замѣненъ уставомъ Іерусалимскимъ.

§ 73 ѵ. *Распространеніе въ Россіи Іерусалимскаго устава.* Въ XV вѣкѣ Іерусалимскій уставъ вытѣснилъ окончательно Студійскій уставъ и распространился по всѣмъ церквамъ и монастырямъ въ Греціи, земляхъ южнославянскихъ и на Руси (Москвѣ, въ Саввиномъ Сторожевскомъ монастырѣ, Троицко-Сергіевой лаврѣ, Твери, Новгородѣ, Соловецкой обители и проч.). Для Россіи уставъ Іерусалимскій былъ переведенъ, подъ названіемъ Ока Церковнаго, преподобнымъ Аѳанасіемъ, основателемъ Высотскаго монастыря, жившимъ въ Константинополѣ въ концѣ XIV и въ началѣ XV вѣка. Замѣна студійскихъ богослужебныхъ обычаевъ іерусалимскими не была актомъ административнымъ, но совершилась потому, что и на Востокѣ и въ частности въ Константинополѣ сперва, въ случаѣ недоумѣній по вопросамъ Богослужебнымъ, придерживались обычаевъ Іерусалимскихъ, пока уставъ Іерусалимскій не получилъ господства и Богослужебныя книги Студійскія не были приведены въ соглашеніе съ требованіями Іерусалимскаго устава. Списки уставовъ въ Россіи были видоизмѣняемы и дополняемы службами русскимъ святымъ, были составлены храмовыя главы на основаніи греческихъ статей и греческіе обряды были принаровляемы къ условіямъ русской жизни. Первое печатное изданіе Типика въ Россіи, официально исправленное, было въ 1610 году. Издателемъ Устава 1610 г. былъ

уоставщикъ Логгинъ, совершившій изданіе по благословенію патріарха Гермогена. Но это изданіе было осуждено за его неисправности патріархомъ Филаретомъ. Изъ послѣдующихъ изданій Устава важнѣйшее значеніе имѣеть Уставъ, изданный въ 1682 г. при патріархѣ Іоакимѣ. Послѣднее изданіе Типикона было въ 1695 г. при патріархѣ Адрианѣ и отличается отъ изданія 1682 г. пересмотромъ мѣсяцесловной части и соглашеніемъ ея съ исправленными Минеями. Въ такомъ видѣ печатается Типиконъ безъ измѣненій и до настоящаго времени.

§ 74-й. *Исправленіе Богослужбнаго чина въ XVI и XVII вѣкахъ.* Богослужбныя книги перешли къ намъ на славянскомъ языкѣ изъ Болгаріи и другихъ земель южно-славянскихъ въ переводѣ св. первоучителей славянъ Кирилла и Меѳодія, сдѣланномъ слишкомъ за сто лѣтъ до крещенія св. Владиміра. Тогдашнее, близкое еще, по свидѣтельству преподобнаго Нестора, сходство нарѣчій славяно-русскаго съ Болгарскимъ, давало возможность и удобство понимать эти книги и употреблять ихъ при Богослуженіи. Но первоначально Богослужбныхъ книгъ не было столько, сколько ихъ находится въ настоящее время и онѣ не имѣли такой полноты состава, какъ въ настоящее время. Достоверно извѣстно, что Кирилломъ и Меѳодіемъ переведены были книги Священнаго Писанія: Евангеліе и Апостоль, Служебникъ, Требникъ, Псалтирь съ Часословомъ, Минея общая, Парамейникъ, или собраніе чтеній изъ Ветхаго и Новаго завѣтовъ, воскресныя службы Октоиха, заключающія въ себѣ только творенія І. Дамаскина и Уставъ Церковный. Остальныя Богослужбныя книги, употребляющіяся нынѣ въ нашей Церкви, (каковы: Минеи мѣсячныя, Тріоди) были пере-

несены Греками въ Россію и переведены уже въ послѣдующія времена, вѣроятно же всего, при Ярославѣ Великомъ, когда, по свидѣтельству лѣтописца Нестора, было переведено много книгъ.

Съ теченіемъ времени въ наши Богослужебныя книги вкралось не мало погрѣшностей и новизнъ, явилось также множество грамматическихъ и орѳографическихъ ошибокъ и анахронизмовъ, что во многихъ мѣстахъ дѣлало рѣчь непонятною. Причиною этого было то, что до XVI столѣтія книги употреблялись единственно рукописныя, а переписчики были люди въ большинствѣ случаевъ непросвѣщенные, которые или ненамѣренно погрѣшали, или по догадкамъ, по своему крайнему разумѣнію сами дѣлали измѣненія и прибавки въ переписываемомъ, въ чемъ обличалъ нашихъ переписчиковъ книгъ Максимъ Грекъ. Такъ въ Часословѣ Духъ Св. назывался собезматернимъ Христу, въ Толковомъ Евангеліи Іисусъ Христосъ именовался безконечною смертію умершимъ, въ канонѣ великаго четверга Іисусъ Христосъ назывался единымъ точію человѣкомъ сотвореннымъ и пр. Обративъ вниманіе на эти погрѣшности, святители русской Церкви рѣшились пересмотрѣть и исправить всѣ Богослужебныя книги. Въ первый разъ начато было это исправленіе въ 1518 г. при великомъ князѣ Василіѣ Ивановичѣ. Этотъ государь, по совѣту митрополита Варлаама, вызвалъ изъ Греціи ученаго Аѳонскаго инока Максима и поручилъ ему сперва разобрать свою бібліотеку, а потомъ сличить съ греческими подлинниками и исправить славянскія Богослужебныя книги. Максимъ Грекъ около 10 лѣтъ занимался исправленіемъ погрѣшностей въ Богослужебныхъ книгахъ, нѣкоторыя изъ нихъ (Грѣодъ, Часословъ, Минею и Апостоль) ис-

правиль, но не окончили исправленія, потому что, когда онъ нашелъ въ нихъ много погрѣшностей и огласилъ ихъ въ народѣ совершенно вредными, то многіе неразумные приверженцы старины начали кричать, что по старымъ книгамъ спасались святые отцы Россійскіе и что Максимъ портитъ, а не исправляетъ книги. Когда же Максимъ началъ укорять невѣждъ и доказывать, что въ Россію перешли переводы даже еретическихъ книгъ, то негодованіе народа усилилось и Максимъ Грекъ преданъ былъ суду, какъ еретикъ, Божественныя книги растлѣвающій.

При вступленіи на царство Михаила Ѳеодоровича, книжнымъ исправленіемъ занимался архимандритъ Троице-Сергіевой Лавры преподобный Діонисій. Наиболѣе виднымъ исправленіемъ его было уничтоженіе слова „и огнемъ“ въ молитвѣ при великомъ освященіи воды (къ словамъ: „освяти воду сію Духомъ Твоимъ Святымъ“ было прибавлено „и огнемъ“); исправлены были также конечныя славословія въ молитвахъ, доселѣ искаженныя такъ, что молитвы, обращенныя къ лицу одного Отца или Сына оканчивались словами: „и Тебѣ славу возсылаемъ Отцу и Сыну и Св. Духу“. Несмотря на осужденія современниковъ за исправленіе книгъ, необходимость такого исправленія все болѣе и болѣе сознавалась. Для этой цѣли царь Іоаннъ Грозный въ 1551 году созвалъ соборъ архіереевъ. Соборъ этотъ, называемый Стоглавымъ, занялся исправленіемъ книгъ, но не совершилъ его по недостатку подлинныхъ книгъ и, исправивъ нѣкоторыя погрѣшности, большее число ихъ оставилъ безъ исправленія. Дальнѣйшимъ исправленіемъ книгъ занимались патріархи Филаретъ, Іосифъ и Іоасафъ, но и эти попытки къ исправленію книгъ не

увѣнчались успѣхомъ, потому что исправляемыя книги не были сличаемы съ подлинными греческими книгами. Неисправивъ книгъ, нѣкоторые изъ справщиковъ допустили даже новыя погрѣшности.

Окончателное исправленіе книгъ совершено патріархомъ Никономъ при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ, который для этой цѣли созвалъ соборъ (1654 г.) подъ наблюденіемъ самого Никона и повелѣлъ, какъ можно скорѣе, окончить дѣло исправленія книгъ. Соборъ исполнилъ волю Государя. Всѣ церковныя книги были снесены съ древнѣйшими рукописями, съ вѣрнѣйшими греческими подлинниками, привезенными съ Востока Арсеіемъ Сухановымъ. Новоисправленныя книги были единогласно утверждены всѣми греческими и русскими іерархами, преданы во всеобщее употребленіе съ такимъ отъ Государя повелѣніемъ, чтобы, кромѣ этихъ новоисправленныхъ книгъ, никакія другія не были употребляемы. Соборъ восточныхъ патріарховъ Паисія александрійскаго и Макарія антїохійскаго, восточныхъ и русскихъ іерарховъ одобрилъ и утвердилъ книжныя исправленія, а непокоряющихся Церкви изъ за обрядовыхъ разностей предалъ анаѳемѣ. (1666—7 гг.). Это исправленіе книгъ привело къ тому однообразію въ Богослуженіи, какое составляло предметъ постоянныхъ заботъ Церкви. *)

*) Очистивъ Богослужбныя книги отъ неисправностей и ошибокъ, исправители не рѣшились однако же исправить самый текстъ перевода, сдѣланнаго первоначально буквально съ греческаго языка, со всѣми оборотами, свойственными только языку греческому, съ несвойственными славянскому языку и потому отчасти неудобопонятными сочетаніями словъ. Текстъ Богослужбныхъ книгъ исправители оставили неприкосновеннымъ изъ снисхожденія къ народу, который привыкъ слышать при Богослуженіи всегда одинаковыя выраженія и въ одинаковомъ порядкѣ и по своей необразованности могъ считать каждую поправку поврежденіемъ не только книгъ, но и самой вѣры, а злонамѣреннымъ людямъ такія исправленія могли бы служить предлогомъ волновать умы и производить раздѣленія въ Церкви.

Кромѣ исправленія, Богослужебныя книги были дополняемы позднѣйшими греческими службами и произведеніями собственно русскихъ пѣснописцевъ. Болѣе всего дополненій сдѣлалъ св. Кипріанъ, митрополитъ Кіевскій (XIV в.), который привезъ изъ своей родины — Сербіи множество славянскихъ переводовъ церковныхъ книгъ и самъ переводилъ нѣкоторыя изъ нихъ, напр. Служебникъ.

