

**Руководство по литургике или наука о
православном богослужении,
применительно к программе, изданной
учебным комитетом для учеников
Духовных Семинарий
епископ Гавриил (Голосов)**

Введение

Понятие о Литургии

Название Литургии, или науки о Богослужении Православной церкви, происходит от греческого слова Λειτουργία, (от Λεῖτος – общественный и ἔργον – дело), что в теснейшем смысле слова означает всенародное Богослужение, соединенное с приношением бескровной жертвы, или, иначе сказать, означает святейшую Евхаристию. В более обширном смысле слово Λειτουργία означает всякую службу, установленную святою церковью во славу Троицы Божией. В 4-м правиле Антиохийского собора, бывшего в 341 году, читаем: «аще кто Епископ, от собора изверженный, или пресвитер, или диакон от своего Епископа отлученный, дерзнет что-либо творити от Λειτουργίας – служб.... Здесь под словом Λειτουργία – служба, по толкованию канонич. правил Зонары (12 в.), должно разуметь не только Божественную Евхаристию, но и всякое Богослужение, которое обязаны совершать священники. В деяниях собора Ефесского прямо сказано, что словом Λειτουργία могут называться и вечерня и прочие церковные моления – καὶ ἑσπερινὰ καὶ ὠθινὰ, καὶ Λειτουργία.¹ Св. Климент, Епископ Римский (2 века) говорит, что «Господь повелел в определенные времена совершать приношения и литургии – προσφοράς καὶ Λειτουργίας и повелел сему быть не без рассуждения и не без порядка, но в известные времена и часы». Теперь, если слово Λειτουργία, на основании приведенных авторитетных свидетельств, нужно понимать в более обширном значении то, след., Литургия, как наука, должна заниматься изложением учения о Богослужении вообще. Далее, она может называться еkkлeзиaстикoю, или наукою о церковном Богослужении. И это вот почему: должно знать, что Литургия рассматривает христианскую религию именно в том отношении, как она должна правильно и на законных основаниях внешне выражаться в обществе многих людей, связанных между собою в одно благодатное царство Христово или в церковь Бога жива.² А церковь, или общество верующих в Иисуса Христа, содержа веру христианскую, должна, во-первых, обнаруживать в себе

внутренний дух этой веры, во-вторых, должна назидать, питать благочестивые души верующих: для этого у ней есть священнодействия и священные обряды (различие этих предметов будет показано в свое время). Таким образом, называя Литургику еkkлезиастикой, мы обозначаем этим, что она должна заниматься рассмотрением того, как религия христиан выражается в священнодействиях и обрядах Церкви, как общества верующих.

Но мы знаем, что христианские церкви, по различию их вероисповеданий, бывают различны; отсюда Литургика должна быть и есть наука о Богослужении Православной церкви. Следовательно, говоря о Богослужении, мы исключительно должны говорить о Богослужении Православной церкви. И последнее наименование будет приличествовать нашей науке только тогда, когда она рассматривает и изъясняет Богослужебный чин (*ordo*) Православной церкви, когда дает определенное понятие о каждой священной вещи и о каждом священном действии, входящем в состав Богослужения; равным образом о каждом чинопоследовании церковном, указывая в тоже время, по возможности, и время происхождения их, и причину или священное намерение введения их в круг Богослужения, и внутреннее их достоинство, и духовно-таинственное знаменование.

После определения, что такое Литургика, как наука, мы должны дать точное понятие и о том, что такое Богослужение церкви и какие в нем стороны.

Понятие о Богослужении вообще

1) Под Богослужением вообще понимается, по обыкновенному пониманию, внешнее Богопочтение какого-нибудь религиозного общества, или совокупность тех священных действий и обрядов, чрез которые непосредственно выражаются, во 1-х, внутренняя сторона религии, во 2-х – чувство благоговения и в 3-х – молитвенное настроение.³ В этом определении Богослужения с субъективной стороны ясно указывается, что главная цель и намерение его, – Богопочтение. При этом 2) не нужно забывать того, что Богослужение должно также поддерживать идеи и дух религии в сознании как общества, так и отдельных членов его, более и более возвышать в них это сознание, или, иначе говоря, укреплять благоговение, благочестие и религиозную жизнь. Поэтому, Богослужение есть средство к религиозному просвещению и назиданию общества и отдельных членов его. 3) Не забудем и того, что в понятие о Богослужении входит сторона таинственная и духовная. Известно, что религия есть не только отношение человека к Божеству, но и отношение Божества к человеку. Ибо мы чувствуем не только стремление молиться пред Божеством, прославлять Его имя за различные благодеяния Его к нам, но нуждаемся более всего в Его общении, в Его духе и в Его милости. Отсюда высшее стремление каждого Богослужения (культа) – символически представить или изобразить присутствие или близость Божества, войти в общение с Ним, испросить у Него прощение и милость. Поэтому-то в каждом Богослужении встречаются жертвы, благодарения, освящение и умилоствление. А говоря так, мы различаем в Богослужении две стороны его: естественную или нравственную и сверхъестественную или таинственную. Поэтому Богослужение вообще означает как совокупность священных действий и формул – (разумея под сим определенные молитвы, песнопения и чтения) известного религиозного общества для непосредственного внешнего выражения внутренней веры, для поддержания и расширения

религиозного сознания и жизни, так и средство Божественного общения и сообщения милости Божества.

Иначе говоря, первую сторону Богослужения составляют те формулы, обряды и действия, в которых человек выражает свои религиозные чувства; вторую сторону его составляют те таинства, в которых преподается благодать Божия. Блаженный Августин говорит, что «люди не могут быть соединены какою-нибудь религией без внешнего знака». На основании слов этого Отца и мы скажем, что в Богослужении должна быть внешняя сторона, которая в свою очередь должна быть выражением внутренней; отсюда должны иметь место при Богослужении символы, как воспоминание прошедшего и указание на будущее, должны быть слова и священные действия.

Опровержение возражений относительно внешней стороны Богослужения

Против внешней стороны Богочтения слышатся возгласы, осуждающие таковое служение, Богу со стороны лиц (особенно в среде протестантского мира и либералов всех вероисповеданий), которым хотелось бы уничтожить земные поклоны, коленопреклонения посты и многие праздничные времена Богослужения, частые общественные собрания в продолжении суток и другие дела внешнего благочестия. Внешняя религиозность представляется им ханжеством, фарисейством, лицемерием. Они представляют себя до такой степени высокими и столь твердыми в своих нравственных началах и понятиях, что им стыдно будто бы прибегать к внешнему побуждению, к бесцельному посредству, им стыдно держаться на внешних подвигах нравственности, вытекающих из соблюдения обрядов. Чистая человеческая нравственность, свободное внутреннее служение Богу, – вот девиз их святыни. «Только иудей, продолжают они утверждать, был рабом закона и обряда, мы же теперь христиане, чада свободы, и потому наше служение Богу не должно быть привязано к какому-нибудь месту, как иудейское Богослужение к Иерусалиму. Для нас, говорят они, настало время служить Богу и поклоняться Ему на всяком месте владычества Его. Не один естественный разум, сам Иисус Христос, воплощенная истина, требует чтобы истинные поклонники поклонялись Отцу духом и истиною,⁴ т. е., поклонением внутренним, духовным, не связанным внешними обрядами или внешними знаками Богочтения». Так рассуждают проповедники одного внутреннего поклонения Богу, стесняющиеся внешнею, бессодержательною, по их мнению, привязанностью к уставам и обрядам церкви.

И было время, когда нужно было вооружиться словами и делом как против отрицателей внешнего Богочтения, так и против суеверных ревнителей внешней праведности, лишенной духа жизни. Православная церковь всюду проповедует, что не спасут нас посты и поклоны, если мы не будем стараться о

внутреннем совершенстве духа, о любви, о правде и милости; тогда не будут услышаны самые усиленные молитвенные вопли. Обряд бесплоден для нас, если в исполнении его мы участвуем только внешними членами своего тела, а дух или наш внутренний человек⁵ остается в совершенном запустении. Против такого служения Богу сам Бог вооружался, говоря: что ми множество жертв ваших? исполнен есмь всесожжений овних и тука агнцев, и крове юнцов и козлов не хочу... Измойтесь и чисти будите, отъимите лукавства, от душ ваших пред очима моима, престаните от лукавств ваших, научитесь добро творити... и приидите и истяжимся.⁶ Такое служение Богу можно назвать слепым, где внешнее неодушевленно внутренним.

Но противникам внешнего Богопочтения не нравится преданность церковным обрядам. Они не видят вовсе никакой пользы от дел внешней праведности, а потому и не хотят ценить их; они любят более говорить о внутреннем самоисправлении, находят лучшим и более нравственным читать Евангелие или Библию, чем идти в церковь и бессмысленно, как они выражаются, стоять между народом, считают лучшим усердно заниматься своим делом, честно и благородно поступать с другими, чем свято соблюдать посты и между тем обижать ближнего. Но высказывая подобную мораль, проповедники этого внутреннего Богопочтения забывают, что истинное христианство издревле не допускало и не может допустить пренебрежения к внешней обрядности, оно не знает того поклонения Богу, которое не выражается видимыми знаками и действиями. Сам Спаситель сказал, указывая на необходимость соблюдения обрядовых обязанностей, сие подобает творити, и оных не оставляти.⁷ Коли Иисус Христос высказался в беседе с женою Самарянской, что служить Богу Отцу нужно духом и истиною; то этим Он хотел указать на свойство христианского Богослужения вообще и в тоже время освободить иудея от рабского подчинения букве закона. Ибо иудей много полагался на свой обряд и на свои жертвенные всесожжения, он строго подчинялся им, полагая в них все свое спасение, а между тем не понимал их существенного значения. По смыслу слов Иисуса Христа человек должен соединять

обрядовое служение Богу с деятельным, сердечным участием, начиная, сопровождая и оканчивая его глубоким религиозным чувством. Мало того, Иисус Христос за нас и для нас молился до кровавого пота, воздевая руки и возводя очи, для нас крестился, для нас установил таинства с их существенными обрядами. Поэтому противники внешнего Богослужения несправедливо утверждают, что Христос Спаситель не обязал нас свято соблюдать обряды церковные, что они суть остаток иудейства или позднейшая выдумка ревнителей благочестия. Лучше их понимали христианское Богослужение ближайшие преемники великого служения Иисуса Христа св. Апостолы, которые часто, по завещанию Господа, собирались в сионскую горницу и воспевали здесь песнь хвалы в честь Отца небесного и воскресшего Господа.⁸ От них берут свое начало наши литургийные обряды, многие наши молитвословия, праздники и тому подобные действия внешнего Богопочтения. Печатью, несомненно утверждающею необходимость и значение видимого внешнего служения Богу, должна быть Божественная Евхаристия, составляющая средоточие христианского Богослужения. Если мы станем отвергать значение и необходимость внешнего обряда для себя, для своего спасения; то последовательная мысль доведет нас до отрицания необходимости и силы Голгофской жертвы. А это будет уже ниспровержение христианства.

На рассматриваемый вопрос посмотрим с другой стороны, обращая внимание на нашу собственную природу. Проявит ли дух наш свою деятельность без видимой внешности, – этого посредства в отношениях к Богу? Очевидно, для его деятельности нужно внешнее возбуждение, нужна видимая среда, в которой бы эта деятельность могла найти для себя обнаружение; иначе она замрет в самом своем зачатии, в пустоте бесформенного бытия. Деятельность нашего духа не мыслима без всякой формы, а форма, как бы мы ни отрешали её от материи, предполагает нечто внешнее, составляет выражение, которое выводит дух из его уединения в себе самом. Далее, если тело наше составляет существенную часть человека, то и оно не должно быть удалено от участия в

служении Богу; а это опять говорит о необходимости внешней, видимой стороны Богослужения. Мы знаем, что 1) человек состоит из тела и души, которые находятся в постоянном взаимодействии между собою. А потому невозможно, чтобы религиозные мысли и чувствования не выражались в телесных формах, – в видимых знаках и обрядах. Наша душа так тесно соединена с телом, что ни одно из её движений не пройдет без того, чтобы не отразиться в теле: душевная радость, как и душевное горе неизбежно выражаются в лице, а душевный испуг обнаруживается потрясением всего тела. Подобно тому и благочестивые чувствования, наполняющие душу, стремятся, вылиться наружу и выразиться во внешних знаках и обрядах. Священное писание говорит: от избытка бо сердца уста глаголют.⁹ Псалмопевец Царь Давид уверяет, что с сердцем рвется и тело к Богу живому.¹⁰ Так, напр., в молитве, когда вся душа кипит молением или благодарением к Богу живому, вместе с руками невольно поднимается и голова к небу, вместе со словами хотели бы мы взлететь от земли и телом, или: когда душа проникнута сознанием своей греховности, когда она тяжело сокрушается о том, что прогневала Бога, своего Создателя и Спасителя; тогда и голова невольно клонится к земле: нам бывает странно взглянуть на небо, – и мы падаем на землю.¹¹ Вследствие такой связи души с телом внешние, видимые знаки и обряды современны человеческому роду; но об этом подробнее скажем в другом месте, когда будем рассматривать историю внешнего Богослужения. 2) Необходимость для нас видимой стороны Богослужения вытекает из высоты христианской религии и её высоких истин и тайн, которые по своей высоте и таинственности непостижимы для духовно-чувственной природы человека. Человек, как существо духовно-чувственное, не может непосредственно понимать эти высокие истины и таинства и принимать невидимые дары благодати Божией. Св. Иоанн Златоуст говорит: «если бы мы были бестелесны, то Христос сообщил бы нам духовные дары бестелесно». Святой Григорий Богослов эту мысль выражает так: «нам узникам земным, как говорит блаж. Иеремия,¹² как покрытым грубою плотью, известно то, что как невозможно

обогнать свою тень, сколько бы кто ни спешил, или как зрение не может сблизиться со зримыми предметами без посредства света и воздуха, или как породы плавающих в воде не могут жить вне воды; так и находящемуся в теле нет никакой возможности умосозерцать таинственное и духовное без посредства чего-либо телесного.¹³ Только при посредстве видимых знаков и обрядов мы можем получить духовные дары или невидимую благодать Божию, только при посредстве их высокие догматы и таинства Христианской религии становятся для нас доступными, удобопонятными, и более производят впечатления на душу, назидают её, укрепляют наш ум и возводят его к высшему созерцанию, возбуждают благочестивые чувствования в сердце, наставляют и утверждают нашу волю в добре». Из всех видимых знаков и обрядов нет ни одного такого, который бы не имел духовной цели. Все они или утверждают догматы веры, или напоминают о правилах Христианской нравственности. Они суть общенародное и чувственное исповедание веры, они распространяют его, передают в роды родов и предохраняют от всякой порчи, от всех искажений со стороны злонамеренных людей. Они для нас вечно существующие и всегда обновляющие памятники истин, нами исповедуемых, без них иссяк бы чистый источник первообразных Божественных учреждений, истощилось бы сокровище Божественных истин, завещанных церкви её Основателем.¹⁴ Таким образом, из всего этого мы видим, что видимые знаки и обряды при Богослужении, если можно так выразиться, человечны. Они и возникли из естественных, повседневных человеческих чувств, и служат для них облачением и выражением, очищенным, возвышенным и освященным.

Противники внешнего Богослужения говорят нам, «что для свободы духа отяготителен, однажды навсегда установленный, определенный обряд служения Богу, он не дает духу свободно изливать пред Богом свои чувствования, сообразно личному и временному нестроению каждого молящегося, он стесняет нашу самостоятельность в этом святом деле и тем отнимает от служения Богу много личной цены и заслуги». В ответ на такое

возражение нужно сказать следующее: 1) что видимые знаки и обряды, если они существуют в церкви, то существуют для нас, как пособие и облегчение для нашей свободы. Они установлены людьми, известными своею святостью и своим высоким, христианским созерцанием; они приняты церковью, руководимую Духом Святым, а не одним человеческим разумом. После этого, ужели же нам самим трудиться над составлением обряда? Напротив, великое наслаждение может ощутить верующая душа при одной мысли о том, что она также молится Богу, как молились великие светильники Церкви, – св. Угодники Божии, заслужившие у Бога очевидную благодать. Здесь дело нашей совести заключается в том, чтобы нам уметь привести себя в согласие с тем чувством, какое выражено в известной песни, в известной молитве или в определенном обряде. Во 2-х, видимые знаки и обряды существуют в церкви, как сила, возбуждающая и поддерживающая людей, не всегда готовых молиться и ясно выражать свое отношение к Богу. Со вне, чрез видимые знаки и обряды приходит в глубину нашего существа возбуждающая сила, когда дух наш готов забыть о своем долге, когда свобода наша уклоняется в сторону от прямого пути разными посторонними влияниями. В 3-х, свидетельство истории дает нам знать, что не в человеческой, природе полное отрешение от внешних форм и обрядов в деле религии. Не углубляясь уже в века давно минувшие, вспомним деизм прошлого столетия со всеми его оттенками и видоизменениями. Тогда многие кричали против всех положительных религиозных учреждений, сильно нападали на все церковные обряды, хотели освободить человека от этих внешних уз, без нужды, будто бы, связывающих его свободу и его чувство; вместо этого они мечтали создать чистую человеческую религию, которая не отягощала бы человека ненужными формами. А между тем, что же вышло? Отбросив прежние, освященные временем, учреждения и формы, защитники свободной религии начали выдумывать собственные формы и обряды, гораздо худшие прежних. Толанд, один из самых рьяных противников всего положительного в данных народных религиях, не мог отрешиться от всякой обрядности,

когда мечтал о религии будущего времени, и поставил на вид новую литургию, вместо прежней – освященной древностью и веками, допустив в своей литургии тоже обрядность, тоже формы; – но различие её от нашего Богослужения состояло в том, что эти формы и обряды сами в себе суть бессмысленная пародия, нимало не имеющая силы и значения истинного Богослужения. Также и Иоанн Ронжем хотя и основал в 1842 г. новое католичество или свободную христианскую церковь, но и он не умел выполнить своей задачи. Отвергнув сверхъестественное в Христианстве и все таинства, в тоже время он удержал обрядность, установил своего рода Богослужение, – хотя характер этого Богослужения и не отвечал религиозной идее, – оставил употребление некоторых таинств, в смысле символа христианской любви и свободы.¹⁵ Так точно и масоны, не придавая значения христианской церковной обрядности, ввели в ложи так много символических приличий и обрядов, что строго рассудительный человек решительно недоумевает, какое отношение имеют странные внешние обряды масонов к тем гуманным целям, какие они преследовали.¹⁶

Соображая все эти и подобные им явления, мы приходим к тому заключению, что притязание людей на уничтожение обрядовых форм Богослужения идет против истории жизни, и что люди не могут составить из себя истинно религиозного общества, не связываясь между собой согласием в видимых знаках и обрядах. Напротив, при соблюдении обрядовой стороны Богослужения, при понимании её истинного смысла, мы тесно соединяемся между собою в общем чувстве и делаемся братьями друг другу. В таинстве, напр., Евхаристии есть един хлеб,¹⁷ едино тело... есмь многи, или, в крестном знамении все мы одинаково выражаем догмат искупления И. Христом, пригибая два пальца правой руки в ладони после 3-х больших в знаменование соединения в лице И. Христа двух естеств. Из сделанного нами опровержения взглядов противников внешнего Богослужения нельзя не видеть, что внешняя сторона православного Богослужения уместна в деле религии, она служит для человека в его отношении к Богу и средством, и

пособием к возвышению религиозного его чувства, и силой возбуждающей и поддерживающей его дух, не всегда готовый молиться и ясно выражать свои отношения к Богу.

Православное Богослужение в настоящем своем виде, как развитие всей жизни христианства, ведет свое начало от самого И. Христа. Но от своего начала, положенного И. Христом, до окончательного сформирования оно постепенно развивалось, подобно многолиственному дереву, возросшему из семени.

Задача Литургики

Главная задача православной Литургики состоит, во 1-х, в изъяснении Богослужения Православной церкви, т. е. в изъяснении его состава и содержания всех видов православного Богослужения. Эта задача Литургики может быть выполнена только тогда, когда наука – Литургика, объясняя состав и содержание всех видов Богослужения, как оболочку внутреннего Богослужения, так или иначе будет указывать наше восхождение в блаженное общение с Богом. Иначе говоря; будет ли Литургика объяснять Божественную литургию, где приносится бескровная жертва тела и крови Христовой, она в объяснении должна как в древнем порядке, так и в Богоучрежденном составе всех частей этой Божественной службы видеть служение примирения рода человеческого со святою правдою Божией; будет ли она объяснять чинопоследования Божественных таинств, в объяснениях ясно должна быть указана та мысль, что видимые действия, вещи, соединенные в порядке с совершением того или другого таинства, суть знаки или орудия и проводники в нашу душу невидимой благодати Духа Святого; будет ли Литургика объяснять состав и содержание разного рода молебствий, различных часов общественного Богослужения, она должна показать, что все эти церковные службы, не смотря на применение их к разнообразным потребностям и обстоятельствам земной жизни христианина, имеют одно главное назначение, одну существенную цель, – как можно чаще отрешать нас от земной суеты и успокаивать ум и сердце наши в Боге, как можно чаще отторгать дух наш от всего земного и мирского и устремлять его к горнему и Божественному. Но так как, во 2-х, в объяснении Богослужения Православной церкви должно быть ясно указано, каким путем мы здесь возводимся в живое и преискреннее общение с Богом, а чрез это приготавливаемся к вечному общению с Ним в жизни грядущего века, к блаженству; то Литургика не должна оставлять без объяснения церковных служб в смысле

созерцательном, прообразовательном, духовном и таинственном, т. е., в чувственном проразумевать сверхчувственное, от вещественного восходить к созерцанию духовного, в таинствах церкви земной видеть начало таинств пренебесных, в молитвенном служении нашему Господу – начало и прообраз нашего вечного служения на небе, в стоянии пред Алтарем – начало славного предстояния Господу в жизни грядущего века, а в псалмопении земнородных – подобие немолчного песнопения горних сил. Кроме того, Св. Церковь, заключая в своем Богослужении все необходимое для возведения нас в блаженное общение с Богом, в своем Богослужении поучает нас догматам святой веры и правилам христианской нравственности, поучает словом и посредством символа, отвлеченно и в живых примерах; отсюда понятно, что в литургии должно иметь место и толкование Богослужения в смысле догматическом и нравственном. В 3-х, в Литургии не должно опускать из вида и того, чтобы исследования о Богослужении Православной церкви основывались на исторических данных. Одни из этих данных покажут нам Божественное происхождение внутреннего состава Богослужения, т. е., евхаристии, таинств, молитв и песнопений и проч., другие – докажут священную древность в отношении внешнего состава Богослужения, т. е., всех чинопоследований, по которым православная церковь отправляет священнодействие Божественной жертвы, таинств и различного рода молебствий; равным образом священную древность принадлежностей Богослужения. Без выполнения такой задачи Литургии многое в Богослужении представится непонятным, неясным и безавторитетным. В самом деле, можно ли будет смотреть на Богослужение Православной церкви, как на средство к общению с Богом, не имея твердого убеждения прежде всего в том, что те главные части, из которых слагается внутренний его состав, суть дело Божие, а не произведение ума человеческого; что они учреждены для нашего спасения самим Господом нашим, – Иисусом Христом, а не для какой-либо внешней общественной цели. Убедиться в этом можно именно только посредством истории, узнавши достоверно и

несомненно, что, напр., все таинства и некоторые молитвы суть, Богом учрежденные и Богом дарованные, средства к возведению нас в блаженное единение с Творцом нашим. А от верного и правильного убеждения в этом у нас может явиться внутреннее ощущение, живое сознание спасительных, Божественных действий их на нашу душу.

Равным образом, при объяснении чинопоследований Православной церкви и принадлежностей их, Литургика обязана указать и древнее происхождение их. Если для нас драгоценны будут церковные службы, как средства к Богообщению; то должны быть достойны особенного нашего внимания история их и судьба. В самом деле, не важно ли для нас знать, откуда ведут свое начало все чинопоследования Православной церкви, кто их Творец, что они так целесообразно и стройно образованы по-своему составу и содержанию, в таком ли виде они совершались в первые времена Христианства, в каком дошли до нас? Была ли в них прежде такая полнота по составу и содержанию, какую теперь они имеют? Или, как они постепенно распространялись в своем объеме? По каким обстоятельствам и для каких целей Богослужение восполнялось в своем составе новыми молитвами и песнопениями, украшалось новыми священными действиями и обрядами? Зная историю постепенного восполнения церковных служб, нам удобно будет и обстоятельно истолковать их, а без отчетливого исторического исследования служб нашей Православной церкви многое в подлежащих разъяснению службах навсегда останется для нас темным и неудобовразумительным; – многие священнодействия и обряды могут показаться нам не имеющими никакого значения многие молитвы и песнопения лишними и бесцельными в составе того или другого чинопоследования.

Не следует забывать и того, что в Христовой церкви есть целые общества, которые неправильно и нечестиво относятся к Богослужению нашей Православной церкви, говоря, что наши церковные службы совершаются совсем не так, как совершались в первые времена христианские; а другие инославные общества совсем отвергают некоторые из

церковных служб, на том основании, будто их вовсе не было в первенствующей Христианской церкви. Чтобы вразумить заблуждающихся, или, по крайней мере, предохранить от их заблуждения православных чад святой Церкви, Литургия должна показать, что все наши церковные службы в своих существенных частях ведут свое начало из самой глубокой христианской древности и что, относительно своего существенного состава и содержания, они дошли до нас в том же самом виде, в каком были в первые века Христовой церкви. Это указание будет служить самым верным обличением и укориною невежественного неверия иномыслящих, а верным чадам Христовой церкви внушит самое глубокое уважение и благоговение ко всем видам Богослужения Православной церкви.

Необходимость Литургии

Для выполнения такой обширной задачи Литургии потребуется огромный труд и многие силы; а между тем выполнение её тем более необходимо, что каждому сыну православной церкви должны быть известны, хотя и не во всей полноте и подробности, история и цель установления всех видов Богослужения и священных действий, чтобы он, участвуя в общественном православном Богослужении, мог ясно уразумевать таинственный смысл его, знать, как и для чего оно совершается, и, по мере уразумения его, успешно возбуждаться и напитываться чувствами истинно-благочестивыми, служа Богу в Церкви с большим вниманием и благоговением, и, отложив всякое житейское попечение, устремлять ум и сердце свое к горнему и Божественному. Одно наружное величие церковных служб и обрядов, как бы они ни были поразительны, весьма мало занимает ум наш и трогает наше сердце, не отрешая всецело души молящейся от земных помыслов, не сосредоточивая наших мыслей в едином Боге; тогда как с уразумением таинственной силы и сущности Богослужения сильно поражается и увлекается наше внимание, возбуждается в нас дух глубочайшего сердечного умиления, и мы невольно переносимся мысленно в обители небесные.

Еще более необходимо знакомиться с Литургией пастырю церкви, равно как и готовящимся быть пастырями. Мало того, что пастыри Церкви сами должны с полным разумением и благоговением совершать священные церковные службы, они обязаны и других научить с таким же разумением и благоговением присутствовать при Богослужении. Не стараться узнать внутреннего достоинства церковных служб и духовно-таинственного знаменования их, не иметь определенного понятия о каждой священной вещи и о каждом священном действии, входящих в состав Богослужения, о каждой церковной службе, которую он обязан совершать в назидание и спасение своих чад, не знать, по возможности, начала их происхождения, причины и священного намерения их введения

в круг Богослужения, не только для пастыря не извинительно, но и весьма вредно; потому что такое неведение в отношении Богослужения обыкновенно бывает причиною небрежного, неблагоговейного совершения оно́го, за которое Господь угрожает проклятием: проклят всяк творя́й дело Божие с небрежением.¹⁸ После этого очевидно, насколько важно и необходимо знание Литургики, или науки о Богослужении православной церкви для каждого православного христианина и, в частности, для пастыря Церкви.

Отношение Литургики к другим Богословским наукам

Как Богословская и притом практическая наука «Литургика» имеет тесную связь со всеми другими, родственными ей, Богословскими науками. Так, с Догматическим Богословием Литургика необходимо связана как со своим источником, из которого она черпает свое содержание, именно: Догматика учит о Боге, как Творце, Промыслителе и Освятителе, о Его свойствах, отношении к миру и человеку, о поклонении Ему и прославлении Его имени. Литургика же объясняет, как в православном Богослужении, в таинствах и обрядах и других священных действиях выражаются и раскрываются догматические истины наглядно, или, говоря о формах выражения Богопочтения, Литургика указывает способы угождения Богу в молитвах, постах и проч.; она только в этом случае реализует отвлеченные правила христианской нравственности. «Гомилетике», как Богословской науке, Литургика сообщает материал для церковной проповеди, «Практическому руководству пастырей» представляет фактические подтверждения необходимости правил, входящих в содержание последнего. Но так как Богослужение Православной церкви образовалось не вдруг, а постепенно; то Литургика, при объяснении происхождения состава и форм Богослужения, постоянно обращается и к Истории Церкви. Но наиболее близкое отношение Литургика имеет к Догматическому Богословию и Нравственному, что видно из указания тех сил души христианина, которые та и другая наука, так сказать, желают воплотить в плоть и кровь верующего, образовать в нем дух нов и сердце ново, а именно: Догматическое Богословие занимается изложением Богооткровенных догматов христианской религии для того, чтобы просветить ум наш светом истинного Боговедения. Нравственное Богословие излагает учение о нравственных законах, о христианских обязанностях для наставления и совершенствования человека в христианской жизни по духу Христову. Эти науки, излагая учение о

христианской религии, помогают в образовании двум силам человеческим – уму и воле. Но с этими силами в неразрывной связи находится сердце. Ему то дает настоящее направление наука Литургика. Иначе можно видеть это тесное отношение между тремя вышеуказанными Богословскими науками из следующего: мы научились и сознаем, что человек, сотворенный для блаженного общения с Богом, отпал от Него чрез свое непослушание: он утратил истинное Богопознание и правую веру в Сотворившего его; воля падшего человека перестала покоряться всеблагой воле Божией; сердце его лишилось вожделенного Богоощущения, Богонаслаждения. Видя бедственное положение человека, Сам Бог, для воссоединения его с Собой, принес с неба истинную религию, просветив его ум истинным Боговедением, волю его направив к исполнению всеблагой воли Божией, сердцу дав возможность снова насладиться блаженным Богоощущением. Отсюда христианская религия, понимаемая в смысле подлежательном, состоит из живой веры в Бога, возгреваемой в нас христианским вероучением, из правой и Богоугодной деятельности, управляемой законом Евангельским, из искреннего, сердечного участия в Богослужении Православной церкви, вожделенный плод которого есть непосредственное, живое ощущение нашим сердцем и присносущей силы Божией и самого Божества; а понимаемая в смысле подлежательном, христианская религия состоит в вероучении, нравоучении и Богослужении. Отсюда ясно отношение между Богослужением, которым занимается наука Литургика, и другими элементами духовно-религиозной и христианской жизни, т. е., между верою, которою занимается Догматика, и христианской деятельностью, которою занимается Нравственное Богословие.

Разделение Литургии

Литургику, или науку о православном Богослужении можно разделить на две части: на общую и частную. В 1-й части – общей должны быть изложены понятия о Богослужении вообще т. е., о начале Богослужения, о сущности его, или составных частях христианского Богослужения, как-то: об общем понятии таинств, о молитве, о песнопении, о чтении священного Писания, о поучениях, о различных символических действиях, употребляемых при Богослужении, о лицах, совершающих Богослужение, о существенных и общих всем службам церковных принадлежностях Богослужения, как-то: о священных местах, о церковной Архитектуре, о святых иконах и иконографии, о священной одежде, о сосудах и прочее.

Во 2-й части – частной, Литургика должна сказать о службах постоянных, т. е., а) ежедневных, б) еженедельных, в) ежегодных и г) о службах особенных, совершаемых церковью по особым случаям и потребностям христиан, именно: о таинствах и молитвословиях, как-то: о водоосвящении, об освящении церквей и короновании, о пострижении в монашество, о погребении усопших и поминовении их.

Источники и вспомогательные науки

Главнейшими источниками для исследования о Божественном происхождении внутреннего состава Богослужения и священной древности его внешнего устройства и принадлежностей могут служить: а) Священное Писание. Оно весьма ясно и определенно говорит о Божественном происхождении каждого элемента, входящего в состав внутреннего устройства нашего Богослужения, так что одного простого указания на известные места Св. Писания с кратким объяснением их, по руководству Св. Предания, весьма достаточно для сильнейшего убеждения в том, что, напр., наша святейшая Евхаристическая жертва и каждое из таинств Православной церкви, молитва и песнопение с некоторыми обрядами суть учреждение Божественное, установлены и преподаны для нашего спасения самим Иисусом Христом.

б) Священное Предание., дошедшее до нас отчасти в устном, и отчасти в письменном виде. Хотя в творениях св. Отцов первых трех веков христианства нельзя находить подробных исследований о Богослужении, но есть в них некоторые указания, напр., в сочинениях мужей Апостольских,¹⁹ у Апологетов и не христианских писателей²⁰ древности, которые свидетельствуют как о постепенном развитии Богослужения, так и о понимании его смысла и значения церковною древностью.

с) Правила свят. Апостол, соборные постановления поместные и вселенские, в коих заключено законодательство церкви по предмету Богослужения; равным образом канонические послания св. Отец: Дионисия Александрийского, Григория Неокессарийского (266), Петра Александрийского, Тимофея Александрийского, и церковные истории,²¹ в которых указывается на те или другие чинопоследования Православной церкви, объясняется тот или другой смысл и значение, для правильного понимания состава Богослужения и Богослужебной формы.

Изъяснители Христианского Богослужения

Из 4-го века до нас дошли книга о «церковной иерархии» и Апостольские постановления. Книга о «церковной иерархии» приписывается Дионисию Ареопагиту.²² В своем сочинении этот Отец Церкви объясняет обряды, употребляемые при совершении таинств, проводя во всем своем сочинении ту мысль, что Богослужение Христианской церкви устроено по образцу Богослужения горних сил и что чувственные знаки земной церкви назнаменуют таинства пренебесные, видимые образы – невидимые, духовные умозрения; вещественное – безвещественное; естественное – превыше-естественное.²³

Из 4-го же века имеем мы истолкование священнодействий таинств: крещения, миропомазания и причащения, в тайноводственных беседах св. Кирилла Иерусалимского²⁴ (387 г.). Этот св. Отец в своих беседах, изъясняя обряды, употребляемые при совершении таинств, то видит в них напоминание о догматах св. веры, то выводит из них нравственные наставления, а чаще всего возводит мысли своих слушателей от видимого к невидимым действиям Св. Духа на человека, от земного к небесному.

В 4-м же веке явились замечательные св. Отцы, как составители церковных служб: Василий Великий, († 379) Григорий Богослов²⁵ († 389 г.) и Иоанн Златоуст (354 г. был пресвитером в Антиох. ок. 407).²⁶ Эти великие светила Христианской церкви по преимуществу и составляли сами церковные службы, или прежние приводили в порядок и определенность.

С 5-го века являются отцы церкви, как изъяснители церковных служб. В этом случае можно указать на св. Исидора Пелусиота, ученика св. Иоанна Златоустого († 436 г.). Он, как толкователь чина Божественной Литургии, заслуживает особенного внимания в том отношении, что его толкование, скажем словами Евагрия, есть «образец Божественного созерцания, по причине обилия высоких и таинственных рассуждений». На Нила († 450 г.) подвижника, писавшего к

Олимпиодору,²⁷ и других. В 6-м веке – на Савву († 523 г.) Освященного, писавшего монахам, как отправлять Богослужение в храме; на Кирилла Скифопольского,²⁸ на Исаака († 540 г.) подвижника с его письмами.²⁹

В 7-м веке Софроний, Патриарх Иерусалимский, (644) написал сочинение о Божественном священнодействии, в котором, кроме общего очерка истории древности, т. е., служб церковных, предлагает читателю подробное изъяснение всего, что совершается в Божественных службах; у него изъяснение почти везде таинственное, и только по местам догматическое и нравственное. В том же веке преподобный Максим Исповедник³⁰ († 622 г. был царским советником при Императоре Ираклии) написал сочинение о Божественной литургии, где объясняет символические действия, совершаемые по чину св. Церкви. Он, руководствуясь в своих рассуждениях «тайноводственными созерцаниями Дионисия Ареопагита, также, как и Дионисий Ареопагит, руководствует и воспаряет мысль читателя чрез известные знамения к непостижимым тайнам веры.

В 8-м веке, как истолкователь, замечателен Герман³¹ († 740 г.) Патриарх Константинопольский. Он написал «созерцание предметов церковных, или изъяснение на Литургию», которое повсюду проникнуто тою мыслью, что Литургия церкви земной есть образ Литургии, священнодействуемой на небе.

От 14-го века осталось толкование на Литургию Николая Кавасилы,³² Архиепископа Фессалоникийского. Этот автор смотрит на каждый обряд, находя в нем духовный смысл, образ высших духовных вещей. От того он получил название Мистика.

В 15-м веке (1429 г.) знаменит Симеон, иерарх Солунской церкви. Он написал книгу о храме и толкование на все обряды церковные и на Литургию, заимствуя сведения из писаний древних отцов, как-то: Исидора Пелусиота, Максима Исповедника. В этой книге встречаются толкования в смысле догматическом³³ и нравственном, а более всего – таинственном.

Сборники Богослужбных чинопоследований и замечательные труды по Литургии

Исчисленные выше труды, как источники Литургии, показывают, что Богослужение на пространстве всей истории Христианской церкви имеет свою обширную Литературу. Среди их, как вспомогательный источник Литургии, могут служить сборники Богослужбных чинопоследований и особенные трактаты о Богослужении в обработанном виде. Так прежде всего в иностранной Литературе можно находить Магдебургские центурии, явившиеся в 16 в. во время реформации среди протестантского мира, излагающие истории обрядов по столетиям. Сочинение это послужило руководством для церковной истории преосвященного Иннокентия, когда он говорит в своих рубриках об обрядах и церковных постановлениях.

Желая отразить протестантских ученых, доказывающих в Магдебургских центуриях, что постановления Католическ. церкви, выдаваемые ею за древние, суть постановления новые, католич. ученые в свою очередь издали сочинение в подобном роде. Так Бароний изложил более подробно и полно, чем Магдебургские центурии, историю обрядов и обычаев древней церкви в своих *annales* – анналах тоже по столетиям, в которых, сближая церковную практику позднейшего времени с практикою первых веков христианства, он дает свое и основание и объяснение.

После вышеуказанных трудов, в 17-м столетии стали отдельно излагать с научною целью церковные древности, образцом которых послужили филологии, рассматривающие в своем составе быт общественный, домашний и религиозный. Первое протестантское сочинение в таком роде представляет сочинение под заглавием: *de antiquitatibus* – о достопримечательностях, из коих самое лучшее принадлежит Августу, обнимающее собою историю от 1-х веков христианства до реформации. Сначала оно состояло из 12-ти томов, а потом сокращалось и в малом виде названо: «ручною книгою

христианских древностей». Сочинение это написано совершенно в духе протестантском. А так как сочинитель этой книги мало был знаком с Греческою церковью; то у него нет беспристрастия. При всем том здесь можно встречать обстоятельные сведения о Богослужении средних веков, доказывающие неправоту практики Римской церкви.

В 17-м же веке появилось и в Католической церкви сочинение под заглавием: «достопримечательности Католич. церкви» Бинтерима. Этот труд, как несамостоятельный³⁴ и неправильно переведенный, допускает неправильные заключения и неверные цитаты. Впрочем, он может считаться важным в том отношении, что знакомит нас с католическими обрядами древних и средних веков и с обрядами древней Восточной церкви.

В 18-м столетии замечателен труд по своему содержанию англичанина Иосифа Бингама (1751–1781). Он ограничивает свою Археологию только 6-ю первыми веками христианства, и потому у него нет известий о некоторых принадлежностях Богослужения, напр., о колоколах, органах и проч. Но за то он весьма беспристрастен и не любит лгать. Он приводит в подлинниках самый текст того или другого Богослужения либо латинский, либо греческий, предоставляя самому читателю делать отсюда выводы и заключения.³⁵

Далее, достойны нашею внимания сборники с научным характером: Даниеля – собрание литургий Вселенской церкви, Гоара монаха (1647) Западной церкви, прожившего на Востоке 21 год, изучая восточное Богослужение. Его труд, снабженный комментарием, известен под именем: *Eὐχολόγιον, sive rituale Graecorum*. Здесь излагается чин утренний, вечерний и прочие чинопоследования Восточной церкви на основании рукописей 8, 9, 11, 12 и 13 веков. Этот труд издан был почти одновременно с требником Петра Могилы и был руководством и пособием для преосвященного Вениамина, написавшего «Новую Скрижаль», которая есть не что иное, как перевод примечаний Гоара.

Ренадоция (1715 г.) – (*liturgiarum orientalium collectio*) собрание восточных Литургий, как-то Сирской, Коптской, Литургии Апостола Иакова, св. Марка и друг., где автор

поместил примечания, сообщающие сведения касательно порядка и образа совершения Богослужения в этих церквях.

Алляция, сначала православного грека, а потом обратившегося в Католичество. Этот автор поставил свою задачу доказать, что греческое Богослужение мало чем отличается от католического. Для своего труда он пользовался сочинениями из Ватиканской библиотеки, знаменитой своей древностью и богатым складом рукописей. Ассеманий – с своим (codex liturgicus ecclesiae universae 1749 г.) собранием Литургий Вселенской церкви и Мартини 1736 г. – de antiquis ecclesiae ritibus. Далее по времени, кроме исчисленных пособий для Литургии, явившихся в Западной церкви, стали появляться и самые руководства, где учение о Богослужении излагается в известных системах, согласно с различием в нем основных понятий и форм, его родов и видов. Такого рода сочинение первый написал в 30-х годах нынешнего столетия Шмидт, труд которого может служить как руководство при изложении общей теоретической части Литургии. Хотя оно вращается около католического Богослужения; но для нас оно важно в том отношении, что указывает нам план подобного рода сочинений.

За ним следует Люфт, написавший Литургику, которую рекомендует нам учебный комитет для пропедевтической части Литургии.

Из отечественных писателей замечательны по части исследования по Литургии:

Преосвященный Вениамин, написавший сочинение под заглавием: «Новая Скрижаль» (1803 г.) или дополнительное объяснение о церкви, литургии, всех служб и утварях церковных; он допускает таинственное значение при объяснении о церкви, утварях и всех службах, в церкви совершаемых. Главная цель этого сочинения та, чтобы показать читателям духовное знаменование Богослужения и открыть таинственную силу сущности Богослужения. В пособие для такой цели он брал труды Симеона Солунского, Германа, патриарха Цареградского. Преосвященный Вениамин во всех принадлежностях Богослужения ищет смысла таинственного,

допуская по местам толкование догматическое, нравственное и историческое.

Преосвященный Гавриил (1782 г.) Митрополит Петербургский издал сочинение – «о служении и чиноположениях Православной, Греко-российской церкви». Признавая важность и необходимость аллегорических толкований Богослужения, преосвященный Гавриил отсылает своих читателей к сочинениям Симеона Фессалоникийского и Германа, Патриарха Цареградского, к книге «Новая Скрижаль», как к сочинениям по преимуществу с этим характером. Собственно же своему сочинению назначает ту цель, чтобы свидетельства соборов и св. Отец доказать древность чиноположений и показать, почему и какие из них установлены.

Иван Дмитриевский, (1805 г.) в начале нынешнего века, известен своим «объяснением на Литургию», где, после обстоятельного исследования о том, от кого, когда, с какою целью установлена Литургия, как она совершалась во времена Апостольские и в первые три столетия, по какому случаю Василий Великий и Иоанн Златоуст написали свои Литургии, когда и от кого и по какой причине установлена Литургия преждеосвященных даров, автор приступает к изъяснению сперва необходимых принадлежностей Литургии, потом самой Литургии, и изъясняет её в смысле историческом, догматическом и таинственном.

Протоиерей Иаков Воскресенский (1821 г.) издал свое сочинение «о церкви, утварях, церковных службах, облачениях, с изъяснением таинственного знаменования оных». Дух и характер этого сочинения направляется к тому, чтобы объяснить церковные службы и священнодействия в смысле таинственном. Такого же направления держится и Протоиерей Дебольский в своих сочинениях: «Дни Богослужения Православной церкви» и «Попечение церкви о спасении мира»; – ему же принадлежит «Краткое обозрение Богослужения Православной церкви». Достойны замечания также и следующие сочинения: а) «письма о Богослужении Православной церкви» автора путешествий по святым местам. Цель этих писем та, чтобы настроить благочестивого читателя

указанием внутреннего, духовного и таинственного смысла величественных обрядов и священнодействий к внимательному, благоговейному и умирительному присутствованию при совершении Богослужения. б) Памятники древней Христианской церкви (1829) или христианские древности Иродиона Ветринского. в) Краткими рассуждениями по тому или другому вопросу о Богослужении Православной церкви богаты наши духовные журналы,³⁶ многие отдельные брошюры, напр., рассуждения: о постах – Димитрия Вершинского (Спб. 1825 г.), о священном венчании и помазании царей на царство Кафнева (Спб. 1847 г.) и Преосвященного Саввы Архиепископа Тверского и Кашинского (1883 г.); о Литургии преждеосвященных даров, – Николая Малиновского (Спб. 1850 г.), о Богослужении западной церкви – Серединского (1856 г.), исторический обзор песнопевцев и песнопений Греческой церкви Преосвященного Филарета Черниговского (Спб. 1860 г.), пособие к изучению устава Богослужения Православной церкви – Протоиерея Никольского, изъяснение Православного Богослужения Протоиерея В. Михайловского, – беседы о Богослужении свящ. Белюстина и Тверского Протоиерея В. Владиславлева, о происхождении и составе Римско-католической Литургии и отличиях её от нашей – Бобровницкого и многие другие.

Часть 1-я

Глава I-я. Общее понятие о Богослужении Православной церкви

Христианское общественное Богослужение, как внешнее выражение христианских догматов, мыслей и расположений верующего ума и сердца, облегчает для нас посредством священных действий и обрядов подвиг стремления нашего к Богу, делает нас способными к принятию благодати Св. Духа, преподает эту благодать и, обращая её во благо души нашей, теснейшим образом соединяет нас с Богом. Эти разнообразные цели Православного христианского Богослужения сосредоточиваются в одной главной – в спасении нашем чрез пострадавшего за нас Сына Божия. Так говорить можно о христианском общественном Богослужении, а вообще общественное Богослужение есть Богопочтение или Богоугождение, выражаемое нами во внешних знаках, обрядах и священнодействиях по уставу церкви.

Важность общественного Богослужения

Общественное христианское Богослужение, действуя на чувства человеческие посредством символов и обрядов, служит самым могущественным средством к теснейшему взаимному соединению членов единой церкви. Оно, собирая их в одно святилище Божие или храм, внушает им чувства взаимной братской любви и поддерживает между ними согласие и порядок. Во времена патриархальные Богослужение скрепляло узы общества домашнего, – а во времена Моисея, времена подзаконные соединяло целый народ в одно тело, в одну церковь. По намерению же Иисуса Христа, нашего Спасителя чрез Богослужение все племена земные должны быть слиты в одно царствие Божие,³⁷ или, что тоже, из всех людей должно составить одно таинственное тело, как сказал Апостол: едино тело есмы мнози: вси бо от единого хлеба причащаемся.³⁸

Характер и свойство общественного Богослужения

Православное общественное Богослужение, по самой естественной своей необходимости, имеет открытую, наружную сторону. Эту сторону его составляют обряды, к которым в обширнейшем смысле принадлежит все видимое, вещественное, что человек употребляет для выражения святой веры или благочестивого чувства. Поэтому общественное Богослужение вообще должно иметь символический характер, т. е., все вещи и действия, относящиеся в Богослужению, должны иметь особенное значение или изображать небесные, таинственные предметы мира невидимого и служить памятниками событий царства Божия на земле. От того все священнодействия и обряды, употребляемые при Богослужении Православной церкви, благолепны, назидательны и поучительны. Богослужение Православной церкви не имеет в своей обрядности ничего излишнего, слишком чувственного, что могло бы подавлять дух веры; тем более нет в нем ничего праздного и суетного, служащего только или к увеселению взора, или к услаждению слуха, или к возбуждению воображения, что допускает в своем Богослужении Католическая церковь. Один из западных старокатоликов в речи своей на Мюнхенском собрании³⁹ выразился о характере западного Богослужения так: «многие из нынешних обрядов Католической церкви напоминают собою биржевые проделки и имеют в виду чисто денежную спекуляцию. За облаками кадильного дыма, свечами, трубами, флейтами и барабанами в нынешнем Католическом Богослужении почти невозможно признать черт той высокой простоты и безыскусственности, соединенной с внутренним благолепием, которыми отличалось христианское Богослужение древней церкви». Действительно, в Римско-католической церкви видим блестящий строй Богослужения; но этот блеск более наружный. Здесь все отзывается безжизненной механичностью; здесь всякое движение, всякий жест священнодействующего и народа предписаны. Предписано в Римско-католическом Богослужении,

когда преклонить колена, когда встать, когда даже возвести глаза к небу и когда опустить их. Здесь пущены в ход все средства, чтобы занять внимание слушателя и зрителя: и пластика, и музыка, и множество пышных и торжественных процессий, церемоний и обрядов. Но главное, недостойное Православного Богослужения, здесь употреблено более средств, чем сколько нужно для цели, здесь Богослужение слишком обременено такими вещами, без которых оно легко и даже с выгодой для себя могло бы обойтись. Вот что можно сказать о католическом Богослужении в отношении излишества. Далее, Римско-католическое Богослужение своею внешнею стороною способно привлечь к себе, остановить на себе даже рассеянный ум молящегося. Но дело в том, что пышная его обстановка сосредоточивает внимание посетителя Богослужения слишком много на себе самой, – а чрез это самое не удовлетворяет своему главному назначению, не пробуждает мысли верующего, останавливая его внимание слишком долго на себе, не возводит мысли молящегося чрез свое посредство к миру горнему, небесному. Это от того, что в Католическом Богослужении дан большой перевес человеческому элементу пред Божественным, чувственному пред духовным. Не то мы видим в Православном Богослужении. В нем всякое священнодействие, всякий обряд, всякая священная вещь имеет свое духовное знаменование и цель духовного назидания; все здесь проникнуто духом христианской веры, без всяких расчетов на материальную выгоду, без всякого излишества в чувственном изобретении. С другой стороны, Православное Богослужение не имеет недостатка в священных обрядах и действиях, чем по преимуществу бедно Протестантское Богослужение. В нем дух христианской веры облечен в Боголепный вид священных обрядов до такой меры и в такой степени, какая требуется для назидания благочестивого чувства предстоящих и молящихся. Все в нем устроено и совершается так благообразно и по чину,⁴⁰ что благочестивое чувство верующего всегда найдет в нем пищу, отраду и успокоение для своего духа. Вообще в православном Богослужении удержана золотая середина между внешним

Богочтением и внутренним поклонением Богу духом и истиною. Кроме того, православное Богослужение само в себе величественно и свято; потому что все освящается словом Божиим и призыванием имени Божия, равно как и самые молящие и предстоящие с верою и благоговением освящаются благодатию Божиею и восторгаются до того, что взывают от благоговейного восторга истинные поклонники: «в храме стояще славы Твоя, на небеси стояти мним».

Разделение Богослужения на общественное и частное

Православное Богослужение разделяется на общественное и частное, смотря потому, где, кем, когда и как совершается.

1) Богослужение называется общественным, когда оно совершается при общем собрании верующих, в храме, освященном Церковью, совершается в узаконенное время, священными лицами и по известному чиноположению.

2) Частным Богослужением называется такое Богослужение, которое совершается членом Церкви в своем семействе или наедине, вне общего собрания верующих, по собственному расположению верующего. В состав его могут входить разные благочестивые упражнения и действия, каковы, напр., домашняя молитва утром, вечером,⁴¹ пред принятием пищи и после и по возможности пред началом и по окончании каждого дела;⁴² чтение слова Божия и других благочестивых и поучительных книг; повторение слышанного в церкви; благоговейное выражение религиозных чувствований пред Богом в духовных песнопениях;⁴³ благочестивые разговоры и собеседования об истинах веры и спасения, обращение каждого обстоятельства жизни в предмет благоговейного размышления для образования ума и сердца, наконец, домашнее Богослужение, совершаемое по приглашению служителем Алтаря, и отчет в своем поведении пред судом своей совести и Богом.

Начало и происхождение Богослужения

Богослужение современно человеческому роду. Потребность его мог чувствовать первый человек по сотворении своем. Как скоро душа его стала полна благочестивыми мыслями, чувствованиями и стремлениями, в телесном составе его тотчас должны были образоваться словесные звуки, движения и действия, сообразные с его душевными расположениями. Потом сам Бог давал себя чувствовать человеку, выражая свое отношение к нему в жертве и сообщая ему Себя самого и блага свои. После этого естественно и человеку необходимо было обнаружить себя и свою жизнь не иначе, как чрез молитву и благодарение. И что было сначала делом свободного излияния души первосозданного, то самое в последствии перешло в непременную обязанность. После грехопадения человек не мог уже приносить Богу первобытную жертву, потому что жизнь его стала виновна и нечиста пред Богом; – а между тем как благодеяния Божии роду человеческому становились беспрерывно многочисленнее, разительнее и выше, а падший человек мало-помалу, по мере большего падения и удаления своего от Бога, терял и зрение и чувство для вещей Божественных; тогда-то необходимы стали для него символы и обряды, которые бы возбуждали, поддерживали и сохраняли в его сердце чувство веры и благочестия к высочайшему Существу и преданность Его воле. Эти символы и обряды с самого начала истории человеческого рода часто были учреждаемы и утверждаемы самою Божественною властью. Так сам Бог благословил и освятил седьмой день миротворения⁴⁴ и учредил жертвоприношения, чтобы человек ими благоугождал Ему. Принося жертву Богу, человек представлял себе свою собственную греховность и вместе поддерживал сознание, что смерть жертвы есть собственно им самим заслуженное наказание; и таким образом удостоверился, что он находится в общении с Богом, и что это общение есть дело неизреченного милосердия Божия. Кроме жертвы сам Бог принимал с благоволением от святых

патриархов известные освященные молитвы, омовения, обеты, клятвы и проч. С этого времени во все ветхозаветные времена человек искал примирения с Богом посредством Богослужения, выражавшегося в жертвоприношениях, предуказывавших имеющее некогда совершиться действительное искупление человека от наказания – греха, проклятия и смерти, и предуготовлявших к нему Ветхозаветную церковь. Чин ветхозаветного Богослужения у народа Божия был определен со всеми подробностями самим Богом в законе обрядовом, данном Им чрез вождя израильского народа – Моисея на Синае.⁴⁵ Чрез это Богослужение Бог входил в общение с человеком для сообщения ему даров, определенных обетованием и законом, а человек, храня обетование и соблюдая предписания закона, предавал Богу в хвале и благодарности веру в грядущего Искупителя. И если Богослужение имело для Израиля умиловительную силу, то не само по себе, а потому, что было прообразом той великой жертвы, которую некогда должен был принести Богу Отцу Богочеловек, Иисус Христос, распятый на кресте за грехи всего мира. От того с совершением сей жертвы обрядовое Ветхозаветное Богослужение потеряло всякое значение и дало начало другому Богослужению, Новозаветному, установленному самим Иисусом Христом в таинстве Евхаристии, которое Он заветал творить в Его воспоминание,⁴⁶ и в учреждении других таинств.

Ветхозаветное Богослужение, определенное законом, пред пришествием Спасителя, делилось на два вида: на Богослужение храмовое и Богослужение синагогское. Первое по преимуществу отправлялось в храме и составными частями его были: чтение десятословия и некоторых других избранных стихов ветхозаветного Священного Писания, четыре определенные молитвы, благословение народа священниками, приношения и жертвы и, наконец, песнопения. Кроме храма, от времен Ездры, является синагога, в которой чувствовали особенную нужду иудеи, лишенные участия в храмовом Богослужении и не желавшие оставаться без общественного религиозного назидания. В эти устрояемые места Богослужения

иудеи собирались по субботам для молитвы, пения, чтения Священного Писания, равно как для перевода и объяснения его рожденным в плену и не знавшим хорошо Священного языка.

Об отношении Христианского Богослужения к иудейскому и языческому

Смотря потому, на какой степени культуры находится человек, на такой же вращается и религиозное его созерцание и внутреннее настроение. Если он ограничивается чувственным созерцанием, тогда и внутреннее настроение его выражается чувственно. Подобный опыт приложим и к ветхозаветному Богослужению, которое, как выражение младенчествующего народа, только готовящегося к принятию благодати, все состояло из внешних образов, обрядов и прообразов, определенных законом, данным самим Богом, – как и при каких условиях Ему благоугодно было сообщаться с избранным своим народом. Здесь слово – непосредственный орган мысли и духа, стояло назади, а символ имел преобладающее значение. Но если взять во внимание то, что как вся религия Израиля, так и религиозная его жизнь была строго определена законом; тогда ясно будет, что и все Богослужение Еврейского народа до малейших подробностей определено было законом, – свидетелем вины человеческой, пестуном ветхозаветного человечества. По предписанию такого то закона Иудейское Богослужение все сводилось к одному пункту – к обетованиям о грядущем Искупителе или к той жертве, которою указывалось как на причину её существования, (на воспоминание вины – греха человека), так и на прообраз будущей, великой примирительной жертвы; равным образом по предписанию того же закона в Еврейском Богослужении указывалась и цель стремления ветхозаветного человека, удаленного от Бога, – примирение с Ним. Вот почему мы видим в ветхозаветном Богослужении чувственно-образный характер, который и составляет отличительную черту его.

О языческом Богослужении можно сказать, что и оно много имеет черт, близко сходных с иудейским Богослужением. Основание этого сходстве лежит отчасти в общественных потребностях и образе воззрений человека, а главное – в том, что язычество имеет в своем Богослужении нечто первобытное,

общечеловеческое, кроющееся в глубокой библейской древности. При таком сходстве иудейского и языческого Богослужений можно в тоже время усматривать и поразительную между ними противоположность. Язычество своею религией доказывало, как оно чувственно выражало свое отпадение от истинного Бога, когда было предоставлено самому себе. Оно показало своим культом, что желает найти Бога, для чего ходит, так сказать, по всей вселенной, и, к сожалению, бессознательно, в потемнении ума. Все предметы вселенной, от самых низших, оно делает предметом своего почитания и боготворения. Управляемое одним движением сердца, язычество заменило вещи образами, творение признало за Творца и, предоставленное одному самостоятельному чувству, под видом религии освящало человеческую личность с её страстями. Отсюда явились и размножились заблуждения, суеверия и разврат, доходивший до приношения людей в жертву. А если, как мы сказали, языческий мир искал повсюду Бога; то чрез это он обнаруживал в себе желание, подавляющее чувство греховной вины, и сознание в Исккупителе. Он допускал в своем Богослужении жертву за грехи, и тем самым доказывал, как Иудеи, что общение с Богом может быть достигнуто только чрез удовлетворение и примирение. В этом отношении языческая религия сближается с Иудейской, как чувствующая потребность в Исккупителе. Но так как искупление, совершенное Иисусом Христом, есть великая вечная жертва Нового Завета, принесенная за грехи всего человечества, и христианское Богослужение есть воплощение этой великой жертвы; следовательно оно находится в связи и близком отношении к Богослужению, как Иудейскому, так и древне-языческому, где высшая идея примирения человека с Богом сохранялась в образной и символической жертве, и где, в силу этой веры в Исккупителя, в высшей степени была возбуждена и воспитана необходимость такого примирения. В Христианском же Богослужении, особенно в таинстве Евхаристии, примирение достигло полного и действительного осуществления. В Ветхозаветном Богослужении жертва, определенная законом, а в языческом – невольно сознаваемая, как заглаждение вины

человека, сама по себе не могла искупить греха и восстановить разрушенную грехом жизнь человека. Это сделала только искупительная смерть Иисуса Христа, которая, как дело вечное, неограниченное временам, предуготовленное, хотя и совершившееся в определенное время, простирает свое действие как на будущее, так в равной мере и на прошедшее время. Ветхозаветная жертва, как не имущая сама по себе примиряющей силы и заимствующая её от того, что предугазывала на смерть Иисуса Христа, повторялась по закону Моисееву, а чрез повторение, как несовершенная, предугазывала на будущую совершенную, достаточную для всех грехов и, поэтому, ни в каком случае неповторяющуюся.

Об отменении в христианстве обрядового ветхозаветного Богослужения

С появлением на земле нового Христианского Богослужения, которое, по предначертанию самого Иисуса Христа, должно состоять в поклонении Богу в духе и истине, очевидно, Иерусалимское ветхозаветное поклонение Богу должно было уступить место более совершенному. И как сама христианская религия, по преимуществу, есть религия духа и свободы, так и созданное ею Богослужение, по преимуществу, является духовным не только по существу, но и по форме в том смысле, что оно есть свободное произведение возрожденного духа человеческого под руководством Духа Божия и отличается своим характером и назначением. Поэтому с появлением на земле Христианского Богослужения, как Богослужения духовного и благодатного, ветхозаветное Богослужение не могло войти сюда целиком; но только некоторыми своими частями; притом так, что и вошедшее должно было несколько измениться и преобразоваться.

Так как Ветхий завет и ветхозаветный закон были сенью грядущего завета, то и предписания ветхозаветного закона относительно ветхозаветной жертвы, как начала, из которого возникло ветхозаветное Богослужение и которое оно раскрывало в себе, а также и предписания относительно ветхозаветного священства должны были уступить свое место благодати искупления, сообщаемой верующим, в своих благодатных плодах, и новозаветному священству. На деле такое отменение совершилось учением и смертью Иисуса Христа, а официально и, так сказать, юридически на Апостольском соборе,⁴⁷ созванном по поводу требований некоторых Иудействующих христиан соблюдать обрезание и другие предписания обрядов закона Моисеева; здесь разъяснилось, что, при вере в спасительную благодать Господа нашего Иисуса Христа, обрядовый закон Моисея есть только лишнее бремя.

О значении ветхозаветных жертв и установлений новозаветного Богослужения

Ветхозаветный закон, как знаем, в точности определял состав и формы ветхозаветного Богослужения. Из жертв, предписанных этим законом и замененных Евхаристией, нам известны следующие жертвы:

1) Жертва всесожжения, состоящая в истреблении всего приносимого на жертвенник, в удостоверение того, что Иегова безусловно господствует над всем, сотворенным Им, миром.⁴⁸

2) Жертва за грехи, приносимая на Алтаре приношений, или вне стана.⁴⁹ Она означала, что Иудеи, приносившие её за свои грехи и беззакония, также точно, как и жертвенные животные, должны бы были быть убиты и истреблены.⁵⁰

3) Жертва спасения или мира, приносимая в знак благодарности за благодеяния Божии, или для испрошения у него новых милостей.⁵¹ Указанные ветхозаветные жертвы, по смыслу закона, служили выражением примирения виновного человечества с Богом, но в тоже время не могли иметь искупительного значения, удовлетворения правде Божией. Кровь животных не в состоянии была удовлетворить ей.⁵² Но так как сам Установитель ветхозаветных жертв обещал приносящим отпущение грехов их,⁵³ то Иудеи, верные правде Божией, должны были усматривать в священнодействиях левитов особенную таинственную силу и их значение. Так заклание в жертву животных прообразовало заклание Агнца – Христа, омывшего кровию своею грехи всего мира. На этом основании и все всесожжения, благоухания на многообразных ветхозаветных жертвенниках имели всю свою силу, во имя той высочайшей и священнейшей жертвы, прообразом которой они и были и удостоивались vonю благоухания Божия и действительного примирения с приносившими их.⁵⁴ Ибо новозаветная жертва – Евхаристия включает в себе все виды древних жертв. Она есть всесожжение, возносимое в пренебесный жертвенник, в vonю благоухания духовного. Как в ветхозаветной жертве огонь истреблял все, положенное на

алтарь всесожжений; так и в Евхаристии, по молитве церкви, невещественный огонь Духа Божия мгновенно претворяет в тело и кровь Христову хлеб и вино, приносимые Богу Отцу в жертву за весь мир. Она есть жертва умиловительная, потому что кровь Иисуса Христа, Сына Божия, очищает нас от всякого греха.⁵⁵ Потому-то священнодействующий Евхаристию и молится, после молитвы пресуществления святых даров: якоже быти причащающимся во оставление грехов.⁵⁶ Она есть жертва благодарения, потому что, согласно учению самого Иисуса Христа,⁵⁷ совершением её мы изъявляем нашу пред Богом благодарность за Его великие к нам благодеяния, явленные человечеству в Сыне своем, Господе нашем Иисусе Христе. Наконец, она есть жертве мирная, потому что закаляемый в ней Христос кровию креста своего примирил нас с Богом Отцом своим и сделал то, что мы, чего бы ни попросили у Него во имя Сына распятого и воскресшего, все получим.⁵⁸ Отсюда видим, что таинство Евхаристии объединило в себе ветхозаветные жертвы и сделало их гораздо выше и духовнее.⁵⁹ В силу искупления человека от греха, проклятия и смерти, Евхаристия, как воспоминание всемирной и высочайшей жертвы, принесенной Иисусом Христом Богу Отцу, возвращает человеку первобытное его общение с Богом в духе, освящает его, как жертву Богу, и даст ему действительное право дерзновенно входить в общение с Ним.

Установление новозаветного Богослужения

Начало и основание общественного христианского Богослужения положено самим Иисусом Христом честью своим примером, частью положительными постановлениями и заповедями. Так, из жизни и деятельности Его мы видим, что, Иисус Христос, совершая свое Божественное служение на земле, устрояет Новозаветную церковь,⁶⁰ избирает для неё Апостолов, а в лице их, – преемников их служения – пастырей и учителей.⁶¹ Научая верующих поклоняться Богу в духе и истине, сообразно с этим Сам и прежде всего представляет собой пример устрояемого Богослужения. Так Он обещает быть с верующими там, где собраны двое или трое во имя Его,⁶² и пребыть с ними во вся дни до скончания века.⁶³ Он сам молится и иногда целую ночь,⁶⁴ молится при пособии внешних видимых знаков, как-то: возведения очей своих к небу,⁶⁵ преклонения колен⁶⁶ и главы.⁶⁷ Он возбуждает к молитве и других, указывая в ней благодатное средство,⁶⁸ делит её на общественную⁶⁹ и домашнюю,⁷⁰ учит своих учеников и самой молитве,⁷¹ предостерегает своих последователей от злоупотреблений при молитве и Богопочтении.⁷² Далее, Он возвещает новое свое учение Евангелия чрез живое слово, чрез проповедь и заповедывает своим ученикам проповедовать его во всех языцах,⁷³ преподает благословение,⁷⁴ возлагает руки⁷⁵ и наконец защищает святость и достоинство дома Божия.⁷⁶ А чтобы сообщить людям, уверовавшим в Него, Божественную благодать, Он устанавливает таинства, повелевая Апостолам крестить приходящих в Его церковь;⁷⁷ во имя данной им власти, поручает им право вязать и решить грехи людей;⁷⁸ особенно же между таинствами заповедует совершать, в Его воспоминание, таинство Евхаристии, как образ голгофской крестной жертвы.⁷⁹ Апостолы, научившись от Божественного своего учителя новозаветной службе, несмотря на преимущественное занятие благовестием слова Божия,⁸⁰ довольно ясно и подробно определили самый чин внешнего Богослужения. Так, на некоторые принадлежности внешнего Богослужения мы

находим указания в их писаниях;⁸¹ но наибольшая часть его осталась в практике церкви. Преемники Апостолов – пастыри и учителя церкви сохранили Апостольские постановления в отношении Богослужения и, на основании оных, во времена спокойствия, после ужасных гонений, на Вселенских и некоторых поместных соборах, определили письменно весь почти до подробностей постоянный и однообразный чин Богослужения, сохраняемый Православною церковью и до ныне.

Иисус Христос предназначал такой строй для своей церкви, чтобы в неё могли войти кроме Израиля верующие и от иного двора. Апостолы, получив от Господа полномочие уничтожить средостение между Иудеями и язычниками, из которых первые руководились предписаниями только внешнего закона, а последние – одною совестью, должны были для тех и других, при вступлении их в благодатное царство Христово, устроить все благообразно и по чину,⁸² обобщать еврейское с языческим с тою особенностью, чтобы все еврейское имело полный перевес, а все не еврейское – на столько, на сколько оно могло удовлетворять выражению христианской мысли и быть стремлением чистой совести служить Божеству. В этой работе, при устройстве порядка и чина Богослужебного, Апостолы должны были вводить и нечто новое, сообразное с поклонением Богу духом и истиною. К этому они стремились тем более, что сам Иисус Христос в беседе с женою самарянской показал, что Богослужение должно состоять не во внешних только формах, – а и в истинном служении Богу духом. Такой взгляд на Богослужение Иисуса Христа вполне согласен был и с пророческим учением, которое тоже доказывало Еврейскому народу, до крайности приверженному к букве закона, что формы Богослужения сами по себе не суть что-нибудь неизбежно-освящающее. Так смотрели и первые христиане и их учителя на внешние формы Богослужения при устройстве Богослужебного порядка и чина. Не отвергая совершенно еврейских форм Богослужения, они вводили их в Христианское Богослужение на столько, на сколько те или другие сообразны были с общею идеею христианства. Поэтому и видим, что ни учение Иисуса

Христа, ни практика Апостолов не исключают вполне еврейского Богослужения из церкви Христианской. Иисус Христос, на первых порах своего служения, сам исполнял все обряды закона Моисеева, касающиеся Богослужения. Тоже делали и Апостолы. Они для обыкновенных молитв, песнопения, чтения слова Божия и поучений утром и вечером ходили в храм Иерусалимский и в синагоги.⁸³ Особенною привязанностью к еврейским формам Богослужения отличалась церковь Иерусалимская, в лице первого своего Епископа Иакова, строго соблюдавшая обрядовый закон Моисея. Но такое отношение к еврейскому Богослужению в церкви Иерусалимской было только на первых порах распространения христианства и только к существенному в Богослужении, а не ко всем внешним формам его.

О месте Богослужения в первый век христианства

При дальнейшем же ходе распространения христианства между язычниками, те же христианские учителя во имя того, что служение Богу должно быть по преимуществу внутренним, уже должны были более и более сокращать употребление внешних форм еврейского Богослужения и устроить нечто новое, по заповеди Апостола, благообразно и по чину, применяясь к нравам и обычаям христиан из язычников. Это нужно было тем более, что Богослужение, привлекавшее как Иудеев, так и верующих из [не] Иудеев к храму Иерусалимскому, было ограничено одним только местом. Сами Евреи, по крайней мере довольно значительная часть из них, могли редко являться в храм Иерусалимский, который доступен был только окрестным жителям его. Этим обстоятельством объясняется отчасти то, что уже со времени плена Вавилонского Иудеи, лишившись участия в храмовом Богослужении, нуждались в особенном месте, удобном для общественного религиозного назидания. – Таким местом служили синагоги, где иудеи, собираясь, молились по субботам, пели, читали священное Писание по отделам и объясняли иногда в переводе прочитанное. Около времени появления на земле Христа Спасителя синагоги являются и в самой Палестине. Здесь они вызваны были необходимостью объяснять канонические книги и наставлять Иудействующих в правилах жизни, особенно когда прекратилась пророческая деятельность; с этого времени явились, взамен священства, книжники и фарисеи, которые, по причине перехода народного языка еврейского в арамейский, вынуждены были объяснять Писание народу, с трудом понимавшему язык Священных книг. Сообразно с деятельностью раввина, читавшего в синагоге известный отдел из закона и пророков, положенный на известный день, и христианские учредители Богослужения поступили также. Так Апостолы являлись в синагоги⁸⁴ и, по обычаю раввина, читали и объясняли священное Писание. С христианской точки зрения синагоги имели даже преимущество пред Иерусалимским храмом: здесь больше обращалось

внимания на назидание, нравоучение, чем на обряды и церемонии, установленные при принесении жертвы в храме. Так можно говорить о месте Богослужения по отношению дидактичной части его. Но что касается места совершения собственно христианского Богослужения, где за верующих приносилась умилоостивительная Евхаристическая жертва, где верующие получали благодатные дары в таинствах, в частности, где совершалось таинство Евхаристии; то таким местом служила сначала та горница, в которой Иисус Христос установил таинство святого причащения; равно как и та, в которой Дух Святой сошел на Апостолов.⁸⁵ В книге деяний Апостольских⁸⁶ упоминается еще о доме матери Иоанна, называемого Марком, куда верующие собирались на молитву. Из этого видно, что у христиан были особенные дома,⁸⁷ выделявшиеся самым предназначением своим из ряда обыкновенных домов (οἶκος),⁸⁸ где в отдельных комнатах, большею частью устроенных в верхних этажах дома,⁸⁹ и совершалась Евхаристия, соединяемая, по примеру Спасителя, с вечерею любви.

В 70-х годах по рождестве Христовом Иерусалимский храм был разрушен; следовательно настало время для самих Палестинских Иудеев когда не возможно было точно соблюдать обряды при храме; с этого времени еврейский элемент в Христианском Богослужении стал значительно падать. К тому же Апостолы стали учить верующих, что аще закона преступник еси, обрезание твое необрезание бысть. Аще убо необрезание оправдание закона сохранит, не необрезание ли его во обрезание вменится.⁹⁰ С этого времени вопрос: соблюдать торжественно внешние формы Еврейского Богослужения или нет, становится более делом совести; и тем более, что к этому вопросу новозаветные учителя св. Апостолы и их преемники прибавили, что при Богослужении нужно прежде и более всего обращать внимание на внутреннюю сторону его, как на более важную в деле спасения или оправдания. Отсюда история 1-го века Христианского показывает нам и различие в соблюдении обрядов Еврейских в различных церквях как относительно места появления их, так и относительно народности. Отсюда

необходимо должен был дать нечто от себя и языческий элемент, привнести это в Христианское Богослужение и поставить его наравне с Еврейским элементом. Это новое, привходящее в Христианское Богослужение со стороны языческого элемента, могло прежде всего появиться там, где более было христиан из язычников. В 135-м году, когда Евреи окончательно были выселены из Иерусалима, вследствие их возмущения; тогда Еврейский элемент в Богослужении стал более и более вытесняться; пастыри церкви менее стали сочувствовать ему, как сени древнего закона, даже поставили за правило, чтобы христиане из Иудеев не ходили в синагоги, и тем отнимали у них возможность быть участниками Еврейского элемента. И как скоро принято было христианскими учителями, что служение Богу не привязано к известному месту и не состоит исключительно в одних внешних формах, христиане не считали поэтому нужным созидать великолепных храмов. Они говорили язычникам: «мы не имеем рукотворенных храмов», т. е. таких величественных, какие были у язычников.⁹¹ Но нужно же было им где-нибудь собираться не Богослужение? Во времена ближайшие к смерти Христовой, Апостолы, как выше говорили, собирались в частных домах, где известное место или горница назначалась для отправления Богослужения. Место это называется церковью и домом Господним; потому что в нем совершались дела для благоугождения Богу. Так Апостол Павел, в противоположность обычным домам, называет такое место церковью.⁹² В этих христианских местах собрания мало-помалу начинает появляться и внешняя сторона Богослужения, соответственная цели собраний, т. е. принимает вид, возбуждающий внимание молящейся братии и научающий христиан истинам. Такое место Богослужения прежде всего устрояется наподобие синагоги, и тем более и естественнее, что потребности Апостольского служения были не так многосложны. И если бы мы захотели представить себе внутреннее устройство первобытных домов Господних или церквей; то должны сказать, что это была простая комната, в переднем месте которой стоял стол, на котором лежала Свящ. книга, за ним кафедра, с которой Епископ говорил свои проповеди; около

неё для приходящих стояли скамейки, для мужчин особенные, особенные и для женщин. Иногда, в случае нужды, для женского пола устроились особые места на хорах. В Христианских собраниях все были братья между собою – одинаково достолюбезные Богу. Около епископской кафедры устроились еще стулья для пресвитеров, сослужителей Епископам. Затем желательно было первым устроителям Христианского Богослужения, чтобы мало-помалу принятый и раз на всегда заведенный порядок продолжился с должным благоговением. Поэтому и принадлежности Богослужения, особенно Священная книга всегда оставались бы на святом престоле. Подтверждение этого можно видеть в жизни Антиохийского Епископа, который привел Марина⁹³ в церковь и с одной стороны указал ему на находящийся под плащом его меч, с другой – на святое Евангелие, и предлагал выбирать одно из двух – или оставаться верным мечу или Евангелии. Со стороны Марина выбор пал на Евангелие. В этом историческом факте для нас важно то, что Священная книга, по указанию истории, если только ничто ей не препятствовало, лежала на святом престоле. Но так не могло быть всегда. Гонения со стороны врагов заставляли предстоятелей церквей заботиться о сохранении её, и эта обязанность лежала на диаконах. С каким усердием оберегались Священные книги, это понятно само собой. Рукописные книги по редкости своей были очень дороги; а если взять во внимание бедность церквей, то можно сказать, что приобретение для подобных церквей и для известных церквей было чрезвычайно затруднительно. Диякон Евпл,⁹⁴ – в гонение Диоклетианово носил Евангелие на груди под платьем, и когда здесь оно найдено было у него; то гонители его повесили на его шею камень вместе с Евангелием. Кроме священного Писания были в употреблении при Богослужении и другие принадлежности его, как-то: сосуды для совершения Богослужения, кадило и священническое облачение.

Далее по времени, особенно во времена гонений, местом Богослужения могло быть всякое удобное для него место. Дионисий Александрийский говорит:⁹⁵ «для нашего Богослужения удобно всякое место: случится ли нам быть на

корабле, в пустыне, в темнице, – и корабль, и пустыня, и темница могут служить местом для совершения Богослужения, так как храмом считается собственно душа христианская, и где собираются души христиан, там и приносится жертва Богу». А когда христиане были заключаемы в темницы, тогда столон, для совершения бескровной жертвы, становилась грудь мученика, стенами – заключенные с ним другие христиане, становившиеся вокруг него. И если бы враги стирались заглянуть, то все могло быть от них сокрыто.⁹⁶

Тем не менее христианам желалось в мирные для них времена и большего украшения, и большего устройства своих мест собраний для Богослужения. Из свидетельства Ассемания видно, что Эдесская церковь в конце 2-го столетия имела храм, устроенный наподобие Иерусалимского, где первое место в нем, назначенное для совершения таинства Евхаристии, отделено было завесою, как в храме Иерусалимском; затем отделялись особенные места для верных, особые – для готовящихся быть христианами – для оглашенных различных родов. Во времена Императора Римского Александра Севера (222–235 г.), государя расположенного к христианству и имевшего изображение Иисуса Христа,⁹⁷ христиане покупали для своих собраний места у язычников в свою собственность и строили на них свои величественные храмы. Поэтому неудивительно встречать известия, что церковь, построенная Павлином в Тире, которую знает Евсевий Кесарийский, была великолепным храмом.

Времена совершения Богослужения в первые три века христианства

Во времени Апостольские христиане собирались на Богослужение ежедневно⁹⁸ и в определенные часы дня. Но когда невозможно было собираться в известный дом для Богослужения и притом в определенное время, которое могло быть во времена гонений замечено со стороны врагов; тогда христиане принуждены были, опасаясь их, собираться в разные времена для Богослужения. А в какое время и в каком месте назначалось Богослужение диаконы извещали об этом верующих. В Риме, даже в 3-м столетии, когда церковью в нем было до 40, диаконы давали знать верующим о времени собрании христиан на молитву.

Внутреннее устройство храмов в первые три века христианства

Места для священнодействий при совершении таинств, особенно таинства Евхаристии, и для священнослужащих отделялись от прочих мест верных небольшою решеткой, а внутренность храма не могла еще украшаться священными изображениями священных лиц, которые в последствии явились и сделались необходимой принадлежностью христианского храма. Причина тому та, что христиане не очень были расположены к ним, да и не в обычае было у Евреев употребление изображений. Изображения считались делом языческого обычая,⁹⁹ принадлежностью языческих храмов. Поэтому, заимствовать и вводить подобные вещи из языческого быта и притом вещи искусственные, – а искусство, по понятию некоторых христиан, было делом дьявольским, – казалось первым устроителям храмов делом языческим. Так могли относиться на первых порах к изображениям христиане из Иудеев. Христианам же из язычников не было особенного повода переводить эту принадлежность из язычества в свою жизнь. При том же христиане не могли с первого раза уяснить себе, что искусство может служить им для добрых целей. Евсевий Кесарийский говорит, что есть в Палестине статуя, изображающая Христа Спасителя, пред которою стоит преклоненная жена кровоточивая, получившая от Него исцеление. Потом он прибавляет: «так язычники выражают чувство своего благоговения и благодарности». Так судили христианские святые Отцы церкви об искусстве, как деле языческом, нечистом.

Не допускать изображений Христе Спасителя в места христианского Богослужения могли они и потому, что не видели возможности прославлять Его в изображении, придавать Ему внешнюю, хотя и прекрасную, наружность. Климент Александрийский в своем Педагоге говорит, что «величие Христа Спасителя состояло не во внешней красоте, а во внутренней, в неизреченных его доблестях».

Но если христиане смотрели на искусство, как на дело неприличное для священного места Богослужения, то все же нельзя сказать того, чтобы у них не было во 2-м веке никаких изображений. Если неуместно¹⁰⁰ и невозможно было изображать Христа Спасителя в светлом образе человеческом; тем не менее мы должны сказать, что христиане вызывались к употреблению изображений прежним своим домашним бытом, к которому они привыкали, будучи в язычестве. От того изображения их в этот период времени состояли не в изображениях действительных лиц, а в различных символах, о чем речь будет при вопросе о христианской живописи.

Составные части Богослужения в первый век христианства и далее по времени

Как первоначальное устройство христианской церкви взяло свой вид со внешнего устройства синагоги; так и Богослужение христианское в общих внешних чертах своих взяло свое начало оттуда же. Основание этого лежит в самом ветхозаветном Богослужении, которое установлено Самим Богом и было делом домостроительства человеческого спасения. От того Сам Иисус Христос и Апостолы пользуются при установлении новозаветного Богослужения и обычаями своего народа. По общему христианскому началу, Богослужение состоит не во внешних только формах, а в поклонении Богу духом и истиною; – отсюда христианское Богослужение берет из ветхозаветного Богослужения те только составные части Богослужения, которые по своей возвышенности и особенному достоинству могли споспешествовать поклонению Богу духом и истиною и нравственному преуспеянию в жизни. Отсюда 1) как в синагогах читался закон по отделам; так и в христианских собраниях Богослужение состояло из чтения¹⁰¹ священного Писания, первоначально Ветхого завета, по преимуществу тех пророческих мест, которые относились к лицу Иисуса Христа. В последствии, когда стали появляться Апостольские послания и Евангелия, к ветхозаветным чтениям присовокуплялись и новозаветные чтения, сообщающие обществу верующих учение Спасителя и события из Его жизни.¹⁰² Нужно заметить, что не весь Новый завет во всех церквах читался верующими в их Богослужебных собраниях, а только те священные книги новозаветных писаний, за которыми, по мере появления их, утверждался непререкаемый авторитет. Нам известно, что самый сборник Апостольских посланий появился, как свидетельствуют отцы церкви, не во всех церквах одновременно; от того-то, напр., послание Апостола Иакова долго не читалось в церкви Римской, а послание Апостола Павла к Евреям многими церквами не признавалось за каноническое. Равным образом Апокалипсис Евангелиста

Иоанна не был признаваем многими церквами за произведение Евангелиста Иоанна. Вообще в течении первых 2-х веков Христианства канонические книги Нового завете не были строго определены; поэтому они не во всех церквах читались без различия, доколе не были утверждены и определены Апостольскими правилами, ограждающими их от всяких колебаний и сомнений. Самое чтение священного писания было приспособляемо к туземному наречию верующих. Известно, что книги Ветхого завета переведены были 70-ю толковниками на греческий язык и перевод этот пользовался большим уважением даже у самих Евреев. Равным образом и Апостолы писали некоторые свои послания на греческом языке и цитировали места из ветхого завета по греческому тексту. Теперь, чтобы прочитать в церковном собрании ту или другую книгу Ветхого и Нового завета, например христианам Сирским в Антиохии, так точно и народам латинского происхождения, которые не понимали греческого языка, для этого нужно было, очевидно, перевести прочитанное место с первоначального диалекта на туземное наречие, что и делалось в этих церквах переводчиками. Отсюда является при церковных собраниях должность, не иерархическая – переводчика.

2) Когда было переведено и прочитано известное место священного Писания, после этого предстоятель церкви, а в век Апостольский сами Апостолы, изъяснял кратко прочитанное в назидание братии, открывал, по внушению св. Духа, таинства и пророчества.¹⁰³ От проповедующего требовались следующие внутренние достоинства: мудрость, святая жизнь,¹⁰⁴ дар от природы и дар благодати в соединении с призванием.¹⁰⁵ При таких требованиях от проповедующего нужно было ожидать, что объяснение прочитанного места св. Писания было более или менее подробно. Так, Апостол Павел во время одного из своих поучений продолжал свое слово до полуночи. Поучения сопровождались указанием на Евангельские истины, чтобы подражать им и избегать не соответствующих им деяний. Но так как литературное образование было развито преимущественно на Востоке между греками; то восточные предстоятели церквей

были искуснее западных в своих поучениях, о чем скажем в своем месте.

3) После чтения священного писания и изъяснения его предстоятелем церкви следовали песнопения, содержанием которых служили отчасти Ветхозаветные псалмы, отчасти и самостоятельные песни, составленные христианами во славу и во имя Сына Божия¹⁰⁶ по образцу церкви Ветхозаветной. Как в Ветхозаветной церкви еще со времен Царя Давида были два хора певцов; так и в христианских церквях, более знакомых с устройством Ветхозаветного Богослужения, при самом составе песнопения еврейский образ пения, наприм. антифонное пение, мог иметь место. Равным образом предстоятели церкви, поняв все значение песнопений, рано начали заботиться о составе христианских песней. Конечно эти песнопения не могли быть общими во всей церкви. Только лучшие из песнопений делались общим достоянием церкви и те, которые, как свободно составившиеся в самом обществе верующих под влиянием Духа Божия, могли служить выражением христианского чувства.¹⁰⁷ Тертуллиан передает нам, что «каждый, кто мог составить свой псалом, приходил в христианское собрание и пел для общего назидания». Но среди такого восторженного прославления Бога и назидания братьев могли произойти и беспорядки. Поэтому Апостол Павел, предписывая постановление относительно пения, в тоже время увещевает, чтобы все, что поется, было благообразно и по чину, и чтобы никто не перебивал другого.¹⁰⁸

4) Кроме исчисленных составных частей, введенных в христианское Богослужение, оно дополнялось приношением общих молитв. Состоя в ближайшей связи с песнопением, молитва составляла в Апостольский век необходимую и самую обширную часть его. Книги Деяний Апостольских указывает на собрания христиан, которые освящались молитвою.¹⁰⁹ На Богослужбное значение молитвы, на содержание и виды её указывает Апостол Павел, заповедуя Тимофею совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех людей, за царя и за власти вообще,¹¹⁰ указывает, что молитвою должно назидаться все общество верующих и не уклоняться ни в

содержании своем,¹¹¹ ни в языке¹¹² от предназначенной цели. В церковном собрании молились за всю совокупность церквей, за всех, иже во власти суть,¹¹³ молились и о том, чтобы Бог просветил эти власти светом познания христианской веры, молились за болящих, за путешествующих, страждущих недугами, молились об общем мире и благосостоянии христиан. Содержание этих молитв тоже, что и в наших ектеньях: великой и сугубой. Но при общественных Богослужебных собраниях в век Апостольский эти молитвы, как свободное излияние чувства, могли быть произносимы и всяким верующим, кроме женщин.¹¹⁴ Далее, как право, не принадлежавшее всем вообще в одинаковой мере, произнесение молитв вскоре перешло сначала к более совершенным членам общества – пророкам и учителям,¹¹⁵ а потом сделалось достоянием одних иерархических лиц. Общество же выражало с этого времени свое участие в молитве словом: «аминь». Молитвы евхаристические, со времен самих Апостолов, принадлежали исключительно одному предстоятелю церкви, – а народ выражал в них свое участие и здесь тоже словом: «Аминь».

5) К общим составным частям христианского Богослужения присоединяются еще Богослужебные действия, которые, появившись с самого начала христианской церкви, составляют существенную часть христианского Богослужения. Это так называемые таинства, установленные самим Христом Спасителем. Первое таинство, составляющее основу и печать других таинств, есть то священнодействие, которое Иисус Христос повелел творить в свое воспоминание. Это та вечеря, которую Он установил пред временем своих страданий.

Прежде чем говорить о совершении этого священного действия Иисусом Христом, заметим, что все христианские священнодействия не составляют со стороны внешней своей формы чего-нибудь вновь созданного, никогда не бывалого. Но, с другой стороны, внешние формы, употребляемые при таинствах, составляют в Христианстве новость, исключительную принадлежность его. Они не просто свободно принимались, но получали здесь свое значение, определяясь сообразно со своим существом, и только в этом новом

определении допускались в христианском Богослужении. Например, Иисус Христос, совершая таинство Евхаристии, по внешней форме ничего не делал нового, чего не было бы в Еврейской церкви при совершении ветхозаветной Пасхи; но только Он придал новое значение этому священному действию. Прежде всего Спаситель хотел совершить с учениками ветхозаветную Пасху. А так как Иисус Христос не придавал обряду исключительного значения; то Он совершает Пасху за несколько дней до пасхи еврейской, празднование которой считалось важнейшим обрядом к Ветхом Завете, совершает её прежде того, когда надлежало, по закону Моисееву, совершать её,¹¹⁶ т. е., прежде своих страданий. Празднование Еврейской Пасхи состояло в благодарении Богу за все благодеяния Божии роду человеческому, как-то: за сотворение мира и промышление о нем, а особенно за освобождение Евреев от рабства Египетского. Этим главным предметам празднования Пасхи Еврейский закон придавал, а особенно в последующее время, следующие формы:¹¹⁷ после предварительного приготовления 3-х опресноков, накануне праздника пред пятым часом дня, т. е., около 10-го часа дня Евреи приступают к обеду; причем вкушают не много и притом самой легкой пищи. Затем до появления звезды ничего уже не едят, чтобы чрез это возбудить в себе во время ужина аппетит к опреснокам. Тотчас после обеда, около 6-ти часов дня, по-нашему в 11-ть, хозяева дома разводят огонь, чтобы предать сожжению все квасное, найденное в вечер накануне пасхи. Сжигая квасное, глава семейства говорит: «всякое квасное, виденное или невиденное мною, вынесенное или невынесенное, да рассеется и погибнет, и да будет как прах земной». Приготавливаясь таким образом к празднику Пасхи, Евреи начинают потом праздновать её с соблюдением следующих обрядов: вечером мужчины (минха) собираются в школы или синагоги для пения и молитвословия; между тем как женщины, оставаясь дома, стараются, как можно, роскошнее убрать столы, смотря по достатку каждого, золотыми и другими драгоценными сосудами. Все имеющееся серебро и золото выставляют на вид в воспоминание того, что предки их, выходя из Египта, вынесли с собою много золота и

драгоценностей. Для главы семейства устраивается мягкое и дорогое сидение на стуле, где он должен сидеть наклонено на левый бок; а прочие места и стулья около стола убираются дорогими коврами; Стул – эсебет и наклонение на левый бок – гезеба существенный и необходимый обряд праздника.¹¹⁸ Он, по мнению евреев, означает ту свободу, которую предки их получили по выходе из Египта. Восседа на эсебете, каждый еврей думает, что он уже не раб, а царь и проч.

Возвратившись довольно поздно из синагоги в дом свой, Евреи начинают торжество: ставят на стол 1) блюдо с тремя опресноками, положенными один на другой; из которых верхний означает первосвященника, средний – колено Левиино, а нижний – племя Израильское; затем 2) тарелку с испеченными плечом молодого ягненка или козленка и с запеченным яйцом. Плечо – по-еврейски серах – мышца, а яйцо – по-халдейски беах – хотеть, в приложении своем имеют такой смысл: Бог освободил Евреев из плена Египетского высокою своею мышцею. 3) Потом подают чашу с супом, приготовленным из сладких яблок и груш и сверху посыпанным толченой корицей, чтобы суп имел вид кирпича, в воспоминание той работы, которую производили предки их в Египте. 4) Кроме этого кладут на стол, для употребления всеми присутствующими, огородные овощи: салат, а если его нет, то хрен и лук, в воспоминание того, как горько было предкам их в Египте. 5) Наконец посреди стола ставится бокал с вином, называемый бокалом пророка Илии. Раввины установили в этот вечер выпивать по четыре стакана вина: две пред ужином и два во время ужина, – в воспоминание и благодарение за четыре освобождения, как-то: а) за освобождение предков их от ига Египетского; б) за то, что Бог не только облегчил им это иго, хотя бы они и оставались под владычеством Фараона, но сверх того извел их на свободу; в) – за поражение Египтян 10-ю казнями и за потопление их в Чермном море, совершив над ними суд свой; г) – за дарование Израильтянам не только свободы телесной, но и духовной, сделавши их любимым своим народом и благословивши их святым своим законом.¹¹⁹ Вследствие этого глава семейства, освятив благословением вино и праздник Пасхи, наклонившись

на левый бок, пьет сперва сам, а потом и все семейство по очереди, не исключая и грудных детей, которым только для примера наливают вино в их стаканы. После вина едят салат, обмакивая его в уксус, для известной ним цели; затем уже глава семейства произносит молитву: «благословен ты, Господи, Боже наш, Владыко мира, сотворивый различные плоды земные».¹²⁰ Умывши свои руки, он берет средний опреснок, ломает его на две неравные части, и большую часть, завернув в полотенце, прячет под подушку, – в воспоминание того, что древние Евреи вынесли из Египта тесто, завернутое в полотно, а дети спрашивают, для чего Мацца прячется, когда её еще не ели. Меньшая же часть опресноки кладется на блюдо посреди остальных двух опресноков. После такого обряда снимается со стола тарелка с испеченным плечом и яйцом и поднимается с блюдом вверх вместе с пением жалобным голосом: «это хлеб бедности и печали, который наши предки ели в Египте. Алчущий, приди и ешь» и прочее...¹²¹ Когда начинают пить второй бокал вина, снова ставят на стол тарелку с печеным плечом и яйцом, блюдо же с опресноками снимают для того, чтобы дети их, подобно детям древних времен, спросили: что значит этот праздник? И прежде чем станут есть, наливают 2-й бокал вина, пьют и едят. Спустя несколько времени после сего действия, поют гимн об освобождении Евреев от рабства Египетского, в котором, начав повествование о 10-ти казнях, поразивших Египтян, изменяют тон голоса и поют тихо и одним пальцем выбрызгивают из стакана вино в знак того, чтобы эти 10-ть казней миновали их дома и распространялись только среди настоящих их врагов. Потом, поднявши бокалы вверх, поют громким голосом: «посему мы должны исповедовать, хвалить, величать и благословить Того, который нам и отцам нашим сотворил все эти чудеса, вывел нас из рабства на свободу, из печали в радостные дни, из мрака в свет. Посему скажем: «Аллилуия»».¹²²

Пред благословением, преломлением и раздаянием другого опреснока, глава семейства снова умывает руки, не столько для внешней чистоты, сколько для внутренней, берет с блюда верхний опреснок и произносит молитву: «Благословен ты,

Господи, Боже наш, Господь мира, произведший из земли хлеб». Когда берет меньшую часть опреснока, тогда прибавляет: «благословен, и проч. освятивший нас своими заповедями и повелевший нам есть опресноки». По произнесении молитвы, глава семейства делит опреснок на части, ест сам и все семейство. При этом берет со стола несколько горьких трав и, обмакивая их в приготовленный суп, произносит: «благословен, и проч. повелевший нам есть горькие травы» и разделяет их, как и опресноки, между присутствующими; причем глава семейства, съедая горькие травы, не наклоняется на левый бок, как прежде, в знак того, чтобы напомнить, что предки их находились некогда к рабству и делали кирпичи из брения и глины.¹²³

В след за сим глава семейства берет с блюда третий опреснок, и, отделив от него часть, ест вместе с ним горькие травы, не обмакивая их в супе, во исполнение слов писания: опресноки с горьким зелием съедят.¹²⁴ Совершив таким образом обряды над 3-мя опресноками и двумя бокалами вина, все присутствующие на ужине начинают трапезу и продолжают её до полуночи. В полночь глава семейства вынимает спрятанную половину опреснока, делит её между собой и присутствующими, и съедают. Эта половина опреснока представляет пасхального агнца, который употреблялся после ужина, уже насытившимися их предками.

Затем пьют по 3-му бокалу вина. 4-й бокал выпивают в честь пророка Илии, который, по их мнению, придет в полночь праздника Пасхи и возвестит им о пришествии Мессии,¹²⁵ а равно как, по преданию, посетит в пасхальной вечер и все Еврейские дома.

По произнесении некоторых других молитв во время стола, праздничное торжество заканчивается просительной молитвою: «Всемогущий Боже! ныне в короткое время и скоро созижди храм Твой, скоро, во дни наши»...¹²⁶ В первый день Пасхи Евреи рано отправляются в синагоги, где поют гимны и псалмы, читают многие молитвы. Затем по предварительном освящении всей синагоги, торжественно вынимают из хранилища кивота две книги, чтобы прочесть положенные на сей праздник

отделы, и объясняется в назидание собравшимся прочитанное. По окончании в синагогах Богослужения, Евреи отправляются в дома и с веселием обедают.¹²⁷ По вечеру опять идут они в синагоги для молитвы, где остаются недолго, чтобы снова приготовиться к ужину, который проходит с теми же самыми обрядами, как и в предыдущий вечер. Второй день празднуется подобно первому и так далее.

Имея подобные сведения о совершении Ветхозаветной пасхи и сопоставляя соблюдавшиеся при этом обряды с обрядовою стороною Новозаветной Евхаристии, совершенной Самим Иисусом Христом, нельзя не видеть в некотором отношении связи между обрядами той и другой. Как Сам Иисус Христос, так и Апостолы не могли обойтись, конечно, без того, чтобы не позаимствовать от Иудеев, особенно в установлении обрядов Новозаветной Евхаристии. Как в Ветхозаветном Богослужении праздника Пасхи, после обычного совершения пасхального агнца, по закону Моисееву каждый хозяин дома, по окончании обряда вечера, брал чашу с вином, которая называлась чашею благословения, и, поднявши её, произносил благодарственную молитву за сотворение мира, за подаяние человеку благ в наслаждение и за оказание особенного благодеяния народу своему; так точно и при совершении Новозаветной пасхи, Иисус Христос, как хозяин собрания, взял хлеб и вино, поднял их, воздал хвалу Богу Отцу и затем, раздробляя хлеб и подавая его участвовавшим на вечера, говорит нечто новое, чем и придает этому священнодействию новый смысл. Подавая чашу, он говорит возлежащим;¹²⁸ приимите сию и разделите себе: глаголю бо вам, яко не имам пити от плода лозного, дóндеже царствие Божие приидет. И приим хлеб, хвалу воздав преломи, и даде им, глаголя: сие есть тело мое, еже за вы даемо: сие творите в мое воспоминание. Такожде и чашу по вечера глаголя: сия чаша, новый завет моею кровию, яже за вы проливается, – а у Евангелиста Матфея добавлено: яже за вы и за многия изливаема во оставление грехов. Совершением тайной вечера Иисус Христос раскрыл своим ученикам истинный смысл и отношение Евхаристии к своей искупительной смерти. Новозаветная пасха – Евхаристия

по содержанию своему есть жертва за избавление всего человечества от греха, проклятия и смерти, которым человек подвергся чрез грех. Она есть как оживляющее, действительное и настоящее воспоминание о жертве, принесенной Иисусом Христом на кресте чрез смерть; почему и сказано Им: сие творите в мое воспоминание; так точно она есть самая жертва в собственном смысле, приносимая ими во оставление грехов и воплощена в образы и различные священнодействия, представлена в форме одного стройного целого, – главного христианского Богослужения – Божественной Литургии. Между жертвою священной Евхаристии и жертвою крестною нет существенного различия: это одна и та же жертва, только приносимая в различном виде; а приносящий жертву один и тот же Иисус Христос. На Голгофе Иисус Христос видимо принес себя в жертву отцу Богу; на престоле же приносит себя невидимо чрез священнослужителя церкви, возобновляя снова пред Своим Отцом жертву своих страданий и своей смерти для нашего искупления и спасения, особо под видом хлеба, который есть самое тело Христово, и особо под видом вина, которое есть самая кровь Его, таинственно закалаемая духовным мечем – словами священнослужителя: «и сотвори убо хлеб сей, честное тело Христа твоего».¹²⁹ Во время совершения Божественной вечери – Евхаристии мы не просто исторически только воспоминаем устройство царства Божия на земле; но как бы переживаем это самое великое время, когда оно устроилось. Мы воспоминаем и собственными глазами созерцаем, как созидалось это царство на земле, торжественно благословляем и прославляем это царство и те дивные дела, которые Он сотворил для нашего избавления. Человек чрез свое падение лишился нравственных сил, а отсюда и все внешние блага потеряли для него значение. В Евхаристии же он снова приобретает, а вместе с ним и вся природа, новые силы для новой своей жизни, вкушая с трепетом и любовью пречистое тело и кровь Христову.