§ 75-й. 2) *Книги Священнаго Писанія. Евангеліе и Апостолъ съ раздѣленіями на зачала.* Книги, содержащія въ себѣ чтенія изъ Свящ. Писанія имѣютъ особенную важность и называются священно-Богослужебными, въ отличіе отъ другихъ книгъ, называемыхъ церковно-Богослужебными. Книги перваго рода суть слѣдующія: Евангеліе, Апостолъ и Псалтирь. Св. Евангеліе содержитъ въ себѣ четыре благовѣстія, или евангелія: отъ Матѳея, Марка, Луки и Іоанна. Каждое евангеліе, кромѣ раздѣленія на главы и стихи, раздѣляется еще для Богослужебнаго употребленія на зачала. Раздѣленіе Апостола и Евангелія на зачала сдѣлано, какъ полагаютъ, І. Дамаскинымъ и Θεодоромъ Студитомъ. Подъ зачалами разумѣются бѣльшія или меньшія отдѣленія, назначенныя для чтенія при Богослуженіи въ извѣстные дни седмицы и числа мѣсяцевъ. Предъ зачаломъ печатается звѣздочка, подъ строкою же указывается, когда читается извѣстное зачаломъ, равно какъ и тѣ слова, коими должно начинать чтеніе зачала: „во время оно“, или — „рече Господь“. Богослужебное Евангеліе имѣетъ еще въ началѣ и концѣ дополнительныя статьи, руководствующія къ его употребленію. Въ началѣ каждаго Евангелія кратко излагается житіе евангелиста, главные предметы каждой главы евангелія съ

указаніемъ на стихи, свѣдѣнія о мѣстѣ, времени и цѣли написанія каждаго евангелія и общее указаніе порядка чтенія каждаго евангелія въ теченіе всего года. Въ концѣ Евангелія помѣщено указаніе рядовыхъ евангельскихъ чтеній на каждый день седмиць всего года и для всѣхъ недѣль въ году, за исключеніемъ первыхъ пяти дней седмиць великаго поста и двухъ дней сырной седмицы (среды и пятницы), когда литургія не совершается и рядоваго чтенія Евангелія не полагается. А такъ какъ въ субботы и недѣли великаго поста чтенія евангелій слѣдуютъ своему особому порядку, то въ особой главѣ указываются и эти чтенія. Далѣе, поелику Церковь назначила, кромѣ рядоваго чтенія, еще особыя чтенія въ извѣстные праздники и дни святыхъ, то въ Евангеліи помѣщается Мѣсяцесловъ, въ которомъ указываются зачала евангельскихъ чтеній по числамъ мѣсяца. Если же святому не положено особыхъ чтеній евангелія, то указывается евангеліе общее извѣстному лику, или чину святыхъ, къ которому относится святой. Наконецъ, указываются евангелія „на всяку потребу“, т. е. при совершеніи таинствъ и требъ.

Книга *Апостолъ* содержитъ въ себѣ: а) Дѣянія св. Апостолъ: б) семь соборныхъ посланій и в) четырнадцать посланій апостола Павла. Весь Апостолъ, кромѣ Апокалипсиса, который не читается на литургіи, раздѣленъ на зачала и счетъ всѣхъ ихъ во всемъ Апостолѣ общій. Какъ въ началѣ, такъ и въ концѣ Апостола, подобно тому, какъ и въ Евангеліи, находятся статьи дополнительныя, руководствующія къ Богослужебному употребленію Апостола. Въ началѣ Апостола излагаются общія свѣдѣнія о жизни апостоловъ двѣнадцати и семидесяти и о чудесахъ 12 апостоловъ. Въ концѣ

Апостола указывается, въ какіе дни седмичные и праздничные и какія зачала Апостола должно читать на Божественныхъ службахъ. Наконецъ, помѣщены также прокимны, Апостолы, Евангелія и причастны, общіе чину или лику святыхъ.

§ 76-й. *Установленія Церкви относительно чтенія зачалъ изъ Апостола и Евангелія.* Чтеніе зачалъ изъ Евангелія и Апостола Церковь распредѣлила такимъ образомъ, чтобы въ продолженіе года было прочитано все Евангеліе и весь Апостоль. Съ этою цѣлю Церковь назначила двоякій порядокъ чтенія зачалъ при общественномъ Богослуженіи: а) рядовыя чтенія зачалъ, или Евангеліе и Апостоль „две“ на всѣ дни года, кромѣ указанныхъ уже первыхъ пяти дней седмиць великаго поста и двухъ дней сырной седмицы, въ томъ порядкѣ, въ какомъ они слѣдуютъ въ Свящ. книгахъ и б) особыя чтенія для извѣстныхъ дней въ году приспособительно къ воспоминаніямъ, совершаемымъ въ тѣ или другіе дни. Эти особыя чтенія изъ Апостола и Евангелія назначены для нѣкоторыхъ суббствъ и недѣль въ году, такъ называемыхъ вводныхъ. Такія субботы и недѣли суть слѣдующія: предъ Воздвиженіемъ и по Воздвиженіи, предъ Рождествомъ Христовымъ и по Рождествѣ Христовомъ, предъ Просвѣщеніемъ (или Богоявленіемъ) и по Просвѣщеніи. Особыя чтенія изъ Апостола и Евангелія положены въ недѣли св. отецъ: предъ Пятидесятницею (7-я по Пасхѣ), въ м. Іюль (около 16-го числа) и въ Октябрѣ (около 11-го числа). Въ недѣлю св. праотець, которая предшествуетъ недѣлѣ предъ Рождествомъ Христовымъ, читается евангеліе, положенное на 28-ю недѣлю, а въ 28-ю недѣлю читается евангеліе послѣдующее, или предшествующее

этой недѣль, т. е. евангеліе рядовое или 27-й, или 29-й недѣли. При чтеніи особыхъ зачалъ, въ одни изъ этихъ дней читаются и рядовыя чтенія изъ Апостола и Евангелія, а въ другіе—рядовое чтеніе отмѣняется. Оно отмѣняется въ слѣдующіе дни: въ недѣлю св. Праотецъ и въ недѣлю (но не въ субботу) предъ Рождествомъ Христовымъ, въ субботу и недѣлю предъ Просвѣщеніемъ и по Просвѣщеніи. Особыя чтенія изъ Апостола и Евангелія назначены на праздники Господскіе, Богородичныя и великихъ святыхъ. Наконецъ, есть Апостолы и Евангелія общіе извѣстному лику святыхъ, читаемые въ тѣ дни, въ которые святому или празднику не положено особаго Апостола и Евангелія.

Рядовое чтеніе евангелій бываетъ: а) на утрени во дни воскресныя и б) на литургіяхъ во всѣ дни года. На утрени въ воскресныя дни читаются такъ называемыя воскресныя Евангелія. Такихъ евангелій 11-ть и всѣ они составляютъ столпъ Евангелій утреннихъ (Типик. 54 гл.). Эти евангелія читаются по порядку, начиная съ недѣли всѣхъ святыхъ и, по прочтеніи послѣдняго, чтеніе повторяется въ прежнемъ порядкѣ. Только при пѣніи Цвѣтной Трїоды, начиная съ недѣли апостола Өомы въ теченіе 7-ми недѣль, воскресныя утреннія евангелія читаются не въ томъ порядкѣ, въ какомъ находятся въ столпѣ евангелій воскресныхъ утреннихъ. Указаніе воскресныхъ евангелій на утрени съ указаніемъ гласовъ Октоихъ на весь годъ печатается въ Зрячей Пасхалии подъ ключевою буквою, а столпъ евангелій печатается въ Слѣдов. Псалтири, Типиконѣ и въ Октоихѣ. Во дни дванадесятыхъ праздниковъ и во дни храмовыхъ праздниковъ, случившіеся въ недѣлю, на утрени читается не рядовое воскресное евангеліе, а

праздничное. Наконецъ, Церковь назначила особыя чтенія изъ Апостола и Евангелія при совершеніи таинствъ и требъ (крещенія, погребенія и пр.).

На литургіи чтеніе *рядовыхъ* зачалъ Апостола и Евангелія начинается со дня Пасхи и продолжается чрезъ весь годъ. Общій порядокъ чтенія зачалъ изъ Евангелія, указанный въ самомъ Евангеліи, таковъ. Со дня Пасхи до Пятидесятницы прочитывается Евангеліе отъ Іоанна. Впрочемъ, есть три дня, въ которые положено читать на литургіи евангелія другихъ евангелистовъ, а не Іоанна. Такъ во вторникъ пасхальной седмицы читается евангеліе отъ Луки, въ недѣлю жень муросицъ читается евангеліе отъ Марка и въ праздникъ Вознесенія Господня читается евангеліе отъ Луки. По прочтеніи евангелія отъ Іоанна читается евангеліе отъ Матѳея, начиная съ понедѣльника по Пятидесятницѣ (Духовъ день) и продолжается въ теченіе 17 седмицъ включительно, при чемъ съ 12-й седмицы до 17-й (включительно) евангеліе отъ Матѳея читается только по субботамъ и недѣлямъ, а въ прочіе седмичные дни читаются рядовыя зачала евангелія отъ Марка, ибо для всѣхъ 17 седмицъ не достаетъ зачалъ отъ Матѳея. Вслѣдъ за прочтеніемъ евангелія отъ Матѳея читается евангеліе отъ Луки, каковое чтеніе начинается съ понедѣльника 18-й недѣли по Пятидесятницѣ и продолжается до недѣли мытаря и фарисея, при чемъ съ понедѣльника послѣ 29-й недѣли опять читается по седмичнымъ днямъ, кромѣ субботъ и воскресеній, евангеліе отъ Марка. Въ недѣли приготовительныя къ великому посту и въ самый постъ евангельскія чтенія выбраны приспособительно къ великому посту изъ разныхъ евангелистовъ. Во дни великаго поста рядовыя чтенія Еван-

гелія преимущественно отъ Марка и Апостола читаются только по субботамъ и недѣлямъ, а въ прочіе седмичные дни чтеній Евангелія и Апостола не бываетъ, кромѣ праздничныхъ дней, случающихся во всѣ остальные седмицы великаго поста, кромѣ первой.

Чтеніе рядовыхъ зачалъ изъ Апостола также начинается со дня Пасхи и открывается книгою Дѣяній Апостольскихъ, которая прочитывается въ теченіе Пятидесятницы. Съ понедѣльника по Пятидесятницѣ читаются посланія апостола Павла. Соборныя посланія читаются по седмичнымъ днямъ, (кромѣ субботъ и недѣль) отъ среды 31 недѣли до четверга сырной седмицы, а по субботамъ и недѣлямъ читаются по прежнему посланія апостола Павла.

§ 77-й. *Указатели зачалъ, прокимновъ и аллилуаріевъ.* Въ Евангеліи и Апостолѣ помѣщены указатели зачалъ рядовыхъ чтеній изъ нихъ и чтеній особыхъ во дни праздниковъ и на особые случаи при совершеніи таинствъ и требъ церковныхъ. Всѣхъ рядовыхъ зачалъ Евангелія и Апостола назначено для 50 седмицъ, изъ нихъ для 8 седмицъ отъ Пасхи до недѣли всѣхъ святыхъ (включительно), отъ недѣли всѣхъ святыхъ до недѣли мытаря и фарисея для 32-хъ недѣль и седмицъ по Пятидесятницѣ и отъ недѣли мытаря и фарисея до Пасхи для 10 седмицъ. А такъ какъ церковный годъ, т. е. періодъ времени отъ одной Пасхи до другой можетъ заключать въ себѣ различное число недѣль и седмицъ, или менѣе 52 недѣль („Пасха внутрь“), или болѣе („Пасха внѣ“), то въ первомъ случаѣ нѣкоторыя изъ назначенныхъ зачалъ Апостола и Евангелія остаются непрочитанными, потому что съ недѣли мытаря и фарисея читаются положенныя на эти недѣли зачала, а

во второмъ случаѣ можетъ недоставать рядовыхъ зачалъ Евангелія для нѣкоторыхъ седмиць, именно 1) предъ началомъ чтенія и 2) по прочтеніи рядовыхъ зачалъ Евангелія отъ Луки. Въ первомъ случаѣ можетъ недоставать рядовыхъ зачалъ Апостола и Евангелія для пяти седмичныхъ дней, слѣдующихъ за 17-й недѣлей, предъ Воздвиженіемъ, такъ какъ евангеліе отъ Луки положено начинать всегда съ понедѣльника по Воздвиженіи, не ранѣе. Во второмъ случаѣ можетъ недоставать рядовыхъ зачалъ для тѣхъ недѣль и седмиць, которыя будутъ слѣдовать за 32-ю недѣлею до недѣли мытаря и фарисея. Тогда возвращаются назадъ и прочитываютъ прежде прочитанныя зачала. Такое возвращеніе къ прежде прочитаннымъ зачаламъ Апостола и Евангелія называется въ церковномъ уставѣ отступкою. Что же касается до воскресныхъ дней, то такого возвращенія къ прежде прочитаннымъ зачаламъ не бываетъ, такъ какъ остаются еще не прочитанными рядовыя зачала, положенныя въ недѣли предъ Рождествомъ и Богоявленіемъ и послѣ этихъ праздниковъ. Эти рядовыя зачала и читаются въ недѣли отъ 32-й недѣли до недѣли мытаря и фарисея. Если бываетъ и самая великая отступка, когда одна Пасха была слишкомъ рано, а другая будетъ самая поздняя, то и въ этомъ случаѣ можетъ недоставать чтенія только для одной недѣли, въ которую положено читать евангеліе отъ Матѳея о женѣ Хананейской, а въ слѣдующую недѣлю читается евангеліе обычное 32-й недѣли о Закхеевѣ.

Прокимены, т. е. стихи изъ Свящ. Писанія, предшествующіе чтенію Свящ. Писанія выражаютъ содержаніе и силу чтенія, или значеніе молитвословій и пѣснопѣвній дня. Соотвѣтственно этому, они и называ-

ются прокимнами Апостола и прокимнами дне. На литургии поются прокимны этихъ двухъ родовъ. Они печатаются въ Апостолѣ, Служебникѣ, а также въ Минеи, Трїоди и Октоихѣ. Въ Апостолѣ указаны прокимны на дни воскресные, праздничные, седмичные, общіе извѣстному лику святыхъ и на разные случаи. Въ седмичные дни, если читается одинъ Апостолъ рядовой дню, то и прокимень поется дню, трижды. Въ воскресные дни, если въ нихъ не случится дванадесятый праздникъ Господскій, поется прокимень воскресный гласа недѣли. Если же при Апостолѣ недѣли читается и другой Апостолъ, какъ напр. въ праздники Богородицы и святымъ, то прокимень воскресный поется дважды, а потомъ однажды прокимень другого Апостола. Если въ недѣлю случится отданіе праздника, то послѣ прокимна недѣли пропѣтаго дважды, поется однажды прокимень праздника. Въ попразднство, вмѣсто дневного прокимна, поется прокимень праздника трижды. Какъ предъ чтеніемъ Апостола на литургии поется прокимень со стихами, такъ предъ чтеніемъ Евангелія поется „аллилуїа“ также со стихами Свящ. Писанія. Этотъ стихъ, называемый *аллилуаріемъ*, относится къ службѣ дня, или святаго, или праздника и въ Богослужбныхъ книгахъ называется аллилуїа дне, гласа, праздника. Если читается два евангелія, то бываетъ и два аллилуарія. Аллилуарія печатаются въ Апостолѣ, Служебникѣ, Типиконѣ (гл. 53, 55 и 59), въ Минеи и Трїоди. Смотря по тому, какое читается евангеліе, такой полагается и аллилуарій (дню, святому, празднику). Въ воскресные дни поется аллилуїа дне, т. е. воскресенія по гласу недѣли.

§ 78-й. *Псалтирь: раздѣленіе ея на каѳизмы и славы.* Псалтирь заключаетъ въ себѣ книгу псалмовъ,

изложенную въ томъ же самомъ порядкѣ, въ какомъ она находится въ Библии, только съ раздѣленіемъ на каѳизмы и славы. Для Богослужебнаго употребленія Псалтирь раздѣляется на 20 каѳизмъ, а каждая каѳизма—на три славы, или части, которыя оканчиваются пѣснію: „слава Отцу и Сыну и Св. Духу“. Когда и гдѣ первоначально послѣдовало раздѣленіе Псалтири на каѳизмы и славы, точно не извѣстно. Не подлежитъ сомнѣнію то, что это раздѣленіе—древнее и сдѣлано для облегченія слушателей, вниманіе которыхъ естественно утомлялось отъ непрерывнаго чтенія, или такого же пѣнія. Отцы Лаодикійскаго собора постановили не читать въ церковномъ собраніи псалмы совокупно, но въ промежуткахъ на каждомъ псалмѣ должно быть чтеніе (17-е прав.). Полагаютъ, что сами отцы Лаодикійскаго собора раздѣлили Псалтирь на каѳизмы и послѣ каѳизмы назначили чтеніе поученій, во время которыхъ присутствующіе могли сидѣть и отдыхать. Что же касается раздѣленія каѳизмъ на славы, то оно, по мнѣнію толкователя церковныхъ правилъ Вальсамона (XII в.), существовало въ церкви съ самой глубокой древности и также имѣло цѣль облегчить вниманіе предстоящихъ при Богослуженіи. Св. Аѳанасій Великій упоминаетъ о краткомъ славословіи съ пѣніемъ аллилуіа, которое произносилось послѣ псалмовъ.

Сѣдальны. Сѣдальными называются пѣснопѣнія, которыя слѣдуютъ за каѳизмой и предшествуютъ чтенію. Такъ они названы потому, что во время пѣнія или чтенія ихъ позволялось садиться для слушанія чтенія или поученія. Церковнымъ уставомъ не положены сѣдальны послѣ тѣхъ каѳизмъ, за которыми нѣтъ „чтенія“ и слѣдовательно, когда не назначено сидѣть (напр. на ве-

черни). Напротивъ, сѣдальны положены и не послѣ каѳизмъ, но предъ чтеніемъ, напр. послѣ 3-ей пѣсни канона. Впрочемъ, есть сѣдальны, во время которыхъ не позволяется сидѣть, напр. на сѣдальнахъ въ великій пятокъ на утрени, такъ какъ во время пѣнія ихъ священникъ совершаетъ кажденіе. Есть также чтенія, во время которыхъ не позволяется сидѣть, напр. при чтеніи огласительнаго слова св. І. Златоуста въ первый день праздника Пасхи.

§ 79-й. *Указаніе Устава о стихословіи каѳизмъ въ теченіе года.* По уставу положено, чтобы Псалтирь, какъ книга, содержащая хваленія Богу, котораго мы должны славословить непрестанно, прочитывалась вся однажды на Божественныхъ службахъ въ продолженіе каждой седмицы, а въ св. Четырдесятницу прочитывается дважды въ недѣлю, потому что тогда во дни поста и покаянія нужно особенно хвалить Бога и просить Его о помилованіи. Каѳизмы прочитываются по порядку (рядовое чтеніе), только 16 и 17-я каѳизмы читаются послѣ всѣхъ каѳизмъ, въ субботу, такъ какъ онѣ болѣе соотвѣтствуютъ Богослуженію субботы. Порядокъ чтенія каѳизмъ начинается съ субботы предъ Өминою недѣлею и продолжается до другой Пасхи. Въ продолженіе этого времени рядовое чтеніе каѳизмъ перемѣняется восемь разъ, въ восемь періодовъ. Различіе въ рядовомъ чтеніи каѳизмъ въ эти восемь періодовъ состоитъ въ томъ, что въ однѣ седмицы положено стихословить на утрени по двѣ каѳизмы, а въ другія—по три; а во св. Четырдесятницу назначено читать рядовыя каѳизмы не только на вечерни и утрени, но и на часахъ въ седмичные дни, кромѣ субботы и воскресенья. Въ каждую седмицу рядовое чтеніе каѳизмъ начинается съ

субботы вечера, съ вечерни. На утрени положено стихословить по двѣ, а не по три каѳизмы: а) въ тѣ седмицы, въ которыя дается малый покой братіи, именно въ седмицы мясопустную и сыропустную; б) въ лѣтніе мѣсяцы, вслѣдствіе краткости ночи и в) въ седмицы праздничныя, а въ остальное время стихословится по три каѳизмы, только на утрени въ воскресные дни, въ пятки и субботы на утрени полагается по двѣ каѳизмы, кромѣ дней св. Четырдесятницы. — Частнѣе порядокъ чтенія каѳизмъ въ продолженіе года таковъ: (Псалтирь Слѣдов., Типиконъ 17-я гл.): 1) отъ недѣли Ѳоминной до отданія праздника Воздвиженія, т. е. до 21-го сентября, такъ какъ это время лѣтнее, полагается на утрени двѣ каѳизмы и на вечерни каѳизма рядовая; 2) отъ отданія праздника Воздвиженія до предпразнства Рождества Христова, т. е. до 20 декабря на утрени стихословится уже три каѳизмы, а на вечерни каѳизма 18-я. Эта каѳизма стихословится на вечерни каждого дни, кромѣ субботы и воскресенія, въ тотъ періодъ времени, когда на утрени стихословится три каѳизмы; 3) отъ предпразнства Рождества Христова до отданія Богоявленія, т. е. до 14-го января, на утрени стихословится двѣ каѳизмы, такъ какъ это время праздничное; 4) отъ отданія Богоявленія до субботы предъ недѣлею о блудномъ сынѣ—три каѳизмы; 5) отъ субботы предъ недѣлею о блудномъ сынѣ въ двѣ седмицы: мясопустную и сыропустную стихословится двѣ каѳизмы, ради малаго покоя братіи; 6) во св. Четырдесятницу, кромѣ пятой седмицы, стихословится три каѳизмы на утрени и на часахъ по каѳизмѣ, но въ субботу и воскресеніе часы совершаются обычные безъ каѳизмъ. Не полагается также во св. Четырдесятницу каѳизмъ въ понедѣль-

никъ на первомъ часѣ и въ пятокъ— на первомъ и девятомъ часахъ; 7) въ пятую седмицу великаго поста читается великій канонъ Андрея Критскаго въ четвертокъ на утрени, на которой полагается только одна каѳизма, а на первомъ часѣ не полагается каѳизма въ этотъ день, — на вечерняхъ всей этой седмицы читаются рядовыя каѳизмы; 8) въ страстную седмицу Псалтирь прочитывается однажды до четверга, при чемъ на утрени читается три каѳизмы, а на часахъ положены каѳизмы только на 3-мъ и 6-мъ.

Дни и службы, когда не бываетъ чтенія каѳизмъ.
 Есть дни въ году, когда чтенія каѳизмъ не бываетъ. Эти дни суть слѣдующіе: съ четверга страстной седмицы во всю пасхальную седмицу до самой субботы предъ недѣлею апостола Тимѣя, только на утрени великой субботы положена 17-я каѳизма съ припѣвами. — Въ нѣкоторые же дни не бываетъ чтенія каѳизмы на вечерни: 1) въ дванадесятые праздники Господскіе, случающіеся во все остальные седмичныя дни, кромѣ воскресенія и понедѣльника. Впрочемъ, если случится въ эти праздники великій святой со бдѣніемъ, тогда поется первый антифонъ первой каѳизмы, (какъ напр. если день памяти Іоанна Богослова (8-е мая) случится въ Вознесеніе); 2) въ тѣ дни, въ которые было бдѣніе, на вечерни не стихословится каѳизма, ради бывшаго труда бдѣннаго. Поэтому и въ недѣлю вечера во весь годъ Псалтирь не стихословится.