Литургический элемент тайной вечери, совершенной Иисусом Христом и представляющий собой Голгофскую жертву со всеми окружающими и сопровождающими её чисто-

христианскими особенностями, можно видеть в следующем: чтобы сознавали ученики и будущие последователи новоустрояемого благодатного царства, что к сей Евхаристической жертве, к новозаветному таинству нужно приступать с чистою совестью, с чувством покаяния и сокрушения о грехах, Иисус Христос, Божественный учитель, на своей тайной вечери умывает ноги своим ученикам и дает этим символом наставление подражать Его примеру, прямо научает, что приступать к вечери нужно в чистоте и смирении. Далее, на тайной же вечери Он произносит слова увещания и покаяния, как предварительное действие покаяния и приготовления Евхаристии, за тем воодушевленную и трогательною речью вводит своих учеников в глубочайшие тайны христианской веры и жизни, сопровождает ею все главные моменты священной вечери, как-то: благословение хлеба и вина, преломление хлеба и раздаяние его, преподание чаши ученикам. Вставая с вечери, Иисус Христос воспел вместе с своими учениками и закончил священную свою речь первосвященнической молитвою, в которой, как Первосвященник, молится за своих учеников и за всю будущую церковь, имеющую основание на Его крестной смерти. Для непрестанного воспоминания о сей вечери и для устройства церкви на земле, Он дает ученикам право и вверяет им власть и в лице их и всему священству, совершать сие Богослужение и другие таинства. Для этого по воскресении своем сообщает им Духа Святого.¹³⁰

Составные части Богослужения в век Апостольский

Составными частями христианского Богослужения в век Апостольский, по словам священного Писания, были: различного вида молитва – просительная, хвалебная и благодарственная,¹³¹ затем – песнопения,¹³² чтение священного Писания, проповедь и священные действия, взятые частью из Ветхозаветного Богослужения, как-то: возложение рук для преподаяния благодати Святого Духа новокрещаемым¹³³ и лицам иерархическим,¹³⁴ коленопреклонение,¹³⁵ поднятие рук,¹³⁶ обнажение мужчинами головы,¹³⁷ братское целование,¹³⁸ торжественное освящение места Богослужения,¹³⁹ благословение народа вообще, и в частности словами: «благодать Господа нашего Иисуса Христа», приглашение предстоящих к вниманию, в особенности в важные минуты Богослужения. Можно сказать, что христианское Богослужение в главных своих частях определялось Апостолами положительными предписаниями;¹⁴⁰ после чего верующим оставалось только исполнять предписанное в точности. Самый же высший и средоточный пункт общественного Богослужения составляла Евхаристия, как таинственная жертва, и причащение истинного тела и крови Христовых. При этом теплое и живое Апостольское слово воспламеняло и поддерживало в обществе христиан, собиравшихся для совершения Евхаристии, живое воспоминание о Христе и Его деяниях, воодушевляло в них и святую любовь к Нему. Такое возбуждение религиозного чувства составляло как бы приготовление к совершению Евхаристии. Оно раскрывалось в молитве, пении; а самое высшее и сердечное излияние веры и благоговения ко Христу и братское единение самих верующих между собою выражалось в преломлении хлеба.

Евхаристия или преломление хлеба в век Апостольский и далее по времени в первоначальной жизни христиан присоединена была к общему столу их, или к так называемой вечери любви (ἀγάπη). Это действие, или вечеря любви, у первенствующих христиан выражала собой братское общение,

единство всех учеников между собою, а присоединение к ней Евхаристии означало единение с Тем, Кто преподавал и преподаёт участвующим свое тело и свою кровь для духовного питания и жизни вечной. Совершаясь благочинно и благоприлично, общий стол или *ἀγᾶπη* отправлялся вначале Евхаристии.¹⁴¹ Так было в церкви коринфской при Апостоле Павле. Потом вскоре видим и обличение Апостола, направленное на коринфскую церковь за то, что верующие, собираясь в начале Евхаристии на вечерю любви, не соблюдали должного порядка и заботились здесь более о пресыщении, чем о назидании и благочинии; почему *ἀγᾶπη* перенесена была к концу Евхаристии. У Тертуллиана, отца Западной церкви, († 199 г.) сохранилось подробное описание этой вечера любви: «каждый, кто мог, говорит Тертуллиан, все приносил для общего стола, за который все садились». Самое название трапезы – *ἀγᾶπη* показывает и характер её. Здесь не было разделения между знатными и незнатными, богатыми и бедными. Здесь всякий ел столько, сколько необходимо для поддержания жизни и пил для утоления жажды. Когда кончается трапеза и поставляются свечи, тут и оказывается, как кто пил и пресыщался. Потом настоятель приглашал каждого из присутствовавших или сказать поучение или петь псалом; тут свидетельствуется, как кто вел себя за трапезой».¹⁴² Из описания Тертуллианом совершения агап видим еще и то, что на этих христианских собраниях стал преобладать дух личности. Богатые, напр., приносили к столу больше, чтобы получить большие части, а бедные, по бедности своей, не могли того делать, почему и получали части скудные. Между тем по словам Тертуллиана, предстоятели церквей мало-помалу забывали о характере агап первенствующих христиан, и от того они приняли даже характер пиршеств.¹⁴³ При этом нужно заметить и то, что Евхаристия соединялась тогда не только с вечерю любви, но и с другими священнодействиями христианского Богослужения. Совершалось ли, напр., погребение умерших или крещение младенцев и проч., такие действия всегда или начинались или заканчивались Евхаристией.

Об отделение агап от Евхаристии

Когда первоначальный характер агап изменился, когда они стали походить более на пиршества, где братство, равенство и общительность теряли свое значение, и дух личности выдвигался все белее и более; тогда отцы церкви начинают заботиться о совершенном отделении агап от Евхаристии.¹⁴⁴ У Иустина мученика есть указание, что Евхаристия была отделена от агап; а во 2-м веке появилось даже Апостольское правило, повелевавшее совершать отдельно от агап Евхаристию, или то священнодействие, которое служило надлежащим средством к единению верующих со Христом и между собою. С этого времени и самый порядок совершения таинства Евхаристии несколько изменился. Вещество для таинства – хлеб и вино – выбиралось из всех приношений самое лучшее и называлось просфорою. Она приносилась в жертву Богу от лица всех верующих. Впрочем самый порядок возношения жертвы или совершения Евхаристии остался тот же самый, какой был и во времена Апостольские, т. е., по окончании предварительного приготовления к совершению таинства Евхаристии – молитв, пения, чтения Священного писания и изъяснения его, предстоятель собрания верующих, обращаясь ко всем присутствующим, говорил: «будем благодарить Господа», т. е., совершать Евхаристию, и затем произносил благодарственную молитву, прославляя Бога, Великого в своих совершенствах и дарах благодати, освящал дары со словами установления таинства, молитвою о ниспослании Святого Духа и благословением даров, и таким образом возносил их в пренебесный жертвенник Богу Отцу, как вознес их Сам Иисус Христос. Самая форма, или словесное выражение этой благодарственной молитвы, сохранившейся в древних литургиях, не могла быть одинаковою. Ничего первоначального, написанного по этой части от первых времен христианства, мы не имеем. Литургия, известная под именем Иакова, как говорит предание,¹⁴⁵ была передана Иерусалимскому Апостолу Иакову, по откровению, Самим Иисусом Христом после воскресения Его

и совершалась до 4-го века, до времен Василия Великого, изложившего Литургию в письмени, передаваясь по преданию от одного предстоятеля церкви к другому. Хотя Литургия Апостола Иакова и помещена в постановлениях Апостольских и во всех подробностях своих указывает образ совершения всех Литургийных действий; но критика относит редакцию этой Литургии в подробностях к 3-му веку, потому что в ней говорится о различных классах оглашенных, чего не могло быть при святом Апостоле Иакове. Состав же и благодарственная молитва Литургии Апостола Иакова очень древние и восходят к первым временам христианства. То обстоятельство, что благодарственная молитва в Литургии представляется в различных древнейших Литургиях неоднобразною, могло зависеть от того, что она составлялась по образцу благодарений, совершавшихся в день пасхи в еврейских домах, где благодарственная молитва разнообразилась в слововыражениях, с соблюдением точности в главных мыслях. Поэтому и не удивительно встречать свидетельство древних времен о благодарственной молитве такого рода: Святой Иринея, ученик Поликарпа мужа Апостольского, (во 2-й половине 2-го века), рассуждая об еретике Марке, из секты Валентина, имевшем под своим начальством много церквей, говорит, что этот ересиарх привлекал к себе множество последователей даже из православных христиан тем, что молитву благодарения произносил несравненно долее, чем православные предстоятели церквей. Это свидетельство Иринея говорит нам о том, что менее красноречивые пастыри выражали в этой молитве ту же мысль, но в простых, безыскусственных и кратких словах, – а более красноречивые могли произносить её пространнее. Коротко изложенную молитву благодарения мы встречаем у св. Иустина философа, († 140 г.),¹⁴⁶ Тертуллиана, в постановлениях Апостольских и в Литургии Апостола Иакова. Во всех этих древних источниках молитва благодарственная выражает одни и те же мысли, именно: предстоятель церкви от лица верующих благодарит Бога Отца, Творца и Промыслителя за все содеянное и ниспослание людям в потребу и наслаждение, начиная с

Ветхого Завета и доходя до дел промысления, до того высочайшего дела любви Божией, какое ниспослано Богом Отцом чрез Единородного своего Сына людям и которое заповедано творить в Его воспоминание.¹⁴⁷ В этом месте воспоминаются дары искупления, и, в частности, установление Евхаристии словами: примите, ядите: сие есть тело Мое, и пейте от нея вси: сия бо есть кровь Моя, новаго завета, яже за многия изливаема, во оставление грехов.¹⁴⁸ Потом после слов: «твоя от твоих, т. е. твои дары, Господи, мы приносим Тебе за все твои благодеяния, «произносится предстоятелем моление о ниспослании Святого Духа, который совершил бы это действие т. е., сделал хлеб истинным телом, а вино истинною кровию Христовой. Затем совершителем Евхаристии благословляются самые дары с произнесением слов: «преложив Духом Твоим Святым». После этого освящения – (пресуществления) хлеб и вино не суть более обыкновенный хлеб и обыкновенное вино,¹⁴⁹ но тело и кровь Христа. По словам Иустина мученика, после такого действия мы должны «принимать это¹⁵⁰ не так, как простой хлеб и не так, как простое питание... Мы научены, что пища сия, над которою совершено благодарение молитвою слова Его, превращаясь в соки, питает нашу плоть и кровь, и есть плоть и кровь воплотившегося Иисуса Христа». Так смотрели на хлеб и вино, после слов освящения, христиане времен Апостольских. Еще Апостол Павел писал:¹⁵¹ да искушает человек себе, и тако от хлеба да яст, и от чаши да пьет: ядый бо и пияй недостоине, суд себе яст и пьет, не разсуждая тела Господня. Сего ради в вас мнози немощни и недужливи, и спят доволни, т. е. недостойные причастники тела и крови Христовой не только делаются больными, но некоторые и умирают – спят доволни. Так точно смотрели на хлеб и вино, по пресуществлении их, и Отцы церкви. Кроме св. Иринея и Иустина философа, мы укажем на Тертуллиана, у которого находим выражение о пресуществлении хлеба и вина в истинное тело и истинную кровь Христову. Если у него можно встретить выражение, что хлеб и вино – это форма тела и крови Христовой; то слово «форма» у него соответствует греческому слову ὑπότυπᾱ, которое встречается в Литургии Василия

Великого, и, по понятию Тертуллиана, значит, что подлежащие дары – хлеб и вино, по освящении их, остаются для глаз христиан теми же, не изменяя своих естественных свойств, а изменяются силою благодати в тело и кровь Христову. – Святой Киприан (258 г.), Епископ Карфагенский говорит, что «священнодействие, нами совершаемое, есть самое страдание Спасителя нашего».¹⁵² Григорий Богослов (254–270) об этом же выражается¹⁵³ так: «о Богочтителю святейший! не обленися молиться и предстательствовать в нас, когда словом привлекаешь Слово, когда бескровным сечением тело Владычнее сечеши, глагол имея вместо меча». Геласий Кизический, Епископ Кесарии Палестины,¹⁵⁴ на первом Никейском соборе произнес: «не подлежащу хлебу внемлем и чаше просто; но, возвысивши нашу мысль, да веруем, что предлежит на трапезе Агнец Божий, взявляя грехи мира». – Блаженный Августин, отец Западной церкви, (391 г.) современник св. Амвросия Медиоланского утверждает, что «кровь Христова, чашею восприятая (в Евхаристии) и от тела отделенная, означает кроволитное Его умерщвление».¹⁵⁵ На святые дары, по пресуществлению их, согласно с понятиями святых Отцов церкви, смотрел и простой народ. Святой Ириней, говоря об еретике Марке, привлекавшем многих в свою секту, продолжает: «вода, на которой совершал он Евхаристию, превращалась в кровь. Для этого он употреблял особого рода сосуд, в который прежде наливал вино, которое при всех, по закону тяжести, естественно поднималось вверх, а вода опускалась вниз». Из этого свидетельства Ириней для нас важно то, что если бы у народа, для которого Марк делал фокус, не было мысли о пресуществлении; то в таком случае этот ересиарх возбудил бы в народе не веру в благодать пресуществления, а удивление в фокусе.

Когда освященные дары получали в сознании верующих значение принесенной Господу самой бескровной жертвы, а Евхаристии – первой новозаветной Пасхи, в которой Иисус Христос за ны пожрен бысть; тогда дары или приношения являлись не только благодарственной жертвою, но и умиловительною. По этому церковь молит Бога, чтобы он

послал живым членам её причастие святой трапезы, освящение, свободу от всякого осуждения, отпущение грехов, мир, плодородие и все необходимое для временной и вечной жизни. Такая вера Православной церкви в Евхаристическую жертву основана на словах самого Иисуса Христа, который, подавая своим ученикам хлеб и чашу, сказал: примите ядите сие есть тело мое... пейте от нея вси: сия бо есть кровь моя новаго завета, яже за многия изливаема во оставление грехов.¹⁵⁶ Здесь идет речь не только о благодарении Господа, но и об умилоствовании Его Самого этою жертвою. У святого Иринея хлеб пресуществленный называется Словом, который приносится Богу за людей, верующих в Него. Эта «жертва есть умилоствование Божества за все слабости людские и уклонения их от предписания закона Божия». А так как хлеб Евхаристический избирался из приношений всех христиан, приходивших в собрание; отсюда возносимая жертва приносилась за всех и рассылалась всем, участвовавшим в церковном собрании. Святой Киприан, епископ Карфагенский, обращаясь в речи своей к одной богатой женщине, говорит: «ты являешься в общее собрание и приносишь такую же часть, какую приносит и бедный». Таким образом каждый из присутствовавших при Евхаристии как бы приносил от себя Богу символ благодарности и умилоствования.

И скончавшиеся из братий, по вере их в бессмертие и будущую вечную жизнь, не преставали быть членами общего христианского союза; поэтому-то приношения делались не только от живых членов церкви, но и от имени почивших. Отсюда самое приношение получало характер благодарственной и умилоствительной жертвы о грехах не только живых чад Православной церкви, но и в вере скончавшихся. Все это было самым обычным делом в древности. Обычай первенствующих христиан воссылать молитвы за усопших при совершении бескровного жертвоприношения и таинства причащения основан на авторитете Священного писания. Еще Иуда Маккавей, собрав 2000 драхм, послал в Иерусалим принести жертву Господу об убиенных на брани для очищения грехов их в надежде на их

воскресение. Аще бо, говорит писание, падших востати не чаял бы, излишно было бы, и всуе о мертвых молиться.¹⁵⁷ Святой Апостол Павел молился об Онисифоре, скончавшемся уже, да даст ему Господь обрести милость от Господа в день он.¹⁵⁸ Святой Иоанн Златоуст обычай поминать умерших, по освящении даров, относит ко временам Апостольским. Он говорит: «не туне законоположися от Апостолов, чтобы при страшных тайнах памяти быть об отшедших, ведаем бо многое им приобретение бывает и многая польза».¹⁵⁹ Тертуллиан говорит о приношении за умерших в речи к жене, вступившей во 2-й брак, таким образом: «подумай, когда ты будешь в день смерти мужа своего делать приношение, в каком положении должно быть тогда твое сердце? Ты дома молишься о живом муже, а здесь молишься также, как о живом, так и об умершем; потому что ради благодарения за него и умилоствления о нем ты приносишь жертву; не являешься ли ты таким образом имеющею двух мужей». Св. Василий Великий в молитвах на Пятидесятницу говорит, что «Господь сподобляет принимать от нас молитвенные умилоствления и жертвы о иже во аде держимых, с надеждою для них мира, ослабления и свободы».¹⁶⁰

После воспоминания живых и умерших своих членов, Православная церковь, в лице своего предстоятеля, совершающего Евхаристию,¹⁶¹ приготавлила верующих к достойному принятию святых и животворящих Христовых тайн. Ряд молитв заканчивался молитвою Господнею. После этого хлеб преломлялся предстоятелем церкви и раздавался диаконами всем присутствовавшим при Евхаристии. Все приходящие в церковь причащались хлеба, и затем пили из чаши. Тело Христово преподавалось прямо в руки, причем принимающий должен был стараться, чтобы ничто от тела Христова не упало на землю. Приобщение Евхаристии считалось делом необходимым для поддержания непрерывного единения верующих со Христом, которые, прилепляясь Господу, составляли един дух с Господом,¹⁶² а между собою были в союзе любви и мира, как уды единого таинственного тела.¹⁶³ А так как совершение Евхаристии было постоянным, самым

существенным делом Христианского Богослужения; то эта Евхаристия и совершалась весьма часто,¹⁶⁴ как только позволяло время и место, особенно в день воскресный, исключая дней поста, в которые Евхаристия, как торжество, не могла быть соединяема со строгостью поста.

При высоком взгляде на это таинодействие, при той ответственности, какой подлежал приступающий к нему, ибо, по Апостолу,¹⁶⁵ кто яст хлеб сей или пьет чашу Господню недостойне, повинен будет телу и крови Господни; ядый и пияй недостойне, суд себе яст и пьет, не разсуждая тело Господня, возникал вопрос: можно ли непрестанно приобщаться? В половине 3-го века святой Ипполит писал, что «к Евхаристии нужно приступать не часто, но по надлежащем приготовлении» в определенные дни. Но не смотря на это выражение святого отца, постоянное и ежедневное приобщение верующими святых тайн все еще продолжалось. Правда с течением некоторого времени ежедневное приобщение не могло быть обязательным для всех, принадлежащих в церкви, по причине неудобства собраний христианских, особенно во времена гонений; точно также многие христиане, отправлявшиеся по частным своим делам и предприятиям в отдаленные места, не могли естественно являться в собрание христианское и вместе с другими приобщаться; для таких лиц очень рано явился к церкви развившийся преимущественно на западе, тот обычай, что многие, получив в том или другом христианском собрании часть освященного хлеба, не употребляли её всю, а, приняв немного, остальное клали к ковчежецу и уносили к себе к дом. Об этом обычае можно находить свидетельство у Тертуллиана. Он, обличая злоупотребление некоторых христиан, ходивших в театр, говорит так: ««как ты идешь в собрание демонов, неся с собой в ковчежеце тело Христово? Не впадешь ли ты в руки диавола». Унося, по принятому обычаю, тело Христово в свои дома, Христиане на другой день, хотя бы и не были в собрании, вставши утром, приобщались освященного хлеба прежде принятия всякой пищи. Тот же Тертуллиан, излагая разные неудобства сожителства жен христианских с неверными мужьями, говорит: «захочешь ли ты посетить узников или

поститься, муж твой воспрепятствует тебе; или что подумает он о тебе, когда увидит, что прежде всякой другой пищи ты из ящика вкушаешь часть хлеба и шепчешь какие-то слова»?...

Хотя к 4-м веку Христианства было еще повседневное приобщение святых тайн под обоими видами; но из обычая уносить освященный хлеб домой или сохранять святые дары в храме, точно также брать с тобою в путь, в церкви могло явиться приобщение под одним видом тела Христова. Особенно обычай приобщаться святых тайн под одним видом тела Христова явился скоро в Западной церкви, а впоследствии явился и в Восточной литургии преждеосвященных даров,¹⁶⁶ на которой Христиане приобщаются тела Христова напоенного кровию, во время совершенной Литургии.

Сподобившись приобщиться святых даров, верующие в общем собрании усердно благодарили Господа за получение неизреченных благ, следуя в этом случае примеру Апостолов, которые вместе со Христом воспели псалмы по окончании тайной вечери. И воспевше, изыдоша в гору Элеонскую, говорить у Евангелиста Матфея.¹⁶⁷ По окончании пения псалмов верующие наклоняли свои главы, чтобы принять от совершающего священнодействие благословение,¹⁶⁸ и, по гласу диакона: «изыдите с миром», отправлялись по домам.¹⁶⁹

Глава II. Составные части Православного Богослужения: а) таинства и отличие их от священнодействий

Таинства Православной церкви, составляя существенную часть Христианского Богослужения, суть такие священнодействия, чрез которые, на основании повеления Иисуса Христа, под видимыми чувственными знаками не только представляется,¹⁷⁰ но и действительно преподается принимающими их невидимая благодать. Человек, как существо духовно-чувственное может познавать невидимое Божие только в чувственных покровах и видах и тем легче и сильнее удостоверяется в действительности духовных предметов, чем определеннее знаки, под которыми они ему представляются. Видимые знаки или посредства в священнодействиях, или таинствах, необходимы для одного человека; в благодать Божия для своего действования на человека не нуждается ни в каких посредствах. Святой Иоанн Златоуст¹⁷¹ говорит: «если бы мы были бестелесны; то и Христос сообщал бы нам духовные дары бестелесно: но поскольку душа наша соединена с телом; то духовное сообщается нам в чувственных видах». Следовательно, по своему устройству человек нуждается в видимых посредствах, чтобы принимать чрез них невидимую силу Божию.

Само тобою разумеется, что никто другой, кроме самого Господа, не мог учредить таких средств облагодатствования человека. Это дело Божие, дар самого Бога. Этим и отличаются таинства от других священнодействий, каковые суть: умовение ног, пострижение в монашество, разного рода молебствия. Эти действия сами по себе священны, благочестивы; но наши, нами самими от своего лица и во славу Божию учреждаемы и совершаемы. Есть священные действия и такие, кои не могут назваться действиями нашими, как совершаемые благодатью Божией, и однако ж не считаются таинствами, напр., освящение храмов или воды, благословение хлебов. Потому что в них только то и есть, что видим – храм, вода и хлеб, – а

преестественного ничего нет. Иное дело – молитва, призывание Божие, и иное дело – действие самого Бога.

2) В таинствах под видимым образом сама Божественная благодать силою слова, или обетования Божия, прикасаясь человеку, приемлющему тайну, сообщает ему себя к той мере дарований, в какой эти дарования соединены с тем или иным таинственным действием. Это Божественное действие невидимо и необъяснимо. В тоже время оно соединяется для одного только человека с видимыми знаками, чтобы быть тайной, или с тем, под чем нечто таится, сокрывается. Божественное действие без видимости было бы только духовное, а не таинственное. В видимом и невидимом, т. е., в действии Божиим и во внешнем виде, установленном от Бога, заключается, по понятию Восточной церкви, отличительное свойство таинств, – почему все таинства совершаются и преподаются крестным руковоплощением и рукоблагословением, как знамением сообщения благодати, чрез образ креста Господня, которым совершена тайна нашего спасения и дарованы нам вся божественные силы, яже к животу и благочестию.¹⁷² Отсюда, имея такое понятие о таинствах, сколько нечестиво, столько же и безумно было бы приравнять таинства христианские к магическим тайнам, в которых известным действиям или знакам приписывается такое свойство, что ими будто бы необходимо вызывается сверхъестественная сила. Здесь знаки сами по себе ничего не значат. Все значение их состоит в том, что с ними Бог не по какой-либо необходимости, а совершенно свободно, благоволил соединить действия спасительной своей благодати. Отсюда понятно, что те только священнодействия имеют несомненное значение тайнодействий или таинств христианских, которые учреждены самим Богом, как видимые средства сообщения человеку спасительных даров святого Духа. Они действительно исполняют Евангелие Христово и есть продолжение того приятного лета Господня, которое настало на земле с явлением Спасителя миру.

Отсюда нельзя не видеть неправоты понимания христианского учения о таинствах Протестантами,

утверждающими, что видимые, естественные действия в таинствах суть только знаки Божественных обетований для возбуждения и укрепления веры в людях¹⁷³ в заслуги Искупителя, иначе – для напоминания о нашем благодатном состоянии, о нашем пребывании в церкви Христовой; или – простые обряды, отличающие христиан от не христиан, как убеждены Социниане,¹⁷⁴ или они суть только символы, аллегорические знаки духовной жизни, как учат Анабаптисты.¹⁷⁵ Выходя из общего положения своего учения о вере оправдывающей, Протестанты со всеми крайними подразделениями своего учения не допускают в деле спасения человека никакого посредства и никакого посредника между Богом и им, как наученным непосредственно от Самого Бога и внутренне просвещенным от Его Духа. Спасает, по учению Лютера, человека только вера в заслуги Искупителя. Кроме этих заслуг нет никаких других спасающих действий благодати. Притом благодать подается нам не чрез внешние действия, но чрез внутреннее, личное, непосредственное общение с нею верующего. Таким образом, выходя из этого общего начала об оправдании человека верою, Лютер, в вопросе о таинствах, в силу логической последовательности должен был видоизменить взгляд на них и совершенно отвергнуть присутствие благодати в таинствах.

В доказательство своего правого понимания учения в таинствах Православная церковь представляет: 1) многие места священного Писания,¹⁷⁶ в которых прямо выражается та мысль, что посредством известного видимого вещества или действия, употребляемого в известном таинстве, сообщается то или другое благодатное дарование; 2) – самые церковные чинопоследования, по которым Православная церковь совершает таинства и молит Бога, чтобы Он с одной стороны вещество претворил в орудие благодати, соединив с видимыми действиями невидимые действия Святого Духа; с другой – в чинопоследованиях прямо выражается, что с этими обыкновенными действиями соединяются действия сверхъестественные, что то или другое вещество действительно освящается в духовный и

духовнообщительный орган; 3) – многие места отцов церкви, как-то: Кирилла Иерусалимского, Афанасия Великого, Григория Нисского, Иоанна Златоустого и друг.¹⁷⁷

Число св. таинств

Принимать или отвергать известное число таинств, значило бы принимать или отвергать часть Евангелия, часть дел и учения Иисуса Христа, или, иначе сказать, иметь или не иметь такое или иное средство благодати, необходимое для такого или иного обстоятельства жизни нашей о Христе Иисусе. Поэтому святая церковь, сообразно смотрению Божию о нас, предначертанному Евангелием, утвержденному святыми Отцами церкви в предании, допускает в своем Богослужении седмичное число таинств, соответствующее седмичным дарам Святого Духа, исчисляемым у Пророка Исаии.¹⁷⁸ Седмичное число даров Святого Духа, ниспосланное на всю землю, изображено во образе семи огненных свещников, горящих пред Престолом, и во образе семи очей Агнца, за нас закланного, в семи очах смотрения Его о нас.¹⁷⁹ Имея соотношение с нашею жизнью, седмичное число таинств обнимает всю жизнь христианина, удовлетворяет всем потребностям жизни его о Христе Иисусе и как бы составляет собою новую седмицу благодатных дел Господа для христианина и наполняет всю настоящую жизнь его. Самое начало таинств ведет нас к такой мысли. Чрез эти таинства мы рождаемся, дышим, питаемся, продолжаем свой род, очищаемся, множимся и врачуемся. Не нужно опускать из вида и того, что при духовных своих потребностях и нужды нашей обыкновенной жизни в настоящем виде требуют того, чтобы благодатные средства были в седмичном числе их. О числе таинств в совокупности упоминает Тертуллиан,¹⁸⁰ который, сопоставляя обряды христианские с языческими, где (у еретиков) диавол извращает истину, подражая даже действиям Божественных таинств (Sacramentum), говорит: «погружает и он (диавол еретиков) некоторых, как верующих и верных (о Крещении); споручается за очищение прегрешений по купели (о Покаянии) и таким образом, еще посвящает в тайны Мифры; запечатлевает там воинов своих на челах их (о Миропомазании); торжественно совершает и приношение хлеба

и образ воскресения вводит и под мечем достает венец (о Евхаристии); и верховного первосвященника (о Священстве) оставляет при одном браке (о Браке).

О Божественном происхождении седмичного числа таинств

Все семь таинств Православной церкви: Крещение, Миропомазание, Причащение, Покаяние, Священство, Брак и Елеосвящение имеют Божественное происхождение; ибо они установлены самим Иисусом Христом и раскрыты Апостолами в чине совершения их.

О Крещении

О таинстве крещения Иисус Христос заповедал Апостолам так: шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святого Духа.¹⁸¹ Апостолы в точности исполнили эту заповедь, когда, проповедуя Евангелие всей твари, крестили уверовавших во Христа и во имя Троицкого Бога.¹⁸² Самый образ совершения этого таинства высказан в следующих словах самого Иисуса Христа: аще кто не родится водою и Духом, не может внити в царствие Божие.¹⁸³ Поэтому крещение совершалось и до ныне совершается над всеми вступающими в церковь Христову чрез погружение в воду с произнесением слов всесвяти Троицы. Видимую сторону таинства крещения составляют: а) освящаемая особенным священнодействием простая, чистая вода, как исключительное и неизменное вещество для таинства, частью, как превосходнейший из элементов, частью потому, что при сотворении мира вода была седалищем Святого Духа,¹⁸⁴ б) троекратное¹⁸⁵ погружение¹⁸⁶ крещаемого в воду и в) слова, произносимые при сем погружении: «крещается раб Божий N... во имя Отца и Сына и Святого Духа».¹⁸⁷

О Миропомазании

Миропомазание есть то самое таинство, которое Спаситель обещал церкви своей, когда сказал: веруяй в мя, якоже рече писание, реки от чрева его истекут воды живы.¹⁸⁸ Этими словами, по свидетельству Евангелиста, он выражал учение о Дусе, Его же хотяху приимати верующии во имя Его и Которого Он послал на Апостолов по вознесении своем на небо, согласно своему обетованию: и се Аз пошлю обетование Отца Моего на

вы.¹⁸⁹ Апостолы первые получили дары Святого Духа в день Пятидесятницы,¹⁹⁰ а потом сообщали их чрез особенные действия и всем новокрещенным для утверждения их в жизни христианской. Действия эти состояли или в возложении рук на крещаемых самими Апостолами, как сказано в книге Деяний Апостольских;¹⁹¹ или – в помазании миром. О втором действии свидетельствуют те места священного Писания, в которых сообщение даров Святого Духа называется помазанием: и вы помазание имате от Святаго.... И вы еже помазание приясте от Него, в вас пребывает....¹⁹² и помазавый нас Бог: иже и запечатле нас, и даде обручение Духа в сердца наша.¹⁹³ Вскоре однако ж, еще в век Апостольский, последнее действие сделалось всеобщим в церкви; почему и самое таинство стало называться Миропомазанием. Видимая сторона Миропомазания: освященное Епископом миро,¹⁹⁴ крестообразное¹⁹⁵ помазание миром главных частей тела – очей, ноздрей, ушей, уст и персей крещаемого,¹⁹⁶ слова, произносимые при помазании: «печать дара Духа Святого».¹⁹⁷

О Покаянии

Слово о покаянии было первым словом Евангельской проповеди: покаяйтесь и веруйте во Евангелие,¹⁹⁸ убеждал Иисус Христос современников в Галилеи, требуя этого от всех, вступающих в благодатное Его царство. После Иисус Христос вместе с проповедью о покаянии даровал Апостолам, а в лице их и преемникам Апостольского служения, власть вязать и разрешать грехи приносящих покаяние, смотря по их нравственному состоянию, говоря: елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси: и елика аще разрешите на земли, будут разрешена на небесех.¹⁹⁹ Так учреждено таинство покаяния! Апостолы, во имя данной им от Господа власти вязать и разрешать грехи, действительно разрешали грехи кающихся, а явных грешников, преданных сознательно порокам, исключали²⁰⁰ из общества до тех пор, пока они не приносили искреннего раскаяния в своих грехах; после этого кающиеся могли быть приняты снова в общество верующих чрез публичное покаяние и торжественно допущены к алтарю Господню, к таинству Евхаристии, как торжественному

примирению с Богом и возвращению в недра церкви.²⁰¹ Так Апостол Павел повелел предать коринфского кровосмесника сатане во измождение плоти, да дух спасется в день Господа нашего Иисуса Христа, и примирится по Христе с Богом.²⁰²

Видимые действия этого таинства: устное исповедание грехов со стороны кающегося, разрешение то стороны принимающего исповедание во грехах, возложение епитрахили на главу кающегося с словами приемлющего покаяние: «Господь и Бог наш, Иисус Христос, благодатию и щедротами своего человеколюбия, да простить ти, чадо, N... и проч.». ²⁰³

О Причащении

Таинство Причащения в первый раз совершил Сам Спаситель, когда благословил хлеб и вино, и под видом их преподал Апостолам плоть и кровь свою. Это священнодействие Он заповедал Апостолам творить в Его воспоминание, говоря: сие творите в Мое воспоминание.²⁰⁴ С тех пор в церкви непрерывно и неизменно совершается таинство причащения тела и крови Господа нашего, Иисуса Христа, по установлению Господню.²⁰⁵ Видимая сторона этого таинства: хлеб и вино, смешанное с водой, крестообразное благословение вещества, слова священнодействующего после благодарственной молитвы и призывания Святого Духа: «и сотвори убо хлеб сей, честное тело Христа твоего; а еже в чаше сей, честную кровь Христа твоего, преложив Духом Твоим Святым». ²⁰⁶

О Священстве

Новозаветное Священство по чину Иисуса Христа, давшего Апостолам служение примирения²⁰⁷ и поставившего их в строители таин Божиих,²⁰⁸ учреждено новозаветным и всесовершенным Первосвященником, вместо Ветхозаветного священства по чину Ааронову, и усвоено первее всего Апостолам: якоже посла мя Отец, и Аз посылаю вы, было сказано Апостолам воскресшим Господом.²⁰⁹ Апостолы передали благодать священства некоторым из учеников своих, чрез видимое действие рукоположения, которым вверили совершение таинств и пасение стада Христова.²¹⁰ Не неради о своем даровании, сказано было Апостолом Павлом своему

ученику Тимофею, живущем в тебе, еже дано тебе бысть пророчеством с возложением рук священничества, или: руки скоро не возлагай ни на кого же.²¹¹ Преемники Апостолов, получившие от них право и власть рукополагать с молитвою и призыванием Святого Духа и других пастырей – быть служителями Слова и строителями тайн Божиих, преемственно передавали и передают своя полномочия из века в век; так что таинство священства, совершаемое доселе по точному образцу Апостольскому,²¹² служит как бы непрерывною цепью, связующею со вне церковь Христову с Её основателем и главою, Иисусом Христом. Видимая сторона таинства священства: возложение Архиерейских рук на главу поставляемого, молитвенные слова, произносимые Архиереем: «Божественная благодать»...²¹³

О таинстве Брака

Брачный союз первоначально установлен был Самим Богом еще к Раю, потом утвержден был Господом и Спасителем нашим, учившим о нем так: еже Бог сочета, человек да не разлучает.²¹⁴ Апостол Павел Брак называет прямо тайною и притом великою: тайна сия велика есть²¹⁵ и указывает в нем образ союза Христа с церковью. Таинство Брака совершалось издревле под наблюдением церкви и при её благодатном благословении. Игнатий Богоносец,²¹⁶ муж Апостольский пишет к святому Поликарпу, Епископу Смирнской церкви, что «те, которые вступают в Брак, должны вступать с согласия епископа, чтобы Брак был о Господе, а не по плоти». Вступление в Брак мужчины и женщины совершается видимым их обручением друг другу и венчанием.

Видимую сторону таинства Брака составляют: торжественное свидетельство жениха и невесты пред церковью о добровольном согласии на вступление в брачный союз, торжественное благословение сочетавающихся и слова; «обручается раб Божий N..», а при венчании, коим запечатлевается таинство: «венчается раб Божий N..».

О таинстве Елеосвящения

Таинство Елеосвящения, совершается над больными, имеет начало свое в том действии Апостолов,²¹⁷ которое они еще во

времена земной жизни Иисуса Христа, и, без сомнения, по Его непосредственному наставлению совершали над больными, помазуя их елеем, и тем возвращали им телесное и душевное здравие. Как оно совершалось в церкви Апостольской, это видно из слов Апостола Иакова, побуждающего верующих обращаться в болезнях к этому таинству: «болит ли кто в вас, говорит он, да призовет пресвитеры церковные, и да молитву сотворят над ним, помазавше его елеем, во имя Господне. И молитва веры спасет болящего, и воздвигнет его Господь: и аще грехи сотворил есть, отпустятся ему».²¹⁸ По древнему обычаю это таинство совершалось 7-ю пресвитерами, в соответствие семи дарам Святого Духа, какие исчисляет Пророк Исаия, или семикратному слячению над умершим сыном Самонитяныни, воскрешенным Пророком Елисеем, или семи Ветхозаветным Иереям. Ныне совершается это таинство, в случае крайности, одним священником.

Видимая сторона этого таинства: елей или деревянное масло, семикратное крестообразное помазание им главных органов тела больного и слова или молитва, произносимая совершителем сего таинства: «Отче Святой, врачу душ и телес» и проч.²¹⁹

О значении таинств в Православном Богослужении и силе их

Все христианские таинства имеют действительное значение только в Православной церкви и только здесь понятен их подлинный смысл и действительна их благодатная сила. Вне церкви они являются не таинственными действиями, а простыми обрядами или другим чем-либо, как было в язычестве. В Православной же церкви 1) чрез таинство Крещения человек, принимающий его, вводится в церковь, делается членом тела Христова и получает начаток новой жизни, облачается в новое право сыноположения Богу, и таким образом становится новым человеком. Поэтому Крещение, для выражения своего внутреннего значения, в Св. Писании называется банею пакибытия,²²⁰ новорождением и облечением во Христа.²²¹ Поэтому оно, как новое рождение, и не повторяется, для чего и говорит святая церковь в Символе Веры: «исповедую едино крещение». – 2) Чрез таинство Миропомазания новокрещенные как бы посвящаются на первую степень церковную, или получает то звание в церкви, которое принадлежит всем членам её вообще и по которому все они цари и иереи,²²² все род избран, царское священство, язык свят, люди обновления,²²³ все помазанники Божии, имеющие на себе печать Святого Духа и в себе все Божественные силы, яже к животу и благочестию.²²⁴ Подобно Крещению и это таинство, очевидно, не может быть повторяемо. – 3) Чрез таинство Покаяния человек получает постоянное врачевство от духовных болезней – грехов, семя которых остается в природе нашей и по Крещении и составляет того ветхого человека, полное совлечение которого, вместе с полным облечением в нового, есть главная задача земной жизни христианина – облещися в нового человека, созданного по Богу в правде и в преподобии истины.²²⁵ Врачуя грешников таинством Покаяния, святая церковь постоянно таким образом восстанавливает нарушенный ими союз с Богом и возвращает им право сыноположения, приобретенное во святом Крещении. От того-то Покаяние

называется иногда вторым Крещением – 4) Чрез таинство Причащения человек, вкушая истинного тела и истинной крови Христовой, теснейшим образом соединяется со Христом, веруя, что еще кто не снес плоти сына человеческого, не пьет крови Его, живота не будет имети в себе.²²⁶ ядый мою плоть, и пияй мою кровь, во Мне пребывает, и Аз в нем, сказал Спаситель, – 5) Чрез таинство Священства сообщается приемлющему его папская власть, или право и сила руководить верующих, питать их словом Божиим и преподавать им благодать Святого Духа. В силу таинства Миропомазания все христиане делаются, иереями Богу, но не пастырями церкви. Пастырство преподается только избранным лицам в таинстве священства. По самому значению своему это таинство не повторяется. – 6) Чрез таинство Брака благословляется союз двух лиц различного пола; после чего они уже не просто мужчина и женщина друг для друга, но муж и жена и плоть едина. От благословенного союза их, как от священного корня, могут возникать и ветви святые, т. е., дети от христианского брака в самом происхождении своем получают уже освящение. – 7) Чрез таинство Елеосвящения церковь врачует телесные немощи членов своих. Если не всегда чрез это таинство возвращается больным телесное здоровье и сохраняется жизнь их; то чрез это нисколько не отрицается благодати таинства; потому что таинство Елеосвящения простирается не на одно тело, но и на душу, и молитвы верующих никогда не могут оставаться бесплодными для немощного телом брата их по вере, оживет ли он для настоящей жизни, или перейдет в другую.

О различном понимании значения таинств и количества их в Протестантской и Католической церкви

Упоминая в общем определении таинств о взгляде Лютера на них, мы видели, что он, как основатель Протестантского вероисповедания, считает таинства не за проводники благодати, а только за знаки нашего общения со Христом, способствующие возбуждать и укреплять в нас веру в заслуги Икупителя. Сообразно с таким взглядом на таинства Лютер подвергнул их пересмотру, и одни из них оставил, несколько видоизменив их, а другие исключил из ряда таинств и отнес их к простым обрядам. Подобное событие, конечно, не мыслимо в церкви Православной, но в Протестантстве очень естественно. Для протестантов церковь не живой организм, управляемый жизненной силой – Духом Святым, а собирательное имя, под которым разумеются люди, исповедующие Христианскую веру. А люди, как люди, говорят они, всегда ограничены, и потому, говорит об этом сам Лютер, истины христианские в разные времена и при разных обстоятельствах могут быть понимаемы то более, то менее ясно и правильно. Отсюда не все то закон и привило для христиан последующих времен, что было таким для христиан времен прошедших. Руководствуясь такими понятиями, Лютер не усомнился подвергнуть своей критике и самые таинства церковные, и нашел, что только Крещение и Причащение справедливо могут называться таинствами, а прочие священнодействия как-то случайно присоединены к числу таинств, и на самом деле не имеют такого качества и значения. Такому суждению Лютер предпослал ложное начало, которое, удаляя его от истины, привело его к ложным последствиям. И прежде всего из числа таинств Лютер исключил таинство Миропомазания, не придавая ему значения таинства на том основании, что оно будто бы излишне после того, как совершено Крещение, и не может укреплять нашей веры в заслуги Икупителя, ни даже напоминать нам об Икупителе. За таинством Миропомазания Лютер отверг и

таинство Елеосвящения, которое, по мнению его, не заключает в себе элемента веры в искупительные заслуги Спасителя. Оно имеет целью телесное исцеление больного, а не укрепление его веры в Искупителя. Еще более противоречило Лютерову началу таинство Священства, которое, как нельзя более шло в разрез с учением Лютера об оправдании личною верою и возможности одних только непосредственных отношений верующего к Богу. Естественно, что Лютер отверг это таинство, как допускающее посредство людей между Богом и человеком и сообщаящее только известному классу людей дар быть руководителями и пастырями в церкви, раздаятелями благодатных даров другим. Священство, по мнению Лютера, принадлежит всякому верующему с того момента, как он вступил в царство благодатное. Здесь всякий верующий, как наученный от Бога, есть учитель самого себя, есть и иерей Богу.²²⁷ На основании такого понимания таинства Священства у Протестантов нет и лиц священного сана. Их пастыри суть только народные учителя, избираемые обществом, но не освящаемые особенною благодатию Святого Духа. Отсюда Протестанты не могут совершать таинств. Впрочем, отвергая священство, как таинство, Протестанты признают необходимую, так называемую, «ординацию», т. е. постановление пастыря, в роде посвящения; так что без этой «ординации» никто не может быть допущен к совершению таинств, какие оставались, по лютеранскому исповеданию, в их церкви. В этом нельзя не видеть противоречия Протестантов самим себе. Наконец и таинство Брака, как не напоминающие христианам об Искупителе и не укрепляющее их веры в Него, отвергнуто и низведено в разряд простых обрядов. Таким образом, руководствуясь своим учением – о вере оправдывающей, Лютер оставил только три таинства: Крещение, Покаяние и Евхаристии, и, сообразно со своим общим воззрением на таинства, лишил вышеозначенные таинства того значения какое усвоено им Православною церковью. Таинство Крещения, напр., по учению Лютера, есть только символ прощения грехов. Оно не освобождает нас от первородного греха, а только удостоверяет в том, что грех нам прощен, что мы из

отверженных стали сынами Божиими и получим вечное блаженство. Таинство Покаяния Лютер сначала признал за таинство, но потом впоследствии вовсе отверг значение его, как таинства, возбуждающего и укрепляющего в человеке веру в заслуги Искупителя. По начальному воззрению Лютера, таинство Покаяния есть продолжающееся действие Крещения. Цель его – отпущение грехов чрез веру во Христа. Оно возбуждает эту веру и воспитывает надежду на исполнение обетований; поэтому существование его в церкви законно, но образ совершения его в Лютеранской церкви неправилен. Он и Меланхтон заповедовали тайное, внутреннее исповедание грехов пред Богом; но не открытое пред освященным лицом. Лютер составил несколько образцов для подобной исповеди в руководство народа. В учении о таинстве Евхаристии Лютер отвергнул действительность пресуществления хлеба и вина в тело и кровь Христову, как софистическую тонкость. Евхаристия, по его воззрению, не есть повторение Голгофской жертвы, потому что хлеб и вино не претворяются в тело и кровь Христову. Агнец, раз закланный, не закалается вновь, и хлеб остается по-прежнему хлебом. Но отвергнув пресуществление хлеба и вина, Лютер не отверг невидимого присутствия Иисуса Христа в таинстве Евхаристии. Хлеб, по его понятию, не претворяется в тело Христово, но тем не менее Христос пребывает своим телом здесь же вместе с видимым хлебом (*in pane, cum pane, sub pane*). Таким образом таинство Причащения у него является не знаком только благодатного общения со Христом, но действительным общением с Ним. Благодатное действие в таинстве Евхаристии уже непосредственно обуславливается внешним явлением хлеба и вина.

Не будем говорить о том, как недостаточны основания, на которых Протестанты ограничили число таинств; довольно заметить, что у них не могут иметь действительного значения и те таинства, которые ими удержаны. В самом деле, если Крещение есть введение верующего в церковь Христову или привитие его к живому телу Христову, о чем согласно учит Православная церковь, и удостоверяет верующего, что он – сын Божий по благодати; а общество Протестантское есть только

собрание единиц, не имеющих внутренней, органической связи между собою; то какое значение может иметь у Протестантов это таинство? Не должны ли они понимать его так, что известными словами, при известной обрядности вызывается высшая таинственная сила и вселяется в крещаемого? Но приписывать такое значение таинству христианскому, значило бы приравнять его к действиям тайной магии. Еще труднее у протестантов признать действительным таинством Причащение. Иисус Христос, преподавая в первый раз это таинство своим Апостолам, сказал им: приимите, ядите, сие есть тело мое; пейте от нея вси; сия есть кровь моя новаго завета,²²⁸ при этом присовокупил: сие творите в мое воспоминание, и тем самым уполномочил их установить это таинство в земной церкви на все времена. Здесь ясно указывается не только существо, но и самый порядок совершения Евхаристии. В силу прямой заповеди Иисуса Христа, Апостолы, как сами устроили вечерю Христову, так передали и преемникам своего служения право совершать это таинство по примеру Господню. Но кто дерзнул бы сам себе присваивать такое право? Между тем в Протестантской церкви нет Апостольской Иерархии, нет лиц, освящаемых преемственным от Апостолов рукоположением для совершения тайнодействий христианских. Что же надобно думать о значении совершающегося у Протестантов Причащения? Не является ли оно у них простым символическим действием? В протестантском учении о таинстве Евхаристии встречается крайняя неопределенность, когда они понимают под ним одно воспоминание страданий Христовых и когда считают его источником благодатных даров для участвующих в нем; не ясно ли после этого что это воспоминание ничем не отличается от других подобных воспоминаний, которым однако же не приписывается Лютеранами благодатного действия. Если таинство Евхаристии удержано Протестантами и не низведено в разряд простых обрядов; то только поневоле, по неотразимому требованию Апостольского предания, и хотя оно сохранено ими по виду, но не может быть принято, как истинное таинство тела и крови Христовой.

Вот как понимают Протестанты учение о таинствах и какое принимают число их. Отсюда видно, насколько правильно они понимают таинство и какую силу приписывают своим таинствам.

Равным образом неправильно понимает силу и значение некоторых таинств и Католическая церковь. Она, как имеющая у себя Апостольскую Иерархию, содержит тоже самое число таинств, что и Православная церковь; но, изменив духу Христовой церкви, она утратила истинное разумение силы и значения таинств и во многом исказила их. Не говоря уже о том субъективизме, который проглядывает в каждом из таинств её, о той самонадеянности, какая дается совершителю их в раздавании благодатных даров принимающим таинства, Католическая церковь исказила истинный дух таинств. Так, напр. 1) в таинство Священства она привносит учение о Папе и поставляет его главою церкви. Он, очевидно, должен стоять у Католиков выше всех Епископов; а между тем посвящается Епископами. Здесь двоякое искажение порядка вещей: является степень священства не существующая в Апостольской Иерархии и превращается Божественный порядок благословения, по которому меньшее от большего благословляется,²²⁹ а не наоборот, как бывает в Католической церкви. 2) В таинстве Брака Католическая церковь неправильно понимает истинное учение о нем, как таинстве, допуская принужденное безбрачие всего духовенства и, будучи вызвана к тому обстоятельствами времени, силится доказать свое учение о сем неправильными доводами. В своем учении о таинстве Брака Католическая церковь противоречит Апостольскому учению относительно тех свойств, какие требовались от избираемых к посвящению на степень священства. Апостол Павел пишет Тимофею и Титу по сему вопросу так:²³⁰ подобает убо Епископу быти непорочну, единыя жены мужу;... устроиши по всем градом пресвитеры: якоже тебе аз повелех. Аще кто есть непорочен, единыя жены муж, чада имый верна... Допуская безусловную нерасторжимость брачного союза, даже в случае прелюбодеяния супругов, Католическая церковь прямо противоречит существу Брака и явному о нем учению

Спасителя.²³¹ 3) В учении о таинстве Евхаристии Католическая церковь неправильно понимает самый образ пресуществления даров – хлеба и вина в истинное тело и кровь Христову, т. е., она по своей закоренелой привычке понимает самые духовные действия в смысле материальном и старается облекать духовные предметы в материю. От того-то во всем Католическом Богослужении до очевидности проглядывает материализация. 4) В учении о таинстве Елеосвящения она разнится с Православною церковью в том, что превратила это таинство в последнее помазание «*Extrema unctio*». Такое её учение о таинстве Елеосвящения есть нововведение, явившееся после разделения церквей в 12-м и 13-м веках.²³²

Необходимые условия для совершения таинств: а) со стороны совершающих таинства

1) Чтобы таинства, как священнодействия, могли благодатно действовать на человека, для этого они должны быть совершаемы по воле Господа Иисуса, согласно с Его установлениям и по Богопреданному чину.

2) Чтобы то и другое таинство могло быть совершаемо согласно с волею Господа, для этого необходимо и совершителю таинств иметь право на то, что и как он совершает, и желание (*intentio*) совершить священнодействие Богоустановленным образом.²³³

3) Священнодействующий должен приступать к совершению таинств не только с намерением или желанием, которым исключительно ограничивается Католическая церковь; но и с глубочайшими благоговением, с незазорною совестью, в чистоте духа и тела. Этого требует величие и святость таинств; и самая церковь prepares священнослужителя к совершению таинств, напр., Крещения и Евхаристии, особенными умилительными молитвами. Здесь нужно заметить, что благоговение требуется от совершителя таинств только для того, чтобы ему самому не подвергнуться за небрежение к делу Божию суду, о котором сказано в Писании: проклят всяк творяй дело Божие с пренебрежением,²³⁴ и суду церковному; – а не для того, как нечестиво думали древние Анабаптисты, потом Валденсы и Альбигойцы, также последователи Виклефа, чтобы совершаемые священнодействующим таинства имели свою силу. Нелепость последнего мнения может быть доказана тем, что благодатная сила таинств зависит всецело от заслуг и воли Иисуса Христа, но ни как не от нравственных совершенств и добродетелей совершающего таинства; совершает таинство невидимо сам Господь наш, Иисус Христос, а священнодействующий является здесь только Его служителем и видимым орудием, чрез которое Божественный Установитель таинств преподает их людям. Что сила таинств не зависит от нравственных качеств совершителя их, это ясно доказали отцы

церкви: Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Исидор Пелусиот и другие.²³⁵

б) со стороны приемлющих таинства

Таинства Православной церкви должны быть принимаемы лицами, приступающими к ним с верою в Искупителя, заслужившего нам благодать Святого Духа, с покаянием и сокрушением о грехах, с молитвою и умилением сердечным. Такого расположения духа требуют от приступающих к таинствам: 1) Священное писание.²³⁶ В книге Деяний Апостольских говорится о некоем каженике, который, выразив желание креститься, получил следующий ответ от Апостола Филиппа: аще веруеши от всего сердца твоего, мощно ти есть. Отвещав же рече: верую сына Божия быти Иисуса Христа.²³⁷ А у Апостола Иакова сказано: молитва веры спасет болящего;²³⁸ 2) Святая церковь, которая всем своим составом чинопоследований таинств располагает приемлющих таинства к молитвенному, сердечному и умилительному расположению духа; и 3) собственное благо приемлющих таинства; потому что, принимая таинства без живой веры и печали по Бозе, без благоговения и умиления, они приемлют благодатные дары не во спасение себе, а в суд и осуждение.²³⁹ Апостол Павел сказал в отношении таинства Евхаристии: ядый и пийй недостойне, суд себе яст и пьет, не разсуждая тела Господня.

б) Молитва как составная часть Богослужения; понятие о ней и её содержание

Молитва, как возношение ума и сердца к Богу, как выражение религиозных чувств человека и собеседование его с Богом, по самому существу своему необходимо должна входить в состав Богослужения. Эта естественная связь молитвы со служением Богу, которое должно быть в духе и истине, для христианина сделалась тем важнее и необходимее, что получила начало от самого Иисуса Христа, воздававшего хвалу и благодарение Богу Отцу и²⁴⁰ преподававшего своим ученикам образец молитвы.²⁴¹ Равным образом и святые Его Апостолы²⁴² заповедали верующим молиться. Отсюда утверждаем, что церковная молитва имеет происхождение Божественное.

Церковная молитва по своему содержанию разделяется на молитву: славословия, благодарения и прошения. В самом деле, размышляет ли когда человек о величии Бога, или сознает свойства Божии, если только это размышление переходит в чувство, оно непременно выражается благоговейною и хвалебною молитвою, в которой человек выражает своему Творцу и всесовершеннейшему существу – Богу свое благоговение и во всеуслышание прославляет имя Его и, как представитель природы и бессловесной твари, возвещает славу Божию. Поэтому и Сам Божественный Установитель истинного поклонения и святые Его ученики и Апостолы в христианских собраниях возносили свои хвалебные молитвы в честь Бога Отца, Творца и Промыслителя, возбуждали ими и питали христианское одушевление ради чести и славы Существа всесовершенного и дивного в делах своих. Далее, когда человек рассматривает благодеяния Божии, так щедро всюду изливаемые; тогда у него является чувство благодарности, которое выражается молитвою к Богу – Благодетелю, так милосердно ущедряющему и ниспосылающему ему все благодеяния. В этой молитве он выражает чувство любви, радости в Боге и Христе, чувство довольства Божественным мироправлением, чувство своей благоговейной преданности

Богу. А когда человек сознает свою виновность пред Богом, чувствует свою греховность; тогда у него является раскаяние, искреннее желание приближения к Богу и соединения с Ним. – Такое состояние выражается в покаянной молитве к Богу. Если человек нуждается в чем-либо и не находит себе помощи и спасения; тогда он опять обращается с молитвою к Богу – Помощнику и Благодетелю всех, выражает свое чувство в молитве просительной, где испрашивает себе благ во внешней жизни, утешения и спасения в нужде и опасности, а особенно благодатной помощи; молится о просвещении, об укреплении веры, о помощи в подвигах добра и о прочих дарах благодати. Одним словом – всякое религиозное движение души человека выражается молитвою; и без молитвы нельзя представить разумного Богослужения. От того мы и видим, что не было религии на земле, которая не сопровождалась бы молитвою. В христианской церкви Богослужение, совершаемое в духе и истине, по преимуществу должно сопровождаться молитвою, которая тем более должна получить важное значение и широкое применение в христианском Богослужении, что соборную молитву заповедал Сам Иисус Христос, говоря: идеже бо еста два, или трие собрани во имя мое, ту есмь посреде их.²⁴³ Он освятил её своим примером и заповедал совершать её Апостолам, которые бяху терпяще единодушно в молитве и молении, с женами и Мариєю Материю Иисусовою, и с братиею его.²⁴⁴ Получив заповедь от Божественного Основателя молиться, Апостолы, в свою очередь, сами заповедовали христианам возносить Богу при Богослужении молитвы, моления, прошения и благодарения.²⁴⁵ История первых христиан подтверждает нам, что древние христианские собрания сопровождались по большей части молитвою к Богу. Тогда, при Апостолах и после их, всякое религиозное собрание христиан открывалось и заканчивалось молитвою, как свидетельствуют отцы церкви 1-х веков. Иустин мученик, описывая собрания христиан, говорит: «потом, т. е., по окончании поучения, мы все встаем и молимся». Он упоминает даже о главной благодарственной молитве, которую произносил предстоятель церкви над принесенными дарами и после

которой весь народ отвечал: «аминь».²⁴⁶ Тертуллиан говорит: «вечеря начинается молитвою к Богу, потом вкушают пищу, но не забывают, что и ночью надобно быть на молитве». Климент Александрийский²⁴⁷ говоря о церкви, называет её собранием людей, занятых молитвами, составляющих как бы один общий голос. Ориген говорит: «у христиан молитва должна начинаться славословием, переходить в благодарение и заканчиваться прошением». В постановлениях Апостольских²⁴⁸ излагаются самые образцы молитв, употребляемых при совершении таинств и других священнодействий.

Молитва за других лиц

Выше мы сказали, что молитвы по содержанию своему разделялись на молитвы славословия, благодарения и прошения; в них христиане выражали не только свои собственные религиозные чувствования, но и молились друг за друга. В этом случае они руководствовались мыслью, что вся церковь и каждый отдельный человек – член её, как тесно связанное целое, стремится к одной общей цели, что каждый член церковного общества в успехах другого видит улучшение себя, а в несчастии его участвует как бы в своем собственном. В таких молитвах, христиане, сознавая свое бессилие, просили Бога о всех нуждах своих и нуждах тех из братий, с которыми они находятся в единении чрез Иисуса Христа. Такие молитвы церкви становились более угодными и сильными пред Богом, привлекали на себя особенное от Господа внимание. Поэтому Апостол Павел просит Солунскую церковь,²⁴⁹ чтобы она молилась о нем: братие, молитесь о нас, – или Колосскую церковь: в молитве терпите, бодрствуя в ней со благодарением: молящися и о нас вкупе.²⁵⁰ О таковой молитве, бывшей в общественном Богослужении, свидетельствуют нам отцы и учителя церкви 2-го и 3-го веков, как-то: Тертуллиан, Ориген, Киприан Карфагенский, Дионисий Александрийский и другие. «Мы молимся, говорит Тертуллиан, за императоров, за их правителей, за их властей, о пребывании настоящего века, о всеобщем мире, об отдалении кончины». «Мы всегда просим и воссылаем молитвы, пишет Киприан Карфагенский, об усмирении врагов, о ниспослании дождей, об удалении или уменьшении бедствий, днем и ночью непрерывно и неослабно молимся, ходатайствуя и умоляя Бога и о вашем мире и спасении». О просительной молитве за других, употребляемой христианами при общественном церковном собрании, кроме отцов церкви говорят все древние Литургийные кодексы, дошедшие до нас.²⁵¹

О молитве за усопших

Так как одни из братьев наших уже оставили нас и перешли в другой мир, а другие остаются с нами; то молитва просительная разделяется на два вида: на молитву за живых, где мы просим у Бога всего нужного и полезного для их духовных и телесных нужд, и на молитву за умерших, где мы просим у Бога оставления их грехов и избавления их от мук ада. Хотя некоторые христианские церкви, напр., Протестантская и др. не признают молитв за умерших, приводя в доказательство то, что «ходатайства людей за людей пред Богом не могут изменить определения Божия о вечной участи человека, и потому бесполезны и даже неуместны при ходатайстве за всех единого Ходатая Бога и человеков – Христа Иисуса». – Но их положение неверно потому, что если вообще молитва верующих друг за друга имеет благотворную силу; то тем более молитва святых о грешных. Апостол Иаков говорит:²⁵² много бо может молитва праведнаго поспешествуема; потому, молитесь друг за друга, яко да исцелеете. Из этих слов Апостола видим, что молитва праведнаго за другого сильна пред Богом, как сделавшегося участником плодов дела Христова. Если мы уверены, что чем теснее наше общение со Христом, тем больше мы принимаем участия в делах Его, – праведники же находятся с Ним в самом тесном общении; отсюда и молитва их бывает сильна на столько, на сколько они участвовали в деле Христовом. В силу такого основания ходатайственная молитва друг за друга с самого начала христианства входила уже в состав Христианского Богослужения. Сам Иисус Христос молился за всех учеников и за церковь. Святые Апостолы внушали христианам молиться друг за друга. Отцы церкви, как-то: Ориген,²⁵³ Киприан,²⁵⁴ Кирилл Иерусалимский²⁵⁵ и Дионисий Ареопагит утверждают тоже.²⁵⁶ Тертуллиан говорит:²⁵⁷ «муж ежегодно совершает память о жене и приносит жертву, и наоборот жена тоже ежегодно приносит жертву за мужа умершего». В постановлениях Апостольских есть уже определенные молитвы за умерших.²⁵⁸ Святой Иоанн Златоуст

прямо называет молитвы за умерших установлением Апостольским. «Не напрасно, говорит он, установлено Апостолами творить пред страшными тайнами поминовение об усопших. Они знали, что велика бывает от сего польза для усопших, великое благодеяние».

Молитва к Божией Матери, Ангелам и святым Угодникам Божиим

В состав Богослужения входили и входят молитвы к Божией матери, к Ангелам и Угодникам Божиим. Нет надобности говорить, что религия христиан проповедует единого Бога, славимого в Троице. Поэтому всякая христианская молитва есть собственно молитва к единому Богу, славимому в трех лицах. Этим именно характером и отличаются молитвы Христианские от молитв Еврейских и языческих. Воссылая молитвы, прошения и благодарения к единому в Троице славимому Богу, Православная церковь в тоже время обращается в своих молитвах к Божией Матери, к святым Ангелам и к Угодникам Божиим. Эти молитвенные обращения к святым несколько не противоречат словам Апостола о едином Ходатае, Спасителе мира. Иисус Христос называется единым Ходатаем пред Богом за людей, как Искупитель человечества. Никто из святых не может быть сравниваем в этом отношении со Спасителем рода человеческого. Молитвы к ним основываются на ходатайстве пред Богом Сына Божия и, обращенные к ним, в строгом смысле относятся к единому Богу, дивному во святых своих. Если мы ублажаем, просим и благодарим святых; то не как богов каких, достопоклоняемых по самому существу своему, не как благодетелей, могущих помогать нам своею собственною силою. В своем обращении к ним Православная церковь просит их только быть нашими ходатаями пред Богом, как имеющих дерзновение к Богу и сильных благодатию Христовою, так что все, просимое у них, мы получаем в силу заслуг Иисуса Христа, Который один есть наш и единственный Ходатай и без Которого мы беспомощны. Отсюда, обращаемся ли мы с молитвою к Божией Матери, к Угодникам Божиим и к Ангелам, мы обращаемся к ним, как к посредникам между нами и Сыном Божиим и просим, чтобы святые своими молитвами содействовали успеху наших молитв. Такое понятие о молитве, обращаемой к Божией Матери, к Ангелам и Угодникам Божиим, раскрывается во всех памятниках древности, как то: в литургии

Апостольских постановлений, св. Иакова, Евангелиста Марка, Кирилла Александрийского, в литургиях Мозарабской, Галликанской, Римской и других; в творениях св. отцов: Кирилла Иерусалимского, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Иоанна Златоустого, Ефрема Сирина, Евсевия Кесарийского, Дионисия Ареопагита, Киприана Карфагенского и блаж. Амвросия, Иеронима и Августина. В постановлениях Апостольских говорится: «при принесении бескровной жертвы воспоминаются Пророки, Апостолы, мученики и исповедники с тем, чтобы чрез их молитвы Бог принял наши молитвы». – «Мы молимся, говорит Кирилл Иерусалимский, объясняя Литургию новокрещенным, о прежде почивших, во-первых, о патриархах, пророках, Апостолах, мучениках, чтобы их молитвами и предстательством Бог принял моление наше». «При трапезе Господней, говорит блаж. Августин,²⁵⁹ мы воспоминаем святых мучеников не для того, чтобы молиться за них, как за друзей, в мире почивших, а для того, чтобы они молились за нас, чтобы, по их молитвам, Бог принял и наши молитвы». Блаж. Иероним говорит: «если Апостолы и мученики могут молиться за других, еще сами оставаясь в живых, когда они должны молиться за себя самих; то насколько сильнее они могут предстательствовать, получив венцы, после побед и торжеств».²⁶⁰

О лицах, возносящих молитвы при общественном Богослужении

Кто обязан был произносить молитвы в церковных собраниях, как и в какой форме они произносились, – эти вопросы могут быть решены таким образом: так как Богослужение Православной церкви есть Богослужение общественное и так как представителями общества были Епископы и их помощники – пресвитеры; то очень естественно, что на них лежала исключительная обязанность произносить молитвы в церковных собраниях. Это доказывает история христианства первых веков, откуда видим, что молитва в христианских собраниях была возносима к престолу Бога от имени всего общества Епископами и пресвитерами. У Игнатия Богоносца, (2 в.) встречаем в его послании²⁶¹ мысль, что Епископ есть представитель мыслей и чувств Христианского общества. Иустин Мученик выражается так: «предстоятель воссылает молитвы и благодарения со всею силою усердия, – или сколько достанет сил».²⁶² Затем в помощь предстоятелям церкви поставлены были диаконы с правом не возносить молитвы в церковных собраниях от целого общества, а только приглашать христиан к молитве, указывать им то, о чем они должны молиться. Так они приглашали христиан преклонить колена,²⁶³ наклонить главы, молиться о том-то и о том-то; после чего возносилась молитва к Богу самими христианами в словах: «Господи помилуй», «подай Господи». И если Богослужение совершается от имени общества, то очевидно, что предстоятель церкви, произнося молитвы, не один молился, а вместе со всеми присутствующими, которых приглашал к этому возгласом: «Господу помолимся» и так далее. – Присутствующие заканчивали всеобщую молитву словом: «аминь». Об этом святой Златоуст говорит так: «священник не один молится и не прежде начинает благодарственную молитву, как наперед услышит от предстоящих готовность к молитве». Затем Златоуст указывает и на самые пункты, в которых выражается эта готовность к молитве, а именно: «священник произносит:

«горе имеим сердца», народ отвечает: «имамы ко Господу». Священник: «благодарим Господа», и начинает произносить молитву уже после того, как народ выразит свое согласие на это благодарение, словами: «достойно и праведно есть». Подобные сведения о приготовлении к произношению общей благодарственной молитвы можно находить еще у Киприана Карфагенского²⁶⁴ (258 г): «священник, говорит Киприан, пред совершением таинства (Евхаристии), предварительно prepares умы братий возгласением: горе имеим сердца, чтобы люди, отвечая: имамы ко Господу, поучались, что они ни о чем другом не должны помышлять, кроме Господа; после сего священник возглашает: благодарим Господа, и народ отвечал: достойно и праведно есть».

О произношении молитв

Так как церковные молитвы произносятся от целого общества; то естественно они должны быть произносимы в слух и для всех понятно. Об этом Апостол Павел говорит так:²⁶⁵ понеже аще благословиши духом, исполняя место невежды како речет, аминь, по твоему благодарению; понеже не весть что глаголеши. Ты убо добре благодариши, но другой не созидается. В церкви хочу пять словес умом моим глаголати, да и ины пользую. Тот же самый обычай провозглашать все молитвы при Богослужении в слух всего народа можно видеть в апологии Иустина философа²⁶⁶ и особенно в постановлениях Апостольских.²⁶⁷ Апостол Павел пишет к Коринф. церкви,²⁶⁸ как неудобно будет понимать предстоящим благодарственную молитву, если она произносится на чужом для них языке, и как непонимающий человек может сказать после благодарственной молитвы: «аминь». Что благодарственная молитва при Евхаристии читалась в слух еще в 6-м веке, об этом находим свидетельство в указе Императора Юстиниана, которым восстанавливался прежний обычай читать эту молитву в слух. В царствование этого Императора многие епископы и пресвитеры молитвы Божественного приношения (Литургии), равно как и молитвы святого Крещения, читали тайно. Поэтому Император издает указ, чтобы молитвы, согласно древнему обычаю Апостольских времен, произносились во всеуслышание. Историк Иоанн Мосх рассказывает,²⁶⁹ что «дети играя, совершали таинство Евхаристии. Когда ходили они в церковь, то здесь запоминали молитвы, произносимые при Евхаристии в слух». В рассказе Мосха нам важно выражение: «дети запоминали молитвы», которое ясно говорит о древнем обычае произносить Евхаристические молитвы в слух, во всеуслышание.

С другой стороны, из указа Юстиниана видно, что уже в его время стал распространяться в церкви другой обычай – читать молитвы при Литургии тайно. Собор Лаодикийский²⁷⁰ повелевал, чтобы, за отпуском из церкви оглашенных и

кающихся, следовали три молитвы верных, и одна из них читалась бы тайно – в молчании, а две другие с возгласием. Какие же это молитвы произносились с возгласием? В постановлениях Апостольских мы находим две молитвы, которые читаются по выходе оглашенных. Это – ектения, которую произносит диакон, и молитва, которую читает священник в слух всего народа, где он собирает, так сказать, все частные моления верующих и представляет их от имени целого общества к престолу Бога. Молитва же в молчании – это та молитва, которую каждый верующий произносил про себя и в которой он просил Бога о своих частных нуждах. На подобные частные молитвы, произносимые каждым тайно, про себя, указывает еще Иоанн Златоуст. Он упрекает своих современников за те молитвы, которые произносились про себя, но совершенно нехристианского содержания. Вот его слова: «когда церковь молится: Боже, прости врагам, а ты молишься: Боже, отмсти врагам». В 8-м веке Св. Герман Патриарх цареградский пишет, что в молитвах литургийных один священник беседует с единым Богом; а говоря о молитве заамвонной: почему она читается в слух, дает понять, что в его время молитвы литургийные более уже не читались в слух. Причина, почему молитвы литургийные и некоторые молитвы при совершении других таинств произносятся тайно, а не в слух, вопреки древнему обычаю, заключается в самом свойстве и содержании молитв. В древности, по церковному установлению, требовалось, чтобы все присутствовавшие при Богослужении были вместе и причастниками; потом постановлено было церковью: не возносить молитв и не совершать самых таинств при непосвященных лицах. Так было до 4-го века. С 4-го же века Иоанн Златоуст в одной уже из своих бесед жалуется на то, что собрание большое, а причастников нет. При этом он дает намек на то, почему молитвы литургийные стали читать тайно. «Многие, говорит он, бывают в собрании, но не причащаются, ссылаясь на то, будто не достойны. Если ты не достоин причащаться; то почему не вышел вместе с оглашенными и кающимися и зачем остался слушать молитвы при причащении?» Из этих выражений

Златоуста можно заключить, что молитвы эти исключительно назначались только для того, кто причащался. А так как число причастников, присутствующих при Евхаристии, со временем уменьшалось все более и более, и многие не считали своею обязанностью причащаться при каждом совершении Евхаристии, то оставалось быть причастниками одним только священнодействующим; поэтому и молитвы Евхаристические стали произноситься тайно, про себя. Некоторые молитвы при Богослужении должны быть произносимы тайно и потому еще, что в них священнослужитель молится исключительно о самом себе, таковы, напр., молитвы пред началом Литургии и при совершении таинства Крещения, пред освящением воды. Содержание таких молитв относится к одному священнику.²⁷¹

Кроме указанных нами молитв, тайно произносимых предстоятелем церковного собрания, есть еще другого рода молитвы, возносимые им Богу от целого общества не в слух, а тайно, именно молитвы утренние и вечерние, положенные восточною церковью читать в начале этих служб. Они имеют свою историю с известного времени. [1] Эти молитвы, утренние и вечерние, возносятся предстоятелем церкви к престолу Бога от лица всей молящейся братии; а между тем предстоятель церкви читает их пред царскими дверьми тайно, а не в слух, как следовало бы делать. Причину, почему эти молитвы читаются тайно, можно с вероятностью находить в том обстоятельстве, что когда нужно было соединять уставы монастырские с уставами соборных церквей, где эти молитвы занимали в песненном чиноположении утрени и вечерни другое место, чем по монастырскому уставу, и читались в слух; тогда устроители Богослужебного чина, не желая лишиться совершенно выразительных молитв Богослужения соборных церквей, мало-помалу вытесняемых монастырским уставом, не содержащим этих молитв, положили читать их тайно в известное время. По свидетельству Симеона Солунского в соборных церквах состав утрени был совершенно другой, чем в монастырях. Это можно видеть в его сочинениях и у Гоара в его Евхологионе. По Гоару для утреннего Богослужения соборных церквей назначено 12-ть молитв. Последняя молитва называется молитвою «хвалитных

псалмов». Этим наименованием дается знать, какое место она занимала в том и другом составе утрени. По содержанию своему она одинакова с пением хвалитных псалмов, по уставу монастырскому. 9-я молитва песенного чинопоследования читалась пред Евангелием, 10-я пред пением покаянного псалма. Первые же тайные молитвы читались, когда пели антифоны, о которых Кассиан, отец западной церкви, свидетельствует так: «мы слышали, что в других странах, многие, как говорит Апостол, имея ревность не по разуму, составляли сами по себе, по своему усмотрению, различные уставы и правила. Одни думают, что должно назначать для каждой ночи 20 или 30 псалмов, а есть и такие, которые требуют, чтобы число псалмов и молитв сообразовалось с длиною часов». За пением псалмов, по Кассиану, следовали молитвы, которые тоже умножались, и, как утверждает Гоар, для утреннего Богослужения песенного чинопоследования соборных церквей их назначалось 12-ть. А между тем как устав Саввы освященного и Иерусалимский таких молитв на утрени не знает.

[1] Примечание. Нам более или менее известны уставы: Иерусалимский, студийский и, по Никону Черногорцу (1088 г.), устав препод. Афанасия Афонского – святогорский²⁷² († 980). Иерусалимский устав получил определенную и более точную форму от препод. Саввы Освященного, († 532 г.) основателя Лавры в 18 верстах от Иерусалима. Освященный Савва принял основания для своего устава от преподобного Евфимия Палестинского († 473 г.) и Феоктиста, друга Евфимиева († 474 г.); к ним же он перешел от исповедника Харитона, основавшего три обители в Палестине († 340 г.).²⁷³ Без сомнения древний Иерусалимский устав был краток и, вероятно, походил на студийское и Афанасиево начертание. Из Иерусалимского патриархата дошел до нас синайский канонарь²⁷⁴ и, судя по содержанию, он не есть первотип Иерусалимского устава. Он не занимается правилами монашеской жизни, а содержит краткое начертание богослужебного устава, начиная также, как и студийское, с Пасхи и кончая великою субботою, по местам отличное от уставов Студийского и Афонского; напр. в великий

пяток положена Литургия, вопреки всех известных уставов. Самый устав Иерусалимский, в том виде, в каком он дошел до нас, есть собственно слияние Иерусалимского и Студийского уставов в Богослужебной, особенно синаксарной части. Окончательная редакция Иерусалимского устава принята в Константинопольском патриархате не ранее и не позднее 12-го века.²⁷⁵ В 12 веке введению его в Константинопольском патриархате способствовали крестоносцы, утвердившиеся в Палестине и вытеснившие из неё многих иноков в Константинопольские монастыри и, без сомнения, на Афон, которые и принесли с собою списки устава; Афон уже в это время на столько возвысился, что мог освободиться из под влияния Студийского и принять устав Иерусалимский, по словам Симеона Солунского, хорошо приспособленный к иноческой жизни и отличавшийся полнотой и продолжительностью службы в сравнении с Студийским.²⁷⁶ Первый славянский перевод полного Иерусалимского устава сделан в 1319 г. настоятелем Хиландарского Монастыря Никодимом, после Архиепископом Сербским. В России Иерусалимский устав начал входить в употребление во 2-й половине 14 века, как видно из дошедших до нас от этого века богослужебных книг Иерусалимского устава.

2) Студийский устав получил свое основание от преподобного Феодора Студита († 826), настоятеля студийского монастыря, основанного в Царь-Граде еще в 5 веке. Консул Студий в 454 г. построил близ Золотых врат на краю города Царь-Града сначала церковь Иоанна Предтечи, а потом основал²⁷⁷ здесь монастырь, поместил монашествующих из неусыпающих, начальником которых впоследствии был святой Феодор Студит. Устав Феодора Студита имеет довольно особенностей в сравнении с Иерусалимским, хотя можно усматривать по местам следы древнего влияния на него Иерусалимского устава²⁷⁸ от X-го и до XII веков. По указанию древности 5-го и 6-го веков служба вечерняя и утренняя совершалась монашествующими иначе, чем в церквях священниками, именно, при этих службах допускалось менее

пения. Это объясняется строгостью монашеской жизни и тем, что молитвенники были не иеромонахи.²⁷⁹

Во времена Софрония, сначала иеромонаха, потом Патриарха Иерусалимского (644 г.), устав преподобного Саввы был вновь пересмотрен и немало изменен сначала самим Софронием, а потом после него Иоанном Дамаскиным (780 г.). После этого Марк, игумен Лавры св. Саввы, впоследствии Епископ Идрунтский,²⁸⁰ восполнил его в 9-м веке.

В свою очередь и отцы Студийской обители довольно трудились в писании канонов, особенно триодных и частью святых; а потому, как свидетельствует Нектарий, Студийский устав отличался главным образом от устава св. Саввы тем, что в нем показано читать каноны студийских отцов и не положено ни одного всенощного бдения в целый год, ни славословия великого. Вообще служба по Студийскому уставу короче, чем по Иерусалимскому. Никон Черногорец (1088 г.), собирая древние уставы и сличая их между собою, в своем Тактиконе говорит: «якоже глаголют оба Типика Иерусалимский яве, яко и Студийский и прочие древнии», чем дает знать, что известны ему были и другие уставы, и из них он называет один Святогорский. История передает нам, что в Константинополе, со времени самого Константина Великого стали быстро умножаться монастыри.²⁸¹ Поэтому очень естественно, что в уставах сих монастырей много могло быть, до Феодора Студита, общего касательно Богослужения, заимствованного из уставов древнейших монастырей от 5-го до 8-го веков. И Феодору Студиту не легко было изменять Богослужебный чин, установившийся в обители его, основанной за 3 века до него. Если что он мог сделать нового для своей обители и ввести в свой устав иное сравнительно с уставами других монастырей, то разве правила монашеской жизни, т. е. вторую часть устава – не Богослужебную. Влияние свое на Богослужебный устав Феодор Студит обнаружил более дополнением песнопений, чем изменением самого чина Богослужебного. У нас в России Студийский устав введен в 1070 г. преподобным Феодосием в Киево-Печерской лавре и был заимствован непосредственно из Царь-Града; а из Киева распространился по всей России.²⁸²

Лучший и полнейший список устава Студийского находится в синодальной библиотеке в Москве (№ 330).²⁸³

О форме молитвы, употребляемой при Богослужении

Были ли молитвы, произносимые в том или другом Богослужении, заключены в известную определенную форму, или они изменялись и в слововыражении и в содержании, смотря по обстоятельствам времени и места, на это можно отвечать, сообразуясь со следующим: 1) прежде всего нужно отличать при Богослужении постановления Божественные от правил человеческих; 2) нужно иметь в виду времена проявления необычайных даров Святого Духа и времена, когда чудодейственные дары Святого Духа постепенно оскудевали. Нет сомнения, что Божественные постановления при Богослужении всегда соблюдаемы были церковью неизменно и заключены были в известную определенную форму, каковы, напр., формулы при совершении таинств, особенно таинства Евхаристии и Крещения, употребляемые церковью без всякого изменения; потом формула молитвы Господней, преподанная Самим Иисусом Христом своим ученикам и произносимая буквально в том виде, в каком она вышла из уст Спасителя; – формула благословения народа: «благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любы Бога Отца и общение Святого Духа да будет со всеми вами».²⁸⁴ Такие и тому подобные молитвенные определенные формулы не могли быть изменяемы по произволу при Богослужении, как установление Божественное.

Но что касается правил человеческих в отношении определенных форм молитв при Богослужении и составления их, то нужно сказать, что Божественный Основатель нашей веры дал право и власть своим ученикам, будущим устроителям новозаветной церкви, открывать тайны царствия Божия и, смотря по обстоятельствам времени и места, благоустроить царство благодати со внутренней и внешней стороны, на основании положенных и определенных им заповедей; повелел им уяснять для верных своих последователей непреложное и вечное начало веры так, чтобы они понятны были истинным христианам первенствующей церкви.

Апостолы, приняв от Божественного своего учителя полномочие выражать во вне свои религиозные мысли и религиозное чувство, устроили в Новозаветном Богослужении все благообразно и по чину,²⁸⁵ допускали свободу в деле образования Богослужебных молитвенных форм и подчиняли Богослужебный чин закону постепенного развития. Им указаны были от Господа в руководство для благоустроения Новозаветного Богослужения только самые главные и существенные принадлежности его, а подробное пополнение, начертанного Богом плана, должно было явиться в последующие времена, во времена торжества христианской церкви и мира. Поэтому до времени 4-го века Богослужебные формы не могли облечься во все свое великолепие и явиться повсюдными и всеобщими в одинаковых и определенных формах. Что и после Апостолов пастыри церкви долго, даже при совершении Евхаристии, произносили молитвы собственными словами, а не в известной определенной форме, следуя религиозному одушевлению, это можно видеть из дошедших до нас литургийных кодексов древних времен, как-то: Литургии Апостольских постановлений, Литургии Апостола Иакова, Марка и многих других. Во всех древнейших Литургиях Евхаристические молитвы не имеют одной определенной формулы. Это от того, что в первые века христианства весь чин Богослужения устроился по благоусмотрению предстоятелей частных церквей. Еще св. Киприан Карфагенский на соборе Карфагенском (258 г.) утверждал, что «каждый Епископ имеет власть совершать свободно все, что рассудит».²⁸⁶ Подобно святому Киприану утверждает и Сократ.²⁸⁷ Он, перечисляя и показывая различие Богослужебных обрядов в различных церквях со времен самих Апостолов, говорит, что Апостолы предоставили эти установления воле и благоразумию каждого. Чем далее жила церковь, тем более свобода в деле усовершенствования Богослужения увеличивала состав служб молитвами и песнями собственного сочинения. Это можно сказать в отношении всякого рода Богослужения и в частности Литургии. Во имя внутренней потребности высказывать при Евхаристии все, что чувствовали и думали представители

церквей в 1-м веке христианства, они, не желая опустить в ней ни одного из благодеяний Божиих или из нужд христиан, но вспомнить все дело нашего спасения, стремились умножить и увеличить это священнослужение молитвами, песнопениями и обрядами. Этому увеличению состава Евхаристии способствовало общее тогдашнему времени ораторское образование,²⁸⁸ проявлявшееся в епископах и пресвитерах, привыкших к ораторским оборотам речи еще в язычестве.²⁸⁹ Притом и самые христианские идеи по своей величественности не могли не пробудить даже и не в ораторе особенного воодушевления и не заставить его быть в известные минуты восторженным провозвестником их в молитвах иногда очень длинных. Так поступали в этом духе святые Василий Великий и Иоанн Златоуст, составляя свои молитвы для Богослужения своих церквей. Святой Амфилохий свидетельствует, что Василий Великий испросил у Бога благословение совершать даже Литургию собственными словами и, удостоившись чудесного явления Иисуса Христа, начал в Божественном восторге возглашать: «да исполнятся уста моя хваления Твоего, Господи,²⁹⁰ и другие молитвы. При этом нужно заметить, что отцы церкви, составляя собственные молитвы для Богослужения, заботились более всего о том, чтобы содержание их не противоречило Апостольскому учению; они научены были, что Апостолы, по заповеди Спасителя, учреждали только нужное в священнодействии, – а раскрытие обрядовых частных и введение их при Богослужении предоставили последующему времени. Дух Святой, имеющий по обетованию Спасителя нашего пребывать в церкви до скончания века, помогал предстоятелям церквей свободно изливать религиозные их чувства и молитвенно излагать христианские мысли с воодушевлением, без всякой заранее придуманной или определенной формы, обильно подавая благодатные свои дарования. От того в тех церквях, где благодатные дарования еще не иссякли, как было во времена Иринея, Епископа Лионского (202 г.), там пастыри церквей могли произносить молитвы при всяком Богослужении без определенных форм и без письменного предписания по чиноположению, с большею

или меньшею разностью в словах и выражениях. Святой Иоанн Златоуст, объясняя слова Апостола Павла в послании к Римлянам, изображает благодатное вдохновение молитв так:²⁹¹ «тогда Бог подавал всем крещающимся различные дарования, которые и назывались духом; между ними было также дарование молитвы, и имеющий это дарование молился о всем народе. Сподобившийся такой благодати, стоя с великим умилением, со многими мысленными воздыханиями, припадая пред Богом, просит полезного для всех, – и ныне это изображает диакон, возносящий молитвы о людях». Что духовные дарования могли содействовать предстоятелям церквей 1-го века христианства в совершении общественных молитв при Богослужении и выражать существенную часть его в различной форме и порядке, это подтверждает Иустин философ, (166) говоря о совершении Литургии в его время так: «предстоятель воссылает молитвы и благодарения, сколько достанет сил – εὐχὰς καὶ εὐχαριστίας ὅση δύναμις αὐτῷ ἀναπέμπει».²⁹² Эти слова святого Иустина философа ведут нас к тому заключению, что в его время не было неперменного определения совершать даже Литургию по одному, писанием преданному, чину; и священнодействующий мог произносить более или менее продолжительные молитвы, руководясь одним собственным расположением, не говоря о других Богослужбных собраниях. Вследствие того, что в первые века христианства Дух Святой обильно изливал на верующих благодатные свои дарования, была возможность и не предавать письмени состава и содержания молитв, всех обрядов и чинопоследований притом или другом Богослужении. Кроме того этому способствовало и самое положение церкви, не так далеко распространившейся в первые три века христианства. Вследствие такого обстоятельства предание одной церкви легко могло переходить в другую или все вполне, или только частью – существенное. Еще Тертуллиан замечает, что от начала христианства все обрядовые древности сохранялись более в самом действии и устных преданиях, чем в письмени.²⁹³ Согласно с Тертуллианом утверждает Василий Великий, говоря, что и самый чин совершения таинственной жертвы и

преподавание святых тайн людям не был предан от Апостолов письмени, а только сохранялся, даже до 4-го века, в устном предании. «Мы, говорит он, не довольствуемся теми словами (при совершении Евхаристии), о которых Апостол и Евангелие упоминают, но одни произносим прежде, а другие после, как имеющие великую силу для таинства, и приняли их не чрез писанное учение, а чрез умолчание и тайное предание. Ибо на что даже взирать не должно некрещенным, о том прилично ли было объявлять в письменном учении?»²⁹⁴

Но обыкновение не предавать письмени всего Богослужебного чина и свободное излияние молитв предстоятелями церквей могли существовать только до известного времени, – доколе обильно подавались дары Святого Духа, доколе сияли великие, озаренные благодатию Божиею, мужи, доколе не предстояла необходимая потребность в единообразном составе и содержании различных служб с целью общей пользы членов церкви и ограждения от еретиков. С оскудением чрезвычайных даров Святого Духа, особенно, когда церковь Христова должна была уступить нечто несущественное различным национальным потребностям той или другой страны и народа, Отцы церкви должны были дать письменные наставления и, сличив все древнее в отношении Богослужения и выбрав из него все полезное и назидательное, величественное и необходимое, составили в видах однообразия общие службы, на основании первоначальных литургических документов, в определенном виде и тем положили конец личному произволу, многим ошибкам и заблуждению, как вредящим чистоте Еванг. духа. В 4-м уже веке стали появляться в различных церквах определенные формы или чины в отношении состава и содержания Богослужения, явились более или менее определенные чинопоследования и точные правила касательно вновь появляющихся молитв и песнопений с обрядами. На 3-м Карфагенском соборе было положено правилом:²⁹⁵ «никто не должен употреблять в церкви новых молитв без предварительного о том сношения с первенствующими братьями», т. е. Епископами. Равным образом и Епископу не употреблять в своей церкви молитв, не

одобренных на каком-либо соборе. Третье правило Африканского собора повелевает только «утвержденные на соборе молитвы, хваления употреблять, но других противных вере отнюдь не вводить».²⁹⁶ В молитвах и возношениях разные церкви естественно различествовали; но основная форма Богослужения у всех их соблюдалась неизменною до составления самих соборных определений, именно, та самая форма, какая предана Иисусом Христом.

Об определенных формулах молитв, сохранившихся до нашего времени

От времен Апостольских до нашего времени сохранились при Богослужении следующие формулы молитв:

1) Молитва Господня. Она составляла необходимую принадлежность всякого Богослужения и буквально произносилась в том виде, в каком вышла из уст Спасителя.

2) Формулы таинств, в особенности Крещения и Евхаристии, которые были всегда употребляемы в церкви без всякого изменения: «крещается N... во имя Отца и Сына и Св. Духа».

3) Формула исповедания веры, употребляемая при Крещении или Символ Веры, в более точном виде определенный на первых двух вселенских соборах.

4) Формула отречения от сатаны и посвящения приемлющего Крещение Иисусу Христу.

5) Определенные гимны, псалмы и другие песнопения, прославляющие Бога, заимствованные из Священного Писания.

6) Формула благословения народа: «благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любы Бога Отца и причастие Святого Духа да будет со всеми вами. Аминь».²⁹⁷

7) Чтение в Евхаристич. молитве истории установления Евхаристии, которая вместе с молитвою Господнею была во всегдашнем употреблении.

О древних молитвах, употребляемых при Богослужении

Чаще других молитв, употребляемых при Богослужении, можно встречать в разных чинопоследованиях следующие древние молитвы:

1) Молитва Господня. Первенствующие Христиане очень часто употребляли молитву Господню при Богослужении. Тертуллиан говорит:²⁹⁸ «Господь наш определил для новых учеников Нового Завета и новую формулу молиться». Согласно с Тертуллианом тоже утверждает и Киприан: «мы знаем, по учению Господню, как нам должно молиться». Молитва Господня употреблялась первенствующими Христианами: 1) при таинстве Крещения, где новокрещенный читал её, выходя из купели. «После этого стоя читал он молитву, которой научил нас Господь», говорится в постановлениях Апостольских.²⁹⁹ Верующий мог произносить её потому, замечает святой Златоуст, что он, как сын Божий по крещении, имел право называть Бога своим Отцом. От того она называлась в собственном смысле и исключительно молитвою верующих»; 2) – при совершении таинства Евхаристии.³⁰⁰ Как молитва собственно Господня, она возвышала умы и сердца верующих к прославлению Бога, и «употреблялась, по замечанию Иеронима,³⁰¹ всякий день при приношении тела Его (Господа)». В произнесении сей молитвы при Евхаристии замечается в различных церквах некоторая особенность: в церкви Восточной её читали одновременно и священник и народ; тогда как в Римской церкви произносил её один священник.³⁰² В церкви Мозарабской священник громким голосом произносил каждый член молитвы Господней отдельно, делая после каждого прошения небольшую паузу, во время которой верующие отвечали ему словом: «аминь». Верующие употребляли молитву Господню и в своих частных молитвах.³⁰³ Постановления Апостольские³⁰⁴ предписывают читать её, по крайней мере, 3 раза в день в честь святой Троицы. Святой Амвросий Медиоланский убеждал девственниц, отходящих ко

сну,³⁰⁵ повторять молитву Господню после каждого псалма. У святого Киприана встречаем такое выражение: «прошение – хлеб наш насущный даждь нам днесь, относилось верующими к хлебу Евхаристическому».³⁰⁶ Употребление этой молитвы было столь существенно в практике Христианской, что даже сами еретики и раскольники не осмеливались исключать её из своего богослужения.³⁰⁷

2) Господи помилуй. Эта формула молитвы при всей своей краткости включает в себе искреннее признание всей нашей беспомощности и греховности и твердую надежду на то, что Бог, к Которому мы взываем, поспешит к нам на помощь во всех наших нуждах и со всех опасностях, угрожающих нашей душе. По способу выражения эта молитва встречается ранее христианства. Почти что теми же словами, какие употребляет и Христианская церковь, молился Исаия, взывая: Господи, помилуй ны, на Тя бо уповахом,³⁰⁸ и Варух молился: услыши, Господи, и помилуй.³⁰⁹ Это скорбный вопль всех несчастных, это воззвание, обращенное в Новозаветной церкви к Искупителю всеми теми, которых великое несчастье привело на тот путь, по которому они ведут неприятную и скорбную свою жизнь. Господи, Сыне Давидов, помилуй нас,³¹⁰ взывали слепцы Иерихонские. Помилуй мя, Господи, Сыне Давидов, говорила Хананеянка.³¹¹ Иисусе, наставниче, помилуй ны, обращались к Спасителю десять прокаженных.³¹²

Эта молитва введена при Богослужении с самой глубокой древности. Древняя церковь употребляла это воззвание, имея в виду еще и оглашенных,³¹³ которые суть духовные слепцы и прокаженные. Постановления Апостольские так изображают порядок молитв за оглашенных: «диакон громким голосом возглашает целый ряд прошений; за ним и после каждого прошения хор детей пел: «Господи помилуй», и весь народ в слух повторял те же слова». Первоначально Христианское Богослужение давало место этому возванию в Евхаристическом Богослужении. На западе, по словам ученых археологов,³¹⁴ Папа Сильвестр ввел это воззвание на Литургии около 320 г., заимствовав его от греков, которые давали место этому возванию при всяком Богослужении. Касательно того,

сколько раз нужно повторять это воззвание, в древности не было положительного правила. Восточная церковь повторяет эту молитву 3 раза, желая выразить тем свое учение о троичности лиц и единстве Божества и свою твердую надежду, что Господь, которого мы умоляем, придет на помощь к нам во всех обстоятельствах жизни. Иногда она употребляет 12-ть раз, как более усиленное воззвание, по числу часов в продолжении дня и ночи, или до 40-ка. В Западной церкви, во времена папы Григория Великого, право относительно того, сколько раз должна быть произносима молитва: «Господи помилуй», при папском Богослужении, принадлежало самому папе и певчие пели эту краткую молитву до тех пор, доколе он не давал знака окончить.³¹⁵

3) «Аминь». – Слово это употреблялось при Богослужении со времен Апостольских.³¹⁶ Оно употреблялось при Богослужении в двояком смысле и выражало: или утверждение, или желание. Когда произносится народом общая молитва, которую священник возносит к Богу за всех; тогда словом «аминь» выражается желание, равнозначащее слову: «да будет», или «да помилует нас Бог».³¹⁷ Но когда верующие отвечали словом: «аминь» после того, как священник произносил слова освящения святых даров; тогда слово это имело смысл утвердительный, выражая собой веру и убеждение христиан в истинность священного таинства, которое совершалось. Святой Амвросий говорит: «и ты скажешь: аминь, что значить истинно». Такой же смысл имело слово: «Аминь», когда верующие принимали святое причащение. «Когда принимаешь (Евхаристию), говорит Амвросий Медиоланский, и произносишь: «аминь»; то это значит, что ты исповедуешь, что принял тело Христово. Священник говорит тебе: «тело Христово, ты отвечаешь: «аминь», что значить истинно.

4) – Ектении. Слово ектенья от греческого слова (ἐκτένεια) (ἐκτείνω), по переводу с греческого языка, значит растянутый, напряженный, прилежный, беспрестанный; εὐχὴ ἐκτενὴς μεγὰλῃ – это протяжное, усердное моление, в котором совокуплено несколько молитв, обнимающих все существенные потребности христианской жизни. Такая молитва в Литургии Ап. Иакова

называется καθολική συναπτή μεγάλη, т. е. великое совокупление,³¹⁸ в отличие от ектении малой – ἑκτενὴς μικρά. В греческих служебниках ектении называются – εἰρηνικάι.³¹⁹ Великая ектения читается и читалась при всяком Богослужении и сохранена нам, как в Апостольских Постановлениях,³²⁰ так и в Литургиях Иакова, Марка,³²¹ Василия Великого, Иоанна Златоуста. Читая эту ектению в древних памятниках, мы видим различие её от ектении настоящего времени, в которой число прошений доходит до 12-ти, только в том, что несколько молений за какой-нибудь класс людей выражено в древней ектении другими фразами; но главная идея этой продолжительной молитвы – обнять всю молящуюся церковь, удержана как в тех, так и в других памятниках древности.

в) О пении, как составной части Богослужения

Пение священных песнопений находится в самой тесной связи с молитвою и составляет весьма важную часть общественного Богослужения. Каждое таинство, каждое молитвословие сопровождаются в православной церкви песнопением. Песнь Богу есть выражение молитвенных чувств и стремлений не только духа человеческого, но и горних бесплотных сил, святых Ангелов. Следовательно церковное пение – небесного происхождения. По словам Иова,³²² хвалебную песню Творцу огласился видимый мир, как только он был сотворен. Затем избранные лица на земле – пророки в восхищении слышали песнь сил бесплотных триипостасному Богу.³²³ Пророк Исаия видел Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном. Его окружали шестокрылые Серафимы, которые зывали друг ко другу и говорили: свят, свят, свят Господь Саваоф! Исполнь вся земля славы Его.³²⁴ Положим, что Серафимы – бестелесные, чистые духи, в царстве которых нет звуков подобных нашим, и содержание их песнопений, переведенного на человеческий язык, мы не можем себе представить, как уверяет и Апостол Павел,³²⁵ говоря, что неизреченные глаголы чистых духов нельзя и пересказать человеку;³²⁶ но они зывали друг ко другу, следовательно, передавали друг другу свои ощущения и, возбуждая друг друга к славословию величия Божия, взаимным соучастием умножали свою внутреннюю радость и блаженство. Серафимскому ощущению гармонии духа, благодатного мира и радости о Господе при созерцании величия Божия научены и мы; и в самые великие минуты нашего Богослужения мы их же словами произносим хвалебную песнь Богу: свят, свят, свят Господь Саваоф.

В другой раз небесное песнопение Ангелов слышали пастыри Вифлеемские, во время Рождества Христова. Тогда небесное воинство огласило слух их земными звуками и человеческими голосами, воспевая новую песнь: слава в вышних Богу и на земли мир, в человецех благоволение.³²⁷ Во

время Успения Божией Матери Апостолы слышали песни сил бесплотных.³²⁸ Серафимы на небесах, Ангелы на земле стройным хором учат нас прославлять Бога за благодеяния, являемые нам, в нашем земном мире – учат созерцать славу Божию, возвышаться умом и сердцем до чистых духовных утешений, долженствующих со временем доставить нам в мире чистых духов источник вечного блаженство. Не постигая небесной гармония, возбуждающей Ангелов к созерцанию, мы при посредстве законов земной гармонии, при посредстве звуков в пении, возвышаем дух свой, изливаем пред Богом в возвышенном тоне голоса сердечные свои чувствования, свою душу, волнуемую сильным восторгом; при необыкновенных чувствованиях не довольствуемся ни обыкновенным языком, ни обыкновенным голосом, но ищем возвышенных выражений, соответствующих величию предмета, нас поражающего, удваиваем, усиливаем тон голоса, даем ему различную меру, различное направление протяжением, – одним словом, по законам гармонических звуков превращаем тон голоса в пение, и таким образом воссылаем при своем Богослужении песнь Богу.