§ 80-й. *Избранныя чтенія изъ другихъ книгъ Свящ. Писанія. Понятіе о пареміяхъ: прокимны къ пареміямъ.*
 Кромѣ Евангелія, Апостола и Псалтири, при Богослуженіи предлагаются вѣрующимъ для назиданія особо избранныя чтенія изъ другихъ книгъ Священнаго Писа-

нія. Таковы *пареміи*, т. е. притчи, подобія (отъ *paroimia*— притча, proverbium, parabola). Такъ называются чтенія изъ Свящ. Писанія, главнымъ образомъ Ветхаго Завѣта, а иногда изъ Новаго, въ которыхъ пророчески, или прообразовательно, прикровенно, какъ бы въ притчахъ указывается значеніе праздника, или предлагаются уроки мудрости и благочестія, или содержится похвала празднуемому святому. *)

Предъ чтеніемъ паремій, также какъ предъ чтеніемъ Апостола и Евангелія, полагаются прокимны, (*προκειμενος*—предлежащій), т. е. стихи Свящ. Писанія, служащіе какъ бы предисловіемъ къ чтенію. Каждый прокимень имѣетъ за собою стихъ, который составляетъ продолженіе прокимна и имѣетъ тѣсную связь съ нимъ. Прокимень выражаетъ содержаніе и силу чте-

*) Въ праздники полагается большею частію по три пареміи. Если случатся два праздника, изъ коихъ для каждаго положены пареміи, то читаются и тѣ и другія пареміи, какъ напр. если празднованіе св. Іоанну Богослову 8 мая случится въ праздникъ Вознесенія, то читаются пареміи празднику и апостола. Въ нѣкоторые дни положено читать болѣе трехъ паремій, какъ напр. въ праздникъ Благовѣщенія—пять, въ навечеріе Рождества Христова—8, въ навечеріе Богоявленія—13, въ великую субботу 15 паремій. Пареміи общія святымъ одного лика, или чина всегда однѣ и тѣже. Поэтому въ Типиконѣ иногда указываются книги и главы Свящ. Писанія, откуда взяты пареміи, а иногда только пишется: чтенія три преподобническія, или святительскія и проч. Пареміи, какъ пророчески, въ сѣни и гаданіи указывающія на Богооткровенную истину, читаются преимущественно на вечернемъ Богослуженіи, изображающемъ времена Ветхаго Завѣта, бывшаго сѣнью грядущихъ благъ (Евр. X, 1). Пареміи полагаются: 1) на великой вечерни на канунѣ великихъ праздниковъ и праздниковъ со всенощнымъ бдѣніемъ, или полелеемъ; 2) на вседневной вечерни въ седмичные дни великаго поста, кромѣ субботы и воскресенья; въ среду и пятницу сырной седмицы; 3) на часахъ въ великій постъ на 6-мъ часѣ, въ великій четвертокъ—на первомъ часѣ, на царскихъ часахъ въ навечеріе Рождества Христова, Богоявленія и въ великую пятницу; 4) на утрени въ великую субботу; 5) на другихъ службахъ и требохъ: на великомъ освященіи воды на канунѣ и въ самый день праздника Богоявленія и на молебнѣ въ день Рождества Христова.

нія Апостола, или имѣетъ отношеніе къ молитвословіямъ и пѣснопѣніямъ дня. Соотвѣтственно этому, прокимны называются или прокимнами Апостола, или прокимнами дне. На вечерни произносятся прокимны дне, хотя бы пареміи состояли изъ чтенія Апостольскихъ посланій (напр. 8-го мая). Прокимны дне, произносимые на вечерни неизмѣнны и одинаковы для каждаго изъ дней седмицы; они печатаются въ Часословѣ и Служебникѣ, а прокимны для утрени и Литургіи печатаются особо, такъ какъ ихъ много. Въ седмичные дни св. Четырдесятницы, кромѣ субботы, полагаются прокимны на вечерни предъ пареміею, на 6 часѣ предъ пареміею и послѣ паремій, только въ недѣлю слѣдующую за 3-ей недѣлею великаго поста до субботы на 6-мъ часѣ, вмѣсто прокимна предъ чтеніемъ пареміи, поется пѣснь: „кресту Твоему поклоняемся Владыко“. Прокимны послѣ паремій, состоящіе изъ двухъ стиховъ, берутся изъ псалмовъ по порядку ихъ въ Псалтири и не имѣютъ тѣсной связи съ чтеніемъ пареміи; по содержанию своему они всегда суть умиленные воззванія ко Господу. При чтеніи ихъ чтець не произноситъ слова прокимень, такъ какъ въ собственномъ смыслѣ ихъ и нельзя назвать прокимнами, ибо они не имѣютъ отношенія къ содержанию паремій, но просто говоритъ гласъ такой-то и читаетъ самый стихъ. Но въ страстной четвергъ на 1-мъ часѣ и въ страстную пятницу на часахъ прокимны имѣютъ связь съ чтеніемъ пророчества, а потому и называются прокимнами пророчества.

Великіе прокимны имѣютъ при себѣ не по одному, а по три стиха, а потому и поются продолжительнѣе другихъ прокимновъ. Въ великихъ прокимнахъ прославляется величіе Божіе. Они поются: 1) на всѣ недѣли въ

году поется въ субботу на вечерни одинъ и тотъ же великій прокимень „Господь воцарися“; 2) на вечерняхъ въ воскресные дни отъ недѣли сырной до недѣли пятой великаго поста (включительно) поются попеременно два великихъ прокимна: „не отврати лица Твоего“, а другой: „Даль еси достояніе“. Ради великихъ прокименовъ во всѣ эти недѣли св. Четырехдесятницы на вечерни бываетъ великій входъ; 3) особые великіе прокимны поются на вечерни во всю пасхальную седмицу; 4) въ вечеръ недѣль: Пасхи, ап. Ѳомы и Пятидесятницы; 5) въ вечеръ великихъ праздниковъ Господскихъ, если только эти праздники будутъ не въ субботу и воскресеніе. Если эти праздники будутъ въ субботу, то въ субботу вечеромъ, т. е. въ самый праздникъ поется прокимень: „Господь воцарися въ лѣпоту“, а великій прокимень праздника поется на самый праздникъ, въ пятокъ вечера; 6) въ пятницу вечеромъ на субботы предъ недѣлею мясопустною и предъ Пятидесятницею, вмѣсто прокимна, поется аллилуїа со стихами за упокой.

Парамейники, т. е. книги, въ которыхъ собраны пареміи печатались въ древности отдѣльными книгами. Св. Синодъ въ 1887 году благословилъ и разрѣшилъ изданіе парамейниковъ, просмотръ которыхъ былъ порученъ бывшему епископу Ладожскому Митрофану, нынѣ Астраханскому. Нынѣ они издаются въ двухъ книгахъ.

3) *Книги, относящіяся къ повседневному Богослуженію.* Книги, относящіяся къ общественному Богослуженію суть слѣдующія: Часословъ, Служебникъ, Чиновникъ архіерейскаго служенія, Октоихъ, Минея мѣсячная, Минея общая, Анеологіонъ (или Праздничная Минея); Трїоди—постная и двѣтная, Ирмологіонъ и

Псалтирь съ возслѣдованіемъ. Во многихъ изъ этихъ Богослужебныхъ книгъ содержатся однѣ и тѣже службы, напр. послѣдованія вечерни и утрени находятся въ Служебникѣ, Часословѣ, Октоихѣ, Минеи и др., но ни одна изъ этихъ книгъ не заключаетъ полного состава означенныхъ службъ, такъ что молитвословія и пѣснопѣнія для одной службы находятся въ разныхъ Богослужебныхъ книгахъ, изъ коихъ однѣ содержатъ молитвословія и пѣснопѣнія неизмѣнныя, постоянныя, а другія—измѣняемыя. Постоянный составъ всѣхъ службъ ежедневнаго общественнаго Богослуженія заключается въ Служебникѣ и Часословѣ.

§ 81-й. *Часословъ*. Часословъ содержитъ въ себѣ постоянныя, неизмѣняемыя службы, или части службъ ежедневнаго общественнаго Богослуженія, исполняемыя чтецами и пѣвцами. Изъ нихъ въ Часословѣ содержатся слѣдующія службы: полунощница—вседневная, субботняя и воскресная, утренняя, часы съ междочасіями, чинъ изобразительныхъ, вечерня и повечеріе. Кромѣ этого главнаго и основнаго содержанія Часослова, есть часть дополнительная, содержащая въ себѣ чины и молитвы, присоединяемые къ повседневымъ службамъ, изложеннымъ въ Часословѣ. Таковы утреннія молитвы, поелику онѣ читаются послѣ полунощницы, послѣдованіе возвышенія панагіи, такъ какъ оно бываетъ въ монастыряхъ послѣ чина изобразительныхъ; благословеніе трапезы, такъ какъ оно бываетъ послѣ вечерни; канонъ Богородицы, поелику онъ читается въ церкви послѣ великаго повечерія, молитвы на сонъ грядущимъ, такъ какъ онѣ читаются въ церкви послѣ повечерія. Къ этимъ неизмѣннымъ молитвословіямъ повседневныхъ службъ присоединяются такого рода краткія измѣняемыя моли-

твословія и пѣснопѣнія, которыя бываютъ однѣ и тѣже во многихъ службахъ извѣстнаго дня, а потому для удобства и онѣ приложены къ Часослову. Онѣ суть тропари, кондаки, Богородичны, прокимны, причастны, назначаемыя для круга седмичнаго и годичнаго. Далѣе къ Часослову прилагается Мѣсяцесловъ съ краткимъ описаніемъ жизни святыхъ, съ указаніемъ тропарей, кондаковъ, прокимновъ, причастновъ, величаній и чтеній изъ Апостола. Наконецъ, прилагаются Зрячая Пасхалія, Индикціонъ и Лунникъ. Кромѣ этого Часослова, называемаго великимъ, есть еще Малый Часословъ, представляющій собою сокращеніе перваго и назначаемый главнымъ образомъ для учащихъся. Въ немъ содержатся неизмѣнныя службы повседневнаго Богослуженія съ нѣкоторыми изъ вышеуказанныхъ краткихъ измѣняемыхъ молитвословіи и пѣснопѣній. Онъ употребляется и священниками при отправленіи повседневныхъ службъ. При маломъ Часословѣ находится краткій уставъ. Начало Часослова положено древними иноками, которые, слѣдуя Апостольскому преданію, совершали свои молитвы въ опредѣленные часы дня. Установленіе порядка и состава содержащихся въ Часословѣ повседневныхъ службъ принадлежитъ преподобному Саввѣ Освященному, Дополненія къ Часослову были сдѣланы св. Іоанномъ Дамаскинымъ и Θεодоромъ Студитомъ. Но и послѣ нихъ Часословъ былъ дополняемъ.

§ 82-й. *Служебникъ*. Какъ для руководства чтецовъ и пѣвцовъ назначается Часословъ, такъ для руководства діакона и пресвитера назначается Служебникъ. Въ Служебникѣ содержатся неизмѣнныя молитвословія и священнодѣйствія повседневнаго Богослуженія, исполняемыя священникомъ и діаконъ, каковы службы

вечерни, утрени и литургіи. Неизмѣнныя службы вечерни и утрени въ полномъ своемъ составѣ излагаются въ обѣихъ книгахъ вмѣстѣ взятыхъ (т. е. Часословѣ и Служебникѣ), а неизмѣняемая молитвословія и священнодѣйствія литургіи находятся въ Служебникѣ. Служебникъ, или какъ онъ у Грековъ называется Литургіаріонъ, получилъ свое наименованіе отъ содержащейся въ немъ Божественной службы—Литургіи. Кромѣ этого основного содержанія Служебника въ немъ также, какъ и въ Часословѣ, присоединяется еще дополнительная часть, содержащая въ себѣ чины и молитвы, иногда совершаемыя вмѣстѣ съ службами круга дневнаго. Таковы: 1) чинъ благословенія колива въ честь и память Господнихъ праздниковъ, или святыхъ Божіихъ, такъ какъ этотъ чинъ присоединяется къ вечерни послѣ „нынѣ отпускаеши“, или къ литургіи послѣ заамвонной молитвы; 2) чинъ надъ кутією въ память усопшихъ; 3) чинъ литіи и 4) молитвы по причащеніи. Кромѣ этихъ неизмѣнныхъ молитвословій присоединяются краткія измѣняемыя молитвы, произносимыя священникомъ на вечерни, утрени и Литургіи. Таковы: отпусты, прокимны, аллилуаріи и причастны. Такъ какъ на отпустахъ воспоминаются дневные святые, то въ Служебникѣ содержится Мѣсяцесловъ съ означеніемъ ежедневно воспоминаемыхъ Церковію святыхъ и присоединяются краткія пѣснопѣнія, имѣющія отношеніе къ святымъ и произносимыя на службахъ священникомъ, или діакономъ; таковы: прокимны, аллилуаріи и пр. Въ концѣ Служебника находится „Учительное извѣстіе“, въ которомъ излагаются наставленія для священника и діакона относительно приготовленія ихъ къ совершенію священнодѣйствій, самаго совершенія ихъ, въ особенности же

совершенія Божественной Литургіи и разрѣшаются различные „недоумѣнные“ случаи, могущіе встрѣтиться при совершеніи Литургіи. Начало Служебника восходитъ къ первымъ временамъ христіанства, такъ какъ литургіи св. Василія Великаго и св. І. Златоустаго представляютъ собою сокращеніе литургіи св. апостола Іакова.