Отличие пения от молитвы

Пение, по содержанию своему, одинаково с молитвою. В песнях, как и в молитвах, человек прославляет Бога, благодарит Его и молится Ему как за себя, так и за других. В пении, как и в молитве, человек может созерцать путь, ведущий к совершенству и блаженству, может изливать свои религиозные чувствования пред Ангелами и святыми Божиими человеками, сообразуя свою внутреннюю духовную жизнь с одною общемою целью: да вселяется, по Апостолу,³²⁹ слово Христово в него богато, во всякой премудрости учаще и вразумляюще себе самех, во псалмах и пениях и песнях духовных, во благодати поюще в сердцах Господеви. Но при одинаковости содержания, пение отличается от молитвы поэтической музыкальною формою; при изящной музыкальной мелодии, допускающей ясность и понятность содержания песнопений, достигается та высшая цель, что поющий с помощью музыкальных мелодий, размягчающих наше сердце, и языка вдохновения, удобнее может принимать впечатления благодатного содержания, может возвышаться к созерцанию Бога, Его совершенств и благодеяний, проникнуться воспоминаниями о великих событиях из истории веры, одушевляться примерами святых, церковью прославляемых, чувствовать очищение помыслов и облегчение сердца в отделении от мирской суеты, или услаждение высшею духовною жизнью, видеть вокруг себя, по выражению Апостола, плод духовный, т. е., некоторое возрастание в духе, достигаемое посредством духовного опыта. Такой род молитвы был весьма распространен. Известно, что каждый человек любит выражать во внешних гармонических произведениях внутренние движения счастья и радости, и что, в свою очередь, ощущаемая гармония также производит на него приятные, услаждающие душу, впечатления. Потому то не только Ветхозаветная церковь воспевала песни во славу Бога Израилева, будучи воодушевляема к спасительным песнопениям Духом Святым в честь и славу Божию; но и все языческие народы, как-то: Египтяне, Финикияне, Греки и

Римляне, торжественно совершавшие свое Богослужение, воспевали своих богов и те страсти, которые они обоготворяли. Для христианской же церкви обычай петь песни важен и потому еще, что он освящен примером Нового Законоположника, Иисуса Христа³³⁰ и его Апостолов,³³¹ которые побуждали первенствующих христиан воспевать Господа в псалмах, пении и песнях духовных.³³² Первенствующая церковь со всяким тщанием следовала примеру своих Божественных наставников. Не только её молитвенно-общественные собрания оглашались пением псалмов и гимнов; но и вне этих собраний хвалебное пение, по примеру псалмопевца,³³³ было всегда в их устах; и тем самым, как говорят восточные патриархи, церковь исполняла дело Божие, дело Апостольское и пророческое.³³⁴ С полною уверенностью в достоинство своих песнопений, употребляемых при Богослужении, Православная церковь от глубокой древности свято хранила и соблюдала их, как истинное и Богодарованное ей сокровище, которое, можно думать, на основании слов Апостола Павла: вся вам благообразно и по чину да бывают,³³⁵ имело свой чин и совершалось по установленному Апостолами порядку.

Связь Христианского песнопения с Иудейским

На вопрос: могла ли христианская церковь заимствовать свои песнопения из другой какой-либо не христианской религии, отвечаем, сообразуясь с обстоятельствами первенствующей церкви, с духом её Богослужения и с общими выражениями отцов церкви, что Апостолы, устроая Новозаветное христианское Богослужение благообразно и по чину, не могли совершенно оставить без внимания Иудейского Богослужения. В этом случае им ничто не препятствовало принять и песнопение Иудейское, которое Апостолы могли тем легче употреблять при Богослужении, что как сами они, так и большая часть вновь поступивших лиц в общество христианское – в Христову церковь были по преимуществу Иудеи. Поэтому скажем, что в христианском Богослужении при Апостолах употреблялись песни Ветхозаветные, заимствованные как из псалмов Давидовых, так и из других Ветхозаветных книг.

Употребление при Богослужении псалмов Давида

А) В Христианском Богослужении пение Ветхозаветное, а в частности, если можно так выразиться, пророческо-гармоническая лира Царя Давида или псалтырь, как лучший памятник Ветхозаветной церковной поэзии,³³⁶ имевший преимущественное употребление при Богослужении в то именно время, когда живые струны в избранном народе Божиим ослабели после времен пророческих, восстановлена в новой силе пришедшим Восстановителем всего прекрасного в мире и передана собранному им новому Израилю. Сам Господь, Иисус Христос, при последней Ветхозаветной Пасхе вместе с Апостолами воспел псалмы Давидовы,³³⁷ и своим примером ввел псалмопение в употребление в Христианской церкви, дав ему свое высшее освящение.³³⁸ Святые Апостолы, научая верующих благоустраивать свои Богослужебные собрания, заповедали им назидать и вразумлять себя тоже пением псалмов, гимнов и песней духовных.³³⁹ Об употреблении псалмов Давидовых при Богослужении кроме слова Божия говорит нам и История церкви. Из неё мы видим, что Христиане 1-х веков собирались в усыпальницы и здесь пели псалмы в честь мучеников³⁴⁰ и всех святых, от века угодивших. В 332 г., при перенесении в Константинополь мощей святых апостолов: Луки, Андрея и Тимофея, были петы псалмы;³⁴¹ особенно торжественно было перенесение мощей священномученика Вавилы, пострадавшего при Декии 250 г.,³⁴² из храма, сооруженного ему в Дафнийском лесу близ

Антиохии, в самый город Антиохию, по повелению Юлиана, вследствие жалобы языческих жрецов, будто бы присутствие святых мощей препятствует Дафнийскому оракулу делать свои провещения. Порицая нечестие и суеверие язычников, клирики, при перенесении мощей Священномученика Вавилы, пели псалмы, а народ на каждый стих псалма отвечал восклицанием: «да постыдятся все кланяющиеся истуканам, хвалящиеся о идолах своих».³⁴³ Святой Амвросий Медиоланский († скон. 397 г.),³⁴⁴ описывая празднество, совершенное по случаю обретения мощей св. мучеников Гервасия и Протасия, указывает на некоторые стихи из псалмов, которые были избраны ради этого события, именно на 2-й и 3-й стихи 117 псалма.³⁴⁵ Максим Туровский в беседе на день первомученика Стефана указывает на 115 псалом, как избранный для сего дня.³⁴⁶ Восточные отцы³⁴⁷ с особенным уважением относились к этой священной книге и считали её необходимою при Богослужении, как давно приспособленную, благодаря своему разнообразному содержанию, ко всем состояниям молящихся.

Б) В Христианском Богослужении в 1-е века Христианства, кроме книги псалмов, состоящей из Богодухновенных песней, встречается пение гимнов (ὕμνοι), взятых из других книг Ветхого Завета, в которых Богодухновенные певцы израилены воспевали какое-либо благодеяние Божие, явленное народу израильскому и, созерцая прообразы дивных дел Божиих, имевших совершиться с пришествием Мессии, вдохновенно прославляли вместе с благодеяниями Божиими ожидаемые чудеса, как бы уже совершившиеся. Святой Афанасий Великий

(† 373 г.) говорит: «как свойственное другим книгам можно находить в книге псалмов, так и свойственное сей последней нередко находится в других книгах. И Моисей пишет песнь, и Исаия песнословит, и Аввакум молится песненно».³⁴⁸ Слова св. Афанасия Великого говорят о 2-м роде песнопений, заимствованном из других книг Ветхого Завета. Это суть гимны, «воспеваемые, по словам отцов церкви³⁴⁹ и ученых археологов,³⁵⁰ по преимуществу с хвалою Богу, выражаемые звучным голосом, а не псалмы, петые с аккомпанементом на струнных инструментах при Еврейском Богослужении. Григорий Назианзин согласно с Августином, говорит, что слово: ὕμνος – гимн есть воспеваемая хвала. Таким образом не будет преувеличено нами, если скажем, что после псалмопений гимны в век Апостольский входили в состав Богослужения и употреблялись в церкви в виде согласно составленных Божественных хвалений, как указал и Апостол,³⁵¹ различая это словами: исполняйтесь духом, глаголюще себе в псалмах и пениях и песнях духовных. Еще древняя Иудейская церковь пела гимны отцов, как-то: песнь Моисея, воспетую по переходе израильтян чрез чермное море,³⁵² обличительную песнь Моисея,³⁵³ песнь Анны, Матери Самуила,³⁵⁴ хвалебную песнь израильского народа,³⁵⁵ песни пророков: Исаии,³⁵⁶ Аввакума,³⁵⁷ Ионы,³⁵⁸ и трех отроков Вавилонских.³⁵⁹ Эти же гимны (ὕμνοι) Ветхозаветных праведников пели и Христиане при своем Богослужении и именно: 1) гимн Моисея, о чем говорит Иоанн Богослов:³⁶⁰ и пояху песнь Моисея, раба Божия, и песнь агнчу. В Иеронимовом Лекционарии и в древнем Галликанском служебнике предписывается, в какое время нужно петь эту песнь, именно в великую Субботу. В греческом парамейнике Симеона (XI-го века) предписывается тоже самое. Краткие антифоны из этой песни Римская церковь повторяла и в другие дни, что видно из древнего итальянского перевода.³⁶¹ 2) Обличительную песнь, написанную Моисеем и употреблявшуюся при Еврейском Богослужении в дни покаяния, особенно же при совершении очистительного жертвоприношения.³⁶² Эта песнь по Иеронимову Лекционарию читается в великую Субботу. Иоанн Зонара, толкователь

древних канонов, замечает, что обличительная песнь Моисея опускается во весь год, кроме великого поста, от того, что по составу своему она не есть хвалебный гимн Богу, а грозное увещание Иудеям, сильное обличение нечестия их.³⁶³ 3) Употребление при христианском Богослужении молитвы Аввакумовой видим из древнего Мозарабского служебника, в котором предписывалось петь этот гимн в великую Субботу.³⁶⁴ Беда Достопочтенный, писатель западный 8-го века, замечает, что, по обыкновению святой и Вселенской церкви, этот гимн поется торжественно в каждую Субботу на утренней хвале.³⁶⁵ 4) Молитва Азари и 3-х отроков известна была еще во времена Оригена. Св. Златоуст писал, что песни друзей Даниила поются в восторге духа по всей Вселенной.³⁶⁶ Св. Афанасий Великий называет песнь отроков песнью утреннею.³⁶⁷ Св. Прокл, ученик св. Златоуста, говорит: «вся Вселенная каждый день воспевае песнь: «благословите вся дела Господня Господа». На западе, говорит Руфин,³⁶⁸ эту песнь пели в дни торжественные.³⁶⁹ В Литургии св. Германа,³⁷⁰ (скончав. 90 лет в 740), после чтения из книг пророческих повелевалось петь гимн трех отроков.

Таким образом мы видим употребление Ветхозаветных песней при Христианском Богослужении еще в глубокой древности. Отцы церкви на эти, как наиболее известные христианам, Ветхозаветные гимны писали свои толкования, начиная с 4-го и даже с 3-го века, и произносили их в обществе верующих. Укажем на св. Ипполита, Дидима, Евсевия, Феодорита Ираклийского, как толкователей сих гимнов.³⁷¹ Выше всякого вероятия, что эти же Ветхозаветные гимны в 8-м веке св. И. Дамаскин³⁷² положил в основание своих ирмосов. Отшельники востока долго пели Ветхозаветные гимны, по причине давности их, вместо канона даже после того, как введены были на утреннем Богослужении тропари канона.³⁷³ У синайских отшельников Ветхозаветные гимны пелись без тропарей потому, что тропари положено петь клирикам, а не простым неосвященным людям.³⁷⁴ Уставом нашей Православной церкви положено петь песни Ветхозаветных авторов в великий пост, как в дни покаяния и сокрушения о грехах.³⁷⁵

В) К Ветхозаветным гимнам в скором времени присоединены были оды, помещенные в книгах Нового завета, но принадлежащие мужам и женам, стоявшим на рубеже Ветхого завета, и составленные в духе и форме Еврейской поэзии. Это оды – праведного Симеона, Захарии с Елизаветою и Приснодевы Марии.³⁷⁶ Поток Еврейской поэзии широко и постоянно стал разливаться в Христианском мире на том наречии, которое было тогда господствующим в церкви Восточной, т. е., на греческом наречии, созданном переводом Еврейского писания 70 толковников.

Появление Новозаветных песнопений при Богослужении

Г) В тоже время, в век Апостольский, как сами Апостолы, так и непосредственные их преемники и первенствующие христиане не могли ограничиваться в своем Богослужении одним только Ветхозаветным песнопением. Свобода христианского духа и высота религиозного чувства не могли стесняться пределами духа и чувства Ветхозаветного и ограничиваться готовыми гимнами Еврейскими, выражавшими все духовное, свойственное ветхому Израилю, но не выражавшими всего духовного, свойственного новому Израилю. Они, под видимым руководством Святого Духа, составляли и вводили в церковное употребление свои песни, сообразные с духом и направлением Новозаветной церкви Христовой, по Апостолу,³⁷⁷ песни духовные. Для них наступило время воспеть в Новозаветной церкви песнь нову,³⁷⁸ прославить Триипостасное существо Бога языком более выразительным и исповедать новые чудеса яснее, чем это было в псалмах и пениях Ветхозаветных. А Святой Дух, обильнее изливавший в Новозаветной церкви свои дары, с особенною силою проявлял в Новозаветных певцах, в числе других даров, и дар песнопения.³⁷⁹ От этого песни первенствующих христиан отличались внезапностью вдохновения. Кроме того, нередко дар песнопения соединялся в одном и том же лице с даром языков. Обилие этого, так сказать, сугубого дара было так велико, что иногда объятые Духом воспевали Божественные песни на языках непонятных для большей части присутствующих, или даже ни для кого непонятных.³⁸⁰ В последнем случае песнь на иностранном языке, как не служившая к назиданию, не должна была иметь места в церкви. Положим, что и эта песнь есть плод духа благодати; но она не должна быть только делом сердца, безотчетного и неосмотрительного в своих движениях, а такова, чтобы её можно было понимать и умом. Поэтому Апостол и говорит, научая своих учеников: я воспою духом, воспою и умом,³⁸¹ т. е.,

по мысли Апостола, действия духа важны при участии в них ума. Далее, Апостолы уже предписывают в своих посланиях первенствующим христианам петь в священных собраниях духовные Новозаветные песни и оглашать ими друг друга. По заповеди Апостола Павла христиане должны были вразумлять друг друга псалмами, пениями и песнями духовными,³⁸² – где под песнями-одами духовными, как сказано в греческом тексте, нужно разумеать песни, составленные лицами Нового завета, известными своим благочестием и святостью жизни, и составленные особенным образом, чтобы прославить Бога и изобразить славу Его более выразительно, точно и подробно. Об этом свидетельствуют отцы церкви. Евсевий, напр., говорит, что обязанность христианская при Богослужении должна быть выполняема не только устами, но и сердцем в псалмах, гимнах и одах духовных, разумея под последним родом песней – песни духовные Нового завета. Тоже самое утверждают: Амвросий Медиоланский, Феодорит, Климент Александрийский и Иоанн Златоуст. Последний отец церкви говорит так:³⁸³ «смотри, как Апостолы принимали святую вечерю, что они делали? Не обратились ли они к молитвам и гимнам?» В другом месте говорит: «Иисус Христос воздал благодарение, и после того, как воздал, воспел, чтобы мы подобным образом поступали».³⁸⁴ Тертуллиан, кратко изображая порядок совершения Литургии, говорит: «когда умоют руки и зажгут свечи, каждому предлагается пропеть что-либо во славу Божию, из священного ли писания, или что может от себя».³⁸⁵ Климент Александрийский в своем Педагоге говорит о том, что в его время был уже известный чин Богослужения, на котором пелись гимны и песни. Даже языческие писатели свидетельствуют о Новозаветных песнях. Плиний, в донесении к Императору Траяну, пишет, что «вся их (христиан) вина или заблуждение состоит в том, что они имеют обыкновение в известный день собираться вместе до восхода солнца и петь хвалебную песнь Христу, как Богу».³⁸⁶ На основании приведенных свидетельств можно сказать, что в различных церквах являлось много творцов с поэтическим вдохновением, с возвышенными молитвенными чувствами.

Сам Ап. Павел оставил пример прославления Бога песнями духовными, когда он с Силой воспел в полночь и прославил Бога.³⁸⁷ Св. Златоуст в своей беседе³⁸⁸ о молитве говорит: «любящим Бога все споспешествует во благое; все прилежали к молитве и возносили удивительные пения гимнов, так что, наконец, темница сделалась церковью, и пением этих святых освящалось все место. И можно было видеть поразительные дела и необычайные. Люди, закованные в колоды, тем не менее воспевали гимны, и ничто им не препятствовало». О новозаветных гимнах, употребляемых по преимуществу в тех церквях, где являлись незабвенные творцы их, где предание и практика церкви сохранила их для нас, как не оцененный дар для услаждения и нашего восторженного чувства,³⁸⁹ говорит история их.

О древних Христианских песнописцах, составлявших песнопения для Богослужения

Прежде всего достойны нашего внимания те места Священ. Писания, которые и по контексту речи, и по рифмическому размеру, и по близости к размеру Ветхозаветных песней заставляют нас признать их за песнопения, составленные самими Апостолами. Эти места следующие: сего ради глаголет: востани спяй, и воскресни от мертвых, и осветит тя Христос.³⁹⁰ Велия есть благочестия тайна: Бог явися во плоти, оправдася в Дусе, показася Ангелом, проповедан бысть во языцех, веровася в мире, вознесся во славе.³⁹¹ Верно слово: аще бо с Ним умрохом, то с Ним и оживем: аще терпим, с Ним и воцаримся: аще отвержемся, и той отвержется нас: аще не веруем, Он верен пребывает: отрещися бо себя не может». ³⁹² Замечательна также благодарственная песнь, воспетая верными по случаю чудесного избавления Апостола Петра и Иоанна из темницы.³⁹³

Далее 1) Дионисий Ареопагит хвалит Иерофея, ученика Апостола Павла, Афинского Епископа и мученика, за составление им священных гимнов, и даже приводить из его гимнов различные строфы. «Таким образом, говорит он,³⁹⁴ и наш знаменитый учитель св. Писания изложил в увлекательных гимнах, по Божественному вдохновению, такие предметы, которые действительно достойны памятования и которые, как священное основание, должны проникать нашу речь о любви». Точно также, повествуя о погребении Божией Матери, Дионисий Ареопагит говорит о пении при этом случае Новозаветных песней таким образом: «когда всем предстоятелям заблагорассудилось прославить каждому по своим силам беспредельную благодать Божию, обнаружившуюся в воплощении Сына Божия; то, после Апостолов, Иерофей превосходил всех прочих священных певцов хвалебных песней, находясь как бы вне себя, приобщаясь предметам, которые воспевал; и все, слышавшие и видевшие его, понимавшие и непонимавшие, признали его за вдохновенного и Божественного песнотворца».³⁹⁵

2) Святой Иустин философ и мученик, живший во 2-м веке (166 г.), составил книгу ψάλτης певец.³⁹⁶ Эта книга не дошла до нас и нам остается составлять о её содержании только вероятное заключение. Потерю означенной книги – ψάλτης некоторым образом заменяет собою Иустинова Апология,³⁹⁷ где изображено Богослужение 2-го века. Поэтому, не имея в руках иустиновой книги ψάλτης, мы можем составить вероятное заключение о содержании этой книги или о том, что мог воспевать учитель церкви 2-го века. Сообразно с нуждами и обстоятельствами того времени книга ψάλτης заключала в себе священные песни, составленные во славу имени Иисуса Христа, каковы были большею частью древние христианские песни, и, быть может, вместе делала и наставление, как и в каком порядке надлежало петь эти песни при общественном Богослужении. Первое мнение подтверждают обстоятельства 2-го века, которые вызывали предстоятелей различных церквей к составлению новых песнопений во славу Божию. История передает нам, что вне Христовой церкви Иудеи и языческие ученые с яростью восставали в своих сочинениях против Богочеловека. К ним присоединились возникавшие гностические ереси со своими хулами на Божество Иисуса Христа. Чтобы защитить юное и малое стадо Христово, отцы церкви побуждали верующих торжественнее и достойнее воспеть славу Божества Христова в гимнах, составленных ими. В этих песнях они хотели легчайшим и удобнейшим образом преподать новообращенным в христианство то чистое и святое учение православия о лице Спасителя, которое неверные отвергали, а еретики искажали. Так поступил и Иустин философ и мученик, составив книгу ψάλτης, которою научал верных, что и как петь во славу Божественного лица Иисуса Христа. Отцы Антиохийского собора осудили Павла Самосатского, между прочим, и за то, что он отменил в Своей церкви пение псалмов, составленных в честь Господа нашего, Иисуса Христа, под тем предлогом, будто они суть произведение новое. Лаодикийский собор своим правилом³⁹⁸ запрещает петь в церкви те псалмы (ιδιωτικῶς), которые составлены были христианами, но не приняты церковью.

3) Климент Александрийский († 220) свою книгу «Педагог», писанную в 190 году заканчивает славословием или гимном Христу, писанным дактилическим размером:

«Неукротимых онагров смиритель,
Крыло птенцов, летающих верно,
Непоколебимое крыло юношей,
Пастырь агнцев царственных,
Твоих детей – невинных собери,
Свято славить,
Искренно петь,
Устами чистыми,
Тебя, Вождь детей, – Христа!

4) Афиноген, Епископ Гераклеополя, Митрополии Севастийской, в Армении, современник Диоклитиана (311 г.) составил песнь о Сыне Божиим, которую и ныне Православная церковь поет на вечернем Богослужении. Это гимн – «Свете тихий». Об этом гимне св. Афиногена упоминает Василий Великий в трактате о Святом Духе: «если бы кто знал и гимн Афиногена, который он, поспешая при кончине чрез огонь, оставил, как некоторую исходную песнь, находившимся с ним; тот узнал бы мысль мучеников о Духе. Народ во время светильничных хвалений повторяет древний гимн, и никому не представлялось еще, что хулу произносят, когда говорит: «поем Отца, Сына и Святого Духа». Из приведенных слов Василия Великого видно, что он отличает гимн Афиногена от вечерней благодарственной песни, автора которой сам не знает. Песнь – «Свете тихий» читается в древнем Александрийском списке библии 70-ти толковников, писанной в 4-м веке, т. е., близко ко времени св. Афиногена. В постановлениях Апостольских встречаем вечернюю молитву, смысл и слова которой одни и те же, какие, по словам Фабриция,³⁹⁹ и до сих пор употребляет греческая церковь в своей вечерней молитве. Гоар⁴⁰⁰ также приписывает гимн: «Свете тихий» Афиногену, с чем согласны и греческие писатели, надписывая её в своих часословах таким образом: «гимн св. Афиногена мученика», вопреки мнению тех, которые считают этот гимн за произведение Софрония, (ск. 638 г.) патриарха Иерусалимского. Известно, что Софроний,

патриарх и Иерусалимский, жил гораздо позднее св. Василия Великого, а между тем сей последний приводит из этого гимна слова о Святом Духе, как свидетельство – διὰ τὴν τοῦ χρόνου ἀρχαίότητα – ради его древности. Составление песни: «Свете тихий» во времена Афиногена было очень естественно. Греки–язычники имели обычай при захождении солнца восклицать,⁴⁰¹ к скрывавшемуся свету: «φῶς ἀγαθόν». После этого, что удивительного, если первенствующие христиане, в противоположность язычникам, воспевали свое φῶς ἱερόν, относя это к Господу, Иисусу Христу, незаходимому ипостасному сиянию славы Бога Отца и истинному свету всего мира.

5) Святой Григорий, Епископ Неокесарийский (254–270) много потрудился для своей церкви в составлении Божественных песней, из которых некоторые и до ныне воспеваются Православ. Восточ. церковью. Это песни Литургийные: «Достойно и праведно есть», «Свят, свят, свят Господь Саваоф» и «Един свят, един Господь», «Тебе поем».⁴⁰² Эти песни ввели при своей Литургии Василии Великий и Иоанн Златоуст. Святой Киприан и Тертуллиан говорят об этих песнях, как уже об известных в Карфагенской церкви.⁴⁰³

В 4-м веке по преимуществу стали умножаться как церковные песнопения, так и незабвенные творцы их, как-то: 1) Синезий, Епископ и философ Птолемаиды. В лирических его стихах, состоящих из 10-ти гимнов, полных изящества и гармонии, прославляется величие Божие, Его неизреченное могущество, Его троичное Единство, искупление душ, воспевается также конец кровавых жертв и начало нового благодатного закона для Вселенной.

2) Василий Великий (379 г.) знаменит в истории песнопения тем, что он еще до Епископства составлял песни для частного Богослужения, для христианских девственников и, подобно Мефодию Патарскому, научал их сладкопению. Так в своем письме к некоей падшей деве говорит: «непрестанно старайся тысячами разных сладкопений усмирять в тебе мятеж страстей. И прежде сего приведи себе на память безмятежные дни, озаренные светом ночи, духовные песни, благозвучное псалмопение».⁴⁰⁴ Из слов Василия Великого видно, что даже

для частного Богослужения существовали различные песнопения для благочестивых душ в большом изобилии, которыми христиане в стройной и благозвучной мелодии и благоустроили свою жизнь.

3) Григорий Назианзин, (390 г.) будучи глубоким старцем, писал гимны, полные живости и силы, какие редко встречаются в самой цветущей юности. Этот творец песнопений в своих гимнах обращается с оружием истины на еретиков. Так в одной песни он изобразил дух древнего краткого славословия: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу.» Собрание его нескольких песней догматического характера носило название τὰ ἀπόρρητα – тайные песни, поскольку содержание их было тайною для оглашенных и подобных им людей. Между многими его песнями наиболее замечателен его гимн «Богу», носящий на себе следы церковного характера.⁴⁰⁵ Содержание его такое:

Дайте мне прославить,
Дайте мне воспеть:
Тебя, бессмертного Властителя,
Тебя, Царя и Господа.
Тобой и песнь, и хвала,
Тобой лики Ангелов,
Тобой века бесконечные;
Ты засветил солнце,
Тобой течет луна,
Тобой красота звезд;
Тобой отличен человек:
Он может зреть Божество;
Он существо умное.
Ты создал все,
Всему дал строй,
И все держишь промышлением.
Сказал слово, и явилось дело.
Твое слово – Твой Сын – Бог.
Он той же сущности
Равен Отцу славою.
Он устроил все
И над всем царствует.

А объемлет все
И все хранит,
Это – Бог Дух Святый.
Чту Тебя, живущая Троица,
Единственный Властитель –
Существо неизменное, безначальное,
Существо неизразимое,
Мудрость, недоступная уму,
Твердость Небес непоколебимая,
Без начала и без конца;
Свет невидимый никем,
И все протекающий,
Для кого нет неведомого,
Ни на земле, ни в бездне.
Отец благий! Будь милостив ко мне,
Всегда чтить дай мне это имя.
Грехи же мои прогони,
Очисти совесть мою
От всякой нечистоты.
Пусть славлю Божество,
Пусть поднимаю руки чистые.
Пусть благословляю Христа;
Молю Его коленопреклоненно;
Да примет меня, раба своего,
Когда придет царствовать.
Отец мой! Будь милостив ко мне,
Подай благодать Твою мне;
Тебе слава и хвала
Во веки не измеримые.

Содержание этого гимна внесено было Св. Амвросием Медиоланским в песнь, известную под именем: «Тебе Бога хвалим». О церковном употреблении гимнов Св. Григория Назианзина упоминает Авва Дорофей, отец 6-го века.⁴⁰⁶

4) Святой Иоанн Златоуст, по свидетельству Сократа,⁴⁰⁷ Созомена⁴⁰⁸ и Феодорита,⁴⁰⁹ составлял песнопения для Богослужения по преимуществу по следующему случаю: в конце 4-го века в Константинополе, при Григории Богослове,

возникло особенное пристрастие к музыке. Вследствие этого многим православным христианам казалось скучным свое общественное Богослужение. На беду их в это же время ариане изобрели для своего песнопения стройное согласие тона и употребляли его как орудие для распространения своих заблуждений. В арианских песнях, приятных для слуха, заключено было опасное для православных заблуждение. Эти песни сопровождались громким и увлекательным пением, что поражало и привлекало к себе и православных. Но так как ариане лишены были храмов еще при Феодосии Великом; то они, по необходимости, собирались для своего Богослужения в городских портиках, и здесь, разделяясь на два хора, пели антифоны и гимны, заключающие в себе лжеучение. Проведши ночь в портиках, они, на рассвете дня, отправлялись торжественным ходом за город в свои храмы и продолжали петь свои нечестивые песни, прибавляя, в виде насмешки над православными, припев: «где проповедующие в троичности единую силу». По этому печальному для православных христиан и завлекательному обстоятельству, св. Иоанн Златоуст, для прекращения зла, разливаемого в Православной церкви арианами, употребил все средства на служение истине и для поражения врагов её. Он ввел ночные бдения, заставил петь молящуюся братию по крылосам стройно и чинно; сам составлял краткие песни для ночного Богослужения и тем отвлек православных христиан от заманчивых и увлекательных песней арианских. Хотя песни св. Иоанна Златоуста и остались для нас неизвестными; но ученые исследователи древностей не сомневаются, что Иоанн Златоуст установил род песней, известный под именем тропарей.⁴¹⁰

5) Святой Епифаний⁴¹¹ Кипрский, современник Златоуста († 403 г.), оставил в своих сочинениях много мест, по своему тону и изложению, одинаковых с гимнами; от того эти места скоро были введены в церковное песнопение. Так из слова св. Епифания на великий Пяток взяты для песни почти буквально: «Тебе одеющегося светом» и «Приидите ублажим Иосифа приснопамятного». Из слова на Воскресение и Вознесение Христово также заимствованы песни на сии праздники. Ничего

говорить об отдельных выражениях как этого отца, так и других, которыми наполнены все богослужебные книги. Кто знаком с творениями св. отцов, тот легко согласится, что Православная церковь молится и поет устами вселенских учителей.⁴¹²

6) Св. Анфим,⁴¹³ во времена св. Геннадия, по свидетельству Феодора чтеца, Феофана и Кедрина, вводил в Константинополе пение гимнов, которые сам слагал. Пение этих гимнов производилось различными хорами, составленными из мужчин и женщин.

Для Египетской церкви первоначально сочинял весьма много духовных песней Непот, Еп. Пентапольский (246 г.). К этому благочестивому труду он был вызван еще во 2-м веке еретическим вольномыслием. Еретики Валентиниан и Вардесан сириец, желая успешнее распространить свое учение, излагали его в форме песней. Первый, по словам Тертуллиана,⁴¹⁴ писал много псалмов со своими еретическими мыслями, из которых некоторые сохранились и до нашего времени в одной Сагидской рукописи.⁴¹⁵ Второй в форме своих песней подражал псалмам Давидовым, а в содержание включил свои еретические мысли, и его песни тем более были опасны, что написаны были стихами.⁴¹⁶ Для ограничения такого вольномыслия Непот писал песни в славу Господа Иисуса, за что Дионисий Александрийский хвалит его.⁴¹⁷

Для Сирской церкви, по словам историков Феодорита и Никифора, много потрудился Ефрем Сирин (378 г.). Сирская церковь, как и Египетская, страдала в 3-м и 4-м веках от лжеучения гностиков Вардесана и Армония.⁴¹⁸ Ефрем Сирин, видя, что Сириане пленяются музыкою и пением, желал отвлечь их от бесчестных песней гностиков составлением гимнов догматического и нравственного содержания о рождестве Христовом, о крещении и страдании Его. Для вернейшего успеха он собрал дев обета и научил их песням и пению антифонному. По его распоряжению, девы обета собирались в церковь в Господские праздники и воскресные, а также в праздники мученические. Сам он, как отец, стоял посреди их, назначал им разные песни, учил антифонному пению до тех пор, доколе весь город не собрался к нему и враги не

рассеялись.⁴¹⁹ Из более известных нам молитвенных песнопений св. Ефрема, дошедших до нас, частью на греческом, частью на сирском языке, следующие:⁴²⁰ песнопения на Рождество Христово, которых издано 13-ть, песни об умерших и песни покаянные. Историки Созомен и Феодорит сообщают, что Сирские песни преподобного Ефрема были употребляемы при Богослужении; а, по свидетельству Иеронима, песни, составленные в честь мучеников, пелись во дни их мученичества и в праздники после чтения Св. Писания.⁴²¹

Для западной церкви в составлении песней трудились особенно: 1) Иларий (368 г.) Пиктавийский. Он составил книгу псалмов, которая была принята Испанскими церквами, одобрена отцами 4-го Толедского собора (633 г.) и утверждена ими для церковного употребления.⁴²²

2) Св. Амвросий Медиоланский (391 г.) много потрудился для западной церкви в составлении священных песней. Рим в его время слишком мало любил пение священных гимнов. Святой Амвросий, наученный опытом, узнал, что верным средством укреплять православных в вере служит частое пение гимнов, а по этой причине составил много гимнов преимущественно во славу Святой Троицы, и тем самым старался защитить этот догмат против Арианства. Св. Августин,⁴²³ Исидор Севильский⁴²⁴ решительно свидетельствуют, что гимны св. Амвросия в их время на Западе были в общем употреблении и пелись в церквах. Павлин Нольский⁴²⁵ утверждает, что блаженный Амвросий 1-й начал петь антифоны, гимны и всенощные бдения в церкви Медиоланской, совершая это, по словам блаж. Августина, по обычаю церкви Восточной, отличавшейся в этом отношении особенною благочестивою ревностью, представителями коея были: св. Афанасий Александрийский, Диодор и Флавиан Антиохийские. Блаженного Амвросия знает, как песнописца, и Восточная церковь. Он оставил после себя благодарственную, торжественную и доселе употребляемую в восточных и западных церквах песнь: «Тебе, Бога, хвалим». Общее мнение приписывает⁴²⁶ этот гимн, то одному Амвросию, то в

совокупности с Августином. «Когда, говорится о происхождении этого гимна, Августин принял крещение от блаж. Епископа Медиоланского, то оба, объятые Божественным вдохновением, начали петь попеременно, к великому удивлению всех присутствующих, гимн: «Тебе, Бога, хвалим». Хроника Дакия говорит⁴²⁷ об этом факте следующее: «в присутствии всех верных того города, во имя святыя и нераздельныя Троицы крещен и утвержден был блаженным Амвросием Августин. Когда они стояли еще в св. источнике; то воспели в духовном возбуждении гимн: «Тебе, Бога, хвалим»; предстоящие слушали и дивились. Этот гимн и доселе сохраняется во всей католической церкви и поется с благоговением». Употребление при Богослужении этого гимна можно встречать еще в 5-м веке. Кроме того, он употреблялся при коронации Государей и на соборах. Блажен. Бенедикт и Цезарий Ареладский (543 г.) предписывают петь гимн: «Тебе, Бога, хвалим» при Богослужении, что видно из Антифонария папы Григория Великого. А если присоединить к этому, что святой Амвросий более, чем кто-либо из отцов Запада, многое заимствовал для своего Богослужения с Востока и вводил оное в употребление; то будет выше всякого вероятия, что и в основу песни: «Тебе, Бога, хвалим», он положил содержание вышепомянутого гимна св. Григория Назианзина.

Примечание. Имея в виду подробные и обстоятельные труды по сему вопросу преосв. Филарета Арх. Черниговского: «Историч. обзор песнопевцев и песнопения греч. церкви»; затем «Историю Богослужб. песнопений Правосл. Восточ. церкви» – Флоринского (1860 г.), мы не считаем нужным перечислять всех песнопевцев первых веков, отсылая желающих ознакомиться подробнее с ними к вышеуказанным трудам.

О содержании песнопения при Богослужении в первые века Христианства

Говоря о творцах песнопений и обилии их, мы должны сказать, что песнопения до 4-го века имели предметом своим большею частью славу триипостасного Бога и в особенности славу Богочеловека, Иисуса Христа. Отцы церкви придавали своим песням форму простую и безыскусственную. Не заботясь заранее о форме, какую дать песням своим, они сами творили наилучшие формы песней, которые в существе были подобны псалмам и песням Ветхозаветным. Христианские песнотворцы не только не подражали в своих творениях гимнам языческим, но и самого названия «гимн» избегали, чтобы не допустить и малейшего повода к сравнению христианского Богослужения со служением языческим.

Воспевая Бога, Единого в Троице славимого, древние христиане в первые века христианства прославляли в своих песнях и святых угодников Божиих. Хотя у писателей первых 3-х веков христианства не встречается указаний на эти песни; но постоянное учение церкви о призывании святых, совершение общественного Богослужения на гробах мучеников, благоговейное почитание их останков – все это заставляет думать, что в 1-е века христиане воспевали в христианских песнях подвиги святых и преимущественно тех из них, которые кровью своею запечатлевали истину учения Христова. Свидетельства об употреблении сих песней при Богослужении 4-го века мы встречаем у Василия Великого, который в слове на день св. муч. Варлаама⁴²⁸ говорит: «уже и от нас мученики получают блистательный залог своей славы на небе, когда в Божественных песнях от всех принимают похвалу». Известно также, что Ефрем Сирин и св. Григорий Назианзин⁴²⁹ составляли и передавали в церковное употребление много гимнов в честь мучеников.

Об умножении песнопений в 8-м и 9-м веках Христианства

Рассматривая историю песнопений в последующее время, мы замечаем особенное обилие песнописцев в конце 7-го, в 8-м и 9-м веках. С этого времени почти непрерывно являлись великие творцы песней с высоким даром вдохновения. Они обогатили наше Богослужение песнями торжественного славословия, песнями покаянного умиления, хвалы и благодарения, молитвы и прошения к Богу. Этими незабвенными песнотворцами были: Косьма Епископ Маюмский, современник Иоанна Дамаскина, Федор Студит, (826) Анатолий, патриарх Константин. (458), Иоанн Дамаскин (780), Митрофан Митрополит Смирский (9-го века), Феофан (начертанный 9-го в.), Митрополит Никейский, Иосиф песнописец (883), Роман сладкопевец (6-го века), Андрей Критский (713), Софроний Иерусалимский (776). Все они писали вдохновенные песни для церковного употребления. От Иоанна Дамаскина имеем даже первую по времени песненную книгу – Октоих, песни и каноны которого служили образцом для других последующих песнописцев в составлении церковных песней и канонов. После Иоанна Дамаскина песнописцы Иосиф и Феофан пополняли, умножали и окончили Октоих Иоанна Дамаскина, составляя службы на будничные дни недели.

Многочисленное явление песнопений в церкви Христовой в конце 7-го, в 8-м и 9-м веках можно объяснить не иным чем, как особенным промыслом Божиим в области веры и церкви. До этого времени, почти в продолжении 7-ми веков, христиане отправляли свои вечерние и утренние Богослужения по преданию времен Апостольских, без того разнообразия, без той полноты и торжественности песнопений, какие явились при Богослужении с конца 7-го и начала 8-го века, и совершали свои Богослужения не везде по одному образцу и порядку. Только чем ближе к указываемому времени, тем чаще и обильнее являются церковные песнопения. Осьмой век по преимуществу изобилует появлением в церкви Божией святых мужей,

воздвигаемых Духом Святым, с особенною силою вдохновения, обогащенных мудростью и особенными дарами молитвы, славословия и благодарения, прошения и покаяния. Составляя священные песнопения для церковного употребления, эти святые мужи приводят их в один цельный и связный состав и систему, образуя из своих песнопений целые Богослужебные книги, сделавшиеся необходимою принадлежностью Православного Богослужения. Эти песенные книги содержат в себе обильные уроки или поучения, и вместе с молитвою и славословием излагают высокое учение церкви о вере и христианском благочестии. Нет сомнения, что промысл Божий воздвиг к такому труду мужей с особенными дарованиями в самое благоприятное время, когда церковь из гонимой сделалась окончательно торжествующею и когда ей ничто не препятствовало пользоваться обилием песнопений. В век Апостольский и мужей Апостольских не настало еще время устроить и украшать церковное Богослужение песнопениями. В это время одни из представителей церквей должны были проповедовать Евангелие и насаждать церковь Божию на земле, другие хранить и утверждать проповеданное и насажденное. Не украшают здания, когда создается только основание. Века 2-й и 3-й нуждались в пастырях и ревнителях веры, которые бы с одной стороны защитили её от злобного нападения язычников, иудеев и других ожесточенных врагов, обличили ложь и клевету их, с другой засвидетельствовали Божественность и святость её неустрашимым исповеданием пред угрозами и обольщениями судей и собственною кровью на месте мучений и казни. Ясно, что не было благоприятного времени воздвигать в церкви мужей к составлению церковных песнопений. Не торжество должно быть во время брани, не украшение в благолепный вид среди страданий.

По-видимому, 4-ый век более благоприятствовал украшению церковного Богослужения песнопениями. Внешние враги церкви уменьшились. Но одна беда миновала, настала другая. На место внешних врагов церкви внутри её самой являлись ересь за ересью, извращавшие самые высочайшие догматы веры, самые основания христианства. В это время для

веры и церкви потребовались мужи, искусные в вере, которые бы силою слова и Божественною мудростью разбивали хитрое мудрование еретиков, уясняли и раскрывали истинный смысл высочайших догматов, указывали и поддерживали Апостольское их происхождение и совокупными усилиями определили образ здравого учения для всех служб церкви и на все времена. Это и происходило в описываемое время. В это именно время Дух Святой воздвигал великих мужей, славных пастырей церкви: в слове сильных, в Божественном писании мудрых, в вере искусных. Им предстоял труд победоносно защитить чистоту веры от нападений иноверия и лжеумудрствования; и хотя они пользовались песнопениями, как оружием против ересей, однако не им назначено было Промыслом воспевать высокие догматы веры в торжественных песнях общественного Богослужения. Не удобно было еще влагать высокие истины христиан. вероучения в уста всех чад церкви, когда враг силился похитить у ней чистоту самой веры, когда он пререкал самим пастырям и учителям церкви. Тогда только сделалось возможным благоустроить и украшать церковное Богослужение различными торжественными песнопениями, излагать для общего употребления христиан все высокие догматы веры и благочестия и влагать их в уста всей молящейся и славословящей Бога братии в общественном церковном собрании, воспевать в них торжественную победу веры и церкви над врагами; когда Евангелие проповедано было Апостолами по всему миру, утверждено святыми Апостольскими мужами; когда Божественное происхождение веры Христовой и святость её были защищены словом и писаниями богомудрых отцов церкви, засвидетельствованы неустрашимым дерзновением исповедников Христовых и запечатлены кровью святых мучеников; когда Апостольская чистота веры была ограждена от лжеучения еретиков, а святые догматы её достаточно раскрыты и объяснены в писаниях богомудрых пастырей церкви, ограждены от пререканий суемудрия непреложными доводами и определениями вселенских соборов и облечены в точные и неизменные выражения словесные. После всего этого уже является дивный облак Богомудрых

пастырей церкви и святых ревнителей веры в лице самих Императоров. 1) Вдохновенные святым Духом незабвенные творцы песнопений Православного Богослужения устрояют и охраняют их как неоцененный дар церкви, слагают их в целый состав утренних и вечерних Богослужений. С этого по преимуществу времени наши церковные Богослужебные книги обогащались разнообразием в своем содержании. Теперь появляются особенные песни и особенные службы не только на каждый день недели, но и на каждый день целого года, на каждый церковный праздник, на каждое воспоминаемое событие для каждого лика святых. Теперь стало возможным воспеть по достоянию в каждый день недели новые подвиги святых Божиих или призвать новое заступничество воспоминаемого святого и прославить новые дела Господа, дивного во святых своих. Эти песенные Богослужебные книги 2) нашей Православной церкви и составлялись в начальном своем виде пред глазами и судом всей Кафолической церкви, составлялись святыми препрославленными мужами по образцу и духу тех песней, которые освящены и утверждены для употребления в период вселенского единения церкви. Наша Православная церковь воспеваает в храмах своих также и тоже самое, что и как воспевала церковь Вселенская и Апостольская; учение, содержащееся в наших церковных песнях, есть учение церкви Вселенской.

О наименовании священных песней, находящихся в Богослужебных книгах

Церковные песнопения, заключающиеся в наших Богослужебных книгах, составленных святыми отцами, и приведенные в стройный порядок и систему, носят различное наименование. Все они, как ни разнообразны по своему наименованию, могут быть подведены под следующие 6-ть категорий:⁴³⁰ одни заимствуют свое название от содержания;⁴³¹ другие – от их объема; 3) от состава, размера и образа пения; 4) от положения и состояния поющих и слушающих; 5) от времени пения и 6) от тех мест священного писания, с которыми соединяется пение церковных песней.

А) Первую категорию песнопений составляют те, которые берут свое название от содержания своего, как-то:

а) Воскресны – (ἀναστάσιμον). Это песни, в которых содержится главная тема – прославление воскресного Господа.

б) Кресто-воскресны – (σταυροαναστάσιμον). Это суть песни, содержащие в себе учение о крестном страдании Господа и Его всесветлом воскресении.

в) Богородичны – (θεοτοκίον) песни, посвященные в честь Божией Матери.

г) Крестобогородичены – (σταυροθεοτοκίον). Этим именем называются песни, в которых воспоминается плачь Божией Матери, оплакивающей страдания Иисуса Христа при кресте.

д) Догматики – (δογματικόν – постановление, учение). Так названы св. Иоанном Дамаскиным († 780 г.) песни, содержащие в себе вместе с похвалой Божией Матери и догматическое учение о воплощении Иисуса Христа и соединении в Нем двух естеств – Божеского и человеческого, неслитно и нераздельно, или о чем-либо другом относительно Богочеловечества Его.

е) Светильны – (φωταυωικόν – сообщающие свет). Это песни, поемые на утреннем Богослужении, в службах не воскресных, непосредственно следующие за 9-ю песнью канона, и названы там потому, что содержат в себе моление о просвещении души свыше светом небесной благодати, чтобы

достойно со всею тварью восхвалить Господа наступающим тотчас 148-м псалмом: «Хвалите Господа с небес». Эти песни помещаются обыкновенно в конце Октоиха всех гласов, а в Минеях и Триодях без надписания гласа непосредственно после 9-й песни канона.

ж) Эксапостиларий (ἐξαποστειλάριον от ἐξαποστέλλω). Эта песнь в воскресной службе и на некоторых Господских праздниках заменяет собою вседневный светилен и имеет место также после канона. Название же свое эта песнь получила или от того, что она предшествует рассвету дня и пению великого славословия, или от того, что содержит в себе обещание Спасителя послать на Апостолов Св. Духа и послание их самих на проповедь Евангелия, или от того, что для пения её в Константинопольской церкви один из певцов был высылаем на средину храма. Творцом воскресных эксапостиларий называют Императора Константина Багрянородного. († 959 г.).

з) Троичны – (τριάδικόν). Так называют песни, заключающие в себе прославление св. Троицы и учение о Ней. Они помещаются на утреннем Богослужении Октоиха, напр., в понедельник, и при них прибавляются тогда слова: «предстательствы безплотных твоих, помилуй нас». Эти троичны поются по гласу седмицы и имеют место после шестопсалмия и ектении, когда поется не «Бог Господь», а аллилуия.

и) Мученичны – (μαρτυρίκόν [μартурикá]). Песни, поемые в честь мучеников. Они имеют место на вечерни во все дни седмицы – на стихирах на стиховне, – а в субботнюю службу – на стихирах и на Господи возвах, в седальнах – на утрени в канонах (кроме Четверга), в стихирах на стиховне и на Литургии – в блаженных.

і) Покаянные и умилительные – (μετανοϊκόν [μετανοικός]). Это песни, в которых содержится исповедание грехов пред Богом, сердечное сокрушение о них и моление об отпущении их. В службах понедельника и вторника они встречаются в изменяемых песнях Октоиха.

к) Мертвенные и покойные – (νεκρώσιμον). Это песни, содержащие в себе моление об упокоении душ усопших. Их

место на службе в субботу, когда церковь воспоминает усопших.

Б) Вторую категорию песнопений составляют те из них, которые называются смотря потому или другому их объему.

а) Стихиры – (στιχηρά, многостишие). Слово: «стихира», название общее для многих песнопений христианского Богослужения, непосредственно примыкающих к стихам Ветхозаветных священных книг и часто развивающих их мысли.⁴³² Первые опыты стихир, дошедших до нас с именем их составителя св. Анатолия, патриарха Цареградского (458), – а о других более ранних нам неизвестно, – составлены по образцу Ветхозаветных поэтических произведений, к числу которых отцы церкви относят книги, писанные стихами, как-то: псалтирь, притчи Соломоновы, песнь песней и книгу Иова. Песнописцы употребили слово «стихира» для обозначения великого множества многосложных песней, постоянно следующих при Богослужении за стихами Псалмов. Отсюда стихиры называются: стихирами «на Господи возвах», потому что впереди христианских песней стоят стихи из 140 псалма: «Господи возвах», 141 и 129; эти стихиры поются в начале вечернего Богослужения; – стихирами «на стиховне», который отличаются от 1-х стихир тем, что для этих христианских песней стихи берутся из разных других псалмов, соответственно воспоминаемому событию того или другого дня, или памяти празднуемого; эти стихиры поются в конце вечернего и утреннего Богослужения; наконец, – стихирами «на хвалитех», которые поются, как видно из самого названия, вместе с стихами, взятыми из псалмов 148, 149 и 150, в которых часто встречается слово «хвалите».

б) Кондак⁴³³ (κονδάκιον или κοντάκιον – домик.) Так называются краткие песни, выражающие сущность праздника, напр., кондак на Богоявление: «явился еси днесь Вселенней и свет твой Господи знаменася на нас», или содержащие похвалу святому в чертах общих, напр., кондак Иоанну Златоусту: «от небес приял еси божественную благодать, и твоими устами вся учиши покланяться в Троице Единому Богу, Иоанне Златоусте». Кондаки служат как бы основанием следующим за ним песням – икосам.

в) Икос – (οἶκος, дом). В нем заключаются те же самые мысли, или та же похвала празднику, что и в кондаке, но излагаются в чертах более подробных. Следуя постоянно за кондаком, икос поется на один глас с ним. Составителем кондаков и икосов большею частью считается Роман Сладкопевец, (в половине 6-го века). Ему, напр., приписывается первая песнь кондака на Рождество Христово: «Дева днесь пресущественнаго раждает». В последствии песнопения этого рода составили книгу богослужебную под именем кондакарь.⁴³⁴

В) Третью категорию песнопений составляют те из них, которые получают свое наименование от состава, размера и образа пения, как-то:

а) Канон – (κανών – правило). Это обширное песнопение,⁴³⁵ соединяющее в один состав одним стихотворным размером много ирмосов и тропарей в честь праздника или празднуемого святого. Длинный ряд этих песней, написанных одним стихотворным размером, раскрывающих одну общую мысль канона⁴³⁶ с какой-либо особой стороны, следовательно, имеющих весьма близкое сходство между собою, составляет по своей величине как бы некоторую связь, в коей все звенья, – песни канона, состоящие из тропарей и ирмосов, – равны одни другим, и таким образом составляют одно целое и вместе стройное и правильное песнопение. В объем канона входят обыкновенно 9-ть песней, знаменующих собой небесную Иерархию 9-ти чинов Ангельских. Такой канон называется полным.⁴³⁷

б) Ирмос – (εἰρμός, связь). Так называется в каждой песни канона начальный стих. Он часто состоит из буквального повторения слов гимнов Ветхозаветных отцов и представляет собою тот самый вид, какой был в церкви израильской. Он является в каноне образцом и связью целого ряда других песней, называемых тропарями, часто подобных ему по мыслям, и всегда по форме, по размеру, по числу стоп и напеву, или тону их пения; так что ирмос в каноне как связывает между собою тропари за ним следующие, так и выражает связь их и свою с образцом 8-ми Ветхозаветных гимнов, кроме 9-й песни, прославляющей – Матерь Божию.⁴³⁸

в) Тропарь – (τροπάριον от τρέπω, обращаю). Песни канона, сочиненные по образцу ирмосов, названы тропарями потому, что обращаются к ирмосу и ведут из него ряд мыслей, подчиняются ему в своем пении в рифме и в напеве. Отсюда происходит стройное согласие в пении и мелодии. По уставу все пение канона разделяется на три части малыми ектениями. Ирмосы в каноне в первый раз составлены св. Иоанном Дамаскиным, который прежде бывшие в Христианском Богослужении, тропари без ирмосов привел в стройный порядок и сообщил им стройное и правильное, единое, целое песнопение. Тропари или песни, встречаемые вне канона⁴³⁹ и составленные без подражания ирмосам, так названы потому, что для пения они обращаются к данному гласу в неделе. В содержание их входит молитвенная песнь, выражающая сущность празднуемого и воспоминаемого священного события или изображающая главные черты жизни и деятельности прославляемого Святого.

г) Антифоны – (ἀντίφωνον, противопение). Название этих песней показывает, что нужно петь их по клиросам, по перемененно. Антифоны имеют несколько видов. Так, они поются на Литургии вслед за великой ектенией и называются изобразительными, – это стихи из псалмов 103 и 145, числом три. Вместо 3-го Антифона поются блаженны с тропарями 3-й и 6-й песни утреннего канона. На вседневной Литургии Антифоны берут стихи из пс. 9, 82 и 94 и называются повседневными. В воскресную службу на утрени Антифоны называются степенными потому, что Иоанн Дамаскин в состав их принял мысли, заключающиеся в псалмах, надписываемых «песнь степеней».⁴⁴⁰

д) Самогласны и подобны (ἰδιόμελα, ὁμοιον). Самогласными называются песни в Минеях, сочиненные размером свободным, без подражания другим песням в содержании и тоне. Самогласны имеют особый напев, отличный от обыкновенных церковных гласов, и только в некоторых случаях надписывается над ними и глас Октоиха, на который они должны быть петы. Песни самогласные принадлежат преимущественно Андрею Критскому († 713 г.), Косме Маюмскому († после 776 г.), Иоанну

Дамаскину († 776 г. 4 декаб.), Иосифу песнописцу († 883 г.), творцу канонов, и другим отцам церкви, трудившимся в составлении церковных песней. Так как для самогласных изобретены особенные напевы, отличающиеся от обыкновенного церковного гласа большею частью витиеватостью; то другие песнописцы, желая подражать в напеве и размере песням самогласным Минеи или Октоиха, старались по возможности удержать в своих составленных песнях размер и тон их, назвав свои песни, как подражание самогласным, подобными. Отсюда встречаем в Богослужебных книгах выражение: подобен: «Гроб твой спасе», т. е., нужно петь по образцу песни самогласной: «Гроб твой спасе».

Косныя – (καυαδικά). Так называются все песни, стоящие вне осьми гласов, как-то: песнь херувимская, причастная и величания, поемые на напевы весьма медленные и мелодические.

ж) Четвертую категорию песнопений⁴⁴¹ составляют те из них, которые указывают своим наименованием на положение и состояние поющих. Сюда относятся:

а) Акафист – (ἀκάθιστος, неседален). Так названы первоначально благодарственные песни, составленные в честь Божией Матери, по случаю избавления заступлением Её Константинополя от врагов – с востока Персов, с запада Скифов и Аваров в 627 г. А троекратное избавление Константинополя Божией Материю⁴⁴² от врагов (в 627 г., Агарян в 670 г., Агарян и Скифов 866 г. – от Аскольда и Дира) церковь воспоминает и до ныне, воспевая Ей означенный канон в субботу 5-й недели Великого поста, установив службу сию сначала в Константинополе, а потом с 9-го века и во всей Православной церкви. Весь Акафист – неседален разделен на 13-ть кондаков и 12-ть икосов, по числу алфавита греческой азбуки, содержит в себе историю, главная мысль которой кратко заключена в кондаке «Взбранной воеводе победительная», и догматическую сторону предмета. По важности предмета сих песней, при пении их никому из присутствующих при Богослужении не позволялось сидеть, но выслушивать стоя и с глубоким вниманием. В последующее время таким же именем и

по той же причине названы и другие, сочиненные в похвалу, песни Иисусу Сладчайшему, Святителю Николаю Чудотворцу и другим Святым.

б) Седален – (κάθισμα). Это те церковные песни, во время пения которых предстоящим в храме позволялось сидеть.⁴⁴³ По уставу нашей церкви седальны положены между кафизмами на утреннем Богослужении, во время полиелея и по 3-й песни канона. Впрочем не все седальны можно было петь сидя. В воскресной службе 8-го гласа сказано: «по втором стихословии на седальных: слава и ныне. Богородичен не сидяще поем, но стояще». На утрени в великий Четверток: «не седим же на сицевых седальнах, за еже священнику кадити святыи алтарь, но стояще поем я».

в) Ипаккой – (ὑπακοῦειν подпевать). Эта песнь, следующая в воскресных службах на повечерии, на полунощнице после канона, на полиелее великом и после 3-й песни канона после седальна, названа так потому, что в древности повелевалось петь её всей молящейся братией вместе с певцом; или производя ипаккой от другого греческого слова ὑπακοή, послушание, внимание, так названа потому, что она требовала от верующих особенного внимания к себе. Ибо словами Евангелия внушалась им истина Воскресения Христова, о которой возвещали и Ангелы Мироносицам, и Мироносицы Апостолам, и те и другие всему миру.

г) Катавасия – (καταβασία, сходжение). Это тот ирмос в каноне каждой песни, для пения которого обоим клиросам предписывалось сходиться на середине храма. Это требование самого наименования песни канона выполняется в некоторых монастырях и до ныне.

Д) Пятую категорию песнопений составляют те из них, которые указывают своим наименованием на время исполнения их в порядке служб церковных:

а) Утренние – (ἑωθινά). Так называются все песни, употребляемые во время утреннего Богослужения.

б) Вечерние – (ἑσπερινά). Песни, поемые при вечернем Богослужении.

в) Светильничные – (λυχνικά). Это вечерние стихиры «на Господи воззвах», во время пения которых зажигаются свечи для наступающего малого входа.

г) Прокимен – (προκείμενον). Этим именем называется, избранный из псалмов Давидовых, стих по приличию праздника или дня, который обыкновенно предваряет чтение Священного писания – паремии, Апостола и Евангелия, содержа в себе кратко силу чтения, или значение дня.

д) Аллилуиарий – (ἀλληλουϊάριον). Это стих, употребляемый при пении аллилуия, предваряющий собой чтение Евангелия, а иногда имеющий отношение и к службе, и тогда он называется: аллилуия дне, гласа, или праздника.

е) Причастен – (κοινωνικόν). Это стих, который поется во время раздробления Святых Даров и Причащения священнослужителей; он содержанием своим указывает на празднуемое событие, напр., прокимен понедельника: «творяй Ангелы свои духи и слуги...»

ж) Отпустильные – (ἀπολυτικόν). Это тропари, кондаки и богородичны, помещаемые в Октоихе, следованной псалтири и уставе. Они получили свое название от того, что поются при конце вечернего и утреннего Богослужения, после «ныне отпускаеши» и «благо есть исповедатися».

Е) К шестой категории песнопений можно отнести те песни, который соединяются с местами, взятыми из Священного писания и вместе с ними поются:

а) Благословенны – (εὐλογητάριον). Это тропари, соединяемые со стихом 12-м 118 псалма: «благословен еси Господи, научи мя оправданием твоим».

б) Непорочны – (ἄμωμον). Так названы в великую Субботу песни, поемые со стихами 17-й кафизмы в соединении с надгробными тропарями, а иногда, и без тропарей.

в) Блаженны – (μακάρισμοί). Так называются песнопения, взятые из 3-й и 6-й песни канона и вместе со стихами из блаженств, помещаемыми в 5-й гл. Евангелия Матфея⁴⁴⁴ и поемые на Литургии пред малым входом.

г) Сюда же отнести можно и Полиелей, что значит пение псалмов 134 и 135. Частое употребление при пении слова:

«милость» – ἔλεος дало название и всему пению: «полиелей». Во время пения полиелея возжигаются все лампы; и это действие дает нам право предполагать, что от обильного возжжения елея (ἐλαία) получило название и самое пение.

О древних песнопениях Богослужения 1-х веков Христианства

а) Самую древнюю и употребительную песню в Христианской церкви первых веков было, так называемое, малое славословие. Древняя формула малого славословия читается так: «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу и во веки веков». Такова именно и была она, по свидетельству⁴⁴⁵ св. Афанасия († 373), в церквях восточных; в западных же церквях к этой формуле прибавляли слова, с незначительными только видоизменениями: *sicut erat in principio*. Что действительно такое славословие было современно Апостолам в своем слововыражении в разных церквях, это видно из следующего: 1) в Литургии Апостольских постановлений⁴⁴⁶ мы читаем такую формулу: «всякая слава, благодарение, честь и поклонение Отцу и Сыну и Св. Духу и ныне и присно и в бесконечные веки веков. Аминь». 2) иногда употреблялась и такая формула славословия: «Которому с Тобой», или «с Которым Тебе и Святому Духу слава, честь, хвала и благодарение во веки. Аминь». Свят. Дионисий Александрийский⁴⁴⁷ свидетельствует, что в его время, около 265 г., формула славословия принята была в церкви Александрийской и произносилась священниками таким образом: «Богу и Отцу и Сыну, Господу нашему, Иисусу Христу со Святым Духом слава и держава во веки веков. Аминь». И нужно сказать, что слова малого славословия произносились безразлично; то произносили: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу», то: – «слава Отцу и Сыну со Святым Духом», то – «в Сыне и во Святом Духе». Такие незначительные разности в слововыражении малого славословия не давали повода думать, чтобы под этими различными способами произношения его мог скрываться какой-либо еретический смысл. Сам Василий Великий до, тех пор, доколе Ариане не стали принимать свою формулу малого славословия, как отличительную черту своей ереси, употреблял, равно как и вся его паства такую формулу: «Отцу и Сыну вместе со Святым Духом славу воссылаем». Флавиан Антиохийский⁴⁴⁸ в свое

время произносил: «слава Отцу и Сыну и Св. Духу».⁴⁴⁹ Его же предшественники произносили это славословие иначе: «слава Отцу чрез Сына во Святом Духе», и последняя формула славословия была в большом употреблении в церкви Александрийской, не смотря на то, что другие предстоятели этой церкви произносили её так: «слава Отцу в Сыне и во Святом Духе». С появлением ереси Арианской, такая безразличная формула малого славословия должна была принять определенный вид во всех церквях. К этому, очевидно, вызывали еретики, употреблявшие такую формулу: «слава Отцу в Сыне и во Святом Духе», и тем самым выражавшие свое еретическое учение, будто Сын и Святой Дух ниже Отца. Отсюда, по свидетельству Созомена,⁴⁵⁰ в церкви Антиохийской был обычай разделяться на хоры, из которых каждый произносил свое собственное верование в конце песни, и потому одни величали Отца и равночестного Ему Сына; другие – Отца в Сыне, выражая прибавлением предлога «в» ту мысль, что Сын занимает вторую степень. А историк Феодорит повествует⁴⁵¹ о Леоне, Епископе Антиохийском, Арианине, что сей предстоятель церкви, «видя, как духовенство и прочий народ делится на двое, и одни в славословии пред словом «Сын» произносят союз καί (и), а другие пред тем же словом употребляют предлог ἐν, сам произносил славословие шепотом, так что стоящие возле него могли слышать только слова: «во веки веков».

Формула малого славословия от самой глубокой древности Христианской церкви употреблялась в заключении молитв, песнопений и чтений⁴⁵² и называлась поэтому ответным стихом. Доказательством этого могут служить многие Литургийные формы молитв и песнопений, дошедшие до настоящего времени. Иринеи⁴⁵³ и Тертуллиан⁴⁵⁴ говорят, что заключительные молитвы при Евхаристии оканчивались словами: «и во веки веков», на что народ отвечал: «Аминь». Что и псалмопения сопровождалась малым славословием, об этом Кассиан (6-го века) утверждает, говоря, что славословие при псалмопении не везде одинаково употреблялось. На Востоке, напр., был не один и тот же обычай, какой существовал в его

время в Галликанской провинции. «В Моссале, говорит он,⁴⁵⁵ при пении одного псалма и в конце его все предстоящие воспевают возвышенно: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу»; между тем как подобного мы не слышали никогда на всем Востоке, где за окончательным псалмом произносилась молитва». По большей части этим славословием св. Троице обыкновенно заканчивается антифон. По свидетельству собора Толедского⁴⁵⁶ в Италии был такой обычай; «к концу всех псалмов мы говорим: «слава, честь Отцу и Сыну и Святому Духу во веки веков. Аминь».

б) Великое славословие. «Слава в вышних Богу». Так пели горные силы при Рождестве Господа нашего Иисуса Христа в слух пастырей Вифлеема. Самый предмет этой песни – хвала родившемуся Спасителю мира, хвала церкви, для которой родился Спаситель, показывает, что её не могли не петь при Апостолах. Неизвестно, кем добавлены к гимну Апостольскому: «слава в вышних Богу», последующие слова его. Из того, что великое славословие столько любили, столько считали приличною и полезною песнью для употребления в древних христианских собраниях, можно заключать, что если не при самих Апостолах, то вскоре после них этот гимн был распространен и объяснен в своем содержании и явился в длинной песни. В постановлениях Апостольских⁴⁵⁷ великое славословие называется ὕμνος ἑωθινός, утренним гимном и по своему составу много похож на тот гимн, какой употребляется в нашем утреннем Богослужении. Ориген, по поводу порицания христиан за равнодушие к солнцу и за отсутствие у них гимнов в честь его, отвечает; «мы знаем это лучше. Ибо мы поем хвалебную песнь Единому Существу, выше всего, Богу и Его Единородному Слову Божию». Эти слова Оригена, сопоставляющего возвышенные языческие гимны с христианскими, указывают на более возвышенный гимн: «слава в вышних Богу», который и по месту, занимаемому им в утреннем Богослужении, и по содержанию вполне мог отвечать намерению Оригена. Афанасий Великий дает нам знать, что в его время женщины Востока знали наизусть гимн: «слава в вышних Богу». Затем, после Кирилла Иерусалимского (387),

Василия Великого,⁴⁵⁸ святой Иоанн Златоуст не раз упоминает о великом славословии как о песни, назначенной для утреннего Богослужения: «Небом стала земля, говорит он,⁴⁵⁹ поскольку небо хотело бы в себя принять то, что происходит на земле. Посему с благодарением говорим: «слава в вышних Богу». Преподобный Александр, настоятель Студийской обители и начальник обители неусыпающих, установил для своей братии петь это славословие днем и ночью 77 раз.⁴⁶⁰ В Западной церкви гимн этот употреблялся по преимуществу на Литургии в воскресный день, в Пасху и другие торжественные дни, а в частности в праздник Рождества Христова;⁴⁶¹ причем пение его совершали одни Епископы, исключая дня Пасхи,⁴⁶² когда позволялось петь его и священникам. В Восточной же церкви великое славословие пели как Епископы и Священники, так и народ.⁴⁶³ По описанию песенного чинопоследования Симеона Солунского (1429 г.) видим, что, после песни Захарии и Божией Матери, чтец входил на амвон и произносил: «слава в вышних Богу», и после этого начиналось совокупное пение славословия.

в) Трисвятое или Серафимский гимн. Первоначальная формула этого гимна следующая: «свят, свят, свят Господь Бог Саваоф, полны суть небеса и земля славы твоей, благословен во веки». Такую формулу мы находим в Апостольских постановлениях. Из истории же христианской церкви узнаем, что еще блаженный Сатур, мученик скончавшийся в 202 г., передает нам следующее видение: «и видели мы с Перпетуею свет неизмеримый и слышали глас совокупный, глаголющий непрестанно: «свят, свят, свят» и пр. Это древнее⁴⁶⁴ жизнеописание подтверждает, что Серафимская песнь⁴⁶⁵ во 2-м столетии была известна и входила в христианское Богослужение на Литургии.⁴⁶⁶ Св. Кирилл Иерусалимский (387)⁴⁶⁷ называет эту песнь преданною. В постановлениях Апостольских она помещается на ряду с гимнами Литургии. Отцы церкви последующих времен, как-то: Амвросий⁴⁶⁸ и Златоуст⁴⁶⁹ говорят о гимне Серафимском, как о заключительном в благодарственной Евхаристической молитве. В Литургии же Иакова, брата Господня, читается эта песнь так: «свят, свят, свят Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы

твоея, осанна в вышних, благословен, грядый во имя Господне, осанна в вышних». Последние слова песни Серафимской заимствованы из радостного приветствия, произнесенного Иисусу Христу Еврейскими детьми, встречавшими Его с ваиями, или из 117 псалма, где читаем эти слова так: о, Господи, спаси же – ана Ehova hoschua na. Еврейское слово гошуа переведено осанна, т. е., спаси, просим. Слова: «о, Господи, поспеши, – благословен грядый во имя Господне», Евреи произносили при поздравлениях,⁴⁷⁰ особенно при встречах, прося у Господа здоровья и благоденствия идущему лицу.

Дальнейшая история этого гимна в том виде, в каком он у нас поется, такая: «Патриарх Константин. Акакий⁴⁷¹ и папа Феликс III или Симплиций (482–492)⁴⁷² утверждают, что в Константинополе и других городах – Вифинии и Геллеспonte и обеих Фригиях,⁴⁷³ при святом Прокле, Архиеп. Константин. в 447 г., было страшное землетрясение, от которого разрушались храмы и дома. Такое бедствие повергло жителей города в ужас, и они не знали, что предпринять, а иные даже оставили город. Среди такого смятения, по предложению св. Прокла, совершенно было всенародное моление – Лития. Во время моления, около 3-го часа дня, один отрок поднят был на воздух, и не много спустя опущенный на землю, рассказал о всем том, что он там слышал. По его словам Ангелы пели песнь: «Святый Боже, Святый крепкий, Святый бессмертный», и повелели петь её и на земле. Едва повторено было это пение на земле, как землетрясение кончилось. С этого времени песнь эта, по повелению благочестивой Императрицы Пульхерии и Императора Феодосия, введена была в употребление при ежедневном Богослужении во всех местах.⁴⁷⁴ Эта небесная песнь, спустя несколько времени после этого события, сделалась предметом злоупотреблений со стороны злонамеренных еретиков, которые стали включать сюда свое ложное учение. Так, Петр Кнафе,⁴⁷⁵ Халкидонский пресвитер, впоследствии Патриарх Антиохийский (471 г.), желая ввести в своей церкви ересь теопасхитов, в интересе монофизитов и с целью заявить формальный разрыв с Православною церковью, принявшею учение Халкидонского собора о двух естествах в

лице Иисуса Христа, утверждал, что на кресте страдало Божество Спасителя, и для успешного распространения своего учения прибавил к Трисвятому слова: «σταυρωθεῖς ὑπὲρ ἡμῶν, распныйся за нас». Преемник его Каландион, Епископ Антиохийский, с намерением противодействовать ереси Петра Кнафе, велел прибавить к этой песни: «Христе Царю, распныйся за ны».⁴⁷⁶ Ефрем Антиохийский говорит, что песнь «Святый Боже» живущие на Востоке возносят к Господу нашему, Иисусу Христу, прибавляя к ней: «распныйся за нас»; в Византии же и обитающие на Западе – к величайшему источнику благодати, Единосущной Троице; для того они и не терпят прибавления: «распныйся за нас», да не коснутся Троицы страданием.⁴⁷⁷ Отсюда видим, что прибавление к Трисвятому слов «распныйся за нас», сопровождалось во многих церквях волнением. Большая часть Восточных и Западных церквей отвергала это прибавление на своих поместных соборах⁴⁷⁸ и вместо прибавления, как более или менее подозрительного по своей новизне, употребляла следующую форму: «Троица Святая, помилуй нас». Гимн этот в Восточной церкви употреблялся по преимуществу во время Литургии оглашенных пред чтением Священного писания; в Западной церкви многие соборы⁴⁷⁹ предписывали петь этот гимн на ранних Литургиях по умершим. Гимн под именем Трисвятого был употребляем и в других случаях, как это видно из правила Халкидонского собора.

Г) Аллилуия. Эта хвалебная песнь очень часто употребляется при общественном Богослужении и не переводится на какой-либо другой язык. Слово «Аллилуия» иногда значит: Хвалите Бога или хвала Богу; иногда этим словом означают некоторые псалмы, напр., 145 и следующие, в которых оно составляет начало. И в этом случае песнь «Аллилуия» также означает хвалебную песнь. Во время папы Дамаса и вероятно заботами Иеронима слово это было заимствовано Западной церковью от Иерусалимской церкви.⁴⁸⁰ О христианском употреблении при Богослужении слова «Аллилуия» говорят отцы и Западной церкви, как-то: Амвросий и Иероним, Павлин Нольский и Исидор Севильский. Последний из них говорит так: «петь хвалы, т. н., Аллилуиа» есть древний

обычай Евреев. Изложение его состоит в истолковании двух слов, или в сложении, т. е. хвала Бога. О тайне этой песни Иоанн Богослов пишет в Апокалипсисе, что он, по откровению Духа, видел и слышал небесный голос воинства Ангельского, подобно голосу сильных громов, говорящих: «Аллилуиа». Следовательно, никто не должен сомневаться в том, что, когда совершается эта тайна хвалы, поющие при посредстве веры и молитвы соединяются с поющими Ангелами. Аллилуиа и другое Еврейское слово «аминь» не переводится с Еврейского языка на какой-либо другой не потому, чтобы они как-нибудь могли быть истолкованы, а потому собственно, как утверждают учителя, что чрез удержание этих Еврейских слов на всех языках сохраняется древность святейшей важности». А что под словом «Аллилуиа» нужно разуметь и те псалмы, которые надписываются этим именем и употребляются при общественном Богослужении, то об этом говорит Евсевий⁴⁸¹ так: «когда Дух найдет на кого-либо из начальственных певцов; тогда в продолжении этого прочие пребывали в покое и к концу согласным голосом отвечали: «Аллилуиа». Василий Великий в письме к Марцеллину Комету обозначает и самые Аллилуиарные псалмы.⁴⁸² Блаженный Августин свидетельствует, что словом «Аллилуиа» – хвалите Господа, называются те псалмы, которые или с того слова начинаются, как – например 148 пс., или те, которые этим словом оканчиваются. Преподобный Кассиан утверждает,⁴⁸³ что при антифоне Аллилуиа не употребляется никакой другой псалом, как только тот, который в надписание означает словом: «Аллилуиа».

Д) Гимн Симеона Богоприимца. В постановлениях Апостольских встречается гимн Симеона Богоприимца, который должен быть пет на вечернем Богослужении.

Е) В древнее же время⁴⁸⁴ встречаем гимн, составленный из стихов Давидовых псалмов. Он читается так: Благословен еси Господи, научи мя оправданием твоим. Господи! прибежище был еси нам в роды и род. Аз рех: Господи! помилуй мя, исцели душу мою, яко согреших тебе. Господи! к тебе прибегах. Научи мя творити волю твою. Яко ты еси Бог мой. Яко у тебе источник

живота, во свете твоём узрим свет. Пробави милость твою ведущим тя».

Ж) Нельзя не упомянуть о гимне Божией Матери, который был пет в первые века христианства на утреннем Богослужении. В Седулиевой псалтири, по переводу италийскому, славословие Божией Матери написано после Ветхозаветных гимнов. А это служит доказательством того, что песнь Богородицы⁴⁸⁵ вошла в состав Богослужения прежде 4-го века и пелась при Богослужении наряду с псалмами и песнями Ветхозаветными. Песнь Богоматери занимала тоже самое место и во всех восточных псалтырях, как-то: Коптских, Яковитских, Армянских и др., чем доказывается, что она, до появления в тех странах Несторианства, очень рано входила в состав христианского Богослужения. В Галлии, около 506-го года, подтверждено было петь песнь Божией Матери – «величит душа моя Господа» – на утреннем Богослужении в каждый воскресный день и во все праздники.

З) О символе веры, как песни, петой при Богослужении, говорит Иоанн Златоуст, утверждая, что символ Никейский был пет,⁴⁸⁶ во всех церквах Востока и Запада при Богослужении, как главная песнь и сокращение всего Православного христианского песнопения.⁴⁸⁷

О способах христианского пения при Богослужении в первые века

История первых веков христианства свидетельствует о различных способах пения и именно: во 1-х пели все вместе, во 2-х все собрание, разделившись на два хора, пело по перемененно и в 3-х пел один певец, избранный из собравшихся, а народ подпевал, иногда повторяя все, что пропето певцом, иногда повторяя только последние слова его, а иногда припевая какой-либо отдельный стих из псалмов, а чаще всего славословие.

а) О первом способе пения можно сказать, что оно, как древнее, простое и безыскусственное пение, принадлежало всей церкви. Верующие, проникаясь содержанием песнопений, не много обращали внимания на самую форму их и пели все вместе, не разделяясь на хоры. Об этом способе пения находим указание еще в Священном Писании, где говорится, что верующие единодушно воздвигло глас к Богу.⁴⁸⁸ Святой Афанасий Великий так описывает⁴⁸⁹ священное собрание в церкви: «здесь слышится как бы один и тот же голос народа». По свидетельству Созомена⁴⁹⁰ и Сократа,⁴⁹¹ святой Афанасий, преследуемый врагами, при пении всех отклонил засаду воинов, которые заняли церковь для того, чтобы схватить его. «Когда, говорить Созомен, все пели, воины хранили спокойствие, так как нападение считали не благовременным, он же (св. Афанасий) в это время тайно вышел среди поющих». Василий Великий говорит,⁴⁹² что Неокесарийцы, и, быть может, соседние с ними церкви по преимуществу употребляли древний способ пения псалмов всем народом вместе, введенный в церковное Богослужение св. Григорием чудотворцем. Следы общего пения всю церковь видим в одном стихотворении Григория Чудотворца, где сказано: «не видишь ли ты, как оба пола, забывшие о своей природе, воспевают хвалу Богу». Сам Он восхваляет мать свою за то, что она постоянно хранила глубокое молчание и не отверзала уст, разве только тогда, когда нужно было петь и восхвалять Бога. О Константинопольской

церкви святой Иоанн Златоуст в одном месте говорит,⁴⁹³ «что древле все пели вместе, что и мы теперь делаем». В другом месте он утверждает: «жены, мужи, старцы и юноши, различные полом и возрастом нимало не различествуют песнями, ибо все составляют единое сладкопение».⁴⁹⁴ И Западная церковь знала простое, безыскусственное пение и пела всю церковью псалмы, без предварения, особенно покаянные и другие церковные гимны, доколе она не заимствовала с Востока антифонного пения, как свидетельствует об этом автор жизнеописания Цезария Арелатского (543 г.) говоря: «он (Цезарий) возвратил своей церкви прежний обычай, чтобы все собрание мирян возносило псалмы и гимны высоким и стройным голосом». Сам Цезарий объясняет, почему он ввел такое пение, тем, что он в этом случае подражал древним церквам; «ибо, говорит он,⁴⁹⁵ всегда я желал, чтобы все пели таким точно образом, как поют в других церквах».

б) О втором способе пения. История времен Апостольских передает нам, что псалмопение и священные гимны пелись и так, что весь народ в храме, разделившись на два хора или лика и под руководством известных певцов,⁴⁹⁶ пел попеременно. Кто ввел антифонное пение в церкви Христианской, историки между собою разногласят. Сократ⁴⁹⁷ происхождение и первое употребление этого пения приписал предстоятелю Антиохийской церкви св. Игнатию Богоносцу. Феодорит же этот самый обычай относит к Флавиану и Диодору, монахам Антиохийским. Но мы скажем, что эти антифонные формы пения не есть что-либо особенное, придуманное Христианами. Выше всякой вероятности, что этот способ пения существовал до времен Христианской эры. Еще во времена Моисея, после перехода Чермного моря, Мариам, сестра Моисея, с женами израильскими пела в соответствие лику сынов израильских.⁴⁹⁸ Далее, образ составления многих псалмов Давидовых указывает на антифонное пение у Иудеев, которых стихи так расположены по частям, что первому стиху соответствует другой, выражающий другими только словами, по большей части, ту же мысль и редко противоположную. Эта же антифонная форма пения усматривается в Богослужении и у

Александрийских ферапевтов-аскетов. «Их первосвященник, говорит историк Филон,⁴⁹⁹ вставал и пел хвалебную песнь Богу, или вновь от него сочиненную, или заимствованную от древних пророков, при конце коей все возносили глас, как мужи, так и жены. Они во время святых своих бдений, все, восстав, разделялись на два лика посреди храмины – мужи с мужами, жены с женами и на обоих ликах был свой опытный канонарх; потом они пели Богу попеременно с приличными припевами. Наконец, оба лика, насладившись особо сим сладкопением как бы упоенные Божественною любовью, совокуплялись в один общий лик или хор, подражая тому древнему примеру, как было на берегу Чермного моря, где море, по совершении чуда, по повелению Божию, одним послужило во спасение, а другим в гибель». Эти слова Филона заставили историка Евсевия думать,⁵⁰⁰ будто он описывает Богослужение Иудеев, принявших христианскую веру. Того же мнения был и Иероним⁵⁰¹ и другие писатели. Но для нас важны слова Филона в том отношении, что антифонная форма пения, как видим, была известна в Ветхозаветной церкви и существовала ранее самого Христианского Богослужения. Тертуллиан говорит о той же форме пения так: «ревностные христиане присовокупляют к молитве гимны или псалмы, стихи которых поют попеременно, когда несколько соберутся их вместе». Что касается до разногласий историков Сократа и Феодорита относительно антифонного пения, введенного в начале 2-го столетия в Антиохийской церкви св. Игнатием Богоносцем, († 107 г.) по научению свыше, и которое, по замечанию Златоуста,⁵⁰² было весьма употребительно на Востоке, мы, на основании исторических данных, приходим к тому заключению, что св. Игнатий Богоносец только составлял для этого пения антифоники, то есть, противогласники во славу святой Троицы, которые, вероятно, и были в употреблении при Христианском Богослужении до тех пор, пока Павел Самосатский не отменил их, введши в свою церковь новые песни.⁵⁰³ А Флавиан и Диодор, монахи антиохийские, жившие при Императоре Констанции, только способствовали быстрому распространению этого пения во всех, по возможности, церквях Востока. В

Кесарийской церкви при святом Василии Великом мы встречаем такой же образ пения. Он сам говорит:⁵⁰⁴ «иногда, разделившись на две части, поют псалмы одни за другими, упрочивая поучение в словах и вместе возбуждая в сердцах своих сокрушение». В другом месте он выражается так: «у нас, по прекращении молитв, попеременно переходят к псалмопению и тут, разделившись на две стороны, одна другой отвечают в пении, укрепляя тем размышление о словах писания и вместе возбуждая постоянное внимание в сердцах своих». Из этих слов Василия Великого можно видеть, что Кесарийская церковь знала антифонное пение. Василий Великий свидетельствует в своих творениях, что антифонная форма пения не вдруг распространилась повсюду в церквях, но постепенно. Известно, что святой Григорий Неокесарийский постановил петь псалмы и гимны не попеременно, но дал право петь всему народу в один голос. Неокесарийская церковь столь много дорожила этим постановлением, что когда Василий Великий вводил в своих церквях попеременное пение псалмов; то Неокесарийский клир весьма негодовал на это, уверяя, что такого пения не было при Григории Чудотворце. Вследствие этого Василий Великий принужден был в защиту своего постановления писать Неокесарийскому клиру особенное послание, в котором доказывал, что попеременное псалмопение сообразно с уставом всех Восточных церквей.

В Константинополе святой Иоанн Златоуст, по свидетельству⁵⁰⁵ Сократа, распространил антифонное пение в подражание арианскому образу пения. Ариане, нападая на православных, перелагали в антифонную форму следующие слова: «где суть те, которые говорят, что три составляют одно»? Православные со своей стороны, употребляя ту же антифонную форму, исповедовали единосущие Божие, присовокупляя в конце песни славословие: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу».

В Западной церкви, по словам Констанция,⁵⁰⁶ антифонное пение в первый раз ввел Амвросий Медиоланский, а после него уже подтверждено было папою Дамасом. По свидетельству Павлина Нольского, в жизнеописании святого Амвросия

говорится, что в его время (380 г.) в первый раз стали петь в Медиоланской церкви гимны и бдения антифонно – по клиросам.⁵⁰⁷ И самая форма гимнов святого Амвросия заставляет нас согласиться со свидетельством Павлина Нольского. Они составлены с соблюдением меры; смысл в них оканчивается четвертым стихом. Это конечно зависело от того, что святой Амвросий назначал их для пения по клиросам. В древней Галликанской Литургии 5-го века встречается описание антифона в том смысле, в каком его понимали прежде, то есть, антифон – это мысль, наперед предпосланная псалму, или стих псалма, соединенный со славословием Троицы.⁵⁰⁸

в) История третьего способа пения следующие: известно, что в христианской церкви был особенный род псалмопевцев или певцов, по крайней мере на Востоке, которые отличались своим положением от чтецов. Они названы в церковной истории каноническими псалмопевцами, как записанные в книгу известной церкви. Пение этих певцов отличалось от пения всего народа. В постановлениях Апостольских говорится,⁵⁰⁹ «что, когда совершатся два чтения, другой кто-либо пусть поет песни Давидовы, а народ пусть подпевает последние слова». Об этом образе пения мы находим указание еще у Филона, который свидетельствует, что народ иногда не разделялся на хоры, но пел так, что прежде начинал петь стих главный певец, а иногда и сам Епископ, – что происходило во время важнейшей части благодарения, – а народ повторял за ним его слова, или иногда подпевал ему только в конце стиха. Святой Иоанн Златоуст говорит:⁵¹⁰ «отцы установили, чтобы народ подпевал стих сильный, заключающий в себе высокое учение». В Александрийской церкви, по словам Василия Великого, весь народ пел таким образом: один из них начинал то, что должно петь, другие подпевали. Этот способ пения был во времена Афанасия Великого. Впрочем, уже в 4-м веке собор Лаодикийский своим правилом определяет,⁵¹¹ что кроме певцов, состоящих в клире, на амвон входящих и по книгам поющих, не должно иным некоторым петь в церкви, и тем предоставил пение при Богослужении в церквях одним певцам. Император Юстиниан говорит,⁵¹² что петь гимны и оды есть должность

певцов, и поэтому строго предписал, чтобы певцы правильно выполняли свою должность.

У Египетских монахов эта должность, по словам Кассиана,⁵¹³ выполнялась так: один, вставши из среды братии, приятно воспевал, или ясным и звучным голосом провозглашал псалом; иногда, для его облегчения, назначались ему помощники. Пение псалмов в таком случае делилось так: если нужно было петь 12-ть псалмов, а поющих было два псалмиста, то каждый из них воспевал по 6-ти псалмов; если же три псалмиста, то по 4-ре псалма и т. далее. В это время прочие сидели в молчании и со всяким вниманием слушали слова поющих. Обычай стоять или сидеть во время пения псалмов и гимнов не везде был одинаков. Обычай сидеть при пении соблюдался только у одних Египетских монахов. И это они делали по причине беспрестанных бдений, чего не соблюдалось в других местах, а потому здесь всегда пели стоя.

Начало обыкновения петь при Богослужении одним только певчим, можно думать, восходит в 4-му веку, и именно к Лаодикийскому собору.⁵¹⁴ бывшему в 364 г., который для прекращения расстройств и замешательства, производимых простым народом в пении, постановил петь одним только посвященным на эту должность. С тех пор во многих церквях начали устроить общие хоры⁵¹⁵ певчих. Так об Императоре Юстаниане известно, что он для Софийской церкви избрал 25-ть певчих.

О характере древнего христианского пения и отношении его к национальным напевам

Известно, что обрядовые постановления Еврейского Богослужения носят на себе отпечаток естественности и величественной простоты. Эти свойства Еврейского пения, по замечанию Климента Александрийского,⁵¹⁶ давали ему право занять место между составными частями христианского Богослужения. С другой стороны достоинство этого пения возвышалось в глазах христиан еще более тем, что его, как пение Ветхозаветной церкви, употребляли Иисус Христос и Апостолы, когда возносили молитвы к Богу с пением. Образ Еврейского пения, по изъяснению Климента Александрийского,⁵¹⁷ имеет великое сходство с греческим пением дорического напева, отличавшегося от других греческих напевов строгою простотою и важностью. Посему «глубокая древность, естественность и величественная простота должныствовали оправдывать выбор его для благочестия христианского». В первенствующей церкви наибольшее влияние на церковное пение имело Иудейское храмовое пение И выше всякого вероятия, что это Иудейское пение было употребляемо по преимуществу Иерусалимскою церковью и вообще христианами из Иудеев. Но влияние это не могло быть сильно вне Палестины; потому что национальные и местные напевы разных народов не могли легко уступить чуждому влиянию особенно при собственном богатстве и силе развития и при общем предубеждении против всего Иудейского. А потому большая часть христиан из Греков могла и не знать Иудейского образа пения, но употреблять тот образ пения, какой им был известен до обращения в христианство, что было не противно духу христианской религии. Отсюда в образовании христианского пения мы даем первое после Иудеев место Грекам. И это возможно признать тем более, что, как замечает Климент Александрийский, греческое пение, по своему характеру, принадлежало в большей или меньшей степени тоже к дорическому напеву, который, по всеобщей известности и

употреблению между Греками, особенно по своей простоте и естественности, более всех других напевов греческого пения приличествовал христианскому Богослужению. Правда, всеобщее развращение нравов между греками-язычниками, отразившееся на всех искусствах их, отразилось и в музыке непристойными украшениями,⁵¹⁸ пленявшими одну чувственность; но церковь удаляла от принятого ею образа пения все непристойное и чуждое духа её. Она постоянно имела в виду наставление псалмопевца петь Богу разумно⁵¹⁹ и Апостола Павла петь с участием сердца,⁵²⁰ с возвышением духа к Богу,⁵²¹ и потому учреждала богослужебное пение, наблюдая, чтобы оно было благоговейно и трогательно, но вместе просто и безыскусственно, допускала и украшение в пении, но всегда умеренное и смотря по необходимости. Но особенной нужды в украшении первенствующие христиане не чувствовали. Им в высшей степени присуще было нравственное совершенство и сознание высокого достоинства истин, составляющих предмет песнопений. Поэтому дорическое пение более или менее изменялось у них в простых излияниях чувств, не имело такта (меры), а только было протяжное, не простиралось в возвышениях и понижениях голоса далее 3-х и редко 4-х переходов (нот) и было более растянутое чтение, нежели пение в собственном смысле, – можно сказать, пение было речитативное. «В начале, говорит Исидор Севильский (7-го века),⁵²² церковь употребляла пение простое, близкое к той мере голоса, какую мы употребляем при обыкновенном произношении. Пение же искусственное введено после не для духовных, а для плотских христиан, чтобы эти последние, не трогаящиеся предметами пения, по крайней мере трогались приятными звуками».

Об искусственном пении и вреде от излишнего благозвучия в напевах при Богослужении

Пение⁵²³ сначала простое и безыскусственное с течением времени, с разрешения церковной власти, мало-помалу стало украшаться с внешней стороны. К этому вызывали церковь обстоятельства времени и дух молящейся братии. Видя в молящейся братии с одной стороны упадок благочестия, а с другой – стремление еретиков завлечь к себе православных искусственным пением, отцы церкви обратили внимание на усовершенствование напевов и тем хотели возбудить молитвенное настроение духа молящейся братии. Церковь не смотрела на искусственную гармонию, как на нечто предосудительное и противное духу религии. Она всегда была уверена, что благолепие и стройное согласие звуков всего более прилично посвящать Господу. Отсюда, достоинство пения определялось ею по той мере, на сколько оно способствовало внутреннему благочестию и давало чувствовать очищение помыслов и облегчение сердца в отделении от мирской суеты, или услаждение высшею духовною жизнью, на сколько, по Апостолу, оно порождало плод духовный, т. е., некоторое возрастание в духе, и назидало души христиан. Отсюда, еще Василий Великий порицал⁵²⁴ крайность, излишнюю привязанность к известному образу пения, считая его чем-то священным, неприкосновенным.

Если церковь старалась сохранить древнее простое пение от перемен; то тогда только, когда видела, что оно питало в душах благочестивых христиан истинное благоговение, возвышало их до созерцания Бога, Его совершенств и благодеяний, привлекало их к воспоминаниям великих событий из истории веры, одушевляло примерами святых, церковью прославляемых. Церковь не имела неременного правила сохранять неприкосновенность древнего пения. Но когда она видела, что сердца холодные и рассеянные не трогаются безыскусственными звуками, что чувства их нуждаются в сильных ощущениях; тогда прибегала к искусственному пению,

допускала гармонию, производящую приятное, услаждающее душу их, впечатление, прибегала к искусственным и разнообразным напевам, держась при этом того правила, – чтобы не удаляться слишком далеко от духа древнего, простого пения. Она знала, что создание искусства тогда только производит полное впечатление на созерцающего, питает и возвышает его душу, когда при внешней гармонии форм дает понять и внутреннее его содержание. По свидетельству Оригена,⁵²⁵ у певцов было в обыкновении давать своим песням собственные напевы,⁵²⁶ более витиеватые и гармонические, нежели каково было Богослужбное пение, и напевы эти церковь принимала тогда, когда она замечала в них скромное и благоговейное излияние чувств. Но когда свобода сочинять напевы со временем простерлась за пределы умеренности, до подражания театральному искусству голоса, его переливам, и обременяла церковное пение излишними, непристойными украшениями, производящими в душе хотя и возбужденное, но смутное настроение; тогда церковь заботилась о приличном христианском пении. Еще Климент Александрийский внушал своим последователям, как должно петь, «Надобно, говорит он, употреблять гармонии (напевы) скромные и целомудренные, а нежных гармоний, которые страстными переливами голоса располагают к жизни изнеженной и праздной, надобно, сколько возможно, избегать; важные и скромные переливы голоса обуздывают дерзость».

В 4-м веке Константин Великий, между прочими постановлениями о церковном благочинии, повелел исправить Богослужбное пение.⁵²⁷ В Константинопольских церквях, вследствие такого распоряжения, пение было исправлено по образцу древнего христианского пения. А немного прежде такое преобразование Богослужбного пения в Александрии сделал свят. Афанасий Великий и распространил его в церквях Египетских. О св. Афанасии блажен. Августин пишет так: «для меня лучше всего то, что говорили мне об Александрийском Епископе Афанасии, который так настроил чтеца петь псалмы, что тот, как будто не столько поет, сколько читает».⁵²⁸ А каких мыслей был сам Афанасий о своем пении, это видно из его

слов. Он спрашивает: «почему псалмы поются мудрым тактом и на распев», и отвечает: «Господь, желая, чтобы мелодия слов была символом духовной гармонии души, назначил петь псалмы мерно и читать их на распев... а сопровождать псалмы пением – означает не заботливость о благозвучии, но знак гармонического состояния душевных помыслов... Хорошо поющий настраивает свою душу и как бы из неровности приводит её в ровность; так что она, пришедши в естественное свое положение, не поражается ни каким смущением, а напротив делается способною к возвышенным мыслям и, настроившись по мелодии слов, забывает о страстях, с радостью взирает на ум Христов и помышляет только о своем лучшем».

Так точно и святой Григорий Назианзин доставил своими песнопениями, как сам говорит, лучшую пищу тем из христиан, которые пленялись языческими песнями.⁵²⁹ О достоинстве этого образа пения блаженный Иероним говорит,⁵³⁰ что оно производило в сердцах, обуреваемых страстями, такое действие, какое во время припадков ощущал дух Саула при звуках Давидова инструмента, и наполняло души благочестивые тихим и благоговейным восторгом. Блаженный Августин, услышавши в первый раз пение, бывшее в Александрийской церкви, прослезился от глубокого умиления. «Тогда как трогательные звуки поражали мой слух, писал он свят. Афанасию, истина, заключавшаяся в них, глубоко проникала в мое сердце и возбуждала благочестие».⁵³¹ Такое пение Александрийской церкви, поражающее душу, могло быть распространено и в Африканских церквях.

Западная церковь в Риме и Медиолане долгое время пользовалась пением древним и безыскусственным. Вот как было дело:⁵³² «до времен Амвросия Медиоланского в Западной церкви было в употреблено древнейшее, простое пение, похожее на речитативное. Амвросий, для утешения скорбящей братии, ввел пение греко-восточной церкви с его тонами, рифмом и метром». Таким образом народ со времен Амвросия Медиоланского в Западной церкви начал петь гимны и псалмы по образцу восточному, и этот обычай, как замечает Августин,

вводился и сохранялся во всех местах. Блаженный Августин с восторгом отзывался о сильном впечатлении, какое производило Амвросианское пение на души слушающих, полное мелодического восторга с рифмическим размером, богатым напевом и важною простотою; но в тоже время он же высказывал и опасение, что благозвучие напева может увлекать чувство и ослаблять действие слова на дух, особенно когда слишком изысканное его построение затемняет от нас содержание песнопений и оставляет нас под влиянием неопределенных впечатлений.

Опасение отцов Восточной и Западной церкви относительно изысканности в благозвучии пения были не напрасны. Правда, отцы церкви, с одной стороны, восторгались первоначальным более или менее усовершенствованным вокальным пением; ибо в нем соединялось с простотою его и высокое достоинство. Но вот наступила пора, и очень рано, во 2-м веке, а по преимуществу в 4-м, когда, по выражению отцов церкви, невежество и неблагоговение поющего народа портили и нарушали в слушателях тихий и благоговейный восторг. Светская, шумная и разнообразная музыка мало-помалу стала вкрадываться в простое церковное пение и не редко для самих певцов служила предметом подражания. Во 2-м веке Климент Александрийский восставал против страстных гармоний, изнеживающих и располагающих в праздной жизни, затемняющих содержание песнопений и оставляющих нас под неопределенным впечатлением. В 4-м веке святой Афанасий Великий восставал против Мелетиан, которые, по словам Феодорита,⁵³³ пели священные песни даже с пляской. Св. Иоанн Златоуст в одной из своих бесед предохраняет своих слушателей от излишней заботы об искусственном светском пении: «несчастный и бедный, говорит он! Тебе надлежало с трепетом и благоговением возвышать ангельское славословие... а ты вводишь обычай комедиантов. Ужели ты не боишься и не трепещешь, дерзая поступать столь бесчинно? Ужели не помышляешь, что здесь сам Господь невидимо присутствует, измеряет каждое движение и испытывает совесть?»⁵³⁴ За смелое подражание театральному пению, обличали своих

современников также Исидор Пелусиот⁵³⁵ и блаженный Иероним.⁵³⁶ Чтобы сколько-нибудь восстановить дух прежнего пения и отвратить поющих от неправильного и несообразного с духом христианства пения, тем более, что такие заманчивые и близкие к театру напевы быстро распространялись и легко воспринимались верующими, – отцы церкви принуждены были позаботиться о предохранении верующих от еретического учения, облакаемого в театральные языческие напевы, о возбуждении в молящихся охладевшего чувства и устройении в церковном пении кой чего нового, чего прежде не было, – словом отцы церкви поставлены были в необходимость прибегнуть к пособию музыки. Деятельность пастырей церкви на этот раз сдерживала, по возможности, только чрезмерную, иногда выходящую за пределы христианской терпимости, искусственность церковного пения, частью указывая различие между истинно-церковным и противохристианским пением, а частью делая благоразумные уступки требованиям своего времени. И где особенно успевали еретики своими заманчивыми напевами, там особенно процветало такого рода пение. Так, напр., Сирская церковь находилась в опасности от ереси Армония и Вардесана. Армений сочинил даже некоторые песни и свое нечестие облакал в приятные напевы, и чрез это самое привлекал слушателей в свою ересь. Чтобы отвлечь своих пасомых от заманчивых и бесчестных песней Армония и его последователей, преподобный Ефрем Сирин начал писать в стихах опровержение еретических заблуждений, заимствовав мелодию от еретических песней Вардесана.⁵³⁷ А что преподобный Ефрем подражал в некоторых стихотворениях размеру и напевам песней Вардесана, это можно видеть из того, что в конце 65-го гимна его встречаются такие слова: «окончились 17 гимнов, составленных по подражанию песням Вардесана».⁵³⁸ Феодорит говорит,⁵³⁹ что преподобный Ефрем составил свои песни по напевам песней Армония. Самые напевы Сирские, на которые переложены были духовные песни Ефремом Сириным, состоять из нескольких гласов.⁵⁴⁰

В Константинопольской церкви в противодействие арианской ереси заботами святого Златоуста Богослужбное

пение доведено было до такого совершенства, что христиане вовсе перестали посещать еретические собрания.⁵⁴¹ Века 7-й и 8-й особенно умножили церковное пение духовными напевами.

И Западная церковь не избегла тлетворного духа времени, развращающего и уничтожающего прежнее благоговение. Здесь, как выше сказали, было пение Амвросианское; но и этот полный жизни образ пения, по замечанию Иеронима, мало-помалу употреблялся во зло. Вследствие множества изменений, притом неблагонамеренными людьми, он стал, увлекать чувство и ослаблять действие слова на дух, и, следовательно, сделался неспособным вполне выражать высокую важность христианской жизни. А потому и видим, что усилившееся приближение к светскому напеву поставило в опасность и Амвросианское пение – совершенно потерять свой церковный характер. Поэтому в 6-м веке в Западной церкви является преобразователь церковного пения папа Григорий Великий.⁵⁴² Он, чтобы усилить пение,⁵⁴³ изобрел особенные нотные знаки или невмы – от πνεῦμα, как обозначение тона, или от νεῦμα, как обозначение звукового знака, удивительное смешение точек, черточек и крючков. Он отбросил рифм и метр Амвросианский и положил в основание пения греческую музыку. Думают, что к четырем главным тонам он присоединил еще четыре второстепенных. Отсюда является и достоинство этого пения. Григорианское пение происходило единоголосно, медленно, умеренно и соразмерно, без рифма и такта, а этим самым оно снова приближалось в древней речитативной форме псалмопения, показывая в тоже время существенный шаг вперед своею выработанною техникою, с более богатою модуляцией, сообщая возвышенному пению и приятность. При этом потерялись Амвросианская веселось, свежесть и народность; но за то тем надежнее сохранились в Западной церкви важность, достоинство и торжественность церковного пения. Григорианское пение предоставлено было исключительно обученным церковным хорам певцов, для образования которых папа Григорий Великий основал в Риме большую певческую капеллу. Чрез это община лишилась,

доселе сохранявшегося на Западе, своего живого участия в пении при Богослужении.

Об инструментальной музыке

Что касается инструментальной музыки, допускаемой при Богослужении вне христианства, то об этом можно сказать, что если у Иудеев она и стояла на высокой степени развития, если для исполнения её служило множество музыкальных орудий, упоминаемых в их священных книгах,⁵⁴⁴ если сам Царь Давид не раз упоминает о десятиструнном инструменте, как о превосходнейшем из всех по причине десяти его струн, и других инструментах,⁵⁴⁵ при всем том в христианском Богослужении инструментальная музыка, как необладающая средствами выражения мысли, но производящая в духе нашем только приятные ощущения, оставляя их неопределенными, беспредметными, и как не возводящая нас путем наслаждений к совершенству, не оставляя в нашем сознании ясного представления об искомых нами состояниях счастья и блаженства, не должна была иметь места в нем и была оставлена. Поэтому еще на первых порах христианства предстоятели церквей стали считать её даже вредною для христианских храмов. Они признавали «что музыкальные звуки только услаждают слух и воображение, но не назидают сердца молящегося духом благочестия». Самые музыкальные инструменты, как немые, – не членораздельные, при внешней гармонии звуков не дают понять внутреннего содержания церковных песнопений, не передают силы и выразительности их, которые много влияют на сердце молящегося своею мелодией. Видя вред от музыкальных инструментов для христианского Богослужения, отцы церкви стали отклонять верующих от инструментальной музыки при пении священных песней. «Невозрождённым только, пишет⁵⁴⁶ Иустин философ, прилично петь на бездушных инструментах и кимвалах с плясанием». «Лиры и органы, пишет блаженный Августин, должны быть отвергаемы церковью; потому что их употребляют язычники для роскоши и похоти в театрах, в собраниях и при жертвоприношениях».⁵⁴⁷ Святой Иоанн Златоуст говорит, что «Ветхозаветные инструменты приличны христианам только в

смысле духовном. Для христианина псалтирь и гусли суть члены тела, на коих поется песнь новая, состоящая не из слов, а из дел». ⁵⁴⁸ «Мы должны сделать из себя согласный и стройный орган, чтобы прославить Бога всеми чувствами и внешними, и внутренними». ⁵⁴⁹ «Если в Ветхом завете и была допущена музыка при Богослужении, ⁵⁵⁰ то это сделано было, как замечают св. Златоуст и блаженный Феодорит, ⁵⁵¹ только из снисхождения к слабости и жестокосердию Евреев. Начало обыкновения сопровождать пение игрою на инструментах, существующее ныне на западе, относится к 8-му веку. ⁵⁵² Еще в царствование Нерона был в употреблении инструмент – орган, на котором играли при дворе этого государя. Последующая история передает нам, что Император Михаил Греческий послал орган к королям Пипину и Карлу Великому, и последний постановил орган в Ахенском соборе. И это было новостью на Западе. Против употребления органов в Западной церкви Папы восставали еще в 12-м веке, не одобряя такого обычая. В 15-м веке присоединена была музыка к органам. Собор Тридентийский 1545 г. только в угоду Императору Фердинанду удержал инструментальную музыку при Богослужении; а папская капелла не знает её и доселе, и при папском Богослужении не играют на музыке, но поют.

О происхождении искусственного пения

В Восточной церкви простое и речитативное пение время от времени обогащалось различными искусственными тонами и правилами музыки, которые берут свое начало из греческой гармонии дорического напева, отличавшегося простотой и важностью своей мелодии, лидийского, характеризующегося строем высоким по отношению к дорическому и нежностью, Ионийского и Фригийского, занимающих средину между первыми. Такое пение было известно язычникам грекам; оно же могло быть употребляемо и христианами, особенно фригийская мелодия, бывшая в употреблении на вечерах любви. До 4-го века все гимны петы были с некоторым протяжением на ударениях, соответственно длине или краткости слогов, и сочинены на один голос без прибавления верхних и нижних нот. Но с 4-го века в Константинопольском хоре тоны были

прибавлены, а отсюда пение простое, прежде не простиравшееся в возвышениях и понижениях голоса далее трех и редко четырех переходов, с этого времени начало украшаться напевами искусственными и разнообразными, стало появляться пение гармоническое в собственном смысле слова. Такое пение, как употреблявшееся при дворе греческих Императоров, называлось Демественным – придворным напевом, для усовершенствования которого поставлялись Доместики, (от слова Demecticus [Domesticus]).

О начале и происхождении Демественного пения

Каким образом могло образоваться Демественное пение и откуда оно берет свое начало, для разрешения этого вопроса коснемся древней греческой музыки.⁵⁵³ У греков было три рода тонов: средний – диатонический, высший энгармонический и низший – хроматический. Эти названия произошли от различного настроения лиры. Когда прогрессия тонов чрез всю октаву была простая и естественная, тогда музыка называлась диатоническою; (διάνογος – проходящий от одного конца до другого). Когда же струны были настраиваемы полутонном ниже (бемолем), или полутонном выше (диезом), что обозначали известным значком, тогда в первом случае музыку называли хроматическою (χρωματικός, от χρῶμα род тона, отличающийся особенным делением тонов тетрахорда), а во 2-м – энгармоническою. Каждый народ Греции образовал по этим трем родам музыки различный пиесы, сообразно с своим характером и вкусом.⁵⁵⁴ Пиесы названы гармониями, а от имени народа – дорическими, ионийскими и проч. Те гармонии, которые образовались по роду музыки энгармонической, обозначались предлогом ὑπερ; отсюда получалась гармония ипердорическая. Гармония хроматическая обозначалась предлогом ὑπό; гармония же диатонического рода называлась просто, без предлогов. Из трех родов музыки церковь заимствовала только два рода – диатонический и хроматический, а из различных видов гармоний, числом до 20-ти, приняла в 8-м веке чрез Иоанна Дамаскина, только 8-м, назвав первые четыре гармонии диатонического рода – гласами прямыми (ἤχοι ὀρθοί), а последние четыре хроматического рода – косвенными или побочными (ἤχοι πλάγιοι), – и чрез это положила конец множеству и разнообразию мелодий, сообщила церковному пению правильное однообразие, не развлекая дух молящегося, а особенно прекратила произвольные вымыслы неблагоговейного искусства.

Примечание. Наименование – ἤχοι ὀρθοί и ἤχοι πλάγιοι – прямых и косвенных гласов произошло от положения древних

греческих нот – букв алфавита, которыми греки изображали различие своих напевов. Первоначальные напевы обозначались буквами, стоящими прямо: Ε, Δ, Λ, Μ, Ν, Π, δτοιχεῖα ὀρθά, а косвенные – буквами, положенными боком ... δτοιχεῖα πλάγια. См. у М. Мелбома in praefat. ad avctores Music Graecorum.

Таким образом с 8-го века на Востоке является осмигласное пение, заимствовавшее свое начало от древней греческой музыки различного вида, числом до 20-ти. Оно сделалось здесь всеобщим со времен св. Иоанна Дамаскина.⁵⁵⁵ Этот отец церкви из многообразных мелодий избрал преимущественно такие, кои способны выражать⁵⁵⁶ чувствования, приличные христианам, оставляя те, кои возбуждают чувствования, несообразные с важностью христианскою.⁵⁵⁷ Он ограничился 8-ю гласами для того, чтобы молящиеся не развлекались разнообразием и частою переменою напевов и чтобы определенное число мелодий, удерживая внимание на достойных и вместе понятных напевах, возбуждало определенные и достойные качества, приличные христианскому служению. Кроме того святой Иоанн Дамаскин составлением Октоиха прекратил произвольные вымыслы изысканного, рассеянного, не благоговейного искусства, множество разнообразных мелодий и невежество неучей, и вместо этого указал порядок и упростил вместе с тем систему знаков или нот, употреблявшихся для обозначения долготы и высоты голоса; а для известного протяжения и возвышения его приложил к Октоиху знамения, подражая в этом случае древнему греческому пению, для которого служили 24 буквы греческого алфавита.⁵⁵⁸ Еще собор Трульский предписывал: «мы хотим, чтобы поющие в церквах не кричали беспорядочно, не оскорбляли чувства естественного, но и не вводили ничего неприличного церкви; но чтобы возносили Богу псалмопение с вниманием и сокрушением сердца».⁵⁵⁹ И только одна простота напевов осмогласника св. Дамаскина могла выражать простоту молитвы христианской, располагать душу к ней и, исторгая её из шума суеты и ложных прелестей, возносить к престолу Божию. В этом состоит и достоинство Октоиха, и услуга творца его. Поэтому Октоих еще при жизни Иоанна Дамаскина был

распространен по всему Востоку, а к концу 8-го века стал уважать его и Запад.

В нашей Православной церкви в настоящее и в
прежнее время употребляются: 1. Столповой или
Демественный напев, принесенный к нам из Греции,
при великом князе Ярославе Владимировиче, в
1051 г.,⁵⁶⁰ или иначе называемый: «изрядное
осмогласие, наипаче же и трисоставное
сладкогласование». Это пение на три голоса с
прибавлением верхних и нижних тонов.
Демественным это пение в частном смысле, как
особенный вид мелодий, называется потому, что
оно составлено и употреблялось придворными и
патриаршими Доместиками в Греции, – а в
обширном значении означает все вообще церковное
пение, совершающееся под управлением
Доместиков.⁵⁶¹ Об этих Доместиках история
передает нам следующее: после времен Иоанна
Дамаскина Императоры и Патриархи стали вводить
в церковное употребление пение более или менее
искусственное, покушались вводить даже и пение с
верхними и нижними нотами. Для изучения и
научения искусственному пению избирался
Доместик, который был учителем хора, знаменитый
по дарованиям и сочинениям музыкальным, каким
был Иоанн Кукузен. Его обязанность состояла –
распоряжаться священными песнями и певцами,
устанавливать меру и число песней. Кроме главного
Доместика иногда назначались еще двое, один для
правого, а другой – для левого хора. Эти Доместики
во время Богослужения облекались в белые
стихари, как и Протопсалт.⁵⁶²

2) Знаменное пение, осмогласное, простое и плавное. Первыми учителями в России этого пения были южные славяне и греческие певцы, прибывшие в Россию с греческою Царевною Анною. На этом напеве изложено все последование Богослужения нашей церкви. Поздние греческие знамена у наших певцов более и более видоизменялись, и под названием крюков образовали крюковую ноту. Сравнивая греческие знамена с славянскими крюками, видим, что эти последние до 12-го века были также просты, как и греческие знаки. Но потом, чем позднее, тем крюки становились сложнее и, следовательно, запутаннее;⁵⁶³ так что сами ревнители крюков доселе мало понимают их, — а это от того, что с течением времени в крюковую ноту много введено перемен и прибавлений.⁵⁶⁴ Вот что сказано об этом в науке о Богослужении Православной церкви П. Лебедева:⁵⁶⁵ «История русского церковного пения обыкновенно делится на три периода. Первый период носит название старого истинноречия. Она характеризуется тем, что в продолжение его славянский текст не подвергался ни каким изменениям, и слова свящ. песнопений писались и пелись так, как они читаются в русском языке. Этот период обнимает собою XI — XIV век. Наступившее за тем монгольское иго было не благоприятно для развития церковного пения, и успехи его остановились. Однако и в это время принимались меры к поддержанию церковного пения. Так Стоглавый собор принял меры к открытию школ для обучения церковному пению. Эти школы начинают новый период, известный под именем раздельноречия. Этот период так назван потому, что теперь полугласные буквы стали заменяться гласными, именно: ъ перешел в о, ь — в е, й — в и. Этот период продолжался до 17-го века. С этого века начинаются попытки к исправлению церковного пения, которые и дали начало третьему периоду нового истинноречия. Для исправления церковного пения в это время особенно много потрудился московский инок Александр Мезенец, который, по воле Царя Алексея Михайловича, собрал древние знаменные списки, привел их в порядок и на основании их составил грамматику крюкового пения. Теперь был восстановлен древнейший текст пения, как он перешел от

южных славян, но прочитан он был, как произносится русский язык. С конца 17-го века в России введена была Тихоном Макарьевским в употребление западная нотная система, изобретение которой приписывается аббату Бенедиктинского ордена Гвидо, жившему в XI веке. Тихон перевел прежние знамена в видимые линейки, установил ноты, написал ключ и подготовил текст в том виде, как он вошел в печатные издания».

3) Болгарское,⁵⁶⁶ не осмогласное пение. На этом напеве поют только некоторые священные песни, напр.: «Тебе одеющегося», «Благообразный Иосиф», «Приидите ублажим» и другие. Об этом напеве Барский, ревностно изучавший на месте все Афонское, говорит,⁵⁶⁷ что у славян Афонских было болгарское очень древнее пение, какое известно в славянских служебных книгах под именем Болгарского напева. Наверно это пение занесено было к нам славянами из Болгарии. Свойство этого напева – быстрота и смелость в переходах, выражающее сильные и возвышенные чувствования молящейся души.

4) Греческое тоже не осмогласное пение, на котором поется пасхальная служба и некоторые другие песни, напр., величания. Оно отличается от других напевов простотой, легкостью и плавностью, и явилось в Греции после Иоанна Дамаскина, а потом перешло и в Россию.

5) Киевский напев, на котором совершаются последование погребения усопших, а также песнопения служб великого поста и песни, употребляемые на Литургии. Этот напев близок к знаменному напеву и отличается от него только большею витиеватостью. Особенно интересно слушать песнь: «Аллилуия» по прочтении Апостола, где она допускает витиеватость напева в продолжение значительного сравнительно времени.

6) Герасимовский, – получивший свое название от имени сочинителя; но кто был и когда жил составитель этого напева, история не сохранила нам сведений. Но своей простоте этот напев близок к знаменному и есть, кажется, подражание ему. На этом напеве существует не много песней, напр., песнь: «тебе, Бога хвалим» и некоторые другие.

7) Кроме этих напевов, имена коих встречаются в наших обиходах, есть еще у нас пение более искусственное, известное под именем Партесного или Итальянского пения. Оно получило свое наименование от исполнения своего; чтобы пропеть известную песнь, певцы разделяются по голосам на партии – части, и каждый голос исполняет свою ноту. Это пение перешло из Италии в Польшу, а отсюда – в Москву.

г) О чтении Священного писания, как составной части Богослужения

Православная церковь, собирая верующих к Богослужению, всякий раз оглашает слух их чтением Свящ. Писания, веруя, что всяко писание богодухновенно и полезно есть ко учению, ко обличению, ко исправлению, к наказанию, еже в правде.⁵⁶⁸ Зная это, пастыри первенствующей церкви дорожили этою составною частью Богослужения настолько, что ни в каком случае не думали исключать при своих общественных молитвах чтения из Священ. Писания, как Ветхого, так и Нового Завета. Еще Моисей установил читать закон по субботам и свое Пятикнижие разделил на чтения по числу суббот в году. С появлением новых священных книг прибавилось и число субботних чтений. Благодетельные цари иудейские повелевали читать священные книги по городам и селениям. После плена Вавилонского специальным местом для чтения и слушания Свящ. Писания сделались синагоги, а временем – субботы. Весь закон Моисеев был разделен на 54 отдела или парасхи (paraschi): именно 53 назначены были для суббот простого года и одна для субботы високосного года. Кроме Пятикнижия Моисеева Иудеи читали при Богослужении пред самым выходом из храма, или пред окончанием Богослужения и Гофтары (hophtari) – пророческие книги. Таким образом христиане из Иудеев еще до обращения в христианство были знакомы с этою составною частью Богослужения и сознавали её необходимость. В Новозаветной церкви пример Иисуса Христа и Апостолов еще более заставлял первенствующих христиан дорожить этою составною частью Богослужения. Известно, что Сам Иисус Христос читал Свящ. книги в Назаретской синагоге.⁵⁶⁹ Апостол Павел, сознавая необходимость чтения Свящ. Писания при Богослужении, как сам постоянно пользовался им, так и своим последователям заповедал читать⁵⁷⁰ его. По образцу Иудейского Богослужения и первых благовестников Евангелия, и пастыри церкви Христовой приняли за правило читать какой-либо отдел из Свящ. Писания Ветхого Завета при том или

другом общественном Богослужении.⁵⁷¹ С течением времени христиане приобретали мало-помалу и другого рода богодухновенные книги. Это книги Нового Завета и книги святых отцов церкви. Поэтому они к Иудейским отделах – Парасхам и Гофтарам, взятым из Пятикнижия Моисеева и из Пророков, присоединили еще чтения из Евангелия и Апостольских посланий,⁵⁷² в соответствие делению Ветхого Завета на закон и Пророков. Так, Апостол Павел заповедует Солунской церкви, чтобы она прочитала его послание пред всею святою братиею;⁵⁷³ так точно и от Колосской церкви требует, чтобы послание его к ней прочитано было в церкви Лаодикийской.⁵⁷⁴ Оба эти послания удобнее всего было прочитать при Богослужении в общем собрании верующих. Требование Апостола Павла давало понять предстоятелям церквей, что его послания и другие книги Нового Завета должны пользоваться таким же уважением, как и писания Ветхозаветные – по важности предмета, проповедуемого в письмени об Иисусе Христе и Его делах. В писаниях мужей Апостольских 2-го века есть положительные указания на чтение Свящ. Писания Нового Завета при том или другом Богослужении, а с течением времени в той или другой церкви Новозаветные чтения стали даже вытеснять Ветхозаветное чтение. История передает нам, что свят. Иоанн Златоуст в Константинопольской церкви предписал во время Литургии читать только один Новый Завет, а Ветхозаветное чтение перенес на вечернее Богослужение.

Но прежде нежели распространилось Новозаветное писание в полном своем составе, предстоятели церквей в первые века должны были, по необходимости, пользоваться по преимуществу чтением из Ветхого завета и теми книгами из Нового завета, которые были в той или другой церкви признаны за достоверно подлинны. История говорит нам, что не все церкви в одно и тоже время пользовались полным канонем Священных книг. В некоторых, например, церквах запрещалось сначала чтение некоторых книг Нового завета, как подлежащих сомнению. Не потому ли и св. Ириней в своем каталоге Новозаветного канона не упоминает о 3-м послании Иоанна Богослова, которое в Западной церкви не было читаемо, о

послании Иакова, Иуды и о 2-м послании Апостола Петра, как подлежащих сомнению в отношении их подлинности? Тертуллиан относит к числу авторитетных и Богослужебных книг исключительно одни Апостольские писания, исключив послание к Евреям. Эти исторические факты дают нам право заключать, что некоторые книги Свящ. Писания Нового завета не могли быть читаемы при Богослужении и в Западных церквях. Ориген, признавая каноническую достоверность сомнительных книг Нового завета, именно 2-го послания Апостола Петра, 2-го и 3-го послания Иоаннова и послания к Евреям, в тоже время замечает, что послания эти еще не всеми признаются за канонические.⁵⁷⁵ Но Климент Александрийский⁵⁷⁶ уже доказывает подлинность послания к Евреям, и, сличая его язык с языком остальных Новозаветных книг, находит в нем такие оттенки выражений, какие встречаются в книги Деяний Апостольских. Святой Амфилохий,⁵⁷⁷ упоминая о разногласии некоторых посланий, перечисляет все книги Нового завета. Отсюда мы выводим то заключение, что в его церкви весь кодекс Нового завета принимался и читался при Богослужении. В 4-м веке канон священ. Писания принял однообразие, после чего повелевалось – общим правилом читать при Богослужении одни только канонические книги Ветхого и Нового завета.⁵⁷⁸ Но до этого времени религиозное чувство Христиан требовало чтения при Богослужении даже из книг апокрифических и церковных. Отсюда первенствующие христиане ищут себе назидания при Богослужении в книгах: а) приписываемых Апостолу Петру,⁵⁷⁹ б) в Апостольских постановлениях, читанных преимущественно для оглашенных;⁵⁸⁰ в) в Пастыре Ермы, муже Апостольском;⁵⁸¹ г) в первом послании Климента Римского к Коринфянам, которое в Апостольских правилах⁵⁸² называется чтимым и святым;⁵⁸³ д) в беседах знаменитейших отцов церкви, – именно: Ефрема Сирина, Григория Назианзина, Василия Великого и др.;⁵⁸⁴ е) в публичных символах и правилах веры, в декретах соборов, в посланиях Епископов, в эдиктах начальников и других. С отделением неканонических книг от канонических, книги канонические Ветхого и Нового Завета получили одинаковую важность, и Апостольскими

постановлениями⁵⁸⁵ предписано было, какие книги следует читать при Богослужении.

Чтение Священного Писания при Богослужении до известного времени было такое: при всеобщем незнании Еврейского языка на Востоке, все церкви пользовались при чтении Священного Писания Ветхого Завета переводом 70-ти толковников, которому первенствующие христиане, по словам знаменитого критика Тишендорфа, придавали преимущественное значение в деле священном «во-первых потому, что святые Апостолы пользовались им с крайним уважением в своих писаниях, а не текстом Еврейским; во-вторых потому, что он имел великий авторитет в глазах знаменитых Иудеев: Филона и Флавия и у святых отцов; и в третьих потому, что в первых веках с этого славного текста сделаны были все переводы и на Востоке и на Западе; с него переводили и Сирийцы, и Армяне, и Копты, и Эфиопы, Арабы, Иверы (Грузины) и Славяне, а также и Латиняне».⁵⁸⁶ Книги Священного Писания Нового завета писаны были на греческом языке, исключая Евангелия от Матфея, первоначально написанного на Еврейском, а потом, при жизни святых Апостолов, переведенного на греческий язык, и в первенствующей церкви при общественном Богослужении пользовались величайшим благоговением. «Чрез такой обычай, замечает Тертуллиан, голос святых Апостолов всегда звучал как бы снова; как бы снова всегда являлся Божественный лик благовестников пред очи верующих».

Составляя общепринятый, чистый источник слова Божия, Греческий перевод 70 толковников, с распространением церкви Христовой, явился во множестве экземпляров как для церковного, так и для частного употребления верующих. Но среди этого множества переводов текста 70-ти не мало встречалось таких, которые были искажены или вследствие недобросовестности различных переводчиков, или вследствие неспособности их, так или иначе отразившейся и на переводах. Тем не менее среди множества переводов разного достоинства, лучшие списки светили светлым лучом, изливавшимся от ковчега их священной древности. Так дошло до времен

Оригена, который в 211 году приступил к собранию гекзаплов и стремился отыскать и собрать лучшие и древнейшие списки общеупотребительного греческого текста.⁵⁸⁷ По его убеждению, текст 70-ти толковников был предан Божественным промыслом в созидание всем церквам. За Оригеном приступил к исправлению подлинного текста Св. Писания Памфил, Кесарийский священник (307 г.), обративший особенное внимание на Новый завет, не вполне, как некоторые полагают, просмотренный Оригеном, По словам блаженного Иеронима, текст Священного Писания, исправленный Памфилом, был в общем употреблении во всех церквах, находящихся между Антиохией и Александрией.⁵⁸⁸ Для Антиохии также замечателен был текст семидесяти пресвитера Антиохийского, Лукиана, (311 г.) мужа чистой души и верного завету святой церкви. Этот Лукиановский текст, сохраненный Промыслом Божиим, от врагов церкви⁵⁸⁹ принят во всеобщее употребление и получал все более и более значения в области православия.⁵⁹⁰

Одновременно с Памфилом занимался исправлением библейского текста ученый Исихий, Епископ Египетский.⁵⁹¹ Иероним говорит, что Александрия и Египет пользовались трудами Исихия.⁵⁹² Для западной церкви в конце 4-го века исправлением древнего Латинского перевода с Еврейского подлинника занимался блаженный Иероним, по поручению папы Дамаса. Он исправил древний италийский текст. Знаменитый духовный писатель Руфин, бывший другом Иеронима, пишет сему последнему так: «кто дерзал расхищать завет Божественный, преданный церкви Апостолами, залог Духа Святого?»⁵⁹³ С течением времени, буря, поднятая переводом, улеглась. Определением Тридентского собора (1545 г.) перевод этот с исправленным переводом Нового завета введен был в общее употребление на Западе под именем Вульгаты. Но такое как бы предпочтение Иеронимова перевода нисколько не затмило на Западе высокой важности перевода семидесяти. Со времен Апостольских Западная церковь питала и питает такое же благоговейное почтение к переводу 70-ти, как и Восточная церковь.⁵⁹⁴

Говоря об исчисленных трудах относительно священных книг, мы этим самым указываем на то, что христианская церковь заботилась о правильности того и другого диалекта священных книг, чтобы дать потом в руки молящейся братии при Богослужении тот и другой перевод и научить их православию, отвлечь от еретических заблуждений и оградить тем, как верным оплотом, спасающиеся их души.

О порядке чтения Священного Писания при Богослужении

На вопрос, в каком порядке читались священные книги при общественном Богослужении, можно отвечать, принимая во внимание порядок Богослужения, указанный Иисусом Христом, по Божественным целям Которого в царство Его должны были войти многие и от иного двора. Апостолы в этом случае подражали Еврейскому Богослужению, при котором раввин читал чтение Священ. Писания по отделам, положенным на известный день как из закона – парасхи (paraschi), так и из Пророков – Гофтары (hophtari), читал их и объяснял. Подобный же порядок установили и Апостолы. Самый выбор какого-либо отдела для христиан из Иудеев они принаровляли к тому порядку, к какому христиане из Иудеев привыкли до своего обращения. Для христиан же из язычников Апостолы и их преемники предоставляли выбор чтений из Священного Писания личному взгляду каждого предстоятеля церкви, которые со своей стороны сообразовались или с потребностями слушателей, или с требованием годичного и недельного круга, или с характером того и другого праздничного события и обстоятельства времени.⁵⁹⁵ Так продолжалось до 4-го века. С 4-го века прежнее руководственное начало определяется положительным уставом, и чем более вырабатывалась идея церковного года, тем более чтение непрерывное уступало свое место чтению собственному, то есть, чтению избранных мест из Священного Писания применительно к обстоятельствам места и времени. Поэтому с 4-го века во многих церквях можно находить указание, что в известные дни и праздники были известные, определенные чтения из Евангелия и Апостольских посланий. Св. Златоуст увещевает своих слушателей прочитывать предварительно дома ту часть Евангелия, которую следовало читать в церкви.⁵⁹⁶ В Африканских церквях, по свидетельству Августина,⁵⁹⁷ одновременно с Деяниями и в связи с ними читались и Соборные послания с Апокалипсисом. У знаменитого археолога Бингама можно читать места из бесед

Августина, удостоверяющие нас, что в первые четыре дня праздника Пасхи читалось повествование о воскресении Христовом по 4-м Евангелистам. Там сказано: «в эти дни торжественнее читаются Евангельские сказания, простираясь до воскресения».⁵⁹⁸ Или: «вчера́шнее Евангелие – это то, что читано было ночью (в великую Субботу) из благовестия о воскресении Христовом. И читано из Евангелия по Матфею. Сегодня же, как вы слышали, что произнес чтец, изложено нам воскресение Господне, как написал Евангелист Лука;⁵⁹⁹ ибо сначала читано по Матфею, вчера же по Марку, ныне по Луке;⁶⁰⁰ и сегодня чтение произнесено о том, что сделано после воскресения Господня, по св. Иоанну».

В Медиоланской церкви, по свидетельству Амвросия,⁶⁰¹ всю страстную неделю читались книги Иова и прор. Ионы. И это было едва ли не самым древним обычаем во многих и Восточных церквях. Ибо Ориген⁶⁰² не только упоминает о чтении книги Иова в страстную неделю, но изъясняет оное в следующих словах: «страдания Иова читаются в собрании церкви в святые дни, во дни поста, воздержания, в дни, когда постящиеся и воздерживающиеся как бы страждут чудному оному Иову, во дни, когда мы в посте и воздержании идем в след страданиям Господа нашего, Иисуса Христа, дабы мы, пройдя страшную Его страсть, сподобились достигнуть блаженного Его воскресения».

В Восточных церквях, по словам Иоанна Златоуста,⁶⁰³ по чиноположению церкви, в день страдания Спасителя, или в великий Пяток, читалось все, что относится к Его кресту; а в великую Субботу повествование о Его страдании, распятии и погребении; в день Пасхи читалась история Его воскресения и в каждый последующий день читалось то, что в оный случилось.⁶⁰⁴ По уверению свят. Златоуста, в дни Пятидесятницы читалась книга Деяний свят. Апостол, потому что чудеса Апостолов, о которых повествует книга Деяний, служат доказательством истины воскресения Христова. Блаженный Августин (420) говорит, что «в дни праздничные нужно читать определенные места из Евангелия, которые читаются каждый год».⁶⁰⁵ Таким образом из приведенных

свидетельств древности можно видеть, что чтение Священного Писания при общественном Богослужении все более и более приводилось в известный для всех церквей, определенный порядок и предписывались для него точные зачала. На Западе блаженный Амвросий, Епископ Медиоланский, составил даже книгу – Лекционарий, или, как говорит древнее известие, означил начала и окончания чтениям из Евангелия и Апостола.⁶⁰⁶ Для всех праздничных дней и воскресных он, согласно древнему Восточному чину, назначил чтения не только из Нового, но из Ветхого Завета. На Западе мы встречаем особенную книгу – *liber comitis*, составленную Иеронимом, по поручению папы Дамаса, которая, после различных перемен, получила на всем Западе всеобщее значение. На Востоке Лекционарий в 1-й раз появился только с 8-го века, со времени Иоанна Дамаскина и Феодора Студита (9-го века).

О количестве чтений из Свящ. Писания при Богослужении

В ответ на другой вопрос: сколько было чтений при общественном Богослужении, можно сказать, что чтений было, по крайней мере, два, одно из Ветхого, а другое из Нового завета. Св. Иустин Мученик,⁶⁰⁷ описывая Христианское Богослужение в день воскресный, упоминает о чтении из Пророков и Апостольских посланий. Кирилл Иерусалимский в огласительном слове⁶⁰⁸ упоминает о чтении из Ветхого и Нового Завета. В Апостольских постановлениях⁶⁰⁹ находим четыре чтения, из коих два было из Моисея и Пророков, и два – из посланий или деяний Апостольских и Евангелия; этому же порядку следовала и Сирская церковь.

В Египте, по свидетельству Кассиана,⁶¹⁰ в субботу и в день воскресный, также и в день пятидесятницы было два чтения из Нового Завета: одно из посланий или деяний Апостольских, другое – из Евангелия. Максим, Епископ Туровский, говорит,⁶¹¹ что в день Богоявления чтение было из 60 гл. Исаии, из 2-й глав. Матфея и 1-й главы Иоанна.

В Западной церкви при каждом Богослужении употреблялись два чтения: одно из Евангелия, другое из Апостола или Пророков. В Галльской и Испанской церквах было три чтения из Пророков, Апостола и Евангелия.⁶¹²

Кассиан, описывая обычаи Египетской церкви, говорит, что там за пением псалмов следовало два чтения – одно из Ветхого, а другое – из Нового Завета. В настоящее время, по уставу святой Православной церкви, читаются чтения из Священного Писания при каждом почти Богослужении, взятые из Богослужебных книг: Апостола и Евангелия, Псалтири и чтения, избранные по большей части из Священного Писания Ветхого Завета, под именем Паремии – παροιμία притча. Для каждого из названных чтений есть указание в уставе церковном и в самых Богослужебных книгах,⁶¹³ когда какое зачало следует читать. Такое указание предписано для священнослужащих на целый год. Замечательно, что при Богослужении чтение из

Апостола предшествует чтению из Евангелия. Святая церковь этим хочет показать нам, что Господь посылал впереди себя на проповедь Евангельскую Апостолов.⁶¹⁴

Об образе чтения Священного Писания при Богослужении

Чтобы отличить чтение Священного Писания от всякого другого обыкновенного чтения при Богослужении, напр., молитв, святая церковь еще в древности допускала некоторые особенности и тем самым желала выразить к слову Божию особенное уважение. Для этого она допускала чтение на распев, громко, протяжно – речитативом, или возвышенным и замедленным (косным) голосом.⁶¹⁵ Такой образ чтения определенных мест Свящ. Писания при Богослужении предстоятели церкви заимствовали от церкви Иудейской и для показания того, какой нужно употреблять способ чтения Свящ. Писания, выражались так: Pronuntiare, declamare, recitare, и тем отличали это чтение от обыкновенного чтения. А для того, чтобы чтение было вразумительное, торжественное и возвышенное, наподобие пения, еще в 5-м веке Александрийский Диакон Евфимий разделил текст Апостола на краткие стихи и указал знаки препинания, руководствуясь трудами Лукиана Антиохийского, Оригена и пресвитера Кесарийского Памфила.⁶¹⁶

Для более торжественного и вразумительного чтения, в древности церковь допускала ноты, и до нас дошли рукописи 13-го века, в которых текст Апостола и Евангелия положен на ноты известного рода с указанием повышения и понижения голоса.

Об обрядах, употребляемых пред началом чтения и во время его

К определению образа чтения Священного Писания относится и тот обычай церкви, по которому чтение Священного Писания сопровождалось приветствиями, приготовляющими слушателей к нему и возбуждающими в них благоговейное внимание к слову Божию, и обрядами, научающими той или другой истине.

Приветствием, сопровождавшим чтение из Священного Писания, было следующее:⁶¹⁷ «Мир всем», которое, по словам Златоуста, на Карфагенском соборе запрещалось говорить чтецам. Слова «мир всем» произносил Епископ или пресвитер,⁶¹⁸ а народ отвечал: «и духови твоему». В Испанских церквях употреблялось приветствие такое: «Господь да будет с вами».⁶¹⁹ Кроме того, Диакон возбуждал народ к благоговейному слушанию Священного Писания словом: «вонмем», «Стоит Диакон – этот общий служитель, говорит Златоуст, и громким голосом много раз говорит «вонмем»; потом чтец начинает пророчество Исаии или другую какую-либо книгу».⁶²⁰ После слова «вонмем» чтец указывал ту книгу, из которой хотел читать, что делается и ныне, словами: «так глаголет Господь». Этими словами чтец указывал на Ветхий Завет; а когда читал зачала из книг Нового Завета, тогда произносил слова: «во дни оны, братие и проч.». По прочтении того или другого места из Священного Писания, особенно из Евангелия, весь народ возглашал: «слава тебе Господи», а после чтения из Апостола; «Аллилуия». «Когда Диакон начинает чтение Евангелия, говорит Златоуст,⁶²¹ мы все тотчас встаем и восклицаем: «слава Тебе Господи». Потом, эти возглашения со стороны народа по причине злоупотреблений,⁶²² произносили одни клирики. О древности пения: «Аллилуия» после чтения из Апостола можно судить из обычая Западной церкви, заимствовавшей это обыкновение от церкви Иерусалимской во времена папы Дамаса 4-го века.⁶²³

Что касается обрядов, какими сопровождалось и ныне сопровождается чтение Священного Писания, для выражения особенного благоговения и уважения, то они были следующие: а) стояние и б) преднесение светильников. Исидор Пелусиот (ум. после 434 г.) говорит, что с раскрытием достойного поклонения Евангелия, когда приходит сам истинный Пастырь, даже Епископ вставал, показывая чрез это присутствие самого Господа.⁶²⁴ По свидетельству св. Киприана, в церкви Африканской как чтец, так и слушатели стояли во время чтения Свящ. Писания. В Александрийской церкви иерарх, по свидетельству Созомена,⁶²⁵ во время чтения Евангелия сидел.

В церквях Восточных пред чтением Евангелия предносили светильники⁶²⁶ в знак радости и веселия о новых благодатных благах, или желали чувственным светом изобразить тот свет духовный, о котором сказал псалмопевец: светильник ногам моима закон твой и свет стезям моим.⁶²⁷ О древности этого обычая и значении его говорить блаж. Иероним так: «во всех Церквях Восточных пред чтением Евангелия даже и тогда, когда солнце ясно светит, возжигают светильники не для того, чтобы прогнать мрак, но в знак радости и торжества».⁶²⁸ Восточные же церкви, в свою очередь, заимствовали этот обычай от церкви Ветхозаветной, где стояли светильники пред законом.

Примечание: У Кардинала Боны (Rer. liturd. lib. 11, с. 7). встречаем сравнение обрядов Римской церкви с Греческой и Маронитской, где усматривается сходство в весьма многих обычаях той и другой церкви при чтении Св. Писания: о разных обращениях пресвитера от Юга к Востоку, о жестикуляции руками, посохом и др.

О лицах имеющих право читать Священное Писание при Богослужении

Вопрос о том, кто читал Священное Писание в первые века христианства до учреждения в церкви должности чтеца, многие ученые⁶²⁹ решают так: должность чтеца не была в церкви 1-го и 2-го века исключительной принадлежностью одних, на то поставленных лиц. Св. Епифаний⁶³⁰ Кипрский (403 г.) замечает, что первоначально все церковные должности отправлялись Епископами, пресвитерами и диаконами. Поэтому, очевидно, что и должность чтеца отправлялась также диаконами, как служителями не столько церкви, сколько Епископов и Пресвитеров. Слова Епифания подтверждаются и историческими фактами 3-го и 4-го веков, откуда видно, что в различные церковные должности все еще поставлялись одни и те же лица. Так Евсевий говорит, что Роман, родом из села Касарии Палестинской, исправлял должность и заклинателя, и диакона.⁶³¹ Прокопий, мученик (303 г.), в Кесарии Палестинской⁶³² проходил должности: чтеца, истолкователя и заклинателя. А если верить сочинителю, под именем Августина,⁶³³ то увидим, что кроме великих и богатых церквей, имевших многочисленный клир, в других церквях все низшие должности были еще отправляемы диаконами. И только с умножением обращающихся в христианство в более обширных церквях: в Римской, Карфагенской⁶³⁴ и Иерусалимской, потребовались низшие должности в помощь должности диаконской, где число их было определено числом 7-м и где деятельность их расширялась. В больших и многолюдных церквях должность чтеца, низшая в клире, появилась в начале 3-го века по требованию обстоятельств, – а в меньших, не многолюдных церквях должность чтеца еще и в 4-м и в 5-м веках исправляли те же диаконы.⁶³⁵ Кроме того, в 3-м же веке видим, что обязанность чтеца в некоторых церквях состояла не только в чтении книг Ветхого завета и Апостола, как предписывается теперь нашим уставом, но и самого Евангелия. В Африканских церквях во времена Киприана позволялось

читать Евангелие наравне с другими книгами священными и чтецам. Об этом свидетельствует сам Киприан,⁶³⁶ когда говорит о Цилерине исповеднике, которого он рукоположил в чтеца. В Скифополе Прокопий,⁶³⁷ бывший чтецом и заклинателем, читал Евангелие по-гречески и объяснял его на языке Сиро-Халдейском. Свидетельства о чтецах, как степени особенно учрежденной в церкви, заимствуем мы из творений Тертуллиана⁶³⁸ и Киприана.⁶³⁹ Последний говорит, что он сделал чтецом Сатура. В другом месте⁶⁴⁰ он упоминает о некотором исповеднике Аврелие, которого во время его мученичества он посвятил в чтеца за особенные его заслуги и постоянство.

Выше мы сказали, что чтецы имели даже право читать самое Евангелие; однако этим правом они пользовались не долго. Во времена Созомена это право принадлежало уже только 3-м степеням священства. «Эту священную книгу, говорит Созомен о Евангелии, в Александрии читает один Архидиакон, в других церквях – диакон, во многих одни священники, а в иных в большие праздники – сами Епископы».⁶⁴¹ О последнем обычае говорит нынешний устав (типикон), предписывая читать Евангелие в Пасхальную вечерню 1-го дня предстоятелю церкви: Епископу или Пресвитеру. В Апостольских постановлениях предписывается читать Евангелие только диаконам или пресвитерам.⁶⁴² Согласно с древним обыкновением церкви и у нас право читать Священное Писание в церкви при общественном Богослужении имеют только священно-церковнослужители и при том так, что степени клира ниже диакона не могут читать Евангелие.

О должности чтеца

История свидетельствует, что в должность чтеца в первые века Христианства вступали лица и богатые и бедные, и знатные и не знатные; словом – все члены общества христианского; потому что должность эта считалась почетною. Её не стыдно было занимать тогдашнему мученику, как сделал это исповедник Аврелий. Сократ пишет,⁶⁴³ что на эту должность очень часто посвящали весьма знатных лиц, каким был и сам Император Юлиан. Он был в числе чтецов Никомидийской церкви, когда признавал себя еще христианином. Созомен⁶⁴⁴ усиливает свидетельство Сократа, говоря, что действительно Юлиан с братом своим Галлом был причислен к клиру и пред народом торжественно читал священные книги. В Александрийской церкви,⁶⁴⁵ по свидетельству Сократа, в 4-м веке существовал обычай допускать к этой должности, кроме верных, и оглашенных.

д) О поучениях, как составной части Богослужения

Чтобы семя слова Божия более и более утверждалось и возрастало в сердцах верующих, вдыхало им новую жизнь,⁶⁴⁶ образовало из них новое творение,⁶⁴⁷ новых людей, созданных по Богу в правде и преподобии истины,⁶⁴⁸ Православная церковь ввела в состав общественного Богослужения, вместе с чтением Священ. Писания, и пастырские поучения, или наставления в истинах веры и благочестия. В Апостольской церкви и далее по времени мы встречаем проповедь, как необходимую часть христианского Богослужения, в форме простого рассказа о Христе распятом и воскресшем, Его служении роду человеческому, Его учении и искупительной смерти. Проповедание Евангелия Христова тогда созидало жизнь первенствующих христиан и устроило церковь Христову. Оно было проникнуто самыми глубокими мыслями, было сильно, и в тоже время просто и естественно, ясно и удобопонятно, а между тем оно увлекало своим одушевлением, ничего не зная, как только буйство Божие о кресте.⁶⁴⁹ Это был для молящихся в общественном Богослужении светильник, освещающий и освящающий все жизненные отношения христианина и ревность его по благочестию или его святую жизнь. Проповедание Евангельского учения как исходило от полноты сердца, так, в свою очередь, и проникало сердца других; тем более, что оно исходило из уст таких лиц, которые имели в себе дар Святого Духа, на которых изобильно, по пророческому сказанию, излился⁶⁵⁰ Дух благодати. Кроме того, вся жизнь первых благовестников Евангелия Христова была непрерывным объяснением слова Божия, непрерывным стремлением к общению с Богом.

Как в Ветхозаветном Богослужении за чтением Священного Писания, бывшем в синагогах, следовало объяснение его,⁶⁵¹ так и благовестники Евангелия Христова в назидание верующих и в обличение еретиков ввели при своем Богослужении, подобно Иудейским раввинам, проповедание слова Божия и прославление святых и мучеников, близких сердцу каждого

верующего, и притом в лучшем свете и значении, в форме простой и ясной, с силою и возвышенностью мыслей. Так было в 1-е века христианства. Но эта простая и безыскусственная форма изъяснения христианского учения, со смертью первых благовестников Евангелия, стала более и более разнообразиться, получать тот и другой оттенок образованности, под влиянием как характера предстоятелей церкви, так и степени образования слушателей. Нужно заметить при этом, что Греко-Восточное образование того времени сильно возвышалось над всяким другим; отсюда нет ничего удивительного в том, что греческие предстоятели и отцы церкви того времени были гораздо искуснее западных в своих поучениях. Неудивительно поэтому встречать в проповедях отцов Восточной церкви глубокомыслие и утонченное диалектическое остроумие,⁶⁵² язык древних классических писателей, сообразный с правилами риторическими, изящество слога и красоту выражений, усиленные трогательностью мыслей. В силу этого святой Григорий Назианзин становится высоким, слог его чист, св. Златоуст является современным образцом церковного витийства. Между тем как слог Западных отцов Церкви довольно отличен от слога Восточных, вследствие того главным образом, что там проповедь была приспособлена к понятию слушателей, к господствующему духу времени. От того там блаженный Августин является оратором, облакающим свою речь в форму простую, краткую и удобовразумительную. Другие западные отцы допускали в своих проповедях даже слабые доказательства, весьма легкие украшения, с трудом изысканные аллегории, игру слов и рифмы и т. д. Такой характер проповеди Западных отцов сообразовался с направлением самих слушателей. Поэтому блаженный Амвросий, рассуждая о чем бы то ни было, всегда обнаруживает склонность как в выборе предметов речи, так и в их применении, приспособляться к обстоятельствам времени, и то, что он говорит, более или менее имеет непосредственное отношение к слушателям, излагается в уровень с их понятием. От того он облакает свою речь в форму простую, общепонятную, общедоступную, легкую и иногда даже поверхностную; иногда

он любит в сжатой и краткой, не аргументированной фразе сказать возможно более, не редко целая речь его состоит из небольших, тщательно отделанных, так сказать, мозаических частичек, искусно соединенных в одно целое.⁶⁵³

О наименовании проповедей по предмету их

Проповедь христианских ораторов, сообразно с содержанием своим, в различные времена носила различные наименования. Она называлась:

а) Трактатом – (tractatus, λόγος – словом). Это название усваивалось по преимуществу проповедям, которых предметы изъяснений заимствовались из мест Священного Писания. Так, во 2-м веке Иустин мученик говорит,⁶⁵⁴ повествуя о Богослужении христиан, что в его время «читали Деяния Апостольские и писания пророков, сколько дозволит время: потом, когда перестанет чтец, предстоятель посредством слова делает наставление и увещевает последовать тем превосходным правилам. Затем все вообще встаем и совершаем молитвы». Согласно с этим свидетельством говорит⁶⁵⁵ и Тертуллиан: «мы собираемся, чтобы читать Св. Писание, из которого, смотря по обстоятельствам, почерпаем необходимые для нас сведения и наставления. Это святое слово Божие питает нашу веру и надежду, поддерживает наше упование, более и более усиливает между нами благочестие, вкореняя в нас правило его». Подобные указания встречаем у Оптата Мелевитского,⁶⁵⁶ Амвросия⁶⁵⁷ и Иеронима.⁶⁵⁸ б) Иногда проповеди назывались диспутами – *disputationes*.⁶⁵⁹ Это понятие о проповеди давалось отцами церкви для обозначения прений Апостолов с Иудеями или с язычниками, а потом – прения отцов церкви с еретиками. в) Проповеди назывались (*doctrinae*, διδασκαλίαι). Слова эти выражали собственно изложение учения христианского, и употреблялись преимущественно Восточными отцами. Западные отцы часто давали название доктора тем, которые занимались этим родом сочинений.⁶⁶⁰ г) – назывались беседою – *Homiliae* (по-гречески – ὁμιλίαι, по-латински – *Sermones*). Это обыкновенные беседы, одинаково доступные для всякого понимания, или дружеские разговоры, простые и безыскусственные. д) назывались *Locutiones*. Это слово часто употреблялось отцами церкви в более обширном и общем значении.⁶⁶¹

Об обрядах, допускаемых при произношении проповедей

Прежде начала проповеди проповедник осенял себя крестным знаменем. Св. Мефодий Патарский († сконч. 310 г.)⁶⁶² называет одно из своих поучений – *sermone crucis*. Отцы могли употреблять священный знак креста особенно тогда, когда готовились спорить с еретиками.⁶⁶³ Вслед за тем оратор произносил краткую молитву, по примеру св. Апостола Павла, прося Бога просветить его и направит слово в назидание верующих и тем возбуждал и предстоящих к молитве за себя. Эта молитва употреблялась различными отцами церкви в различных местах в различной форме. Прежде самого содержания проповеди оратор произносил молитву, говорит Златоуст.⁶⁶⁴ Формулу такой молитвы можно встретить у блаж. Августина⁶⁶⁵ в таком виде: «да даст сам Господь раскрыть таинство», или: «да даст он нам сказать достойное Его». Император Константин Великий, держа речь в своем дворце об истинах христианских, прежде чем начать изложение их, обратился с молитвенным воззванием в Подателя всех благ – Христу: «Ты, Христе, Спасителю всех, споспешествуй моей ревности ко благочестию. Сам прииди и, указуя мне образ благоговейного вещания, укрась мое рассуждение о твоей силе».⁶⁶⁶ К молитве христиане приглашались таким образом: «да услышит Бог ваши молитвы о том, чтобы я сказал все то, что нужно сказать, или что вы должны слушать». Потом некоторые проповедники, напр., Ориген, обращались с новою молитвою к Богу, когда встречали какой-нибудь трудный вопрос, или какое-нибудь трудно понимаемое место Св. Писания, о котором нужно говорить. Окончание же проповеди сопровождалось славословием Пресвятой Троице. Так Григорий Назианзин, напр., оканчивал свою проповедь: «во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому вместе с Отцом и Свят. Духом слава во веки веков. Аминь». Блаженный Амвросий свои книги – *libri* толкований Священного Писания, более или менее значительного объема, заканчивал, оставшимися от прежней его

проповеднической формы, славословиями. Папа Лев Великий заканчивал свои слова так: «Христом, Господом нашим, Который живет и царствует с Отцом и Святым Духом во веки веков. Аминь». Василий Великий древностью обычая оканчивать проповеди славословием доказывал Православное учение о Свят. Троице. Между тем как блаженный Августин часто вместо славословия в конце своих бесед приводил краткую молитву, смотря по содержанию слова; точно также иногда поступал и блаженный Амвросий Епископ Медиоланский. Он свои сочинения *de institutione virginis*, *exhortatio virginitatis*, *de Capsu virginis consecratae*, по обычаю других проповедников заканчивал тоже молитвою, которая в сочинении *de institutione virginis* очень длинна. В некоторых церквях проповедник начинал свою проповедь приветствием: «мир всем», которое служило как бы некоторым приготовлением к проповеди, как и при совершении священнодействий, на которое народ обыкновенно отвечал: «и духови твоему». Опат Малевитский⁶⁶⁷ говорит, что это приветствие употреблялось в Африке как прежде, так и после проповеди. Св. Златоуст,⁶⁶⁸ показывая начало и цель этого обычая, говорит: «такой обычай существовал во времена самих Апостолов, когда Дух Святой всем распоряжался и поучал учителей церкви». Обычай начинать проповедь словами: «мир всем», иногда заменялся иными словами: «благословен Бог». Примеры этого обычая по преимуществу встречаем в проповедях Восточных отцов, говоренных по случаю общественных бедствий, или во времена избавления от оных. Так, св. Златоуст начинает 4-ю беседу к Антиохийскому народу словами: «благословен Бог, утешивший скорбящие души ваша и утвердивший колеблющиеся ваши мысли». Теми же почти словами начинаются беседы: 11-я, 12-я, 13-я и 20-я.

С ранних также пор является обычай испрашивать для произношения проповеди позволение у первенствующего Епископа. На Востоке, напр., в начале отеческих поучений и при чтении жизнеописаний святых, мы встречаем обращение: *εὐλόγησον πάτερ*. Не отсюда ли берет свое начало и обычай

нашего времени цензуровать проповеди, назначаемые к произношению в храме Божиим?

Когда наступало время сказывать слово или поучение, диаконы, подобно Ветхозаветным Левитам, подавали условный знак народу к тишине⁶⁶⁹ или своим голосом, или движением руки, подобно Апостолу Павлу⁶⁷⁰ и Петру, или движением ораря.⁶⁷¹ В постановлениях Апостольских читаем: «чтобы ни мужчины, ни женщины не разговаривали и не спали во время проповеди, для этого нужно было дать знать верующим посредством какого-либо знака. Свят. Амвросий Медиоланский говорит,⁶⁷² что в Милане было очень трудно установить тишину во время его проповедей. Отсюда явился во многих церквях обычай напоминать чрез диаконов о молчании и прекращении всяких разговоров словами: «вонмем, или молчите». Это делали иногда и сами проповедники: то поднятием указательного пальца и среднего, то простертием всей руки, подобно Апостолу Павлу, который простер руку, отвечававшее⁶⁷³ в свою защиту.

В Африканской церкви был еще такой обычай возбуждать внимание слушателей: во время произношения проповеди проповедник вдруг произносил какое-нибудь более известное место из Свящ. Писания, чтобы народ договаривал следующие слова этого места.⁶⁷⁴

О лицах, имеющих право и обязанность проповедовать при Богослужении

Право и власть проповедовать слово Божие принадлежали главным образом Епископам, как преемникам Апостольского служения, которым было сказано: «шедше, научите вся языки, учаще их блюсти, вся, елико заповедах вам».⁶⁷⁵ В этом состояло их отличие от прочих иерархических степеней. Об этом же самом праве напоминает Апостол Павел Тимофею, Епископу Ефесскому, говоря: яже слышал еси от мене многими свидетели, сия предаждь верным человеком, иже доволни будут и иных научити».⁶⁷⁶ В другом месте своего послания к тому же Тимофею Апостол пишет: проповедуй слово, настой благовременно и безвременно, обличи, запрети, умоли со всяким долготерпением и учением.⁶⁷⁷ Согласно с Апостолом свидетельствуют и отцы церкви: Амвросий Медиоланский⁶⁷⁸ и Иоанн Златоуст. Последний пишет:⁶⁷⁹ «если кто (из Иерархов) не научился сражаться с врагами и пленять умы в послушание Христово, того дело все пропало. Кто не умеет преподавать верного и здорового учения, как должно, да низвержется с престола учительского». Тоже подтверждает и Апостольское правило.⁶⁸⁰ В этой должности могли помогать Епископам и пресвитеры, как получившие от Епископа чрез рукоположение власть учительства, но только с согласия первых. Поэтому в малых городах и сельских церквях проповедание слова Божия составляло обязанность пресвитеров, как помощников Епископов, каковую власть они, по Апостольскому правилу, проходили со всем тщанием и усердием. Так было, по преимуществу в Восточной церкви, где все авторитетные и способные священники могли проповедовать слово Божие. Так проповедовал св. Златоуст, будучи пресвитером церкви Антиохийской – в Антиохии, блаж. Августин проповедовал в пресвитерском сане в Иппонии. В недоуменных случаях право проповедовать народу слово Божие в иное время было отнимаемо у пресвитеров. Так, на Востоке это право было отнято у пресвитеров Александрийской церкви во времена

распространения ереси пресвитером Александрийским Арием. Чтобы предохранить христианское учение от искажения, Александрийский Епископ Александр запретил пресвитерам своей паствы толковать Священное Писание.⁶⁸¹ В Африканской церкви особенно была строга дисциплина в этом отношении. Обычай этой церкви свидетельствует, что если когда простому пресвитеру и позволялось проповедовать; то не иначе, как в исключительных случаях, да и то в присутствии Епископов. Поэтому блаж. Иероним⁶⁸² высказывает сожаление относительно того, что в некоторых церквях пресвитерам вовсе не дозволялось учить народ, и называет этот обычай недостойным веры Христовой. Находясь под ближайшим надзором своего Епископа, во имя того Апостольского правила, которое требует, чтобы пресвитеры без воли Епископа ничего не совершали; ибо ему вверены люди Господни, и он воздаст ответ о душах их,⁶⁸³ пресвитеры Восточных церквей соблюдали такой порядок проповедания слова Божия в присутствии Епископа: сначала должен был проповедовать пресвитер, а потом уже Епископ. В Апостольских постановлениях говорится: «во время чтения Евангелия все пресвитеры и диаконы и весь народ должен стоять в глубоком безмолвии. Потом пресвитеры да увещевают народ по одиночке, а не вдруг. После же всех Епископ, который подобен кормчему». Такой порядок проповедания слова Божия существовал в Антиохийской церкви еще во времена Златоуста, когда он, будучи пресвитером, говорил поучение прежде своего Епископа. В одной из своих бесед⁶⁸⁴ о Флавиане Епископе он сказал: «соблюдая сие, (т. е. сказанное мною) отыдем в дома, или паче соблюдая сие, послушаем лучших наставлений учителя. Ибо наши беседы, каковы бы ни были, отзываются молодостью, его же беседы, каковы бы ни были, украшены сединою мудрости».

Епископы иногда заставляли читать свои поучения тех лиц, которые их переписывали. Свят. Григорий Великий, вследствие болезни, часто давал произносить свои проповеди своему переписчику.⁶⁸⁵

Диаконы были также призываемы к проповеданию слова Божия, но только когда священнику препятствовала болезнь или

другая какая-либо крайняя необходимость. Но они сами по себе не могли публично проповедовать. Что и диаконы иногда проповедовали, примером этого может служить Иоанн Златоуст, который, будучи диаконом, говорил поучения с дозволения Мелетия, своего Епископа. Леонтий, Епископ Арианский в Антиохии, позволил Аэцию, своему диакону, учить публично в церкви догматам веры. Ефрем Сирин, будучи диаконом Едесской церкви, по свидетельству Фотия,⁶⁸⁶ сочинил различные беседы или речи столь превосходные, что они после смерти его были переведены на другие языки; а в некоторых местах (церквах) эти проповеди читали прямо после чтения Священного Писания.⁶⁸⁷

В Галликанских церквах постановлено было соборами, чтобы диаконы читали пред народом сочиненные беседы другими отцами за пресвитера, когда этот последний был болен или не мог говорить поучения.⁶⁸⁸ Амвросий Медиоланский говорит:⁶⁸⁹ «хотя в его время диаконы совершенно не проповедовали, но справедливо то, что первоначально все диаконы были Евангелистами, как-то: Филипп и Стефан». Справедливость этого доказывается тем, что во времена гонений диаконы, по преимуществу, возвещали слово Божие. Книга Апостольских постановлений представляет прекрасную речь Стефана. Филипп, один из семи диаконов, назван Евангелистом не потому, что читал Евангелие, а потому, что исполнял обязанность проповедания Евангельского слова. Потому то среди гонений тираны разыскивали и умерщвляли, по преимуществу, диаконов, как поддерживающих непрестанными увещаниями сильных и ободряющих слабых.

Лица, не принадлежащие к священному сану, не имели права проповедовать слово Божие при Богослужении. Карфагенский собор правилом,⁶⁹⁰ подтвержденным и Трульским⁶⁹¹ собором, определяет: «не должно мирянину всенародно проповедовать и учить и т. образом присвоить себе достоинство учителя». Если и дозволялось мирянам проповедовать слово Божие в общем собрании, то это было как исключение; дозволялось им быть в качестве катехизаторов, и таким из них, которые были известны своею ученостью, или, как

было в век Апостольский, которые имели чрезвычайный дар пророчества и учительства. Блаженный Иероним⁶⁹² свидетельствует, что многие из известнейших мирян подвизались в этом звании в славной школе Александрийской в видах пользы церкви. Древность представляет нам несколько примеров, что Епископы часто облакали правом проповедничества в церкви и мирян. Так Ориген⁶⁹³ учил в Александрии оглашенных, по поручению Александрийского Епископа Александра, еще до рукоположения его во священство. Женщинам, на основании слов Апостола Павла,⁶⁹⁴ никогда не дозволялось проповедовать публично.⁶⁹⁵ «Женщине, говорит Тертуллиан, не позволяется говорить в церкви и учить». «Женщина хотя бы ученая и святая, определяет Карфагенский собор,⁶⁹⁶ да не присвоит себе права учить мужей в собрании». Если иногда и возлагалась на них обязанность учить; то на тех только, которые признавались способными наставлять исключительно оглашенных женщин⁶⁹⁷ и носили, как посвященные, название диаконисс.

О содержании проповеди и продолжительности её произношения

Предметами проповеди могли быть истины догматические, нравственные, исторические и другие, прославление святых и мучеников, равно как и священных событий в церкви; словом, сюда входила всякая истина, служащая к назиданию, к обучению и нравственному христианскому преспеянию. Первоначально же предмет проповеди был направлен к той высочайшей истине, которая была соблазном для Иудеев и безумием для Эллинов⁶⁹⁸ т. е., ко Христу распятому. А чтобы слушатели знали, о чем будет речь в следующий раз, проповедник обыкновенно объявлял в начале своей речи предмет, о котором намерен рассуждать: а случалось и так, что иногда за несколько дней объявлялся или предмет, или текст, имеющий быть предложенным для объяснения.⁶⁹⁹ Восходя на место, с которого должно было проповедовать, оратор нес в руке священную книгу, чтобы самому прочитать текст или заставить чтеца прочитать его, и этот текст непременно и всегда должен был относиться к празднуемому событию и ко временам года. Потом проповедник оставлял книгу, а когда нужно было, снова брал её. Бывали случаи, что отцы церкви проповедовали иногда *ex abrupto* – без приготовления на текст, который представлялся им при раскрытии священной книги. Так часто случалось с бл. Августином, считавшим такой текст за Божественное внушение.⁷⁰⁰

Объяснение Священного Писания прежде зависело от дара помазания Святого Духа; и этот дар в первые века христианства проявлялся в проповедниках очень часто.⁷⁰¹ Далее по времени – говорит проповеди без предварительного приготовления было исключительною особенностью проповедующих. Поэтому Ориген, как свидетельствует Евсевий,⁷⁰² иногда говорил проповеди без предварительного приготовления, но выступил на эту деятельность после 60 годов своей жизни. Иоанн Златоуст говорил такие проповеди только в крайних случаях.⁷⁰³ Из многих его проповедей мы узнаем, что ему часто

приходилось прерывать свою речь, чтобы следовать внезапному вдохновению, или чтобы отвечать на нужды какого-нибудь не предвиденного случая.⁷⁰⁴ Григорий Назианзин, Василий Великий и блаженный Августин оставили после себя творения импровизированные. Эти речи записывались лицами, из коих некоторые писали их тайно.⁷⁰⁵ У Кирилла Иерусалимского слова, написанные им, обозначены словом *σχεδίασθεῖσα*, что указывает на произнесение их экспромтом. Это огласительные его слова. Говоря о предмете проповеди, можно упомянуть и о том, что в древности, если случалось не много спустя после последнего собрания какое-нибудь чудесное событие, – тогда проповедник говорил в своей проповеди о нем или заставлял чтеца прочитать. Когда же случалось исцеление, то показывали исцеленного народу, чтобы возбудить и расположить его к прославлению Бога и Его святых.

Так как на Востоке проповедь уважалась слушателями, то древние учителя церкви говорили очень много и долго; так что в некоторых церквях беседы их продолжались часто по целым часам, по примеру Апостола Павла,⁷⁰⁶ поучавшего слушателей целую ночь. Примером таких проповедей, обширных по своему объему, могут служить беседы: Оригена, Златоуста, Григория Богослова, Григория Нисского, Василия Великого и Кирилла Иерусалимского. На Западе проповедь состояла большей частью из кратких и безыскусственных поучений. И это было, как в характере самих проповедников, так и слушателей, не любивших продолжительных бесед. Это последнее свойство слушателей подтверждается практикой церкви, где устное слово заменено было большею частью обрядностью; так что в последствии реформаторы, сознавая опущение этой составной части Богослужения, вооружались своими нападениями на Западную церковь и обличали её в безмолвии при Богослужении, в мертвящей обрядности, мало назидательной душу молящихся.

О месте произношения проповеди в церкви

В древней церкви не было в практике одного определенного места в храме, исключительно назначенного для сказывания поучений. Проповедовали обыкновенно с возвышенного места, чтобы народ мог лучше слышать слово Божие. Местом этим во время гонений была для Епископов кафедра в углублении алтаря в катакомбах или горнее место, – а для священников – сопребстолие; в базиликах – кафедра, сделанная из мрамора, или амвон, находящийся между алтарем и среднюю часть храма. Иногда проповедники произносили свои проповеди со ступеней алтаря. По-нынешнему обыкновенно в большей части храмов, особенно в сельских приходах, говорят проповеди и с солеи.

С горнего места, с Епископской кафедры произносил проповеди еще Григорий Назианзин.⁷⁰⁷ В своем «сновидении о церкви воскресения» он, между прочим, передает: «казалось мне, что я сидел на горнем престоле, впрочем без всякой надменности. По обе стороны у меня на низших местах сидели пресвитеры. Дიაконы стояли и в белых своих одеждах изображали собою Ангелов светлых. Народ точно как рой пчел толпился вокруг решетки, стараясь один перед другим ближе подойти, иные теснились в притворе храма, иные бежали в церковь, чтобы поспеть к моей проповеди». С Епископской своей кафедры проповедовал и блаженный Августин.⁷⁰⁸ Сказав об Епископской кафедре, он между прочим говорит: «хотя с этого места мы для вас учителя, но у того Небесного Учителя в этом училище мы вместе с вами ученики». Чтобы лучше была слышна проповедь, Епископы не редко сходили со своей кафедры и приближались к народу.⁷⁰⁹ Так делал по слабости своего голоса Златоуст.⁷¹⁰ Только с тех пор, как алтарь стали отделять от средней части храма иконостасом, в больших храмах, куда в притвор стали допускать и оглашенных для слушания Литургии, священное сопребстолие, очевидно, не могло быть уже местом удобным для сказывания поучений. С тех пор предстоятели церквей говорили проповеди в средней

части храма, и всего естественнее было говорить их или с амвона, находящегося посреди храма, или с солеи, как делают у нас в настоящее время. В обширных церквах соборных в некоторых городах⁷¹¹ кафедры для произнесения проповеди устрояются у столбов средней части храма на возвышенном месте, которые по своему назначению заменяли, бывший в древней церкви, амвон.

О времени произношения проповеди в церкви

С самого основания Христианской церкви, как днем собрания верных, так, поэтому, и днем проповедания было Воскресение,⁷¹² день солнца, о чем свидетельствуют отцы церкви: Златоуст,⁷¹³ Амвросий, Августин⁷¹⁴ и Иероним.⁷¹⁵ Проповедовали также в дни праздничные и дни мучеников, в день посвящения Епископов.⁷¹⁶ Святой Григорий Нисский и Златоуст сами говорили проповеди при своем посвящении. Речи блаженного Августина показывают, что они были говорены при освящении церквей и алтарей.⁷¹⁷ Было в обычае говорить проповеди накануне праздников.⁷¹⁸ В некоторых церквях говорили проповеди каждый день, особенно в великий пост. Свят. Златоуст говорил свои поучения на книгу Бытия в непрерывном порядке одну за другою два года в св. Четыредесятницу. Тот же обычай был у Египетских монахов, коим ежедневно авва или старший пресвитер говорил проповедь после пения псалмов, чтения молитв и писаний. Амвросий Медиоланский произносил поучения не один раз в день при различном Богослужении. Святой Златоуст говорил тоже в один день по два поучения, совершенно в различные часы Богослужения, – одно по утру, а другое – по вечеру. «Мы повествуем вам от писаний, обращается он к народу, а вы, отвратив от нас очи, обратили сердце на светильники и на возжигавших светильники». В другой беседе своей он обличает тех, которые осуждали его обычай говорить поучения после обеда. Отсюда можно видеть, что до Златоуста в Константинополе не говорили проповедей в вечернее Богослужение. В одной из своих бесед Златоуст хвалит Антиохийцев за то, что они после обеда приходили в церковь и выслушивали его проповеди. Блаженный Августин часто говорил проповеди по два раза в день.⁷¹⁹ Цезарий Арелатский произносил поучения почти каждый день на Богослужении утреннем и на первом часе. Проповеди распределяли иногда так, что одна предназначалась оглашенным и имела в виду постепенное посвящение их в учение христианское, – таковы,

известные нам, огласительные беседы Кирилла Иерусалимского, а другая – новопросвещенным, научающая истинам христианским прямо и откровенно, – таковы поучения таинственные Оригена, недоступные для оглашенных. Когда приходилось в одном собрании быть вместе двум и более Епископам; то они, по большей части, проповедовали один после другого, как было, по свидетельству Иеронима, в церкви Иерусалимской, когда в одно и тоже время один за другим говорили проповеди и Епифаний и Иоанн, Епископ Иерусалимский. Всего чаще случалось говорить проповедь двоим при одном и том же Богослужении в Константинополе, как в столичном городе, куда часто приезжали многие Епископы по своим церковным или гражданским делам.

В сельских церквях говорились проповеди не столь часто, как в городских. Об этом говорит Златоуст так: «городских жителей тщательно поучают, но не столь щедро учат живущих в селах. За то недостаток в учителях там восполняет Бог обилием мучеников».⁷²⁰ На гробах мучеников часто бывали многочисленные собрания, куда иногда в дни их памяти собирался весь город; здесь-то молящиеся непременно выслушивали проповеди, имевшие панегирический характер.

О положении проповедующих

Согласно с обычаем Иудейской синагоги, освященным самим Иисусом Христом,⁷²¹ проповедники в древней христианской церкви говорили поучения на кафедре в абсиде или на амвоне и при том, как власть имеющие, сидя. Они вставали среди проповеди только тогда, когда нужно было обратиться к Богу с молитвою. С другой стороны, различные места из Нового Завета показывают, что Господь и Его Апостолы проповедовали часто стоя. При всем том несомненно, что лучшее и приличнейшее положение проповедующею со властью есть положение сидящего, как поступал и Спаситель при торжественных обстоятельствах. В катакомбах и первоначальных базиликах можно почти всегда встретить в углублении кафедру, куда садился Епископ для поучения. Из сочинений Златоуста,⁷²² Оптата,⁷²³ Августина,⁷²⁴ Григория Богослова⁷²⁵ видно, что эти отцы церкви в своих церквах говорили проповеди сидя. На это указывает между прочим и следующее, встречающееся в их сочинениях, выражение: «встанем же и мы и помолимся».⁷²⁶

О положении слушающих проповеди

Выражение отцов церкви: Оригена, Григория Нисского, Афанасия Александрийского и других, «встанем и помолимся», дает нам повод утверждать, что слушающие в некоторых церквях во время произнесения проповеди также сидели⁷²⁷ и непременно по порядку: мужчины на одной стороне, а женщины на другой, а иногда эти последние восходили на хоры. Но обычай сидеть⁷²⁸ во время сказывания проповеди был не всеобщим и не всегдашним. В церквях Африканских,⁷²⁹ Галликанских и в Греческих⁷³⁰ народ стоял. Евсевий⁷³¹ передает нам, что Император Константин, по чувству смирения и уважения к слову Божию, стоя слушал поучение Епископа Кесарийского. «Однажды я, говорит о себе Евсевий Кесарийский, просил позволения предложить в присутствии Императора слово о гробе Спасителя, и он внимал моему слову со всею охотой. Мы предложили было ему сесть на приготовленном для него царском троне, но он не согласился и с напряженным вниманием разбирая, что было говорено, подтверждал истину догматов веры собственным свидетельством. Когда же просили его сесть, по причине продолжительности слова, снова отказался, прибавив на этот раз, что слушать учение о Боге с небрежением было бы не прилично и что стоять для него полезно и удобно». Обычай выслушивать проповеди стоя был более сообразен со святостью предмета поучений и места. Поэтому, без сомнения, и у нас издавна утвердился обычай – стоять во время проповеди не только слушателям, но и самому проповеднику.

В продолжение проповеди от слушателей требовалось глубочайшее внимание. При всем том нередко народ прерывал проповедника восклицаниями и одобрениями, подобно тому, как поступали в гражданских судах. 1) Это одобрение слушающие или прямо высказывали словами, или выражали какими-нибудь внешними знаками и в особенности рукоплесканиями. К этим восклицаниям были два главные побуждения:⁷³² посредством их хотели выразить, что предлагаемое объяснение понятно. Так,

когда блаженный Августин в своем 3-м слове на Евангелие от Иоанна высказал опасение, что его довольно тонкие исследования о 3-х силах души не будут понятны; тогда народ поднял свой голос и для его уверения восклицал: Memoria! Memoria! Иногда восклицания эти были выражением одобрения. Так Павел Эмезский, проповедуя о воплощении Бога Слова в присутствии Архиеп. Александрийского Кирилла, лишь только произнес слова: «и так Богородица Мария родила Еммануила», как весь народ громким голосом выразил свое согласие с этой истиной: «вот самая истинная вера, воскликнул он, вот дар Божий, о, православный Кирилл! это-то мы желаем слушать, и анафема тому, кто говорит иначе». Нельзя пройти молчанием и того величественного восклицания Константинопольского народа Иоанну Златоусту, которое сохранил для нас Георгий Патриарх Александрийский⁷³³ и в котором оратор был провозглашен тринадцатым Апостолом. «По истине, ты достоин священства, о, 13-й Апостол! Христос послал тебя к нам, чтобы ты спас души наши и напоил из источника Спасителя». Восклицание часто сопровождалось шумными рукоплесканиями и стуком ног, маханием в воздухе ораями, платками, даже хламидами.⁷³⁴ Подобные знаки выражения одобрений, заимствованные от театральных зрелищ, доходили иногда до безобразия, за что святые отцы всегда осуждали слушающих. Златоуст говорит:⁷³⁵ «вы одобрили слова мои, но мне не нужны ни рукоплескания, ни голос, ни шум одобрения. Я одного только хочу, чтобы вы, слушая слова мои в тишине и со вниманием, исполняли их. Ведь не театр здесь, и не трагедию вы смотрите, и не для того только сидите, чтобы рукоплескать». Вообще отцы церкви если и терпели этот обычай, то только до времени, а потому и не удивительно, что он не удержался до нашего времени в нашем Богослужении. В наше время требуется во время сказывания проповеди глубокое молчание и полное внимание к проповеди, как к слову Божию.

Глава III. О различных символических действиях, употребляемых при Богослужении

С первых веков Христианства Православная Церковь употребляет при своем Богослужении различные символические действия, как необходимые знаки для выражения молитвенного расположения сердца. Ибо на земле все внутреннее, духовное достигает совершеннейшего развития чрез внешнее выражение; потому-то и наше Православное Богослужение не есть одно только внутреннее Богопочтение и религиозное сознание, живущее в церкви и её членах; но оно необходимо и тесно связано с символическими действиями. Сознывая то влияние, какое производят внешние предметы на сердце человека, видя в них силу, возбуждающую в молящемся различные чувствования, Православная церковь, с самого начала своего существования, допускает при своем Богослужении символические действия, как действия доступные чувственному воззрению и сопровождаемые иногда словом, как совершенное и необходимое выражение душевных движений человека, существа духовно-чувственного, в той или другой форме. И если они встречаются при Богослужении, то, как образы, посредством которых религиозная мысль христианина делается доступною чувственному воззрению его, как образы вполне соответствующие духу Христову и истине, и имеющие свое истинное и необходимое значение. Разумея под общим словом символа и священные действия, чрез которые преподается верующим Божественная благодать, напр., в Евхаристии, одни из символических действий служат видимым и непосредственным выражением религиозной веры и благоговейных чувств, то в благоговейном лице, то в обращении очей к небу, то в живописи или символическом представлении мира сверхъестественного в пространстве, то – в праздниках, как в представлении того же мира во времени и истории; другие же из них выражают необходимое, сообразное с природою христианина, внутреннее его состояние, напр., в наклонении

головы; третьи – чувственно представляют религиозные истины и чувствования в определенных церковью обрядах, напр., в крестном знамении, в возжигании свечей, в курении ладана и др. Таким образом символические действия, воплощая в себе истины Боговедения и возводя христианина до нравственного совершенства, придают всему христианскому Богослужению жизнь и силу и способствуют молящемуся выяснять и выражать свои личные духовные нужды. Отнимите символы у Богослужения, и оно делается холодным, сухим и безжизненным, каким оно явилось в Протестантской церкви. О благотворном влиянии символич. действий при Богослужении на сердца присутствующих говорит история, передавая, что они поражали своею величием и торжественностью людей, никогда не участвовавших при христианском Богослужении и, при первом взгляде, производили на них сильное впечатление. При виде символических действий как торжественных картин, даже враги Христианства проливали слезы и, забывая свое предубеждение в отношении Христианства, принимали участие в христианской молитве, глубоко и живо запечатлевая в себе самих все то, что представлялось им под чувственным образом.

В Православном Богослужении допускаются следующие символические действия, имеющие тот или другой смысл и значение:

1) Стояние при молитве; 2) обращение во время молитвы к Востоку; 3) наклонение главы; 4) поклоны и коленопреклонения; 5) благословение священнодействующим; 6) крестное знамение; 7) каждение и 8) возжигание свечей. О происхождении и значении каждого из означенных символических действий, на основании истории, мы скажем следующее:

1) О стоянии при Богослужении

Православные христиане, собираясь в храмы на Богослужение, присутствуют здесь во время молитвы стоя. И это потому, что как в церкви Небесной Ангелы предстоят окрест престола Божия, или как в церкви Ветхозаветной⁷³⁶ Евреи стояли во время возношения своих молитв; так точно и христиане при своем Богослужении, еще со времен Апостольских, совершают свои молитвы, неизменно соблюдая древний обычай, стоя, но ни как не сидя. Такое молитвенное положение христианина при Богослужении есть самое благоприличное; тогда как сидение при молитве есть положение непристойное. Таким положением мы подражаем небожителям, которые служат Богу, предстоя окрест престола Его.⁷³⁷ В таком положении христиане представляются во время молитвы при Богослужении в книге Апостольских постановлений.⁷³⁸ У Иустина мученика, отца 2-го века, говорится: «потом мы все встаем и молимся»,⁷³⁹ Св. Иустин видел в этом символическом действии знаменование Воскресения Христова, чрез которое мы освободились, по благодати, от греха и смерти. Отсюда возник обычай не преклонять колен во все дни Пятидесятницы и в воскресные дни. Тертуллиан⁷⁴⁰ выражается об этом символическом действии так: «если не прилично сидеть пред глазами и в виду того, кого ты должен почитать и почитаешь; то тем более неблагоговейно сидеть пред лицом Бога живого, коему предстоит Ангел молитвы – священник». О том же говорят: Ориген, Киприан,⁷⁴¹ Апостольские постановления,⁷⁴² Августин⁷⁴³ и Иоанн Златоуст.⁷⁴⁴

Стояние при молитве, по изъяснению отцов церкви, напоминает нам о воскресении Иисуса Христа и о нашем воскресении от греха, проклятия и смерти, от которых по благодати Божией мы освободились. Поэтому-то Апостольские постановления предписывают совершать моления в день воскресный стоя, в воспоминание Воскресшего из мертвых в 3-й день. Это положение молящихся предписывалось соблюдать и во все дни Пятидесятницы, и христиане строго соблюдали его.

Первым Вселенским собором 20-м правилом уже предписывалось держаться древнего обычая – молиться в означенные дни стоя. Это же правило подтверждаешь и Трульский собор в 90-м своем правиле.

Стоя на молитве мужчина, по наставлению Апостола Павла,⁷⁴⁵ не должен покрывать главу, потому что он есть образ Божий и славы Его, а женщина должна иметь покрывало на голове в знак власти над нею, а еще более в знак скромности и целомудрия, на что указывает ей сама природа. В первые века Христианства так действительно и молились. Об этом говорит Тертуллиан так: «с обнаженною головою мы молимся, потому что не стыдимся». Даже лица, как бывает у нас и теперь, по званию своему или в виде украшения, покрывающие свою голову, во время Богослужения обнажают её при чтении важнейших молитв и священнодействий.

Но бывает время, когда повелевается церковным уставом сидеть во время общественного Богослужения как священнослужителям, так и всей молящейся братии. Епископы, напр., сидят при совершении чина хиротонии и хиротесии; пресвитеры вместе с Епископами сидят во время чтения Апостола, всем же молящимся церковь позволяет сидеть при Богослужении во время кафизм, седальнов, прологов и синаксарей из снисхождения к их немощам. Такое право церковь дает своим верным для того, чтобы присутствующие, уже утомившиеся во время других составных частей Богослужения, внимательно выслушивали то, что читается или поется в седальнах, кафизмах и проч.

2) Об обращении при молитве на Восток

Обычай обращаться при молитве лицом в известную, определенную сторону свойствен в большей или меньшей мере всем религиям до христианской эры и в своих видоизменениях обуславливался с одной стороны различными религиозными представлениями о Божестве и Его отношениями к человеку; с другой – известным общечеловеческим и невольным стремлением, обращаясь с просьбою к какому-либо человеку стоять пред ним лицом, а не в ином положении. Поэтому, обращаясь с молитвою к Божеству, естественно обращаться к тому месту, где люди предполагают Его особенное присутствие и где ощущают Его особенную близость к себе. Здесь-то лежит близкое отношение рассматриваемого символического действия в различных религиозных культах классических народов. По-видимому, в языческих религиях обряд и символ при молитве не мог иметь строгой определенности и единообразия, при представлении Божества в самых разнообразных Его проявлениях. Ибо язычники считали богом и небо, и землю, и море, его усматривали и в горах, и в реках. Их боги были олицетворением стихий и различных свойств природы, равно как разных отвлеченных понятий и даже страстей человеческих. Каждый их бог имел свою сферу деятельности, равно как свое особенное местопребывание. Отсюда каждый бог имел свой особый культ, сообразный с его особенностями и свойствами, состоящий из обрядов, приуроченных к этим особенностям. «Свойствами божества, говорит Вейс⁷⁴⁶ о Греках, обуславливались как формула молитвы, так и телодвижения, которыми её сопровождали. Молясь Олимпийским божествам, нужно было поднять обе руки кверху, загнув слегка назад и повернув ладонями к небу; при молитве Нептуну руки простирали вперед, а молитву подземным божествам сопровождали ударами ноги в землю». Такое же разнообразие в обрядах поклонения божеству существовало и в других языческих религиях. При всем том однако существовали также и некоторые преобладающие обычаи, некоторые более

определенные правила относительно обращения при молитве на Восток. Это зависело от того, что во всех почти языческих религиях, кроме богов второстепенных, были также боги верховные, был также свой Олимп, находившийся в известном месте, куда все боги сходились, как к центру. Причина этого заключалась в том, что почти всем языческим культам, с незапамятной древности, в большей или меньшей мере, свойственно было поклонение солнцу, как верховному началу жизни, света и тепла. Вследствие этого в религиозных верованиях всех почти народов с незапамятной древности глубоко укоренилось понятие о Востоке, как стране особенно священной, где указанное верховное божество света обитает и откуда является изливать свои благодеяния на землю. В некоторых древних языческих культах поклонение солнцу занимало даже главнейшее, почти исключительное и средоточное место, – и там обращение при молитве на Восток строго соблюдалось. Такова была религия древних Мексиканцев и Перуанцев. У этих народов солнце почиталось за верховное божество. Отсюда распространилось у них особенное почитание этой страны, отразившееся и на богослужебных обрядах, отсюда явилось у них и поклонение на Восток. Европа, Азия и Африка представляли Восток, как страну, служащую местопребыванием божества света и соединяли с ним употребление указанного обычая. Так, поклонение на Восток и представление о Востоке, как стране, имеющей особенные преимущества, хорошо было известно Грекам и Римлянам, и очень ясно отражалось это у них в разных богослужебных обрядах. Если так было в языческих культах; то тем более обращение при молитве на Восток получило самое обширное употребление у христиан первых веков. Правда, ни в Священном Писании Нового завета, ни в писании мужей Апостольских не упоминается об обращении при молитве на Восток; но тем не менее, очень вероятно, что этот обычай существовал в церкви уже и при Апостолах. Таково, по крайней мере, предание церкви, ясно выраженное многими древними отцами и учителями церкви. Еще Ориген писал,⁷⁴⁷ что обычай этот принят церковью от великого Первосвященника, т. е.,

Христа и его сынов – Апостолов. Василий Великий причисляет этот обычай к числу тех, который приняла христианская церковь от Апостольского предания по преемству в тайне.⁷⁴⁸ Очень вероятно, что указанный обычай обязан своим происхождением тем символическим представлениям о солнце и Востоке, которые нередко встречаются в Священном Писании Нового завета, где Иисус Христос называется, напр., светом мира,⁷⁴⁹ востоком свыше.⁷⁵⁰ Отсюда естественно должно было явиться у христиан особенное уважение к Востоку, как к символическому образу Христа, а затем и самое обращение при молитве на Восток. Не подлежит сомнению одно то, что еще во 2-м веке это символическое действие – обращение при молитве на Восток, было замечено даже язычниками, от которых христиане тщательно скрывались. Заметив частое употребление христианами этого обычая, язычники стали было думать, что христиане боготворят солнце. Поэтому Тертуллиан старается в своем сочинении⁷⁵¹ опровергнуть это ложное мнение язычников, как клевету. «Другие же, говорит он в своей апологии, с большею вероятностью и благоразумием полагают, что солнце есть наш Бог. В таком случае нас следовало бы причислить к Персам, хотя мы и не покланяемся, подобно им, образу солнца на наших щитах. Основанием сему предположению, вероятно, служит то, что мы обращаемся в Востоку, когда молимся. Но не тоже ли самое, по большей части, и вы делаете, обращаясь также к Востоку под тем предлогом, что обожаете небо». О том же символич. действии говорят и другие отцы церкви, как-то: Климент Александрийский,⁷⁵² Григорий Нисский,⁷⁵³ Афанасий Великий,⁷⁵⁴ Кирилл Иерусалимский,⁷⁵⁵ Иоанн Златоуст⁷⁵⁶ и блаж. Августин.⁷⁵⁷ Самое первое и простое объяснение этого обычая можно встретить в одном древнем сочинении, приписываемом св. Иустину мученику,⁷⁵⁸ где говорится, что «мы все наилучшее назначаем для почитания и поклонения Богу, но, по мнению людей, Восток превосходнее других стран света, а потому все мы во время молитвы и обращаемся лицом к Востоку... И Восток, как лучшая страна света, назначен для поклонения Богу». Более сложное объяснение обращения на Восток дает Климент Александрийский:⁷⁵⁹ «так как, говорит он,

Восток есть образ рождения дня и оттуда же распространяется свет, первоначально воссиявший из тьмы, и блуждающим в неведении с Востока воссиял день познания истины, подобно восходящему солнцу; то и совершаются молитвы на Восток». Тертуллиан⁷⁶⁰ называет Восток образом Христа, во имя Которого христиане совершают свои молитвы и Который в Свящ. Писании называется востоком свыше⁷⁶¹ и солнцем правды. В постановлениях Апостольских придается обращению при молитве на Восток более пространное пояснение, где сказано: «все вместе, став и смотря на Восток, по выходе оглашенных и кающихся, пусть молятся Богу, восшедшему на небеса небес,⁷⁶² на Восток, вспоминая и о древнем наследовании рая, находящегося на Востоке, откуда изгнан первый человек после того, как нарушил заповедь, поддавшись навету змия. Этим самым обращением мы выражаем в молитве своей, чтобы Господь благоволил снова ввести нас в наше прежнее отечество».⁷⁶³ Из приведенных нами свидетельств отцов церкви видно, что обращение в молитве к Востоку основывалось у христиан на том соображении что Восток, по общечеловеческому представлению, есть лучшая страна света, и если при молитве нужно обращаться лицом в какую-либо сторону, то лучше обращаться на Восток; с другой стороны, на том основании, что обращение на Восток вызывало в христианах разные священные воспоминания, настраивающие дух их на молитву. Обращаясь на Восток, христиане представляли себе во всей полноте домостроительство Божие о спасении человека, начало этого домостроительства, блаженную жизнь первых людей в раю, изгнание их вследствие падения из рая; затем христиане представляли себе искупление и восстановление павшего человека крестною смертью Христа и самого Исккупителя – Христа, Который есть свет миру, солнце правды. Отсюда видно глубокое и существенное отличие христианского действия – обращения при молитве на Восток от такого же действия язычников, не смотря на сходство в форме. Язычники своим обращением при молитве на Восток думали таким образом обращаться лицом к самому Божеству, которое обитает, по их понятию, на Востоке; поэтому они соединяли с

Востоком представление о местопребывании божества; христиане же были чужды такого представления о Востоке. Восток для них был только символом, напоминающим им о важнейших истинах их веры и о совершителе этой веры, Иисусе Христе. Только одни старообрядцы, явившиеся в Русской церкви, не понимая значения этого обычая, поступают вопреки древней церковной практике, когда молятся в различных местах в храме своим иконам, принесенным в храм, и поставленным ими самими, не обращаясь лицом к Востоку. Поэтому еще большой Московский собор 1667 г. (прав. 36) постановил: «да прекратится неблаголепный обычай», по которому прихожане приносили в церкви свои домашние иконы, ставили их, где хотели, и каждый только пред своею иконою возжигал свечи и молился, пренебрегая местными иконами в иконостасе, причем один обращался в одну сторону, другой в другую, и тем производили в церкви большое бесчиние и смятение, а когда хотели, опять уносили эти иконы из церкви в дома.⁷⁶⁴

3) О наклонении головы

Во все времена преклонять голову пред другими значило выражать пред ними повиновение, душевное расположение или благодарность; а пред Существом Высочайшим Богом – значит свидетельствовать пред ним свое благоговение, как утверждает это Священное Писание.⁷⁶⁵ У Евангелиста Луки говорится, что Апостолы поклонились, возносящемуся от них, Господу: и тии поклонишася, ему, и возвратишася во Иерусалим с радостию великою. Поэтому в христианской церкви, с самого её начала, поклоны употребляются при Богослужении, как необходимое, внешнее выражение внутренней молитвы. Поклоны, или правильное, неторопливое, совершенно сообразное с ходом молитвы, наклонение головы, иначе называются метанием (от греческого слова μετάνοια – покаяние) и, по уставу церкви, бывают великие и малые. Малым поклоном называется обыкновенное наклонение головы, которое бывает при разных случаях, напр., при чтении Евангелия, чем молящиеся выражают свое внимание; при перенесении святых даров с жертвенника на престол – чем они выражают благоговение и мысленное участие в шествии Иисуса Христа на вольное страдание; при чтении молитв главопреклонения,⁷⁶⁶ – чем выражают покорение выи под всемогущую Десницу Первородного⁷⁶⁷ о котором сказано:⁷⁶⁸ и да поклонятся ему вси Ангели Божии. Престол его в век века: жезл правости, жезл царствия его; и при других случаях. Большим поклоном называется склонение головы и тела до земли без коленопреклонения. Большие поклоны, иначе называемые земные поклоны, требуются церковным уставом во время великопостных Богослужений, при усиленной молитве, когда малые поклоны считаются уже недостаточными. Наклонение головы при молитве было в употреблении в церкви Ветхозаветной еще при Аврааме и Моисее. Поклонился Господу раб Авраамов, когда узнал о назначении Ревекки быть женою Исааку; поклонились и Евреи, когда выслушали заповедь Божию о заклании пасхального агнца. В христианской церкви,

как видно из постановлений Апостольских и из слов Иоанна Златоуста, с наклонением головы до земли молились оглашенные, кающиеся и одержимые злым духом, а иногда и верные, в особенности тогда, когда священник произносил о них молитву на вечернем, утреннем Богослужении и Литургии по гласу диакона: «главы наша Господеви преклоним». Во время главопреклонения молящихся священник читает молитву, испрашивая у Бога временных и вечных благ. Подобным действием при молитве христиане подражают церкви небесной.⁷⁶⁹

4) О коленопреклонении

Примеры этого символического действия при молитве встречаются еще в церкви Ветхозаветной.⁷⁷⁰ Так молился Соломон в новосозданном храме и Даниил в плену Вавилонском. В Новозаветной церкви с коленопреклонением молился Сам Иисус Христос, первомученик Стефан⁷⁷¹ и Апостол Павел.⁷⁷² В жизнеописании Иакова, 1-го Епископа Иерусалимского, говорится, что от его молитвы на коленях образовалась у него кора. Евсевий, повествуя о приключении с громоносным легионом, при Императоре Марке Аврелие, говорит, что христиане, в нем находившиеся, испросили у Бога дождя, преклонивши колена на землю, и что они молились таким образом по свойственному им обычаю. Далее, по временам сам Император Константин великий, по словам Евсевия,⁷⁷³ молился с коленопреклонением. В Апостольских постановлениях⁷⁷⁴ и у святого Иоанна Златоуста указываются и самые молитвы, которые возносились в собраниях христиан с коленопреклонением. Василий Великий составил на день Пятидесятницы для вечернего Богослужения свои молитвы, которые должны быть возносимы в Богу с коленопреклонением. Таким образом все эти свидетельства говорят нам о древности коленопреклонения, как символа молитвенного при Богослужении, и о постоянном употреблении его в церкви при известных случаях и в известные времена.

О значении этого молитвенного положения при Богослужении Василий Великий пишет: «всякий раз как мы преклоняем колена и опять встаем, тем самым показываем, что грех поверг нас на землю, но человеколюбие Творца возвело на небо».⁷⁷⁵ Коленопреклонение есть символ покаяния и смирения, или оно выражает сознание нашей греховности пред Богом и желание таким самоуничижением умиловить Его и испросить у Него прощение и помилование. Поэтому-то церковь предписывает⁷⁷⁶ преклонять колена не в праздничные дни, а будничные и в дни стояний или дни покаяния. Этот древний обычай христиане настолько уважали, что считали дерзостью

преклонять колена в воскресный день. По преданию Апостольскому, подтвержденному первым Вселенским собором,⁷⁷⁷ христиане в дни воскресные и дни от Пасхи до Пятидесятницы должны были молиться стоя, чтобы напомнить себе воскресение свое со Христом и обязанность искать горнего. В древние времена одни только кающиеся, как поверженные грехом на землю, но еще не возглавленные благодатью Христовою, должны были и в эти дни приносить свои молитвы с коленопреклонением. В великий же пост, когда все Богослужение направлено главным образом к тому, чтобы возбудить грешников к раскаянию и умолить Господа быть милостивым в них, коленопреклоненные молитвы почти непрерывны. Кроме того, с коленопреклонением совершаются молитвословия по какому-нибудь особенному случаю, напр., по случаю общественных бедствий: губительной болезни, засухи, пожаров и т. п.; при воспоминании особенно тяжкого посещения Божия и явленного в тоже время милосердия, как бывает у нас в день Рождества Христова после Литургии на молебне и проч. Отсюда установлен точный и древний порядок для всех христиан – преклонять колена лишь во время, указанное церковью.

5) О благословении священнодействующего

В Христианском Богослужении с самых первых веков его существует обычай принимать благословение от священнодействующего. Об этом символическом действии встречаем многочисленные свидетельства у отцов и учителей церкви,⁷⁷⁸ и не было ни одного священного действия, с которым бы оно не соединялось. Такое благословение называется имянословным; потому что в нем персты благословляющей руки так слагаются, что образуют главные буквы имени Иисуса Христа (IC. XC.).⁷⁷⁹ Священник благословляет одною правою рукою, а Архиерей, по образу Христа,⁷⁸⁰ обеими руками, как имеющий изобилие благодати. Св. Златоуст придает имянословному благословию такое значение: «мы благословляем вас, еже Богу благословити: не человек бо есть благословляяй, но Бог оною рукою и языком»,⁷⁸¹ то есть, со стороны благословляющего это есть знак благожелания, чтобы Бог, именем Которого благословляет, ниспослал милости и щедроты свои на благословляемых людей и освятил чрез благословляющего предметы и вещи.⁷⁸²

Благословение явилось вместе с религией и существовало как в Патриархальный период, так и во времена подзаконные, и имело высокое значение в Ветхозаветном и Новозаветном Богослужении. Так в патриаршие времена старшие в роде благословляли меньших, отцы детей и пр. Ной напр., благословил Сима и Иафета,⁷⁸³ Мелхиседек – Авраама,⁷⁸⁴ Исаак – Иакова,⁷⁸⁵ Иаков – своих сыновей,⁷⁸⁶ Моисей перед смертью своею благословил народ Израильский.⁷⁸⁷ По закону Моисееву в Ветхозаветном Богослужении благословение заключало собою ежедневное Богослужение⁷⁸⁸ и произносилось согласно с заповедью Божьею.

Значение этого древнего обычая было тоже самое, что и в христианском Богослужении только отлично было по своей форме. В Ветхозаветном Богослужении форма благословения состояла в крестообразном возложении обеих рук на главу благословляемого, и по заповеди, данной Аарону, соединялось

с троекратным призыванием имени Божия.⁷⁸⁹ В книге Чисел говорится: рече Бог Моисею: сице благословите сыны Израилевы, глаголюще им: да благословит тя Господь, и сохранит тя: да просветит Господь лице свое на тя, и помилует тя: да воздвигнет Господь лице своя на тя, и даст ти мир. Христианская церковь при благословении употребляет такие слова: благословение Господне (Пс. 128:8) на вас, того благодатию и человеколюбием всегда ныне и присно и во веки веков.⁷⁹⁰ В Христианстве форма благословения получается такая: чтобы изобразить имя Иисуса, благословляющий, как носящий образ Его, протягивает указательный палец, представляя букву И (I), а средний несколько наклоняет на подобие буквы С, а для выражения имени Христа – Х С, персты слагает так: большой палец полагает на четвертый, от чего образуется буква Х, а мизинец преклоняет на подобие буквы С. Таким образом священнодействующий благословляет именем Иисуса Христа. Архиерейское благословение трикирием и дикирием составляет особый вид благословения, но по содержанию включает те же мысли, что и благословение вообще.⁷⁹¹ О христианском благословении, как отдельном действии, принадлежащем одним священнодействующим, а не всем людям, как утверждают наши раскольники, говорит история следующее: что христианское благословение не одно и тоже, что и крестное знамение, для которого мы также слагаем персты и тоже правой руки, об этом можно находить в 2-м правиле Василия Великого следующее: «священник, вступивший в неправильный брак, (с порочною женщиною), пусть не пользуется пресвитерским седалищем, от священнодействий да удержится; не подобает ему и благословляти ни всенародно, ни особь; благословение бо освящение есть, не подобает ему совершати таинства тела и крови Христовой». У св. Златоуста есть мысль, что если нет священника, то и бани крещения не имаша и благословения не принимаеши, убо не христианин еси ты.⁷⁹² Тоже подтверждает и 6-й Вселенский собор, усвоив благословение одним священникам.

О сложении перстов для имянословного благословения свидетельствует Герман, Патриарх Константинопольский,⁷⁹³ (715 ум. 740) который, говоря о благословении Архиерейском, высказывает такую мысль, что в перстосложении для благословения выражается общее убеждение о кончине мира, последующей чрез тысячу лет по Рождестве Христовом, в 6500 году.⁷⁹⁴ Как это можно сложить пальцы, чтобы в комбинации их образовались цифры 6500, этого сам Герман не объясняет. За то подробности об этом сохранились у западного писателя Беды. В Евхологионе Гоара св. Герман изображен с благословляющею рукою. Перстосложение у него имянославное. Это свидетельство говорит о том, что в Греции в 7-м и 8-м веках перстосложение для благословения употреблялось такое же, какое оно ныне у нас употребляется, то есть, имянословное.

От 7-го до 17-го века нет ясных и точных свидетельств об этом предмете. В 17-м веке Лев Алляций, ученый археолог, говорить о перстосложении так: «Греки и Латиняне при Богослужении начертывают крест пятью перстами, но различаются между собою тем, что Латиняне протягивают все персты, а Греки – указательный, средний и малый и не в одинаковой мере, а так, что указательный простирается более и как бы стоит прямо, средний уклоняется внутрь, большой палец кладут на ноготь безымянного пальца, наклоненного внутрь», и затем Алляций прибавляет: «одним любителем тайн было мне объяснено, что такое сложение перстов есть сокращенно написанное имя Спасителя, Ис. Хс. Это свидетельство касается Восточной церкви.

Как в Русской церкви слагали персты для благословения и было ли благословение особенное действие, отличное от крестного знамения, на эти вопросы можем отвечать, приводя одно свидетельство из четь-минеи, писанной в 15-м веке Митрополитом Макарием, Председателем Стоглавого собора. Там записано такого рода обстоятельство:⁷⁹⁵ «Фотий, Митрополит Московский, в начале 15-го столетия, обозревая Московские монастыри, зашел и в Симонову обитель. Осмотревши церкви и кельи, он осматривал затем

хозяйственные постройки, зашел даже и в кухню. Здесь он увидел одного молодого инок спящим. Сопровождавшие Митрополита бросились было будить его, но Митрополит Фотий остановил их и пророчески сказал: «этот инок будет великим святителем в русской церкви». Это был Иона, впоследствии Митрополит Московский и всея России. Почему же Митрополит дал такое предсказание? Потому, как говорится в Степенной книге, что инок держал на голове свою руку согбенну, якоже благословляше ея». Отсюда можно заключить, что при Митрополите Фотии, в начале 15-го века, у нас для благословения употреблялось сложение перстов не то, какое употреблялось для крестного знамения. Иначе замечание, записанное в книге Митрополита Фотия об Ионе, было бы неуместно. Таким образом это свидетельство подтверждает ту мысль, что у нас на Руси перстосложение для различных действий было различно между собою, и благословение имянословное принадлежало только священнодействующим.