§ 83-й. *Чинovníкъ архіерейскаго служенія.* Кромѣ Служебника, назначеннаго для священника и діакона и называемаго простымъ, есть еще Служебникъ Архіерейскій, называемый Чинovníкомъ архіерейскаго служенія. Онъ также содержитъ въ себѣ литургіи, но съ присоединеніемъ тѣхъ молитвословій, обрядовъ и священнодѣйствій, которыя совершаются только архіереемъ на литургіи и другихъ службахъ. Чины, которые исключительно совершаются архіереемъ, а потому и содержатся въ Чинovníкѣ суть слѣдующіе: чинъ на посвященіе чтецы, пѣвца; чинъ поставленія уподіакона, чинъ хиротоніи діакона и пресвитера; чины производства въ церковныя должности и наконецъ, освященіе антиминсовъ. Въ концѣ Чинovníка прилагаются отпусты, молитвы благодарственныя по св. причащеніи и мѣсяцесловъ.

§ 84-й. *Октоихъ.* Октоихъ (ὄκτω—ἡμέρας), или Осмогласникъ заключаетъ въ себѣ службы, иначе возслѣдованія съ измѣняемыми молитвословіями и пѣснопѣніями для Богослуженія подвижныхъ дней круга седмичнаго. Каждое послѣдованіе содержитъ въ себѣ для седмичныхъ дней, кромѣ воскресенія, молитвословія и пѣснопѣнія вечерни, повечерія, утрени и литургіи, а для воскресеній, кромѣ того, содержитъ молитвословія малой вечерни и полунощницы. Семь такихъ службъ, или воз-

слѣдованій, относящихся къ семи днямъ седмицы и поемыхъ въ продолженіе седмицы по одному напѣву въ Октоихѣ называются гласомъ. Гласовъ въ немъ 8, на восемь седмиць. Отсюда и самая книга получила свое наименованіе. Восми недѣльный кругъ, въ теченіе котораго бываютъ пропѣты всѣ гласы, съ 1—8-й, называется столпомъ гласовъ. Такихъ столповъ въ году 6. Всѣ они начинаются въ опредѣленное время (Типик. 54 гл., Зрячая Пасхалія въ Типик. и Слѣдов. Псалт.). Пѣніе Октоиха въ седмичные дни начинается съ понедѣльника послѣ недѣли (воскресенія) всѣхъ святыхъ и оканчивается предъ субботою недѣли мясопустной. Въ недѣли же (воскресенья) пѣніе Октоиха начинается съ воскреснаго дня, слѣдующаго за недѣлею Всѣхъ Святыхъ и продолжается до пятой недѣли великаго поста (включительно). Молитвословія Октоиха обозначаются въ Богослужебныхъ книгахъ по своему содержанію; напр. стихиры безплотнымъ, канонъ умиленный. Часто также пѣснопѣнія Октоиха обозначаются словомъ „дне“, напр. тропарь дне, прокимень дне. Но въ періодъ пѣнія Тріодей выраженіе „дне“ указываетъ не на пѣснопѣнія Октоиха. Октоихъ не поется въ будни, начиная съ мясопустной субботы, а по воскреснымъ днямъ не поется, начиная съ недѣли Вай до недѣли Всѣхъ Святыхъ. Кромѣ сего времени, пѣніе Октоиха оставляется въ дванадесятые праздники Господскіе, случающіеся какъ въ седмичные дни, такъ и въ недѣли, а въ Богородичные дванадесятые праздники и въ предпраздства дванадесятыхъ праздниковъ Октоихъ отлагается по седмичнымъ днямъ, а во дни воскресные соединяется пѣніе Октоиха съ пѣніемъ Минеи.

Октоихъ есть произведеніе І. Дамаскина, которому

принадлежать только службы воскресныя. Но и возслѣдованія воскресныя суть произведеніе не одного Дамаскина, но и другихъ пѣснописцевъ послѣдующаго времени (Иосифа Пѣснописца, Теофана Начертаннаго и др.). Въ Греческой Церкви древній Октоихъ содержалъ только службы воскресныя — твореніе І. Дамаскина, а всѣ прочія пѣснопѣнія, входящія въ составъ нашего Октоиха, составляютъ у Грековъ особую книгу, извѣстную у нихъ подъ именемъ Параклитика, каковое наименованіе указываетъ на духовно-утѣшительное содержаніе ея.

§ 85-й. *Минея мѣсячная.* Минея мѣсячная содержитъ въ себѣ службы, иначе возслѣдованія съ измѣняемыми молитвословіями и пѣснопѣніями для неподвижныхъ дней круга годичнаго. Съ каждымъ днемъ мѣсяца и года св. Церковь соединяетъ особое воспоминаніе: то празднуетъ событіе изъ исторіи вѣры и Церкви, то творитъ память какому либо святому, а часто двумъ и нѣсколькимъ святымъ. А потому на каждое число всѣхъ двѣнадцати мѣсяцевъ Церковь назначила особыя послѣдованія, которыя находятся въ Минеѣ мѣсячной. Минея раздѣляется на 12 частей, имѣя подъ каждымъ числомъ по одному, а часто по два и болѣе возслѣдованій разнымъ святымъ, или праздникамъ. Эта книга называется Минеєю мѣсячною, въ отличіе отъ Минеи общей и Минеи—Четыхъ (т. е. назначенныхъ для чтенія).—Всѣ послѣдованія Минеи мѣсячной заключаютъ въ себѣ измѣняемыя молитвословія для вечерни и утрени, а иногда назначены особыя молитвословія для часовъ, Литургіи, повечерія и полунощницы. Въ послѣдованіяхъ Минеи находится неодинаковое число пѣснопѣній на каждый день, но въ иные дни больше послѣдованій, а въ дру-

гіе—меньше, смотря по торжественности и важности воспоминаемыхъ событій вѣры и Церкви, или угодниковъ Божіихъ. Уставъ такъ много сообразуется съ содержаніемъ Минеи мѣсячной, что подробно указываетъ службы ея въ Мѣсяцесловѣ. Выраженія въ Уставѣ канонъ праздника, стихира праздника и проч. указываетъ на пѣснопѣнія Минеи. Въ концѣ каждой книги Минеи печатаются Богородичны, поемы за пѣснопѣніями Минеи. Пѣснопѣнія Минеи принадлежатъ пѣснописцамъ разнаго времени. Начало ихъ скрывается въ глубокой древности, потому что еще въ первенствующей Церкви прославляли Иисуса Христа, Божию Матерь и святыхъ. По временамъ и нуждамъ составъ Минеи умножался и дополнялся службами какъ въ Греческой Церкви, такъ и въ Русской. А прибавленіе службъ новооткрывающимся угодникамъ Божиимъ и въ память новыхъ благодѣяній Божіихъ и теперь продолжается.

§ 86-й. *Миней общая.* Общая Миней содержитъ въ себѣ послѣдованія для подвижныхъ и неподвижныхъ дней круга годичнаго съ такими измѣняемыми молитвословіями, которыя св. Церковь назначила всѣмъ вообще святымъ извѣстнаго лика, или чина, т. е. послѣдованія съ общими молитвословіями для всѣхъ святыхъ одного лика. Общая Миней отличается отъ мѣсячной тѣмъ, что содержитъ молитвы не каждому святому особия и частныя, но общія многимъ святымъ и заключаетъ въ себѣ послѣдованій менѣе, нежели мѣсячная Миней, именно въ общей Миней находится столько послѣдованій святымъ, сколько православная Церковь признаетъ ликовъ святыхъ. Кромѣ того, въ общей Миней находятся еще общія послѣдованія праздникамъ Господскимъ, Богородичнымъ, честному кресту, ангеламъ,

Предтечѣ и св. Отцамъ, бывшимъ на соборахъ. Эти послѣдованія, вслѣдствіе своего общаго содержанія, могутъ быть пѣты во всякій праздникъ Господень, Богородичень и пр. Послѣдованія общей Минеи суть извлеченія изъ Минеи мѣсячной, заключающія въ себѣ общую похвалу подвиговъ святыхъ извѣстнаго лика или молитвы имъ. И такъ какъ въ православной Церкви въ одинъ день можетъ праздноваться память двухъ или болѣе святыхъ одного лика, то въ общей Минеѣ положено два общихъ послѣдованія: одно для тѣхъ дней, когда воспоминаются два или болѣе святыхъ одного лика. Лики святыхъ, по различію ихъ подвиговъ суть слѣдующіе: пророки, апостолы, святители, преподобные, мученики, священномученики, преподобномученики, мученицы, преподобныя жены, преподобномученицы, священнойисповѣдники и преподобноисповѣдники, безмездники или безсребренники и Христа ради юродивые. Въ церкви Общая Минея имѣетъ двоякое употребленіе: 1) она необходима при Минеѣ мѣсячной, когда требуется отправлять службы такимъ святымъ, которымъ или вовсе нѣтъ службы въ Минеѣ мѣсячной, вслѣдствіе того, что святыхъ подъ однимъ числомъ мѣсяца можетъ быть 5—6 и болѣе, а послѣдованій не болѣе 2—3-хъ, или хотя и есть послѣдованія, но нѣтъ всѣхъ молитвъ, чтеній и пѣній, какія нужно пѣть при отправленіи болѣе торжественной службы, напр. святому храмовому, или въ высокоторжественный день; 2) въ бѣдныхъ церквахъ, гдѣ служба бываетъ лишь въ праздники, Общая Минея замѣняетъ собою недостатокъ другихъ Богослужебныхъ книгъ и главнымъ образомъ Минеи мѣсячной.

§ 87-й. *Анолологіонъ*. Въ книгѣ извѣстной подъ на-

званіемъ Аноологіонъ (ἄνος—цвѣтокъ и λόγος) или Аноологій, Цвѣтословъ, или Трефологіонъ (τρέφω—питаю), Цвѣтная Миней, или Праздничная Миней содержатся выбранныя изъ Миней мѣсячной послѣдованія на праздники Господскіе, Богородичныя и святыхъ, особенно чтимыхъ Церковію. Но въ Аноологіонѣ находятся послѣдованія не вѣсь вообще святымъ, имѣющимъ въ мѣсяцесловѣ знакъ праздника, а только нѣкоторымъ изъ нихъ, именно такимъ, въ службѣ которыхъ пѣнопѣнія имѣютъ свои особенности въ содержаніи, или напѣвѣ, или такимъ святымъ, которымъ служба совершается въ однѣ числа съ предпразднствами и попразднствами неподвижныхъ праздниковъ. Только одно послѣдованіе праведному Іову печатается здѣсь, хотя онъ воспоминается и не во дни предпразднства. Вѣсь послѣдованія въ Аноологіонѣ расположены по порядку мѣсяцевъ и чиселъ ихъ, исключая двухъ послѣдованій св. Николаю Чудотворцу (6-го декабря и 9-го мая), печатаемыхъ въ концѣ книги. Аноологіонъ есть также извлеченіе изъ Миней мѣсячной, какъ и общая Миней, которая составляетъ какъ бы другую часть Аноологіона. Онъ былъ назначенъ для употребленія въ бѣдныхъ церквахъ, которыя не могли имѣть Миней мѣсячной.

§ 88-й. *Триоди постная и цвѣтная.* Триодью называются двѣ Богослужбныя книги, содержащія въ себѣ послѣдованія съ измѣняемыми молитвословіями для Богослуженія подвижныхъ дней круга годичнаго, въ которые иногда поются трипѣснцы, т. е. неполные каноны, состоящіе изъ двухъ, четырехъ, но наиболѣе изъ трехъ пѣсней, вслѣдствіе чего и самая книга получила свое наименованіе. Эти трипѣснцы ¹⁾ и другія

1) Трипѣснцы въ постной Триоди печатаются въ ряду возслѣдованій на

измѣняемая молитвословія различны по своему содержанию, соотвѣтственно различію самыхъ дней и воспоминаемыхъ событій. А потому и Тріоди имѣютъ различныя наименованія: одна называется Постною, а другая—Цвѣтною. Въ первой содержатся послѣдованія съ измѣняемыми молитвословіями и пѣснопѣніями для недѣль приготовительныхъ къ св. Четырдесятницѣ, для самой св. Четырдесятницы и страстной седмицы, а Цвѣтная Тріодь содержитъ въ себѣ такія же послѣдованія для подвижныхъ дней круга годичнаго, начиная съ Пасхи и кончая недѣлею Всѣхъ Святыхъ. Та и другая книга Тріоди различаются характеромъ и содержаниемъ своихъ службъ, соотвѣтственно тому времени и воспоминаемымъ событіямъ, когда поются службы этихъ книгъ. Именно, службы Тріоди Постной побуждаютъ насъ къ посту и покаянію, напоминая намъ о нашемъ грѣхопадении, слѣдствіяхъ его и праведномъ судѣ Божиѣмъ за грѣхъ, а службы Цвѣтной Тріоди исполняютъ наше сердце чувствомъ радости о нашемъ искупленіи и побуждаютъ насъ къ благодаренію Господа Искупителя за Его неизреченныя милости къ падшему роду человѣческому. *)

извѣстный день, а тридцать три цвѣтной Тріоди печатаются отдѣльно въ концѣ книги, какъ и въ Греческихъ Богослужебныхъ книгахъ, потому что они поются на повечеріи съ Богородичнымъ канонемъ.

*) Постная Тріодь имѣетъ сходство съ Октоихомъ въ томъ отношеніи, что 1) содержитъ измѣняемая пѣснопѣнія и молитвословія для подвижныхъ дней круга годичнаго; 2) сходны ихъ пѣснопѣнія по содержанию своему, такъ какъ онѣ имѣютъ отношеніе къ воспоминаніямъ, соединеннымъ съ каждымъ днемъ седмицы. Но Тріодь Постная отличается отъ Октоиха: 1) тѣмъ, что не имѣетъ, подобно ему, дѣленія на гласы и пѣсни этой Тріоди поются во всѣ седмицы на разные гласы; 2) въ Тріоди постной есть свои особыя воспоминанія, усвоенныя каждой седмицѣ и днямъ ея, соотвѣтственно которымъ полагаются особыя пѣсни и молитвословія. Пѣснопѣнія Тріоди постной въ седмичные дни св. Четырдесятницы замѣняютъ собою пѣснопѣнія Октоиха, только нѣкоторыя изъ пѣснопѣній Октоиха поются въ это время, таковы: на утрени тропари троицы,

По своему содержанию пѣснопѣнія Цвѣтной Тріоди, изображая главнымъ образомъ состояніе Божественнаго прославленія Іисуса Христа, исполнены возвышенныхъ и радостныхъ обѣтованій о нашемъ спасеніи, отличаются духовнымъ изяществомъ и такъ прекрасны и усладительны для души, какъ весенніе благоухающіе цвѣты пріятны для чувства. Отъ такого содержанія пѣсней Тріодъ эта носитъ названіе Цвѣтной, тѣмъ болѣе что и время пѣнія ея совпадаетъ съ временемъ

поемые послѣ „аллилуіа“, сѣдальны по первомъ стихословіи каѳизмы и свѣтильны по канонѣ, которые потому и печатаются въ концѣ Тріоди постной. Замѣняя Октоихъ, Тріодъ Постная иногда замѣняетъ пѣсни Минеи, которыя не поются тогда, именно: въ воскресные дни отъ недѣли мытаря и фарисея до недѣли Ваий; въ субботы—мясопустную, сыропустную, первой и пятой седмицъ великаго поста и въ субботу Лазареву, наконецъ во дни страстной седмицы. Въ будніе дни остального времени Минея мѣсячная поется, хотя бы не было памяти великаго святаго. Молитвословія постной Тріоди, содержа воспоминанія особыя на каждый день, носятъ названіе „дне“ (Типик. 49 гл.), а пѣснопѣнія Октоиха обозначаются или содержаніемъ пѣснопѣній (сѣдальны апостольскіе, троичны гласа и ир.), или словомъ „гласъ“.

Цвѣтная Тріодъ поется вмѣстѣ съ Октоихомъ, но отличается отъ него: 1) тѣмъ, что, подобно Постной Тріоди, не имѣетъ дѣленія на гласы; 2) каждой недѣлѣ и каждому дню седмицы усвояются особыя воспоминанія, содержащіяся въ службахъ Тріоди и относящіяся къ тремъ важнѣйшимъ событіямъ: воскресенію Іисуса Христа, Вознесенію Его и сошествію Св. Духа на апостоловъ. Цвѣтная Тріодъ имѣетъ связь съ Октоихомъ и отношеніе къ нему, но это отношеніе иное, нежели отношеніе къ нему Постной Тріоди. Различіе это состоитъ въ томъ, что 1) въ послѣдованіяхъ Цвѣтной Тріоди заимствуются изъ Октоиха пѣснопѣнія не только изъ послѣдованій для дней седмичныхъ, какъ при пѣніи Тріоди Постной, но и воскресныхъ; 2) пѣсни Октоиха при пѣніи Тріоди цвѣтной назначаются по порядку гласовъ и бывають однѣ и тѣже въ извѣстныхъ недѣляхъ и слѣдующіе за ними дни, а не различны въ разные годы, какъ при пѣніи постной Тріоди. Тріодъ Цвѣтная, подобно Тріоди постной, содержитъ въ себѣ воспоминанія, принадлежащія кругу годовичному, замѣняетъ иногда своими пѣснопѣніями Минею, а иногда соединяется съ ея пѣснопѣніями. Тріодъ Цвѣтная замѣняетъ собою пѣснопѣнія Минеи въ слѣдующіе дни: въ пасхальную седмицу, во всѣ воскресенія Пятидесятницы, въ день Преполовленія и отдавія его, въ отдавіе Пасхи, въ день Вознесенія и отдавія его, въ субботу предъ Пятидесятницею и въ самый праздникъ Пятидесятницы. Но если случится великій святой, или святой храма, то пѣснопѣнія Минеи не оставляются.

весны, когда произрастаютъ цвѣты. Кромѣ того, Тріодъ Цвѣтная называется еще Пентикостаріонъ, потому что пѣснопѣнія, заключающіяся въ ней обнимаютъ періодъ времени въ 50 дней отъ Пасхи до праздника Пятидесятницы.

Составителями постной Тріоди были пѣснописцы Θεодоръ и Іосифъ Студиты (1-й синакс. постн. Тріоди), которые собрали въ одну книгу пѣснопѣнія прежнихъ пѣснописцевъ (Андрея Критскаго, Космы Маюмскаго, Іоанна Дамаскина и др.) и присоединили къ ихъ пѣснопѣніямъ свои пѣснопѣнія. Но и послѣ этого Тріодъ была восполняема другими службами, какъ напр. въ недѣлю православія, въ недѣли 2-ю, 4-ю и 5-ю и синаксарями, которые были составлены въ XIV вѣкѣ Никифоромъ Каллистомъ. Пѣснопѣнія Тріоди Цвѣтной принадлежатъ также разнымъ лицамъ; знаменитѣйшія изъ пѣснопѣній ея принадлежатъ св. Іоанну Дамаскину. Собраніе пѣснопѣній въ одну книгу приписывается тѣмъ же лицамъ, которыя составили постную Тріодъ, составъ которой умножался до XIV вѣка.

§ 89-й. *Ирмологіонъ*. Ирмологіонъ содержитъ въ себѣ тѣ пѣснопѣнія и молитвословія измѣняемая и нѣкоторыя неизмѣнныя, которыя назначены Церковію для пѣнія, а не для чтенія при Богослуженіи. Въ Ирмологіонѣ содержатся извлеченія изъ разныхъ Богослужебныхъ книгъ и главнымъ образомъ ирмосы, отъ которыхъ и самая книга получила свое наименованіе. Ирмосы въ Ирмологіонѣ взяты изъ каноновъ Октоиха всѣхъ восьми гласовъ; къ этимъ ирмосамъ присоединяются еще ирмосы Минеи и Тріодей на великіе праздники изъ тѣхъ каноновъ, которые поются на одинъ гласъ съ канонами Октоиха и расположены по порядку гласовъ.

Кромѣ этого главнаго содержанія Ирмологіона, въ немъ помѣщены еще пѣснопѣнія, которыя постоянно или часто поются пѣвцами на литургіяхъ, вечерняхъ и утреняхъ. Таковы напр. 9 пѣсней свящ. Писанія, поемыхъ на утрени съ канономъ, догматики, троичны гласа, поліелей, величанія, антифоны степенны, прокимны воскресные утренніе на восемь гласовъ, припѣвы на девятой пѣсни канона, поемые въ дванадесятые праздники и проч. Ирмологій составленъ въ церкви Греческой и въ XIV вѣкѣ былъ положенъ на ноты іеромонахомъ Аѳонской горы Іосафатомъ Кукузелемъ. Побужденіемъ къ составленію этой книги послужило, какъ полагають, то, что ирмосы и величанія девятой пѣсни были пѣты на клиросахъ, а прочіе стихи канона были читаемы среди церкви. Но такъ какъ при одной книгѣ неудобно было обходиться чтеніемъ и пѣвцамъ, то для удобства поющихъ и составленъ былъ Ирмологій. Для такого же удобства къ нему приложены пѣснопѣнія наиболѣе употребительныя при Богослуженіи и помѣщены въ одной книгѣ, чтобы всякій разъ, когда нужно, не искать ихъ въ разныхъ Богослужебныхъ книгахъ.