6) О крестном знамении при молитве и значении его

Крестное знамение, которым мы обыкновенно осеняем себя во время молитвы при известном троеперстном перстосложении и движении своей правой руки, имеет для нас христиан величайшее значение и важно по своему знаменованию; потому что в нем сокращенно и наглядно представляется вся сущность христианского учения. Поэтому-то у св. Иоанна Дамаскина (ск. 780 г.) крест называется символом Христовым. И действительно крестное знамение изображает собой и православную веру, надежду и любовь Христову. Во 1-х, три первые перста правой руки, соединенные вместе, означают святую Живоначальную Троицу; а другие два, пригнутые вместе к ладони, означают тайну воплощения Сына Божия, или два естества в Иисусе Христе, неслитно соединенные – Божеское и человеческое. В исповедании этих главнейших христианских догматов состоит самая сущность христианства. Из этих потом догматов сами собой вытекают и другие догматы христианства. Так святой Игнатий Богоносец (69–115), а за ним св. Иринеи, Епископ Лионский, ученик мужа Апостольского св. Поликарпа, из догмата воплощения Сына Божия выводят и учение о таинстве Евхаристии, как средоточии всех 7-ми священных таинств, и действительное воспоминание искупительной смерти Христовой,⁷⁹⁶ и понятие о церкви, как о таинственном⁷⁹⁷ теле Христовом, а в прославленном Христом человечестве предызображена и предуставлена будущая судьба и всего верующего человечества, то есть, воскресение, мертвых и жизнь будущего века.⁷⁹⁸

Только одно Православное перстосложение истинно, точно соответствует своему знаменуемому и правильно изображает святую Троицу, единосущную, нераздельную и единосущную. Веруя в три равные и соприисущные Божеские ипостаси, без сомнения, приличнее слагать, для наглядного представления этого учения, вместе и три первые перста, как наиболее пред прочими двумя перстами соразмерные друг другу и совокупленные непосредственно самую природу. Если же

изображать крестное знамение так, как изображают наши раскольники, соединяя большой персть с двумя последними, отстоящими от первого чрез два перста и не так соразмерными ему, как персты указательный и великосредний; тогда крестное знамение не будет соответствовать Православному учению о святой Троице равночестной и нераздельной. О Православном перстосложении, как более правильном и точном для выражения христианского учения, свидетельствуют мощи Преподобного Спиридона, Печерского Чудотворца, подвизавшегося в 12-м веке, 1148 г. У этого Преподобного можно видеть три первые перста правой руки его сложенными вместе, два последние – безымянный палец и мизинец пригнутыми к ладони, и рука его сложена так крепко, что если бы кто захотел дать перстам её иное положение, скорее бы переломил их, нежели изменил перстосложение.

2) В крестном знамении изображается символ надежды христианской. Так как предмет христианской надежды есть наше блаженство, состоящее в теснейшем общении с Богом, а стремление ожидающего духа к такому блаженству выражается молитвою: то, молясь с крестным знамением, мы чрез это самое твердо уверяемся, что наше моление, освященное заслугами распятого Господа нашего Иисуса Христа, будет в воню благоухания пред Отцом небесным, который, ради ходатайства своего Единородного Сына, возниспослет нам благодать Святого Духа, как залог будущего блаженства. Надежда наша на это тверда; ибо Спаситель сказал: елика аще чесо просите от Отца во имя мое, даст вам. Просите, и примете, да радость ваша исполнена будет.⁷⁹⁹ Православное крестное знамение отличает молитву верующих от молитвы неверных и под конец мира, по словам св. Андрея Неокесарийского⁸⁰⁰ и Ефрема Сирина,⁸⁰¹ оно же будет различать людей Христовых от антихристовых.

3) Крестное знамение есть символ любви Христовой. Осеняя себя этим знамением, мы выражаем, согласно учению Апостола,⁸⁰² высоту, глубину, долготу и широту любви Божией к нам и нашу любовь к Богу. Когда мы полагаем крестное знамение на челе, этим мы выражаем высоту любви, на персях

– глубину и долготу любви, когда полагаем на плечах, тогда выражаем широту любви; при этом веруем, что такая любовь требуется от нас Господом нашим Иисусом Христом, сказавшим некогда книжнику:⁸⁰³ возлюбиши Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею крепостию твоею. Эту заповедь о любви Православные христиане постоянно вспоминают, полагая крестное знамение при молитве на челе, как седалище разума, и тем доказывают, что они любят Бога всем умом своим и с любовью посвящают ему все свои мысли, – полагая на персях, христиане доказывают, что они любят Господа всем сердцем и душою, всю искренностью и с благочестивым одушевлением посвящают Ему все чувства и желания. Полагая крестное знамение на раменах, они тем доказывают, что любят Господа всею крепостью и твердостью души, посвящают Ему всю свою жизнь, не только душевную, но и телесную деятельность, направленную к Его славе.⁸⁰⁴ Об этом крестном знамении, как печати, упоминается в книге «Песнь песней», где сказано: положи мя, яко печать на сердце, и яко печать на мышце твоей.⁸⁰⁵ Святой Амвросий Медиоланский, толкуя эти слова Песни песней, говорит: «печать Христова на челе, печать на сердце, печать на мышцах, – на челе, как на месте стыдения, да всегда исповедуем Его (Христа) непостыдно; на сердце, да всегда Его любим; на мышцах, да всегда благая делаем, да работаем Ему, Господу нашему, и тяжесть крестную понесем на раменах наших». Вот как в молитвенном крестном знамении изображается символ любви христианской, которая, по слову Божию, есть исполнение закона,⁸⁰⁶ есть главное правило всей деятельности христианской, есть душа и мать, царица и венец всех добродетелей! Отсюда в молитвенном крестном знамении сокращенно изображается все Христианство созерцательное и деятельное, как учат св. Отцы и учителя церкви, и потому оно должно быть изображаемо нами не только правильно и истинно, да не потеряет своей священной знаменательности и высокого достоинства, но и с верою и благоговением. Святой Златоуст учит⁸⁰⁷ «не просто начертывать его перстным осенением, но наипаче с усердием и со многою верою». С верою только в распятого Господа Иисуса может иметь крестное знамение ту

спасительную силу против зол видимых и невидимых, какую оказывало оно с самых первых времен Христианства у святых подвижников, мучеников и исповедников. «Если ты с верою оградишь лице свое крестом, говорит Златоуст, то ни один из нечистых духов не может приблизиться к тебе, видя тот меч, которым он уязвлен, и то оружие, от которого получил смертную рану». Это знамение отверзало двери запертые, отнимало силу у вредоносных веществ, делало недействительным яд и врачевало смертоносные угрызения зверей.⁸⁰⁸ Григорий Богослов угрожает диаволу так: «беги скорее, диавол, чтобы я не поразил тебя крестом, которого все страшится».⁸⁰⁹ Это оружие христианина, по свидетельству Василия Великого, сохраняемое церковью от неписанного предания, есть то, чтобы верным крестообразно знаменовать лицо.⁸¹⁰ Согласно со словами Василия Великого⁸¹¹ утверждает ранее его Тертуллиан, учитель веры и защитник Христианства (199–220), называя этот обычай преданным. Он утверждает,⁸¹² что «при всяком шествии и движении, при входе и выходе, одеваясь и обуваясь, при умывании, пред трапезою, зажигая огонь, ложась в постель, сядя на место, мы ограждаем чело свое знамением креста».⁸¹³ «Этому и подобным обычаям, продолжает Тертуллиан, если ты будешь искать основания, то не найдешь его в писании, напротив того усмотришь, что предание установило их, употребление утвердило, а вера соблюдает». Ранее Тертуллиана упоминает о крестном знамении Климент Римский, муж Апостольский (91–100).⁸¹⁴ Есть свидетельство и о том, что крестное знамение употреблялось при общественном Богослужении. В Апостольских постановлениях говорится, что Архиерей пред главною благодарственною молитвою в Литургии стоит пред престолом, одетый в светлую одежду, полагает в виду всех на челе своем крестное знамение и говорит: «благодать Господа нашего, Иисуса Христа». Император Константин великий, говорит Евсевий,⁸¹⁵ при молитве осенял себя крестным знамением.

На вопрос: как крестообразно нужно знаменовать себя, свое лице и прочие части тела, нужно отвечать, сообразуясь с обычаями Православных христиан других стран и народов и с

историей христианской церкви. Прежде всего Православные христиане других стран и народов подтверждают всеобщность древнего неписанного предания о крестном знамении. Они всюду и везде показывают нам, как именно крестообразно должно знаменовать лицо свое и как это делалось по всей Православной церкви, непрерывно продолжающейся от времен святых Апостолов и до нашего времени. Так, напр., Православные Греки, Армяне, Египтяне, Грузины, Сербы, Молдаване, Болгары, Далматы и Черногорцы – все эти народы, отдаленные друг от друга местом жительства, особым языком и образом правления, с незапамятных времен, постоянно молятся, как и мы, слагая для крестного знамения во имя Святой Троицы вместе три первые перста правой руки, а последние два пригибая, и полагают их сперва на чело, потом на перси, затем на правое и левое плечо. Согласие же многих народов в перстосложении есть явное доказательство, что истинно-Апостольское предание касательно перстосложения при молитве есть перстосложение трехперстное, какое употребляет Православная церковь и до ныне. При этом мы должны заметить, что внимательное рассмотрение исторических памятников о перстосложении должно привести нас к тому заключению, что и троеперстие не восходит ранее 4-го века. В первые века Христианства, христиане снисходительно смотрели на перстосложение и изменяли его, смотря по обстоятельствам времени. История говорит нам, что первенствующие христиане не ограждали себя большим крестом, как мы изображаем, а ограждали у себя каждый отдельный член тела, и особенно и чаще всего чело. Язычники презирали распятого на кресте Господа; в противодействие им отцы церкви предписывали христианам не стыдиться Распятого на кресте, а потом внушали им изображать крест как можно чаще, особенно на челе, как месте стыда, как говорит св. Амвросий Медиоланский, или как бы на некотором «столпе», как учит св. Златоуст. Кроме чела, христиане первых веков изображали крестное знамение и на других частях тела, как-то: на глазах, устах, ноздрях, на груди и на всем, что можно было оградить.⁸¹⁶ Свидетельство об этом встречаем в жизнеописании Марии Египетской,⁸¹⁷ которая,

после долгих подвигов явилась преподобному старцу Зосиме, и когда тот принял её за дьявольское наваждение и хотел от неё бежать, Преподобная Мария, чтобы удержать Зосиму, начертала на челе крестное знамение (разумеется не пятью перстами), затем – на устах, очах и на персях; после этого Преподобный узнал, что это не дух, но такой же христианин, как и он.⁸¹⁸ Из этого повествования о Марии Египетской можно заключать, что христиане 1-х веков изображали на себе крест и не большой, как мы делаем, но малый, который только впоследствии заменен вместо множества малых крестов одним большим.

О значении одноперстного крестного знамения

Желая выразить во внешнем знаке ту мысль, что один Бог на небеси в противоположность язычникам многобожникам, христиане изображали крест одним перстом. Св. Епифаний, Еп. Кипрский (403 г.) говорит об Иосифе Монахе, который начертал крестное знамение своим перстом (δακτίλῳ). Иоанн Мосх (около 622), монах Палестинский, друг Софрониев, впоследствии Патриарх Иерусалимский, путешествовавший по монастырям Египта и Сирии, собиравший изречения и описывавший подвиги и чудеса преподобных отцов Палестины, Египта и Сирий, говорит, что один Епископ Иулиан из иноков начертал крестное знамение перстом (δακτίλῳ) на стакане с ядом, поданным ему врагами для питья, сказавши: «во имя Отца и Сына и Святого Духа», и остался невредим.⁸¹⁹ Эти свидетельства ведут нас к тому заключению, что еще и в 4-м веке христиане изображали крестное знамение одним перстом, и по всей вероятности – большим. Затем в четвертом веке явилось особенное обстоятельство, которое вынудило христиан переменить прежнее крестное знамение. Именно явился Арий с враждой против Святой Троицы. Поэтому ученые думают, что с этих пор христиане стали изображать крестное знамение тремя перстами. Со своей стороны заметим, что ясные свидетельства о троеперстии для крестного знамения встречаются только с 9-го века. В 4-м же веке на троеперстие есть только намеки: У Кирилла, напр., Иерусалимского (386 г.) в одном месте его сочинения встречаем такое выражение: «мы изображаем крестное знамение перстами на челе»,⁸²⁰ и нужно думать, что не всеми перстами правой руки, а только некоторыми; и нельзя относить всего этого свидетельства буквально к челу, которое не велико. Некоторые находят указание, на троеперстие для крестного знамения в словах Ефрема Сирина, который говорит: «да не будем удобь пленены врагом... Что служители Его (Христа), ограждаясь крестным знамением, ограждались Троицею Единосущною». Как это можно ограждать себя Троицею Единосущною, об этом подтверждает история,

повествуя о Мелетии, Патриархе Антиохийском⁸²¹ (ум. 381 г. 12 февр.), который на одном из соборов против ариан, желая яснее представить народу учение о Пресвятой Троице, кратко повторил свое учение в сложении трех перстов своей руки, показавши сначала три перста, а потом, два из них пригнув (совокупив), оставил один; после чего произнес следующее достохвальное изречение: «разумеем три, а беседуем как бы об едином».⁸²² Из этого свидетельства, по крайней мере, видно, что христиане времен Патриарха Мелетия употребляли три перста для изображения учения о Святой Троице; а отсюда, с вероятностью, можно заключать, что они и для крестного знамения могли употреблять три перста. Впрочем, долг справедливости требует сказать, что если в 4-м веке стало входить в употребление троеперстие; то оно было не всеобщим, а очень ограничено. Большинство же христиан продолжало креститься одним перстом. После ереси Ария явились другие обстоятельства, которые должны были ослабить одноперстие для крестного знамения. К концу⁸²³ 5-го века явилось монофизитство со своим учением о слиянии двух естеств в Иисусе Христе воедино. Для более наглядного представления своего учения, монофизиты употребляли древний способ перстосложения, т. е., одноперстие, которым думали лучше всего представить и защитить свое учение. В противоположность еретическому учению монофизитов, христиане, не так давно начавшие употреблять троеперстие, должны были оставить прежнее перстосложение – одноперстие и троеперстие, и в противоположность еретикам употреблять двуперстие. Как долго употреблялось двуперстие в церкви Восточной, сказать довольно трудно. Несомненно только то, что в конце 9-го века Православные крестились в некоторых местах, зараженных ересью монофизитской, двумя перстами. Есть свидетельство некоего Илии, а по другим Иоанна Дамаского, писателя конца 9-го века (893 г.),⁸²⁴ Несторианина, который, говоря, что перстосложение ничего не значит, прибавляет, что «одни крестятся одним перстом от левой руки к правой; другие – двумя перстами и от правой руки к левой. Яковиты крестятся одним перстом, Православные двумя и от

правой руки к левой». Из этого свидетельства видно не только то, что христиане крестились двумя перстами, но и то, что малый крест заменен был большим. Более же ясное свидетельство о троеперстии относится к 12-му веку. Папа Иннокентий 3-й (1198 г.) заповедует⁸²⁵ изображать крестное знамение тремя перстами правой руки и обносить руку от правой руки к левой. Таким образом, если вследствие появления ересей Монофизитской и Монофелитской христиане вопреки им стали изображать крестное знамение двумя перстами;⁸²⁶ то с ослаблением ересей двуперстное крестное знамение могло упрочиться и остаться только в тех местах, где эти ереси были еще довольно сильны;⁸²⁷ а где они не имели успеха, там двуперстное перстосложение мало было известно.

По прекращении же ересей монофизитской и монофелитской, троеперстие могло взять перевес над другими двумя способами перстосложения, и это вот почему: в 4-м веке язычество пало окончательно, а Христианство, восторжествовав над ним, сделалось господствующим; после этого, с вероятностью, можно сказать, что троеперстие, не смотря на меньшую древность, могло войти в исключительное употребление. С настоящего времени язычество со своим политеизмом, против которого и направлено было одноперстие, отжило свой век. Монофизиты, усвоившие себе одноперстие, как древнее перстосложение, для выражения своего учения о слиянии двух естеств в Иисусе Христе, признаны были соборною церковною властью еретиками и отлучены от церкви. Между тем как троеперстие явилось в 4-м веке, а смуты по поводу ересей монофизитской и монофелитской прекратились ранее разделения церквей на Западную и Восточную, то не будет ничего удивительного, если признаем, что троеперстие с этого времени утвердилось не только на Востоке, но и на Западе.

Троеперстное крестное знамение, по принятии христианской веры Русскими, вводилось и распространялось с самого основания Русской церкви и здесь. Это подтверждают следующие данные:

1) В синодальном списке в. Миней Матропол. Макария⁸²⁸ сказано: «и почему на якоже мы крестимся, прообразующе истиннаго креста тремя персты на главе и на сердце и на правом плече и на левом, в силу его облачимся, вы же (Латиняне) творите крест двумя персты?»

2) В Троице-Сергиевой Лавре покров, шитый золотом и шелком по воле Велик. Князя Василия (1524), служит доказательством троеперстия, где представляется преподобный Сергей молящимся. Персты молящейся руки его сложены точно так, как слагает их и ныне Православная церковь; другой же покров, шитый шелком по повелению Царицы Марии 1581 г., изображает преподобного Сергия молящимся уже двумя перстами. Это доказывает, что двуперстие только что возникло, и, вследствие разногласия в практике, утверждено Стоглавым собором в 1551 г., а собор, бывший в 1667 году положил окончательно предел двуперстию, как нововведению.

3) Отпечатанную в 1650 г. Кормчую книгу, со своевольным добавлением в ней о двуперстном сложении, собор в 1651 г. повелел остановить в типографии. Такое же недружелюбное отношение к двуперстию высказано было на Афоне. Там Афонские отцы, лишь только узнали о Московской новизне, о двуперстии, принесенной туда Иеромонахом Дамаскиным, по сношении, и благословению Константинопольского Патриарха Парфения собрали собор в 1650 г., призвали на него Дамаскина и, после доказательств, сожгли славянскую Кормчую книгу, содержащую учение о двуперстном сложении, запретив ему после этого знаменоваться двумя перстами, и каждого, кто бы стал упорно учить тому же, предали анафеме.

4) Посланный в Царь-град Арсений писал: «они (греки) троют в церквах Аллилуия и знаменуются тремя перстами».

5) Все Восточные Патриархи, приезжавшие в Москву и прибывшие сюда на собор, Антиохийский Патриарх Макарий и Сербский Гавриил, во времена Патриарха Никона, объявляли, что двуперстное крестное знамение принадлежит Армянам и что «издревле прияхом творити знамение честнаго креста тремя персты десныя руки». В своей грамоте Патриарх Константинопольский Паисий в 1654 г. прислал чрез грека

Мануила Патриарху Никону и Царю подробный ответ на 24 вопроса о перстосложении.⁸²⁹

6) В Киеве в Софийском соборе времен Ярослава на мозаических иконах святитель Григорий изображен с имянословною, благословляющею рукою; между тем как в недавно открытых в том же соборе древних фресках ясно отличается знамение благословляющего и молящегося, и последнее знамение трехперстное. Крестное трехперстное изображение встречается на древнем потире до монгольского периода, также в требнике⁸³⁰ Митрополита Феогноста, где о троеперстии сказано так: «проклиная монофелитов, творящих начертание на себе единым, а не тремя перстами». Но так как за разность в перстосложении ведены были о X веке жаркие споры между Православными и еретиками – Яковитами и Несторианами и были проклятия со стороны Православных на не приемлющих Православного учения; то анафематствование Православных и занесено было о требник М. Феогноста. Все эти данные говорят нам, что в русской церкви двуперстие было не всегда и не повсюду. В период возникновения своего оно было оспариваемо, доказываемо, брало верх⁸³¹ (1551 г.) и при Патриархе Никоне известными данными⁸³² окончательно отвергнуто на соборе, бывшем в 1667 г., как нововведение, несоответствующее сущности христианского учения и противоречащее истории.

7) О каждении при Богослужении

Исторически известно, что с первых веков Христианства некоторые части Богослужения сопровождались каждением в напоминание о внутреннем духовном состоянии верующих.⁸³³ Каждение есть благоуханная жертва Богу, сопровождаемая молитвами, особенно на Литургии, и служит выражением благочестивого упования на благодатное принятие Богом самых молитв, как духовного благоухания.⁸³⁴ Это знаменование, воскуряемое чрез фимиам, основывается на Апокалипсисе⁸³⁵ и выражается в той молитве, которая читается при благословении кадила. Каждение есть символ благодати, отгоняющей демонов,⁸³⁶ и славы Божией,⁸³⁷ и есть подражание церкви Небесной.⁸³⁸ Каждение вошло в христианское Богослужение из древнего Еврейского Богослужения и известно было в домашней жизни восточных народов. Так, напр., Моисей законом постановил, чтобы при скинии был воскуряем фимиам от утра до вечера, для чего устроен был алтарь кадильный.⁸³⁹ В домашней жизни восточных народов видим обычай, что в числе лучших приношений и приятнейших даров гостю издавна считались благовония. Поэтому и христианская церковь, руководствуясь дохристианскою практикою, не могла не употреблять этого символического действия, вполне соответствующего христианским мыслям. Свидетельства об употреблении каждения при христианском Богослужении восходят к самой глубокой древности. О ладане, напр., говорят – Литургия Апостола Иакова, сочинение Дионисия Ареопагита,⁸⁴⁰ Апостольские постановления⁸⁴¹ и св. Ипполит, отец 3-го века.⁸⁴² В 4-м веке о каждении упоминает⁸⁴³ Ефрем Сирин в завещании о погребении своем: «воскурите фимиам в святилище, меня же погребите с молитвами, принесите благовоние Богу, а мне дайте псалмы». Кирилл Александрийский говорит, что ладан употребляли, кроме Литургии, и при других службах, напр., в крестных ходах.⁸⁴⁴ После осуждения Нестория народ Ефесский при свете факелов

сопровождал отцов собора до их жилищ, а женщины курили ладан при их шествии.

Для каждения употреблялся и употребляется фимиам, что значит сожжение благовонных веществ. Слово «ладан» греческое и происходит от λίβανος, что значит собственно дерево, источающее смолу, а потом – и самую смолу. Прежде всего употребляли эту смолу при своем Богослужении Евреи, живущие вблизи Аравии, отечестве ладана. Закон Моисеев описывает самое приготовление его.⁸⁴⁵ Так точно и христианская церковь удержала для воскурения ладан, и тем более, что в числе даров, которые принесли восточные мудрецы⁸⁴⁶ родившемуся Спасителю, был и ливан, т. е., ладан, как благовонная жертва самому Господу. В настоящее время для воскурения кладется в кадило смола, но не из деревьев обыкновенных, а из растущих в дальних странах. Росный ладан значит благовонная смола, собираемая с деревьев, растущих на Ливане.

Кадят в настоящее время кроме священнодействующих и диаконы, почему Архидиакон Стефан изображается с кадильницею. Во 2-м веке встречаем стремление диаконов завладеть этим действием, как им собственно принадлежащим.

О значении этого символического действия можно сказать, что когда кадят при Богослужении пред святыми иконами; тогда каждение означает дар Богу и святым Его, возносящийся на небо вместе с молитвою. А когда кадят пред всеми, пришедшими в церковь; тогда каждение означает духовное благоухание молитв верующих с желанием, чтобы Бог принял их в воню благоухания и ниспослал на приносящих молитвы благодать Святого Духа. Равным образом каждение выражает и сердечное желание, чтобы молитвы наши также легко и скоро возносились на небо, к Господу Богу, как легко и скоро поднимается дым от курения, чтобы молитвы наши также были угодны и приятны Богу, как нам приятно обонять благовоние и чтобы спасительная и всеосвящающая благодать Святого Духа также наполняла наши сердца, как благодать фимиама наполняете храм.⁸⁴⁷

8) О возжении светильников при Богослужении

В Православном Богослужении возжигают свечи и лампы и тогда, когда есть свет дневной. Возжение светильников еще до христианской древности было известно даже язычникам. Когда устроился на земле первый храм в церкви Ветхозаветной, который назван скинией свидения; тогда сам Бог повелел Моисею устроить светильники в нем – седмисвечник.⁸⁴⁸ С этого времени возжение елея (масла) или свеч сделалось непременною обязанностью Богослужения, да горят светильники от вечера пред Господом.⁸⁴⁹ Бог повелел Моисею: да сотвориши светильник от злата чиста,⁸⁵⁰ на свещнице чисте возжигати будете светило пред Господом даже до утра;⁸⁵¹ тем более возжение светильников должно иметь место в христианской церкви при Богослужении, без которого не обходилось ни одно Богослужение. Прежде всего несомненно, что та горница, в которой Иисус Христос установил таинство Евхаристии вечером, была освещена светильниками, и та молитвенная горница, в которой Апостол Павел проповедовал, была освещена многими свечами.⁸⁵² Возжигать светильники при Богослужении особенно необходимо было в первые века христианства, когда враги – язычники гнали христиан и запрещали им собираться на Богослужение. Поэтому, христиане, преследуемые язычниками, принуждены были отправлять Богослужение в темных местах – катакомбах и в ночное время; вследствие этого, очевидно, светильники вызывались необходимостью. С другой стороны, возжению светильников христиане давали духовное значение. Тертуллиан говорит: «никогда не совершается у нас Богослужение без светильников; но мы употребляем их не для того только, чтобы разогнать мрак ночи; Литургия совершается у нас при свете дневном: но для того, чтобы изобразить чрез это Христа – Свет не сотворенный, без Которого мы и среди полудня блуждали бы во тьме». Когда прекратились гонения на церковь Христову и настал для неё мир, тишина; и тогда употребление светильников не было устранено из обычая древней церкви при

Богослужении. Поэтому в настоящее время, как и в первые века, ни одно Богослужение, ни одно священнодействие не совершается без светильников. Св. Григорий Назианзин говорит:⁸⁵³ «лампады, которых возжешь, светильников оных знамение суть, — с ними же светлые девы и души с светильниками Христу Жениху в сретение изыдоша». Свечи зажигаются и при купели Крещения, и при одре умирающего, о чем свидетельствует Понтий диакон в житии свят. Киприана и блажен. Иероним в житии св. Павлы. Сей последний повествует, что к её погребению собралось великое множество клириков и монахов с возженными свечами».⁸⁵⁴ Зажженные свечи давались и даются и сочетававшимся браком и присутствующим при таинстве Елеосвящения; с зажженными свечами совершаются и водоосвящение и всякое частное Богослужение. Возжигаются же светильники для выражения духовного торжества истины и духовной радости и для непрестанного напоминания о том чудном невечернем свете, каким в Царстве Небесном наслаждаются угодившие Богу, и который льется от самого Господа Бога — Отца светов. «В доме Божием, говорит блаженный Августин, непрестанный праздник, вечная радость, там лики Ангелов, там свет лица Божия».⁸⁵⁵ Поэтому и мы совершаем Богослужение с возженными светильниками в подражание церкви небесной, освещаемой славою Божиею,⁸⁵⁶ и для напоминания христианам об их обязанности жить во свете веры и по заповедям Божиим. Но когда свечи возжигаются и ставятся пред изображениями и иконами; тогда они означают жертву Богу, от нас приносимую, и наше усердие к Нему. В освещении церкви должен быть соблюдаем, по уставу церкви,⁸⁵⁷ определенный порядок: когда церковь в своих молитвах выражает покаяние, сокрушение и скорбь о прегрешениях верующих, что выражается во время будничного Богослужения и постов; тогда и освещение бывает малое, тогда возжигаются не все лампы. В дни праздничные и воскресные, как дни торжества истины и духовной радости, по случаю победы проявившейся в жизни угодивших Богу над делами тьмы или по случаю воспоминания победы Христа Спасителя над смертью и диаволом; равным образом в тех частях

ежедневного Богослужения, в которых ясно выражается мысль о духовном, торжестве Христианства и христиан: тогда церковь, по преимуществу, обильно возжигает светильники. В большие праздники она возжигает для выражения своего торжества даже большой светильник, «паникадило», всесвещник, висящий среди церкви, и другие многие свечи и лампы.

Глава IV. О лицах, совершающих Богослужение

Как в Ветхом завете для служения пред алтарем и принесения на нем жертв Бог учредил Иерархию, состоящую, из 3-х степеней: первосвященника,⁸⁵⁸ священников⁸⁵⁹ и левитов,⁸⁶⁰ так и в Новом завете Бог благословил отделить от общества верующих одну избранную часть людей, которую, по особенному назначению, преимущественно определяет на служение Себе. Эта избранная часть и составляет церковную Иерархию, о которой Апостол Павел, рассуждая о необходимости различных служений в церкви Христовой, спрашивает: еда вси Апостолы? Еда вси Пророцы? еда вси учителя?⁸⁶¹ Этими словами Апостол указывал на необходимые в церкви, особенные Богопоставленные лица, которым была предоставлена свыше благодатная власть совершать Богослужение и таинства и пасти стадо Христово. Теперь это Божественное право преподается правильно избранным лицам из среды верующих в таинстве Священства, и не усвоится, как было в Ветхом завете, исключительно одному племени. Лица, призываемые к священническому служению, обязывались и обязываются основательно и ясно знать свое звание, чтобы достойно ходить по нему, верно узнать уготованное дело служения Богу, глубже и тверже напечатлеть в своем уме и сердце высоту своего назначения и тем поощрять себя к святому прохождению своего звания, позвавшему Святому.⁸⁶²

О церковной Иерархии

Лица, имеющие благодать, право и обязанность служить в церкви, составляют церковную Иерархию, которая получила начало свое от Иисуса Христа и непрерывно продолжается чрез Архиерейское рукоположение,⁸⁶³ посредствуя между Богом и людьми и, по заповеди Спасителя, содействуя устройению спасения последних чрез отправление общественного Богослужения. Эта Богоучрежденная Иерархия разделяется на три Богоучрежденные степени священства. По мере того, как благодать священства, по изволению Божию, сообщается не в одинаковой мере, и таинство священства имеет три степени: 1-я и высшая Епископская, 2-я Пресвитерская и 3-я низшая Диаконская.

О божественном происхождении Епископской власти и различных её наименованиях

а) О происхождении Епископской власти известно следующее: Иисус Христос, совершив Божественное свое служение на земле, установив таинства и научив человечество поклоняться Богу духом и истиною, предоставил потом, как дальнейшее устройство церкви, так и видимое совершение Богослужения своим Апостолам и преподал им благодатную силу и власть священнодействовать, учить верующих вере и благочестию и управлять церковью. Якоже посла Мя Отец, и Аз посылаю вы, и сия рек, дуну, и глагола им: примите Дух Свят. Имже отпустите грехи, отпустятся им: и имже держите, держатся.⁸⁶⁴ Слушай вас, Мене слушает: и отменяя вас, Мене отменяется.⁸⁶⁵ Во имя этих повелений Господа Апостолы действительно священнодействовали, а потому и называли себя строителями тайн Божиих и служителями Нову завету,⁸⁶⁶ не письмени, но духу. Апостолы в свою очередь чрез рукоположение передали свою власть и все свои верховные Иерархические права особым лицам, известным им по высоте своих нравственных качеств, глубокому пониманию истин христианских, твердости в вере и способности к управлению,⁸⁶⁷ которые стали называться Епископами, что по словопроизводству с греческого языка, значит, надзиратели, а по первоначальному устройству церкви Божией на земле – предстоятели общества верующих, в Богослужении – полновластные и независимые раздатели благодатных даров; так что без них, или без их благословения никакое Богослужение не могло быть признаваемо правильным. С таким полномочием в отношении Богослужения поставлен был Апостолом Павлом Тимофеем во Епископа Ефесской церкви,⁸⁶⁸ Тит – во Епископа Критской церкви;⁸⁶⁹ Климент – Апостолом Петром для Римской церкви и другие Апостольские мужи. Эти Епископы в свою очередь преемственно передавали свою власть и полномочие другим искусным в Божественном писании мужам и требовали того, чтобы паства повиновалась им, как

надзирателям в своей области, отличающимся от прочих степеней церковной иерархии и своим значением, и особым назначением в церкви. Св. Игнатий Богоносец⁸⁷⁰ (107), муж Апостольский, строго обличая тех, кои не слушают Епископов, пресвитеров и диаконов, замечает, что не слушающие их, не слушают самого Иисуса Христа, учредившего их для разных нужд церкви, и сами себя отлучают от неё. Он советует «законно избранного поставлять во Епископа в ту церковь, где нужен Епископ». Ириней (202 ск.), Епископ Лионский, ясно отличает преимущество прав Епископа и обилие в нем благодати, говоря, что пресвитеры получают дарование благодати от Епископов. Он выводит преемство Епископов и, их происхождение непосредственно от самих Апостолов. По словам Киприана,⁸⁷¹ «постановление Епископов основано на Божественном законе и предано нам чрез св. Апостолов, которые первые приняли Епископство от Господа нашего Иисуса Христа. Апостолы, поставив, по духовном испытании Епископов, дали им притом и преемников, дабы, когда они почнут, другие, испытанные мужи, приняли на себя служение для того, чтобы чрез такое учреждение и последовательность в церковном чиноначалии переходило и сохранялось предание Апостольское и проповедание истины, так что все Епископы чрез последовательное рукоположение сделались преемниками Апостолов». В том же духе писали и последующие отцы и учителя церкви,⁸⁷² доказывая, что Епископы «не от себя, ниже чрез человеки сподобились получить служение, подобающее церкви, но как избранные от Господа Иисуса Христа и Бога Отца всех Епископов».⁸⁷³

О различном наименовании Епископской власти

Епископ иначе называется Архиереем, т. е., начальником Иереев, или Иерархом – священно-начальником. Но когда, с умножением христиан и церквей, умножились и Епископы; тогда для определения их взаимных отношений необходимо было одних из них поставить в зависимость от других. Отсюда произошли в древности разные названия Епископской власти, смотря по важности церковной должности, или по роду служения, именно: Патриархи и Папы (отцы отцов). Нам

известны Патриархи: Римский, Константинопольский, Антиохийский, Александрийский и Иерусалимский, которым подчинены были Митрополиты и Архиепископы, а сами они, для сохранения единства во всех частях церковной жизни, были подчинены суду соборов. Первое имя – Патриарх присвоено было Архиепископу Александрийскому и Антиохийскому. Затем Епископ, владевший несколькими церковными областями, носил имя Экзарха, заведовавший главным городом в провинции – Митрополита,⁸⁷⁴ находившийся в селах и местечках – Хорепископа. Различие этих наименований Епископской власти состояло не в священнодействии, а в правительственной власти и в преимуществах церкви. В отношении же к Богослужению все Епископы имели одинаковую власть и обязанности.

Об обязанностях и правах Епископа при Богослужении

Епископы, как непосредственные во всем преемники Апостолов, получили чрез посредство высшее заведование делами, принадлежащими каждому в своей церкви, преимущественно высшее право касательно духовного благосостояния и нравственно-религиозной жизни пасомых, т. е., право учительства в церкви, священнодействия и управления ею. Еще Апостолы повелели Епископам пасти стадо Божие,⁸⁷⁵ надзирать,⁸⁷⁶ наставлять,⁸⁷⁷ бодрствуя о душах своей паствы. Отсюда возникает круг Богослужебных епископских действий. Апостол Павел дает Епископам, в лице Тимофея и Тита, право, по силе Святого Духа, священнодействовать и прежде всего рукополагать пресвитеров: руки скоро не возлагай ни на кого же,⁸⁷⁸ пишет он Тимофею. Для этого оставляет он и Тита в Крите, да не dokonченная исправит и устроит по всем градом пресвитеры.⁸⁷⁹ Кроме того, Епископ обязан, по повелению Апостола, данному Тимофею, творить молитвы, моления, прошения, благодарения за вся человеки: за царя и за всех, иже во власти суть.⁸⁸⁰ Поэтому в древности одни Епископы, по словам Игнатия Богоносца,⁸⁸¹ имели преимущественное право совершать все таинства церковные, особенно Крещение и Евхаристию. «И не леть есть, пишет он, без Епископа, ни крестити, ни предложения творити, ни жертвы проскомисати, но еже аще кому возмнится, по благоволению Божию, твердо и известно все, еже аще творите, да будет. Никто же без епископа что-либо творит от подобающих, яже в церкви». Таинство же Миропомазания исключительно совершали над крещаемым, даже и с умножением верующих, одни Епископы. Пресвитеры же могли только участвовать в нем, помазуя освященным миром крещаемого с дозволения своего Епископа или в случае его отсутствия.⁸⁸² Дионисий Ареопагит свидетельствует, что в его время пресвитеры, совершив над оглашенным Крещение, приводили его в Епископу, который помазывал его св. Миром и объявлял его достойным

причащения Св. Таин.⁸⁸³ Свидетельство Ареопагита подтверждает св. Киприан, который, упомянув о возложении рук Апостолами на крещенных Филиппом, замечает: «сие и у нас ныне творится. Крещаемый приводится к настоятелям церкви, и чрез нашу молитву и возложение рук получает Св. Духа и печатью Господа довершается».⁸⁸⁴ Некоторые же священнодействия, на основании слова Божия и учения отцов церкви, как в первые века Христианства, так и ныне, исключительно предоставлены Епископу. Он один имеет право рукополагать во священника и в прочие церковные должности. Это право дано было Апостолом Тимофею и Титу,⁸⁸⁵ а Апостольскими правилами усвоено всем Епископам: «пресвитеров, диаконов и прочих причетников поставлять одному Епископу». Тоже утверждают и соборы, из которых, напр., Антиохийский постановил следующее: «каждый Епископ в своей епархии да поставляет пресвитеров и диаконов, и да разбирает все дела с рассуждением».⁸⁸⁶ «Пресвитеры, благоволением Отца, чрез преемство Епископства, получили непреложное дарование (ἡ ἀλήθεια) истины», говорит Иринеи.⁸⁸⁷ Св. Златоуст поставляет право рукоположения отличительным признаком Епископства. «Между пресвитерами и Епископами не велико различие, ибо и они обязаны учить и пещись о церкви; только рукоположением Епископы преимуществуют пред пресвитерами».⁸⁸⁸ «Что совершает Епископ, чего бы не совершал пресвитер, кроме рукоположения», спрашивает блаженный Иероним?⁸⁸⁹ Епископу также предоставлено правилами соборов и узаконением исключительное право освящать жертвенник или антиминс и св. миро. «Совершение мира да не творит пресвитер», определили отцы Карфагенского собора.⁸⁹⁰ Кроме совершения всех таинств и всякого Богослужения, как-то: примирения кающихся, утверждения новорожденных в вере, освящения храмов, посвящения дев и вдовиц, Епископ наблюдает за неизменностью богослужебного порядка и один имеет право назначать, в особенных случаях некоторые обряды изменять, не нарушая сущности священнодействий, неизменно преданной от Господа, Иисуса Христа, и св. Апостолов. При совершении же всякого

Богослужения Епископ благословляет народ обеими руками, осеняет его трикирием и дикирием, восседает среди храма и на горнем месте в известное время Богослужения, преподает таинство Евхаристии не только народу, но и священникам. Так как на Епископе главным образом лежит долг – наблюдать, чтобы в церкви сохранялась неприкосновенная чистота и истина учения;⁸⁹¹ поэтому он должен знать, что в церкви проповедуется истинно, научая как простых верующих, так и пресвитеров. Апостол Павел заповедует Тимофею прежде всего научать вере будущих учителей веры, говоря: яже слышал еси от мене многими свидетели, сия предаждь верным человеком, иже довольни будут и иных научити.⁸⁹² В другом месте тот же Апостол пишет: проповедуй слово, настой благовременно и безвременно, обличи, запрети, умоли со всяким долготерпением и учением;⁸⁹³ дело сотвори благовестника, служение твое известно сотвори. Эти слова Апостола указывают на то, что Епископ есть главный учитель в своей церкви. Ему исключительно предоставлено надзирать за правым учением в церкви Божией, проповедовать здоровое слово Божие. Одним словом, до 4-го века проповедь была достоянием исключительно одних Епископов.

О пресвитерской должности и её происхождении

Вторую степень в Божественной Иерархии после Епископов составляют пресвитеры. Имя пресвитера на языке Новозаветных писателей означает вообще старейшину, который, по изъяснению Кирилла Александрийского (412–444), превосходит других если не летами, то познаниями и властью. В этом общем смысле пресвитерами называли себя и Апостолы. Апостол Петр, заповедуя пастырям церкви пасти стадо Божие не нуждою, но волею, называет и себя пресвитером: старцы, иже в вас, молю, яко старец сый... пасите еже в вас стадо Божие, посещающе не нуждею, но волею, и по Бозе.⁸⁹⁴ Так называет себя и Евангелист Иоанн в своих посланиях к избранной Госпоже и Гаию избранному.⁸⁹⁵ Но собственно имя пресвитера относится ко второй степени церковной Иерархии, подчиненной Епископу. Существование этой степени в Апостольской церкви, а следоват., и Богоучрежденность её не подлежит никакому сомнению. Апостолы, действуя во всем по воле и намерению своего Божественного Учителя, сперва сами рукополагали пресвитеров в основанных ими церквах. В Деяниях Апостольских говорится, что Павел и Варнава поставили пресвитеров в церквах Антиохийских и вручили им души своих учеников: рукоположше им пресвитеры на вся церкви, и помолившеся с постом, предаша их Господеву, в него же увероваша.⁸⁹⁶ Апостол Павел, как говорится в послании к Титу,⁸⁹⁷ оставил Тита в Крите: да недоконченная исправит, и устроит по всем градам пресвитеры. Епископу Ефесскому, Тимофею он заповедует: руки скоро не возлагать ни на кого же.⁸⁹⁸ Игнатий Богоносец, Еп. Антиох., наученный от Апостолов (ум. 107 г.), говорит,⁸⁹⁹ что «пресвитеры учреждены по воле Иисуса Христа». Св. Иринеи, Еп. Лионский, учит, что «пресвитеры благоволением Отца, чрез преемство Епископства, получили непреложное дарование истины».⁹⁰⁰ Таким образом из вышесказанных свидетельств видим, что пресвитеры составляют особую Богоучрежденную степень Иерархии. Поэтому Православная церковь от самого

начала и до ныне никогда не сомневалась в истине Богоучрежденности пресвитерского сана. В сане пресвитера прежде состояли: архипресвитеры, или периодевты⁹⁰¹ (объезжающие Епархию для ревизии), Архимандриты,⁹⁰² Игумены и Аввы. В настоящее время в пресвитерском сане состоят в монашеском чине: Архимандриты, Игумены, Строители и Иеромонахи; в белом духовенстве: Главные священники армии и флота, Протопресвитеры – заведующие духовенством придворным и военным, Протоиереи – старшие священники в причте, Благодичные – надзиратели благочиния в нескольких церквях, Ключари и Саккеларии⁹⁰³ – распорядители церковных церемоний и процессий в кафедральных и придворных церквях.

О правах и обязанностях Пресвитера при Богослужении

Права и обязанности пресвитера при Богослужении определяются отношением его к Епископам. Пресвитеры – это помощники Епископа. Их права с одной стороны те же самые, какие усвоены и Епископам, хотя принадлежат им не в такой обширности и полноте, как Епископам; а с другой – они должны совершать свое служение в зависимости от Епископа. Так, пресвитер, получая всю свою власть от Епископа чрез таинственное рукоположение, от него же получает власть учительства, которую обязывается выполнять со всяким тщанием и усердием: «Епископ или пресвитер, нерадящий о причте и людях и не учащий их благочестию, да будет отлучен», говорит Апостольское правило.⁹⁰⁴ Известно, что проповедовали, будучи еще пресвитерами, Августин в Иппонии, Златоуст в Антиохии. Иероним даже жалуется на обычай некоторых церквей заграждать в церкви уста пресвитерам, и называет его недостойным веры Христовой.⁹⁰⁵ Проповедание же слова Божия пресвитерами подлежало надзору и суду Епископскому. Поэтому Апостольское правило говорит: «пресвитеры без воли Епископа ничего да не совершают; ибо ему вверены людие Господни, и он воздаст ответ о душах их».⁹⁰⁶ Епископ, в случае нужды, имеет право и вовсе запретить пресвитеру проповедовать. Так поступил, по свидетельству Сократа и Созомена,⁹⁰⁷ Епископ Александрийский, запретив пресвитерам своей паствы толковать Свящ. Писание, по случаю арианского учения, распространенного пресвитером Арием.

Вместе с правом проповедовать при Богослужении, пресвитеры получают от Епископа чрез таинственное рукоположение право священнодействия и совершения различных Богослужений. «Подавать Крещение, говорит Тертуллиан, имеет право первосвященник, который есть Епископ, а за ним пресвитеры».⁹⁰⁸ Тоже право усвояют пресвитеру и Апостольские правила: «аще кто Епископ или пресвитер крестит не по Господню учреждению, во имя Отца и

Сына и Св. Духа, но в трех безначальных, или в трех утешителей, да будет извержен».⁹⁰⁹ О совершении таинства Евхаристии пресвитерами Апостольское правило повелевает так: «аще который пресвитер, презрев собственного Епископа, отдельно собрания творити будет, и алтарь иной водрузит, не обличив судом Епископа ни в чем противном благочестью и правде, да будет извержен, яко любоначальный».⁹¹⁰ Если пресвитер имеет право совершать Крещение и Евхаристию; то тем более он имеет право совершать и остальные священные таинства, кроме священства, и все другие Богослужebные действия. Бл. Иероним (330–420) прямо утверждает, что «пресвитер все совершает, что совершает и Епископ, кроме рукоположения». Поэтому Ориген и Евсевий называют пресвитеров соепископами, сопредстоятелями, сослужителями, братьями. В подражание своим Епископам, пресвитеры как в древности, так и ныне, имели также свои седалища или кафедры при совершении Богослужения, которые в отличие от Епископских назывались вторыми. Григорий Назианзин (328 – ум. 391 г.), упоминая о своем посвящении в пресвитера, говорит, что отец его посадил его на второй кафедре.⁹¹¹ Константин Великий, повелевая Сиракузскому Епископу привести с собою на собор двух пресвитеров, пишет, чтобы он взял с собою двух со второй кафедры.⁹¹² Как Епископ, так и пресвитер имел и имеет власть благословлять, но только одною рукою низших себя служителей церкви и народ, причащать их, возлагать на кающихся, согласно с совестью и состоянием их, епитимьи.

О Диаконской должности и её происхождении

По порядку степеней в церковной Иерархии, за пресвитерами следуют диаконы. И эта степень Божественной Иерархии имеет свое происхождение от первых времен Христианства, непрерывно продолжаясь чрез Архиерейское рукоположение.

Имя диакона вообще означает служителя. В этом общем смысле диаконами назывались иногда и Апостолы. Во всем представляюще себе якоже Божия слуги (ὡς θεοῦ δῆκονοι), замечает Ап. Павел,⁹¹³ описывая подвиги проповедников Евангелия. Но собственно диаконы в Православной церкви составляют третью и последнюю степень священ. Иерархии. Божественное происхождение её доказывает писатель книги деяний Апостольских. Во днех сих, пишет Евангелист Лука, умножившимся учеником, бысть роптание Еллинов ко Евреом. Для прекращения беспорядков в церковной жизни поставлены были после молитвы и возложения рук⁹¹⁴ над службою (за трапезами) семь диаконов, исполненных Святого Духа и премудрости. Апостол Павел, описывая качества лиц, вступающих на церковные степени, указывает вместе с другими и на должность диакона.⁹¹⁵ Затем, приветствуя всю церковь Филиппийскую с служителями её, упоминает также и о диаконах: всем святым о Христе Иисусе, пишет он, сущим в Филиппах, с Епископы и диаконы: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.⁹¹⁶ На основании этих свидетельств Св. Писания согласно признавали Богоучрежденность диаконского чина и мужи Апостольские. Климент Римский говорит: «Епископов и диаконов установили Апостолы, и вместе завещали правило для будущего преемства, чтобы, когда не станет этих, их служение и должность восприняли другие испытанные мужи».⁹¹⁷ Святой Игнатий Богоносец утверждает, что диаконы утверждены не для того, чтобы прислуживать за трапезами и подавать чаши, но чтобы быть служителями церкви Божией и тайн Христовых».⁹¹⁸ Из диаконов – высшим был Архидиакон, как старший диакон при

Патриархе, иногда при Митрополите; Протодиакон – старший диакон в соборе, Иеродиакон – диакон монах, Иподиакон – служащий Архиерею при священнодействии.

Права и обязанности диаконов при Богослужении

Обязанность диакона при Богослужении – служебная. Он, по свидетельству блаж. Феодорита и свят. Златоуста, в случае отсутствия пресвитера, может даже и крестить, если младенец находится в опасности умереть.⁹¹⁹ Но в присутствии Епископа или пресвитера диаконы, при совершении таинств, были только служителями, или, по выражению Киприана, слугами Епископства,⁹²⁰ помощниками и сослужителями пресвитеров.⁹²¹ Климент Римский, повествуя о самом преподавании народу тела и крови Христовой, замечает, что диакон подавал чашу с произнесением слов: «это кровь Христова, чаша жизни», и принимающий отвечал: «аминь».⁹²² «У нас, говорит Иустин мученик, описывая в свое время образ совершения Литургии, так называемые, диаконы дают каждому из присутствующих причащаться от благословенного хлеба и вина с водою, равно и к не бывшим относят».⁹²³ Но совершать само таинство диаконы не имели власти и силы по правилу 1-го Никейского собора, который даже воспретил преподавание чаши диаконами пресвитерам.⁹²⁴ Главною же обязанностью диаконов при Богослужении было – возбуждать верующих к молитве, указывать, какая часть Богослужения начинается, давать знать оглашенным, как им должно молиться, когда подходить к Епископу для принятия благословения и выходить из церковного собрания. Отсюда ведут свое начало известные возгласы диакона: «помолимся, помолитесь оглашению, вондем, главы наша Господеви приклоним» и проч. Сами диаконы по особенной обязанности, им одним принадлежащей, назывались обыкновенно церковными вестниками.⁹²⁵ На диаконах лежала также обязанность смотреть за священными сосудами и вещами. Лаодикийский собор своим правилом определяет:⁹²⁶ «диаконы приготавливают священные сосуды для совершения Евхаристии, к которым не подобает касаться даже иподиаконам. Они принимали от народа просфоры для проскомидии, записывали имена приносящих, прочитывали их вслух всей братии⁹²⁷ и читали Евангелие. Постановления

Апостольские поручают диаконам наблюдать за благочинием и тишиной в церковных собраниях.⁹²⁸ От того диаконы, как надзиратели за внешним порядком церковным, в тех же Апостольских постановлениях называются кормчими.⁹²⁹

Примечание. Нельзя не упомянуть при этом, что как в древние времена диаконы иногда присваивали себе незаконные действия при Богослужении, – напр., стремились предвосхитить власть приобщать свят. дарами пресвитеров; так в отечественной церкви они же незаконно восхищают некоторые действия при Богослужении, совершают без благословения священника всенародные Богослужения, напр., так называемые, обедницы, панихиды и утренние Богослужения. Между тем как им свойственно только отправлять такие Богослужения, какие может и мирянин именно те, в начале которых есть замечание: «аще иерей, глаголет: «благословен Бог наш», и мы глаголем: «аминь»; аще ли же ни, глаголем: «молитвами святых Отец наших, Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас». Такое начало имеют, так называемые, домашние каноны и молитвы. Остальные службы все начинаются благословениями священника и без него ни в каком случае совершаемы быть не могут. При тех службах, на которых нужно кадить, диакон не имеет права без благословения священника делать это, не получив благословения, когда по уставу сказано о благословении: «благослови, Владыко, кадило». Само облачение при общественном Богослужении диакон не иначе может надевать, как с благословения священника. Если теперь диакон ни облачаться, ни кадить, ни отворять врата без священника не имеет права; тем более он не может совершать общественных молений и разного рода Богослужений. Если диакону дозволялось в древности совершать Крещение над младенцем, то это делалось на том же основании и в том же виде, как это дозволяется и мирянину.

О церковнослужителях, их правах и обязанностях при Богослужении

К священнослужителям в древности и ныне принадлежать низшие степени клира: иподиакон, чтец и параномарь.

1) Иподиаконы – это лица, служащие при Епископе во время Богослужения. Происхождение иподиаконской должности древнее. О ней упоминается в творениях св. Киприана и в Апостольских постановлениях. Ученые относят происхождение этой должности к концу 3-го и началу 4-го века.⁹³⁰ Карфагенский собор определяет: «егда иподиакона посвящаеши, Епископе, да возложиши на него руце». Должность иподиакона состояла в древности и ныне состоит:⁹³¹ в том, чтобы готовить облачение для Архиерея и облачать его; 2) – подавать ему дикирий и трикирий и умывальницу; 3) кроме того, в древние времена Христианства иподиаконы обязаны были хранить царские врата, чтобы никто из непосвященных не входил в них, а ныне, пред началом Архиерейского Богослужения, иподиаконы обязаны отворять царские врата и затворять их пред причащением; 4) выводить оглашенных из храма, а во время причащения стоять у входных дверей и наблюдать, чтобы никто, кому не дозволено, не входил в церковь.

2) О должности чтеца нужно сказать, что она, как особенная и низшая должность в клире, появилась в 4-м веке и состояла в чтении Священного Писания. На эту должность, как говорили выше, посвящали людей даже знатного происхождения и исповедников. На чтецов возлагалось также возжжение светильников в алтаре и преднесение их во время совершения Богослужения пред священнодействующими в указанных случаях.

3) Должность же параномаря, иначе пономаря, состоит в охране священных мест и в наблюдении за удобством приходящих. Эта должность, явившаяся с 5-го века, в древности состояла в сохранении и священных вещей. На него как на сторожа, или смотрителя возлагалась обязанность смотреть за местами, прославленными самим Спасителем, как-

то: за Вифлеемом – местом Его рождения, за Голгофою – местом Его распятия, за Гробом – местом его Воскресения и за Горой масличной – местом Его Вознесения на небо. Эти места, как места священные и уважаемые христианами, требовали особенного надзора и стражи. Поэтому и параномари выделялись из народа, причислялись 1) к низшему клиру и посвящались в стихари, как лица прислуживающие церкви. Параномари были также сторожами священных сосудов и церковных архивов. В нашей отечественной церкви на параномарей возлагались самые низшие служительские должности: вносить просфоры в алтарь, вино и воду, фимиам и огонь, готовить и подавать священнослужителям кадило и теплоту, отпирать и запирать храм, наблюдать за чистотой в нем, особенно в алтаре, звонить к Богослужению в колокола. Для входа в алтарь и отправления в нем служебных обязанностей, параномарь, как и чтец и свещеносец, посвящается в стихарь.

Глава V. О священных местах для Богослужения, составляющих принадлежность его

Если Богослужение святой церкви есть средство к Богообщению; то на храмы, где оно совершается, должно смотреть как на такие священные места, в которых христианин вступает в живое общение со своим Господом. Здесь же приносится бескровная жертва, примиряющая нас с бесконечною правдою; здесь в таинственных священнодействиях изливается на нас благодать Святого Духа; здесь совершается разного рода молитвословия Православной церкви, отрешающие наш дух от земли и возносящие его на небо к престолу Божию. Поэтому в понятии Православного христианина о храме есть ясное сознание, что храм Божий, или церковь есть здание известным образом и по образцам древних христианских церквей устроенное и по чину церковному освященное, куда верующие собираются для общественного Богослужения и совершения таинств. В это место, как место особенного благодатного присутствия Божия, нужно входить с величайшим благоговением, страхом и в совершенной чистоте духа и тела.

О различных наименованиях храма

Христианские храмы Православной церкви с древних времен носят различные наименования, в которых так или иначе раскрывается основное понятие о храме. а) Самое древнее название христианских храмов, происшедшее от Апостолов и преимущественно употреблявшееся в первые века христианства, есть ἐκκλησία – церковь, означающее как место собрания верующих, так и самое собрание их.⁹³² Это название у светских писателей означало собрание народа, собиравшегося рассуждать о делах духовных и гражданских, а у церковных – собрание верных для молитвы.⁹³³ б) Назывались храмы также куριακή или куριακόν, от κύριος и οἶκος, – домом Господним от особенного в них присутствия Божия.⁹³⁴ Это же название храма можно встретить в правилах собора Анкирского⁹³⁵ и Лаодикийского.⁹³⁶ Наше название – церковь происходит от куριακή с переменю некоторых букв. г) Назывались храмы – домами Божиими – οἶκος Θεοῦ, domus Dei, каковое название заимствовано из Священного Писания Ветхого завета⁹³⁷ и в христианской жизни встречается очень рано. д) Христианские храмы от совершавшихся в них молитв назывались домами молитвенными,⁹³⁸ каковое название усвоено было и в Ветхом завете храму Иерусалимскому⁹³⁹ и молитвенным домам Иудеев.⁹⁴⁰ е) В 4-м веке вошло в обычай, особенно на Западе, называть церкви Базиликами – Basilica ἀνάκτορον. До Христианства подобным именем назывались общественные здания и царские чертоги; потом, когда эти здания христианскими государями, со времен Константина Великого, отдавались христианам для Богослужения, прежнее наименование их оставалось тоже, и оно тем более могло приличествовать христианскому храму, что места эти посвящались Царю Царствующих. ж) С 4-го века начали прилагать к христианским церквям, употребительное ныне, название храм – templum, которое в первые три века почти не было в употреблении, потому что с именем храма соединялось понятие о храмах языческих, которые всегда вмещали в себе

каких-либо идолов и обыкновенно отличались обширностью и величием, украшались колоннами, мрамором, позолотою, чего нельзя сказать о храмах христианских в первые века. Поэтому христианские писатели, напр., Ориген,⁹⁴¹ Минуций Феликс⁹⁴² и Арновий⁹⁴³ признают справедливым замечание язычников, что у христиан нет храмов. Это не то значит, что у христиан вовсе не было определенных мест для молитвенных собраний; но у них не было храмов в смысле языческом, обширных, величественных и ценных, от которых не хотели заимствовать даже и самого названия.

Кроме общих названий церкви, были еще некоторые частные, свойственные только некоторым частным церквям, как зданию. Так, церкви, построенные на гробах и в память мучеников, назывались *μαρτύριον* или *memoria*,⁹⁴⁴ построенные в память Апостолов – *ἀποστολεῖον*,⁹⁴⁵ в честь пророков – *προφητεῖον*.⁹⁴⁶ Позднее и до нашего времени вошло в обычай называть церкви именем лица или события, в честь и воспоминание которого построен храм. Эти храмы, как заметил еще Августин, не были в собственном смысле церквами святых; но все были церквами Божиими, ибо посвящались на служение Богу, а Мученики, Апостолы и Пророки назывались только молитвенниками и ходатаями пред Богом.⁹⁴⁷

О происхождении христианских храмов

Первоначально, по сотворении человека, как частное, так и общественное Богослужение совершалось не в храмах, но под открытым небом, по всему пространству земли, на котором обитал человек, устроая жертвенники. Так, Каин и Авель приносили Богу жертвы в поле, Ной – там, где он вышел из ковчега, а Авраам на горе Мория. Далее по времени местом Богослужения обыкновенно избирались такие места, которые ознаменованы были явлениями Божиими или другими какими-либо благодеяниями Божиими, таковы напр., Сихем, где Бог явился Аврааму и обещал отдать ему и его потомству землю Ханаанскую,⁹⁴⁸ Вефиль, где Иаков видел чудную лестницу,⁹⁴⁹ Вирсавия, где Авраам заключил союз с Авимелехом, царем Герарским.⁹⁵⁰ В последствии сам Бог,⁹⁵¹ чтобы показать свою особенную благодать к избранному народу, повелел Моисею устроить скинию, или подвижной храм⁹⁵² для общественного Богослужения, в котором Он принимал от людей молитвы и жертвы и являл себя в откровении.⁹⁵³ Когда же избранный народ Божий сделался спокойным обладателем обетованной земли, Давид молил Бога о дозволении устроить ему постоянный храм по образцу скинии; но построить сей храм истинному Богу, предназначено было сыну его, Соломону. Это был, если не первый в мире храм, то, по крайней мере, единственный храм, посвященный имени Бога истинного среди избранного народа, – единственный потому, что Евреям не дозволено было совершать общественного Богослужения нигде, кроме сего храма, который сам Бог избрал себе жилищем.⁹⁵⁴ По подобию храма Соломонова создан был и второй храм,⁹⁵⁵ по возвращении Иудеев из плена Вавилонского.

В Новом завете Иисус Христос, хотя и проповедовал, что не только в храме Иерусалимском, но и на всяком месте можно поклоняться Отцу небесному;⁹⁵⁶ но всё-таки для особенного священнодействия, как-то тайной вечери, Он избрал особенную горницу.⁹⁵⁷ Не пренебрегал Он и храмом Иерусалимским, в который входил для молитвы, в нем учил народ, горел

ревностью о святости и неприкосновенности его;⁹⁵⁸ равным образом не оставлял без внимания и синагоги, где читал Священное Писание и объяснял прочитанное.⁹⁵⁹ Посещая как храм Иерусалимский, так и синагоги, Иисус Христос не вменял в обязанность своим ученикам ограничиваться этими местами Богослужения в виду того, что они, при наступлении нового времени и Богослужения, не должны быть ни для них, ни для Его последователей постоянным и исключительным местом Богослужения. Подражая примеру Иисуса Христа, Апостолы хотя учили, что христианин может творить молитвы на всяком месте,⁹⁶⁰ но сами же ходили молиться в храм и в синагоги; а для совершения таинства Причащения посвящали особенные места, которые в их время назывались церквами,⁹⁶¹ т. е., местами священных собраний. Эти церкви при Апостолах не составляли нарочито устроенных отдельных зданий, но обыкновенно находились в частных домах, как-то в Сионской горнице,⁹⁶² которую можно назвать первою христианскою церковью и как на это указывает, часто встречающееся у Апостолов, выражение: ἡ κατ' οἴκων ἐκκλησία.⁹⁶³ Известно также, что на месте того дома, где были избраны и рукоположены семь диаконов⁹⁶⁴ и где был первый Иерусалимский собор,⁹⁶⁵ построена была прекрасная церковь, называвшаяся церковью горы Сиона и верховною церковью Апостолов, и известная Кириллу Иерусалимскому и Иерониму.⁹⁶⁶ По вознесении Иисуса Христа на небо, христиане в числе 120 человек собираются в Сионской горнице и пребывают в молитве и молении;⁹⁶⁷ так точно они же собираются и в другие частные дома⁹⁶⁸ для молитвы и Евхаристии. Эти частные дома, бывши однажды местом молитвенного собрания, становились священными, в которых устроить мирские собрания считалось не приличным, по причине высокого их назначения. Потому-то Апостол Павел и укоряет Коринфян за то, что они неправильно смотрят на место молитвенного собрания, когда приносят с собою сюда пищу и питье. Апостол говорит: «еда домов не имате во еже ясти и пити; или о церкви Божией не радите».⁹⁶⁹ После времен Апостольских во 2-м и 1-й половине 3-го века, христианские храмы большею частью находились в частных домах, а если и

представляли собой в иных местах отдельные здания, то это были здания простые. О них Тертуллиан выражается так: *nostra domus simplex*. Это были здания не богатые, строившиеся большею частью в местах отдаленных от городов и селений, как-то: в лесах, полях и в катакомбах. Причиной сего были почти беспрестанные гонения, когда все, принадлежащее христианам, предавалось на расхищение, на разрушение, когда христиане не только не могли иметь открытых храмов, но и не могли во всякое время дня совершать безопасно самое Богослужение, когда принуждены были скрываться в катакомбах и пещерах или где только возможно было укрыться от злобы врагов. Так это было в церкви Александрийской в 3-м столетии, при священномученике Дионисии (265 г.). «Они нас, пишет⁹⁷⁰ св. Дионисий, ненавидели, как врагов своих, но, не взирая на то, что они нас преследовали и влачили на смерть, мы и тогда праздновали. Всякое место, где мы терпели от них разные поругания: поле, пустыня, корабль, гостиница, темница, служило для нас местами собраний».

Но нельзя сказать этого относительно спокойного времени, которое наставало после гонений. В правление Александра Севера (222–235), Государя гуманного, терпевшего христиан, затем, спустя около 30 лет, после Александра Севера, в правление императора Галлиена (260 г.), после гонения Валерианова, дозволившего христианам строить храмы и возвратившего прежние христианские храмы, занятые язычниками, Богослужение христианское отправлялось в храмах, то есть, в отдельных, по потребностям Богослужения, устроенных и известных язычникам зданиях. В это время число их, по свидетельству Евсевия,⁹⁷¹ значительно размножалось; они строились в более обширном и величественном виде, чем прежде, на что указывают церкви Никомидийская⁹⁷² и Тирская. Евсевий, передавая о продолжительном покое, пред гонением Диоклитиана (303 г.), коим пользовались христиане в царствование гуманных языческих Императоров, продолжает высказывать, что число христиан так умножилось в это время, что прежние храмы не могли вмещать их, и что христиане в каждом городе построили обширные храмы. По указу

Диоклитиана в 303 г., которым началось гонение Диоклитианово, они почти везде были разрушаемы и срываемы. В это же время был разрушен и знаменитый храм Никомидийский. Только со времен Константина Великого, христиане, не стесняемые врагами – язычниками, вполне начинают заботиться о благолепии и украшении своих храмов, устрояют их по городам и селам. В этом сооружении весьма много помогал ей сам Император, который не только предписал законом прежние ветхие и небогатые церкви обновлять и увеличивать, и на месте разрушенных созидать новые; но и сам не щадил издержек на построение храмов. Так он соорудил храмы в Иерусалиме, Вифлееме, в Антиохии, Никомидии, у дуба Мамврийского, в Константинополе и других местах;⁹⁷³ а св. Елена – на Голгофе в 335 г., Назарете и на горе Фаворе.⁹⁷⁴ Сооружая вновь церкви, Константин Великий, а за ним другие Императоры, повелел обращать в христианские церкви и общественные великолепные здания, так называемые Базилики. За Императорами последовали многие знатные и богатые лица и Епископы.⁹⁷⁵ В конце 4-го века и языческие храмы, прежде разрушаемые христианами, стали обращать в христианские. Начало этому положил Феодосий Великий, приказав обратить в христианскую церковь огромный и величественный храм Илиопольский.⁹⁷⁶ Сооружением храмов прославились Павлин Еписк. Ноланский, построивший великолепный храм в Тире, пресвитер Сульпиций Север, а особенно Император Юстиниан Великий, соорудивший замечательнейший по своему великолепию и художественной отделке храм св. Софии в Константинополе.⁹⁷⁷

О наружном виде храмов в древности и в настоящее время

Первые три века Христианства мало сообщают нам сведений о внешнем виде христиан. церквей, так как никто из древних не передает нам описания их. Первое, по времени, свидетельство о наружном виде храма мы находим в Апостольских постановлениях,⁹⁷⁸ где говорится: «что церкви да будут продолговатые, на подобие корабля», чтобы напомнить верующим, что крестные страдания и смерть служат основанием веры и благочестия, и что мы в настоящей земной жизни усиленными подвигами и страданиями должны достигать вечного блаженства. Фигура продолговатого креста внешнего вида храмов чаще других встречается в памятниках древности.⁹⁷⁹ С 4-го века формы христианских храмов разнообразятся независимо от христианских идей, так как большинство их обращается из языческих капищ и публичных портиков, имевших разнообразную форму. По христианским идеям христианские храмы с этого времени большею частью принимали вид осмиугольника⁹⁸⁰ и круга,⁹⁸¹ в напоминание верующим, что церковь Христова, подобно путеводной звезде, сияет в этом мире и будет существовать до скончания века, так как круг означает символ вечности. Было в употреблении придавать храму форму креста (σταυροειδής), напоминающую об основе нашего спасения. Таковы были церкви: Симеона Столпника в Антиохии Сирской († 459), о которой упоминает Евгарь,⁹⁸² и Константинопольская в честь Апостолов, построенная Константином Великим. По этим формам храмы большею частью строятся и доселе.

Все же здание, устрояемое в древности на возвышенных местах, по подобию храма Иерусалимского, устроенного на горе Мориа, завершалось и завершается куполом, который, возносясь над главами верующих, напоминал им о небе, куда должны стремиться все их мысли и желания. Еще до Христианства купола были любимым украшением великолепных языческих зданий, особенно у Римлян. В церквях же

христианских он становится известным с 4-го века.⁹⁸³ На вершине купола становится крест в знак того, что христиан. храм посвящен для славословия Распятого. Иногда на церквях устраивались вместо куполов главы от одной до 5-ти с известным знаменованием, так что одна глава устроилась во имя единой главы церкви – Иисуса Христа, две – в означение двух естеств во Иисусе Христе, три – во славу Святой Троицы, пять – в напоминание Иисуса Христа с 4-мя Евангелистами.⁹⁸⁴

Но какой бы вид христиан. храмы ни имели, все они, согласно с преданием⁹⁸⁵ Апостольским, алтарем должны быть обращены на Восток, куда, по завещанию Апостольскому,⁹⁸⁶ обыкновенно обращались в своих молитвах христиане, откуда воссиял нам свет Евангелия и откуда, наконец, придет Иисус Христос – истинный свет во 2-е свое пришествие. По своему происхождению обычай этот относится к первым векам Христианства и принадлежит к числу обрядов, так сказать, общерелигиозных, так как он встречается в том или другом виде во всех культах. Он стоит в тесной связи с обрядом обращения при молитве в известную сторону, свойственным, в большей или меньшей мере, всем религиям, о чем было говорено в своем месте.⁹⁸⁷ И если, как нам известно, обращение при молитве стоит в тесной связи с построением храмов; то понятною становится и сущность древнехристианской практики относительно построения храмов и обращения их алтарем в ту или другую сторону. Как при молитве христиане обращались на Восток; так и устрояемые храмы у первенствующих христиан располагались так, чтобы молящиеся в них имели пред глазами и Восток, как символ Христа, и алтарь, устрояемый над гробами мучеников или святых и занимающий Восточную часть храма. Вследствие этого построение храмов алтарем на Восток в 1-е века Христианства сделалось общим правилом. Несомненно, по крайней мере, что такова была практика христиан в устройении храмов в 5-м веке и что в то время указанное правило было общепризнанным в церкви. Церковный историк Сократ⁹⁸⁸ указывает на обратное положение церкви в Антиохии Сирской, алтарем к Западу, как на исключение. Затем о построении храмов алтарем на Восток подтверждают многие памятники

древности, таковы из Восточных: две базилики в Солуни Св. Димитрия и Прасковей,⁹⁸⁹ Константинопольский храм св. Феодора Студита, – из Западных: базилики св. Сабины и св. Петра в оковах в Риме, св. Агафии, св. Франциска и св. Иоанна Евангелиста в Равенне⁹⁹⁰ и др. Исидор Испанский, 7-го века, говоря о Богослужении, выражается так: *quando templum construebant, orientem spectabant aequinocti onalem [aequinoctialem]... ut qui consuleret ac deprecaretur, rectum aspiceret orientem.*⁹⁹¹ Согласен с этим и Валоффрид Страбон, 8-го века. Он выражается о церкви свят. Гроба в Иерусалиме и св. Петра в Риме, что они *secundum voluntatem vel necessitatem fuerint ita disposita.*⁹⁹² Все эти данные говорят нам, что алтарь христианских храмов как в Восточной церкви, так и в Западной устроился по общему правилу того времени на Восток. Очевидно, что в первые два века, когда местами Богослужебных собраний христиан были частные дома, общее правило не могло быть соблюдаемо, так как положение алтаря обуславливалось иногда совершенно случайным обстоятельством, или отступление от общего правила изменялось тою необходимостью, что с 4-го века языческие храмы и другие здания были обращаемы в церковь; и в этом случае, по необходимости, давали помещение алтарю в той части здания, которая представляла к тому более удобства.⁹⁹³ Павлин, Епископ Нольский, писатель конца 4-го и 5-го века, описывая построенную им церковь, говорит, между прочим, что отступил от общего обыкновения из уважения к памяти блаж. Феликса, построив базилику не на Восток алтарем, а по направлению к церкви Феликса.⁹⁹⁴

О расположении составных частей храма

Расположение частей христианских храмов должно быть самое естественное и вполне сообразное с потребностями общественного христианского Богослужения, которое для всех классов верующих было бы средством общения с Богом и между собою, и соответствовало бы троякому разделению членов Новозаветной церкви.⁹⁹⁵ Из всех описаний древних христианских храмов, какие дошли до нас, видно, что храмы обыкновенно и в древности состояли из трех главных частей. Эти части суть: 1) притвор, 2) средняя часть храма и 3) алтарь. Эти три главные части храма соответствовали трем классам верующих и располагались последовательно одна за другою, сообразно с достоинствами тех классов, для которых известная часть назначалась. Так, двор и притворы, назначавшиеся для низших классов верующих, кающихся и оглашенных, не сподобившихся зреть и участвовать в благодатных благах с верными, занимали собой вход и ближайший ко входу конец здания. Далее, следовала средняя часть храма, где помещались верные, мужи и жены, участвующие в благах царства благодати и ждущие откровения царства славы. Другой конец здания, противоположный входу, составлял главную, священнейшую, по назначению, часть храма, где был алтарь, место, назначенное для священнослужителей, изображающих собою премирные силы, как бы проникающих в самое небо и там служащих Царю славы. В трехчастном своем делении христианские храмы подобны скинии и храму Соломонову, которые были устроены на горе⁹⁹⁶ по образцу, указанному Самим Богом. Такое деление христианских храмов делается известным не ранее 3-го века, когда появились в христианской церкви разного рода верующие, оглашенные и кающиеся, не имеющие права наравне с другими иметь общение в благодатных благах её; как было и в скинии Ветхозаветной, где не все лица молящиеся допускались наравне во все части её. Там во двор Ветхозаветной скинии могли входить не только мужи и жены Израильские, но и язычники. Во вторую часть

скинии могли входить одни священники, как ближайшие служители верховного Царя-Бога. Здесь они обязаны были в святилище отправлять службы, как-то: возлагать пред лицом Бога хлеба предложения, зажигать светильники и воскурять фимиам. В третью часть скинии – во святое святых, где находился ковчег завета со скрижалями закона, с сосудом манны и с жезлом Аарона, входил один только первосвященник, и притом один только раз в год, в день очищения с кровью жертвенною.

О притворе христианского храма

А) В древнее время притвор (А – см. рис. стр. 283) устроился различно, а потому носил различные наименования. Разделяясь на внешний и внутренний, притвор назывался πρόναος, vestibulum, porticus, ὑάρθηξ или ἄτριον, atrium, impluvium и папертью (pars aperta). Последние наименования указывают на преддверие или непокрытый притвор. О нем упоминает Евсевий,⁹⁹⁷ говоря, что Константин Великий средину преддверия оставил открытою. Эти слова Евсевия показывают, что паперть была открыта в виде площадки пред входом в храм и закрыта, составляя одно целое с храмом.⁹⁹⁸ В первые века Христианства на паперти стояли плачущие и просили себе молитв от входящих в церковь. Это кающиеся самой низшей степени, то есть, впадшие в тяжкие грехи и за то отлученные от участия в таинстве святого Причащения и молитв с верующими. В церкви, построенной Павлином в Тире,⁹⁹⁹ а равно и во многих других, особенно богатых церквях, на открытой площадке устроились крытые галереи, на которых стояли плачущие, самый низший класс кающихся; по середине площадки, по примеру медного моря, стоявшего в храме Соломоновом, устроился водоем для того, как говорит Златоуст,¹⁰⁰⁰ «чтобы намеревающиеся помолиться Богу, наперед омыли свои руки и потом возносили их на молитву».

В настоящее время на паперть являются нищие – пауперты, как и в древности,¹⁰⁰¹ за милостыней.

Внутренний притвор ὑάρθηξ, (Б) о котором упоминает Григорий Неокесарийский, составляет самую заднюю часть храма и обыкновенно отделяется от средней части храма решеткой или глухою стеной. Эта часть храма соответствовала двору Ветхозаветной скинии, куда могли входить не только мужи и жены Израильские, но и язычники. В эту внутреннюю, закрытую часть христианского храма могли входить не только оглашенные¹⁰⁰² и кающиеся, известные под именем слушающих,¹⁰⁰³ но и Иудеи, по крайней мере с 4-го века, еретики, раскольники и язычники,¹⁰⁰⁴ чтобы удобнее было им

слушать чтение Священного Писания и поучения. Как в Ветхозаветной скинии принадлежностями двора её были умывальница и жертвенник, где священники в умывальнице омывали руки и ноги свои пред жертвоприношением, равно как и самые жертвы, а на жертвеннике приносились жертвы Богу; так и в притворе христианского храма в древности утroyалась крещальня, то есть, купель для крещения.¹⁰⁰⁵ Ныне в притворе, по уставу, совершаются литии, то есть, общие моления во время всенощного бдения, повечерие, полунощница и оглашение; здесь же дается и 40-я молитва родильнице.¹⁰⁰⁶ Иногда в притворе, как бывает в монастырях, устрояется трапеза (от греческого слова τράπεζα, что значит стол, на котором обедают или ужинают, затем самый обед или ужин) для иноков после Литургии, подобно тому, как в древности здесь же, вслед за таинством Причащения, для всех верующих приготавлился ужин или вечера любви. В настоящее время дозволяется мирянам приносить в притвор свои снеди и брашно для освящения, как это повелено уставом в день свят. Пасхи, т. е., пасхальный хлеб, сыр и яйца.

По обеим сторонам притвора, середина которого обставлялась рядом колонн – porticus, стояли оглашенные и бесноватые. А в самом входе (Е) в среднюю часть храма стояли кающиеся третьего чина, – припадающие и готовящиеся к Крещению,¹⁰⁰⁷ на главы которых Епископ, входя в церковь, возлагал руки и тем разрешал грехи их, равно как и на оглашенных.¹⁰⁰⁸ Двери из притвора, ведущие в среднюю часть храма, называются западными, великими, а иногда красными (красивыми), по подобию красных врат Иерусалимского храма,¹⁰⁰⁹ царскими, как открывающие вход в селение Царя Небесного; от чего здесь Цари земные слагали с себя корону и прочие принадлежности царского величия.

Б) Вторая часть храма собственно назначалась для верных. В древности эта часть храма носила название ναός, naïs, oratorium и ἐκκλησία. Здесь, как видно из Апостольских постановлений,¹⁰¹⁰ не только мужчины и женщины, согласно с обычаем, бывшим в синагогах Еврейских, занимали отдельные места – нефы, но некоторые определенные места назначались

и для всякого возраста и состояния в том или другом поле. Так, Царицы между женами занимали первое место. Сократ говорит,¹⁰¹¹ что мать Константина Великого св. Елена, повинаясь установлению церкви, на месте жен приносила молитву с прочими женами.

Места (Д) мужчин отделялись от мест женщин деревянными перегородками. (З). Об этом святой Златоуст говорит так: «подобаше убо внутрь имети стену преграждающую вас от жен: но понеже не хотите; то нужно быти судимы отцы, но досками сими преградиша вас».¹⁰¹² Во многих церквах, напр., в Церкви Воскресения, которую описывает Григорий Назианзин, и в церкви Софийской, построенной Юстинианом, местом для женщин были хоры, устрояемые по сторонам церкви и известны были под именем верхних галерей и огласительных мест.¹⁰¹³ На этих хорах и внизу, вдоль стен церкви, нередко устроились отдельные, небольшие комнаты или кельи (С) для помещения тех, кои желали заняться благочестивым размышлением и наедине помолиться. Так было в церкви Софийской¹⁰¹⁴ и в одной из церквей, устроенных Павлином Епископом Нолы.¹⁰¹⁵ В средней же части храма, ближе к западным дверям, помещались оглашенные 4-го разряда, то есть, стоящие вместе с верными.

В средней части храма, как принадлежности его, были: 1) амвон, (Ж) не далеко от западных дверей, или возвышение в одну или две ступени, (по-гречески ἄμβων – от слова ἀναβαίνω восхожу); амвону усвоилось также в древности название βῆμα τῶν ἀναγνωστῶν [ἀναγνώστῶν], suggestum lectorum, pulpitum. Он знаменует гору, с которой Иисус Христос учил народ заповедям о блаженствах, и камень, с которого Ангел возвестил Мироносицам о воскресении Иисуса Христа. Сколько можно судить, по описанию исторических памятников,¹⁰¹⁶ на этом возвышенном месте с несколькими ступенями помещался аналой и седалище,¹⁰¹⁷ и, следовательно, он походил не столько на наш амвон, сколько на нашу кафедру, устрояемую в кафедральных и других церквах для Архиерейского Богослужения. Об этом амвоне упоминает Киприан¹⁰¹⁸ и Апостольские постановления. И нужно думать, что он, по примеру амвона, бывшего в Иудейских синагогах, устраивался в церкви христианской с самых первых времен. В древности отсюда читали народу Священное Писание и изъясняли его. Собор Лаодикийский воспретил¹⁰¹⁹ восходить на амвон людям непосвященным для чтения и поучения. От того сюда могли восходить только чтецы,¹⁰²⁰ певцы¹⁰²¹ и диаконы.¹⁰²² В настоящее время амвон устрояется в храме один пред алтарем, а другой – архиерейский среди храма. На первый амвон восходят лица не ниже диаконов,¹⁰²³ чтобы удобнее могли быть видимы и слышимы предстоящим народом. Архиерейский

амвон назначается для облачения Архиерея и пребывания на нем во время Литургии оглашенных до известного времени и для отправления на нем некоторых служб, напр., молебнов и панихид. 2)

Среднее отделение или нефа, обыкновенно заканчивалось солеей. (П) Солея (σώλειον, σωλεία лат. solea) – это возвышенное место перед иконостасом на одну или несколько ступеней, назначаемое для действия священнослужущих и для преподавания святых даров тем лицам, которые не имеют доступа в алтарь. Отсюда и солея иногда называется внешним престолом.¹⁰²⁴

Кроме того, солея, как возвышенное место и отделенное исключительно для низших клириков, – иподиаконов, чтецов и певцов, прислуживающих при Богослужении, в древности назначалась для Государей и других высокопоставленных лиц – Епископов; почему носила название иногда Senatorium. На ней устраивались, как для них, так и для клириков¹⁰²⁵ (Н) 3) клиросы, или места по обеим

сторонам храма параллельно с амвоном. У клиросов становились 4) хоругви¹⁰²⁶ – победные знамена Иисуса Христа, и которые напоминают собою labarum, устроенный Константином Великим.

Вся эта часть среднего христианского храма со своими принадлежностями соответствует в Ветхозаветной скинии святилищу, где устроена была трапеза, на которой возлежали 12-ть хлебов предложения, седмисвещный золотой подсвечник, в котором горел чистый елей, и алтарь кадильный для курения фимиама. Так, вместо трапезы, в средней части христианского храма устраивался

амвон, с которого проповедовалось и ныне проповедуется верующим слово Божие, хлеб жизни вечной; – вместо седмисвещного подсвечника, ныне совершаются семь христианских таинств, просвещающих и освящающих верные души христиан; – вместо алтаря кадильного, в этой части храма возносятся молитвы христиан в престолу Божию. В Ветхозаветной скинии во святилище могли входить одни священники, как ближайшие служители верховного Царя Бога, обязанные отправлять служение во святилище, возлагать пред лицом Господа хлеба предложения, зажигать светильники и воскурять фимиам. В Новом завете все истинно верующие или верные присутствуют в средней части храма, потому что Господь Иисус Христос всех нас сделал, по выражению Иоанна Богослова, царями и священниками Богу и Отцу своему¹⁰²⁷ в высшем и таинственном смысле.

Об алтаре и его принадлежностях

В) Третья и важнейшая часть храма – это восточное отделение, где стоит таинственный стол, (Κ) известное под именем алтаря, происходящее от латинских слов *alta ara*,¹⁰²⁸ – что указывает на его положение относительно средней части храма. В Греческой церкви он известен был под именем (βῆμα¹⁰²⁹ от βαίνω) возвышения. Другие названия алтаря показывают или на его недоступность для мирян и святость – ἄδυτον и ἄβατον, ἄγιον, ἁγίασμα, ἁγία ἁγίων или на священные действия и в частности на Евхаристию – θυσιαστήριον, ἱερὰ τράπεζα, или на лиц, имеющих право в нем присутствовать – ἱερατεῖον, πρεσβυτήριον. Алтарь, согласно со своим таинственным знаменованием – неба, где находится престол Царя Небесного и места невидимого присутствия Божия, а также, чтобы был видим всем приходящим в храм Божий, устрояется как ныне, так устроился еще и во времена Иоанна Златоуста несколько выше против средней части храма¹⁰³⁰ и обыкновенно заканчивался в древности полукружием, что давало Грекам возможность называть его иногда κόρυνη, а Латинянам – *absida*.

Алтарь прежде отделялся от средней части храма решетками (Ι) иди преградами (*concelli*) и завесой (καταπέτασμα μυστικόν), чтобы в это священное место (ἱερατεῖον – святилище), не входили миряне без нужды,¹⁰³¹ кроме принятия святых тайн,¹⁰³² а женщины вовсе лишены были этого права,¹⁰³³ и чтобы при совершении таинства Евхаристии сокрыть священнодействие в известное время от верных и вовсе от неверных и оглашенных. Ныне, можно думать со времен 7-го вселенского собора, утвердившего иконопочитание, иконостас, заменил собой решетки или непрерывную дощатую стену (от εἰκὼν и στάσις – поставление икон). Он, заграждая собою алтарь, таинственно знаменует небо и в тоже время представляет пред взоры верующих лики Спасителя, Богоматери и св. Угодников, чем внятно и немолчно говорит нам, что мы должны представлять себя на небе и там пред

святыми и Божией Материю испрашивать ходатайства о нас.¹⁰³⁴ Размещение святых икон в иконостасе строго сообразно церковью с назначением христианского храма вообще и алтаря в частности.

Не имея прямых свидетельств истории, мы не можем с точностью определить время появления иконостаса в настоящем его виде. По крайней мере знаем, что еще в церкви Софийской, построенной Юстинианом, алтарь отделялся от средней части храма колоннами, решетками, которые по местам были украшены священными изображениями. Основание нынешнему иконостасу, без сомнения, положили те решетки, о которых упоминает Евсевий, в описании величественного Тирского храма, под именем деревянных сетей. Но чтобы во внутренность алтаря в известное время священнодействия не проникал взор верных, а тем более оглашенных во всякое время, он в некоторых церквах в 4-м веке, а в церкви Иерусалимской¹⁰³⁵ еще в 1-м веке, закрывался завесою, как в храме Иерусалимском святое святых. Святой Златоуст¹⁰³⁶ дает открытию завесы во время Литургии таинственное значение, говоря: «когда ты видишь открывающимися обе половины, то представляй, что отверзаются небеса и нисходят Ангелы». «Эта завеса и доселе еще видна в наших храмах за главными алтарными вратами, которые известны у Греков под именем святых врат».¹⁰³⁷ Выше мы сказали, что в алтарь никто не имел права без нужды входить, кроме власти царской, для которой Трульским собором¹⁰³⁸ сделано исключение, по некоему древнему преданию, для принесения Господу Богу даров. Это право и доселе принадлежит ей в нашей Православной церкви.

О дверях алтарных

В древности среди решеток был вход, который затворялся. В житии Василия Великого говорится, что решетки были возвышены и вход к алтарю преграждаем был дверьми, которые назывались царскими, потому что они открывают вход к престолу Царя Небесного. Эти врата сохранены в алтаре в наших храмах. Но есть по бокам алтаря и другие двери (У).

История боковых дверей такая: в древнее время к алтарю пристраивались особенные приделы, из коих северный придел

назывался предложением (πρόθεσις). Сюда в древнее время верующие приносили хлеб и вино, из которых и выбирались приношения, нужные для таинства Евхаристии. В этом отделении находился, и ныне находится, жертвенник, который знаменует и ясли и гроб Господень, а потому принадлежности и облачения его напоминают собой: и младенческий возраст Спасителя во время пребывания Его в вертепе и погребальные пелены Его во время страдания Его.

Ворота, ведущие в это отделение, называются северными, чрез которые диаконы в древности, а ныне священнослужащие, выносили приготовленные части хлеба и вина для священнодействия и полагали на престол. Это отделение соответствует в Ветхозаветной скинии тому золотому столу, который поставлялся вне завесы скинии свидения для хлебов предложения. Ныне на жертвеннике готовится жертва или жрется Агнец Божий, который потом переносится на престол; на жертвеннике же находятся и священные вещи, необходимые для совершения таинства Евхаристии, как-то: потир, дискос, звездица, лжица, копие и губка.¹⁰³⁹

По правую сторону престола, 2-е отделение назначалось для хранения священных сосудов и называлось диакоником или сосудохранительницею (σκευοφυλάκιον) – по сберегавшимся в нем предметам. От назначения места и самые ворота называются южными. Здесь хранились: ризы, сосуды, книги, Богоявленная вода и прочие принадлежности священнослужения.¹⁰⁴⁰ Хранение вещей в этом отделении лежало на обязанности диаконов, от чего и самое отделение называлось диакоником.

О святом престоле

Среди алтаря поставлялся святой престол,¹⁰⁴¹ как главнейшая, существенная и необходимая принадлежность его. Евсевий пишет, что Константин Великий поставил святое святых в середине.¹⁰⁴² Престол называется этим именем потому, что здесь таинственно присутствует Сам Господь, как Владыка и Царь Церкви.

Во образ единого царя всех, Иисуса Христа и престол в алтаре, в нашей Православной церкви, согласно с древним

обыкновением, всегда устраивается один.¹⁰⁴³

Происхождение престола современно таинству Евхаристии, для совершения коего, естественно, нужен был стол. Древнейшие наименования престола: жертвенник¹⁰⁴⁴ и трапеза.¹⁰⁴⁵ Престол, действительно, есть жертвенник, потому что на нем приносится за нас Божественная бескровная жертва – тело и кровь Искупителя нашего под видом хлеба и вина на Божественной Литургии. Он есть святая и таинственная трапеза, потому что на нем предлагается верующим бессмертное брашно в снедь верным. Престол, также, образует и гроб Христов, когда на нем полагаются святые дары – тело и кровь Христовы, и престол небесный, потому что на нем в Евхаристии таинственно восседает Христос, Царь и Господь.

Форма престола всегда была и ныне есть четвероугольная в знамение того, что на нем предлагается трапеза Божественная для всех четырех стран света.¹⁰⁴⁶ Вещество для престола не всегда бывает одинаково. В первые три века престолы были обыкновенно деревянные; но с 4-го века являются престолы и каменные.¹⁰⁴⁷ В знаменитых церквях, какова была церковь в Константинополе Софийская, престолы устроились иногда из золота и серебра и украшались драгоценными камнями.¹⁰⁴⁸ В нашей церкви престолы большею частью бывают деревянные, иногда обложенные серебром и золотом; а каменные престолы принято за правило строить только в Западной церкви.

О принадлежностях св. престола

В нашей Православной церкви престолы имеют следующие неотъемлемые принадлежности:

1) Он облачается в две одежды, из коих нижняя, белая и простая, называется срачицею (κατάσαρκα приплотие), а верхняя, светлая и дорогая – индитиею (от indio – одеваю). Срачица означает погребальную плащаницу Господа, коею было обвито тело Его при положении во гроб, а индития – одежда есть символ славы Божией. Почему, во время освящения престола и облачения его в индитию, поется псалом 92-й: Господь воцарися, в лепоту облечеса.

2) Поверх индитии кладется, прежде льняной, а ныне шелковый четырёхугольный плат, известный под именем

илитона (εἴλετον – от гл. εἰλέω involvo обвертываю), что значит обвертка или обвязка. Он знаменует собою тот сударь, которым обвязана была во гробе глава Иисуса Христа. В настоящее время он распространяется на верхней доске престола во время совершения Литургии для поставления на нем Св. даров и в него полагается святой антиминс.

3) Антиминс (ἀντί вместо и лат. mensa стол или ἀντιμίσσιον – вместо престолие) тоже льняной или шелковый четырёхугольный плат, на котором изображено положение Господа во гроб и который непременно должен быть освящен Архиереем, как освящается и престол.

Появление антиминсов могло быть с одной стороны вследствие быстрого распространения Христианства и увеличения христианских храмов, – почему самим Епископам лично уже не представлялось возможности освящать их, особенно в местах отдаленных от главного Епископского местопребывания; затем, времена частых гонений, воздвигаемых на христиан, препятствовали им устроить храмы и требовать освящения Архиерейского; с другой стороны появление антиминсов вызывалось тем обстоятельством, чтобы сохранить святыню храмов от кощунства еретиков и язычников, нападавших и разорявших Православные храмы.¹⁰⁴⁹ Освященную часть какого-либо вещества, преимущественно полотна, Епископы пересылали во вновь устрояемый храм¹⁰⁵⁰ с положением в него частиц мученических мощей в память того, что первые храмы устроились на гробах мученических, и в напоминание того, что святой Иоанн Богослов в откровении видел под престолом души убиенных за слово Божие.¹⁰⁵¹ Что первоначально антиминсы состояли из простой части полотна квадратной формы в четверть величины, это могут засвидетельствовать антиминсы 16-го и 17-го веков в Русской церкви, где изображался осьмиконечный крест, подпись Архиерея и имя того храма, куда пересылался антиминс.¹⁰⁵²

4) Согласно с таинственным знаменованием престола, на нем полагается ковчег (иначе дарохранительница, дароносица). Это сосуд, в древности формы голубя, а ныне вид здания, по преимуществу гробницы и памятника, в котором хранятся

запасные освященные дары и надлежащим образом приготовленные, как значится в служебнике, для больных.

5) Святой крест – всегдашнее напоминание нашего спасения. Он употребляется для осенения народа, равно как и для лобызания на отпуске верующих.

6) Святое Евангелие,¹⁰⁵³ таинственно изображающее самого Иисуса Христа, невидимо сидящего на престоле. Сообразно с таким значением Евангелие издревле украшалось сине золотом,¹⁰⁵⁴ серебром, скульптурными или живописными изображениями Евангелистов.

7) Сосуд для святого мұра, употребляемого при совершении таинства Миропомазания.

Вся эта часть христианского храма соответствует в Ветхозаветной скинии третьей и важнейшей части – святому святых, где хранились скрижали закона, сосуд с манною и жезл Ааронов расцветший. Ковчег покрыт был золотою доской, которая называлась очистилищем. Вместо ковчега, в алтаре, важнейшей части храма, находится престол; на престоле вместо скрижалей закона – свят. Евангелие; вместо манны – пречистое тело и пречестная кровь Христа, священнодействуемые на Божественной Литургии и хранимые в священном ковчеге для больных; вместо жезла Ааронова – животворящий крест Христов; вместо чистилища – святой антиминс, на котором изображено снятие Иисуса Христа со креста, пострадавшего и умершего для очищения нас от всех грехов. Во святое святых входил один только первосвященник и, притом, один только раз в году, в день очищения, с кровью жертвенного. Это было прообразом того, что и Иисус Христос однажды пострадал за весь род человеческий и своею пречистою кровью избавил нас от грехов наших. Поэтому ныне в Православном храме главнейшее священнодействие, принесение на Литургии бескровной жертвы за грехи всего мира, может совершаться только однажды в день на одном престоле. Дважды на одном и том же престоле, в один и тот же день, одним и тем же священником не может быть совершена Божественная Литургия.

О древности принадлежностей св. престола

Почти все принадлежности престола настоящего времени были необходимостью и в древние времена. Так о напрестольной одежде упоминают писатели 4-го века. Златоуст говорит: «кто из верующих не знает, что древо (то есть престол) покрывается полотном, и что, при совершении таинств, можно касаться только покрова, а не самого дерева».¹⁰⁵⁵ «Какая польза, говорит он в другом месте, снаряжать трапезу Его (Иисуса Христа) златоткаными уборами, а отказывать Ему в нужнейшем одеянии». Известно также, что Константин Великий престол, построенный им в церкви Иерусалимской, украсил царскими покрывалами.¹⁰⁵⁶

Об илитоне упоминает Златоуст в своей Литургии, указывая время, когда нужно раскрывать Его, а св. Герман, Патриарх Константинопольский, дает ему значение плащаницы, которою Иосиф Аримафейский обвил тело Иисуса Христа. Так как святые дары на Литургии освящались на илитоне, а не на антиминсе, который в древности полагался под индитиею и пришивался к четырем углам срачицы;¹⁰⁵⁷ то можно полагать, что об илитоне же упоминает святой Исидор Пелусиот († 436), называя его σὺνδεον [σινδών] (плащаница), и, согласно с св. Германом, придает тоже значение, какое св. Герман своему илитону, именно: тот и другой придают илитону значение плащаницы, которою Иосиф Аримафейский обвил тело Иисусово.¹⁰⁵⁸

На обычай полагать под престол св. мощи, восстановленный¹⁰⁵⁹ и навсегда узаконенный 7-м правилом 7-го Вселен. собора, указывает древняя церковная практика, свидетельствующая о построении храмов на гробах мучеников. Право полагать мощи под престол и освящать самый престол и церковь издревле принадлежало исключительно Епископам,¹⁰⁶⁰ а на неосвященных престолах не позволялось совершать Литургии.¹⁰⁶¹ Отсюда на Западе появились, так называемые, переносные алтари,¹⁰⁶² а у нас антиминсы. Самое же раннее свидетельство об антиминсе мы находим у Константинопольского Патриарха, Никифора Исповедника,¹⁰⁶³ а Феодор Вальсамон начало его относит ко временам Трульского собора, полагая, что антиминсы вошли в употребление вследствие соборного определения, чтобы священники без

дозволения Епископа не совершали Литургии в молитвенницах, находившихся в частных домах. В нашей церкви антиминс сделался необходимою принадлежностью всякого престола, кажется, с 1655 г., когда на соборе Московском определено было полагать антиминсы с положением мощей и на освященных самим Епископом престолах.¹⁰⁶⁴ С этого времени вошло в обычай и дары освящать на антиминсе, а не на илитоне, как было прежде в обычае на Руси. Еще Патриарх Никон приказал напечатать более 15000 антиминсов со свящ. изображениями, и, вложив в них частицы св. мощей, разослал по всем церквам. Такое распоряжение сделал Никон против неправильного обычая на Руси освящать св. церкви без положения под престол мощей; частицы мощей только вшивали в антиминс. Между тем как сказано¹⁰⁶⁵ в старых потребниках, в русских и греческих служебниках о том, чтобы под престол класть 3 части св. мощей и служить на антиминсах, которые стали полагать под покровы.

Г) Касательно места хранения запасных даров в древней церкви не было одного общего правила. Иногда они хранились в частных домах,¹⁰⁶⁶ а иногда в особенных отделениях при церквях.¹⁰⁶⁷ Но большею частью запасные дары хранились в самом алтаре,¹⁰⁶⁸ или в драгоценном ковчежце на самом престоле. Этот последний обычай, восходящий, по памятникам древности, до 9-го века,¹⁰⁶⁹ сохраняется и нашею церковью.

Д) О напрестольном кресте упоминает св. Златоуст,¹⁰⁷⁰ говоря: «смотри на порфире крест, на оружии крест, на святой трапезе крест, всюду крест, яснее солнца сияет». Известно тоже, что Хозрой, царь Персидский, прислал в числе других вещей в Константинопольскую церковь и золотой крест с тем, чтобы он был на престоле.¹⁰⁷¹ О форме креста,¹⁰⁷² в нашей русской церкви, с известного времени, много спорили ревнители старины, указывая, в защиту правоты своего учения, на многие неправильные, ложные и вымышленные аргументы. Но мы скажем, что обретенное древо креста святою Еленою было не осмиконечное: иначе не было бы причины св. Елене прибегать к распознаванию посредством чудотворного знамения, так как он был сходен с найденными вместе двумя крестами. Вот почему

русская Православная церковь, по примеру своей матери, греческой церкви, с самого начала распространения в ней св. веры, всегда чествовала одинаково два вида креста: осмиконечный и четвероконечный. Осмиконечный крест образовался из четвероконечного креста, на котором распят был Господь наш, с прибавлением одного подножия,¹⁰⁷³ коим была земля, и исповедания Его Пилатом за царя Иудейского. Русские памятники свидетельствуют, что в России всегда одинаково чтили четвероконечный, шестиконечный и осмиконечный крест, и ни что не говорит, чтобы оказывали здесь какое-либо предпочтение последнему пред первыми, потому что в виде креста различной формы чтился собственно крест Христов. Только с 15-го века стали оспаривать и давать преимущественное значение осмиконечной форме креста, а мнимые ревнители старины приводят в доказательство своего неправого учения ложную аргументацию. Московский собор в 1667 г. опровергнул учение поборников мнимой старины, основываясь на многих примерах как древних рукописей, так и здравого рассуждения. Истина, действительно, была на стороне Московского собора. По последним изысканиям ученых оказывается, что в древних рукописях сохранились многие памятники креста. Так, 1) по словам бытописца, в 1069 г. «обретется крест честный Владимиром у св. Софии». Он представляется четвероконечным.¹⁰⁷⁴

2) Крест, устроенный в 1161 г. преподобной Евфросинией, княжной Полоцкой, шестиконечный.¹⁰⁷⁵

3) На серебряной медали св. Владимир в правой руке держит крест четырехконечный.¹⁰⁷⁶

4) Крест, устроенный в 1224 г. в Юрьеве-польском, четвероконечный, сохраненный и до ныне.

5) На фресках Ярославова Софийского собора в Киеве крест в руке одной мученицы шестиконечный, в руке мученика – пятиконечный.¹⁰⁷⁷

6) Четвероконечный крест сохранился и ныне в том же соборе, иссеченный на мраморной доске гробницы Ярослава, сына св. Владимира.

7) На найденной в Киеве, до монгольского времени, золотой панагии мученик держит крест в правой руке четвероконечный¹⁰⁷⁸ и такой же вырезанный из мрамора.¹⁰⁷⁹

8) На сосудах преподобного Антония Римлянина встречаются кресты четвероконечные.¹⁰⁸⁰ Из этих и многих других памятников древности можно судить, что в России лобызали крест Христов и поклонялись Распятому на нем Господу, не обращая внимания на форму и вещество, из которого он сделан. Поклонение наших предков кресту Господню было вполне духовное, а не вещественное, какого добиваются старообрядцы.

Е) Когда стали полагать на престоле святое Евангелие, как Божественную книгу, определить трудно. В первые времена Христианства оно вместе с священными сосудами хранилось в сосудохранительнице, и в известные только времена Богослужения выносилось отсюда для прочтения народу известного зачала. Впрочем, если взять во внимание то, что на Евангелие всегда смотрели, как на образ самого Иисуса Христа, то, вероятно, вскоре после гонений и наступления мирных времен для Христианства, оно сделалось необходимою принадлежностью святого престола, как символ невидимого присутствия самого Иисуса Христа. Еще 2-й Вселенский собор повелел воздавать Евангелию такое же почтение, как изображению самого Иисуса Христа. У нас Евангелию воздается подобающее ему почтению поклониением и лобызанием в известные часы Богослужения. Симеон Солунский, описывая принадлежности престола, в тоже время упоминает и о Евангелии.¹⁰⁸¹

И) В алтаре прямо за престолом у восточной стороны, которая как ныне, так и в древности делалась большею частью полукругом, устрояется священное сопрестоліе, которое ныне можно видеть в полном составе только в некоторых церквах. Этим именем называется возвышающийся над полом алтаря на несколько ступеней трон для Епископа с понижающимися по обеим сторонам его седалищами для пресвитеров. Место для Епископа называется в Литургии Златоуста горним местом, горним престолом, а седалища священнические называет

Григорий Назианзин вторыми престолами (δεύτεροι θρόνοι). По изъяснении учителей церкви, горнее место образует пренебесную кафедру Иисуса Христа, управляющего своею церковью вместе с Апостолами и их преемниками Епископами. Поэтому на стене за горним местом ныне, по большей части, изображается Иисус Христос в Архиерейском облачении, а по сторонам его святые Апостолы или св. Иерархи.

Обычай устроить в алтаре горнее место восходит ко временам Апостольским. Евсевий передает, что Иаков, брат Господень, первый Епископ Иерусалимский имел такое место, а Григорий Богослов тоже передает о св. Евангелисте Марке. Согласно с этими свидетельствами Тертуллиан говорит так:¹⁰⁸² «Протеки церкви Апостольские, в которых еще и до ныне стоят на своих местах кафедры Апостольские». «Престол Епископа, говорится¹⁰⁸³ в постановлениях Апостольских, должен стоять на середине, а по сторонам его да сидят пресвитеры». Со времени Афанасия Великого¹⁰⁸⁴ и Августина,¹⁰⁸⁵ престол Епископа, ради чести Епископства, украшался покрывами.

Пресвитерские седалища, учат отцы и учителя церкви, напоминают собой советы Епископские, бывшие в первые века Христианства.

К описанию древнего храма присоединим слова Евсевия,¹⁰⁸⁶ который говорит, что Константин Великий пред некоторыми церквами сделал умывальницы или источники, чтобы умывать лицо и руки входящим, в знак священного очищения. Поэтому Тертуллиан говорит:¹⁰⁸⁷ «есть ли благопристойность, умовенными хотя руками, духом же смердящим приносить молитву?» Святой Златоуст так говорит об устройстве источников: «не возбраняю, да руки умывают и уста, но не водою токмо».¹⁰⁸⁸

О кивории

Над престолом с древних времен устрояется балдахин или сень, которая от древней своей формы получила название кивория¹⁰⁸⁹ (κιβώριον) или потому, что походит на опрокинутую чашу, или потому, что здесь иногда, в особенном ковчежце, или в висящем над св. престолом с распростертыми крыльями золотом или серебряном голубе, как символу Святого Духа,

хранились святыя дары, небесная пища (cibus). Отсюда киворий в древности назывался περίοτεριον, columbarium. Назывался он также σκηνή tabernaculum – сенью, название взятое с Ветхозаветной скинии, и ἡμισφαίριον, что указывает на форму кивория. На Западе киворием назывался внешний сосуд, для хранения другого сосуда.

Сень видимо изображала, по толкованию св. Златоуста, небо, небесную скинию, покрывающую престол Божий, и гробницу Господню, о чем передает Герман, Патриарх Константинопольский, разумея под нею гроб Иисуса Христа. О кивории упоминают также Павлин, Епископ Нолы, и Павел молчальник (6-го века). В церкви Софийской, где все было величественно, и киворий сделан был из серебра и поддерживался, соответственно четырем углам престола, колоннами, поставленными на пол около престола, между коими вешались, как и ныне в некоторых церквах,¹⁰⁹⁰ покровы для закрытия престола со всех четырех сторон.

Об употреблении колоколов при храмах

В нашей Православной церкви, равно как и в церквях Западных, верующие созываются к Богослужению звоном в колокола и, так называемые в церковном уставе, била (ἄγιάξυλα) и клепала (ἄγιοσίδηρον). По уставу Православной церкви звон в колокола носит различные наименования: 1) благовест, коим созываются верующие в храм Божий и извещаются о начале Богослужения часто или обыкновенно, или редко, напр., к ранней Литургии, к часам и в посты; 2) трезвон, это благозвучный звон в прекрасной гармонии и согласии, который пробуждает своими мощными звуками, волнующимися тонами, в полных потоках разливающихся в воздухе, наше внутреннее чувство от усыпления, понуждает нас идти славословит Сотворшего все, производя в душе нашей светлое и мощное настроение, и бывает несколько спустя времени после благовеста в начале службы, при чтении Евангелия на Литургии в Пасху и на всенощном бдении в различное время; также при торжественных и радостных событиях в церкви, в высокоторжественные и викториальные дни, для отдания почести Государю Императору и местному Архиерею; 3) звон с перебором, во время водосвятия в храмовые праздники, также при погребении умерших; 4) звон в один колокол, чтобы известить неприсутствующих в храме об известных молитвословиях – об освящении и пресуществлении даров и чтениях Богослужения, совершаемого в храме, во время напр., чтения 12-ти Евангелий в великий Пяток на утрени.¹⁰⁹¹ В Греческой церкви, в Константинополе, находящейся под владычеством Турок, и у христиан Востока, за исключением Армян, вместо колоколов большею частью употребляются деревянные и железные доски – била или клепала. Эти била были троякого рода: великое – деревянная, широкая и толстая доска, малое – деревянная планка с перехватом для держания рукой, и железное или медное. Великое и металлическое клепало висело на столбах, а малое хранилось там, где клали. Эти била, бывшие некогда в

употреблении в России, у Греков известны или под общим именем σήμαντρον (знак), или под более частными именами: μέγα-σήμαντρον, χειροσήμαντρον (ручной знак) ἱερόν ξύλον (святое дерево) и пр.

О происхождении колоколов

Колокола,¹⁰⁹² в отличие от колокольчиков, назывались у древних писателей кампанами (campana и pola) и появились первоначально на Западе. Но когда они изобретены и кем введены в употребление, это решить с точностью трудно. Обыкновенно приписывают изобретение их или Павлину, Епископу города Нолы, в Кампании, жившему в конце 4-го и в начале 5-го века, или преемнику Григория Великого папе Савиниану (604 г.). Первое мнение, бывшее некогда общепринятым, основывается, главным образом, на встречающемся в уставе названии колоколов: кампана и нола. Но эти названия вовсе не говорят о Павлине, как изобретателе колоколов, а скорее указывают, как заметил еще Валафрид Страбон, только на страну, где первоначально выливались колокола. Так точно думает и профессор Голубинский, высказывая мнение, что колокола не были изобретены Павлином Ноланским.

Самые эти названия делаются известными только с половины 6-го и начала 7-го века, сначала на Западе, а потом уже с 8-го и 9-го веков на Востоке, следовательно, гораздо позднее времен Павлина. Вообще для этого мнения нет никакого основания ни в сочинениях самого Павлина, который, подробно описывая устроенные им церкви со всеми их принадлежностями, ни слова не говорит о колоколах; равным образом нет указания на колокола и в сочинениях, современных ему писателей. Профессор Голубинский полагает, что русское слово: «колокол», происходит от немецкого «clocke», и что на латинском языке означает звонок – tintinnabulum, а церковный колокол – campana и pola. Первое название его произошло от древней провинции Кампании (в Италии), где он, вероятно, в первый раз вошел в употребление в церквах, а последнее – от главного города этой провинции Нола.

Второе мнение относительно того, будто папа Савиниан¹⁰⁹³ ввел колокола в церковное употребление, ближе к истине; потому что колокола в 7-м веке, действительно, употреблялись на Западе и употреблялись не только в монастырях, но и в приходских церквях, как об этом свидетельствуют Западные писатели 7-го, 8-го и 9-го веков. При Карле Великом колокола распространились уже по всему Западу, и был даже известен обряд освящения колоколов. В церкви Греческой колокола вошли в употребление с 865 г., когда дож Венецианский Урсус прислал в подарок Императору Михаилу 12-ть больших колоколов, которые были повешены на церкви Софийской в Константинополе.¹⁰⁹⁴

В России, по памятникам письменности, колокола становятся известными вместе с билами и клепалами с 11-го века и выливались то в нашем отечестве, то за границей. В 15-м веке устроен был в Москве литейный завод, где лили колокола и пушки. Затем стали устраивать заводы и в других местах, как-то: в Воронеже, Валдае, Костроме, Ярославле, Твери, Енисейске и др. «Посредством изобретенных колоколов св. церковь ныне оповещает или созывает чад своих на молитву, чрез них она желает с волнами звуков возвысить наши мысли и чувства к небу, в его глубокую даль, с чувством благодарности к Тому, о Ком они в своих тонах извещают, Коего единогласно и полнозвучно восхваляет вся Вселенная, как любвеобильного Подателя всех благ. С тех пор как изобретены колокола, они, слитые из благородного металла – меди, сделались языком, голосом и трубами, возвышающими христианские сердца к небу. Недаром, по изобретении их, язычники Римской империи, почасту слыша звон этих колоколов, говорили: «это голос христиан. Бога слышен».¹⁰⁹⁵

О призывании к Богослужению до введения колоколов

В первые времена Христианства среди гонений христиане как сами скрывались от своих врагов, так принуждены были скрывать от них и места своих общественных собраний. Поэтому церковь не могла употреблять никаких открытых знаков для извещения верных чад своих о месте и времени Богослужения, подобно Ветхозаветной церкви, созывавшей чад своих сначала в скинию, а потом в Иерусалимский храм посредством трубного звука.¹⁰⁹⁶ Всего вероятнее, что в это время в одном священном собрании назначались и время и место для другого, или, если и это было невозможно сделать, тогда Епископ созывал верных к Богослужению тихо и без всякого шума чрез нарочитых вестников. Об этом способе созывания верных на Богослужение указывает Тертуллиан, когда называет священническое собрание христиан *convocationes*, или в другом месте дает такое наставление: «если не можешь собрать днем, то у тебя есть для этого ночь. Не можешь оповестить всех? пусть у тебя церковь будет». Когда же с 4-го века прекратились гонения, христиане стали безопасно созывать верующих в церковь на Богослужение чрез различные способы, как-то: или давали знак к Богослужению звуком трубы, или ударом молотка (*signum nocturnum* или *maleus excitatorius*) о дверь келлии братии чрез нарочно поставленного для того служителя, в женских же монастырях – пением аллилуия. Но более общим зовом к Богослужению, с 4-го века, на Востоке употреблялось священное дерево ἄγιον ξύλον, по нашему уставу, деревянное било, которого употребление сохранилось в некоторых монастырях еще и до ныне;¹⁰⁹⁷ а на Западе употреблялись колокольчики, из которых впоследствии образовались колокола. О колокольчиках, которые были известны язычникам еще до Рождества Христова, не раз упоминают под именем *signum* Григорий Туровский, отец церкви 5-го века, утверждая о их церковном употреблении, и Велантий Фортунат 6-го века. О деревянных билах мы находим

свидетельство в жизни св. Саввы Освященного, написанной в 6-м веке, тоже в описании чудес мученика Анастасия, читанном на 7-м Вселенском соборе и у Феодора Студита.

О кладбищах и часовнях и их назначении

Кладбища – это такие священные места для христиан, где покоятся тела их предков, погребенные с честью и в честном месте,¹⁰⁹⁸ на первых порах, по преимуществу, в пещерах и катакомбах. Эти места погребения усопших носили название усыпальниц (κοιμητήρια). Исторически известно, что катакомбы, действительно, были те самые древние кладбища, или места покоя, где сохранялись кости первых христиан – мучеников. Сюда приводила христианскую мысль вера в будущее воскресение тел, затем понятие о смерти, как дне рождения для лучшей, духовной и вечной жизни. Это-то и побуждало христиан 1-х веков смотреть с особенным почтением на умершее тело собрата, в противоположность язычникам – Римлянам и Германцам, сжигавшим тела своих умерших, как прах, которому на земле нет более места, – и окружать умершее тело особенною заботливостью. У отцов церкви писателей 3-го века упоминается об обычае христианском закрывать глаза усопшему, омыwać уста, обмывать и помазывать тело елеем, одевать его в новые, лучшие одежды, украшать голову усопшего венками, зажигать пред ним свечи, воскурять фимиам, давать в руки крест, читать над ним Священное Писание и петь священный песни. Тертуллиан свидетельствует, что при погребении усопшего присутствовал священник и, по большей части, вместе с верующими совершал Литургию, для большего выражения торжества христианского. Освященное, таким образом, тело усопшего сопровождалось торжественным шествием с воскурением фимиама до места вечного его упокоения в пещеры и катакомбы. Теперь христиане с ужасом отвращались от языческого обычая – бросать трупы бедных людей в те общие ямы, в которых язычники оставляли гнить тела умерших. Кроме того, они научены были, что не должно полагать одно мертвое тело на другое, а чтобы каждый умерший имел свое особенное место, где он покоился бы один в ожидании дня воскресения. Такова была заботливость первых христиан об усопшем теле собрата! Поэтому-то клир Римский,

посылая во времена гонения Декия послание к Карфагенскому клиру, напоминает ему, что нет обязанности выше той, чтобы погребать мучеников и других христиан. Зная теперь о том почтении, какое воздавалось усопшему христианину, и о том приличном погребении его, какое оказывалось в первые века христианства, нам не представляются удивительными и те гигантские работы, какие предпринимались для погребения умерших. В этом случае они подражали Еврейским и Египетским обычаям – отводить для своих умерших лучшие сооружения, какие только могли построить. Для древних Евреев гробницы были предметом гораздо большей заботливости, чем дома. Кроме того, Белэ доказывает существование катакомб в Карфагене, а Ренан видел их в Финикии, Малой Азии, Кирене, заключающих в себе огромное число их. Они были даже у Этрусков, которым приписывают восточное происхождение, и, наконец, они являются с известного времени в Риме. Во времена Римской империи, восточные религии, по преимуществу, привлекали к себе сердца римских граждан странностью своих обрядов и таинственностью своего учения, и это нравилось Римлянам до того, что некоторые из них совершенно приняли эти религии, научились некоторым внешним их обрядам, привыкли к их обычаям и, по образцу восточных народов, тоже стали погребать своих умерших в пещерах или катакомбах, или зарывать в землю. В 3-м веке по Рождестве Христовом не было более распространенного обычая, как погребать своих усопших в землю. Поэтому поля в окрестностях Рима были изрыты в то время во всех направлениях. Иудеи, Финикияне, поклонники Митры, а особенно Христиане, умножившиеся в то время, рыли землю для своих кладбищ. И христианские подземельные кладбища были обширнее всех прочих, потому что ни один культ не сознавал столько потребности группироваться вместе по смерти, как христианский; с другой стороны, в эти усыпальницы христиане имели обычай приходить и совершать в них Богослужение, особенно во время гонений. Если и были иногда случаи, что христианские гробницы отделялись одна от другой; то таких случаев было очень мало; большею частью с самых

первых времен Христианства было в обычае группироваться около своего Епископа или мученика. Таким образом произошли в Христианстве те собрания гробов, которым обыкновенно давали названия усыпальниц или мест покоя, которые как прежде, так и ныне, церковными и гражданскими законами почитались за священные места.

Об устройстве катакомб а) римских

Чтобы сколько-нибудь понять устройство катакомб, как мест покоя умерших христиан, скажем несколько слов о них, как памятниках христианской жизни, сохраняющихся в продолжении 16-ти веков и во многих отношениях достойных внимания для настоящего времени. Бароний, ученый археолог, передает сведения о 43-х катакомбах, как христианских кладбищах.

Чтобы войти в Римские катакомбы, нужно спуститься по чрезвычайно крутой лестнице, ведущей вниз во 2-й и 3-й этаж. Они во всех ярусах могут быть разделены на три части: на галереи, комнаты и церкви.

1) Галереи – это длинные и узкие коридоры, где иногда бывает очень трудно разойтись двум лицам; они часто пересекаются другими галереями, а эти в свою очередь еще другими, так что образуется настоящий лабиринт. Их стены наполнены гробницами, представляя собой ряды углублений, вполне припоровленных к объему тел. Тело, завернутое в саван и вложенное в углубление, заделывалось иногда мраморной доской, иногда широкими черепицами, замазываемыми цементом, на котором вырезались разные эпитафии. Но большая часть гробниц не имеет этих надписей. Эти места назывались *loculi* – (местечки – узкое место).

Залы или комнаты встречались на пути коридоров и назывались *cubicula* – (спальня), неровной величины, большею частью четверугольные, а иногда и полукруглые, 3-х, 6-ти и 9-ти угольные. По различию в размере они назывались: малые – *cubicula*, средние – *cryptae*, гроты, пещеры, и самые большие – *arcae* – площади.

Против входа у стены небольшой комнаты была обыкновенно гробница мученика, покрытая сверху мраморной доской, возвышающаяся на несколько футов над уровнем пола. На ней-то первенствующие христиане и совершали Евхаристию, по принятому обыкновению. Ниша с гробницею составляла главное украшение кубикулей. Полукруглый же кубикули были украшаемы большею частью живописными изображениями

символического характера. Некоторые кубикули сообщались с поверхностью земли посредством наклоненных отверстий и назывались светлыми кубикулями (*cubicula clara*), для проведения света и воздуха; через эти же отверстия христиане спасались от преследований врагов и спускали для скорости тела мучеников. Кабикули обязаны своим устройством благочестию частных лиц и большею частью равны по величине. В малых кубикулях покоились, по большей части, тела устроителей их и их родственников. В средних кубикулях и больших погребались тела мучеников и отправлялось Богослужение, почему, кроме частных названий, именовались церквами и базиликами. Обыкновенные кубикули относятся к средним – к гротам, как часть к целому, и напоминают собой наши боковые приделы.

Описание большой кубикули в базилике св. Севастиана (в Риме окол. 287 г.)¹⁰⁹⁹ представляется нам в следующем виде: два кубикуля разделяются коридором, откуда вход в тот и другой кубикуль, которые не что иное, как две половины одной церкви. В одной из них стояли мужчины, под наблюдением придверников, а в другой – женщины, под наблюдением диаконисс. Такое деление молящихся строго соблюдалось в древней церкви. Красные колонны отделяли одну часть от другой, из которых каждая разделялась на две части. Мужская половина была длиннее целою третью женской. Это лишнее пространство занималось алтарем, который отделялся от церкви двумя, вложенными в стену, колоннами, и свод которого был ниже свода церкви – средней части. В углублении алтаря среди стен высечено седалище, а по бокам его находятся лавки или скамейки. Это престол Епископа и седалища пресвитерские. С этого места Епископ говорил поучения народу. В церкви св. Агнессы, позади аркосолиума (ниши) было круглое пространство, назначаемое для клира. В одном из боковых отделений церкви – средней части храма можно видеть два углубления, как думают некоторые археологи – это исповедальни. Во многих базиликах алтарь отделялся чем-то в роде балюстрады, или каменной решетки, которая, впоследствии, и превратилась в наш иконостас. По бокам

некоторых базилик находятся комнаты, в углублении которых стоят кафедры, а вдоль стен тянутся каменные лавки. По отсутствию в этих комнатах аркосолиумов (ниш) догадываются, что они назначались для оглашенных. В одной из церквей, в усыпальнице Каллиста, есть комната, сообщающаяся с церковью так, что пол её ниже пола церковного на 5-ть и 6-ть футов. Догадываются, что эта комната назначалась для оглашенных, стоящих вне храма и лишенных видеть действие в храме.

б) об Иерусалимских катакомбах

Устройство Иерусалимских катакомб, как мест упокоения, несколько отлично от Римских. По образцу Иудеев, христиане Востока, чтобы сделать гробницы как можно прочнее и несокрушимее, иссекали их в грунте скалы и при том не на вершинах гор, которые в Иерусалиме имеют мягкий рассыпающийся пласт, а в нижних частях склонов, в пластах более крепких. Как иссеченные в боках гор, Иерусалимские гробницы не требовали тех спусков по лестницам, какие ведут в Римские катакомбы, идущие длинными галереями под равниною; они почти всегда углублялись в гору по горизонтальной линии от входа. Из уцелевших до настоящего времени гробничных сооружений видно, что как древнееврейские, так и христианские гробницы разделялись: а) на памятники открытые, иссеченные в скале, иначе монументы, и б) памятники закрытые, иначе катакомбы. Последние гробницы разделяются на 4-е вида, из коих первый – состоит из натуральной, неотделанной пещеры, кругом которой в стенах иссечены *loculi*, закладывавшиеся камнями, так как вход в пещеру оставался всегда скрытым; второй – состоял из нарочито иссеченной в скале четырехугольной камеры (с плоским потолком в древнейших гробницах и аркообразным в позднейших), в трех сторонах которой расположены *loculi*, а в четвертой стороне находилась входная каменная дверь; третий вид представляют гробницы, имеющие пред гробничной камерой с *loculi* вестибюль (вход, паперть, сени), в который приходили родственники оплакивать своих умерших и в которых в известные периоды совершалось Богослужение; четвертый

вид представляют гробницы с целым рядом погребальных комнат с loculi для саркофагов, имеющих вид целых подземных галерей. Вестибюли таких больших гробниц имеют обыкновенно скамьи для приходящих, а в потолке отверстие для света.

Археологические изыскания дают нам сведения о принадлежностях Иерусалимских гробниц, в которых во многом отношении уцелела жизнь христианская. Христиане, по образцу древневосточных гробниц различных культов, в частности еврейских, могли употреблять в своих усыпальницах тоже, что и Евреи. Наученные прежнею практикою до Христианства, они подобно жителям Востока, могли украшать свои гробницы – катакомбы, нишами со светильниками, цистернами и полагать сокровища христианского характера. Описание древнееврейских принадлежностей в катакомбах дают нам некоторое понятие по этому вопросу. Так, в больших гробницах древнееврейских находились: 1) ниши со светильниками, 2) цистерны и 3-х) сокровища.

Первая принадлежность древних гробниц – это ниши, устрояемые для лампад, которые имеют форму треугольника 8-ми дюймов высоты и располагаются с наружной стороны гробницы группами, а со внутренней – в каждом отделении её по одной. Они встречаются очень часто в гробницах, как во внутренних отделениях над саркофагами, так и вестибюлях и даже снаружи над входом в вестибюль.¹¹⁰⁰ Огромное количество этих ниш в некоторых гробницах, напр., в так называемой гробнице Иисуса Навина в Тибне, показывает, что освещение гробниц, особенно наружной части их, достигало огромных размеров. Можно сказать, что некоторые из древнейших гробниц доселе освещаются в Палестине, признательными к памяти почивших, потомками, конечно без того блеска, с каким они освещались в древние времена.¹¹⁰¹ Гробницу патриарха Иосифа в Наблусе Евреи и доселе чествуют, освещая её каждый четверг и пятницу; от Евреев обычай освещать гробницы перешел и к Христианам, даже к Магометанам, у которых на кладбищах под пятницу теплятся лампы над свежю надгробною плитой. Кроме лампад у восточных народов¹¹⁰² на гробницах возжигались большие

костры в честь умерших, на которых сжигались одежды умершего и другие, бывшие в его употребление вещи, которых нельзя было положить в гробницу по их удобоистлеваемости.

Вторую принадлежностью гробниц были цистерны. Почти все большие цистерны имеются во дворах или на площадках, предшествующих вестибюлю, для определяемого, по понятию различных культов, законом омовения рук, оскверненных прикосновением к трупам. Такой обычай восточных жителей не влиял ли и в Христианстве на обыкновение омыwać тела умерших христиан? По каббалистическим сказаниям здесь Ангел смерти омывал меч, поражающий умершего. При малых гробницах были цистерны общие, принадлежащие целой группе гробниц.

Третью принадлежностью древних не христианских гробниц были сокровищницы. Это четырехугольные углубления в стене гробницы за саркофагом, иногда с двумя или тремя каменными полками, на которых раскладывались драгоценности в каменных ящиках почившего. По общему обычаю древности, человек, сходя в могилу, уносил с собою то, что считал в своей жизни более драгоценным: воин, напр., свое оружие, царь и вельможа – знаки своего достоинства, иногда все, собранное в жизни, золото и другие предметы, не подлежащие гниению. Таким образом древние гробницы иногда были сокровищницами, скрывавшими часто огромные богатства. Теперь, чтобы защитить от святотатственных расхищений погребенные сокровища, строители гробниц сосредоточивали все свое искусство главным образом на сооружении входов, недоступных для постороннего посетителя. В древних, восточных сказаниях эти подземные сокровищницы имеют таинственные двери, отпираемые и запираемые никому не известным способом, т. е. помощью особенных талисманов. Древние гробницы, открытые в Ассирии, были так заделаны, что, по невозможности отворить или проломить дверь,¹¹⁰³ исследователи вынуждены были пробивать пещерные своды гробниц, уступавшие молоту скорее, чем двери. Если, по древней легенде, над кладами, зарытыми в землю, царствует мрачный Плутон, бог смерти; то это значит, что под кладами нужно разумеать сокровища,

погребаемый вместе с умершими, и что обычай закапывания кладов вообще вышел из более древнего обычая класть клады в гробницы. Точно также и важнейшие Иерусалимские гробницы, расположенные в горах далеко от всякого взора, служа подобно другим восточным гробницам, сокровищницами значительных богатств, имели входы, защищенные не менее гробниц Египетских и Ассирийских. В настоящее время все Иерусалимские гробницы имеют остатки каменных и разбитых дверей и ниш; они открыты и пусты. Из них исчезли не только сокровища, но и самые саркофаги с древнейшим библейским прахом. Хотя, по обычаю Востока, расхищение гробниц, принадлежащих даже неприятелям, считалось величайшим преступлением, так что, когда Камбиз, став правителем Египта, коснулся гробницы Амазиса, тогда его встретило общенародное проклятие, – тем не менее между разорителями Иерусалима были, к несчастью, такие лица, для которых никакое проклятие не имело смысла, ни божеское, ни человеческое. Блаженный Иероним, говоря¹¹⁰⁴ о расхищении Иерусалимских гробниц Ассирианами и Римлянами, продолжает: «все, что изрекло пророческое слово, мы видим совершившимся в наши дни, как в Иерусалиме, так и по всей стране. Так как у древних был обычай класть в гробницы золото и разные драгоценные украшения женские и мужские: то жадность Ассириан и Римлян проникала и в катакомбы, все забирала и сокрушала. Вместе с этим извлекали из гробниц и саркофагов самый прах царей, князей, священников и всего Иерусалимского народа и бросали, как навоз и пепел, пред лицом солнца и луны».

Впрочем, по разрушении Иерусалима Титом, многие гробницы оставались еще неприкосновенными, может быть потому, что не был открыт вход к ним, или потому, что в них не предполагали найти никаких сокровищ. В последствии эти гробницы были вскрыты Арабами. Даже в настоящее время исследователи нападают иногда на древние, нетронутые гробницы, но всегда незначительные, с простыми глиняными саркофагами, или даже вовсе без саркофагов, с остатками костей в loculi: христиане, вместо земных сокровищ, полагали во гроб, а не в сокровищницу, с телом умершего свитки священных

книг, или орудия страданий, если почивший скончался мученически.¹¹⁰⁵

О Христианских катакомбах в период языческих гонений

Что христианские катакомбы могли существовать в 1-й и 2-й век распространения христианской веры и служить местами Богослужения на гробах мучеников, об этом свидетельствует история. Климент Римский (91–100), от лица Апостолов говорит¹¹⁰⁶ христианам: «идите, собирайтесь в катакомбы для слушания молитв и пения в честь мучеников». О существовании христианских катакомб, как мест погребения усопших и Богослужения, утверждают Римские законы, по которым в Риме в то время ничего так не уважали, как кладбища, находившиеся под покровительством их, и по которым признавалось священным всякое место, где кто бы то ни был погребен. Хотя Римское правительство при Нероне и Домициане и преследовало христиан, но в силу своих законов, дозволявших без различия всякой религии, свободно пользоваться своими кладбищами, как собственностью, оно не коснулось их гробниц. Такое отношение общественного мнения в Риме и Римских законов к кладбищам служило лучшей гарантией безопасности и неприкосновенности христианских гробниц. Поэтому христиане, наравне с другими культами, пользовались правом Римских законов и без опасения владели кладбищами. Согласно с Римским обычаем христиане, желающие построить гробницу, наперед обозначали, кого они намерены допустить к погребению с собою. Обыкновенно отец семейства погребался вместе со своим домом, а если он был из знатных, тогда допускал сюда своих клиентов и своих отпущенников. Гробница была его собственностью, которою он распоряжался свободно, и никто не имел права стеснять его. Потому-то благочестивые жены,¹¹⁰⁷ первые и притом ревностные последовательницы нового учения, как-то: Домицилла, Луцилла и другие матроны, богатые и благородные мужи, Претекс и другие заранее приказывали воздвигнуть пышные гробницы, нимало не различающиеся в этом случае от языческих гробниц. Так было в обычае. Это в отношении частных христианских гробниц. Далее, Римский закон давал право приобретать в свою собственность и

владеть кладбищами или катакомбами и разным обществам или корпорациям, не смотря на то, что Римская власть боялась собраний тайных обществ. Римские Императоры, не видя в подобных ассоциациях ничего политического, не воспрещали бедному обществу иметь для себя общие кладбища, где бы можно было погребать членов его вместе с другими и на счет общества. Такой порядок вещей приложим был и к христианскому бедному обществу, которое могло произвести такое гигантское дело, как устройство в виду всех катакомб, где они погребали своих умерших и совершали Богослужение над гробами мучеников. Получая наравне с другими религиями право на поверхность земли, христианское общество тем самым приобретало единственную гарантию неприкосновенности подземных гробниц. Об этом знали сами язычники, почему и называли христианское общество «темным, бегущим от света обществом». По образцу богатых языческих граждан и христианское общество старалось обставить свои кладбища пышностью, допуская в них скульптуру и надписи, в роде того: «живи в мире». Оно в своих эпитафиях тщательно обозначало количество земли, принадлежащей кладбищу, окружало свои усыпальницы большим пространством земли, где строили различные здания и обсаживали их большими деревьями. За этими деревьями тянулись кустарники, виноградники и, наконец, поля. Это и подобное устроилось, не возбуждая ни в ком никакого удивления и опасения, будто эти земли могут попасть в руки язычников. И так продолжалось до времен Императора Деция, который начал преследовать и мертвых. В первый раз упоминается об этих преследованиях в Африке. Это была единственная христианская сторона, где не были в употреблении катакомбы. Находящиеся на поверхности земли христианские могилы в Африке возбуждали там сильнейшее негодование в язычниках. Далее, Император Валериан (257 г.) запретил Римским христианам вход в их катакомбы.¹¹⁰⁸ Хотя сын его, Император Галлиен, по словам Евсевия, позволил христианам взять те места, которые назывались цеметериями (соб. спальня-кладбище), но пример уже был дан, и христианские усыпальницы не могли уже более служить местом

убежища. Язычники и здесь стали гнать христиан; почему о папе Стефане говорится, что он был усечен в катакомбе. Ученый Бароний рассказывает, что однажды, когда христиане собрались в катакомбах, язычники заложили их, и они скрыты были землею. Св. Киприан, Епископ Карфагенский (258 г.), говорит о плачевном времени, когда невозможно было совершать Богослужение даже и в катакомбах. После этого притеснения со стороны язычников, христиане, оставивши катакомбы, собирались на Богослужение не днем, а ночью около бань. «Скажи, спрашивали язычники Иустина мученика, куда ты собирал своих учеников... я живу в бане», отвечал Св. Иустин. Св. Киприан Карфагенский, находясь в разлуке с паствою, заповедовал ей совершать Богослужение даже в тюрьмах. «Мы, говорит Тертуллиан, совершаем Богослужение на всяком месте: в поле, в горах и гостиницах». Таким образом существование катакомб приводит нас к признанию начала будущих кладбищ, которые с 4-го века окончательно вошли в состав церковных учреждений и устроились поверх земли. С воцарением на Римском престоле Константина Великого в 4-м веке и с водворением мира в церкви, как катакомбы начинают украшаться мрамором и проведением в них света, посредством, так называемых, люцернарий, так и самые кладбища поверх земли, отводимые для каждой церкви, приобретают прежние права на свое существование и покровительство гражданской власти. С этого времени самые часовни, называемые *cellae* или *memoriae martyrum* и устрояемые поверх катакомб сначала над входом в них, а потом над церквами на гробах мучеников, вначале все еще скромные, заменяются залами, подобно языческим часовням, над своими могилами для, отпевания тел усопших и совершения разного рода общественных молений. С 8-го века часовни обращаются в великолепные храмы, которые существуют и доселе. Кроме того, часовни устроились и ныне устроятся на местах, ознаменованных какою-нибудь чудодейственною милостью Божиею, служили и служат местом общественных, благочестивых собраний для христиан.

Глава VI. О церковной архитектуре

Говоря о Богослужбных зданиях, мы должны сказать о постройке церквей, о начале церковной архитектуры и о связи её с языческим искусством. Нам уже известно, что из разнообразных видов устройства храмов чаще других встречалась, как предписывается в постановлениях Апостольских, фигура продолговатого креста, а корпус его, в соединении с главами или куполами, несколько напоминал корабль. Так строились церкви прежде, так устроятся они и теперь. В настоящее время можно видеть постройку церквей, имеющих главы или круглые (в Византийском стиле), – образцом каковой служит Софийский собор в Константинополе, построенный Юстинианом в 6-м веке, где, кроме главного купола, возвышающегося над серединою храма, было около него еще несколько смежных куполов, – или пирамидальные (в Готическом стиле), или острые с верхушками, на подобие стрелчатых растений – лука (Русско-Византийского стиля).

О различных стилях имеющих отношение к церковной архитектуре

Как строились храмы в первые три века Христианства, об этом говорят нам частью Апостольские постановления. При этом необходимо заметить, что среди гонений Христовой церкви христианам было не до внешнего благоустройства своих храмов. Тогда их Богослужение большею частью отправлялось в уединенных и скрытных местах; храмом для них могло служить, как свидетельствуют отцы церкви, всякое удобное с внутренней стороны место, не имеющее иногда никакого отношения к архитектуре дохристианского мира. Только с 4-го века, со времен Константина Великого, признавшего христианскую церковь господствующей, христианские храмы со внешней стороны устроятся по образцу того или другого дохристианского стиля классического мира. К такому подчинению классической и языческой архитектуре вело христианских устроителей храмов широкая гуманность и общечеловечность, проповедуемая Христианством и допускавшая все человечество к пользованию благами своих просветительных и спасительных учения и учреждений. Далее по времени, при созидании храмов, они обращают особенное внимание на внешнюю сторону их и соотносятся в этом случае с требованием эстетического вкуса, предпочтенного христианским учением о служении Богу в духе и истине. Отсюда вырабатывается свой особенный вид архитектуры, творческая деятельность которой увенчалась блестящим успехом в готических постройках, отсюда появляются с самого начала своего возникновения различные по своему характеру стили.

Так как христианская архитектура сначала возникла и развилась на началах до христианского искусства и на первых порах тесно соприкасалась с Греческой архитектурой, элементы которой вошли сюда в большом количестве, затем с Римской; то мы должны прежде всего коснуться древнего Греческого стиля, достигшего, во времена пришествия на землю Христа Спасителя, апогея своего развития, затем древне Римского,

предпослав этим обоим Восточно-Египетский, как предшествовавший тому и другому.

1) об египетском стиле

Рассматривая тот и другой древний, дохристианский языческий стиль, нельзя не видеть в каждом из них религиозного мирозерцания тех народов, у которых они процветали; а отсюда делаются понятными для нас и те громады строений вширь храмов, которые явились на Востоке и, в частности, в Египте. Говоря об этом последнем стиле, с уверенностью можно утверждать, что этот стиль есть следствие того умственного развития, когда человек смутно сознавал окружающее его и когда величие природы подавляло его сознание. От того и храмы этого стиля представляют огромные массы камней, в грубом виде, без строгой симметрии и гармонии, ширящихся только, но не возвышающихся. Затем восточный человек видел, что жизнь проявляется в различных животных, – от того и храмы свои он испещрял изображениями этих животных, пользуясь живописью и ваянием. Такова краткая характеристика общего впечатления, происходящего от взгляда на Египетские храмы. Общее впечатление от Египетских храмов таково, что зритель недоумевает, для чего все существует в этих храмах? Они ни жилище богов, ни места для молитвы. Египетские храмы очень малы, но что собственно относится к храмам – это множество колонн, расположенных в виде галерей. Большая часть Египетских храмов начинается аллеями, образуемыми сфинксами, потом открывается вход, в роде наших ворот, за которыми находится огромная, не закрытая площадь, уставленная громадными колоннами, потом следует покрытая. После всего этого виднеется портик, за которым стоит обелиск и сидят львы. Такие фигуры, встречаемые в храме, дают нам понять, что Египетские храмы представляют символическое искусство, служащее восточному жителю напоминанием могучей природы, беспорядка и симметрии, грубо и неестественно.

2) о древней греческо-языческой архитектуре

Хотя древнегреческая архитектура и имела отношение к древнеегипетскому искусству, но в главнейшем она

представляет в своих храмах выражение антропоморфизма и стремления человека к сверхчувственному мирозерцанию. Греки не стремились, подобно Египтянам, к природе вообще, а, устрояя свои храмы, стремились к грандиозности, к легкости и живости. От того в греческих храмах замечается удивительная пропорциональность и соразмерность частей, необыкновенная изящность; все в них ни высоко, ни низко, все пропорционально в длину и ширину. В отношении внешней формы греческие храмы имели вид или четырехугольный, или продолговатый, или круглый, смотря по тому, во имя каких богов устроились храмы. В той или другой форме греческих храмов играли главную роль колонны и колоннады, которых можно было видеть ряд только наперед, потом стали прибавлять количество колонн по бокам и наконец окружать ими все здание, как снаружи, так и внутри. По этим колоннам можно было судить о достоинстве Греческой архитектуры в дорийском ордене, ионическом и коринфском.¹¹⁰⁹ По словам священника Хорошунова,¹¹¹⁰ «первая наглядная особенность дорийского ордена состоит в отсутствии базиса,¹¹¹¹ без которого не мыслимы колонны других орденов. Высота колонны от 4-х до 5-ти с половиною диаметров. Кверху эта колонна суживается так, что диаметр верхнего конца её на четверть или даже на треть меньше нижнего. При относительно незначительной высоте такое быстрое сужение корпуса колонны дает ей вид усеченного конуса и придает этому ордену характер особенной силы и прочности. Капитель колонны отличается простотой и отсутствием украшений. Тригрифы (три продолговатые надреза в виде желобков, идущие с верху в низ и заканчивающиеся висящими под ними как бы каплями или колокольчиками) – исключительная принадлежность фризов ордена дорийского».

«Колонна Ионического ордена имеет высоту в восемь с половиною диаметров; капитель её украшается двумя завитками по сторонам. Отличительные особенности её: легкость, живость и грандиозность. Эти особенности достигают высшей степени развития в колонне Коринфского ордена. Высота её около десяти диаметров,¹¹¹² а капитель имеет форму, опрокинутого колокола и украшается рядами листьев».¹¹¹³ По

этим особенностям в колоннах разных орденов, устрояемых в храмах,¹¹¹⁴ Греческая архитектура отличалась от других стилей. Кроме того, в ней преобладали тонкие и прямые линии и симметрия, не замечалось сводов и арок. Общая типичная форма вообще храмов Греческой архитектуры представляется в следующем виде: «все здание храма разделялось на две части: святилище ναός и собственно храм πρόναος. Святилище занимало средину или конец здания и по пространству было незначительно. Здесь: стояла статуя божества, которому посвящен был храм, и жертвенник, – и здесь совершали свои действия жрецы». ¹¹¹⁵ Сюда народ не входил для принесения жертв. Он отправлял свое Богослужение среди колонн, где стояли и жертвенники, т. е., во 2-м отделении храма. Это отделение, занимая переднюю часть храма, представляло из себя как бы залу и окружалось со всех сторон портиками. В Христианстве памятником подобной архитектуры явился Софийский собор, построенный Юстинианом (с 536–563) во имя Премудрости Божией, где второе отделение представляло лес колонн, а арки путаются, плетутся и выступают все в новых сочетаниях в аллеи и группы колонн.¹¹¹⁶ Черты своего устройства Софийский храм заимствовал от греко-римской архитектуры,¹¹¹⁷ план же всего здания был предначертан по образцу базилик, устройство коих более представлялось удобным для христианского Богослужения, чем храмы, мало представлявшие места для алтаря.¹¹¹⁸ Древние базилики имели следующий вид: «план базилик имел продолговатую форму: ширина базилики, обыкновенно, была не менее трети и не более половины всей длины. Внутри базилика состояла из трех продольных зал, отделенных одна от другой колоннами. Средняя зала самая большая, – втрое шире каждой из боковых. Колонны, отделявшие её от боковых зал, длиною равнялись широте последних. Над первым рядом высоких колонн высился другой ряд меньших и образовал сверху боковых зал галереи, окруженные балюстрадаю. На ряд этих колонн опирался плафонд галерей и кровля средней залы. Средняя зала завершалась полукругом (абсидом) со сводом, в виде хлебной печи. В этом полукруге заседали судьи; пространство же между

абсидом и залами (транзент) занимали ораторы и лица, прикосновенные к суду. Боковые залы назначались для купцов, а галереи или хоры – для публики». ¹¹¹⁹ Это-то устройство базилик более всего возможно было приспособить христианам к своим храмам. Так, получая в дар от христианских Государей базилики, христиане ставили в них – в абсиде престол или гроб мученика, за престолом устроили кафедру для Епископа и сопрестолie для пресвитеров; отсюда весь абсид своими частями составлял алтарь, который отделялся решеткой. В транзете и в передней части залы помещались места для высокопоставленных христиан, а амвон – для пения и чтения Священного Писания. У входа в этой же зале стояли оглашенные и кающиеся. Боковые залы и галереи предназначались для верных как мужчин, так женщин, а иногда женщины стояли в галереях. ¹¹²⁰

3) о древнем Римском стиле

Если Греки любили линии прямые, от чего их храмы были большею частью четырехугольные, их двери и окна тоже были четырехугольные; за то Римляне, сначала подражая Греческой архитектуре, после мало-помалу усовершенствовали техническую сторону при производстве строений, обратили особенное внимание на круглую форму. Почему их фронтоны имели круглый вид, их портики поддерживались колоннами пред круглыми площадками. Изменить прямые линии, господствовавшие у Греков побудило Римлян то, что форма круглая есть форма более способная к сохранению зданий и, при опасности землетрясений, может выдержать тяжесть при них, затем круглая форма более пригодна была при постройке мостов, водопроводов, которыми занимались часто Римляне. Кроме того, в форме арок Римляне хотели подражать природе, в которой больше круглых линий. Потому-то прочные постройки Римской архитектуры увековечились арками. Еще Тарквиний гордый (в 619 г. до Р. Хр.), устроая вокруг Рима стены, водопроводы, каналы и другие постройки, прочность которых так велика, что они сохранились и до сих пор, употреблял круглую форму и кривую линии, давал преимущество арке или своду и любимому им куполу. Вообще Римляне, на первых

порах своей истории, при частых войнах занимались более такими постройками, которые приносили им практическую пользу. А кривая линия и круглая форма шла в этом случае им как нельзя больше. Позднее, вследствие сношений с Греками, Римляне стали подражать им и в архитектурном искусстве. Так, Помпей выстроил за 100 лет до Рождества Христова здание театра, на котором видимо отразилось влияние Греческого зодчества. Театр был украшен статуями, привезенными из Афин, Сиракуз и др. мест, и (здесь же был жертвенник Венеры) которые ставились в языческих храмах в большом количестве на верху и по откосам фронтонов, под портиками и в промежутках колонн. Все ниши в храмах также были наполнены ими. Подобное влияние продолжалось до Августа. С Августа Кесаря Римская архитектура обнаруживает самостоятельный тип прямых линий с округлостью. За 35-ть лет до Рождества Христова Агриппа построил Пантеон – круглое здание в Римском стиле, без окон; так что свет падал внутрь здания сверху. Тогда это здание посвящено было всем божествам мира.¹¹²¹ Век Агриппы считается золотым веком Римского искусства, который продолжается до 75-го года по Рождестве Христовом, до Императора Веспасиана, построившего «храм мира» и Колизей без крыши, имеющий овальную форму. В постройках Диоклетиана является испорченность вкуса, и с этого времени прекращается золотой век Римской архитектуры. Падение этого рода искусств застало Христианство, а вследствие отчасти этого христианская архитектура должна была выработать свой особенный стиль.

О Христианском стиле и различном его проявлении как-то: а) о Византийском стиле

История христианской архитектуры показывает нам, что некоторые черты Греческого языческого искусства вошли в неё и, проявляясь здесь в плане, конструкции, украшении и орнаментации зданий, разделяется на несколько периодов, и по месту появления её на Востоке, получает название Византийского стиля, на Западе – Латинского, и первый, как неиспорченный, был преобладающим и на Западе. Особенно с 6-го века влияние Византийского стиля на Западе стало весьма заметным. Здесь Византийский стиль, смешавшись с Римским, составил второй период христианской архитектуры, известный под именем Романо-Византийского, начиная с одиннадцатого века и продолжаясь до тринадцатого. С 13-го века начинается третий период христианской архитектуры, известной под именем Готической, начиная с возрождения наук. Пятнадцатым столетием оканчивается стиль Готический и наступает смешанный стиль¹¹²² древнеримский в соединении с древнегреческим и христианским.

Замечая совокупность отличительных особенностей в плане, конструкции и орнаментации здания, мы можем ясно указать отличительные черты зодчества и общий тип его в той и другой стране, того и другого времени. Так, о Византии, куда Константин Великий перенес из Рима и столицу, можно сказать, что она тотчас же, под влиянием всепримиряющего духа Христианства, приняла в себя новую жизнь и направление как в общественном, так и в духовно-нравственном организме своем, не исключая и того отпечатка, который отразился и в искусствах этой страны. Совмещая в себе Восточные формы искусств с Западными, в частности религиозной архитектуры, Византия тем самым еще не исчерпала всего прекрасного в язычестве, но должна была дать в это время новое направление в искусстве и, на основании христианских начал, в новом обновленном духе влиять на будущее искусство, служить образцом для сооружения и других храмов. Таким образом был в

Константинополе храм, построенный Константином Великим в честь святой Софии. Он, сначала разрушенный землетрясением, потом, по возобновлении, врагами и, наконец, во время возмущения Константинопольцев, сожженный до основания, в царствование Юстиниана (536–565) является знаменитым памятником, всецело отобразивши в себе все особенности Византийского стиля, и достойным монументом религии и царствования Юстиниана. «Сто архитекторов, как сказано¹¹²³ в Литургике Хорошунова, и десять тысяч рабочих, под главным руководством Антемия Тралисского и Исидора Милетского, в продолжении семи лет трудились над сооружением храма св. Софии. Все, что можно было достать драгоценнейшего, употреблено на постройку и украшение его. В плане сооружения и в украшениях храма св. Софии проявились те существенные черты, которые повторяются в последующих монументах Восточной Империи и отличают стиль Византийский от всех других. План церкви был план базилики, но значительно преобразованный. Транзент не только расширен, но и удлинен до размеров средней залы, с которою пересекался на половине её протяжения. Это дало в основании храма крест равноконечный, обыкновенно называемый Греческим или Византийским. Центр креста, вследствие этого, явился центром здания, вокруг его сосредоточились все части храма». К характеристике Византийского стиля в храме св. Софии внутри его относятся: колонны, мозаико-фресковая стенная живопись¹¹²⁴ и купол, высоко поднятый на столбах и арках. «Тяжелая массивность стен и столбов, как поддерживающих купола, так и служащих для них упорами, отсутствие нежности и мягкости в наружных формах здания – суть черты Восточного искусства».¹¹²⁵ «Самая колонна, отличительная черта классических орденов – в монументах Византийского стиля претерпела изменения в духе колонн Восточных построек. Она получила изысканную форму, особенно в устройстве и форме капителей и страдает отсутствием пропорций, так строго соблюдаемых в классической колонне. Самая мозаика, украшения плафондов и стен – чисто классические, измененные в изображения колоссальных размеров и притом по золотому

полю обнаруживают чисто Восточный вкус. Зачатки куполов (полукуполов) по сторонам главного Софийского купола переходили часто в отдельные купола, окружавшие главный». ¹¹²⁶

Какое влияние имел этот памятник зодчества в других местах Римской Империи, это можно видеть при устройстве столицы абасидов, – Багдада, где особенно проявлялся стиль Византийский. Омаяды, для устройства зданий и храмов, вызвали из Греции архитекторов, и Византийский стиль покрыл собою берега адриатического моря. Не говорим уже о Калабрии и других Западных странах, где в XI веке, напр., в Венеции явилась знаменитая церковь Св. Марка. Много можно встречать зданий в Византийском стиле и в Равенне. Объяснить это можно тем, что иконоборство в 8-м веке выгнало многих православных Греков на Запад и с тем вместе передало последнему Византийский стиль. Что касается влияния Византийского стиля на Западе и после крестовых походов, то об этом нечего и говорить. Этого влияния не отрицают и противники Византийского стиля.

б) о Романском стиле

Какого рода здания были на Западе, об этом можно судить уже потому, что Запад в это время был ниже Востока в архитектурном отношении. Все, что сделали Западные зодчие своеобразного, характерного в своей архитектуре – это только расширение поперечной и боковых зал базилики, не изменяя в тоже время взаимного отношения частей храма Византийского стиля. Вследствие этого расширение поперечной залы дало в основании плана, так называемый, Латинский крест, с коротким верхним и удлинённым нижним концом, как отличительную особенность его от равноконечного Византийского. Общий же план базилик остался Византийский, и он здесь мог бы свободно развиваться тем более, что Феодорит и Карл Великий способствовали усовершенствованию зодчества. Но эти счастливые времена для христианской архитектуры сменились временами варварства. Отсюда является на Западе не усовершенствование архитектуры, а упадок её. Варвары все церкви и здания предавали разрушению или сожжению. В эту

пору Западная архитектура не представляет ничего выдающегося. Храмы там строились: 1) деревянные и большею частью в лесу, которого здесь было достаточно, или ставились на местах языческих храмов. Замечательно в этом отношении распоряжение Папы Григория Великого (9 в.). Он советует Августину освящать языческие храмы и обращать капища в церкви. Папа говорит: «пусть крапят (языческий храм) св. водою, положат мощи, устроят алтарь.» К этому же времени Император Фока подарил Римским христианам языческий Пантеон. Все это говорит о том, что в то время на Западе не так много заботились о церковной архитектуре. Что же касается 2-х, до каменных церквей – базилик, то археологи сознаются, что довольно трудно представить картину архитектурного искусства этой эпохи; потому что каменные церкви не оставили после себя никаких памятников. Единственная церковь, которую археологи относят к 6-му или 7-му веку, имеет такую архитектуру: внутри её две ниши и очень не много колонн. Материал постройки тот самый, какой употребляли и Римляне, это – небольшие камни, кубические или клинообразные. Кирпич же часто употреблялся в своде, карнизах и стенах. С конца 4-го века стали заменять их массивными четверугольными устоями – столбами с карнизами. Впоследствии вошло в обычай делать полуколонны или четверугольные столбы, что можно видеть в Ахенской церкви св. Мартена. В ней колонны, употребляемые по сторонам средней залы, соединялись не перемычками, а арками и украшались весьма странно и причудливо – «это грубо сложенный столб круглой формы, говорит Хорошунов,¹¹²⁷ заканчивавшийся капителями кубической формы в виде опрокинутого конуса или трапеции, украшенными грубою же скульптурою, представлявшею людей, животных и т. п. Живопись, как украшение стен, встречается редко, за то часто употреблялись разного рода надписи, над составлениями которых трудились тогдашние поэты». Такой архитектуры требовали на Западе монашеские правила. Окна были весьма малых размеров (от 1½ до 2-х фут. в ширину, от 3-х или 4 ф. в высоту), свод окон делался весьма небольшой и располагался симметрически. Верхняя часть окон сводилась в арку, которая

поддерживалась столбиками. Потолок церкви представлял вид довольно неправильный и поддерживался стропилами. Абсид почти не употреблялся до 9-го века, разумея под абсидом купол. Если последний и употреблялся; то всегда почти делался из камешков и устроился по большей части над алтарем. Паперть состояла из колонн. Здесь стояли два обелиска с водой. Над дверями были украшения из мозаики. Большая арка храма имела много украшений и отделяла алтарь. В сторонних отделениях храма также были своды, которые точно также употреблялись и над воротами храма, имевшими много украшений, почему и явилось выражение: «судить между львами».

О колокольне в Романском стиле

Что касается колоколен, то они появляются уже в 8-м веке, как об этом свидетельствует Анастасий, упоминая о Папе Стефане, как учредителе колоколен. В 770 г. была поставлена колокольня над церковью св. Петра в Риме. Построенный Карлом Великим собор в Ахене имеет две башни, где могли помещать колокола. Временами строили башни для симметрии или удобства входа и выхода.¹¹²⁸ Изолированные башни употреблялись в Италии.

в) о Романо-византийском стиле

Таковы черты Романского стиля до одиннадцатого века, который в одиннадцатом и двенадцатом веках видоизменился и известен был под именем Романо-византийского, служащего в свою очередь зародышем готического стиля, или переходом к последнему. С построением храма святой Софии христианское искусство как бы истощилось на долго. Не говоря уже об общем характере, о свободе и разнообразии украшений, самое название Романо-византийского стиля показывает характеристику его. Соединение круглой лиши с ломаною составляет отличительную черту его. От того в Романо-византийском стиле видим окна остроконечные, двери круглые, в средней зале устроятся своды и транзент. Жители Востока, скрывавшиеся в Италии от преследования иконоборцев, принесли с собой на Запад живопись и мозаику и чрез это способствовали развитию архитектурного искусства в лучшем

вкусе и расширению фасада церковей. «Над дверью, говорится у Хорошунова,¹¹²⁹ поднимается галерея, в виде арок, опирающихся на колонки; над нею возвышается oculi – большое круглое окно, с разными наружными украшениями; весь передний фасад завершается углом более или менее острым, смотря по крутизне кровли. Колокольни обращаются в громадные башни в несколько этажей и украшаются, как и фасады церковей. В тоже время они увеличиваются в числе, так что в некоторых церквах бывало их по четыре и больше. Под церквами устраиваются крипты, или подземельные капеллы, в которых ставятся гробы мучеников. Но в этот же период на Западе церкви принимали часто характер не только религиозных монументов, но и военных украшений. Зубчатые стены, бойницы, рвы, подземные переходы обращали их в крепости, пока собор Авильенский (1204 г.) не запретил такой профанации святыни».

г) о Готическом стиле

В готическом стиле с постепенным его развитием округленность арок все резче и резче изменяется, сначала с едва заметным преломлением, а потом уже в верхней части храма, напр., в кровле представляется совершенно острый угол. Когда же совершенно устранена была круглая линия, тогда началась эпоха развития и процветания готического стиля. Самое развитие готического стиля делят на следующие периоды: 1-й период копьеобразный, 2-й лучистый и 3-й цветистый или блестящий. Эти периоды отличаются большею или меньшею легкостью, большим или меньшим обилием украшений и арками, которых три рода: а) арки равнобедренные, б) едва преломляющиеся и с) круто-сведенные. Развитие, или переход одних арок в другие был постепенен. Время, когда готический стиль достиг своего полного развития, есть время от 13-го до 15-го века. Самое лучшее произведение этого стиля есть Кёльнский собор, потом собор св. Стефана в Риме и Страсбургский собор. Из этих произведений зодчества можно видеть, что готический стиль, преобразуя романский и делая шаг вперед, заменил круглые своды его стрельчатыми, вместо толстых круглых и вверху усеченных столбов, появились тонкие

пальмовидные колонны, капители которых представляют странную смесь символов языческих с христианскими, неуклюжие стены искусственно стали расчленяться контрфорсами, тянувшимися по бокам церкви во все её протяжение, пучками и пилястрами, двери сделались шире и красивее, своды которых, как окон, арок и ниш, состояли из огивов, т. е., двух дуг, взаимно пересекающихся, полукруглые окна заменились стрельчатыми, и стекла их украшались живописью.¹¹³⁰ Все здание готических храмов имело форму пирамиды, необыкновенно высокие главы которых строились выше и число их увеличилось. Отсюда можно сказать, что «высокие и тонкие колокольни, состоящие почти из одних тонких колонн, заостренные арки (огивы), высокие остроконечные окна и кровли, глубокие стрельчатые своды, и всюду изумительное обилие тонкой тщательной резьбы, на порталах, алтарях, сводах, простенках, колоннах всюду розеты, звезды, арабески и фигуры» составляют отличительную черту готического стиля.¹¹³¹ Так как отстройка готических зданий требовала нередко многих лет; то для каждого большого предприятия составлялись, так называемые, артели, т. е., товарищество художников, каменотесов и кладчиков, которые имели свои уставы, свой независимый суд и пользовались покровительством Императоров и Пап. При помощи этих строительных артелей дубовые и буковые леса Германии с их высокими и стройными стволами, с их роскошными ветвями послужили первообразом величественных готических сооружений. Как прежний языческий Германец поклонялся божеству своему в лесу, под сенью какого-нибудь заветного дуба или бука; так точно и в последствии пришлось ему молиться истинному Богу в роще пальмовых колонн. Внутри храма ему представлялись огромные пальмы, которые, образуя пуки колонн, казалось, простирали свои ветви и листья в крестчатые своды; точно такую же рощу Германец видел и снаружи с бесчисленным множеством святых стражей, то есть, мраморных, бронзовых, гипсовых и деревянных статуй,¹¹³² расставленных на папертях, на колоннах, по карнизам, на алтарях, на оконных впадинах, на колокольнях, на куполах и по нишам лицевого фасада, по бокам

здания, отличающихся особенною высотой и крайнею тщательностью. За тем видим всевозможные образы животных и растений, называемых арабесками,¹¹³³ то есть, скульптурные и живописные изображения небывалых цветов, ветвей и листьев растений. Этим видам – арабескам Германец научился от арабов, которым Коран запрещал употреблять в архитектуре мечетей всякие изображения людей и животных. Все эти украшения теперь как бы являются вкупе прославить Творца своего. Исполинские стрельчатые окна, с расписанными стеклами, пропускают в церковь какой-то таинственный полусвет, который невольно наполняет душу молящегося трепетом благоговения пред лицом Всемогущего. Первое место между достопримечательнейшими произведениями готической архитектуры занимает Кёльнский собор, который заложен был в 1224-м году при Архиепископе Конраде Фон-Гохштеттене. Этот собор превосходит все здания в мире, как внешним, так и внутренним достоинством. Он¹¹³⁴ есть необыкновенно изящный представитель готического стиля со шпицами и двумя турами по бокам. Представляя из себя продолговатое здание со шпицами, украшенными стрелами, перевивающимися кружевами, он является взору наблюдателя как бы ошестившимся. Все здание представляет вид необыкновенной стройности и необыкновенного богатства украшений. Внутри его нет ни мозаики, ни мрамора, все здание только оштукатурено. В середине его 3 аллеи колонн, довольно толстых, не круглых, но четырехугольных. Эти колонны состоять в свою очередь из полуколонн, которых до 30-ти в ряд. Ряды эти сложными колоннами сгибаются острым углом в арку, что производит необыкновенное впечатление. После Кёльнского собора достоин замечания Страсбургский собор, в готическом стиле, начатый в 1015 г. и оконченный в 1439 г. Из этих и других архитектурных зданий можно видеть общий характер готического стиля, который состоит из ломаной линии или остроконечия, и является со своими сквозными башнями, стройными, без труда устремляющимися к небу, пилястрами, с богато украшенными портиками, крестами, статуями и арабесками. Такой храм, при множестве украшений и сочетаний

массивного с легким, производит в душе зрителя стремление к бесконечному; с другой стороны он свидетельствует о серьезных благочестивых нравах тогдашних Германцев, которые не жалели ни каких трудов, ни каких издержек, когда дело шло о сооружении храма, достойного их религии. И если архитектура Греческая производит ровное состояние души, усыпляет мысль её, за то архитектура готическая способна пробудить мысль и возвысить человека. Поэтому, если можно так выразиться, готический стиль есть зеркало души взволнованной, стремящейся к самообладанию. От того и понятно, что этот стиль возрождается и процветает в средние века, в века возрождения наук. Для того, чтобы воздвигать такие громадные здания, как Кёльнский собор и Страсбургский, нужно иметь средневековую веру, которая, как нельзя лучше, отразилась в развитии готического стиля, начиная с 13-го и продолжаясь до 15-го века. В 15-м веке явилась охота к новым особенностям, тогда полюбилась прямая линия и четырёхугольник, явилось желание, при изучении лучшими художниками древних классических памятников, восстановить древние классические ордена, видя в последующих после них стилях изуродование гениальных древнегреческих правил архитектуры. С этого времени является стиль смешанный.

д) о стиле возрождения

Господство готического стиля на Западе было не продолжительно. В начале 16-го века он уже почти повсеместно был вытеснен стилем возрождения, поглощающим собой всякую оригинальность, народность и печать века. Самое лучшее здание этого стиля, явившееся в 15-м веке, есть церковь св. Петра в Риме, вызвавшая потом множество подражаний; напр., явилась церковь св. Павла в Лондоне, Казанский и Исаакиевский соборы в Санкт-Петербурге, столице России. Собор св. Петра представляет смешанный стиль, у него купол Римской архитектуры, а портики Греческой, классические колонны со своими пьедесталами, фризом и карнизом, пилястры, фронтоны, статуи по сторонам. В первое время стиля возрождения употреблялась мозаика и фрески, а потом заменились они живописью и скульптурою более или менее

античного характера в пластическом вкусе. Маски, обнаженные дети, крылатые гении в соединении с арабесками, цветами и плодами, листьями в разных сочетаниях, покрывающие своды и другие части здания, затем купол и арка, принимавшие разнообразные виды: овальный, многоугольный, полусферический, – суть характеристические черты стиля возрождения. Таким образом, явившийся в 15-м веке, стиль смешенный – в Римском и Греческом вместе нашел и горячих подражателей, именно иезуитов, которыми, вероятно, он распространился и у нас на Юге-Западе. В Северо-Восточной России является он не прежде Петра Великого, любившего многое Западное. В столице Русской – в С.-Петербурге Исаакиевский собор есть подражание Римскому Пантеону, который в свою очередь есть подражание собору св. Петра в Риме, отразившем на себе смешенный стиль.

е) о Русском стиле

Не смотря на крайнее разнообразие Русских церквей, архитектуру их можно разделить на три разряда: а) Русскую, б) Византийскую и Римско-Византийскую. В доказательство этого можно взять во внимание прежде всего церкви, строившиеся до 17-го века, где на первых порах распространения Христианства образовался на Руси чисто Русский стиль. Некоторые ученые думают, что Русский стиль образовался среди построек деревянных. Снегирев, напр., полагает, что Русский стиль образовался из деревянных построек, где все здания в городах и деревнях были до 10-го и 11 веков деревянные. Кумирни языческих Россов тоже были деревянные. Они в древней Руси представляются зданиями, устрояемыми на столбах, воздвигнутыми на площадях. Каменные же здания в России появлялись после признания христианской веры господствующею. Поэтому еще о церквях, построенных Владимиром, Мстиславом и друг. Русскими князьями, сказано, что, напр., Владимир «повеле рубити церкви, и поставити церковь св. Василия на холме, идеже стояше кумир Перун». Великая княгиня Ольга построила в Новгороде деревянную церковь в честь Софии; деревянные же церкви были построены во Пскове и Переяславле Залесском и других древних городах

России. В этих-то деревянных церквях, с самого начала распространения христианской веры в России, образовывались черты Русского зодчества. Вид этих деревянных церквей можно представить следующий: это ни больше, ни меньше, как изба с главами на верху, с крыльцами, резными столбами и решетками, образец каковой церкви можно усматривать и доселе в раскольничьих молельнях. Деревянные храмы на Руси были сначала очень малы и квадратные, а потому неудивительно, что они, как говорится, строились иногда в один день. Впоследствии различные нужды и обстоятельства заставили храмоздателей пристраивать к главному зданию другие пристройки, как-то: кладовые, приделы, паперти, украшая их князьками, балясами, резными полотенцами. В одном месте строили прямоугольные церкви, в другом – круглые. На крышах воздвигали главы числом от 1-й до 3-х, а иногда допускали их и несколько. В этом убеждает нас церковь Спаса на Бору в Москве, имеющая много глав, расположенных как попало. Соборные церкви в городах устроились, по своей вместимости, сообразно с числом молящихся, более обширные и отличались великолепием. Таким образом Русские деревянные церкви были продуктом чисто Русского вкуса. Торжество этого вкуса, начавшееся во времена Великого князя Иоанна Грозного, обнаружилось, по преимуществу, в царствование Алексея Михайловича. В этом отношении замечательна церковь Василия Блаженного в Москве, заложенная Царем Иоанном Васильевичем в 1555 г. по обету за взятие Казани. На ней, при сохранении Византийского плана, встречается множество князьков, городков и глав, чрезвычайное разнообразие пропорции и пестрота форм и цветов. Эти украшения перенесены с деревянных построек на каменные. Вместе с деревянными церквями на Юге России стали строить церкви каменные во вкусе подражательном – Византийском. Здесь Русское искусство, в отношении к зодчеству, не имело настолько выработанных типов, которые могли бы служить достаточным руководством в устройении церквей. От того Владимир Великий, задумавши построить в Киеве каменный храм, в 989 г., во имя Богоматери, именуемый десятичным,

принужден был для этого обратиться к Византийским зодчим; в этой десятинной церкви план, кладка её стен, уцелевшие фрески и надписи, детали гробниц, – все выражает собою тип Византийского зодчества. План этой церкви: широкий четырехугольник с тремя уступами. Средняя часть церкви выдается на 4 сажени. Длина её 20 сажен. В высоту, как догадываются, церковь имела 12-ть сажен. Помост её был выстлан из тёмно-красного гранита. Под иконостасом есть возвышение, похожее на нашу солею. В церкви были и колонны, о чем можно догадываться по существующим обломкам. В алтаре стены были украшены мозаикой. У Западной стороны церкви были палаты, составлявшие таким образом двухэтажную церковь. Это место, как в древних Греческих церквах, предназначалось для женщин. По образцу её строились каменные церкви в Ростове, Пскове, и Новгороде. Таким образом десятинная церковь была для Русских каменных церквей тем же, чем и Софийский храм в Константинополе для Византийской Империи Греческих церквей. Другим памятником Византийского искусства на Руси для каменных церквей был храм св. Софии в Киеве, который был заложен в 1017 г. Ярославом Владимировичем в память победы его над Печенегами. План его квадратный, основанием служит равноконечный Византийский крест; купол есть копия купола Софийского, Константинопольского храма, устроен же он не на арках, а на круглой с окнами стенке или трибуне. В нем появились пилястры и пояса в смысле украшения фасада здания, мозаика и фрески. В 16 столетии Киевский Митрополит Петр Могила пристроил к нему придел, а в 20-х годах нынешнего столетия было приступлено к возобновлению его.

ж) о Русско-Романо-Византийском стиле

Видоизменение Византийского стиля на Руси встречается только с 12-го века и притом на севере России, в княжестве Ростово-Суздальском. Благодаря отдаленности края от Греции, искусство здесь стало проявляться по образцу Романо-Византийского стиля. Начало было положено при Юрии Долгоруком, сыне Владимира Мономаха, построившем собор в Переяславле Залесском (1152 г.). Особенности собора –

закругление на верху, зародыш пояса, один купол, отсутствие украшений. Очевидно, в этом Русском искусстве отразилось влияние Романо-Византийского стиля. Этот план зодчества получает дальнейшее развитие при Андрее Боголюбском. Этот князь, неслишком дороживший всем отечественным, выписал зодчих для устройства церквей из чужих земель и в 1158 г. заложил храм во имя Успения Божией Матери. Направление в Русском зодчестве, данное Андреем Боголюбским, достигает полного блеска при Всеволоде – Большое гнездо, в построенном Дмитровском соборе 1194–1197 г. Строителями таких памятников были иноземцы не из Византии, а из стран Западной Европы. Их влияние отразилось в церковной архитектуре на детальной орнаментике, а не в типе сооружений. Развитие такого рода зодчества остановлено было Татарским нашествием на Россию в 13-м веке, которое возродилось только в 15-м в Москве, но уже с иным направлением. Московский Успенский собор, построенный в 1439 г. по образцу Владимирского храма, представляет собой некоторое изменение. Сравнивая Московские храмы с Владимирскими, нельзя не убедиться, что все они имели один образец при постройке. Мы уже видели, что в Греции, со времен иконоборства, стали избегать украшений скульптурных; на Западе же такое искусство усилилось, особенно со времени разделения церквей, во имя того мнения, будто бы скульптурные и другие украшения в церквях имеют силу отгонять бесов; поэтому-то тогда на Западе стали появляться изваяния совне и внутри храмов. Думали, затем, что колонна, утвержденная на изваянии льва или быка, будет крепче и дольше простоит. Тогдашняя Ломбардская школа была распространена, её художники появились в Южной Франции, Швейцарии и проч. странах. Эти же художники-ломбардцы были, между прочим, строителями и Владимирских церквей. Отсюда можно заключать, что они допускали при устройстве храмов и украшения своего искусства, чего не могли допускать при устройстве Московских церквей.

Что касается до позднейших зданий, устрояемых в Русской земле, то все они носят характер смешанного стиля, в котором

иногда обнаруживались неправильность архитектуры и дурной вкус; почему в 20-х годах нынешнего столетия строительный комитет составил и издал: «собрание планов, фасадов и профилей для строения каменных церквей, с кратким наставлением как о самом производстве строения, так и о вычислении, потребных к тому материалов». В 1825 г. Св. Синод повелел пересмотреть указанный сборник «планов и фасадов» и соединить Византийский стиль со стилем возрождения; вследствие сего, законом от 25-го марта 1841 г. утвержден древний Византийский стиль господствующим.

О святом кресте, употребляемом при храме

Необходимую принадлежность христианских храмов составляет крест, который ставится на главах их, как единственное украшение церквей. Потому что, по понятию отцов церкви, в Православных храмах ни серебро, ни золото и ни драгоценные камни составляют драгоценнейшее украшение их, а только честный крест Господень, который для иудеев и язычников был орудием позорной казни и предметом ужаса и отвращения; а для христиан, с того времени как на нем распят был Господь наш, Иисус Христос и своею крестною смертью искупил нас от греха, проклятия и смерти, крест сделался знаменем нашего спасения и предметом благоговейного почитания. Учение о кресте находим в Священном Писании¹¹³⁵ и у отцов и учителей церкви. Кроме того, было в обычае у христиан 1-х веков украшать крестом свои молитвенные дома и собственные жилища. В древности некто Олимпиодор,¹¹³⁶ созидая новую церковь, советовался с преподобным Нилом¹¹³⁷ об её украшении. Святой подвижник отвечал ему, чтобы он украсил алтарь только крестом Господним, а стены храма изображениями из истории Ветхого и Нового Завета.

Украшая храмы крестом Господним, святая церковь имеет в виду чрез этот символ страданий Спасителя всегда напоминать нам о том величайшем благодеянии, которое мы получили чрез крест, чтобы тем легче возбудить нас к славословию и благодарению Господа.

О древнем почитании и форме креста

Древность употребления и почитания креста засвидетельствована во 1-х, Едесскими медалями, дошедшими до нас от 2-го и 3-го веков, на которых изображен крест Господень; 2-х, древними крестами, найденными в катакомбах или погребальных пещерах, где верующие, во времена гонений, совершали свое Богослужение;¹¹³⁸ 3-х, теми упреками, какие делали христианам язычники во 2-м и 3-м веке за почитание креста Господня, и которые сохранены для нас Минуцием Феликсом,¹¹³⁹ Тертуллианом¹¹⁴⁰ и Кириллом

Александрийским;¹¹⁴¹ 4-х, карикатурой, открытой на стене одной из комнат дворца Цезарей в Риме, которая показывает, что и язычникам известно было крестное изображение, бывшее для них поводом к насмешкам над христианами. Эта карикатура представляет человека с ослиной головой,¹¹⁴² пригвожденного ко кресту, по левую сторону которого стоит мужчина и, по-видимому, изъявляет знак благоговения к распятому, целуя, по древнему обычаю, свою руку. Внизу подписано неумелою рукою: «Алексамен чтит своего Бога». Это изображение, сохраняемое в музее Кирхера, служит ясным доказательством того, что в доме Цезаря были христиане и что они подвергались насмешкам. Алексамен, имя которого читается на указанном изображении, был, вероятно, придворный паж, молодой христианин и верный чтитель креста, не могший скрыть своего верования в тайне. Вероятно он был и не единственный христианин при дворе Цезарей: ибо в одной и той же комнате дважды читается имя какого-то Либания, которому дан, без сомнения, в насмешку титул Епископа.¹¹⁴³ Из вышеуказанных памятников и других, предшествовавших 4-му веку, можно видеть, что крест, во времена гонений христиан, редко являлся без прикрытия. В одной эпитафии 2-го и 3-го в., найденной в нижнем этаже Крипта Люцины, христианский крест вырезан под словом: ΡΟΥΦΙΝΑ ΕΙΡΗΝΗ. Кроме того, археологи полагают, что в монограмме, начертанной на надгробном камне (269 или 279 г. по Рождестве Христовом) и имеющей форму Андреевского креста перпендикулярно пересеченного чертою, есть прикровенное изображение креста. И эта монограмма составлена, по-видимому, из соединения начальных букв имени: Ἰησοῦς Χριστός. В памятниках древности встречается еще греческая буква тав, принимаемая иногда за образ креста. В этом значении эта буква встречается в соединении с многими другими символами, напр., буква «Т» стоит на спине агнца, а на верху его голубь с масличною ветвью. Тут же изображены добрый пастырь, якорь и рыба. Эти символы напоминали христианам о Христе распятом и нашем спасении.¹¹⁴⁴ О Греческой букве «Т» упоминает Тертуллиан, в объяснении места Пророка Иезекииля,¹¹⁴⁵ говоря так: «Греческая буква тав и наше

латинское Т составляют настоящую форму креста, которая, по пророчеству, должна будет изобразиться на ваших челах в истинном Иерусалиме».¹¹⁴⁶ Число 300, выражаемое по-гречески чрез букву Т, служило также со времен Апостольских для обозначения креста.¹¹⁴⁷ Эта Греческая буква Т встречается в надписи гробницы, открытой в катакомбах св. Каллиста. Она относится к третьему веку и изображается в гроте Люциллы на саркофаге так: IRETNE. Ту же иероглифическую роль выполняет буква тав – Т в монограмматическом начертании: TVRANNIO, отделяясь от прочих большим видом. Иногда буква Т встречается в соединении с буквой Р, что можно видеть в усыпальнице св. Каллиста¹¹⁴⁸ в эпитафии. Комбинация букв, известная под именем монограммы Константина (# – см стр. 344), составлена из двух первых букв слова ΧΡΗΣΤΟΣ – Χ и Ρ. Эта Константиновская монограмма встречается на монетах Императора Константина. После времен сего Императора эта монограмма подверглась некоторым изменениям: прибавлена была еще черта или буква I, пересекающая монограмму поперек. Также была в употреблении форма креста гамматического (#), состоящего из гаммы. В монограмме форма (#) есть только незначительное изменение Греческой буквы Ρ, посредством прибавления поперечной линии, что можно видеть на древних Греческих надписях. Это видоизменение буквы Ρ было принято христианами и заменило первоначальную монограмму, которую Константин Великий приказал своим воинам вырезать на своих щитах. 1) В катакомбах на гробницах можно встречать монограмму, составленную из комбинации (# – см стр. 345) и буквы Ν – это без сомнения сокращение слов ΧΡΗΣΤΟΣ ΝΙΚΑ. 2) Наконец древние писатели находят форму креста в букве Χ, который называется Андреевским, потому что, по преданию, на таком кресте кончил свою жизнь Апостол Андрей, и в форме двух равных частей, сложенных под прямым углом +. Последняя форма креста была самая употребительная у христиан, потому что¹¹⁴⁹ в катакомбах и вообще на древних памятниках несравненно чаще встречаются кресты четвероконечные, чем какой-либо другой формы,¹¹⁵⁰ древние учителя церкви обыкновенно находили подобие креста в таких

предметах, которые изображают крест четвероконечный, напр., в летящей птице, в корабле с распростертым парусом, в судне, идущем на веслах, в Римских знаменах и проч.¹¹⁵¹ Этот образ креста особенно сделался важным для христиан с тех пор, как сам Бог показал на небе знамение креста четвероконечного.¹¹⁵²

Руководясь примерами древности, наша Православная церковь не осуждает ни одного образа креста, но сама большею частью употребляет крест четвероконечный. Форма осмиконечного креста могла явиться из прибавлений к четвероконечному кресту титла или дощечки на верхней части его выше головы Спасителя, как сказано в Евангелии,¹¹⁵³ и подножия, служащего опорой для ног Спасителя.¹¹⁵⁴ Крест Спасителя в древнее время употреблялся как простой, так и с изображением распятия Господа. Когда вошло в употребление креста с распятием, с точностью решить трудно. Одни полагают, что крест с изображением распятого Господа был в употреблении, по крайней мере, с четвертого века, основываясь на сочинениях: Χριστός πάσων и de visitatione infirmorum [infirmorum];¹¹⁵⁵ другие¹¹⁵⁶ полагают на основании дошедших до нас вещественных памятников, что такие кресты вошли в употребление только с конца 7-го и начала 8-го века. Во Флорентийской рукописи 580 г. есть, напр., изображение Христа распятого. Со времен Трульского собора мы встречаем запрещение делать на кресте распятие агнца, каковой образ, во времена гонений, церковь могла предлагать своим чадам, символически напоминая о Христе распятом. Этот собор заповедует изображать Христа в виде человека. Григорий Туровский (6 в.) видел картину, изображающую Христа Спасителя распятого и препоясанного лентием. С 8-го века,¹¹⁵⁷ «по мере того, как христианское искусство мирилось с наготой Спасителя (для чего прежде из чувства почтения изображало Иисуса Христа на распятиях одетым в длинную безрукавную одежду), и одежда Его мало-помалу укорачивается и переходит на конец в простую повязку по середине тела». При том, если допустим, что до 7-го и 8-го в. изображали Христа и Христовы страсти в церквах и в домах;¹¹⁵⁸ то не будет сомнения, что изображали их не только на картинах,¹¹⁵⁹ но и на кресте, и тем

более, что крест, напоминая о страданиях, само собою приводил уже верующих христиан к этой мысли.

О почитании креста

Имея пред своими глазами образ Распятого, первенствующие христиане с особенным благоговением почитали крест. Еще Ориген пишет:¹¹⁶⁰ «такова сила креста, что если положим пред глазами и верно будем содержать в уме своем, так что очами ума будем созерцать самую смерть Христову; то никакое пожелание, никакая страсть, никакая зависть не одолеют тебя». Св. Ипполит, Папа Римский 3-го века, сравнивая церковь Христову с кораблем среди бурного моря, между прочим, говорит: «и у церкви есть свой трофей над смертью – это крест Христов, который она носит на себе».¹¹⁶¹ Св. Златоуст, в рассуждении против Иудеев и Эллинов, не находит слов, чтобы вполне изобразить повсюдное употребление креста, как в частных домах, так и в храмах. «Смотри, восклицает он, сколь вожделенным и достолюбезным соделалось сие столь ужасное и поносное в древности знамение жесточайших казней».¹¹⁶² Св. Афанасий Великий называет безумными тех, кои, по гордости своей, не почитают креста.¹¹⁶³ Отцы 7-го Вселенского собора постановили: «по вдохновению св. отцов и по преданию святой соборной церкви, как св. крест Христов, так и образ Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и нескверная Владычица наша и всех Святых в церкви поставляемы да будут».¹¹⁶⁴ Благоговевя пред крестом, христиане покланялись ему, лобызали его, возжигали пред ним свечи и курили фимиам. Воздавая такое почитание кресту, христиане почитали и почитают не вещество креста, но Распятого на нем. «Мы почитаем крест, говорит Кирилл Александрийский, из благодарного воспоминания о Том, Кто из любви к нам принял зрак раба и умер на кресте».¹¹⁶⁵ «Мы христиане, говорит другой древний святитель, Леонтий Епископ Неокесарийский¹¹⁶⁶ (пострадавший на 73 г. в царствование Веспасиана), поклоняясь образу креста, не веществу древа поклоняемся, но, видя в нем печать, залог и образ самого Иисуса Христа, лобызаем и поклоняемся чрез него Тому, который распят за нас».

Глава VII. О происхождении св. икон

Феодор Студит (826 г.) свидетельствует, что употребление святых икон в христианской церкви также древне, как и самое Христианство. По мере распространения Христианства и размножения христиан возрастало и употребление св. икон.¹¹⁶⁷ Более древнее свидетельство об употреблении икон мы находим у отцов церкви, как-то: Василия Великого, который, называя употребление большей части икон Апостольским преданием, утверждает, что в его время изображали Пр. Деву и мученика Меркурия, пред которым он любил молиться, потом – Григория Назианзина, Афанасия Александрийского, Иоанна Златоустого, Григория Нисского,¹¹⁶⁸ Августина,¹¹⁶⁹ Амвросия Медиоланского и других отцов и учителей церкви. Все они свидетельствуют о том, что в 4-м веке св. иконы употреблялись христианами как в частных домах, так и в церковных собраниях, а самое начало употребления икон положено в первые времена Христианства. Собор Ельвирский прямо предписывает¹¹⁷⁰ (305 г.), что в его время было уже обыкновение изображать на стенах предметы поклонения. Преподобный Нил, замученный при Императоре Декии в 252 г. на вопрос некоего Олимпиодора, как украсить храм, отвечал, что стены храма нужно украшать изображениями из истории Ветхого и Нового Завета. Предание же, относящееся к 4-му веку и приводимое отцами 7-го Вселенского собора, свидетельствует, что сам Спаситель чудесным образом изобразил на плате свое лицо и послал свое изображение к Авгарю, владельцу Едесскому, который в тяжелой болезни просил великого Чудотворца посетить его и исцелить. Об изображении Иисуса Христа и Апостолов говорит св. Иринеи, Епископ Лионский. Изображения встречаются и у еретиков манихеев. Феодор чтец и Иоанн Дамаскин говорят, что Евангелист Лука написал икону Божией Матери. По словам Мефодия Епископа Патарского,¹¹⁷¹ христиане делали в честь и славу Божию золотые иконы, изображающие начало и власти Ангелов Божиих, вероятно, по примеру Ветхозаветных Херувимов. Евсевий свидетельствует, что между христианами

были в употреблении древние живописные изображения св. Ап. Петра и Павла и самого Спасителя. Кроме вышеозначенных лиц, как главных деятелей христианской веры, первенствующие христиане любили изображать и святых Божиих человек, как-то: Иоанна Крестителя Господня, первомученика Стефана, святого Лаврентия, св. Севастиана с орудиями их страданий, или с пальмовыми ветвями, как символом победы над смертью,¹¹⁷² св. Иоанна Богослова, стоящего при кресте с выражением глубокой скорби на лице, согласно со Священным Писанием,¹¹⁷³ двух воинов, – одного с губкой на копье, а другого – с копьем.¹¹⁷⁴ К этим свидетельствам о древности изображения св. лиц нужно еще присоединить и свидетелей безмолвных, то есть, различные изображения, находимые в катакомбах, куда обыкновенно собирались верующие во время гонений на общественное Богослужение.

О Христианской иконографии и её разделении как-то: а) символической, б) полусимволической и в) исторической

Древние христиане прежде всего украшали свои места общественного Богослужения не столько иконами, сколько символическими изображениями, что можно видеть из истории христианской иконографии, которая на первых порах представляет нам: во 1-х преобладание символизма или условного направления, где лица и события изображались живописцами, не сообразуясь с исторической действительностью, но брались сюжеты или прямо из библейских притч, или придумывались иногда в том же духе и новые, или переделывались античные символы на христианские. Таким образом возник целый ряд символов христианского содержания, как первых попыток самостоятельной художественной деятельности в христианском духе; во 2-х – образование чисто исторической иконографии, где св. лица и события согласуются с исторической правдой, передаваемой преданием, хранимым в церкви; 3-х – развитие христианской иконографии на началах исторических и образование различных школ или стилей. Это как бы три периода, ясно существующие в христианской иконографии, но само собою разумеется, что каждый из них, при специальном исследовании, может предполагать существование того и другого.

а) о символической иконографии

Первый период христианской иконографии есть период символизма, не исключая перехода к историческому периоду. Мы знаем, что первенствующие христиане в 1-й век своей эры не очень благосклонно относились к языческому искусству. Так, христиане из Иудеев, всасывая с молоком матери 2-ю заповедь закона Моисеева, с недоверием относились к искусству вообще, тем более к изображениям. За ними последовали христиане из язычников. По-видимому, можно бы было извинить людей, занимавшихся ремеслами для снискания себе насущного

пропитания; но и эти занятия решительно были воспрещены правилами святых отец и соборов. Особенно это усматривается в творениях Тертуллиана и Августина, отцов Запада. Тертуллиан, приводя возражение ремесленников, оправдывающихся в своем труде тем, что «они делают только идолов, а не поклоняются им», говорит на это: «вы виною того, что другие поклоняются идолам и отдают им собственную душу, и что никакое делание кумиров не изъято от идолослужения». Следствием такого взгляда на искусство вообще, в частности на живопись, было то, что художники, обращаясь в Христианство, или вовсе оставляли свою профессию, или заботились о художественном изображении на столько, на сколько оно нужно было для прямой цели и по необходимости в житейском быту. Если жизнь и быт древних христиан сформировывалась постепенно, и новые христиане не могли еще выработать для себя изображений даже на домашней утвари, и должны были пользоваться прежде выработанною и художественно украшенною языческою; то не удивительно встречать у этих новых членов Христовой церкви то, что ясно говорило о дохристианской жизни их, как то: о посуде и других вместимостях, которые христиане приобретали для себя с теми изображениями, какие были на них из языческой мифологии, но под другим значением, и присваивали символическому изображению высшие, чистейшие христианские идеи. С другой стороны, высшие христианские идеи сами напрашивались на изображение, и, по своей необъятности, представляли чрезвычайную трудность для своего выражения; потому христианский художник, побуждаемый к выражению этих идей, ясно видел недостаточность средств для этого. Но так как человек не мог же не выражать этих идей и не стремиться осуществить их, тем более, что такое стремление не отвергала и сама церковь; поэтому отцы церкви, напр., Климент Александрийский († 220), советуют христианам употребление простейших образов: рыбы, пальмы, голубя, змеи и дракона. К такому символизму христиане могли прибегать в настоящее время и потому еще, что желали под покровом символов скрыть свои изображения и чрез то обезопасить их от осквернений и

поруганий со стороны врагов. Колыбель же христианского символического искусства¹¹⁷⁵ находится в катакомбах, где, гонимые христиане, спасались от преследования, отправляли общественные моления и погребали своих усопших, особенно мучеников. В этих подземных жилищах на сводах их отделялось место живописному искусству в зависимости от архитектурного очертания их; так точно символическое искусство встречается, в частности, на саркофагах – четверугольных каменных или мраморных ящиках, где полагались умершие. Они представляют последовательную ступень в иконографии сравнительно с живописью катакомб. В этих местах символического искусства самыми употребительнейшими эмблемами служили изображения: пастыря, агнца, рыбы и друг. Изображение доброго пастыря, несущего на раменах своих заблудшую овцу, употреблялось различно:¹¹⁷⁶ «то среди овец, или с пастухами, ласкающим овцу, или с пастушескою свирелью в руках, то скорбящим о заблудшей овце, то опять с отысканною овцою на раменах», то с посохом, то без посоха.¹¹⁷⁷ Способ изображать пастыря с овцой на раменах был самый употребительный. Еще в Ветхом Завете Божественное провидение о людях представлялось в образах, взятых из пастушеской жизни, и Иисуса Христа, нашего Икупителя, Пророки иногда изображали под образом пастыря.¹¹⁷⁸ Кроме того, основание для такого сюжета было и в Новом Завете, где Сам Спаситель называет¹¹⁷⁹ себя пастырем: аз есмь пастырь добрый... душу свою полагаю за овцы. Тертуллиан утверждает, что в его время на потирах, употребляемых в церквях при Евхаристии, изображали доброго пастыря¹¹⁸⁰ Изображение агнца, о котором упоминается¹¹⁸¹ также в Священном Писании, было употребляемо или в смысле икупительной жертвы, или в значении учеников Христовых, которых Христос именовал своим стадом. Этот символ основывался на словах Иоанна Предтечи, проповедовавшего в пустыне Иорданской о Спасителе: се агнец Божий, взявляй грехи мира.¹¹⁸² В древние времена это изображение до того распространилось, что Трульский собор своим правилом воспретил его употребление, как необъемлющее собой всей изображаемой идеи.

Важное место в символических изображениях занимала рыба. Еще античная символика изображала под рыбой водную стихию; христиане же представляли под этим символом благодатное возрождение верующих в водах крещения; почему и самый водоем, употреблявшийся при храме, назывался *piscina*, а кто здесь погружался, тот назывался *ἰχθύς* – рыбой. «Мы рыбы, говорит Тертуллиан, и не можем спастись иначе, как только оставаясь в воде». Слово *ἰχθύς* – рыба, изображаемое на христианских памятниках или посредством простого написания греческого слова, или в прямом изображении её красками, гравированием или скульптурой, напоминало самого Спасителя, потому что оно, разлагаясь на отдельные буквы, представляло собой начальные буквы слов: Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ – Иисус Христос Божий Сын Спаситель. Из всех пород действительных рыб употреблялся дельфин, которому приписывали¹¹⁸³ необыкновенную любовь к своим детям и невозмутимое спокойствие. Вместе с рыбой и агнцем нередко встречается изображение голубя, как символ мира и истины, эмблема невинности, кротости и чистоты. Он изображает иногда Иисуса Христа, иногда церковь, а также и храм, который Тертуллиан называет храмом голубиным, иногда надежду и успокоение, почему на гробницах древних христиан голубь изображался с масличною ветвью, иногда 3-е лице Святой Троицы,¹¹⁸⁴ Духа Святого, почему этот символ часто употреблялся на стенах крещален и на крещальных купелях. Отсюда, по всей вероятности, ведет свое начало древний обычай давать дароносицам форму голубя и изображать его в притворе и над царскими дверьми. Этот символ сохранился в обычае и у нашего простого народа, вешающего голубя у образов и у потолка.¹¹⁸⁵ Изображали оленя, как образ души, стремящейся к Богу. На одной древней картине изображен олень, утоляющий свою жажду на реке Иордане, – корабль, по всей вероятности, служивший в древней церкви основанием того, что и церкви давали продолговатую форму. Вместе с кораблем изображался якорь, символ веры, надежды и спасения; ибо древние отцы церкви сравнивали земную жизнь

христианина с плаванием по бурному морю, среди волн которого нужно было иметь надежный якорь.

Из царства пернатых брали образы, изображая пеликана., как символ вечной жизни. Он более всех птиц боится змей и имеет свойство возвращать к жизни своих детей посредством собственной крови; – павлина, служившего эмблемой воскресения и жизни вечной; ибо мясо этой птицы считалось в древности негниющим, а сама она жилищем великих душ, оставивших свои тела по смерти; петуха, как символ, напоминающий и пастырям церкви и пасомым – православным христианам о их бдительности над самими собою; орла, как символ возвышения души к Богу и стремления к вечным обителям.

Из царства животных брали образ быка, как эмблему мучеников, заколаемых за Христа и христиан тружеников;¹¹⁸⁶ единорога – быка, как символ защиты¹¹⁸⁷ и спасения, или символ невинности, который нередко усвоялся Пресвятой Деве Марии.

Не только царство животных, но и царство растительное заплатило свою дань символизму. Изображали, напр., эмблему смерти под образом кипариса; символ торжества и победы над смертью выражали в пальме; – символ надежды – в масличном дереве; символ Евхаристии (наиболее распространенный) в виноградной лозе или снопе, изображенных среди виноделия с различными его приемами и при участии нагих детей или гениев. Из неодушевленных предметов брали такие образы, которые могли бы напоминать и учить христиан высшим христианским наставлениям. Поэтому христианские художники изображали, напр., трубу,¹¹⁸⁸ как символ воскресения мертвых, меч – символ гнева Божия, весы – символ правды Божией, жезл или золотую трость, упоминаемую¹¹⁸⁹ в Апокалипсисе. Подобные предметы известны были и языческой мифологии, где изображали жезл с двумя змеями, как символ торговли, палицу – символ силы. Кроме этих предметов христианские художники часто изображали лиру и арфу, предметы, взятые из языческой мифологии. На лиру, как символ Богохваления, указывает Климент Александрийский. Нельзя не заметить, что если

христиане заимствовали символы из языческой мифологии, напр., изображали Орфея с лирою; то они прибегали к этому изображению в своих храмах по тому обстоятельству, что в судьбе Орфея находили большое сходство с судьбой Иисуса Христа. С другой стороны в изображении Орфея с лирою нужно признать уступку со стороны христиан в том чувстве, которое питали христиане к языческому Орфею, как личности, идущей в разрез с языческой доктриной и напоминавшей собою некоторые обстоятельства о лице Иисуса Христа. Как Иисус Христос учил народ и претерпевал среди своего посланничества и в жизни вообще всякие неприятности, так и Орфей учил народ, был преследуем в жизни и в конце концов умер насильственной смертью от женщины своего народа; или, как Иисус Христос укрощал море и бесов, так и Орфей укрощал своим пением диких зверей, укрощал море и даже князя преисподней. Кроме того, все выше исчисленные эмблемы обставляемы были различными украшениями или рамками, в которых помещались эти эмблемы. И в этом отношении христиане не стеснялись подражать также язычникам. Самым распространенным украшением среди христиан являлись цветы в катакомбах по окраинам свода и между промежутками изображений, также на гробах мучеников; как атрибуты, напоминающие о кратковременной жизни человеческой, они развешивались кистью живописца гирляндами. Входя в катакомбы, посетитель мог вынести отсюда одно радостное и отрадное чувство и не видеть ни одного печального образа. Здесь все дышало кротостью, любовью и жизнью. Рядом с исчисленными древнейшими изображениями встречались в христианских храмах фигуры юношеские в чинах ангельских, а прежде этих фигур здесь были изображения крылатых гениев (амуров).¹¹⁹⁰

б) о полусимволической живописи

Второй период христианской живописи характеризуется полусимволическим элементом, где господствует, по преимуществу, историческое направление. В нем священные лица и события передаются согласно с исторической правдой, и в то же время говорят о других временах и событиях. Причина

появления полусимволических изображений та, что символы не могли выразить всего духа христианского и удовлетворить религиозному чувству народа, ясно сознающего дух христианской религии. Поэтому христианские художники, для пополнения своего комплекта изображений, прежде всего обратились к Ветхозаветным событиям, служащим прообразами Новозаветных лиц и событий. Отсюда являются изображения Авраама, приносящего Исаака в жертву, как прообраз крестной смерти Иисуса Христа, Адама и Евы, сидящих при древе, около которого обвивается змей, как выражение христианского учения о грехопадении; Каина и Авеля приносящих жертвы Богу, а над ними – старца, сидящего на престоле с подножником под ногами его, как сказано у Царя Давида: покланяйтесь подножию ногу Его (Бога), яко свято есть.¹¹⁹¹ Эти слова пророка Давида и были поводом изображать Бога, сидящим на троне с подножником. Каин служил для христианского представления символом язычника – гонителя христиан, а Авель изображал христианина, терпящего гонения. По свидетельству блаженного Августина, в храмах находились изображения Ноя в ковчеге с голубицею, напоминающего собой о христианской церкви и её надежде; пророка Ионы, выброшенного на берег китом, или лежащего под смоковницею, напоминающего собой о смерти и воскресении Иисуса Христа; Иова, изнуренного мучительной и отвратительной болезнью, от которой друзья его зажимают себе рот и нос от несносного зловония, как образ поругания Христа, презренного и оставленного людьми; Даниила с распростертыми руками, находящегося во рве львином, как образ Христа, нисшедшего в лоно ада и воскресшего опять к жизни, а распростертые руки указывали на распятие Иисуса Христа; Илию, возносящегося на колеснице на небо и напоминавшего собой вознесение Господне; Моисея, извлекающего воду из камня, и народ, коленопреклоненный ко влаге, как образ чудесного Рождества Христова из чрева Девы; Моисея, низводящего манну с неба, как образ Евхаристии; Авраама, встречающего трех странников у дуба¹¹⁹² Мамврийского, как символ христианского учения о Боге Троицею. Кроме того, христианские художники любили также

изображать Фараона, утопающего в море, как образ злого духа, преследующего христиан; Давида, побеждающего Голиафа; Самсона, раздирающего уста льва. Почти одновременно с изображениями Ветхозаветными явились в христианских храмах и Новозаветные, особенно с 3-го и 4-го веков, а в 5-м веке они входят во всеобщее употребление; и это было естественно. Потому что если первые изображения были целесообразны, то о последних нечего и говорить. Только христиане при изображении Новозаветных лиц и событий не строго смотрели на историческую достоверность. Их желание было, чтобы только иметь пред собою изображения, напоминающие лиц без исторической обстановки целого события. При этом нужно сказать, что все Новозаветные изображения как и Ветхозаветные, а их было не очень много, носили характер полусимволический. От того в катакомбах встречается изображение, напр., Рождества Спасителя в корзине, или яслях, в ногах которого виден бык или вол, согревающий младенца, и осел. Это было символом двух народов – иудеев и язычников, примиренных чрез Рождество Христово.