§ 90-й. *Псалтирь съ возслѣдованіемъ.* Псалтирь съ возслѣдованіемъ, или Псалтирь слѣдованная есть то же, что Псалтирь съ Часословомъ великимъ, что и называется возслѣдованіемъ. Въ началѣ Псалтири какъ простой, такъ и слѣдованной помѣщаются статьи, которыхъ нѣтъ въ Греческой Псалтири. Эти статьи слѣдующія: символъ, извѣстный у насъ подъ именемъ символа Аѳанасія александрійскаго; краткое изложеніе вѣры Анастасія, патріарха Антиохійскаго, Кирилла іерусалимскаго и св. Максима; наставленіе о сложеніи перстовъ въ крестномъ знаменіи, извлеченное изъ Жезла правле-

нiя и Увѣта духовнаго и краткiя свидѣтельства о силѣ и дѣйствии псалмовъ, выбранныя изъ сочиненiй Василия Великаго, Иоанна Златоуста и Августина. Полагаютъ, что эти вступительныя статьи внесены въ Псалтирь при патриархѣ Иоакимѣ (XVII в.) и направлены къ опроверженiю раскольническихъ мнѣнiй. Псалтирь съ возслѣдованiемъ содержитъ въ себѣ три приложенiя: 1) Часословъ, кромѣ царскихъ часовъ; 2) выбранныя изъ разныхъ книгъ тропари и кондаки, поемые на службахъ, содержащихся въ Часословѣ. Здѣсь въ мѣсяцесловѣ помѣщены тѣ же самыя тропари и кондаки, какiе находятся въ Типиконѣ и въ Часословѣ великомъ. Для перваго дня Пасхи здѣсь содержится все послѣдованiе. 3) Помѣщены также всѣ тѣ молитвы, которыя должны быть читаемы мiрянами, приступающими къ таинству Причащенiя и священнослужителями, намѣревающимися совершать литургию. Въ концѣ Псалтири съ возслѣдованiемъ помѣщается правило готовящимся служить и хотящимъ причаститься Св. Таинъ. Молитвословія эти, указываемыя въ правилѣ и печатаемыя въ Псалтири съ возслѣдованiемъ суть слѣдующія: акаѳистъ Иисусу Сладчайшему, акаѳистъ и канонъ молебный, называемый параклисисъ (т. е. прошенiе, усердная молитва) Богородицѣ; канонъ ангелу хранителю; канонъ и молитвы предъ причащенiемъ и молитвы по причащенiи; служба воскресная 6-го гласа и прочiя дневныя службы изъ Октоиха на всѣ дни седмицы, на каждый день изъ особаго гласа; молитвы утреннiя и на сонъ грядущимъ. Въ концѣ Слѣдованной Псалтири, въ видѣ приложенiя, помѣщены: слово о исходѣ души отъ тѣла и о второмъ пришествiи Христовомъ, приписываемое Кириллу александрийскому, печатаемое послѣ молитвъ по причащенiи,

Индиктіонъ, Пасхалія Зрячая со столпами гласовъ Октоиха и утреннихъ Евангелій и Лунникъ. Слѣдованная Псалтирь не упоминается въ числѣ Богослужебныхъ книгъ Греческой Церкви. Полагаютъ, что она получила свое начало въ Греціи и, по всей вѣроятности, составлена св. Кирилломъ и Меѳодіемъ для Славянскихъ церквей, имѣвшихъ недостатокъ въ тѣхъ книгахъ, изъ которыхъ она заимствовала свое содержаніе. Послѣ Меѳодія и Кирилла Псалтирь слѣдованная была восполняема новыми пѣснопѣніями, принятыми Греческою Церковію, какъ-то канонами Іосифа Пѣснописца и др.

4. Книги, относящіяся къ требамъ. § 91-й. Требники большой, малый и дополнительный. Книги, относящіяся къ частному Богослуженію и частнымъ случаямъ Богослуженія, бываютъ двухъ родовъ. Однѣ изъ нихъ имѣютъ содержаніе особое отъ книгъ, принадлежащихъ къ общественному Богослуженію, а другія заключаютъ въ себѣ главнымъ образомъ извлеченія изъ книгъ, по которымъ совершается общественное Богослуженіе и принаровлены для домашняго употребленія. Къ книгамъ перваго рода принадлежатъ: Требникъ, Чинослѣдованіе соединяемымъ изъ иновѣрныхъ къ Православной Каѳолической Восточной Церкви и Послѣдованіе молебныхъ пѣній. Къ книгамъ втораго рода принадлежатъ: Молитвословъ, Правильникъ, Акаѳистникъ, Канонникъ и Святцы.

Требникъ, или Евхологіонъ, содержитъ въ себѣ молитвословія и священнодѣйствія, совершаемыя по потребности одного или нѣсколькихъ лицъ, во время опредѣляемое обстоятельствами ихъ жизни. Наименованіе требъ принадлежитъ по преимуществу таинствамъ, такъ какъ они составляютъ необходимую потребность

для христіанъ, которые всегда нуждаются и требуютъ благодатной помощи Церкви и находятъ оную въ ея молитвахъ и таинствахъ. Требникъ, по количеству излагаемыхъ въ немъ молитвословіи, раздѣляется на большой, малый и дополнительный.

Большой Требникъ имѣетъ двѣ части. Первая содержитъ въ себѣ главнымъ образомъ послѣдованія таинствъ, исключая Евхаристіи, послѣдованіе которой составляетъ Литургію, и другихъ Божественныхъ службъ. Во второй части изложены молитвы на разную потребу. Въ первой части Требника изложены молитвословія и священнодѣйствія, совершаемыя Православною Церковію при такихъ обстоятельствахъ, которыя бывають въ жизни всѣхъ, или большей части христіанъ. Этими молитвословіями Церковь встрѣчаетъ человѣка при его рожденіи, освящаетъ его жизнь и напутствуетъ его при переходѣ въ вѣчность. Эти молитвословія изложены въ томъ порядкѣ, въ какомъ обыкновенно бывають потребны для христіанина. Требникъ начинается молитвами, которыми Церковь пріемлетъ младенца по его рожденіи. За симъ излагаются молитвословія и священнодѣйствія таинствъ крещенія, муропомазанія, покаянія съ присоединеніемъ наставленій для духовниковъ относительно совершенія исповѣди и исчисляются каноны, или епитиміи за разные грѣхи; послѣдованія брака и елеосвященія. Для Евхаристіи есть послѣдованіе преподанія Св. Таинъ Христовыхъ больнымъ. Кромѣ таинствъ, въ Требникѣ излагаются послѣдованіе малаго и великаго освященія воды, послѣдованія при постриженіи въ монашество и послѣдованія погребенія.

Во второй части Требника содержатся главнымъ образомъ молитвословія на разную потребу, которыя

совершаются по потребностямъ и обстоятельствамъ, бывающимъ не у всякаго человѣка. Молитвословія эти суть слѣдующія: на освященіе вещей оскверненныхъ, на освященіе зданій, при освященіи овощей, молитвы разрѣшительныя, молитвы при началѣ труда, молебныя пѣнія по разнымъ случаямъ, чины на освященіе храма и проч. Изъ послѣдованій, относящихся къ общественному Богослуженію, здѣсь помѣщены: священное умо-веніе ногъ, совершаемое въ четвертокъ страстной седмицы и вечерня въ день Пятидесятницы, которая помѣщена въ Требникѣ потому, что молитвъ читаемыхъ на этой вечернѣ нѣтъ въ Служебникѣ, а между тѣмъ молитвы священника смѣняются пѣснопѣніями, а потому онѣ помѣщены въ Цвѣтной Трїоди и въ Требникѣ. Затѣмъ въ Требникѣ указываются обряды и излагаются молитвословія, совершаемая Церковію, когда она принимаетъ въ свое лоно людей, находящихся внѣ ея. Наконецъ, въ немъ помѣщены чины на освященіе храмовъ и Номоканонъ. Кромѣ указаннаго содержанія Большого Требника, въ немъ находятся двѣ дополнительные главы: Мѣсяцесловъ и сословіе именъ по алфавиту, въ которомъ указываются имена, даваемые монашествующимъ, въ соотвѣтствіи съ именами, данными по рожденіи. Тѣ и другія имена начинаются тѣми же буквами. Всѣ обряды и молитвы, изложенныя въ Требникѣ, запечатлѣны характеромъ глубокой древности, такъ какъ таинства совершаются со временъ самихъ апостоловъ. Однѣ изъ молитвъ, содержащихся въ Требникѣ, принадлежатъ отцамъ Церкви IV вѣка, а другія составлены въ послѣдующее время до XI вѣка включительно. Въ Церкви Греческой Требникъ въ соединеніи съ Служебникомъ составлялъ одну книгу подъ именемъ Евхологіона, или

Молитвослова. Какъ необходимая Богослужебная книга, онъ былъ переведенъ св. Меѳодіемъ и Кирилломъ на славянскій языкъ и въ ихъ переводѣ употреблялся и въ Русской Церкви до времени великаго князя Іоанна Даниловича Калиты. При этомъ князь грекъ Θεогностъ, поставленный въ митрополита всероссійскаго, повелѣлъ сдѣлать новый переводъ Требника съ греческаго языка на славянскій и самъ исправилъ этотъ переводъ (1328 г.). Требникъ его вошелъ во всеобщее употребленіе въ Русской Церкви. При патріархѣ Іосифѣ около половины XVII вѣка былъ напечатанъ Большой Требникъ, въ отличіе отъ Малаго, бывшаго во всеобщемъ употребленіи. При патріархѣ Никонѣ въ 1655 г. Большой Требникъ былъ исправленъ вмѣстѣ съ другими Богослужебными книгами и въ такомъ видѣ употребляется и въ настоящее время. Этотъ Требникъ былъ сокращенъ патріархомъ Іоасафомъ въ 1662 году, въ этомъ сокращенномъ Требникѣ помѣщены только нужнѣйшія для священника послѣдованія, молитвы и правила. Этотъ сокращенный Требникъ называется Малымъ.

Малый Требникъ содержитъ въ себѣ извлеченіе изъ Большого Требника, сдѣланное для удобства имѣть небольшую книгу при совершеніи требъ, особенно тѣхъ, которыя приходится совершать іерею внѣ храма. Въ Малый Требникъ внесены такіе чины, послѣдованія и молитвы, которые совершаются чаще другихъ по потребностямъ христіанъ въ мірѣ живущихъ, не монашествующихъ. Посему, содержаніе первой части Большого Требника, за исключеніемъ правилъ о совершеніи таинствъ и послѣдованій, касающихся монашества, — входитъ въ составъ Малаго Требника. Изъ второй части Большого Требника внесено въ Малый Требникъ мо-

литвословіи менѣе, нежели изъ первой части; здѣсь помѣщены: послѣдованія освященія воды, благословеніе свѣдей, молитвы на освященіе зданій и водохранилищъ, молитвы при освященіи оскверненнаго, при благословеніи надъ солию, сѣянiемъ и проч. Изъ Номоканона извлечены самыя необходимыя правила для священниковъ, совершающихъ требы для мірянъ, а потому правила, касающіяся епископовъ и монашествующихъ, не вошли въ Малый Трeбникъ. Но въ Маломъ Трeбникѣ заключаются и такія молитвословія, какихъ нѣтъ и въ Большомъ Трeбникѣ позднѣйшихъ изданій, напр. 1) молитвы св. крещеній вкратцѣ, или какъ совершить крещеніе младенца вскорѣ, страха ради смертнаго; 2) канонъ молебный Іисусу Христу и Богородицѣ при разлученіи души отъ тѣла; 3) молитвы на Рождество Христово сыномъ духовнымъ и 4) молитва въ началѣ поста св. Четырeдeсятицы. Въ концѣ Малаго Трeбника помѣщены Индиктионъ и Зрячая Пасхалія.

Дополнительный Трeбникъ содержитъ въ себѣ чины молитвенныя—освященія храмовъ и вещей, принадлежащихъ храму, но освящаемыхъ иногда не при самомъ освященіи храма, а предъ ихъ употребленіемъ въ священномъ храмѣ. Таковы напр. освященіе креста на храмѣ, священныхъ сосудовъ и свящ. одеждъ, креста, носимаго на персяхъ, иконъ, иконостасовъ, колокола, артоса и проч. Въ этомъ же Трeбникѣ содержатся молитвы на освященіе предметовъ и вещей, употребляемыхъ христіанами и внѣ храма, въ домашнемъ быту. Таковы молитвы на освященіе кладезя, пчель, благовоннаго зелія и всякой вещи. *Дополнительный Трeбникъ* въ первый разъ изданъ въ Кіево-Печерской Лаврѣ

въ 1863 году по благословенію Святѣйшаго Правительствующаго Синода и митрополита Кіевскаго Арсенія.