В период полусимволический 2-го и 3-го столетия, если и встречаются изображения лиц действительных, как-то: изображения Спасителя и Божией Матери, как виновников искупления, за то они не имели еще притязания на исторический характер и не могли быть всеобщими. Поэтому в саркофагах и в катакомбах¹¹⁹³ «встречается фигура Спасителя – юношеская, идеальная, без бороды, с длинными волосами, изящно закинутыми назад, в тунике и тоге, перекинутой чрез плечо и подхваченной под другую руку». В этот период даже и самые предстоятели церкви не выясняют точно внешнего образа Иисуса Христа. «Древнейшие отцы церкви: Иустин мученик (89–167), Климент Александрийский († 220), Тертуллиан († 220), основываясь на пророчестве Исаии,¹¹⁹⁴ полагали, что Спаситель был мал ростом и невзрачен»,¹¹⁹⁵ «не имеющим вида, ни величия, чтобы с обаянием смотреть на лик Его, ни красоты, чтобы полюбоваться им». Напротив того Иоанн Златоуст († 407), уже знакомый с мозаическим типом Иисуса Христа, основываясь на псалме 44:¹¹⁹⁶ красен добротою паче

сынов человеческих, излился благодать в устах твоих, полагал, что Спаситель был прекрасен по внешнему виду и что пророчество Исаии следует относить к уничиженному Его состоянию во время крестных страданий. Блаженный Иероним говорит († 420), что в очах и во всей внешности Иисуса Христа сказывалось небесное величие. Что и в эпоху Константина Великого тип Спасителя еще не определился, это видно из укоризны, сделанной Евсевием (340 г.) сестре своей Констанции, что «безжизненными очертками и красками невозможно изобразить истинного и бессмертного подобия Спасителя».¹¹⁹⁷ Указывают на древнейшее изображение лица Спасителя, относимое ко второму веку, такое: лицо Иисуса Христа представляется «овальным, продолговатым, с величественным, но вместе кротким и меланхолическим выражением, с короткой бородой, с волосами, разделенными на две половины на челе, и волнообразно падающими на плечи».¹¹⁹⁸ Но снимок ли это с того Нерукотворенного образа, который послан был Иисусом Христом Авгарю, Едесскому владельцу, хранимый у него от 1-го века Христианства, еще вопрос. С 4-го до 8-го века, когда догматическое учение о лице Иисуса Христа и о Его природе восторжествовало, еретики преданы были анафеме, лик Иисуса Христа определился настолько,¹¹⁹⁹ что св. Иоанн Дамаскин († 760) описывает Его с иконописными подробностями, очевидно, почерпнутыми из наглядного знакомства с художественными произведениями. По сообщению Иоанна Дамаскина Иисус Христос был высок и строен, с прекрасными глазами, с прямым носом, с вьющимися волосами, с черною бородою и с головою, наклоненною вперед, цветом тела желтоват, как пшеница, подобно своей Матери. К этому описанию Дамаскин присовокупляет одну подробность, очевидно, заимствованную из какого-нибудь местного видоизменения в художественном типе, именно, что «у Христа были сросшиеся брови».¹²⁰⁰

О нерукотворенном образе

Необыкновенная краткость рассказа Евсевиева об Авгаре заставляет думать, что сказание о Нерукотворенном образе стало развиваться только с 5 века, в эпоху споров о лице

Иисуса Христа. В 8-м веке Иоанн Дамаскин подробно рассказывает об Авгаре, который будто бы посылал своего слугу снять образ с Иисуса Христа. Позднее, Лев, диакон, Византиец прибавляет к сказанию Дамаскина еще новое обстоятельство, будто Иисус Христос, заметив неудавшуюся попытку слуги Авгаря, сжалился над ним, попросил полотенце, утер им свое лицо и отдал слуге полотенце, на котором отпечатлелось лицо Спасителя. При этом скажем, что сказание, как думают ученые, о Нерукотворенном образе начинает появляться тогда, когда все внимание христиан было сосредоточено на лице Иисуса Христа и на двух Его естествах – Божеском и человеческом, во времена еретиков: ариан, несториан, монофизитов и монофелитов. Поэтому есть возможность предполагать, что такое сказание есть плод догматического учения о лице Иисуса Христа, о Его природе Божеской и человеческой нераздельной и неслиянной, которое поставило художников в это время в затруднительное положение изобразить лице Иисуса Христа и представить Его в одном образе и Бога и человека. Таким образом сказание о Нерукотворенном образе, можно думать, явилось в помощь художникам в критическую минуту. Замечательно, что на одном иконоборческом соборе при Конст. Копрониме высказано было, что образов не нужно, потому что ни один художник не может изобразить Божественную славу Христа, что изображать Господа Христа есть несторианское измышление. А между тем как еще во 2-м веке известно было сказание о наружности Христа, находящееся в письме друга Пилатова Публия к Сенату Римскому, в котором говорится, что лицо Спасителя без морщин, покрыто умеренным румянцем, глаза ясные, цвет неопределенный, борода раздвоившаяся на двое. Поэтому неудивительно, что Иоанн Дамаскин, описывая наружный вид Спасителя, опирается на древнее предание. С ним согласен Никифор Каллист.

Кроме Восточных изображений Христа Спасителя, есть еще изображения Западные. Между ними: «Ессе homo», которое замечательно тем, что Христос изображен здесь со скорбью страдания в лице, с терновым венцом на голове. В первый раз явился этот образ, по мнению Гете, в Риме около 700 г. И как на

Востоке сказание об изображении Христа Спасителя связано с именем Авгаря, так и на Западе оно связано было с именем Вероники, жены Пилата. В памятниках 8-го века говорится, что 1) одежду Спасителя получила какая-то Вероника; и когда Тиверий сделался болен, тогда он послал к Веронике за одеждою Спасителя, которая тотчас отправилась с этою святынею в дом Тиверия, прикоснулась к нему одеждою Спасителя, и тот сделался здоров. 2) Другое Западное сказание об образе Иисуса Христа ближе подходит к Восточному и говорит, что когда Вероника хотела снять образ Спасителя и не могла этого сделать, по причине изменяемости лица Спасителя; тогда Спаситель пред обедом попросил у Вероники полотенце, утерся им и отпечатлел свой образ. 3) Есть еще сказание, которое сообщает, что Иисус Христос, идя на Голгофу, утер свое лице поданным платком, и от этого отпечатлелся образ Его, почему Спаситель и изображается в терновом венце. О самой Веронике существует различное сказание. Иные думают, что слово Вероника есть олицетворение Нерукотворенного образа, так как это слово состоять из двух слов: *verus* – истинный и *εἰκών* – образ; отсюда – Вероникон. Другие держатся такого мнения, что слово Вероника есть имя собственное, и есть предание, что кровоточивая жена носила имя Вероники, которая, в благодарность за свое исцеление Спасителем, поставила у дверей своего дома собственную статую и статую Христа Спасителя в виде мужа с простертою рукою. Эта статуя действительно существовала в Кесарии Филипповой, что подтверждает и Евсевий, когда говорит, что кровоточивая жена, получившая исцеление, действительно жила в этом городе и что пред дверьми её дома есть каменная плита, на которой поставлена из меди статуя, против неё другая в виде мужа с простертою рукою. Во времена Юлиана эта статуя была низвергнута язычниками и вместо неё поставлена была Юлианова.

В период полусимволический встречается изображение и Божией Матери: «Богоматерь изображена на фреске кладбища св. Каллиста, относимом ко 2-му или, по меньшей мере, к первым годам третьего века, в таком виде: Пресвятая Дева

изображается в возрасте полной юности; небесная чистота дышит во всех чертах Её лица; на Её голове, согласно с обычаем Иудейских женщин, накинута покрывало, которое, окружая Её лице, ниспадает на плечи; одежда её состоит из столы или далматика, украшенного на передней стороне двумя полосами пурпурового цвета, которые, начинаясь от плеч, идут до самого нижнего края одежды... Богоматерь сидит на троне, похожем на Епископскую кафедру, и держит на коленях Божественного младенца.¹²⁰¹ Такое изображение Богоматери не могло быть всеобщим, но было явлением очень редким. Повсюдному распространению изображения Божией Матери препятствовали во 1-х, секты,¹²⁰² явившиеся среди христиан и смотревшие на Богородицу, как на простую Иудейскую женщину, имевшую еще после рождения Спасителя других детей. Среди появления таких сект, христианам прежде всего нужно было защитить правоту своего учения и непосредственное отношение Богоматери к Иисусу Христу. Во 2-х – гностики, смотревшие на Деву Марию, как на обыкновенную женщину, которая, по рождении высшего зона, не имела к рожденному никакого отношения, и в 3-х, иудействующие христиане, утверждавшие, что рождение Иисуса Христа не есть чудо, но только событие, выходящее из ряда обыкновенных явлений, а поэтому признававшие её за простую женщину. Даже Константинопольский Патриарх Несторий распространял свое лжеучение, утверждая, что Дева Мария не Богородица, а Христородица. Отсюда спор о Деве Марии сводился на догматический вопрос о соединении естеств в лице Иисуса Христа. И только со времени Ефесского собора (431 г.), Божия Матерь является на Византийских иконах прославленную с обозначением сокращенного титула: МР. ΘΥ., является лик Богородицы, окруженный изображениями деяний, и считается он необходимым в христианских храмах, как лик Той, Которая послужила делу искупления рода человеческого. В 6-м веке у Феодора чтеца есть уже известие, что образ Богоматери был написан Евангелистом Лукою. Предание же указывает на самую икону Богоматери, написанную Евангелистом Лукою, которая принесена была из Иерусалима в Константинополь, а отсюда во

Владимир на Клязьме и, наконец, в Москву. На этой иконе Богоматерь представляется от 40 до 50 лет.

в) об исторической живописи и подлинниках её

В эпоху споров христиан с еретиками христианская иконография делает шаг вперед, переходя от символа к историческому типу. Шестой Вселенский собор особым правилом запрещает изображать Иисуса Христа под образом агнца, как не вполне отвечающего идеи искупления и дающего простор творческому вдохновению художника. В это время требовалось в живописи твердое, руководящее начало, чтобы разнообразием священных изображений не затемнить внутреннего смысла и значения их, сознавалась трудность среди споров с ересями несторианской, евтихианской и монофелитской достойным образом изобразить личность Иисуса Христа без данного преданием и историей образца, особенно когда окончательно выработано было догматическое учение Православной церкви о соединении в Иисусе Христе двух естеств нераздельно, неслияно, неразлучно и неизменно. В период же иконоборчества, после окончательного утверждения на 7-м Вселенском соборе чествования св. икон, христианская иконопись делает последний шаг на пути своего развития, доходит до подлинника. С этого времени типы святых личностей и иконописные сюжеты даются преданием, а художнику оставалось дело не производить, не творить под влиянием свободы и вдохновения и не разнообразить и видоизменять их по своему усмотрению, но только неуклонно следовать преданию в копировании прежних образцов, довольствоваться только внешним исполнением, технической частью, понимая это в обширном смысле, то есть, для художника оставалось только хорошо выполнить, на основании соборного предписания, рисунок, колорит и т. под.:¹²⁰³ «не изобретение живописцев производит иконы, а ненарушимый закон и предание Православной церкви; не живописец, а святые отцы изображают и предписывают: очевидно, им принадлежит сочинение, живописцу же только исполнение».

Для более точного выполнения исторической верности, в помощь исторической живописи явился подлинник. Подлинник –

это есть стремление фигурировать священные изображения по известным данным. Подлинник является с 9-го века, к которому прилагались записи, для безошибочного изображения того или другого лика святых. Первым и руководящим образцом такого подлинника является на Востоке, в 9-м веке, при Императоре Василии 1-м месяцеслов,¹²⁰⁴ перешедший потом в Рим. С 10-го века явилось второе издание этого месяцеслова, о котором Лев Алляций говорит, что он был разделен на две части, и жизнеописания святых сделаны были в нем на 6-ть первых месяцев. Далее по времени является на Востоке целый кодекс священных изображений, который вместе с Православною верою перешел и в Россию, следы которого можно встречать в 13-м веке. Француз археолог Дидро отыскал на Афоне манускрипт 11-го и 12-го веков, который есть не что иное, как продолжение месяцеслова Василия 1-го, в котором было заглавие такое: «введение к руководству живописи», но при рукописи не было рисунков. Манускрипт делится на три части: а) техническая (приготовление красок, позолоты), б) как изображать Новозаветные события и с) какое место должно занимать каждое событие в изображаемом рисунке. Отсюда видим, что для правильного, выразительного и естественного выполнения рисунка у иконописцев было руководство, при помощи которого умелые и опытные живописцы держали иконописное искусство на известной высоте, образуя третий период христианской иконографии, с 13-го века и далее. С этого времени образуются и развиваются со своими характеристическими чертами иконописные школы или стили, дающие иконографии историческую почву, при выполнении и обработке исторического содержания её.

О Византийской христианской иконописи

Византийский стиль явился как протест классической древности, языческому искусству. Языческое искусство, желая представить своих богов очевиднее, перенесло на них человеческую природу, свергло с них все покровы и стало изображать богов нагими. Отсюда является у язычников один из видов искусства – ваяние и скульптура. Через них они удобнее могли достигать предполагаемой цели, могли вполне изобразить типы человеческой красоты. В противоположность языческому искусству христианская иконопись носит на себе характер антиматериальный, духовный, святой. Христианскому религиозному чувству не отвечала форма человеческого тела круглая и цветущая, почему на место её оно поставило худобу, выражая тем идею христианского аскетизма, проповедующего печаль по Боже и подвиги поста; вместо языческой пышности в изображении – простоту и смирение. Если христианское искусство и украшало свои изображения пышностью, то пышностью другого рода – это золотые ризы и драгоценные украшения, оставляя красоту форм, эффектность и яркий колорит. Подчиняясь наставлению Священного Писания, что пространная врата и широкий путь вводят в пагубу, а узкая врата и тесный путь вводят в живот,¹²⁰⁵ христианская Византийская живопись с течением времени все более и более придает физиономиям изображаемых лиц и форме тел их аскетический характер. Отсюда физиономии даже цветущие и зрелые изображаются с болезненным и задумчивым взором, с изможденным телом. Как особенное в живописи, противоположное языческому искусству, выступает на вид старость, получившая в Христианстве новый смысл и свое значение. По понятию Христианства, старческий возраст не мог подвергаться полному разрушению, за которым кончалась вся жизнь человека. За земною жизнью его следовала новая, вечная жизнь, ближайшим состоянием к которой была старость. Правда, Христианство, в изображении, подобно язычеству, не чуждалось и юношеских типов, здоровых, мощных, красивых и

безбородых, каким изображался пророк Иона, сидящий при смоковнице; но, употребляя такие типы, оно не приписывало этим изображениям полной человеческой красоты, как мало имеющей значения в религиозном отношении. Вот почему самые красивые физиономии являются в Христианстве задумчивыми и болезненными, выражая собой мысль о скоропреходящей красоте. С 7-го века Византийская живопись стала допускать типы зрелые с бородой в напоминание о духовной зрелости. Руководимая своими идеалами, она иногда выходила из области изящного, когда проводила мысль о господстве духа над телом. Склонная к духовному, возвышенному созерцанию, она, по преимуществу, стремилась выразить святых в состоянии прославленном, в мире небожителей, среди вечных радостей небесного царства. Эти стремления вполне естественны и законны, и были совершенно согласны со взглядом Православной христианской церкви на иконы, как на святыню. Православная церковь допустила употребление св. икон и св. изображений в храмах и в частных домах для того, чтобы верующие, подвигающиеся на земле, чаще обращались к святым прославленным на небе с молением о ходатайстве их пред Богом, а также и для того, чтобы, имея пред собою лики святых, усерднее и охотнее подражали их богоугодной жизни. При своих стремлениях изобразить лики святых в состоянии прославленном, Византийская живопись не могла ограничиваться только копированием с натуры, так как ни одно человеческое лицо, даже самое прекрасное, не может служить моделью для изображения ликом, прославленных праведников. Поэтому-то она, отрешившись от натуры, изображает лики их под руководством вдохновенной благочестием фантазии, представляет изображения бесстрастные, несколько не похожие на будничные, повседневные лица, с невыразимой святостью в лицевых очертаниях, с вечною, не земною радостью в глазах, с величавым спокойствием и невозмутимо – блаженным положением всего существа. Тоже отчуждение от обыденной действительности и от окружающей природы заметно и в деталях иконы и картины. Здешний мир со всеми его

прелестями не может дать ни малейшего понятия о радостях неба; почему Византийская живопись, для обстановки изображаемых ею св. ликов, обращается к небывалому или редко виденному, представляет на иконах золотой фон и златотканые одежды и проч. принадлежности, как лучшее выражение понятия о царстве Небесном, которое, по привычке, в воображении Восточного человека, представлялось в соединении с понятием о Царе и царстве, о блеске золота и драгоценных камнях, о пышной обстановке и роскоши.

Отрешившись от природы, Византийская живопись с этим самым удалилась в выработке от технических приемов. Поэтому в живописных произведениях Византийского стиля преобладает какой-то схематизм, т. е., лики святых представляются в нем сухими и тщедушными, вытянутыми до несоразмерности в члено-составах, в движениях косными, а в драпировке проглядывает жесткость и даже грубость складок одежды. С этим вместе обращено было большое внимание на волосы. Отсюда брови, волосы и борода в изображении лица заняли самое видное место. Какие брови, какие волосы и какая борода – с этого начинается и описание наружности того и другого святого. В жизнеописании, напр., Германа, Патриарха Константинопольского, говорится, что он был стар, борода у него редкая, у Иоанна Богослова, старца, борода раздвоившаяся и пр. Борода, таким образом, сделалась в руках Византийского художника орудием для выражения разного рода идей.¹²⁰⁶ Вот почему иногда у иного святого борода простиралась до пояса и ниже,¹²⁰⁷ и почему у Русского народа борода сделалась чем-то священным и не прикосновенным.¹²⁰⁸ Эти и подобные особенности Византийского стиля происходят от ненадлежащего обращения к органической жизни человека, от неуважения к анатомии тела человеческого; за то основная идея духовности и святости изображаемого лица представлялась Византийскою живописью сообразною с идеей истинной и высокой. Положим, что Византийская живопись не выработала вполне технику в приеме, за то она далеко превосходит её своим непреложным содержанием, умением соблюсти дух благочестия и уважения к святым и выразить смирение и

простоту их, отрешенность праведников от мирской жизни. В этом состоит первая отличительная черта Византийского искусства в иконописании и живописи до 13-го века; иначе сказать: в аскетическом выражении всей изображаемой фигуры с изнуренными старческими чертами, украшенной во внешнем виде волосами без строгого соблюдения технического приема, заключается первая отличительная черта рассматриваемой живописи.

Вторая отличительная черта Византийской живописи – это традиционность и неизменность в изображаемом лице. Так, когда мы будем сравнивать Византийскую живопись с произведениями Западного искусства, то увидим в ней удивительное сходство древнейших изображений с позднейшими, тогда как в Западной иконографии, наоборот, можно встретить разнообразие приемов в изображении даже одной и той же личности, одного и того же века. «Во Франции, напр., каждая провинция имеет¹²⁰⁹ свою особенность в изображении... Но в Греции все изображения – копия с одного оригинала. Я везде видел, говорить Дидро, одного и того же Златоуста. Время и место не имеют никакого влияния на христианское искусство на Востоке». На Востоке Греческий живописец подчиняется изображаемому предмету, как животное своему инстинкту. Его дело трудиться только над исполнением оригинала, выполнять техническую работу искусства, а идея исходить от церкви, от отцов и учителей её. Поэтому-то Византийская живопись отличается верностью историческим данным. В этом её достоинство, с которым она перешла на Запад и до 13-го века была здесь господствующею. С такими же отличительными особенностями Византийская живопись перешла в 11-м веке и в Русскую церковь. Здесь Византийские художники,¹²¹⁰ призванные расписывать Киево-Печерский храм (1037 г.), пользуются подлинником своей страны и передают его в научение иконописному мастерству Русским живописцам. По нему учится преп. Алипий печерский (1115 г.); вследствие сего является в наших церквах лицевой подлинник или святцы, где святые изображаются по месяцам с кратким описанием наружности каждого святого. Со времени появления у нас

книгопечатания лицевой подлинник появляется в народе во множестве на листах бумаги. В первый раз печатаны были такие святцы в Киеве и Москве; издание подобных святцев продолжается и до ныне. Византийский подлинник вскоре после появления в Русской церкви подвергся изменению. С 11-го же и 12-го веков встречаются в наших церквах уже изображения с элементом национальности.¹²¹¹ Так, Императоры греческие Константин Великий и Иустин представляются в костюмах Русского национального вкуса. Такое изменение древнего Греческого подлинника произошло в наших иконописных школах, известных под именем: Византийской, Киевской и Новгородской, в 11 в. Московской, в 14 в. Устюжской, Суздальской, в 16 в. Строгоновской и в других.¹²¹² Кроме Византийского влияния на Русскую иконографию влияла и Западная живопись. Такое влияние обнаружилось еще в царствование Иоанна Грозного, когда пожар в Москве уничтожил церкви, а с ними и все древние изображения святыни. Поэтому случаю Иоанн Грозный послал по городам собирать иконы, чтобы иметь их при новом иконописании образцами в Московских храмах. Иконописцы же вызваны были из Новгородской и Псковской области, которые, по начатию своего дела, отступили от древнего Византийского стиля, допустивши новый элемент в иконописное искусство, дотоле неизвестный Московским обитателям. Такое новое иконописание вскоре произвело в народе волнение, поддерживаемое именитыми гражданами Москвы. Первый восстал против нового иконописного мастерства дьяк Висковатый, человек многоначитанный и понимающий живописное искусство. Он находил и доказывал, кому следует, что иконы были написаны не по древним образцам, и никто в этом разубедить его не мог. На самом же деле с этого времени стало обнаруживаться на древнерусской иконописи влияние Запада, перешедшее из Новгорода и Пскова в Москву, чрез новгородских иконописцев и резко бросавшееся в глаза народу, привыкшему смотреть только на древневизантийские изображения. Новгородские живописцы, живя в своей области, как центре движения всего иноземного, в конце 15-го и в начале

16-го столетия познакомились с Западной живописью и желали положить отпечаток её и на древне-русско-византийской живописи. С этого времени в Москве стали появляться изображения западного искусства, как-то: а) изображение агнца, довольно распространенное на Западе в 16-м столетии; б) Спасителя, в военных доспехах;¹²¹³ в) изображение тела Спасителя, покрытого Херувимскими крыльями. При этом нужно заметить, что самостоятельный элемент Русских живописцев все же сохранялся, что можно видеть в жизнеописании преподобного Сергия. Отступая в своем направлении от древневизантийской живописи, Русская живопись развивалась и во времена Монгольского периода, не останавливаясь, и, найдя себе приют в монастырях, оказывала успехи. «В 14-м и начале 15-го веков славятся иконописанием грек Феофан, греческие ученики из русских Гойтан, Семен и Иван, Симеон Черный, Прохор и Андрей Рублевы, и владыки наши св. Петр и Киприан».¹²¹⁴ В 16-м веке трудились Митрополиты русские: Симеон, Варлаам, Макарий и Арсений. Особенного развития русская иконопись достигает в царствование Алексея Михайловича и Патриарха Иосифа и носит в различных школах различные оттенки, иногда преступающие границы благообразия, предания и истории. В это время предстоятели Русской церкви и сам Царь стараются об исправлении неблагообразной Суздальской живописи и восстают против икон, писанных в подражательном направлении Западными образцами.¹²¹⁵ Известно,¹²¹⁶ что Патриарх Никон, до крайности любя Греческие обряды, делает в 1654 г., распоряжение – отовсюду собрать иконы нового письма, писанные некоторыми Московскими живописцами на манер польских и франкских живописцев, даже в домах самых знатных сановников, и снести их на патриарший двор. Патриарх Никон, не придавая никакого значения и уважения нововводному иконописанию, как не согласному с Византийским иконописанием, дает распоряжение своим слугам выколоть глаза у собранных новых икон и в таком виде носить их по городу и объявлять царский указ,¹²¹⁷ угрожавший строгим наказанием тем, кто впредь осмелится незаконно писать подобные иконы не по греческим, а по

франкским образцам. По прибытии в Москву царя Алексея Михайловича, в присутствии Патриархов Антиохийского Макария и Сербского Гавриила, Патриарх Никон предал анафеме в церкви всех, кто впредь будет писать или держать у себя в доме франкские иконы. При чем «Никон¹²¹⁸ брал одну за другою, подносимые ему, новые иконы и, каждую показывая народу, бросал на железный пол с такою силою, что иконы разбивались, и, наконец, велел их сжечь. Но Царь, человек в высшей степени набожный и богобоязненный, отклонил такое распоряжение, говоря: «нет, батюшка, не вели их жечь, а лучше прикажи зарыть их в землю», что и было исполнено с новыми иконами.

О западной живописи и влиянии её на Русское иконописное искусство

Чтобы судить о Западной иконографии и живописи 13-го века, прежде всего скажем, что до 13-го века Восток и Запад в живописном искусстве шли рука об руку. До этого времени как в архитектурном, так и живописном искусстве господствовал один и тот же Романо-Византийский стиль, ни в чем не различавшийся там и здесь. Как физиономия изображаемых лиц, так и одежды (которые представлялись длинными) были одинаковы. С 13-го века в Западной живописи начинает образоваться, развиваться и утверждаться особый стиль, применительно к началам религии и жизни. Римляне¹²¹⁹ всегда отличались, как и теперь отличаются, практическим характером; их душа более тяготела к практическим интересам, к реальным условиям жизни, чем к философскому, метафизическому умосозерцанию; отсюда на Западе и в отношении живописи господствует реалистическое направление. Западная иконография и живопись поставила себе задачей проникнуть в жизнь, воспроизвести наглядно то, что на самом деле есть, что действительно пережито. Отсюда выступает на первый план человеческая личность с её человеческими свойствами; выводимые ею облики сплошь и рядом берутся непосредственно из жизни, а нередко это действительно портретные изображения, где выдвигается реалистический взгляд. Тот же реализм проглядывает и в отделке аксессуаров картины. Все, чем окружен человек, от тесной обстановки обиходной жизни до привольной и светлой обстановки живой природы, – все это Западные художники заносят на холст, все это списывают с самым любимым тщанием и доходят до совершенного почти обмана чувств, до вполне чарующего эффекта. С этого времени они, гонясь за внешностью и красотой, видимо начинают уклоняться в живописном искусстве от истории и предания и, вместо глубокой древности, придают лицам формы своей страны, своего века, своего вкуса. Отсюда открылось для них самое широкое поле произвола и фантазии.

При этом не забудем и того, что реалистическое направление Западной живописи, соединившись с религиозностью Западного Христианства, находилось под влиянием Католического принципа, возвышавшего элемент человеческий над Божественным. Высказываемое нами суждение проглядывает во всех Западных школах: Римской, Флорентийской, Венецианской, Саксонской и других. Так продолжалось до времен реформации, которая нанесла удар Католической живописи.

Первые следы самостоятельной живописи на Западе появились в Саксонии. Как здесь, так и в Италии, не уступавшей в живописном искусстве Саксонии, самостоятельность выразилась на первых порах в том, что старались преобразовать только Византийскую живопись, оживить её изучением античного искусства. Но с 13-го века начался, так называемый Германский стиль. Тогда в Германии образовались школы: Баденская, Кёльнская и Вестфальская; в Италии – Тосканская, представителями коей считаются Джiovани и Андрей Пизанский, Флорентийская и Сицилийская, как отпрыски Тосканской школы. В этих школах мало обращали внимания на отдельные стороны картины, а смотрели больше всего на целое, и в этом обстоятельстве отразилось общее направление Западной церкви. Далее по времени обращено было большое внимание на признание прав отдельной личности, подобно тому, как это выразилось в религиозной жизни в век реформации. В конце 14-го века Западная живопись стремится уже изобразить телесную красоту,¹²²⁰ выразить элемент реалистический. Воспроизводя живые облики со всеми принадлежностями их будничного вида, она обнаруживает глубокое и тонкое понимание органической жизни человека и всего окружающего её природу, знакомит с замечательно зрелой выработкой технических приемов. Облики, изображаемые ею, отличаются красивым и правильным очертанием формации головы и линии лица, пропорциональностью в членосоставах, верным и выразительным обозначением мускулов, соразмерностью и непринужденностью в движениях, полным соответствием складок одежды формам членов и телодвижениям,

очаровательным сочетанием света и тени, тонкими переходами колорита. Такое направление развилось по преимуществу в школах Ломбардской и Падуанской. В 15-м веке начинается цветущая эпоха Западной живописи, обнаружившаяся в 3-х школах: Миланской, Умбрийской и Венецианской, как это доказывают замечательные живописцы той и другой школы. В Миланской школе прославились своими бессмертными произведениями, украшающими и доселе залы всех Европейских музеев, Леонардо да Винчи (1452–1519) и Корреджио (1480–1534). Чтобы судить об искусстве Леонардо да Винчи, можно указать на его тайную вечерю, которую он обрисовал применительно к духу времени и со знанием дела о священных лицах и событиях. О Корреджио можно судить по отзыву одного ученого немца, который говорит, что он умеет изображать картины как блаженства, так и бедствий. Воздух на его картине представляется прозрачным и самая тень как бы светом. В Умбрийской школе явился даровитый художник Рафаэль Санцио (1483–1520). Сюжеты его произведений окрылены самым высоким и чистым вдохновением, его произведения дышат ясным спокойствием, чистотой и нежностью, чувством целомудрия. Из числа его произведений замечательны: Сикстинская Мадонна и Преображение Господне.¹²²¹ Представителем Венецианской школы считается Тициан. Он любил изображать женскую красоту в необыкновенно ярком свете, нарушал равновесие между античными формами и пластическими. Затем в Венецианской школе живопись, благодаря реалистическому и даже портретному характеру, хотя и отличается правильностью рисунка, глубоким изучением анатомии человеческого тела, правильными размещением света и тени, соблюдением колорита и знанием перспективы, но за то слишком эффектна, рассчитана более на одну зрительную, и, пожалуй, эстетическую точку зрения и слишком мало дает пищи духовному созерцанию.

Произведения различных школ и различных художников¹²²² были приняты Западной церковью и существовали здесь до времени реформации, которая нанесла сильный удар

живописному искусству и такой, что с этого времени изображения потеряли свое значение. Хотя Лютер впоследствии и высказывался в пользу изображений; но он не давал им прежнего значения, кроме того, что они служили необходимыми средством к обучению народа или имели характер дидактический. Отсюда во времена Лютера стало появляться в храмах, по преимуществу, живопись стенная, подобная той, какая была до реформации у Католиков, любивших представлять известные истинные события в лицах, в роде того, как напр., 10-ть заповедей изображались под видом Моисея с скрижалями, символ веры под видом 12-ти Апостолов. Если Лютер позволил иметь такую живопись в своих храмах; то с тем только условием, чтобы она изображалась на стенах и окнах, и тем воспрепятствовал ей отличаться мастерством. Как на представителя Протестантской живописи можно указать на Луку Кранат, современника Лютера. Из этой эпохи мы можем заключать о судьбе Западной живописи во весь последующий период. С распространением реформации и с параллельно-вкореняющимся убеждением, что видимые формы недостойны того, чтобы чрез них удобно было изображать внутренние стремления, и живопись упала до того, что в это время она ограничивалась только поддержкою и подражанием прежним античным изображениям.

Обращаясь от Протестантов к Католическому миру 16-го столетия, хотя мы и находим здесь более отрадное явление в отношении украшения произведениями искусства; но эпоха либерализма отразилась и в Католической церкви. Поэтому среди Католического мира являются не творцы нового направления, а только подражатели прежнему, каким был Людовик Корреджио, или с натуралистическим оттенком – Эмбретти. Во Франции, как стране, подавившей в себе Протестантство, живописное искусство является со смесью разных элементов. Оно в Католической церкви в различных странах, подвластных ей, существует такою и до ныне.

Об отношении иконографии к учению Православной церкви

Как древнее живописное искусство Христианства основывалось, так и теперь оно должно основываться, на истинном учении Православной церкви. Находясь под влиянием церкви, оно должно принимать повеления только от ней одной, отстраняя при этом всякий произвол человеческого умствования и нововведения. Там же, где преобладают в живописном искусстве эти последние элементы, легко можно встретить отступление от чистоты христианского учения; там будет легкий доступ своеволию, уродующему иконописное искусство до художественного безобразия; там возникает неизбежное подчинение духу своего времени и его заблуждениям. Это доказал нам нынешний Запад. Поэтому, христианское живописное искусство, имея место, по преимуществу, в Православном храме, так тесно связывается с понятием Православия, что без него храм, если можно так выразиться, не может у нас называться храмом. Это непреложный закон нашей веры, введенный святыми отцами и Вселенскими соборами. Здесь уже не может быть произвола человеческой воли. Святые отцы соединили в церкви все, что обращает человека к Богу и удаляет его от земных влияний. В храме они заняли слух молящегося священным пением, а зрение – изображением Божества, ликами святых подвижников веры, узаконив для иконостаса написать лестницу истории церкви, полное соединение человека с Богом, указали первообразы ликов Спасителя, Божией Матери и Святых. Они повелели писать иконы в духовном величии, в святолепном смирении, вне пределов чувственной природы с тою целью, чтобы мысль молящегося не обращалась к плотской, телесной жизни, но только видела на иконе горнего жителя, а отсюда возвышала мысль молящегося к духовному созерцанию, побуждала её к слезам и покаянию, к сокрушению сердца, к любви Божией и святых его угодников. Такое отношение живописного искусства к Православной церкви обязывает его получать правила только

от церкви, подчиняясь ей неизменно, не следуя в тоже время за духом времени и за всем развитием земной, народной жизни. Такое иконописание может найти для себя руководство только в Византийской церкви, где иконы для души христианина истинно святы, истинно-верны, а не картины Корреджиев и Рафаэлей и их учеников. Далее, на Византийских иконах выражено все учение Православной церкви, вся жизнь избранников Божиих, между тем как на картинах Западных художников является жизнь земная, со всеми страстями и заблуждениями, жизнь падшего человека. Кроме того, на иконах Византийского стиля представлено учение христианской церкви правильное, без ересей и расколов, точное, без отступлений от преданий нашей католической Православной церкви. Здесь представлена историческая достоверность в изображении святых ликов, одежд и украшений, отвергнуто всякое измышление со стороны живописца, встречаемое в Итальянской или Западной живописи. Все высказанное неотразимо проявилось, как подтверждение, в Софийском храме, построенном Юстинианом, куда собраны были иконы с изображениями всех святых, убажваемых Вселенскою, Православною церковью.

Глава VIII. О священных одеждах и происхождении их

Священными одеждами называются те облачения, в которые священнослужители одеваются во время Богослужения и которые чрез богослужебное употребление свое делаются священными; для отличия же от обыкновенных одежд, они имеют определенную форму, качество материи и изображение креста.

Древность происхождения священных одежд ученые относят то к 4-му веку,¹²²³ то к 6-му;¹²²⁴ мы же на этот вопрос должны сказать, что если бы о существовании священных одежд и не было свидетельств; то и в таком случае существование их мы должны были бы признать на основании тесной связи христиан с иудейством и аналогии древних языческих религий. Но с конца 3-го и начала 4-го веков священные одежды употребляются священнослужителями открыто и отличаются от обыкновенных одежд некоторого рода роскошью. Поэтому нет сомнения, что предписание Ветхого завета, повелевающее первосвященнику – Аарону и священникам – сыновьям его надевать при Богослужении особенные, нарочитые одежды, как украшение их, и вместе, как символ священнического достоинства и отличия от всех прочих сынов Израиля,¹²²⁵ и употребление особенных одежд жрецами Греческого и Римского культа, если не служили образцом для христианской церкви в 1-е века её распространения; то имели влияние на их употребление по различию степеней клира и тем самым служили противовесом для слабых в вере христианской и увлекающихся пышностью языческого культа. Все эти соображения получают большее значение, если обратим внимание на следующие пункты:

Если в Новом завете нет ясных следов существования одежд, употребляемых священными лицами и клириками при Богослужении, и если из послания Апостола Павла к Тимофею¹²²⁶ нельзя вывести заключения о существовании фелони, где сказано: фелонь, его же оставих в Троаде у Карпа,

грядый принеси, и книги, паче же кожанья; то всё-таки в древности было распространено предание об известных знаках Апостольского достоинства. Сюда относится рассказ Егезиппа,¹²²⁷ отца 2-го века, об особенной льняной одежде (срачице, подряснике) Апостола Иакова и его золотой повязке, которую он надевал на лоб, по примеру Иудейского первосвященника, об одежде Иоанна и Марка, о роскошной одежде, похожей на нашу нынешнюю фелонь Варфоломея. Против этих древних свидетельств предания может служить возражением только невероятность, чтобы Апостолы действительно являлись в таких одеждах пред язычниками и иудеями, тем более духовные не могли носить постоянно одежды отличной от мирян во времена гонений Христианства, когда особенно преследовались лица церковной Иерархии, а следовательно, таким лицам неудобно было еще выделяться чем либо по внешности из среды мирян. Но если из того, что христианские проповедники в Турции в настоящее время не являются открыто во всех своих украшениях, было бы ошибочно выводить заключение, что они не имеют одежд отличных от мирян и в церковных собраниях; то также точно несправедливо было бы, на основании того, что в первые века Христианства духовные лица преследовались, выводить заключение, что они не могли носить особенных, отличных от мирян одежд, таких, в которых они являлись в церковные собрания.

О существовании священных одежд при Богослужении может говорить та христианская дисциплина, по которой требовалось правилом, чтобы некоторые христианские таинства, скрываемые от лиц, не утвердившихся в вере, совершались предстоятелем церкви над утвердившимися в вере в особенных, отличных от употребления в обыденной жизни, одеждах, назначенных исключительно для церковного употребления и украшенных сообразно торжественности Богослужения. Если, далее, приступающие к крещению должны были являться в одеждах белых, почему и назывались у отцов церкви снежным стадом; то что же будет невероятного в предположении, что и совершитель крещения имел такую же

одежду? У Григория Назианзина говорится,¹²²⁸ что «служители стояли в блестящих одеждах, по образу Ангельского блеска – чистоты». Так точно, при описании храма Воскресения Христова он говорит, что пресвитеры стояли окрест его в белых облачениях. Отсюда нельзя думать, чтобы здесь шла речь о вновь введенном обычае, а не о древнем. История 4-го века передает нам, что при крещении Императора Феодосия младшего все высшие сановники были в белых одеждах. После этого можно ли не признавать, чтобы духовные лица, совершавшие таинство, были без особенных одежд? По словам Климента Александрийского, женщина и мужчина должны идти в церковь (ἐκκλησία), прилично одетыми. Нельзя предполагать, чтобы это требование еще с большею силою не распространялось на предстоятелей и служителей общественного Богослужения. Кроме того было бы несправедливо полагать несомненность сформирования во 2-м и 3-м веках церковной Иерархии и разделения её на высших и низших лиц, и в тоже время не допускать никакой особенной одежды для этих Иерархических лиц. Не без основания в 4-м веке церковные каноны уже требуют различных одежд для различных степеней священной Иерархии. Так, в постановлениях Лаодикийского собора говорится, что «служитель не должен носить ораря, чтецы и певцы должны так читать и петь». Вальсамон (12 в.) дает этому правилу такое толкование: «орарь есть принадлежность только диаконов». Собор Карфагенский запрещает диаконам носить стихарь во всех других случаях, кроме священнослужения. Следовательно, из определения соборной власти видно различие одежд, употребляемых священнослужителями при исполнении своих обязанностей, от одежд, употребляемых вне исполнения своих священнослужительских обязанностей. Так точно и блаженный Иероним говорит,¹²²⁹ что «как Ветхозаветные священники употребляли одну одежду при служении, а другую – в жизни общественной; так и мы не в ежедневных и не в очерченных обыкновенным употреблением одеждах должны входить во святая святых, но с чистою совестью и в чистых одеждах должны совершать таинства Господни». В другом месте он

прямо говорит, что «Епископ, пресвитер и диакон и весь причт церковный, при совершении таинств являются облаченными в светлые одежды».¹²³⁰ О Римском Епископе Стефане 3-м замечено, что он запретил священникам и левитам носить священные одежды в домашнем употреблении, но повелел употреблять их только в церкви. Особенно Григорий Великий (Папа) заботился о том, чтобы духовное и Богослужбное украшение имело форму античную (древнюю).

Приводя доказательства о древнем происхождении священнических одежд, употребляемых священнослужителями при общественном Богослужении, мы видим, что употребление их имеет начало в Апостольском предании и еще в первые три века Христианства вошло в общий обычай. Мало того, древность указывает и самый цвет священнослужительских одежд, для выражения особенного смысла и значения, именно: первоначальный цвет священнослужительских одежд был белый и оставался господствующим во все времена. О белых одеждах священнослужителей свидетельствуют Григорий Назианзин, Афанасий Александрийский, постановления Апостольские, Иоанн Златоуст, Иероним, Созомен и другие. Кроме того, из свидетельства Созомена видно, что в 4-м веке Епископы и высшее Константинопольское духовенство носило одежды и черного цвета, а новациане – белого. Папа Иннокентий 3-й повелевает священнические одежды разных цветов употреблять в разные времена. Так, белый цвет, как символ чистоты, должен употребляться в дни воспоминаний исповедников и девственников; цвет красный – в воспоминание апостолов и мучеников; цвет зеленый – в воскресные и др. праздники; черный, известный с 5-го века, – в посты и в страстную седмицу до субботы и во дни поминовения умерших. К этим цветам присоединен цвет фиолетовый, употреблявшийся во времена Иннокентия только два раза в год; позднее в поместных церквях он употреблялся чаще и соединялся с черным цветом. В Греческой церкви, по словам Гоара, в старину употребляли, по преимуществу, цвета священнических облачений: белый – λευκός, красный – ἑρυθρός и пурпуровый (фиолетовый, темный, черный) – πορφύρεος. Одежды белого цвета употреблялись во

всякое время, а одежды двух последних цветов только в
Четыредесятницу и при поминании умерших.¹²³¹

О наименовании священных одежд и усвоении их различным степеням священства: а) об одеждах диаконских

Священные одежды, получившие окончательное образование в 6-м веке и совершенно отличные от обыкновенных одежд не по назначению только, но и по форме, одни принадлежали всем священным лицам, другие только некоторым, и носили различные наименования. Так, все священные лица носили и в настоящее время носят стихарь, (στίχάριον от греческого слова στίχος стихи, строка, прямая линия), который, как одежда диакона, или подризник, как – священническая и Архиерейская, надеваемая под прочие одежды, в древности носили различные названия. Он назывался: а) alba, чем указывалось на его цвет, и устраивался из льна белого цвета. По изъяснению Германа, Патриарха Константинопольского, и Симеона Солунского, белый цвет был знаком чистоты и непорочности священных лиц; почему при облачении священных лиц в стихарь читаются слова: да возрадуется душа моя о Господе, облече бо мя в ризу спасения, и одеждою веселия одел, мя,¹²³² в напоминание им о чистоте; б) – tunica, выражая тем сходство с римскою туникою или с canisium, – прямой, подобно Ааронову подиру (poderis, ποδήρης), рубашкой, простирающейся в длину до пят. Начало появления этой одежды при общественном Богослужении предание относит к первым временам Христианства. В 4-м веке находим запрещение носить эту одежду священным лицам вне Богослужения. Стихарь напоминает своею формою нешвенный хитон Спасителя и те блестящие одежды Ангелов, в которых они являлись во время Воскресения и Вознесения Христова,¹²³³ и есть символ ризы спасения и одежды нетления. Стихарь своими разрезами под рукавами напоминает о прободенном ребре Спасителя, а обшивка его из лент – истекшую кровь из ребра Его.

Кроме стихаря диакон носил и ныне носит при Богослужении орарь, (ὄράριον), длинную, узкую ленту на левом

плече, опускающуюся спереди и сзади до низу. Самое словопроизводство ораря (от ὄρα, старание, стража или ὁράω, вижу, наблюдаю и oraе, молиться), показывает на древнюю диаконскую должность при совершении Богослужения. В Апостольских постановлениях сказано, что диаконы должны были служить при таинстве Евхаристии, а по слову Божию,¹²³⁴ они служили трапезам и на вечерах любви, для чего давалось им право носить полотенца (scholae) или платки, первоначально для опоясывания, отирания рук и пота с лица, а затем и для отирания уст причащающихся тела и крови Христовой. Им же поручалось смотреть за народом, входящим и выходящим из храма, хранить таинства и священные вещи, стоять на амвоне и указывать народу время молитвы, произносить за него с поднятием ораря прошения, и, по подражанию церкви Ветхозаветной, соблюдавшей обычай читать закон и Пророков в Иудейской синагоге и заканчивать чтение словом «аминь», давать знать народу с возвышенного места посредством колебания плата или ораря об окончании молитвы. На Западе в позднейшее время оря носил название stola – длинная одежда, впоследствии измененная в ленту около 3-х дюймов. Об употреблении ораря при Богослужении упоминает Лаодикийский собор и святой Иоанн Златоуст.¹²³⁵ Последний сообщает и о том, как диакон должен действовать сим знаком во время освящения св. даров. Оря напоминает собой о том лентионе, которым Иисус Христос отирал ноги своим ученикам и, подобно Ангельским крыльям, выражает готовность диакона исполнять волю Божию.

Поручи или нарукавники (ἐπιμανίκια) тоже принадлежат к диаконскому облачению. Это священное облачение введено в употребление для стягивания или сжимания широких рукавов нижней священной одежды для удобного действия при священнослужении. В духовном значении они напоминают собой те узы, коими связаны были руки Спасителя,¹²³⁶ затем могущество и крепость Господа, зависимость и бессилие священнослужителя, и внушают ему, как творению Божию, что только при помощи благодати Божией он может с бодрым и бдительным духом совершить священнодействие. Поэтому, при

надевании поручи на правую руку читаются слова: десница твоя, Господи, прославися в крепости: десная твоя рука, Господи, сокруши враги, и множеством славы твоея стерл еси супостаты; а при надевании на левую читается: руце твои сотвориште мя и создасте мя: вразуми мя, и научуся заповедем твоим.¹²³⁷ Когда введены поручи в употребление при Богослужении, сказать что-либо положительное довольно трудно. О поручах упоминает Вальсамон (12 в.), как о принадлежности Патриарха. Между тем как древность поручей некоторые писатели относят ко временам Апостольским.¹²³⁸

Об одеждах священнических

Кроме диаконских облачений: стихаря или подризника, устрояемого шире и просторнее, и поручей, священнику принадлежат: а) епитрахиль (от греч. слов ἐπί на и τράχυλος шея, навыйник), одежда, по изъяснению Симеона Солунского, образуемая из диаконского ораря таким образом: Архиерей, при посвящении во пресвитера, переносит задний конец ораря на правое плечо рукополагаемого; от чего оба конца ораря оказываются спереди в знак сугубой благодати и больших обязанностей. В напоминание того, что епитрахиль есть символ сугубой благодати священства, изливаемой на пресвитера, подобно миру в изобилию излитому на первосвященника Аарона, при посвящении его, и стекавшему с главы на браду до краев одежды его, читаются, при возложении епитрахили на выю священника, слова: Благословен Бог, изливаяй благодать свою на священники своя, яко миро на главе, сходящее на браду, браду Аарону, сходящее на ометы одежды его.¹²³⁹ Соответствуя Ветхозаветному ефоду, который возлагался Ветхозаветными священниками на плечи при молитве, епитрахиль украшалась двумя или тремя крестами, драгоценными камнями,¹²⁴⁰ маленькими колокольчиками или пуговицами, сцепляющими края епитрахили, и составляет неотъемлемую принадлежность священника, без которой он не может совершать никакой службы.¹²⁴¹ Исторические свидетельства об этой одежде встречаются не ранее 6-го века. В Греческой Церкви на ней вышивалось трижды слово: «ἁγίος». В одной епитрахили, по церковному уставу, священник может совершать Богослужения:

оглашение при крещении, исповедь, повечерие, полунощницу и часы, если не положено чтения из Евангелия. В епитрахили и фелони, о которой будет речь ниже, обязан священник совершать вечерню, утреню, часы, на которых положено чтение Евангелия, молебен, погребение, крещение, брак и елеосвящение. Литургию же, великое водоосвящение, вынос креста и плащаницы и все службы первого дня Пасхи священник должен отправлять в полном облачении.¹²⁴²

б) Пояс, как священническая одежда, по-гречески ζώνη, введен в употребление при Богослужении по обычаю древних народов, носивших длинную и широкую одежду. Им стягивают священники нижнюю свою одежду, alb'у, для беспрепятственного совершения священнослужения. Пояс приготавлился из льняной, шерстяной и шелковой материи, иногда украшался золотом и серебром. Начало его употребления видно еще в Ветхозаветной церкви, в которой повелевалось¹²⁴³ Аарону носить препоясание выше чресл по персям, в ознаменование достоинства и чистоты служения. В духовном значении пояс означает Божественную силу, укрепляющую священнослужителя в служении, почему в напоминание сего он должен читать слова псалма:¹²⁴⁴ Благословен Бог, препоясуяй мя силою, и положи непорочен путь мой, совершаяй нозе мои яко елени, и на высоких поставляяй мя. По словам Симеона Солунского,¹²⁴⁵ пояс изображает лентион, которым препоясался Иисус Христос на тайной вечери, умывая ноги ученикам.

в) Фелонь или феноль. Так называется верхняя, круглая, без рукавов священническая одежда (от греч. слова φαννόλιον [φαιλόνιο, φαινόλης, φαινόλου, φαινώλης, φαινώλου] латинского – penula, planeta и casula всепокрывающий). Она в древности устроилась так, что покрывала все тело и имела одно только отверстие для головы;¹²⁴⁶ для удобного же действия при священнослужении поднималась спереди посредством шнурков. В настоящее время спереди фелони делают вырезку для большего удобства при служении. Употребление фелони известно было на Востоке ранее Христианства. Тогда фелонь защищала надевающих её поверх других одежд во время зноя,

дождя и холода. В Христианстве о ней упоминает Апостол Павел, говоря: фелонь его же оставих в Троаде у Карпа, грядый принеси.¹²⁴⁷ Сведение о фелони, как Богослужебной одежде встречается у св. Златоуста,¹²⁴⁸ Григория Назианзина и Исидора Севильского (7-го в.). По изъяснению Германа, Патриарха Цареградского, фелонь или риза напоминает то вретище, или ту багряницу, в которую облечен был Спаситель для поругания на дворе Пилата. По словам св. Златоуста и Григория Назианзина, риза напоминала вечную правду, исполненную на земле Иисусом Христом, чрез которую дарована людям истинная свобода; потому-то при надевании фелони повелевается читать слова: священницы твои, Господи, облекутся в правду и преподобнии твои возрадуются.¹²⁴⁹ В древности¹²⁵⁰ фелонь была принадлежностью не только священников, но и Епископов,¹²⁵¹ Митрополитов и даже Патриархов, и отличалась от священнической фелони многими, нашиваемыми на ней, крестами, от чего называлась полиставрионом (от греч. πολυσταύριον).¹²⁵² По словам Симеона Солунского, такая фелонь означала страсти Спасителя. В Русской церкви полиставрион носили Митрополиты, а потом, заменившие их в церковном управлении, и Патриархи. Во времена Симеона Солунского¹²⁵³ он принадлежал всем Епископам.¹²⁵⁴

Примечание. Апостол Павел пишет Тимофею, что прилежащие добре пресвитеры сугубая чести да сподобляются, паче же труждающиеся в слове и учении;¹²⁵⁵ потому в настоящее время некоторые священники награждаются при Богослужении набедренником (ἐπιγονάτιον). Это четырехугольная, продолговатой формы, одежда, как свидетельство доброй и прилежной пастырской деятельности. При надевании его повелевается читать слова: препояши меч твой по бедре твоей, сильнее,¹²⁵⁶ для напоминания того, чем должен быть вооружен пастырь церкви, – так как набедренник, в духовном значении, есть духовный меч, то есть, глагол Божий. Как принадлежность священническая, набедренник появился только в нашей русской церкви, а с какого времени решить трудно. Известно только, что в 16 в. он отличался от палицы, как видно из грамоты Митр. Макария от 6-го января 1561 г.,

которую он благословляет служить Троицкому Архимандриту Елевферию и будущим по нем Архимандритам с набедренником и палицею.¹²⁵⁷

Об епископских одеждах

Кроме священнических одежд, Архиерей, как носящий образ самого Христа, имеет еще одежды, исключительно ему одному принадлежащие, которые пополняют комплект священных одежд и в которые он всегда почти облачается (в полное облачение) для священнослужения. Они следующие: а) Саккос, который по переводу с Еврейского значит вретиче, рубище и власяница. Эта одежда, похожая на Ветхозаветный первосвященнический ефод¹²⁵⁸ и саккос греческих Императоров, собственно принадлежала царям и пожалована была ими Константинопольским Патриархам. Сначала надевали эту одежду сами Патриархи по свидетельству Димитрия Хоматинского (13-го века) Архиерея болгарского, только три раза в год: в Пасху, Рождество Христово и в Пятидесятницу. Поэтому, как редко употребляемое при Богослужение облачение, саккос и не мог быть общепринятым в церкви. О существовании его до времен Вальсамона мало известно. Со времен Вальсамона¹²⁵⁹ он делается принадлежностью только одного Патриарха. При Симеоне Солунском саккос был обыкновенно верхней Епископской одеждой. В Русскую церковь он вывезен был из Греции Митрополитом Фотием Киев. (1409–1431). С утверждением патриаршества в России, наши Патриархи носили саккос, в отличие от Митрополичьего, с нашивною епитрахилью, украшенною жемчугом, по примеру нагрудника Ааронова. О богатых русских Патриарших саккосах дают понятие те из них, которые сохранились до ныне в Московской Патриаршей ризнице и употреблялись особенно Патриархом Никоном в 17-м столетии, начиная от 1653 г.¹²⁶⁰ С 1702 г. Император Петр Великий жалует саккосом некоторых Архиепископов и Епископов, а с 1705 г. он делается общею одеждою и всех Епископов. В духовном смысле саккос, что и фелонь, означает вретиче, и, как одежда узкая и тесная, употреблялся в древности публично кающимися, или саккос напоминал о той червленой ризе, в которую был облечен

Спаситель.¹²⁶¹ Поэтому Архиерей, облачаясь в эту одежду, обязан припоминать унижение и смирение Спасителя и не превозноситься высотой своего служения.¹²⁶²

б) Омофор, – (от ὤμος – плечо – и φέρω несу pallium, ἱερά στολή, pectorale ephod), как священная одежда, носится на плечах и принадлежит исключительно одному Архиерею, уподобляя его первосвященнику, Иисусу Христу. Соответствуя Еврейскому ефоду, омофор всегда был знаком Епископского достоинства, без которого он не может совершать ни одного Богослужения. О нем упоминает Тертуллиан под именем pallium, а Григорий Назианзин говорит, что ἱερά στολή есть украшение Римского Императора, как первосвященника, и Константин Великий в первый раз дал его Епископу Иерусалимскому.¹²⁶³ Но есть еще древнее предание, которое относить эту священную одежду к 1-м временам Христианства, утверждая, что Божия Матерь своими руками сделала омофор для св. Лазаря, Епископа Кипрского, воскрешенного Иисусом Христом. Так точно Епископ Иерусалимский Иаков, брат Господень, Ев. Марк и Ап. Петр, Еписк. Александрийский носили омофоры и оставили их своим преемникам.¹²⁶⁴ По свидетельству Германа, патриарха Цареградского, омофор, украшался пурпуровыми крестами, почему он назывался иногда полиставрионом. В древности омофор делался из овечьей шерсти,¹²⁶⁵ в напоминание о заблудшей овце, обретенной пастыреначальником, Иисусом Христом, Который восприняли на себя естество человеческое, вознес его на небеса и посадили одесную Бога Отца.¹²⁶⁶ Архиерей, облачаясь в эту одежду, носит в это время образ Иисуса Христа и является, подобно Ветхозаветному первосвященнику, облакавшемуся в ефод и подир, ходатаем за свою церковь, что напоминает ему при облачении в омофор. Отсюда видим, что Архиерей, при общественном Богослужении, то возлагает на себя омофор, то отлагает, давая тем знать, что он в иное время при Богослужении представляет собою образ Иисуса Христа, а в другое – образ Его служителя.

в) Палица, или наколенник (ἐπιγονάτιον) есть квадратный плат с изображением креста, привешиваемый при бедре в знак

духовного оружия, которое есть глагол Божий и которым должен вооружиться Архиерей, как представитель и блюститель веры и благочестия, против всякого неверия и нечестия, что выражается в словах, при надевании палицы. В древности палица была принадлежностью только Архиереев,¹²⁶⁷ потом в Греческой и Русской церкви она усвоена, как награда, Архимандритам, Игуменам и Протоиереям. Еще о Патриархе Никоне известно,¹²⁶⁸ что он, созидавая Иверский монастырь, настоятелю оного, Дионисию, мужу искусну и Божественного писания исполнену, добродетельну, чести ради той св. обители благословил и его будущим преемникам служить Божественные службы в митре с палицею, с ковром, сукном на посохе. Палица в 16-м веке отличалась от набедренника.

г) Панагия, всесвятая или Енколний – (от ἐγκολπίζω сохраняю на груди) крест, носимый, как знак победы над врагами спасения, считается при Богослужении принадлежностью Архиерея. Она произошла из тех древних, круглых ковчежцев, заключавших в себе частицы св. мощей или фрагменты Священного Писания, и имела на себе священные изображения. На эти ковчежцы указывает св. Златоуст¹²⁶⁹ и Никифор, Конст. Патриарх. Последний говорит, «что в его время между христианами обращалось много таких ковчежцев, сохранившихся от древнего времени, с изображением страданий Спасителя, Его чудес, славного Его воскресения».¹²⁷⁰ Преосвященным Саввой, Архиеписк. Тверским в указателе синодальной ризницы (ст. 12) в объяснительном словаре дается панагии следующее объяснение: «слово панагия – всесвятая собственно принадлежит Божией Матери: в церковном же употреблении им означает просфора или часть, изъятая из просфоры в честь Божией Матери и возносимая в обителях с молитвословием за трапезою, в воспоминание явления Богоматери Апостолам, по вознесении Её на небо. Часть сия полагалась обыкновенно в складной ковчежец, который от сего получим наименование панагиара и у которого на одной половине всегда представляется изображение Божией Матери, а на другой – образ Спасителя, или св. Троицы. Впоследствии, название содержимого дало содержащему, и в общем

употреблении панагия принимаема была вместо панагиара. Вопрос, каким образом это наименование сделалось принадлежностью или отличительным знаком Иерарха, объясняется так: как настоятели обителей за трапезою возлагали на себя ковчежец с Богородичным хлебом; так Патриархи и прочие Архиереи первоначально стали устроить, по подобию сих панагиаров, и носить на себе изображения тех святых, во имя коих устроены их престольные храмы.¹²⁷¹ Возлагать при Богослужении две панагии началось не ранее Патриарха Никона.¹²⁷² Панагия соответствует Ветхозаветному наперснику¹²⁷³ с сокрытыми в нем урим и туммим. В настоящее время на ней изображается Спаситель или Божия Мать.

д) Митра (от греч. *μίτρα* повязка), есть украшение головы, называемое Евсевием венцом.¹²⁷⁴ Она заимствована христиан. церковью от Ветхозаветной и напоминает собой о терновом венце Спасителя, и есть символ царственного достоинства. Начало свое митра ведет от 1-го века Христианства. Еще Иоанн Богослов украшал свое чело повязкой, по подобию Ветхозаветного первосвященника, носившего золотую дщицу или кидар с словами: «святость Господа»; так точно носили на голове увясла или кидары Апостол Иаков, Иерусалимский Епископ, и св. Марк.¹²⁷⁵ Более известное наименование митры было у древних: *отέφανος*, *κίδαρος*, диадема, и до 6-го века мало чем удалялась от своей первоначальной простоты. С 6-го века митра украшалась шитьем и священными изображениями. В 8-м и 9-м веках митру носили в Западной церкви, кроме Епископов, и Аббаты. В 12-м веке на Востоке она была принадлежностью некоторых Архимандритов знаменитых монастырей. Патриарх Никон предоставил Иверскому Архимандриту Дионисию носить митру ради чести св. обители.¹²⁷⁶ Митру с крестом¹²⁷⁷ наверху собор Московский 1675 г. предоставил носить только Патриархам и Митрополитам, а без креста – Архиепископам и Епископам. В 1705 г. Император Петр Великий дал право носить митру всем без исключения Архимандритам, а с 1727 г. митрою стали награждать и некоторых Протоиереев.

е) Архиерею, после посвящения в святительский сан, по окончании Литургии, вручается, как пастыреначальнику, посох (pedum), патериссу (от πατήρ), пастыреначальнический жезл. Епископский посох устроится обыкновенно с поперечиной на верху или с змеевидными главами, взаимно назад обращенными, и имеет наверху крест, а патриарший – двойной крест. По свидетельству ученого Монфакона, посох греческого Архиепископа, равно как и Архимандрита, имеет форму Т, а по Гоару вид # (см. стр. 393). Что посох имели право носить при Богослужении и Архимандриты, об этом узнаем из истории Патриарха Никона.¹²⁷⁸ Принадлежность Архиерейского посоха – сулок или небольшой четверугольный плат, коим при рукоятии обвертывается посох.

ж) Архиереи и Архимандриты носят при Богослужении, в известные времена, мантии. У Архиерея она бывает не черного цвета, как монашеская, а лилового или другого какого-либо с скрижалями и источниками, напоминающими о духовном просвещении, исходящем из уст Архиерея и истекающем из источников воды живой – слова Божия, а скрижали или поматы или четверугольные платы, пришиваемые к верхним и нижним краям мантии, должны напоминать о двух заветах Ветхом и Новом, откуда ему надлежит черпать слово Божие. О Патриархе Никоне говорится,¹²⁷⁹ что его мантия была зеленого бархата с источниками из белой тесьмы с красною полоской посредине, а скрижали на мантии – малинового бархата с изображениями на них Херувимов, вышитыми золотом и жемчугом.

Примечание: Следующие отделы программы, изданной Святейшим Синодом для духовных Семинарий, как-то: о сосудах и Богослужебных книгах, по нашему разумению, должны быть рассматриваемы при исследовании тех составных частей Богослужения, в которых они употребляются. Напр., о большей части сосудов, употребляемых при Богослужении, естественнее говорить при исследовании Литургии и других таинств, которые не могут обойтись без известных сосудов, что мы частью и делали. Речь о Богослужебных книгах должна быть при исследовании составных частей Богослужения – чтения Священного Писания, пения священных песней, и проч.; по

местам и об этом мы дали исторически сведение, согласно предпринятой цели издания руководства по Литургике.

Часть вторая

Глава I. О различных видах церковного Богослужения

Необходимость определенных времен для общественного Богослужения обуславливается самим понятием об этом Богослужении; так как оно совершается для общества верующих и от имени сего общества. Такие времена были везде, где было благоустроенное общественное Богослужение, во всех религиозных культах. В Ветхозаветной церкви они определены были самим Богом. В христианской церкви на самых первых порах её распространения, даже во времена гонений, не только являются определенные дни, назначаемые для Богослужения, как-то: день Воскресный, Пасха и Пятидесятница; но, когда и где была возможность, были и определенные часы Богослужения, что можно видеть из сочинений отцов церкви 2-го и 3-го века и в особенности из постановлений Апостольских. С прекращением гонений времена Богослужения всегда и везде сделались определенными.

О разделе времен общественного Богослужения Православной церкви

Времена общественного Богослужения в Православной церкви определяются частью кругом, а) суточным, частью кругом б) седмичным и частью кругом в) годовым. Отсюда Богослужебные времена могут быть разделены: а) по кругу суточному, б) по кругу седмичному и в) по кругу годовому. Отличие этих служб можно видеть в том, что службы суточные неизменны и составляют как бы основание общественного Богослужения; службы седмичные изменяются в своих молитвословиях, песнопениях и чтениях с каждым днем седмицы, а годовые – с каждым днем года, сообразно с теми воспоминаниями, которые церковь усвояет каждому дню седмицы и года. Но г) могут быть и такие службы, которые совершаются церковью по известному случаю, или по потребностям христиан. Таким образом вторая часть Литургии может разделяться на отделы; 1) о Богослужении повседневном, 2) о седмичном, 3) годовом и 4) о Богослужении, совершаемом по потребностям христиан.

А) о Богослужении повседневном

Апостольскую заповедь о непрестанной молитве¹²⁸⁰ христиане могли исполнить только по отношению к внутренней, сердечной молитве. Для молитвы же внешней, особенно для общественного Богослужения, требовались определенные часы дня и ночи. Так было в церкви Ветхозаветной, где в скинии приносилась утренняя и вечерняя жертва.¹²⁸¹ Кроме того, Царь Давид молился и повелевает молиться утром,¹²⁸² в полдень, вечером и в полночь. Он говорит: вечер и заутра и полудне повем, и возвещу, и услышит глас мой. Пророк Даниил молился в три времена дне.¹²⁸³ В Новозаветной церкви сам законоположник Иисус Христос и Его ученики – св. Апостолы молились и в полночь.¹²⁸⁴ Частью в подражание Иудеям, частью из желания молиться в минуты важнейших событий христианской церкви, христиане также собирались ежедневно для молитвы в определенные часы даже во времена гонений на христиан. Когда же гонители препятствовали им собираться в определенные часы дня, то они собирались для молитвы ночью. С прекращением гонений христиане распределили свои службы применительно к утвердившемуся Римскому обычаю делить день и ночь на четыре стражи. В уставе Студийском, напр., сказано: «да будет ведомо, яко по миновании второй стражи нощи или 6-го часа, в начало седьмого падает знамение водяных часов и по знаку его встает будильник и обходит спальни со свещею, возбуждая братию встать для утреннего славословия».¹²⁸⁵ Таким образом мало-помалу образовались ежедневно совершаемые службы церковные и с известного времени совершались церковью в три времени дня: 9-й час, вечерня и повечерие отправляются при окончании дня; полунощница, утренняя и 1-й час совершаются от полуночи до рассвета; в 9-й час по нашему счислению¹²⁸⁶ совершается Божественная Литургия с последованием 3-го и 6-го часов. Самую же существенную часть всего повседневного Богослужения, к которой все другие части Богослужения тяготеют, как к своему центру, предшествуя ей и приготавливая

тем христиан к важнейшему Богослужению, составляет совершение того священнодействия, которое Иисус Христос повелел творить в свое воспоминание. Это та вечеря Господня,¹²⁸⁷ которую Он установил пред временем своих страданий; на ней и теперь, как и прежде, глубочайшая тайна нашей веры, так сказать, постоянно опять воплощается; на ней воспоминается и празднуется самое высокое и искреннее соединение благодарной и молящейся церкви с её главою или сидящим одесную Бога Отца и однако невидимо и действительно – духовно присутствующим, Иисусом Христом, насколько она способна к тому. Поэтому-то это Богослужение и может называться в христианском Богослужении высоким и всесвятым священнодействием. И нет другой службы, которая бы требовала с нашей стороны большего внимания и особенно глубокого благоговения и сердечного умиления, как Божественная Литургия. Здесь, во время совершения её, мы должны отложить всякое житейское попечение и иметь в сердце и в помышлениях единого Господа, отрешиться мыслями от всего земного и утвердить умные очи свои на одном небесном, Божественном; должны с полною верою содержать в уме церковную песнь: «да молчит всякая плоть человека, и да стоит со страхом и трепетом, и ничто же земное в себе да помышляет».¹²⁸⁸ Приготовлять себя к такому величественному и умирительному служению, настроить дух свой к трепетному и благоговейному предстоянию страшной жертвы, на Божественной Литургии священнодействуемой, нам необходимо еще с вечера и до самого совершения её, как можно чаще оставлять всякую суету мирскую и возноситься умом и сердцем на небо, отлагать все обыкновенные земные занятия и повергаться пред Господом в духе глубочайшего смирения и благоговения, в духе сердечной преданности и молитвы. Вот почему и сама церковь старается удовлетворить этой важной и священной потребности, призывая чад своих в продолжении суток к участию в своих вечерних и утренних службах. Вникая в состав всех этих служб, нельзя не заметить, что каждая из них приспособлена церковью к тому времени дня, в которое отправляется, к тем духовным потребностям, к тем мыслям и

чувствованиям, кои должны быть свойственны христианину в тот или другой период его суточного бытия, а главное и существенное, чтобы, как можно чаще, в течении целого дня уединить дух наш от мирской рассеянности и, обращая его с теми и другими чувствованиями к Богу Творцу, Искупителю и Промыслителю, предрасположить и приготовить его к достойному, благоговейному и умирительному участию в священнодействии бескровной жертвы, т. е., Божественной Литургии.

О церковных и ежедневных службах, их названии и происхождении

Ежедневные службы, предшествующие Литургии и приготавливающие христиан к достойному участию при ней, суть следующие: 9-й час, соединенный с вечернею и повечерием, полунощница в соединении с утреней и 1-м часом, 3-й и 6-й часы. Все эти службы, ныне отправляемые Православною церковью ежедневно, в различные времена носили различные названия.

В древности эти части ежедневного Богослужения обыкновенно назывались:

а) Часами утренних и вечерних молитв, песнопений, чтений Священного Писания, с сопровождавшими их обрядами. Ежедневно отправлять их для всего общества обязаны были лица, особенно на то поставленные.

б) Ежедневные часы Богослужения в Восточной церкви известны были также под именем канонических часов, потому что они предписывались канонами, то есть, церковными правилами и законами, и должны были совершаться в известные часы, определенные тем же авторитетом.¹²⁸⁹ Василий Великий в своем уставе убеждает присутствовать на каноне псалмопения – *canoni psalmodiae*. Эти часы, по словам Иоанна Мосха (622),¹²⁹⁰ суть как бы некоторая дань, платимая Богу каждый день. Кассиан употребляет для этого наименования слово *Synaxis* – собрание,¹²⁹¹ потому что, для пения псалмов, верующие собирались вместе. Это тоже, что *collecta*, на котором читали устав св. Пахомия.

в) Назывались служением – *officiu*, означая в своем всеобщем употреблении долг, или то, что каждый обязан делать в отношении Богослужения. В этом смысле св. Амвросий озаглавил свое сочинение о поведении христианском – *liber officiorum*. В приложении к каноническим часам Богослужения это слово означает обязанность по преимуществу, которую христиане должны выполнять в отношении к Богу. Еще Апостол Павел заповедует Тимофею выполнять свой долг при

Богослужении в молитвах, молениях, прошениях и благодарениях.¹²⁹² Многие отцы церкви слово officium употребляли именно в этом смысле. Блаженный Иероним, между прочим, в жизни св. Пахомия, говорит: «просим, поем, выполняем свой долг в отношении к Господу – reddamus Domino officium»; в другом месте он говорит, что долг каждого христианина в отношении к Богу есть дело Божие – opus Dei.¹²⁹³

г) Определенные часы Богослужения, предшествовавшие Евхаристии, в древня времена назывались еще жертвою. Это наименование заимствовано от жертв Ветхозаветных, для означения духовных жертв христианских. Евсевий¹²⁹⁴ называет молитвы христиан словесными жертвами, приносимыми Богу. Климент Александрийский говорит:¹²⁹⁵ «жертвы христианские суть самые молитвы и славословия, чтение писаний пред трапезою, псалмы и песни во время трапезы, пред сном и во время ночи», и тем самым указывает время Богослужения и составные части его. Блаженный Иероним поставляет в обязанность Лете, чтобы она приучала свою дочь вставать ночью для молитвы и псалмопения; чтобы она, затем, в 3-й, 6-й и 9-й часы, как «воинственница Христова, стояла в строю и при возженных свечах приносила вечернюю жертву». Отсюда видим, что определенные часы Богослужения составляли тогда обязанность христианина или жертву Богу.

д) Далее ежедневное Богослужение в Западной церкви называлось «cursus», потому что совершение его приспособлено было к течению солнца. Так Коломбан озаглавливает 47 гл. своих правил «de cursu». Григорий Туровский свидетельствует, что он написал сочинение de cursibus Ecclesiasticis.¹²⁹⁶ По его словам:¹²⁹⁷ «встает аббат со своими монахами ad celebrandum cursum». Фортунат, Епископ Пуат., описывая жизнь св. Германа Парижского, говорит: «совершая путешествие, он читал всегда cursus с непокрытою головою».

е) назывались определенные часы Богослужения «Missa». Это потому, что в конце их совершения произносился отпуст к народу. Такое наименование известно было еще в 6-м стол.

(506 г.); впоследствии Западная церковь стала усваивать это название исключительно только одному таинству Евхаристии.

ж) название определенных часов Богослужения *breviarium* не восходит далее 5 в. Но то, что означает слово *breviarium*, т. е., *breveorarium* – сокращенная молитва, очень древнее. Василий Великий, как сам говорит, вводил уже каноническую молитву в более краткой форме; но до него каждый день, прочитывали, напр., всю псалтирь без опущений. На Западе св. Бенедикт разделил чтение её так, что она прочитывалась лишь раз в продолжении недели, каковое деление псалтири для чтения во время определенных часов Богослужения в продолжении целой недели и у нас сохраняется, исключая Великого поста.¹²⁹⁸

Все исчисленные наименования более или менее касались всех вообще определенных часов Богослужения, совершаемых в той и другой церкви по известному уставу. Литургия же в собственном её смысле у древних отцов церкви, напр., у Феодорита¹²⁹⁹ и друг. известна под именем таинственной Литургии или Евхаристии. У св. Златоуста встречается¹³⁰⁰ наименование Евхаристии таинством, у Кирилла Александрийского, как выше видели, трапезою, совершение которой должно быть отправляемо по определенному предписанию или уставу.

О времени совершения ежедневного Богослужения

Известно, что во времена Апостолов, доколе существовал храм Иерусалимский, собрания были ежедневно. В Деяниях Апостольских говорится,¹³⁰¹ что верующие были по вся дни терпяще единомысленно в церкви, и ломяще по домом хлеб, что Апостолы молились в 3-м часу, когда сошел на них Дух Святой, в 6-м,¹³⁰² когда Апостол Петр входил для молитвы в трапезную комнату, в 9-м,¹³⁰³ когда Ап. Петр входил с Иоанном вместе во святилище на молитву. Известно также, что Иудеи употребляли 4-же часа в день на приношение молитв в храме: 3-й, 6-й, 9-й и час вечерний. В Филиппах Македонских Апостол Павел и Сила¹³⁰⁴ становятся на молитву в полночь. Таково начало канонических часов было, по всей вероятности, примером для последующего времени, в которые отправлялось Богослужение. Памятники древности, близкие ко временам Апостольским, подтверждают, что этот благочестивый пример первых проповедников слова Божия и учредителей Новозаветного Богослужения – петь псалмы Давидовы до Литургии – не остался без подражателей. Из сочинений отцов церкви 1-го, 2-го и 3-го веков мы узнаем, что первенствующие христиане выделяли некоторые часы дня и предпочтительно пред другими назначали их для молитвы и псалмопения, частью в силу Ветхозаветного обычая, частью по знаменательности совершавшихся в эти часы Новозаветных событий. Климент Римский (91–100) в своем сочинении упоминает о 3-м, 6-м и 9-м часах, и при этом присовокупляет:¹³⁰⁵ «проникая в глубины Божественного ведения, мы должны совершать по чину все, что заповедано совершать Господом... Господь не хотел, чтобы это происходило беспорядочно и как ни попало, но в известные времена и часы. Он Сам святейшею своею волею определил, когда, где и кем должны быть приносимы жертвы, чтобы все происходило благочестно, назидательно и было Ему приятно». Тертуллиан († 220),¹³⁰⁶ Киприан († 258) и Ориген († 253) в своих сочинениях говорят о 3-м, 6-м, 9-м часах, об утрени, вечерни и ночи, как о временах общественной молитвы. Апостольские

постановления предписывают совершать молитвы и петь псалмы в 3-й, 6-й, 9-й часы дня, вечером и даже в петлоглашение.¹³⁰⁷ Апостольское предание Ипполита († 250 г.) включает в себе краткий чин Богослужения, где, между прочим, говорится, что нужно совершать молитвы утром, в часы: 3-й, 6-й и 9-й, вечером и в петлоглашение. Все эти свидетельства говорят нам, что Богослужение, отправляемое ныне по уставу церкви в определенные часы, совершается по примеру Апостольскому. Только во времена гонений церковь не могла собирать христиан на молитву и псалмопение в эти определенные часы Богослужения. Страх преследования со стороны язычников препятствовал христианам собираться всегда вместе в определенные часы Богослужения; в это время они собирались только тогда, когда созывал их Епископ; а иногда приходилось верующим очень часто совершать свое Богослужение, то есть, приносить Богу молитвы и петь псалмы отдельно, двоим или троим,¹³⁰⁸ как советовал святой Ипполит, и тем поощрять друг друга: *quis melius Deo suo caneret*, говорит Тертуллиан.¹³⁰⁹ Таким образом и самые гонения не могли остановить благочестивого обычая первенствующих христиан совершать Богослужение в те или другие часы дня и ночи. Они проводили суточное время то в общем собрании в определенные часы, когда не было для них препятствия, то каждый в отдельности, или несколько лиц, когда наступали времена бедствий со стороны языческого фанатизма. С 4-го века христиане как Востока, так и Запада настолько были преданы этому святому занятию, что, как говорит Иероним,¹³¹⁰ «вместо любимых песней, земледелец, таская плуг свой, пел «аллилуия», вспотевшая женщина отдыхала во время пения псалмов, виноградарь, держа в руках кривой нож, пел некоторые отрывки из Давидовой поэзии». Такое поведение христиан производило то, что даже мирянин знал псалмы наизусть.¹³¹¹ Такая религиозная жизнь христиан продолжалась до 8-го века.¹³¹² В правилах Апостольских находим, что в конце 4-го века молитвы и псалмопение, по крайней мере, в церквях Восточных, были уже определены правилами и мало-помалу принимали в той и другой области или патриархате

определенный вид и отправлялись в известные, определенные часы дня и ночи. Положим, что, как говорит Константинопольский Патриарх Паисий,¹³¹³ «прежде, по словам святого Епифания, Епископа Кипрского (403 г.), читали в церкви только 11-ть псалмов, а потом больше, и имели разные степени постов и мясоядений...». И прежде святых Дамаскина и Косьмы Майюмского и иных песнотворцев не было пения ни тропарей, ни канонов, ни кондаков, и таковая разность в чинах не считалась тогда чем-либо еретическим, когда непреложно сохранялась одна и та же вера. Далее по времени, из Константинопольского патриархата получают все церкви Востока определенный устав¹³¹⁴ или Типик, образ совершения церковных служб. Исторически известно, что он время от времени заключал в себе правила и предписания относительно совершения различных чинопоследований в определенные часы дня и ночи с указанием, как соединять службы праздников и святых с службами седмичными, и пение Минеи с пением Октоиха и Триоди, или как заменить Октоих Триодью. К этому составу Типикона присоединены, с умножением праздничных служб, указания, как отправлять Богослужение при встрече двух праздников и церковных событий, и правила о пище для всех христиан, и поведении иночествующих, Марка (X в.), настоятеля обители св. Саввы. Полный состав Восточного Типикона является в Русской церкви со времен пр. Феодосия Печерского, совершавшего, как полагают, Богослужение по уставу церкви Константинопольской. Он с благословения преподобного Антония получил для своей обители устав Студийский в редакции Патриарха Алексия (11 в.). Отсюда, вновь явившийся в Русской церкви, устав Студийский распространяется по всем монастырям Русским. С течением времени новые чинопоследования и порча устава Студийского заставляли Патриархов Русских, Гермогена, Филарета и Никона исправлять его и пополнять. В 1682 г. исправленный и дополненный снова при Патриархе Иоакиме Типикон делается обязательным для Русской церкви, и ныне издается без всякого изменения и дополнения в тексте времен Патриарха Иоакима, с

предписанием отправлять определенные часы Богослужения в три времени дня и ночи.

Совершение ежедневного Богослужения в определенные часы, по уставу церкви, и соединение их в три времени дня – или в три третицы нам известно еще с 4-го века. Св. Златоуст на вопрос христианина, занятого житейскими делами, как он может приходить в церковь в три времени дня, отвечал: «ты можешь и не приходить, если занят делами; потому что нужна более молитва сердечная». В словах спрашивающего св. Златоуста усматривается, что он знает другое деление часов, нежели какое было в монастырях. В обществе это деление часов Богослужения сделано было для живущих в мире людей, чтобы им, занятым житейскими обыкновенными делами, удобнее было в утро, полдень и вечер, как самые приличные времена, воспоминать благодеяния Божии и возносить за оные благодарение Богу. Позднейшее свидетельство об этом предмете можно находить у Симеона Солунского, который говорит, что отцы церкви из снисхождения к немощи и для отвращения предлогов к лени и нерадению, соединили все времена Богослужения, известные еще в первые века, в три времени: первое – это время между ночью и утром, второе – пред полуднем, третье в конце дня или вечером. Но когда так сделано и кем, об этом Симеон Солунский не упоминает. Но там, где соблюдался устав, монастырский, были назначены для каждого дня собрания для молитвословия в определенные часы суточного круга; – по утру, как сказано в Апостольских постановлениях,¹³¹⁵ нужно благодарить Господа за то, что Он, разогнав ночь, осиял нас днем; – в час третий, ибо Господь в сей час осужден был Пилатом; – в час шестой, ибо в оный распят на кресте; – в час девятый, ибо все, по распятии Господа, содрогнулось, ужаснувшись безумия нечестивых иудеев и не могши снести позора, причиненного Господу; – в вечеру нужно благодарить и просить Господа, чтобы Он даровал нам ночь для успокоения от дневных трудов; в полночь, нужно молиться потому, что этот час возвещает наступление дня, дабы творить дела света». О том же предмете пишет, согласно с Апостольскими постановлениями, и Василий Великий:¹³¹⁶ «едва

только начинается день, должно обращаться к молитве и чтить Творца гимнами и песнями, потом в третий час опять должно вставать и собираться для молитвы, хотя бы и случилось, что многие из них уже разошлись на работу; в это время нужно вспоминать о дарах Св. Духа, ниспосланного в 3-й час на Апостолов, и просить, по примеру псалмопевца,¹³¹⁷ сердце чисто созижди во мне, Боже и проч. Далее, подражая примеру святых, мы признаем за необходимое молиться и в 6-й час, ибо сказано: вечер, за утра¹³¹⁸ и пр.; а чтобы избавиться от беса полуденного, нужно читать 90-й псалом. В 9-й час молиться заповедали сами Апостолы.¹³¹⁹ Вечер также должно встречать молитвою для того, чтобы благодарить Бога за благодеяния, дарованные днем, ибо вечер удобное время для сокрушения о грехах. «По окончании дня, пишет Василий Великий, нужно благодарить Бога за все, почему сказано: размыслите в сердцах ваших, и умилитесь.¹³²⁰ Нужно молиться и при наступлении ночи, когда также необходимо читать 90-й псалом. А что нужно молиться в полночь – это видно из примера Апостола Павла и Силы. Царь Давид, говорит: в полунощи возстаю славословить тебя за праведные суды твои.¹³²¹ В те же самые часы молитвы совершали Богослужение Григорий Нисский и св. Златоуст.¹³²² Все указанные свидетельства говорят о том, что древняя церковь знала определенные часы Богослужения, в которые она совершала свое Богослужение по монастырскому уставу, а с 5-го века ввела их во всеобщее употребление, кроме монастырей, и в церквах соборных, до сего времени следовавших своему уставу.

О девятом часе Богослужения

По уставу церкви 9-й час в настоящее время отправляется вместе с вечернею. Соответствуя по нашему счислению 3-му часу по полудни, 9-й час содержит в себе 83-й, 84-й и 85-й псалмы, в которых воспоминаются предсмертные страдания и смерть Богочеловека, сошествие Его во ад, моление о прощении наших грехов (85 пс.), ради которых пострадал Сын Божий (84). Кроме того (83), созерцая в конце дня благолепие земного храма, мы должны возноситься мыслью к небу и молит Бога вселит нас в небесные обители. Таково общее содержание 3-х псалмов 9-го часа. Частнее об этих псалмах можно сказать следующее: в 1-м из указанных псалмов изображаются ревность к посещению храма Божия и блаженство тех, кои любят это. В конце дня, душа молящегося, созерцая благолепие земного храма, переносится к вечным обителям и как бы вопиет на 9-м часе: «коль вожделенны жилища твои, Господи сил! истомилась душа моя, желая во дворы Господни; сердце мое и плоть моя восторгаются к Богу живому.¹³²³ Блаженны пребывающие в доме твоём, они непрестанно будут восхвалять Тебя. Блажен человек, которого сила в Тебе». Второй и третий псалмы содержат молитву ко Господу, чтобы Он, по своему неизреченному милосердию и долготерпению, удержал гнев свой на грешников, и сам своею благодатию и всесильною помощью поставил всех на путь спасения. «Восстави нас, Боже, вопиет душа, Спаситель наш, и прекрати твое негодование на нас, яви нам, Господи, милость Твою, и спасение Твое дай нам.¹³²⁴ Помилуй меня, Господи,¹³²⁵ к Тебе взываю весь день. Ты, Господи, благ и милосерд, и многомилостив ко всем призывающим Тебя. Покажи мне, Господи, путь Твой: я буду ходить во истине Твоей; прилепи сердце мое к страху имени Твоего, Господи. Дай силу рабу Твоему, сотвори с нами чудо благодати. Да видят ненавидящие меня и устыдятся, потому что Ты, Господи, помог мне и утешил меня». После псалмов, выбранных для этого часа Пахомием Великим, читаются, тропарь гласа и молитвы, приспособительно к содержанию

службы; по «Отче наш» кондак, Господи помилуй 40 раз, молитва: «иже на всякое время» и заключительная молитва, составленная Василием Великим, которая располагает душу молящегося к Господу, в 9-й час плотью смерть вкусившему и умертвившему плоти нашей мудрование (Тропарь Четыредесятницы). Этою молитвою Василий Великий влагает в уста молящегося слова, чтобы Господь не предал нас до конца имени своего ради и не разорил завета своего (Богородичен), запечатленного Его кровью; но чтобы, крестом своим путесотворивый вход в рай благоразумному разбойнику, оставил грехи наши, да тамо в вечный покой достигнем, идеже есть всех веселящихся жилище.¹³²⁶

Цель установления 9-го часа, входящего в состав Богослужения, состоит в том, чтобы этим временем напомнить верующим, что в 9-й час распять за нас Иисус Христос; поэтому 9-й час, как час смерти Его, был посвящен молитве еще Апостолами,¹³²⁷ и верные всегда чтили это предание,¹³²⁸ собираясь на молитву в этот час.

О вечерне

Ничего не может быть для нас естественнее в вечернюю пору, как благодарить Бога за Его благодетельный промысл, сохранивший нас в продолжении мимошедшего дня, просить у Него прощения во грехах, которыми мы оскорбляли Его благость от утра до вечера, прославлять преимущественно те дела Божии, о которых напоминает нам наступивший день церковный, на конец просить Бога о святом препровождении вечера и приводить себе на память вечер нашей жизни. Эти общие и главные мысли вечернего Богослужения имели в виду отцы церкви 1-х веков, как видно из содержания первоначальной вечерни. Как в древнее время, так и ныне вечерня¹³²⁹ представляет в своих песнопениях, чтениях, молитвах, священнодействиях и символах историю домостроительства нашего спасения до появления Мессии в мир и после явления Его. И прежде всего в ней живо и ясно изображается как блаженное состояние наших прародителей в раю, так и их нужды и скорби после грехопадения, изображается обетование, данное им от Отца Небесного о Спасителе мира, указывается в лице священника, когда он выходит для чтения молитвы пред царские врата, образ Спасителя, как Ходатая за падших прародителей, изображается вера их и их потомства до потопа и после потопа в обетованного Спасителя мира, а равно и неверие и нечестие в большей части их потомства; изображается состояние Ветхозаветных людей при Моисее, когда дан был им закон письменный, выражаются нравственные требования этого закона и обрядовые с прообразовательными его постановлениями, и в этих последних предызображается тайна искупления рода человеческого крестною смертью Единородного Сына Божья, тайна воцарения Его над всем миром, напоминает нам о временах пророков, царей и правителей избранного народа до самого пришествия на землю обетованного Спасителя мира. Раскрывая в вечернем Богослужении подзаконную историю Ветхого завета, св. церковь не ограничивается простым рассказом её и перечнем событий,

но вводит молящихся в соприкосновение с ними, желает, чтобы они переживали сами их, участвовали в них своим сердцем. Одним словом, порядок вечернего Богослужения есть порядок состояния человека и событий Ветхого завета. Все нами высказанное можно видеть в самом ходе вечернего Богослужения.

Частное раскрытие содержания и порядка вечернего Богослужения

По окончании 9-го часа, сряду же начинается вечерня возгласом священника: «Благословен Бог наш всегда, ныне и присно, и во веки веков». Это есть первое исповедание веры в Бога и Его прославление. Бог, сотворивши мир и человека, вначале не являл себя открыто в Троице Единосушной и Нераздельной; а потому этим возгласом указывается, что человек неясно сознавал Бога, как Троицу в Единице. Но, по учению церкви, уже в начальном творении всего видимого и невидимого принимали непосредственное участие все лица Святой Троицы, и потому, после подтверждения народом, выраженного со стороны священника, учения о Боге, о существовании Сына Божия и Св. Духа с Богом Отцом, указывается в троекратном пении или чтении церковной песни «приидите поклонимся» и проч. с известным разнообразием слов его, так как все дела, описанные в следующем 103-м псалме, совершены по благоволению Бога Отца Словом Его т. е, Сыном Божиим и содействием Святого Духа, как сказано в свящ. писании: Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их.¹³³⁰ Самый 103-й псалом, предначинательный, раскрывает в словах: благослови, душе моя, Господа., историю сотворения мира и человека, веру в Бога, явившего себя троичным в творении, убеждает молящегося, что человек вначале, по сотворении, был прекрасен и совершен, как прекрасен и совершен был и весь мир. Будучи чистым пред Богом, прародитель наш беседовал с Богом лицом к лицу, созерцал и Его и дивный мир, полный красоты и гармонии. Тогда ничто не затемняло его счастья; он был слишком счастлив, испытывал одни райские, святые наслаждения. Это первобытное, блаженное состояние первого

человека изображается как в самом 103-м псалме, так и в тех символических действиях, которыми сопровождается чтение или пение его, именно, в хождении священнослужителей по храму и каждении алтаря, самого храма и народа. В этом псалме прежде всего прославляется Бог, Который явил себя в создании мира Премудрым, Всемогущим и Всеблагим Существом. Куда ни обратит человек свои взоры, везде видит величие, красоту, благолепие и порядок в творении. Созерцая небо и землю, человек не может удержаться от благоговейного восторга, не может не воскликнуть: «о, как многочисленны и величественны творения Твои, Господи; Ты разместил всех их премудро!» Это описание сотворенного мира, эта восторженная хвала о Божием промыслении мира и это созерцание блаженного состояния прародителей наглядно выражается в церкви – в хождении священнослужителей по всему храму и каждении фимиамом. Слушая чтение или пение этого псалма, видя действия священнослужителей, мы как будто переживаем первое, блаженное, по сотворении мира, время, как будто видим пред собою первых людей, видим, как они созерцают во всей вселенной славу Творца, блаженство и красоту тварей, и как бы сами чувствуем их радость, веселие и неудержимое благоговение к Богу. Кадильный фимиам, воскуренный по всему храму, напоминает о благодати Св. Духа, носившегося в творении, Его присутствие среди сотворенного, по Писанию: Дух Божий ношашеся верху воды.¹³³¹ Во время чтения псалма и каждения, царские двери остаются отверстыми в знак того же блаженного состояния прародителей, когда райские двери были для них открыты и небо отверсто. Но, с окончанием псалма, царские двери затворяются, означая этим, что блаженство первых людей было непродолжительно. Вскоре, по сотворении мира, чрез нарушение воли Божией, райские двери были для них затворены и расстройство во всей природе внесено было их грехопадением. После падения, но прежде еще изгнания из рая, первому человеку обещан был Избавитель всего человечества;¹³³² для выражения этого чаяния языков, священник, образуя собой обещанного Ходатая и Избавителя рода человеческого, тайно читает пред царскими вратами, уже

затворенными, так называемые от возжжения светильников, светильничные молитвы числом 7, прося в них Бога за падшее человечество, чтобы Он премилосердый, щедрый, живущий во свете неприступном, «не наказал нас во гневе своем,¹³³³ но поступил с нами милостиво, просветил духовным своим светом очи сердец наших в познание своей истины, помог кончить день, как и всю жизнь, мирно и безгрешно», а там, – в другой жизни, даровал нам, как Сильный в милости и Благий в крепости, «наследие со всеми угодившими Ему»;¹³³⁴ чтобы он, «Создатель дня и ночи,¹³³⁵ посетил нас своею милостью, приняв нашу вечернюю молитву, спас уповающих на Него, сохранил в наступающую ночь от страха ночного и всякия вещи во тьме приходящая и дал необходимый сон для восстановления сил наших, чтобы мы, после сего, с душевною радостью восстали к славословию Его милосердия». Из истории грехопадения мы видим, что жизнь падшего человека тотчас же стала исполняться несчастьями, явились тогда нужды, болезни, обременительные труды, ибо падший наш прародитель должен был уже в поте лица своего снискивать себе пропитание.¹³³⁶ Если до падения своего человек всюду видел мир, согласие, порядок, гармонию, блаженство и славу Бога; то теперь везде видит следы, внесенного им, расстройств, а в греховном своем состоянии чувствует вражду с самим собою, вражду с своим Создателем, и вражду со всею тварью. Очевидно, в таком состоянии человеку, лишившемуся славы Божией и величия Его, оставалось одно – искать помощи Божией, молить своего Создателя, прося Его о своих нуждах и о всем том, чего он лишился чрез свое грехопадение. Это и выражается, за предначинательным псалмом, в великой ектении, произносимой священнослужителем в слух от лица всех молящихся в храме.

Слово ектения, (от греческого слова ἑκτείνω – растягиваю, усиливаю, напрягаю), означает усиленное, напряженное моление. Происхождение её, как прежде говорили, древнее. Она находится в Апостольских постановлениях.¹³³⁷ Настоящая ектения есть μευάλη, по количеству, содержащихся в ней, прошений, числом 12-ть. В ней св. церковь, после призыва к молитве, после возбуждения нас молиться Богу не кое как, а с

миром, напоминает верующим, чтобы они испрашивали у Бога благоденствий в согласии, в самом стройном и нерасторжимом единении прежде всего с самими собой, потом со всеми ближними, не исключая и врагов своих. Об этом мире церковь напоминает прежде всего потому, что в молитве не место шуму страстей, вносящих раздор и расстройство внутрь человека, а должна быть тишина душевная, внутренний мир. Кто не имеет мира с самим собою во время молитвы, тот не способен к беседе с Господом, требующей ума светлого, сердца чистого, воли доброй и покорной закону Божию. Такой проситель не удостоится благодати Божией и никогда не получит просимого у Бога. Апостол Иаков говорит: муж двоедушен, не устроен во всех путях своих.¹³³⁸ В молитве также не место взаимной вражде и с ближним своим, которая есть самая непреодолимая преграда на пути к небу. В минуты молитвы необходимы: непамятозлобие, братолюбие, прощение обид. Спаситель говорит: аще убо принесеши дар твой ко олтарю, и ту помянеши, яко брат твой имать нечто на тя: остави ту дар твой пред олтарем, и шед прежде смирися с братом твоим, и тогда пришед принеси дар твой.¹³³⁹ Без мира с братом Отец Небесный не услышит наших молений. Поэтому, беседовать с Богом святая церковь убеждает нас с миром: «миром Господу помолимся», взывает она.

1) О свышнем мире, т. е., чтобы Господь свыше даровал нам свой небесный мир, по словам Апостола, превосходящий всяк ум,¹³⁴⁰ ниспослал нам свое благоволение и, примилившись с нами грешными, даровал спасение душам нашим. Этого просить нужно прежде всего и главнее для своей души, иначе, кая бо польза человеку, аще мир весь приобрящет, душу же свою отщетит?¹³⁴¹ Никакой не будет пользы. Только мир совести, мир в уме и сердце, тот чудный мир, о котором говорит Апостол: и мир Божия, превосходяй всяк ум, да соблюдет сердца ваша и разумения ваша о Христе Иисусе,¹³⁴² может быть пособием и утверждением христианской жизни, спасением нашей души.

2) «О мире всего мира, о благосостоянии святых Божиих церквей и соединении всех», т. е., чтобы во всем человечестве,

во всех государствах и обществах гражданских царствовал мир и безмятежное спокойствие, столь необходимые для блага их, и для водворения которых Христос сходил на землю, страдал и умер; – чтобы, угнетаемая за имя Христово, церковь возвышалась, укреплялась, процветала, как было в прежние времена; – чтобы, затем, разномыслящие религиозные христианские общества соединились и составили едино стадо Христово. Нельзя не молиться и о заблуждающихся братиях, о познании ими своих заблуждений и возвращении их в едино стадо Иисуса Христа. Благосостояние и соединение Божиих церквей может быть достигнуто при одном условии, при мире всего мира. Очевидно войны и смятения, восстания не способствуют процветанию церкви Божией, Потому-то церковь и продолжает молиться о соединении всех в правой вере, любви и Богобоязненной жизни, чтобы все верующие в единодушных молитвах и славословиях хвалили Бога.

3) «О святом храме сем, и с верою, благоговением и страхом Божиим входящих в оный». От церкви Вселенской, невидимый глава которой Христос, молитва верных переходит к храму, к тому святому месту, в котором собрались верующие, благожелая, чтобы их вещественная церковь не была поругана врагами или истреблена и сожжена, но существовала до скончания века, была сохранена от вредных влияний стихий.

Далее, молитва церкви простирается не на всех входящих без разбору, а только на тех, кто с верою, благоговением и страхом Божиим входит в храм. Ибо она знает, что не благоговейно и бесчинно входящие в храм Божий сами не молятся, как следует молиться Православному христианину, да и другим причиняют тревогу, других отвлекают от молитвы, и таким образом эти лица сами себя лишают милостей Божиих, изливаемых во святом храме, в котором невидимо присутствует сам Бог.

4) «О святейшем правительствующем Синоде, Епархиальном Епископе, честнем пресвитерстве, во Христе диаконстве, о всем причте и людех». Если мы молимся о тех, кто благоговейно и со страхом Божиим входит во св. храм; то тем более должны молиться о служащих во св. храме, как

преемниках великого Апостольского служения, которые блюдут за чистотой св. веры и благолепием церквей, то есть, должны молиться о всем клире, начиная с местного преосвященного и до всего причта, и прежде всего о тех, кто служит представителем св. церкви на Руси – о святейшем правительствующем Синоде, Епархиальном Архиерее, о пресвитерстве, диаконстве и всех служащих людях в храме.

5) «О Благочестивейшем, Самодержавнейшем, Великом Государе N, о всем Царствующем доме, о всей палате и воинстве их». Молиться за Царя повелевает Апостол Павел в словах:¹³⁴³ молю прежде всех творити молитвы, моления, прошения, благодарения, за вся человеки: за Царя, и за всех иже во власти суть. Поэтому св. церковь при каждом Богослужении заставляет чад своих молиться за главу Государства, за помазанника Божия, прося у Бога облегчить его тяжелое и ответственное пред Богом бремя правления, от которого зависит благосостояние церкви и государства, вспомоществовать своею всеильною помощью его попечению о благе подданных и спокойствию всего государства. Далее, церковь молится и о Царственной семье, где Царь находит для себя от разнообразных тяжелых трудов отрадный покой и запасается силами на новые подвиги; ибо в семейной среде существует та жизненная, ни чем несокрушимая сила, которая побуждает человека и ведет его к совершению великих подвигов терпения, самоотвержения и любви, который всюду и всем разливают благо и счастье; потом святая церковь молится и о всем светском правительстве, разделяющем с Государем труды его правления, молится о воинстве, как об охране церкви, Царя и отечества, жертвующем ради их своими трудами, а нередко и самую жизнь.

6) «О пособити и покорити под нозе их всякаго врага и супоста». В сих словах мы молимся, чтобы Господь покорил под ноги избранному помазаннику своему всех врагов и неприятелей и предупредил вражеские козни; ибо без содействия Божия ничто не спасет нас от врагов и неприятелей, ни ум, ни высота внешнего положения, ни даже нравственные совершенства, ни всегдашняя предусмотрительность и

предосторожность; без покорения врагов мы не можем жить тихо и безмятежно во всяком благочестии и чистоте.

7) «О царствующем граде, граде сем, и всяком граде и стране, и верую живущих в них». Христианское чувство любви побуждает святую церковь молиться не только о городе или селении, в котором сами мы живем, но и о всех других городах и селениях, где только живут верующие, и, по преимуществу, о столице, где пребывает Государь и его палата, зная, что Богом сильны царства, Богом процветают страны, Богом же возвышаются и падают города.¹³⁴⁴ Это подтверждают древние и цветущие некогда города, сосредоточившие в свои руки всю торговлю света, Тир и Сидон, а ныне представляющие из себя бедные деревушки. Поэтому и мы не желаем своим городам и селениям подобной участи и такого положения, а тем более столице, и молимся о их благосостоянии и процветании, молимся о тех, которые с верою живут в них и их благоденствии.