Требники Малый и дополнительный издаются иногда совместно въ одной книгѣ, подъ названіемъ Требникъ Малый въ двухъ частяхъ. Въ этотъ Требникъ входитъ все то, что содержится: 1) въ Маломъ Требникѣ, 2) въ Дополнительномъ и 3) нѣкоторыя молитвы изъ Большаго Требника, именно: на всякую немощь, чинъ бываемый на разлученіе души отъ тѣла и молитва во еже устроить корабль.

§ 92-й. *Чинопослѣдованіе соединяемымъ изъ иновѣрныхъ къ Православно-Кафолической Восточной Церкви.* Въ этой книгѣ содержатся чины, какъ принимать желающихъ войти въ общеніе съ Церковію нехристіанъ и христіанъ другихъ исповѣданій. Православная Церковь принимаетъ въ свое лоно и общеніе съ вѣрующими троякимъ образомъ: иныхъ чрезъ крещеніе, другихъ чрезъ муропомазаніе, а третьихъ только чрезъ покаяніе. Чрезъ крещеніе она принимаетъ тѣхъ, которые не были крещены, или не получили правильнаго крещенія (язычниковъ, іудевъ и магометанъ). Чрезъ муропомазаніе она принимаетъ такихъ, которые крещены, но не муропомазаны (лютеранъ, римскихъ католиковъ немуропомазанныхъ и кальвинистовъ). Чрезъ покаяніе Церковь принимаетъ такихъ, которые были крещены и муропомазаны, но отпали отъ православной Церкви и совратились въ ересь, или расколъ. Эта книга представляетъ собою извлеченіе изъ нѣкоторыхъ главъ большаго Требника (103, 104, 105, 106, 97 и 98 глав.) съ нѣкоторыми дополнительными статьями. Соответственно троякому образу принятія въ лоно Православной Церкви, въ книгѣ излагаются чины принятія не-

христіанъ (іудеевъ и магометанъ), надъ которыми совершается троекратное оглашеніе и св. крещеніе (103 и 104 гл. Требы), чинъ принятія инославныхъ христіанъ чрезъ муропомазаніе, совершаемое послѣ отреченія отъ прежнихъ заблужденій и клятвеннаго исповѣданія Православной вѣры и наконецъ чинъ принятія отпавшихъ отъ православной Церкви и чинъ, какъ принимать раскольниковъ. Чинопослѣдованіе издано въ первый разъ отдѣльною книгою въ 1757 году. Новое изданіе безъ всякой перемѣны послѣдовало въ 1845 году и наконецъ послѣднее изданіе было въ 1858 году.

§ 93-й. *Послѣдованіе молебныхъ пѣній.* Книга молебныхъ пѣній содержитъ въ себѣ послѣдованія и чины для молебныхъ пѣній. Изъ содержащихся въ этой книгѣ молитвословій нѣкоторыя заимствованы изъ Большого Требника, а другія содержатся только въ этой книгѣ. Изъ послѣдованій здѣсь помѣщены: молебныя пѣнія во время брани, противъ супостатъ (91 гл. Требн.); благодареніе о полученіи прошенія и о всякомъ благодареніи Божіи, (оно поется въ нѣкоторыя изъ высокаторжественныхъ дней, какъ-то во дни рожденій Особъ Царствующаго Дома); послѣдованіе молебнаго пѣнія во время бездождя и во время безведрія (80 и 81 гл. Требн.). Въ книгѣ содержатся еще чины, отличающіеся отъ послѣдованій тѣмъ, что въ чинахъ нѣтъ канонѳвъ. Чины эти слѣдующіе: а) чинъ благословенія въ путешествіе и б) хотящимъ по водамъ плыти; чины благословенія судна ратнаго, воинскаго знамени, воинскихъ оружій, новаго корабля, чинъ на копаніе новаго кладезя и благословеніе его. Наконецъ, какъ бы въ дополненіе печатается особо молебное пѣніе во время губительнаго повѣтрія и смертоносныя немощи съ канонѳмъ Пресв.

Троицы (53 гл. Требн.). Ектеніи и молитвы изъ этого молебнаго пѣнія читаются на литургіи во время губительныхъ болѣзней.

§ 94. *Канонникъ*. Канонникъ относится къ такимъ книгамъ, которыя содержатъ въ себѣ главнымъ образомъ извлеченія изъ книгъ, употребляющихся при общественномъ Богослуженіи. Канонникъ содержитъ въ себѣ каноны и нѣкоторыя другія молитвословія, содержащіяся въ книгѣ Молитвословъ. Кромѣ каноновъ, заключающихся и въ другихъ книгахъ, назначенныхъ для частнаго Богослуженія, въ Канонникѣ находятся: 1) канонъ молебный хранителю человѣчeskія жизни Ангелу. Канонъ этотъ читается предъ сномъ и наканунѣ причащенія Св. Таинъ; 2) стихиры и канонъ Пресвятой Богородицѣ Одигитріи, т. е. Путеводительницѣ; 3) стихиры и канонъ безплотнымъ; 4) чинъ, како подобаетъ пѣти дванадесять псалмовъ особь. Къ псалмамъ присоединены разные тропари и другія церковныя пѣснопѣнія и 5) отъ старчества о келейномъ правилѣ и о молитвѣ, юже предаде ангель Господень великому Пахомію. Въ этой статьѣ указано, сколько монахи, жившіе подъ властію Пахомія, должны были употреблять времени на трудъ и молитвы и какія молитвы должны непрестанно творить.

§ 95-й. *Замѣчаніе о Требникѣ Петра Могилы*. Знаменитый Кіевскій митрополитъ Петръ Могила составилъ и издалъ въ 1646 году свой Требникъ съ тою цѣлію, какъ объясняетъ самъ составитель въ предисловіи къ Требнику, чтобы исправить церковную обрядность, очистить ее отъ погрѣшностей и заблужденій, вкравшихся въ Малороссійскія Церкви съ Запада и тѣмъ защитить православную Церковь отъ нареканія

противниковъ, осуждавшихъ церковную обрядность въ Малороссіи за неполноту и неисправность. Такъ какъ Требники, употреблявшіеся тогда въ Великороссійской Церкви не имѣли желательной полноты, то Петръ Могила, составляя свой Требникъ на основаніи греческихъ евхологіевъ и древнихъ славянскихъ, ввелъ еще нѣкоторыя молитвословія и чинопослѣдованія съ объяснительными замѣчаніями изъ Римскаго Требника, изданнаго въ 1615 г. при папѣ Павлѣ V-мъ. Объяснительныя статьи эти троякаго рода: обрядовыя, въ которыхъ раскрывается общая мысль обряда и значеніе всѣхъ принадлежностей его; казуистическія, въ которыхъ даются наставленія священнику на различные затруднительные случаи и затѣмъ еще пастырскія наставленія священникамъ относительно личныхъ свойствъ ихъ, какъ совершителей требъ, объ отношеніи пастырей къ пасомымъ и проч. Требникъ Петра Могилы по своему содержанію раздѣляется на три части. Въ первой помѣщены чинопослѣдованія таинствъ и важнѣйшихъ молитвословій, обнимающихъ жизнь христіанина отъ его рожденія до смерти. Во второй части находятся чины на освященіе и благословеніе различныхъ принадлежностей храма и домашней жизни христіанъ, напр. освященіе сосудовъ, свящ. одеждъ, иконъ, колокола и пр. Эти чины въ первый разъ встрѣчаются въ Требникахъ Восточной Церкви и составлены самимъ Петромъ Могилою на основаніи древней практики Восточной Церкви. Третья часть Требника содержитъ моленія на общественныя нужды, напр. въ день новолѣтія, молебень за бѣсноватыхъ, молебень во время мора скота, благодареніе о полученіи прошенія и проч. Но Требникъ Петра Могилы не могъ имѣть особеннаго вліянія на

исправленіе Богослужебныхъ книгъ въ Москвѣ, потому что онъ былъ тамъ или неизвѣстенъ, или не принятъ. Самъ Петръ Могила, вскорѣ умершій послѣ изданія своего Требника, не успѣлъ представить его на разсмотрѣніе всероссійскаго патріарха и всего освященнаго собора. Но нѣкоторыя статьи изъ этого Требника были заимствованы и внесены въ Богослужебныя книги, печатавшіяся въ Москвѣ. Таковы: учительное извѣстіе въ Служебникѣ, чинъ присоединенія иновѣрцевъ, книга молебныхъ пѣній, дополнительный Требникъ и проч. Церковь и теперъ не возбраняетъ частнаго, благоразумнаго употребленія этого Требника, когда заимствуетъ обряды, несуществующіе въ великороссійскихъ Требникахъ, напр. на открытіе монастырей, на обрѣтеніе св. мощей, какъ напр. совершенно было обрѣтеніе нетлѣнныхъ мощей св. Митрофана Воронежскаго 1832 г. и св. Тихона Задонскаго въ 1861 году по чину, изложенному въ Требникѣ Петра Могилы.



Замѣченныя опечатки.

СТРАН.	СТРОКА.	НАПЕЧАТАНО:	ДОЛЖНО ЧИТАТЬ:
3	4 сверху	народъ ἔργον	народъ и ἔργον
24	18 сверху	духъ	Духъ.
34	15 сверху	слѣдующія	слѣдующіе
35	15 сверху	постановленіяхъ	Постановленіяхъ
37	4 сверху	произносятся,	произносятся
—	18 сверху	плодовашеніи	плодоношеніи
40	1 сверху	благодѣнія	благодѣанія
41	17 сверху	молитвъ:	молитвъ;
42	11 сверху	Мардарій молитву	Мардарій составилъ молитву
47	14 сверху	Церковныхъ	церковныхъ.
48	2 сверху	слова Григорія Бого- слова, Ефрема Си-	слова Ефрема Си-
		рина,	рина.
50	9 сверху	Сергіи	Сергіѣв.
—	3 снизу	современныя,	современныя
54	15 сверху	гое	его.
55	10 сверху	Господніе	Господскіе
—	4 снизу	Троицъ	Троицы
61	12 снизу	ἁρίεω	αἰρέω
67	14 сверху	Октоихъ	Октоиха
125	9 сверху	VI вѣка	IV вѣка
131	14 сверху	отдѣльныхъ	отдѣленныхъ
134	10 сверху	часть	часть
142	16 сверху	панихидъ	паннихидъ
143	6 сверху	στάσις	στάσις
145	11 сверху	діаковьякомъ	діаконикомъ

СТРАН.	СТРОКА.	НАПЕЧАТАНО:	ДОЛЖНО ЧИТАТЬ:
147	11 снизу	ῥεραταῖων, θησα- στηρίων,	ῥερατειῶν, θησαυτή- ριων,
152	14 снизу	перистеріеми	церистеріями
159	12 снизу	язьятія	изьятія
165	3 сверху	Его	Иисуса Христа
168	16 снизу	бидѣ	видѣ
176	6 сверху	поклоняться	поклоняться
217	2 сверху	настоящее	настоящее
218	7 сверху	нашивкою	нашивною
222	2 сверху	указано	указано,
259	11 сверху	уставу	Уставу
266	9 снизу	Освященному,	Освященному.
268	11 сверху	служенія	священнослуженія
272	12 сверху	пропущено: „а другое для одного святаго“.	
284	12 снизу	іудевъ	іудеевъ
288	8 сверху	учительное извѣстіе	Извѣстіе Учительное.