8) «О благорастворении воздушных, о изобилии плодов земных и временех мирных». Св. церковь молится об этом, зная, что от благорастворения воздушных или от хорошей благотворной погоды в продолжении года зависит плодородие земли, изобилие плодов, а от – этого благосостояние человека. В сем прошении она молит Бога, чтоб Он и ведро и дождь, мороз и зной – все ниспослал и в пору и во время; в противном случае нам угрожают бедствия, от которых нередко целые страны поражаются голодом и другими бедствиями.

9) «О плавающих, путешествующих, недугующих, страждущих, плененных, и о спасении их». В этих словах наша молитва простирается на тех лиц, которым, по преимуществу, нужна милость Божия, и которые, между тем, по своим делам, занятиям, разного рода болезням, по нуждам или по другим тяжелым и принудительным для них обстоятельствам, сами не могут вознести свои молитвы ко Господу в сем храме с верными своими братьями. Это люди, совершающие путь на воде и на суше, путь, по которому часто и нечаянно грозят опасности или непредвиденные случаи поколебаться в вере и доброй нравственности, затем – недугующие, страждущие без всякой

человеческой помощи, – это безутешные, находящиеся в горе или от тяжких нужд, или от кровных потерь, от злости людской. О всех этих христианах церковь молится, чтобы им спастись.

10) «О избавитися нам от всякие скорби, гнева и нужды». В этом молении молитва церкви переходит к самим молящимся, чтобы Господь и их избавил от всех скорбей и бедствий, от гнева и ярости людской и от всяких нужд, которые так многочисленны в этом мире и так сильно препятствуют им идти по пути своего спасения.

11) «Заступи, спаси, помилуй и сохрани нас, Боже, Твоею благодатию». Среди всех наших молений и просьб, мы должны устремлять свой ум к Спасителю и верить, что спасение, помилование и все потребные блага исходят от Отца светов, не ради собственных наших заслуг или добрых дел, но единственно по вере и упованию на обетованного Спасителя мира, Иисуса Христа. Его только благодатию мы можем получить заступление и сохранение от всех бед и зол, спасение от вечных мук.

12) «Пресвятую, Пречистую.... Христу Богу предадим». Этими словами церковь напоминает молящимся, чтобы они во время молитвы вполне, всецело, себя самих, всех, за кого молились, всю свою жизнь предали в волю Божию, Христу Спасителю, чтобы Он, Всеблагий и Премилосердый, управлял нами на пути странствования в горний Иерусалим, к небесным обителям и подкреплял нас на том крестном пути, какой достается каждому, желающему спасения, который для немощной нашей плоти кажется тяжелым и страшным и которого не избежит каждый, по писанию – многими скорбми подобает нам внити в царство небесное.¹³⁴⁵ Поэтому церковь обращает взоры молящихся на помощников и молитвенников наших, особенно на Пресвятую Богородицу, Деву Марию, нашу ходатайницу и на всех святых, указывает на их жизнь, как на верный пример перенесения тяжелого креста Христова. Они, проведши жизнь свою среди крестного пути, знают всю тяготу его и готовы быть в нашей трудной жизни неусыпными за нас молитвенниками, предстателями пред Христом Богом, чтобы мы получили все, яже к животу и благочестию.

Ектения оканчивается возгласом священника, прославляющим Триединого Бога, к Которому обращаемся с нашими молениями, с нашими слезами и воздыханиями, как к Творцу и Промыслителю: «Яко подобает Тебе всякая слава, честь и поклонение Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков». Священник своим возгласом, произносимым во всеуслышание, удостоверяет, что Триединому Богу все поклоняется и служит и, как Существу Всесильному и Всемогущему, Ему подобает всякая слава, честь и поклонение. Возглас подтверждается словом: «аминь», что значит «истинно или да будет».

В порядке вечернего чинопоследования за ектенией следует стихословие псалтири – одной из кафизм её.¹³⁴⁶ В субботу на вечерни воскресной стихословится 1-я кафизма. Значение и отношение к общему составу вечерни псалмов 1-й кафизмы следующее: падшему прародителю обещан был Богом Избавитель. Но прошли тысячи лет, доколе не явился обещанный Мессия. В это время Бог многократно и многообразно приготовлял людей к принятию Его. Лучшая часть людей в этот период времени жила верою в Него, а прочие предавались порокам и беззакониям. В псалмах 1-й кафизмы и изображается жизнь наших прародителей после их падения, жизнь Патриархов до потопа и после потопа, их скорби и нужды, их вера в обетованного Спасителя, их надежда на Него, при всем нечестии окружающих их народов. Первые три псалма указывают своим содержанием на мысли и чувства, пораженных грехом, прародителей. Адам и Ева и лучшая часть их потомства сознавали, что грех лишил их рая и что они вечно были бы блаженными, если бы не согрешили. Но в тоже время они веровали, что Бог не навсегда оставил их, и им нужно только Ему, как верному в своих обетованиях, служить со страхом и трепетом, искать своего спасения у Него, а Он, Премилосердый, избавить их от беззаконий и снова возвратит им свое благословение вместо проклятия за содеянный грех. Сознание всего этого изображается в 1-м, 2-м и 3-м псалмах. Слушая пение этих псалмов и припоминая историческое время, мы должны вместе с прародителями и их потомками изливать те же

самые чувства, ибо и мы постоянно тоже падаем и согрешаем. Затем, что было для ветхого человека обетованием и чаянием; то для нас христиан представляется уже исполнением. Псалом 2-й и друг. изображают Христа, на Которого восстали цари и начальники, но он постыдил их и сделался царем всей церкви. Он удостоил быть Его наследием язычников, не сущих от двора Господня. Хотя враги, стужающие Его, вооружились на Него и умертвили Его, пригвоздивши Его ко кресту; но Он, пострадавший плотию и умерщвленный в ней, как Бог был бесстрастен и сделался нашим защитником. Сознвая это утешительное для нас состояние, мы спешим, по выслушании псалма, возблагодарить Всесильного Бога, принося Ему ангельское славословие, выражаемое в слове: «аллилуия», что, в переводе с Еврейского, значит: хвалите Сущего, хвалите Присносущную силу, хвалите Иегову. Слово: «аллилуия» трижды произносится после славы в честь св. Троицы.¹³⁴⁷ Если иные псалмы, как уже сказали, прославляют Господа Христа, имеющего прийти на землю и здесь претерпеть страдание и смерть ради падшего человека; то ангельскою песнью: «аллилуия» святая церковь хочет показать в этом случае, что пришествие на землю Христа Спасителя уже совершилось, и нам остается после этого только возносить хвалу Сущему, в Троице славимому Богу: Отцу и Сыну и Святому Духу, господствующему до скончания века.

После скорбных вздыханий и твердой надежды на обетованного Христа, изображенных в псалмах, мы снова словами малой ектении: «паки и паки миром Господу помолимся», призываемся в молитве прибегнуть с верою к Божией благодати, предавая себя самих в волю Всемошного Бога, помянувшие наших ходатаев пред Богом. За малой ектенией, следуемой за первыми тремя псалмами, опять следует стихословие псалмов 4-го, 5-го и 6-го, за которыми тоже произносится малая ектения. Этот перерыв чтения или пения псалмов малой ектенией исторически может иметь следующее значение: Бог, чтобы поддержать веру в лучших сынах Адама, надежду их на избавление от тяготеющего над ними проклятия, неоднократно повторял свои обетования о Мессии древним

Патриархам – Аврааму, Исааку и Иакову. Эта неоднократность повторения обетований Бога выражается в перерывающемся малой ектенией чтении псалмов. В содержании и 4-го, 5-го и 6-го псалмов псалмопевец то изображает жалкое состояние людей нечестивых, не следующих в жизни закону Божьему и не верующих в обетованного Мессию, как сказано в 3 и 7 стихах 4-го псалма, то изображает мир и душевную тишину самого Мессии в среде Его врагов и блаженное состояние людей праведных, что можно видеть в псалме 4-м ст. 4, 8, 9 и в 5-м псалме ст. 3. Но при всей своей праведности эти святые мужи чувствовали тяжесть и гнет, лежащие на них, вследствие грехопадения праотца Адама, – что выражено в 5-й пс. 12 ст. и 6-й пс. После прочтения этих псалмов следует опять Ветхозаветное славословие, или Ангельское Богохваление и стихословие 7-го и 8-го псалмов, в которых выражается, – в 7-м псалме – состояние души праведника, окруженного со всех сторон врагами, разъяренными, как львы, и готовыми поглотить душу его. Но этот праведник имеет Всесильного Защитника, расточающего и уничтожающего, как дым, врагов Его. В истории Ветхозаветного народа мы видим эту защиту Всевышнего, явленную праведникам Ноем, Авраамом, Иаковом, Иосифом и другим, и расточение врагов потоком и серным огнем. В 8-м псалме содержится благодарение и хвала Господу за оказанные милости Божии человеку. В этом псалме нельзя не видеть пророческого созерцания Ветхозаветных людей, издали зревших искупление человеческого рода чрез Сына Божия – Икупителя и взывающих: «Господи, Господь наш! как чудно имя Твое по всей земле! Какое великолепие твое превыше небес! Что такое человек, что Ты посетил его, и сын человек, что Ты посещаешь его? Не много Ты унижил его пред ангелами, славою и красотою увенчал его». Так восклицали люди в Ветхом Завете. Для нас же христиан не в будущем искупление человека, а в прошедшем, и мы опытно познали славу Божию, а потому должны с большим восторгом выражать свою веру и любовь к нашему Спасителю. Стихословие кафизмы заканчивается снова славословием ангельской песни: «аллилуия» трижды, затем малой ектенией. После

воспоминания о грехопадении и призвания молящихся к исповеданию грехов, св. церковь начинает умиленное пение по гласу стихир на Господи возвах, перемешивая воспоминания в каждый день того или иного святого, то или иное благодеяние Божие со стихами псалмов 140, 141, 129 и 116, и свою скорбь о грехах облегчает упованием на милосердие Божие. Вознося свое моление восторженным голосом устами Богодохновенного песнопевца Царя Давида, мы тем самым напоминаем собой тех Израильтян, которые, получив от Бога чрез Моисея закон, заповеди и предписания, касательно религиозно-нравственной и гражданской жизни, сознавали пред Богом свою греховность и виновность, чувствовали крайнюю недостаточность собственных сил ко спасению, а потому истинно верующие обетованиям Божиим вместе с псалмопевцем, при исполнении обрядовых действий и приношений Ветхозаветных жертв, умиленно зывали ко Господу, чтобы Он услышал молитву их, и, как заключенных в темницу греха, проклятия и скорби, страданий и смерти, извел их из этой духовной темницы. Подобно Ветхозаветному Израилю и Новозаветный грешник, прошедший день во грехах, отходя ко сну, вечером испрашивает у Бога прощения, принося Ему покаяние в словах: «Господи, зываю к тебе: поспеши ко мне, внемли гласу моления моего, когда зываю к Тебе. Да исправится молитва моя, как фимиам пред лицо Твое, воздеяние рук моих, как вечерняя жертва.¹³⁴⁸ К Тебе Господи, Господи очи мои, на Тебя уповаю, не отринь души моей. Сохрани меня от сети, которую поставили мне, от тенет беззаконников.¹³⁴⁹ Гласом моим ко Господу воззвал я, гласом моим ко Господу помолился, излил пред ним моление мое, печаль мою открыл Ему, когда изнемогал во мне дух мой...» и в заключение стихов Ветхозаветных молящийся зывает: «хвалите Господа все народы, славьте Его все племена: ибо велика милость Его к нам, и истина Господня пребывает вечно».¹³⁵⁰

На эти стихи, полагаемые пред Новозаветными стихирами как бы в напоминание древних пророчеств, предваряющих все тайны Новозаветные, как денница – солнце, и показывающие,

что Ветхий завет согласуется с Новым, по слову Иисуса Христа: не мните, яко приидох разорити закон, или пророки: не придох разорити, но исполнити,¹³⁵¹ Новозаветный израиль, видя спасение рода человеческого, – чаяние языков и славу Израиля, изведенный Спасителем из темницы греха, проклятия и смерти, вместо выражения скорби, плача и стенаний, радостно отвечает своими стихирами, после каждого стиха выше указанных псалмов, напр., в воскресный день, так: «приидите возрадуемся Господеви, сокрушившему смерти державу, и просветившему человеческий род, со безплотными зовуще: Содетелю и Спасе наш, слава Тебе». В этих стихирах на Господи воззвах, коих бывает от 6-ти до 10-ти,¹³⁵² смотря по времени службы, Новозаветный Израиль прославляет благодать Божию, явленную нам или в Спасителе нашем, живо вкушая в Воскресении Его спасительные плоды, или в тех святых, воспоминанию коих 'посвящен наступивший день св. церкви.

В понедельник, вторник и четверток вечерние стихиры бывают умилительные и покаянные; в среду и пяток крестные. Последние так называются потому, что в них воспоминаются страдания Господа Иисуса Христа, напоминает, что приобретено этими страданиями, и указываются средства, как усвоить себе плоды крестной жертвы.¹³⁵³ Все стихиры заканчиваются в будничные, простые дни Богородичными, то есть, кратким молением, обращенным в Пресвятой Богородице, где мы испрашиваем себе самим прощения во грехах и помилования; ибо Она была орудием искупления рода человеческого, чаемого Ветхозаветными людьми и прославляемого нами, как совершенного уже; а в среду и пяток – кресто-богородичными, то есть, молитвенным воспоминанием тех страданий, которые вынесла Пресвятая Мать и Дева при кресте Сына своего; в воскресную службу – догматиком.¹³⁵⁴

Продолжая раскрывать в вечернем чинопоследовании тайну искупления в напоминании и обрядах, святая церковь руководит далее мысль молящегося в сем учении и приближает её к Новозаветным событиям, представляя в Новозаветных символах то, что Господь благоволил, для искупления нас от греха, проклятия и вечной смерти, послать на землю своего

Единородного Сына, Который, воплотившись от Приснодевы Марии и Богородицы, жил на земле среди людей, научал их путям спасения своею жизнью и своим учением. Это нисшествие Иисуса Христа на землю и выражается в вечернем чинопоследовании воскресного дня в выходе священника, изображающего собой Иисуса Христа, из северных дверей алтаря, в среднюю часть храма пред царские врата. И так как Иисус Христос, исполнив дело нашего спасения, предопределенное волею Бога Отца, снова вознесся на небеса; то для выражения этого события во время выхода, после окончания пения догматика и символического действия, снова входит в святой алтарь. Объяснение этого входа применительно к Новозаветному событию можно дать такое: священник, исходя из алтаря в среднюю часть храма, облаченный в ризу, изображает собой явление во плоти Сына Божия, принявшего ради нашего спасения зрак раба. Диакон, предшествующий священнику с кадилом, напоминает явление Предтечи Господня, уготовлявшего путь Господу. Кадило означает благодать Святого Духа, изливающуюся на род человеческий со времени пришествия Спасителя. Отверстие царских врат напоминает, что чрез пришествие Иисуса Христа на землю открылись для людей двери райские, отверзлось небо, закрытое преступлением Адама. Крест, называемый кадильницею со стороны священнослужителя в царских вратах, изображает крестную смерть Иисуса Христа, доставившую нам вход в небо. Произнесение священнослужителем слов: «премудрость, прости», указывает на Христа, который сделался для нас, по слову Апостола, премудростию от Бога,¹³⁵⁵ праведностию, освящением¹³⁵⁶ и искуплением, и напоминает о проповеди, вещавшей сокровенные дела Божии. Слово же «прости» св. Герман объясняет так: «да возносим сердца ваши вместе с попечениями над всем земным, и да уразумеем откровение благ». Когда диакон возглашает премудрость, прости, то дает знать, что за этими словами следует петь в честь Христа, как Премудрости ипостасной, песнь, изображающую Его дела, достойную нашего внимательного слушания. Эта песнь известна, по словам Гоара, под именем

песни Афиногена: «света тихий», а в нашем уставе – песни Софрония, Патриарха Иерусалимского, как распространителя её в церквях Палестинских. Она содержит в себе славословие Пресвятой Троице и преимущественно Иисусу Христу. Василий Великий об этой песни Афиногена говорит следующее: «рассудилось нашим отцам не с молчанием принимать благодать вечернего света, но как только явится благодать – народ возглашает древний глас: «поем Отца, Сына и Святого Духа Бога». Смысл и значение песни «свете тихий» во время входа такой: вход, как сказали выше, знаменует воплощение Сына Божия и раскрывает высоту этого таинства, явленного в образах и гаданиях Ветхозаветных. В Ветхом завете Бог – Иегова был грозным Судией Израиля, на Него нельзя было смотреть, как и на светящееся солнце в полдень; но этот грозный свет явил себя в Сыне Божиим светом вечерним, милостивым, любящим Отцом, как свет солнца, зримый нами при закате его. Вечернее время, в которое совершался этот час Богослужения, напоминает сам собою это сравнение невидимого, несозданного света – Сына Божия, с видимым, сотворенным светилom дня – солнцем, и побуждает нас воздавать хвалу Богу, сподобившему нас узреть нисшествие Сына Божия, «достойного во вся времена петь быти гласы преподобными, Сына Божия, живот подающего», т. е., оживотворяющего все, подобно солнцу, и дающего благодать своим пришествием на землю. Все Новозаветное, представляемое в настоящую пору входом, действиями, символами и песнопениями, было, для Ветхозаветных людей только прообразами, сенью ожидаемого будущего. Когда священнослужители войдут в алтарь, тогда диакон, после пения песни: «свете тихий», обратись к народу, возглашает, стоя у горнего места за престолом, «вонмем», и этим призывает молящихся выслушать слова священника «мир всем», благожелающего и наставляющего нас сохранять в своей душе внутренний мир, необходимый для точного и полного уразумения проповеди о Христе, содержащейся в следующем за сими словами прокимне и паремиях, полагаемых в великие и средние праздники, по уставу. После слов священника: «мир

всем», диакон снова возглашает: «премудрость, вонмем», чтобы возбудить внимание к слушанию самого прокимна, сообразного по своему содержанию с дневною службою. Прокимен, по изъяснению Симеона Солунского, есть относящееся к празднику пророчество, слово псаломское, изъясняющее значение дня.¹³⁵⁷ Воскресный, напр., прокимен: Господь воцарися, в лепоту облечеся,¹³⁵⁸ представляет то, что выше мы видели в действиях входа, именно, нисшествие Иисуса Христа на землю и снова, по совершении дела искупления людей, восшествие Его на небеса, по утверждении Им на земле своего царства. Теперь в прокимне святая церковь снова повторяет чрез диакона во всеуслышание всего народа воцарение Икупителя словами: «Господь воцарися, в лепоту облечеся». Последние слова значат то, что Иисус Христос, вочеловечившийся, принявши на себя грехи мира, понесши крестную смерть, облечся после этого в славу и велелепие, ибо Он воссел одесную Отца, как Царь спасенных Им людей и Владыка неба и земли. Дальнейшие стихи, произносимые диаконом: «облечеся Господь в силу и препоясая; ибо утверди вселенную.... Дому Твоему подобает святыня...», разъясняют подробнее дело, совершенное Христом и плоды этого дела. Истины, излагаемые в прокимне, суть прообразы будущих событий. Мы же христиане должны благодарить Господа уже за совершение этих событий и просить Его, чтобы Он не лишил нас своего царства, особенно воцарился в нас, утвердил нас в вере так, чтобы в душе нашей постоянно пребывала святыня Его.

За прокимном следует в праздничные дни, паремия – чтение из священных книг Ветхого и Нового завета. Паремия значит полезнейшее учение, предложенное иносказательно. Паремия большею частью заключает в себе пророчества о Новозаветных событиях, или правила жизни и добродетели. Во входе вечерни паремия имеет следующее значение: мы видели в самом начале её изображение блаженной жизни прародителей в раю, затем в псалмах до «Господи воззвах» раскрывалась жизнь Патриархов, лучших сынов Адама; в порядке вечерни с Господи воззвах указывалось на жизнь по закону Моисея. В последующий период времени Бог поддерживал в людях веру в

обетованного Мессию прообразами и пророчествами. Эти пророчества живо и ясно рисовали образ Мессии и все обстоятельства Его земной жизни. В это же время пророки излагали и правила Богоугодной жизни. Эти исторические события Ветхозаветной жизни Израиля в порядке вечернего чинопоследования указываются в чтении паремий. В это время мы обязаны переноситься мыслью к этим Богодухновенным мужам и вместе с ними созерцать зримого духовными очами Мессию, восхваляя и радуясь исполнению сих пророчеств. Если же паремии изображают нам Ветхозаветного подвижника благочестия; то мы теперь, искупленные Христом, тем более должны стараться о приобретении благочестия и добродетели.

После паремий следует сугубая ектения: «рцем вси от всея души». Значение её такое: так как чрез Ветхозаветный закон и пророков усугублялась благодать Божия в людях и вместе с тем усугублялись и познания людей о Боге и Мессию; то посредством сугубой ектении мы выражаем наше усиленное и более дерзновенное моление о всех наших нуждах. Троекратное: «Господи помилуй» таинственно указывает на участие всех трех лиц Св. Троицы в спасении рода человеческого. В сугубой ектении прежде всего священнослужитель возбуждает всех к самой пламенной молитве от всей души, с особенным дерзновением за Царя и его семейство, за Святейший Синод, местного Епископа и за христианское воинство; затем побуждает молиться за всех умерших отцов и братьев наших, о блаженных и приснопамятных создателях храма сего, в котором мы едиными устами, в союзе братства и любви, приносим молитвы свои Господу; после этого – побуждает молиться за своих ближних и их благосостоянии и спасении, за всех доставляющих приношения и жертвы от своих праведных трудов, за всех поющих и труждающихся в сем храме, предстоящих и ожидающих великие и богатые милости. Возглас священника: «яко милостив и человеколюбец Бог еси...», указывает на милость и человеколюбие Искупителя и Спасителя, как единственного Источника того и другого, как Подателя благ духовных в настоящей жизни и будущих – в вечной. За возгласом следует вечерняя молитва, или песнь,

составленная из стихов различных псалмов Давидовых¹³⁵⁹ «сподоби Господи», в которой мы просим у Господа, чтобы Он сподобил нас без греха сохраниться в течении вечера, и вместе славословим пречистое имя Его. Затем, обращаясь к каждому лицу Св. Троицы, испрашиваем научения оправданиям у Бога Отца, вразумления – у Бога Сына и просвещения – у Бога Духа Св.; просим милости у Нее, чтобы Троиединый Бог не презрел нас, творение рук своих, и возносим хвалу, пение и славословие всей Св. Троице. За песнью: «сподоби Господи», снова пополняем свою вечернюю молитву, в так называемой, просительной ектении. В ней мы просим Господа ниспослать на нас блага духовные, как в настоящей, так и в будущей жизни. Мы просим: 1) «вечера всего совершенна, свята, мирна и безгрешна», то есть, чтобы Господь даровал нам провести вечер свято, мирно и безгрешно; 2) «Ангела мирна, верна наставника и хранителя душ и телес наших», – чтобы Он даровал нам Ангела хранителя. И такое моление со стороны молящихся не напрасно. Чистые и святые Ангелы, приставленные по крещении в каждому из нас, суть вестники и блюстители нашего мира с Богом, собственной совестью и ближними. Но могут ли находиться Ангелы мира с грешными людьми в мире и согласии? Поэтому, мы постоянно должны заботиться, чтобы Ангел хранитель, добрый и полезный наставник, избавил нас от греха и поползновений к нему, пребывал с нами неотступно, являясь нам не с жезлом карающим, а с вестью мира небесного, и, как хранитель душ и телес наших, своею всеильною помощью чаще и чаще отвлекал нас от уз земных, содействовал нам в борьбе с врагами нашего спасения, ожидая еще до конца нашей жизни христианского скончания нашей борьбы на земле, нашего странствования, вразумляя, просвещая и утверждая нас.

3) «Прощения грехов и прегрешений наших». – Об этом мы должны непрестанно просить Господа, так как грехи и прегрешения наши есть язва всей нашей жизни; из-за них все в нас исказилось так страшно и так безобразно, что душа наша сделалась, вместо живого, храма Божия вместилищем духа тьмы и смерти; из-за них постигают нас и различные бедствия.

4) «Добрых и полезных душам нашим и мира миру». Под добрым и полезным в настоящей нашей жизни, подверженной многообразным грехопадениям и соблазнам, можно разумеать все то, что способно возбуждать душу нашу от сна греховного, все, что может содействовать к тому, чтобы Христос осветил¹³⁶⁰ её своим чудным, благодатным и всеоживляющим светом, все то, что сильно освободить нас от уз плотских, от пристрастия к земным удовольствиям, от привязанности мира сего и приблизить нас к Богу; и в этом случае истинно добрым и полезным может быть для нас и тяжкая болезнь, горе, неудачи и другой какой-либо скорбный, тяжкий крест.¹³⁶¹

5) В следующем молении: «прочее время живота нашего в мире и покаяния скончати», просим у Господа, чтобы Он сподобил нас окончить остальное время жизни нашей в мире и покаянии, по закону христианскому.

6) Потом просим христианской кончины: «христиан. кончины живота нашего, безболезненны, непостыдны, мирны и доброго ответа на страшном судищи», зная, что смерть непрестанно ходить во след нам. Она носится в воздухе, которым мы дышим, в воде, которою утоляем свою жажду, и во всем, что только окружает нас. Поэтому, горе нам, если она внезапно похитит нас из самой тьмы беззаконий, если мы не приготовились дать добрый ответ на страшном суде Христовом. А не видим ли мы, как иной умирает вдруг и скоропостижно, другой утонет, или нечаянно убьется или убьют, иной отравится пищей, задохнется от угара, может быть убитым грозой, захваченным вдруг пожаром. Эти и подобные нечаянные случаи смерти можно часто встречать в мире живущих существ. Потому-то с нашей стороны и нужно непрестанно молить Господа, чтобы нам окончить дни своей жизни спокойно, смертью праведника, а в предсмертные часы своей жизни соединиться теснейшими узами с самим Иисусом Христом, приобщившись Его святейшего тела и крови; потом, приготовившись по христиански, встретить самую смерть, безболезненно, непостыдно, мирно и отойти из сей жизни с спокойной совестью, и там – удостоиться дать добрый ответ на страшном судищи Христовом.

Ектения оканчивается возгласом священника: «яко благ и человеколюбец Бог», удостоверяющим молящихся, что Бог по своему человеколюбию и благодати может исполнить все нами просимое. Затем следует благословение священником предстоящего народа и желание ему мира,¹³⁶² а в знак покорности Господу, как Царю нашему – главопреклонение и молитва с возгласом, в которой испрашивается нам у Бога, чтобы Он, Существо Всемогущее и Истинный Судия, услышал и исполнил наши прошения, сохранил нас на всякое время, в настоящий вечер и в приходящую ночь от всех козней диавольских, помышлений суетных и воспоминаний лукавых, – «не от человек бо ожидаем помощи, говорится в этой молитве, но от твоей ожидая милости и твоего надеясь спасения».¹³⁶³ За просительной ектенией и молитвой следуют «стихиры на стиховне», которые берутся из книг Октоиха, Минеи, или Триодей цветной и постной. 1-я стихира не имеет вначале своего стиха, а к прочим стихирам присоединяются стихи, взятые из псалмов Давидовых, почему и самые стихиры называются стиховными.¹³⁶⁴ Они суть Новозаветные песнопения, изображающие в воскресную вечерню царственное достоинство воскресшего Христа и спасительные плоды Его воскресения. По порядку исторических событий Ветхого завета, в этих стихирах мы воспоминаем о временах царей и вождей избранного народа, которые предызображали собою единого Царя и Владыку всей вселенной, Господа Христа, и о тех пророческих вещаниях о Мессии, как Царе и Владыке всего мира. Мы, переносясь в эти времена и вспоминая эти вещания, созерцаем пришедшего Избавителя всего мира, Иисуса Христа и то, как Он чрез свое воскресение и сидение одесную Бога Отца, сделался Царем неба и земли, как Он победил исконных врагов человечества – диавола, грех и смерть. Далее, мы созерцаем святую Его церковь, которая, по обетованию Христа, несокрушима и врата адовы не одолеют её, и веруем, что Ему, как истинному Богу, будет возноситься в ней честь и слава во веки веков. Ветхозаветные стихи указывают на веру Ветхозаветных людей в обетованного Спасителя, а Новозаветные стихиры выражают нашу веру в Господа Иисуса,

как Царя неба и земли, разрушившего своим воскресением державу смерти и ада.

В другие праздничные дни в стихирах на стиховне воспеваются оправданные и прославленные святые Божии человеки, с тою целью, чтобы укрепить молящихся в желании искать и обрести то блаженное состояние, которое уготовано чрез смерть и воскресение Господа праведным людям.

В обыкновенные дни недели стихир на стиховне бывают умилительные и покаянные, числом три; из них третья стихира бывает в честь мучеников.¹³⁶⁵ Стихиры, на стиховне напр., в понедельник, глас 2-й следующие: 1-я, Христос Спаситель! согрешил я пред тобою, как блудный сын. Отец, прими меня кающегося, и помилуй меня, Боже. 2-я, Христос Спаситель! взываю к Тебе гласом мытаря: очисти меня, как его, и помилуй меня, Боже. 3-я, когда святые мученики молятся о нас и прославляют Христа, – прекращается всякий соблазн, и род человеческий верою спасается. Последним двум стихирам предшествуют стихи псалма 122:1, 2, 3, 4. Стиховны заканчиваются Богородичным и кресто-богородичным в честь Божией Матери, как Матери Царя неба и земли.

За стихирами на стиховне св. церковь напоминает нам об отшествии нашем из сего мира и поет молитву¹³⁶⁶ Симеона Богоприимца, сподобившегося в конце дней своих узреть спасение Израиля: «ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему с миром». С молитвою Симеона Богоприимца мы как будто выходим из Ветхозаветных времен и вступаем в Новозаветные времена. Эта молитвенная песнь есть как бы приветственный глас Господу всех Ветхозаветных праведников, узревших духовными очами давно ожидаемого Спасителя, света языков и славу Израиля. Для нас употребление песни «ныне отпускаеши» в конце вечернего Богослужения имеет тот смысл, чтобы мы, увидевши тихий свет, Иисуса Христа, Сына Божия вочеловечившимся, воспоминали в конце всякого дня и о кончине нашей жизни и желали, подобно святому старцу, отойти из сей многмятежной жизни с миром, уповая на благодать, явленную чрез Избавителя и Спасителя нашего Иисуса Христа. После «ныне отпускаеши» непосредственно следуют:

«Трисвятое», «Пресвятая Троице» и «Отче наш». В трисвятом¹³⁶⁷ излагается учение о св. Троице. Оно есть Ангельское славословие, подобное «свят, свят, свят»; но более определяющее личные свойства Триипостасного Бога. Слова: «Святой Боже» относятся к Богу Отцу, как источнику Божества, – «Святой крепкий» – к Богу Сыну, Который, по Апостолу, есть Божия сила и премудрость,¹³⁶⁸ к Которому обращался и царь Давид, говоря: возжада душа моя к Богу крепкому и живому,¹³⁶⁹ – «Святой бессмертный» – к Богу Духу Святому, ибо Дух Святой, по учению церкви, подает жизнь, животворит всех и все. Почему и в Символе Веры мы читаем: «и в Духа Святого, Господа Животворящего». Им всякая душа живится;¹³⁷⁰ слова: «помилуй нас» относятся ко всем лицам Св. Троицы, имеющим одно существо, одно Божество.

После «трисвятого» бывает снова славословие Св. Троице, так называемое малое:¹³⁷¹ «слава Отцу и Сыну и Святому Духу»; затем песнь «Пресвятая Троице», которая есть не что иное, как молитва, обращенная к Святой Троице. Слова: «Пресвятая Троице, помилуй нас», суть обращение ко всей совокупности лиц Святой Троицы с молитвою о помиловании. После этого исчисляются отдельно все три лица Её и по свойствам Их прилагаются особливые прошения. «Господи, очисти грехи наша» – обращение к Богу Отцу, потому что мы примирены с Ним чрез Сына; – «Владыко, прости беззакония наша» – к Сыну, потому что мы, искупленные Им и облекшиеся в таинстве крещения в одежду нетления, возродившись в новую жизнь, снова прогневаем Его неизреченную благодать, оскорбляем Его милосердие Своими грехами и снова можем получить прощение во грехах в таинстве покаяния; – «Святой, посети и исцели немощи наша» – к Духу Святому; ибо Он есть животворящая и укрепляющая для нас сила в делании добрых дел и спасении души. Слова: «имени Твоего ради», снова обращаются ко всей святой Троице, как к одному лицу. С словами: «Отче наш, иже еси на небеси» и пр., мы обращаемся к Богу Отцу, как к Милосердому Отцу, наученные этой молитве Единородным Сыном Его, Иисусом Христом. Таким образом прообразы и пророчества Ветхозаветные, представленные в

вечернем Богослужении раскрыли пред нашими глазами многое из событий истин Новозаветных и после этого наступит для нас скоро время, когда, по прошествии ночи, взойдет ожидаемое Солнце правды – Христос Бог наш и будет научать нас истинам Новозаветным в Литургийном Богослужении.

После возгласа священника, по «Отче наш», поется тропарь, прославляющий празднество того дня, к которому относится вечерня, или празднество святого. Затем священник творит отпуст. Диакон говорит – «премудрость», давая тем знать, что вся служба совершалась так, как требовала этого премудрость Божия; народ же испрашивает благословения от священника, ибо благословение его есть благословение самого Бога,¹³⁷² и говорит ему: «благослови». Священник не прежде приступает к благословению народа, как наперед воздав хвалу Господу Иисусу. На прошение народа – «благослови», священник отвечает: «сый благословен Христос Бог наш, всегда, ныне и присно и во веки веков». Народ присоединяет к этому славословию свою молитву: «утверди, Боже, благочестивейшего, самодержавнейшего, Великого Государя нашего (имя рек), святую Православную веру, православных христиан во век века». Священник снова испрашивает у Пресвятой Богородицы себе и народу милости и спасения: «Пресвятая Богородице, спаси нас!» народ отвечает на эти слова славословием в честь Пресвятой Богородицы: «Честнейшую Херувим и Славнейшую без сравнения Серафим... Тя величаем». Священник после этой песни обращается к Господу Иисусу с словами: «слава Тебе, Христе Боже, упование наше, слава Тебе!» Народ прославляет всю Святую Троицу: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу, и ныне и присно и во веки веков» Аминь. Господи помилуй трижды, благослови. Священник, произнеся вышесказанные слова стоя пред престолом, теперь обращается в царских дверях лицом к народу, благословляет его, испрашивая ему милости и спасения у воскресшего Господа, или, смотря по празднуемому событию того или другого дня, молитвами Пречистые Его Матери, святых славных и всехвальных Апостолов и проч. На клиросе поют многолетие Государю Императору, всему Царствующему дому,

Святейшему, Правительствующему Синоду, местному Архиерею и всем православным христианам. Этим и заканчивается праздничная вечерня.

Будничная вечерня несколько отлична от воскресной и своим кратким содержанием, применительно к состоянию души молящихся, и характером содержания составных частей, и меньшею торжественностью. Самый порядок будничной вечерни несколько изменяется, где, после песни: «свете тихий» и прокимна, читается прямо: «сподоби, Господи, в вечер сей» и просительная ектения; сугубая же ектения отнесена к концу вечерни. Она следует за тропарем дня, по «Отче наш», затем отпуст.

О наименовании вечерни, древнем составе её и порядке

Вечерня, говорит¹³⁷³ блаженный Августин, совершается по заходе солнца: «vespera fit, quando sol accidit – вечерня бывает, как только зайдет солнце» Название вечерни заимствовано, по свидетельству Исихора Севильского,¹³⁷⁴ от звезды – Vesper, которая является после солнечного заката. Обычай петь псалмы, по заходе солнца, был в первые века христианства, и название вечерни всего более приличествовало псалмопению этого времени. Из книги Апостольских постановлений¹³⁷⁵ и из сочинений: Климента Александрийского,¹³⁷⁶ Григория Нисского,¹³⁷⁷ Василия Великого,¹³⁷⁸ Лаодикийского собора,¹³⁷⁹ Амвросия¹³⁸⁰ и Иеронима мы узнаем, что вечернее псалмопение – vespertina совершалось по заходе солнца. Кроме того, как на Востоке,¹³⁸¹ так и на Западе¹³⁸² вечернее время называлось lucernaria;¹³⁸³ это потому, что на этом Богослужении возжигали светильники.¹³⁸⁴ Обычай петь вечерню по заходе солнца восходит до 8-го и 9-го века как в церкви Восточной, так и Западной.¹³⁸⁵ Только с 9-го или конца 8-го века церковь стала отправлять вечерню непосредственно после 9-го часа, до заката солнечного. Этот последний обычай введен был в Восточной церкви некоторыми монахами.¹³⁸⁶ Всеобщим он стал после 9-го века. Но церковь Миланская и доселе служит вечерню вечером, по древнему обычаю, когда зажигают светильники.¹³⁸⁷

О древнем составе вечерни мы можем судить на основании книги Апостольских постановлений, где сказано, что собрание открывается пением псалма предначинательного или светильничного и 140, и затем следуют молитвы¹³⁸⁸ об оглашенных с подразделением их на классы. Для каждого из этих классов назначена своя особенная молитва, произносимая священником, особенная ектения, после чего известный класс оглашенных выходил из храма. За этим следует молитва о верных, сугубая ектения, просительная, прошения которой

большею частью сходны с ектенией, произносимой в настоящее время, как-то: о мире, о церкви, Епископе, о плавающих, недугующих и всякого рода несчастных. Во время сугубой ектении все молились на коленях, кроме праздничных дней. По окончании её все вставали, и диакон снова приглашал к молитве¹³⁸⁹ словами: восставше, просим милостей у Господа и щедрот его, Ангела мирна, и добрых и полезных и христианской кончины, вечера и ночи мирные и безгрешные, всего времени живота нашего неосужденна просим, сами себя и друг друга Богу, Христу Его предадим. Затем Епископ читал светильничную молитву благодарственную, в которой диакон приглашал приклонить главы: «главы ваша преклоните». В постановлениях же Апостольских на вечернем Богослужении встречается еще молитва в роде утреннего славословия: «хвалите имя Господне. Хвалим Тя, славословим Тя, благословим Тя великие ради славы Твоея. Господи Царю, Отче Христа, Агнца непорочного, взявшего грехи мира. Тебе подобает хвала, Тебе подобает пение Богу и Отцу чрез Сына во Святом Духе во веки веков». Здесь же встречается и гимн Симеона Богоприимца: «ныне отпускаеши». По окончании молитв и гимнов, диакон провозглашает: «идите в мире».

Этот несложный древний порядок вечернего Богослужения в каждой церкви время от времени умножался то молитвами, то гимнами и обрядами. Вальсамон¹³⁹⁰ говорит, что почти каждая церковь, по крайней мере такая, при которой был Патриарх, Папа или Экзарх, при совершении молитв и песнопений, следовала своему уставу. Поэтому и видим, что Василий Великий составлял для своей церкви светильничные молитвы, произносимые после пения того или другого псалма, из которых, если не все, то, по крайней мере, некоторые из них и до настоящего времени употребляются в нашем вечернем чинопоследовании.¹³⁹¹ Разнообразное употребление с одной стороны молитв, а с другой – гимнов заставило собор Лаодикийский положить¹³⁹² запрещение на подобное разнообразие молитв и гимнов и позаботиться об единообразии. В древнем, напр., Александрийском манускрипте мы встречаем на вечернем Богослужении гимн, составленный из стихов

Давидовых псалмов. Он читается так: «Благословен еси, Господи,¹³⁹³ научи мя оправданием твоим. Господи, прибежище был еси нам в роды и родов.¹³⁹⁴ Аз рех: Господи, помилуй мя, исцели душу мою, яко согреших тебе.¹³⁹⁵ Господи, к тебе прибегах¹³⁹⁶ научи мя творити волю твою, яко ты еси Бог мой. Яко¹³⁹⁷ у тебе источник живота: во свете твоём узрим свет. Пробави¹³⁹⁸ милость твою ведущим тя».

Кроме этого гимна здесь же встречается и светильничный гимн: «свете тихий святых славы», приписываемый мученику Афиногену 3-го века. Притом, как в Восточной церкви, так и в Западной отцы церкви составляли каждый для своей церкви гимны. Так, напр., для Западной церкви трудились в составлении гимнов Августин, Пруденций, св. Амвросий и друг. Бл. Августин пишет¹³⁹⁹ о себе, что он, обуреваемый некогда скорбями, воспел гимн св. Амвросия и чрез это сердечная скорбь его облегчилась. Это был вечерний гимн Спасителю, начинающийся так: «Deus creator omnium». Исидор Севильский¹⁴⁰⁰ свидетельствует, что гимны св. Амвросия в его время на Западе были во всеобщем употреблении и петы были в церквах. Какое место занимали эти гимны в древней церкви при вечернем Богослужении, сказать довольно трудно; по всей вероятности, они уступили свое место в Восточной церкви нынешним стихирам.

Что же касается до вечернего псалмопения, то нужно сказать, что число псалмов для вечернего Богослужения вначале назначалось гораздо больше, чем ныне. Поэтому неудивительно, что Василий Великий вечерним псалмом считает и тот псалом, о котором не говорят Апостольские постановления и Иоанн Златоуст.¹⁴⁰¹ Он пишет: «по окончании дня нужно благодарить Бога за все, а также приносить покаяние, – почему и сказано: «размыслите в сердцах ваших и на ложах ваших, и умилитесь».¹⁴⁰² Этот благодарственный псалом назначен был Василием Великим для вечернего Богослужения, и в настоящее время он удержан на великом повечерии, не известном во времена Василия Великого.¹⁴⁰³ Далее, для вечернего Богослужения назначался Апостольскими постановлениями¹⁴⁰⁴ псалом: «благослови, душе моя, Господа».

Это есть песнь Творцу мира, которую некогда воспевал Царь Давид; она известна под именем светильничной молитвы. В Александрийском списке библии¹⁴⁰⁵ 4-го века светильничными псалмами названы три псалма – 129, 140 и 12. А это говорит о том, что в Александрийской церкви при вечернем Богослужении назначались другие псалмы, или прибавлены к прежним другие, каких не знали иные церкви. Вообще должно сказать, что в 4-м и 5-м веках пение псалмов, особенно у монашествующих, было неопределенно и восходило до 12-ти;¹⁴⁰⁶ так что в то время вечерние псалмы пелись вместе с псалмами повечерия.¹⁴⁰⁷ В 6-м веке чин вечерни в Западной церкви был сокращен до 4-х и 5-ти псалмов, что показывает устав св. Бенедикта,¹⁴⁰⁸ который по отношению к Богослужению мало отличался от порядка, бывшего в его время.

К исчисленным составным частям вечернего Богослужения в древнее время присоединялась молитва Господня, как это можно видеть из памятников иных церквей,¹⁴⁰⁹ которая читалась прежде только в дни воскресные. Кроме того, по свидетельству¹⁴¹⁰ блаж. Иеронима, в Западной церкви, по окончании вечерних молитв, произносились поучения. В Каире и Кесарии Каппадокийской в субботу и воскресенье с возженными светильниками Епископы объясняли Св. Писание.¹⁴¹¹ А если были в этих церквах произносились поучения, то возможно предположить, что при вечернем Богослужении было и чтение Св. Писания. В церкви Константинопольской, напр., святой Иоанн Златоуст,¹⁴¹² из снисхождения к немощным христианам, тяготившимся долгою службою, перенес чтение Ветхого завета с Литургии на вечернее Богослужение, чего до него прежде не было. Симеон Солунский передает нам сведения о другом вечернем порядке Богослужения, известном под именем песенного чинопоследования, издревле соблюдавшегося в соборных церквах. В наших славянских рукописях нет сведений относительно этого чинопоследования. О нем мы можем судить по описанию одного Симеона Солунского, который знакомит нас с указанным порядком совершения вечернего чинопоследования. Из его слов видно, что существовавшее даже и при нем песенное

чинопоследование вечерни было отлично от древнего, и было оставлено церквами Константинопольскими. Поэтому Солунский Епископ умоляет свою церковь сохранить это чинопоследование, которое, по его замечанию, выразительнее чинопоследования монастырского, и в главных чертах осталось от первых веков. Вот его слова: «прежде в службах не было различия в началах. Пред началом каждой службы церковь наполняется фимиамом от каждения, и каждая служба начиналась возгласом: «благословенно царство». Точно таким же возгласом начиналась и песенная вечерня, на которой после возгласа следовала ектения великая». Приступая к изъяснению вечерни, Симеон Солунский замечает, что этот чин в его время сохранился только в Литургии. После того, как диакон провозгласит: «заступи, спаси», певцы пели: «услыши мя». Слава тебе, Боже. Первые слова взяты из псалма, который должно было петь с тою целью, чтобы показать, как нужно петь этот псалом. После священнического возгласа, пели самый псалом: «приклони, Господи, ухо твое и услыши мя» с припевом: «слава тебе, Боже». Отсюда видно, что на песенном чинопоследовании не положено было псалма 103: «благослови, душе моя, Господа». Затем, по словам Симеона Солунского, была светильничная молитва, сходная по мыслям и по выражениям с 85-м псалмом, положенным в начале вечерни песенного последования. 2-я молитва сходна с 140-м псалмом; остальные светильничные молитвы по мыслям сходны были с прочими псалмами. Но какие это были псалмы, сам Симеон Солунский не указывает. Достаточно было только известно, что пение псалмов было антифонное, числом 6-ть. После пения псалмов, был вход. А во время пения псалма: «Господи воззвах», священник проходил чрез всю церковь, и когда чтец возглашал с амвона:¹⁴¹³ «к тебе, Господи, очи», священник входил в алтарь и читал входную молитву. Затем пелись хвалебные песни в честь воскресения Господня, явления Ангела, возвестившего о воскресении Спасителя и пр. Во время этого пения, священнослужитель кадит всю церковь. После: «слава и ныне», пели Богородичен, потом прокимен: «Господь воцарися»; далее следовали две ектении – великая и

малая, и возглас: «твое бо есть, еже миловати и спасати», тем и оканчивалась 1-я часть вечерни. За нею следовала другая часть, которую обыкновенно даже современники Симеона Солунского смешивали с первою частью Литургии оглашенных. Она начиналась пением 3-х антифонов – псалмов 114, 115 и 116, причем из двух первых псалмов пели только по 4-ре стиха, а последний – весь. К стихам 1-го антифона прибавляли припев: «молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас», к стихам 2-го антифона – спаси ны, Сыне Боже, и за этим припевом следовала песнь, составленная в 7-м веке Императором Юстинианом, «Единородный Сыне и Слове». После 3-го антифона пели трисвятое: «Святый Боже, Святый крепкий, Святый бессмертный, помилуй нас». Излагая это чинопоследование, Симеон Солунский замечает: «видишь, как последовательно идут молитвы: сначала мы призываем к себе на помощь Божию Матерь и Её молитвою испрашиваем милостей у Бога, а потом обращаемся к ходатайству за нас святых, а, наконец, и сами непосредственно обращаемся с молитвою к Богу, произнося: «Святый Боже и пр.». В древних Евхологионах¹⁴¹⁴ указываются и самые молитвы 1-го антифона, 2-го, 4-го и т. д., читаемые после каждой ектении, произносимой диаконом. Молитвы эти не исчезли и из наших служебников. В настоящее время, по уставу церкви, читает их¹⁴¹⁵ священник тайно в начале вечерни во время пения псалма; «благослови, душе моя, Господа». После антифонного пения и молитв следовала ектения просительная: «исполним молитву нашу», возглас: «буди держава царствия твоего», потом, – если был праздник, лития, а если нет, то главопреклонение, молитва от священника и отпуст. По окончании всего в праздничные дни было чтение синаксаря.

О повечерии и происхождении его

Непосредственно за окончанием вечерни, по уставу Православной церкви, в будничные дни отправляется следующий час Богослужения – повечерие. Происхождение этого чинопоследования такое: пустынные отцы, ревнители молитвы, помня слова Апостола непрестанно молитесь¹⁴¹⁶ и подражая примеру Давида, измывшего на всяку ночь слезами постелю свою,¹⁴¹⁷ по окончании в храме вечернего Богослужения, отходили ко сну не иначе, как совершив еще домашнее после вечерни молитвословие. Преподобный Кассиан,¹⁴¹⁸ путешествовавший по монастырям Палестины, Месопотамии, Египта, говорит¹⁴¹⁹ между прочим, что в этих странах подвижники благочестия вкушали пищу только по захождении солнца и что каждый из них затем читал в келии известное число псалмов: иные 50, другие 12, 6 и 3.¹⁴²⁰ Эти слова преподобного Кассиана говорят нам о послеветерном Богослужении. Более же точных сведений о повечерии, как часе общественного Богослужения, древние не передают нам, потому что до 5-го века вечерня была у них последним дневным псалмопением, и псалмы, которые назначаются нынешним уставом для повечерия, относились к вечерне. Потому-то Василий Великий и говорит,¹⁴²¹ что «как скоро распространится первый мрак ночи, надобно петь псалом 90-й: «живый в помощи Вышняго», то есть, тот псалом, который читается в настоящее время на повечерии. Под мраком, о котором говорит Василий Великий, нужно разумеать вечерние сумерки, ибо гимн повечерия называется *lucis ante terminum*.

О древнем составе великого повечерия

С 5-го века в Западной церкви повечерие стали отделять от вечерни, которое здесь известно было под именем *completorium*, пополнения; потому что оно дополняло молитвы, приносимые Богу в продолжении дня. Из устава св. Венедикта¹⁴²² можно видеть, что обычай петь повечерие отдельно от вечерни сделался общеупотребительным только с 6-го века. В Восточной церкви с конца 5-го и начала 6-го века повечерие известно было под именем ἀπόδειπνον. Таким образом, говоря об обычае пустынных отцов лавры св. Саввы Освященного, – отправлять повечерие каждым иноком отдельно в келии, мы должны признать, что отсюда берет свое начало и наше повечерие, как час общественного Богослужения; затем переходит оно во всеобщее употребление церкви, и, утвержденное её властью, составляет ныне одно из повседневных Богослужений.

По составу своему первоначально повечерие сходно было с составом часов и заключало в себе пение 3-х псалмов, или, смотря потому, как на часах изменялось количество псалмов, и повечерие допускало различные псалмы.¹⁴²³ За пением псалмов следовали молитвы, которые были особенные как в Восточной церкви, так и в Западной, затем славословие и Символ Веры. Ефрем Сирин для своей церкви составил молитву в честь Божией Матери, которая и в настоящее время в Восточной церкви удержала свое место в том же Богослужении. Эта молитва¹⁴²⁴ читается так: «беспорочная, неблазная, нетленная, чуждая всякой нечистоты Дева Мария...». Это та самая молитва, которая с небольшими переменами в славянском переводе читается так: «нескверная, неблазная, нетленная, Пречистая и пр.». В Греческих и Славянских часословах эта молитва приписывается Павлу Монаху потому, как говорят археологи,¹⁴²⁵ что им сделан вольный перевод её с Сирского на Греческий язык.

В древних Богослужебных книгах повечерие называется великим и нигде не встречается названия малого, известного по

нашим Богослужбным книгам. Это самое заставляет нас думать, что древняя церковь не знала деления повечерия на великое и малое. Мы выше сказали, что в первое время появления повечерия читалось на нем в иных церквях 3 псалма, а в других до 12-ти; отсюда повечерие в одних церквях читалось все, в других – в сокращенном виде. Пространный вид повечерия получило со времен Саввы Освященного, которого устав более и более стал получать всеобщую известность, и когда ревность православных христиан петь несколько псалмов при каждом Богослужении была еще более или менее оживлена. Великое повечерие ныне состоит из нескольких псалмов и разделяется на три части, из которых каждая составляет как бы отдельную службу: потому что после каждой части есть свои вступительные и заключительные молитвы и свои тропари. По древним уставам великое повечерие отправлялось не одинаково. В дни праздничные оно сокращалось, в простые или в четыредесятницу оно увеличивалось. В уставе Студийском иногда говорится, что все повечерие нужно читать, а иногда со псалма: «живый в помощи». В настоящее время великое повечерие отправляется в великий пост и на праздники Рождества Христова и Крещения Господня. В последнем случае оно оканчивается славословием; молитвы же на сон грядущим: «нескверная, неблазная... и даждь нам», оставляются, потому что, по окончании сего повечерия, продолжается всенощное бдение.¹⁴²⁶

О содержании и порядке великого повечерия

Главную мысль великого повечерия можно выразить в следующих словах: человек в продолжении дня получал от Отца Небесного много различных благодетей; с другой стороны, он волею или не волею впадал в некоторые грехи. Сердце его чувствует то и другое; оно исполнено благих расположений и тоскует о своей греховности. Земля, после дневных, однообразных трудов, кажется ему скучною, жизнь, не свободная от грехопадений, тягостною; он вздыхает о крове Бога небесного; но время странствования его, исчисляемое днями и ночами, еще не кончилось; день минул, но не минули искушения, обдержавшие его; еще предстоит ночь, таящая во мраке своем соблазны. Он, как воин, утомленный целодневною борьбой, хотел бы отдохнуть и успокоиться: но он знает, что враг его никогда не спит.¹⁴²⁷ В таком сомнительном положении и при такой настроенности души, отходящему ко сну остается одно – прибегнуть к матери, святой церкви, которая готова ему оказать помощь и как бы говорит так: «сын мой, предай себя в руки Отца небесного, трезвися и бодрствуй; моли Ангела хранителя и святых братьев твоих на небесах покровительствовать и охранять тебя во время ночи, наипаче же моли Пресвятую Деву бодрствовать над ложем твоим. Под их небесным покровом и защитою, с миром усни и почий, и враг не дерзнет вредить тебе». И вот для пробуждения, для оживления и усиления сих благих чувствований святая церковь предлагает чадам своим молитвословие и псалмы во время повечерия, разделяя его на три, как бы отдельные, молитвословия, сведенные во едино, во образ Пресвятой Троицы, по замечанию одного благочестивого толкователя церковных служб.¹⁴²⁸ Первая из этих частей состоит из 6-ти псалмов: 4, 6, 12, 24, 30 и 90, избранных и приносивших к состоянию христианина, отходящего ко сну не без смущения и страха, по причине сознания своей греховности пред Богом. Образ смерти носится пред глазами его в состоянии предстоящего ему сна, который, по воле Владыки живота и смерти, легко может обратиться для него в

сон смертный. С другой стороны не могут не устрашать его и козни врага, избирающего ночное время для искушения, для устрашения души ночными мечтаниями и приведения её чрез это в боязнь и уныние. В этом состоянии христианин обращается к Единому Помощнику немощных и умиленно молит Его даровать ему мирный и безмятежный сон, оградить его от наветов вражеских, просветить очи его светом дневным и явить ему помощь в искушениях: Боже, в помощь мою вонми, Господи, помощи ми потщися,¹⁴²⁹ начинает он свое служение Богу и просьбу о помощи. Затем покаянными¹⁴³⁰ псалмами Давида мы молим Господа, да не яростью своею обличить нас; но да умиласердится над нами грешными, во 1-х ради великой своей милости, во 2-х, ради крайней нашей немощи и бессилия, в 3-х, ради тяжких вздохов и горьких слез наших о нашем окаянстве: утрудихся воздыханием моим, измыю на всяку ночь ложе мое, слезами моими постелю мою омочу,¹⁴³¹ в 4-х, ради множества и лютости врагов, ищущих нашей гибели: виждь враги моя, яко умножишася, и ненавидением не праведным возненавидеша мя, в 5-х, ради нашей надежды на Его безприкладное милосердие, которое выражаем в 24, 30 и 90-м псалмах, особенно же в песни: «с нами Бог, разумеите языцы». Далее с благодарением и славословием Господа за мимошедший день соединяем прошение, да дарует нам Он, Премилосердый, вечер с ночью безгрешен и ненаветен – тропари: «день прешед»; а зная, что день еще не совсем минул и что предстоит еще ночь, таящая во мраке своем искушения и опасности, молим Святую Троицу даровать нам наступающий «вечер с ночью безгрешен», и для усиления своей молитвы, обращаемся к ходатайству Преподобной Девы Марии и всех святых – «Пресвятая Владычице Богородице, моли о нас грешных...», присовокупляя к сему исповедание веры по той причине, «яко подобает веру извещати вечер и утро, да аще найдет смерть, обрящет нас в исповедании».¹⁴³² По прочтении тропарей, в понедельник и среду особенного содержания, отличного от вторника и четверга, выражающих – то беспомощное состояние души, среди бдительных невидимых врагов, то картину страшного суда Божия для грешников, то

покаянный вопль души к Богу о даровании ей слез, яко же иногда жене грешнице, эта часть повечерия оканчивается молитвою, составленною Василием Великим для вечернего Богослужения: «Господи, Господи, избавлей нас от всякия стрелы летящая во дни, приими жертву вечернюю, рук наших воздеяние, сподоби же нас и ночное поприще без порока прейти».

Состав второй части повечерия приноровлен к состоянию христианина, желающего чрез покаяние примириться с Богом и своею совестью, прежде нежели возляжет на одр свой. Вся она исполнена покаянных молитв и воздыханий. И прежде всего слышится псалом 50-й, согрешившего Давида и раскаявшегося пред Богом, затем другой, столь же глубоко умилительный 101-й или «молитва нищаго, егда уныет»: «Господи, услыши молитву мою, и вопль мой к тебе да приидет»..., и, наконец, покаянная молитва Манасии, Царя Иудейского, горько оплакивавшего в темничных узах грехи свои пред Богом: «Господи Вседержителю, Боже отец наших»..., за ней, по «Отче наш» следуют тропари: «помилуй нас Господи, помилуй нас, всякого бо ответа недоумеюще, сию ти молитву, яко Владыце, грешнии приносим, помилуй нас», слава и ныне и заключительная молитва, проникнутая тоже чувствами покаяния и сокрушения во грехах: «Владыко Боже Отче Вседержителю»...

В третью часть повечерия входит моление о даровании верным помощи и заступления против врагов, кои без особенной защиты Божией всего опаснее тогда, когда мы предаемся сну, моление, которое выражается в псалмах 69, 142 и в великом славословии. В этой части повечерия мы умиленно молим Бога, чтобы Он, Господь сил, ради великие своей славы, в предстоящие часы ночи, неразлучно пребывал с нами: «иного бо разве Его помощника в скорбех не имамы»,¹⁴³³ чтобы оградил нас святыми своими ангелами, произнося молитву: – «иже на всякое время и на всякий час», с предварением слов: Господи помилуй 40 раз для того, как объясняет Симеон Солунский, чтобы освятить все время жизни нашей,... и яко жертву одесятствования дней наших и часов Богу принести.¹⁴³⁴

Оканчивается же повечерие молитвою: ««нескверная, неблазная», приписываемую Ефрему Сирину, в которой мы обращаемся к молитвенному ходатайству Пресвятой Девы Марии и просим Её, как главную заступницу христиан, охранять нас во все дни жизни и в самый час смерти нашей, и другую молитвою: «и даждь нам, Владыко, на сон грядущим, покой тела и души», приписываемую иноку Антиоху, в которой умиленно взываем ко Господу Иисусу Христу, даровать нам, на сон грядущим, покой тела и души, сохранить от всякого искушения и восставить бодрственных для всенощного славословия, – и, наконец, умилительным обрядом, повелевающим преклонить главу, священник, после молитвы Иоанникия: «упование мое отец, прибежище мое Сын, покров мой Дух Святой», во всеуслышание молит Ходатая нашего спасения, Иисуса Христа, ради заслуг Его и святых, «благоприятно принять молитву рабов своих, умирить жизнь нашу и помиловать нас по великой своей милости». Совершив молитву, священник приклоняется до земли пред братией и смиренно молит их простить ему согрешения, и братия в свою очередь таким же образом испрашивает у него прощения и благословения. Этот обряд самым действием своим внушает каждому из нас заповедь Апостольскую: «да не зайдет солнце во гнев наш»,¹⁴³⁵ и способствует чрез это к искоренению из сердец наших самых первых зародышей неудовольствия и неприязни к ближним и к водворению мира Божия¹⁴³⁶ в сердцах наших. Это преимущественно внушает нам церковь, как главное условие, чтобы молитвы наши были благоприятны и чтобы совесть была спокойна у нас, отходящих ко сну. В таком состоянии примирения церковь возносит последнюю молитву – ектению: «помолимся о Благодетелю нашему Государе, о властях, о ненавидящих, обидящих и любящих нас, о создателях храма, умерших» и пр., и тем самым освящает самый выход из храма отходящих ко сну.

Малое повечерие

Малое повечерие есть сокращение великого. В нем мы прежде всего приносим Господу покаяние во грехах, читая 50-й псалом; далее умоляем в псалмах 69 и 142-м. Всесильного о защищении бедной нашей души от невидимых врагов, затем читаем славословие, выражая, подобно двум последним псалмам, состояние души, стремящейся к Богу и сознающей свое бессилие среди невидимых врагов, и ограждаем себя от них щитом веры, чтобы, если самая смерть найдет на нас, она обрела нас в исповедании веры; молимся Пресвятой Богородице, как ходатайнице за нас пред Богом, чтобы Бог простил и помиловал нас на жизненном пути среди соблазнов и искушении, произнося в каждый день повечерия канон¹⁴³⁷ – молитвенное пение, заканчивающееся песнью в честь Богородицы: «достойно есть». За эту песню следуют: трисвятое, Пресвятая Троице, Отче наш, тропари дневному святому, храму, тропарь: «Боже отец наших»..., «иже во всем мире мученик твоих»; слава: «со святыми упокой...», и ныне: «молитвами, Господи, всех святых»..., и, наконец, молитвословия, приличные каждому часу суток; Господи помилуй 40 и иже на всякое время. Заканчивается малое повечерие, как и великое, молитвою: «нескверная»..., где молим Бога, да дарует нам, ко сну отходящим, вместе с покоем душевным и телесный покой, да сохранит нас от всякого темного и ночного сладострастия, и после всего бывает тот же отпуст, какой и на великом повечерии.

Малое повечерие совершается во все прочие дни года, за исключением недели св. Пасхи, когда оно совершается по особенному уставу, Великого поста и других дней, о чем сказали выше.

О полунощнице, начале, цели и содержании её

Основание для молитвы, предваряющей утро, в полуночное время – μεσονύκτιος; христиане первых веков находили в примере самого Иисуса Христа, не однократно молившегося ночью,¹⁴³⁸ и Апостолов Павла и Силы,¹⁴³⁹ которые в полунощи молящиеся пояху Бога: послушаху же их юзпицы. А чтобы день не застал нас во сне и на ложе, для этого псалмопевец научает вставать в полночи и славословить Господа: в полунощи встаю славословить Тебя, Боже, за праведныя судьбы твои,¹⁴⁴⁰ так что очи мои предваряют утреннюю стражу.¹⁴⁴¹ В Апостольских постановлениях мы встречаем и повеление собирать верующих на молитву в полночь. Там говорится: «в полночь нужно вставать потому, что этот час возвещает наступление дня, чтобы творить дела света, и собравшиеся в этот час должны петь дома ли-то, или в церкви псалмы, читать и молиться».¹⁴⁴² Это время, по словам¹⁴⁴³ Василия Великого, самое удобное, по своей тишине, для молитвенных бесед с Богом и для размышления о грехах и их исправлении, и чтобы чрез то достойным образом приготовить себя к Божественной литургии. Поэтому, в напоминание верующим, что в полунощный час принял на себя подвиг Иисус Христос, ради нашего спасения, отходя на вольные свои страдания, потом, в напоминание им о страшном суде Христовом, долженствующем быть во второе пришествие Христово и имеющем быть в полночь и, наконец, в подражание Ангелам, немолчно и непрестанно славословящим Господа, св. церковь опять призывает нас к благоговейному служению Богу, по восстании от сна, опять возбуждает в нас и прежде всего чувство покаяния пред Богом словами кающегося царя Давида (50-й псалом). Очистив нас слезами покаяния, она повелевает исповедовать пред Господом, как благ закон Его, (118 пс. или 17-я кафизма), чтобы в течении всего наступающего дня ходить нам во свете веры и повелений Господних и, подобно Давиду, вставать на молитву в полночь. Полунощница напоминает нам своим содержанием о 2-м пришествии Христовом, которое, по

общему верованию, основанному на притче Спасителя о 10-ти девах, имеет быть в полночь. Святая церковь напоминает нам это время в своих Новозаветных песнях, следуемых за 17-й кафизмой, за Символом Веры, трисвятым и за молитвой Господней, в тропарях: «се жених грядет»..., слава: «день он страшный помышляюще»..., – чрез это как бы заставляет нас исходить в сретение грядущему Судии, Который повелел бодрствовать, по неведению тайного часа Его пришествия. Воспомяв страшный суд Христов, можем ли мы не страшиться за себя, за свою вечную участь, не трепетать при мысли о множестве содеянных нами лютых и по тому не прибегать к бесконечному милосердию Божию? Посему, вручая себя покровительству Божией: Матери словами: (богородичен) «Тебе неборимую стену»..., и в молитве: «иже на всякое время», молим Её Сына и Бога нашего, чтобы Он исправил живот наш к заповедям своим, души наша освятил, телеса очистил, оградил нас святыми своими Ангелами и, наконец, читая молитву: «Владыко Боже Отче Вседержителю»..., молим, чтобы Он спас нас, ими же ведает судьбами. Если Господь придет во 2-е страшное свое пришествие судить живых и мертвых, то, как же, при воспоминании сего пришествия, не привести себе на память и не вознести своих молений об отшествии наших отцов и братьев? Отсюда во 2-й части полунощницы слышим тропари об умерших, в вере и покаянии скончавшихся, – «со святыми упокой... помяни Господи, в надежде воскресения»...; пред этим читаются псалмы 120 и 133, в которых изображается Господь, бодрствующий над нами во время сна, внушается нам среди ночи воздевать руки к Богу и славословить Его за неусыпный промысл Его, за чудную заботливость о нас и благословлять непрестанно даже среди ночи, за что благословит и Господь, от Сиона, сотворивый небо и землю.¹⁴⁴⁴ За псалмами следуют: трисвятое, Отче наш, тропари покойны с молением об усопших, молитва за них: «помяни Господи, в надежде воскресения, жизни вечные, усопшие отцы и братию нашу», и отпуст с краткой сугубой ектенией, одинаковой по содержанию с той, какая содержится на повечерии. Таково содержание повседневной полунощницы.

Она несколько отлична от полунощницы субботней и воскресной. На 1-й полунощнице вместо 17-й кафизмы поются псалмы 64, 65, 66, 67, 68, 69 или 9-я кафизма и молитва Евстратия; на воскресной полунощнице вместо кафизмы поется канон Пресвятой и Живоначальной Троице и молитва Марка монаха.

О древнем составе полунощницы

О пении псалмов во время полунощницы и именно тех, какие в настоящее время мы слышим, история начинается с 4-го века. По уставу Саввы Освященного, которому остается верна одна церковь Восточная, положено петь из числа многих псалмов и 118-й пс., тот самый, который мы ныне поизносим. Святой Иоанн Златоуст описывает Богослужение в его время таким образом:¹⁴⁴⁵ «в полночь настоятель будить иноков, они тотчас вставали, оставляя сон с чистою совестью и являлись бодрыми. Восстав от сна, они составляли один лик и как бы одними устами воспевали гимны Богу, славя и благодаря Его за все благодеяния, от Него ниспосланные роду человеческому, и никакой музыкальный инструмент не произведет той приятности, того усладительного для души согласия звуков, какие можно услышать в пении святых мужей. Окончив пение, они с коленопреклонением возносили молитвы к Богу о таких предметах, которые многим иногда и на ум не приходят. Они просят у Бога не благ настоящей жизни, о которых они и не думали; с воздыханиями и слезами они молились о том, чтобы им с чистою совестью и преуспеваниям в добродетели окончить сию многотрудную жизнь и чтобы в день страшного суда и будущего пришествия Христова не услышать грозного гласа: «не вем вас».¹⁴⁴⁶ Эти слова Златоуста не в многом выражают многое в отношении содержания описываемого Богослужения и как раз соответствуют порядку содержания полунощницы, отправляемой в настоящее время.

Василий Великий составил первоначально для своей церкви, а потом приняли и многие церкви Востока, полунощные молитвы: одна – «Владыко Боже Отче Вседержителю,» а другая – «Тя благословим». Ефрем Сирин, по свидетельству Ассемания, тоже составлял молитвы для ночного времени для своей церкви. Это молитва: – «величая величаю Тебя, Господи, что Ты призрел на смирение моя и не предал меня в руки врагов». Эта молитва в настоящее время читается на полунощнице субботней¹⁴⁴⁷ под названием молитвы святого

Евстратия, пострадавшего в 316–320 г.¹⁴⁴⁸ Исчисленные свидетельства говорят о древнем происхождении состава полунощницы и о том, что она составляла в 1-я века христианства отдельный час Богослужения.

Об утрени, её содержании и порядке

Утренняя (ῥῥθροϑ, matutina) следует непосредственно после полунощницы. В ней христианин выражает чувства свои к Богу, хранящему и милующему его грешного, затем воспоминает и созерцает благодатные дела Божии, по приличию дня, хвалит Бога от всех созданий и в особенности от церкви и, наконец, просит о святом употреблении, даруемой ему жизни.

Первая мысль утрени выражается в шестопсалмии, или в чтении, следуемом непосредственно после возгласа священника: «слава святей...», 6-ти псалмов: 3, 37, 62, 87-го, 102 и 142.

Вторая раскрывается: а) в каноне, который содержит 8-мь песней в честь Господа, Божией Матери, или святых, и прославляет события Новозаветный, заимствуя, особенно в ирмосах или начальных образцовых песнях, язык некоторых песней Ветхозаветных; б) – в хвалитных стихирах и стиховных, в которых воспевается с помощью Ветхозаветных песней предмет священных воспоминаний. Стихиры хвалитные поются с известными стихами из хвалитных псалмов: 148, 149 и 150, а стиховные большею частью со стихами псалмов: 89:14, 17 и 91:2, 3, а иногда и с иными стихами, по приличию дня. Славословие Господу от всех созданий церковь воссылает словами хвалитных псалмов, за которыми следует Новозаветное славословие, выражающее благодарение всесвятой Троице, а особенно Агнцу Божию, вземлющему грехи мира.

Третья мысль или моление о благом употреблении времени содержится как в самом утреннем славословии – «сподоби, Господи, в день сей без греха сохраниться нам», так и в ектении: «дне всего совершенна». Порядок этих общих мыслей утрени указывается уставом церкви такой: непосредственно после полунощницы следует возглас священника: «благословен Бог наш», и псалмы: 19 и 20-й, в которых мы утром прежде всего молимся, по заповеди Апостола Павла,¹⁴⁴⁹ о Царе, продолжаем это моление в тропарях и богородичном. Краткая

сугубая ектения заканчивает это моление. Между тем как священник в начале утреннего моления, по обычаю Ветхозаветной церкви, кадит храм.¹⁴⁵⁰ Далее следует возглас: – «слава святей»..., и шестопсалмие, в котором выражается с одной стороны величие Бога и обилие Его благодеяний, а с другой ничтожество и греховность человека. В частности, содержание шестопсалмия такое: по намерению церкви, христианин должен в это время приготовить себя к собеседованию с Богом, явившимся на земле, почему шестопсалмию предшествует Ангельское славословие; «слава в вышних Богу», которое воспевают святая церковь, относя к родившемуся Господу. А как приближение к Богу и собеседование с Ним требует очищения души и сердца от всякой скверны; то для этого св. церковь предлагает 6-ть псалмов, исполненных глубокого чувства покаянного, и заповедует слушать их с особенным настроением души: «глаголем сия псалмы с благоговением и страхом Божиим, яко самому Богу, невидимо беседующе, и молящеся о грехах наших», говорится вначале чтения их. Почему и самые внешние действия церкви, во время чтения 6-ти псалмов, направляются к тому, чтобы расположить душу к умилению и сокрушению: в это время погашаются свечи, чтобы темнотой, не давая глазам развлечения, побудить нас к благоговейному слушанию чтения, и, как бы поставив верных в уединении и сокровенности, возбудить в них умиление, вздохи и слезы покаяния.¹⁴⁵¹

Такому намерению церкви вполне соответствует самое содержание шестопсалмия. В нем выражается вопль души, скорбящей по Боге, с твердою надеждою на помощь Божию. Поэтому в самом начале его мы слышим, (Пс. 3) как христианин, среди опасностей со стороны врагов, ищет успокоения в страждущем Спасителе, Который, охраняя его всюду, сохраняет и в ночное время, подавая ему сон мирен и безмятежен – аз уснух и спаш, возстах, яко Господь заступит мя (Пс. 37). Далее, ощущение тяжкого бремени греховного, сознание собственной виновности во грехах поражают душу исповедующего глубокою скорбью. Он вместе с царем Давидом взывает: несть исцеления в плоти моей от лица гнева Твоего, несть мира в костях моих от

лица грех моих, яко беззакония моя превзыдоша главу мою.... Но эта скорбь, ощущающего греховное бремя, растворяется упованием на близость помощи Божией; потому удрученный тяжестью грехов вопиет: яко на тя, Господи, уповах, Ты услыши, Господи, Боже мой,... не остави мене, Господи, Боже мой, не отступи от мене, вонми в помощь мою, Господи спасения моего. Потом, в 62-м псалме слышим вопль души, утреннеющей ко Господу своему и жаждущей быть вблизи с Ним, чтобы под кровом крылу Его найти успокоение от напастей вражиих, радость и веселие: Боже, Боже мой! к Тебе утреннюю, возжада Тебе душа моя.... Поминах Тя на постели моей, на утренних поучахся в Тя, яко был еси помощник мой, и в крове крылу Твоею возрадуюся. После 3-х первых псалмов возглашается молящимся чрез чтеца песнь: «аллилуия» и славословие Пресвятой Троице, которым освящается и как бы ободряется внимание верных, и вместе отделяется первое трехпсалмие от последующего; а священник после этого выходит из алтаря в среднюю часть храма и читает¹⁴⁵² тайно пред царскими вратами утренние молитвы, числом 12-ть, в которых от лица всех верных, как ходатай наш пред Богом, прежде всего благодарит Бога, восставившего нас от ложа нашего,¹⁴⁵³ просит отогнать от сердец наших утреннеющих всякий мрак¹⁴⁵⁴ и показать нас сынами света и наследниками вечных благ; молится за всю братию на земле, на море и на всяком месте¹⁴⁵⁵ и просит даровать миру мир, церквам, священникам, Императору нашему и всем людям,¹⁴⁵⁶ и, «утвердив нас духом Владычним, за не помолитися, яко же подобает, не вемы, аще не Господь Святым Духом Своим не наставит нас¹⁴⁵⁷ и радость спасения сказав нам, сподобит нас даже до последнего издыхания нашего приносить Богу жертву правды и возношение во святых Его жертвенницах,¹⁴⁵⁸ яко (мол. 12) во дни благообразно ходяще путем заповедей Его, при свете истинного солнца правды, достигнем в жизнь вечную и сподобимся в наслаждении быти неприступного Его света». Появление этих 12-ти утренних молитв, читаемых от священника тайно, как и молитв вечерних, объясняется точно таким же образом, как и молитв вечерних.¹⁴⁵⁹ Затем следует чтение последних 3-х псалмов, в которых

слышим, (пс. 87) что сознание тяжкого недуга греховного заставляет искренно кающегося днем и ночью взывать к Богу, без Которого нет ему помогающего. Друзья и знакомые не избавят его от сей лютой греховной язвы: исполнися зол душа моя и живот мой аду приблизися... очи мои изнемогосте от нищеты, вздох к Тебя руце мои..., приклони ухо Твое к молению моему. Потом (пс. 102-й) от тяжелой скорби о грехах, человек, подкрепленный твердым упованием на Бога, переходит к славословию Его, изливающего на него бесчисленные благодеяния, очищающего его от всех беззаконий, избавляющего от истления живот его и вообще ущедряющего его, по бесконечной Своей милости, якоже щедрит отец сына. Наконец, в чувстве сыновнего упования (пс. 142), христианин грешный и обрадованный взывает, да услышит Господь молитвы его, сотворит завтра милость свою с ним, избавит его от врагов и наставит Духом своим Святым на землю праву: услыши мя, Господи, в правде твоей и не вниди в суд с рабом твоим. Дух Твой благий наставит мя на землю праву!

Последняя половина шестопсалмия, как и первая, заканчивается тоже песнью: «аллилуия» и славословием Пресвятой Троице. За великой ектенией, следуемой тотчас за шестопсалмием, как продолжением беспомощного моления, святая церковь воодушевляет сокрушенного и опечаленного по Боге молящегося пением стиха: «Бог Господь и явился нам...»,¹⁴⁶⁰ указывая в явлении Бога во плоти на милость и благодать Божию, на спасение Им нас грешных, и, в доказательство очевидного и осязательного милосердия Божия к христианам, повелевает петь со стихами 117-го псалма тропарь дневного святого или события из истории веры, возвещающий об этой же милости и благодати Божией. В тропаре св. церковь изображает сущность празднуемого дня и указывает на ту милость Божию к согрешившим, что из числа наших братьев избранные, святые Божии человецы,¹⁴⁶¹ могут быть нашими ходатаями пред Богом. Потом для поддержания в душе молитвенного расположения читаются три – в великий пост и две – в будничное время кафизмы с седальнами, заимствуемыми из Минеи, Октоиха или Триоди постной и

цветной,¹⁴⁶² в честь праздника или празднуемого святого; за кафизмами следует покаянный псалом (50-й) и дневной канон, как подробнейшее раскрытие прославляемого святого или празднуемого события. За каноном начинается прославление Господа псалмами 148, 149 и 150 и великим славословием. Прославление Господа, в вышних живущего и на смиренных призирающего,¹⁴⁶³ переходит потом в прошение к Нему, чтобы Он щедрый и многомилостивый сподобил нас других милостей и сохранил нас в предлежащий день от греха, даровал нам блага духовные: «ангела мирна, верна наставника, хранителя душ и телес наших, прочее время живота нашего...»;¹⁴⁶⁴ для этого произносится просительная ектеня и молитва с главопреклонением о даровании «от святого жилища Его прощения вольных и невольных грехов и ниспослании мирных и премирных благ своих».¹⁴⁶⁵ За просительной ектенией на повседневной утрени следуют стихиры на стиховне, раскрывающие чувство радости и благодарения, что Господь осиявает своих праведных светом благодати, память которых в назначенный день прославляется, что Он Всеблагий и милующий нас может помочь и нашей духовной немощи и удостоить нас тех благ, какие раскрываются в событиях истории веры; поэтому церковь внушает нам, по порядку за стихирами на стиховне, произносить песнь: «благо есть исповедатися Господеви и пети имени твоему, Вышний». За эту песнью следуют: трисвятое, Отче наш, тропарь дневной, слава: и ныне: богородичен, называемый отпустительным, сугубая ектеня: «помилуй нас, Боже...» и обыкновенный отпуст с указанием на празднуемое событие.

О древнем составе утреннего Богослужения

Утренняя, или час утренний, как видно из Апостольских постановлений, по составу своему сходна с вечерним Богослужением. Разность той и другой службы состоит только в содержании молитв и песнопений. В Апостольских постановлениях говорится,¹⁴⁶⁶ что утренняя, после обычного начала, начинается псалмом 62-м.¹⁴⁶⁷ Боже, Боже мой, к тебе утреннюю... Затем следуют молитвы об оглашенных, готовящихся ко крещению и т. д. – это ектении, произносимые диаконом; затем – молитвы предстоятеля церкви об известных классах молящихся с благословением Епископа или пресвитера и главопреклонением первых. За молитвою об оглашенных следует молитва о верных, или ектения сугубая, ектения просительная: «спаси их Боже и восстави в благодати Твоей. Просим от Господа милостей и щедрот» и т. д. За эту ектенью предстоятель церкви читает молитву, в которой сокращенно просит Бога о том, о чем просилось и в ектенях.¹⁴⁶⁸ Богослужение заканчивается молитвою с главопреклонением, после чего бывает отпуст, и диакон говорит: «идите в мире».

Но быть не может, чтобы такой состав утреннего Богослужения; описываемый в этом памятнике, только и ограничивался 62-м псалмом, ектенями и молитвами. В нем мы находим еще гимн, называемый утренним, как-то: «слава в вышних Богу», который заставляет нас признать, что утренняя, ко времени появления этого памятника, сопровождалась и гимнами.¹⁴⁶⁹ Согласно с этим признанием уверяет нас и Евсевий,¹⁴⁷⁰ говоря, что псалмы и песни, которыми прославляется Божество Иисуса Христа, издревле установлены и сложены. А если нам известно, что после пения известного псалмопения следовало непосредственно и чтение из Священного Писания; то можно утверждать, что и Священное Писание не было исключено из этого Богослужения,¹⁴⁷¹ что видно из слов Бингама¹⁴⁷² и из песенного утреннего чинопоследования.¹⁴⁷³ Если же в Апостольских постановлениях в утреннем Богослужении указывается на один псалом, то автор

этим самым хотел выразить ту мысль, что в известный час Богослужения должно петь те, а не другие псалмы, приравнивая их к известному времени. О количестве псалмов, употребляемых на утреннем Богослужении, преподобный Кассиан Римлянин говорит,¹⁴⁷⁴ что в древних церквях не было какого-либо определённого правила для пения псалмов, что в одной церкви, при одном и том же Богослужении, поется три псалма, в другой шесть, в иной девять. Василий Великий указывает даже на самый образ пения или стихословия псалмов, отличая их от молитвы и покаянного псалма.¹⁴⁷⁵ Равным образом на более определенное количество псалмов, употребляемых при утреннем Богослужении, указывают и наши священнические, утренние молитвы, тайно произносимые священником пред царскими вратами от лица всей «молящейся братии». До нашего времени дошло утренних молитв 12-ть. Последняя молитва: «хвалим, благословим, поем и величаем», называется молитвою главопреклонения. В Евхологионе Гоара назначается для утреннего Богослужения 10-ть молитв и последняя молитва называется молитвою «хвалитных псалмов». Значит она читалась за пением «хвалитных псалмов»: «хвалите Господа с небес». Девятая молитва называется молитвою Евангелия. Содержите её показывает, что она должна была читаться пред Евангелием. Остальные молитвы читались после пения антифонных псалмов. И если на вечернем Богослужении полагалось петь 6-ть антифонов; то, по всей вероятности, на утреннем Богослужении, смотря по числу молитв, их предписывалось петь 8-мь, которые на Востоке, по словам Кассиана,¹⁴⁷⁶ следовали за пением псалмов и ектенией; между тем как на Западе они заменялись, после пения псалмов, славословием: «слава тебе, Боже». Если признать антифонных псалмов на утреннем Богослужении 8-м, то, согласно указанию Гоара и нашему уставу, молитва Евангелия:¹⁴⁷⁷ «воссияй в сердцах наших, человеколюбче Владыко...», приходится 9-ю молитвою, а 10-я молитва произносилась после пения покаянного псалма, на что указывает самое содержание её: «Господи Боже наш, покаянием оставление человеком даровавший, и во образ нам

познания грехов и исповедания пророка Давида покаяние к прощению показавый, Сам, Владыко, во многая ны и великая падшыя согрешения, помилуй по велицей милости твоей».¹⁴⁷⁸ Об антифонном пении псалмов, их известном количестве и прочем образе совершения утрени передает Василий Великий.¹⁴⁷⁹ Сказавши, что обычай, соблюдаемый у него, согласен с обыкновением всех церквей, Василий Великий продолжает: «еще с ночи народ утреннеет у нас в доме молитвы, совершая исповедание в слезах, труде и сокрушении. Наконец, встают от молитвы и становятся на псалмопение, разделяясь на две стороны, поют попеременно. Затем еще один начинает петь, а прочие подпевают. Таким образом, проводя ночь в разнообразии псалмопения и перемешивая оное с молитвами, на рассвете все вместе, как бы одними устами и одним сердцем, поют псалом исповедания, и каждый совершает свое покаяние».¹⁴⁸⁰ Из этих слов Василия Великого видно и то, что в его время народ молился о том, о чем молились по установлению во времена Апостольские, именно, об оглашенных с подразделением их на различные классы. Гоар представляет в своем Евхологионе¹⁴⁸¹ молитвы об оглашенных с подразделением их на классы, одинаковые по содержанию с молитвами, находящимися в Апостольских постановлениях, но разных по форме. Догадываются, что утренние молитвы составил Василий Великий для своей церкви; по крайней мере об одной из них несомненно известно, что она принадлежит Василию Великому. Это молитва Евангелия или 9-я: «воссияй в сердцах наших».¹⁴⁸² При этом Гоар замечает, что на вечернем Богослужении эти молитвы читались тогда, когда не было литургии, или литии, а на утрени читались тогда, когда пели 12-ть прокимнов. Из этих слов Гоара видно уже и то, что чин утрени, описываемый в Апостольских постановлениях, стал мало-помалу изменяться, особенно когда устав соборных церквей начал сливаться с уставом монастырским.

Говоря о переходе от молитвы к псалмопению: «вставая, народ становился на псалмопение», Василий Великий тем самым дает понять, что народ молился на коленях, на какое символическое действие при совершении этой молитвы

указывают и Апостольские постановления, по сообщению которых, известный класс молящихся припадал на колена пред Епископом или священником, и получал от него благословение. О прочих составных частях утреннего Богослужения древность говорит следующее: а) как в древности, так и ныне, на утрени произносятся ектеньи: великая, малая и просительная. Об этих ектенях или общественных молениях упоминают в своих сочинениях Тертуллиан¹⁴⁸³ и Киприан,¹⁴⁸⁴ утверждая, что «в ежедневных молитвах мы испрашиваем Божией помощи всему миру, Царям и всем властям». Ориген,¹⁴⁸⁵ опровергая клевету против христиан, которые будто бы не исполняют своих обязанностей к Государю и совсем не помогают ему в его справедливых войнах, говорит: «мы в свое время помогаем Государю Божественным, а не человеческим оружием», разумея под этими словами свои общественные молитвы. б) Что в древности на утреннем Богослужении христиане пели песни Ветхозаветные «аллилуия» и «слава в вышних Богу», об этом было уже сказано;¹⁴⁸⁶ при этом присовокупим только, что и Западная церковь пела эти песни на утреннем Богослужении, о чем утверждает блажен. Августин. Св. Афанасий¹⁴⁸⁷ говорит, что в утренний час должно говорить: «Боже, Боже мой, к тебе утреннюю, возжада к тебе душа моя»;¹⁴⁸⁸ на рассвете же: «благословите вси дела Господня Господа»;¹⁴⁸⁹ «слава в вышних Богу». в) Кроме Ветхозаветных песней и псалмов, известным образом воспеваемых, пели на утреннем Богослужении песни и Новозаветных творцов, как-то: песнь Божией Матери и те песни, в которых, по словам Евсевия,¹⁴⁹⁰ прославлялось Божество Иисуса Христа и которые были издревле установлены и сложены. Составление этих Новозаветных песней могло быть в то время потому, что в первые века Христианства являлись лица, обладавшие чрезвычайными дарами Св. Духа. Тогда каждый член церкви, во имя свободы христианской, движимый Святым Духом, имел право¹⁴⁹¹ произносить в церкви свою песнь, на что указывает Апостол Павел.¹⁴⁹² Апостолы заботились при этом только о том, чтобы в Богослужении было все благообразно и по чину.¹⁴⁹³ После времен Апостольских утреннее Богослужение все более

и более обогащалось молитвами и песнями. Предстоятели церквей, каждый для своей церкви, составляли как свои песни, так и правила Богослужения по духу христианского вероучения, преданного той или другой церкви Апостолами. Такая деятельность со стороны предстоятелей церкви в Богослужебном отношении особенно усилилась с 4-го века с образованием монастырей. Так, св. Иоанн Дамаскин, по образцу древних песнописцев,¹⁴⁹⁴ умножает в свое время утреннее Богослужение составлением своих песней, известных под именем канона, и заключает их в книгу Октоих, – в порядке 8-ми гласов, в которой каждый глас применен к воскресным службам.

О песненном утреннем Богослужении

Близко подходит к древнему образу совершения утреннего Богослужения песненное чинопоследование утрени, передаваемое Симеоном Солунским и употреблявшееся в соборных церквях. Оно по своему образу совершения несколько отлично от утрени, совершаемой по монастырскому уставу. Состав песненного чинопоследования, как утверждает Симеон Солунский и как показывает самый порядок совершения его, очень древен. Вот порядок его: «утреня начинается в притворе возгласом: «благословенно царство», за которым следовала великая ектеня.¹⁴⁹⁵ Когда диакон провозглашал; «спаси, сохрани и помилуй», чтец возглашал стих и припев: «слава тебе, Боже». Произнося эти слова, певец показывал тем народу на напев этого псалма. После этого пения следовала ектения, заканчиваемая от священника молитвою и возгласом. Затем певец снова начинал петь стих псалма: «Господи, что ся умножиша», а народ хором попеременно – как антифоны продолжал петь этот псалом. После каждого стиха псалма он пел припев; «слава тебе, Боже». За этим пением следовали псалмы 62-й и 133-й: «се ныне благословите Господа». Впрочем, припев: «слава тебе, Боже», изменялся, смотря по времени Богослужения. Иногда в праздничные дни, по словам Симеона Солунского, пели троичные: «слава тебе Отче, или Сыне, или Душе и пр». За пением псалмов 62 и 133-м следовала малая ектения, и, после обычного священнического возгласа, начиналось пение псалма 118-го с указанием чрез певца как петь. Певец произносил: «непорочнии... аллилуия»; за ним весь народ продолжал петь попеременно самый псалом, прибавляя к каждому стиху псалма: «аллилуия». По окончании пения 1-го отделения 118-го псалма, следовала малая ектения, священническая молитва и возглас. После этого певец снова начинал петь: «вразуми мя, Господи», а народ продолжал второе отделение кафизмы: «руце твои сотвориште мя» с припевом: «вразуми мя, Господи». По окончании 2-го отделения кафизмы, следовал припев, произносимый сначала певцом:

«призри на мя и помилуй мя», с словом «аллилуия». Во время пения этой кафизмы священник входил боковыми дверями в алтарь, кадил его и, отворив, после 3-го отделения кафизмы, одну половину царских врат, выходил чрез неё в среднюю часть храма, неся крест и три возженные светильника. Народ же входил боковыми дверьми в храм и доканчивал пение последнего псалма. После этого пения пели: слава и ныне и 8-ю песнь или песнь отроков с припевом: «Господа пойте и превозносите Его во вся веки». В это время входил Архиерей на кафедру, а священник на амвон, и водружал крест с тремя возженными светильниками, при пении народом стиха: «хвалим, славим, благословим». Песнь Божией Матери заканчивала первую часть утрени. Если был праздник, то, после пения песни Божией Матери, читали синаксарь, а если не было, то прямо следовала великая ектения и 50-й псалом с припевами, изменяющимися по времени празднуемого события. Затем пели песнь: «Единородный Сыне»,¹⁴⁹⁶ слава и ныне, богородичен: «предстательство христиан». По окончании этого пения, следовали ектеня и хвалитные псалмы с припевами. Певец пел: «хвалите Господа с небес», народ же продолжал пение хвалитных псалмов с припевами: «тебе подобает песнь Богу». При словах: «хвалите Бога во святых Его», припев был: «Сыне Божий, помилуй нас». Далее произносили слова: «слава тебе показавшему свет», или: «дайте славу Богу»; «Ему подобает хвала, слава тебе, Отче, пощади нас Господи» и пр. За хвалитными псалмами следовала песнь Захарии с припевами, а на и ныне пелась песнь Божией Матери. После этого чтец входил на амвон и произносил: «слава в вышних Богу», народ же начинал совокупное пение великого славословия. Сугубая и просительная ектения с главопреклонением и обычным отпустом заканчивали песненное утреннее Богослужение.

В воскресный день было чтение из Евангелия и утренний вход; к хвалитным псалмам со стихами присоединялись стихиры, во время пения которых был вход после славы; после и ныне пели: «Преблагословенна еси Богородице Дево»; при пении сей песни священник с диаконом входили снова в алтарь, а чтец произносил: «слава в вышних Богу», давая тем знак

народу к пению великого славословия. За славословием пели: «воскрес Иисус от гроба», или «днесь спасение миру». После этого был обычный отпуст.

Сопоставляя это песненное чинопоследование с одной стороны с чином, описываемым в Апостольских постановлениях, с другой – принимая во внимание Богослужение в Еврейской церкви, нам нельзя не видеть древности этого чинопоследования, по крайней мере в общих его чертах, и указание на время появления священнических молитв, читаемых, по монастырскому уставу, тайно от лица всей молящейся братии. Вот происхождение и древность утреннего Богослужения, совершаемого ныне по монастырскому уставу.

О первом часе Богослужения, его содержании, начале и цели

С окончанием утрени и восходом солнца, которое напоминает нам своим величием о величии Триипостасного Божества, начинается новый дневной период, даруемый нам для новых дел благочестия. Отсюда, 1) в псалмах 1-го часа мы вспоминаем ревность Царя Давида о благочестии и отвращение его от нечестивых, которым мы не должны в своей жизни следовать, потому что они исполнены лжи, оболгали и осудили даже Спасителя на смерть (пс. 5) – яко преогорчиша Тя, Господи;¹⁴⁹⁷ далее, исповедуем в псалме 98 непостижимое величие Господа, Его неизменяемость, вечность и всемогущество, а вместе с тем собственную слабость, бренность и ничтожество; поэтому молим «Господа Бога нашего призреть на рабы своя и на дела их и наставить сыны их, быть светлостью на нас и на дела рук наших, исправить нас и дела рук наших исправить».¹⁴⁹⁸ 100-й псалом изображает характер истинно добродетельного мужа, которому мы должны подражать, исходя на дела свои и на делание свое от утра до вечера, да не потребимся¹⁴⁹⁹ от Господа, когда настанет утро вечности. В Новозаветных песнях и молитвах, следуемых за псалмопением, мы, по приличию времени, просим Господа, заутра услышать глас наш,¹⁵⁰⁰ знаменоватъ на нас свет лица Его, стопы наши направить¹⁵⁰¹ к деланию заповедей Его, а уста наша исполнить хваления Божия, яко да воспоем весь день славу и великолепие Создателя.¹⁵⁰² После заключительной молитвы – «Христе, свете истинный», поется 1-й кондак акафиста Божией Матери, «Взбранной Воеводе», составленного Георгием Писидийским в память двукратного (673-й и 716-й) избавления Константинополя от врагов.

Наименование 1-го часа иногда усвоялось часу утреннему. Его установление не так древне, сравнительно с установлением других канонических часов. Сопоставляя свидетельства Василия Великого со свидетельством Кассиана, мы видим некоторое разногласие относительно появления 1-го часа, как

часа канонического. Ранее Василия Великого в постановлениях Апостольских говорится: «молитвы творите с утра, благодаря Господа, что Он осветил нас, удалив ночь, и привел день».¹⁵⁰³ Василий Великий пишет к инокам:¹⁵⁰⁴ «те, которые решились жить для славы Божией, не должны опускать ни одной службы, ибо однообразие служб может охладить усердие и жар молитвы; тогда как при разнообразии, как бывает в этих службах, душа воспламеняется и возгревается.... Поэтому надобно молиться по утру для того, чтобы первые движения нашего ума и сердца были посвящены Богу. О чем молиться? в писании сказано: «к тебе помолюсь, Господи. Заутра услыши глас мой».¹⁵⁰⁵ Как раз этот псалом сохранился в древних Греческих служебниках и внесен в состав 1-го часа. В другом месте он пишет:¹⁵⁰⁶ «что лучше того, когда мы подражаем на земле ликованию Ангелов? Едва только начинается день, нужно обращаться к молитве и чтить Творца гимнами и песнями». Из этих слов Василия Великого видно, что для каждого времени дня назначалось известное Богослужение и известное молитвословие,¹⁵⁰⁷ и что утренний час нужно встречать молитвою. Из вышеуказанных свидетельств не видно, какой нужно разуместь под утром час, первый ли час, как час канонический, или утреню вообще. Между тем как Кассиан утверждает, что 1-й час получил свое начало во времена Саввы Освященного в монастыре Вифлеемском.¹⁵⁰⁸ Никон Черногорец, подтверждая последнее свидетельство, присовокупляет, что первый час соединялся с утренним Богослужением. Преподобный Кассиан объясняет и причину, почему установлено это чинопоследование: «после утреннего Богослужения, говорит он, многие из братий предавались сну до 3-го часа, когда посредством удара давали знать о новом собрании для общественного Богослужения. Чтобы уничтожить подобный обычай, установлено было новое собрание или 1-й час, для которого было определено три псалма.¹⁵⁰⁹ С 6-го века 1-й час Богослужения становится известным даже на Западе, что видно из устава св. Бенедикта, учредителя Гальских монастырей.

Теперь, чтобы согласить разноречивые, по-видимому, свидетельства Василия Великого и Кассиана, нужно взять во

внимание то, что Василий Великий говорит о Богослужении в то время, как только начнется день; поэтому он и не упоминает определенно о 1-м часе, как часе каноническом, а только о раннем Богослужении, каковое свидетельство может относиться и к утрени. Это тем более может быть вероятным, что в одном месте святой Иоанн Златоуст говорит: «пред рассветом они (монашествующие) посвящали несколько времени отдохновению, дабы восстановить силы для новых молитвенных трудов и священных песнопений, которые опять начинались с восходом солнца. После утреннего Богослужения они пели часы: 3, 6-й и 9-й и служение вечерни, так что день разделяли они на четыре части и каждую часть освящали псалмопением и молитвословием».¹⁵¹⁰ Кассиан же не напрасно прибавляет в своем свидетельстве, что он обошел все монастыри и с обычаем каждого из них мог познакомиться, и что нигде не встречал Богослужения 1-го часа, кроме монастыря Вифлеемского. Не верить ему в этом, мы не имеем никаких данных.

Первый час дня должен быть посвящен христианами молитве потому, что в это время Иисус Христос, как узник, был веден от Архиерея – Каиафы на суд к Пилату, был оклеветан врагами и осужден неправедным судом врагов, что напоминает 1-й псалом этого часа. Коптская церковь и до настоящего времени не знает 1-го часа, как времени общественного Богослужения.

О третьем и шестом часах Богослужения

Содержание 3-го и 6-го часов, как часов канонических, состоит из вступительных молитв, 3-х псалмов, тропарей с кондаками и, наконец, заключительных молитв. Вступительные молитвы каждого из этих часов следующие: сначала читается молитва, обращенная к Духу Святому, научающему, по Апостолу, как и о чем молиться – «Царю Небесный». Эта молитва приписывается Иоанну Дамаскину,¹⁵¹¹ потом песни:¹⁵¹² «святый Боже», Пресвятая Троица, молитва Господня, молитва: «иже на всякое время», встречаемая еще в очень древнем Коптском чинопоследовании,¹⁵¹³ и, наконец, заключительная молитва, составленная по содержанию своему применительно к каждому часу.

Самое содержание псалмов каждого часа приноровлено к тем важнейшим событиям из жизни Иисуса Христа, какие происходили в эти часы. Такое приноровление псалмов, по содержанию, к событиям каждого часа, сделано в 4-м веке, при Императоре Феодосии старшем (379–395), трудами пустыннотителя Пахомия Великого.

О содержании 3-го часа

В псалмах 3-го часа то изображается неистовство, навет и злоба врагов: «врази мою душу одержаша.¹⁵¹⁴ Объяша мя яко лев готов на лов, и яко скимен обитаяй в тайных». Так поступили Иудеи, враги Иисуса Христа, которые, умножившись, ненавидением неправедным возненавидеша Его,¹⁵¹⁵ – то невинное Его страдание: искусил еси сердце мое, посетил еси нощию, искусил мя еси, и не обретеса во мне неправда. Яко да не возглаголют уста моя дел человеческих. За словеса устен Твоих аз сохраних пути жестоки;¹⁵¹⁶ – то молитвенное обращение к Богу Отцу: приклони ухо Твое мне, и услыши глаголы моя.¹⁵¹⁷ Призри на мя и помилуй мя, яко единород и нищ есмь аз. Скорби сердца моего умножишася, от нужд моих изведи мя. Сохрани душу мою, и избави мя, да не постыжусь, яко уповах на Тя. Избави, Боже, Израиля от всех скорбей его; – то слышен вопль души кающейся:¹⁵¹⁸ помилуй мя, Боже, по

велицей милости Твоей, и по множеству щедрот Твоих очисти беззаконие мое, и моление о ниспослании в сердце молящегося Пресвятого Духа: сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей. Не отвержи мене от лица Твоего, и Духа Твоего Святого не отъими от мене. В Новозаветных молитвах мы славословим Господа, ниспославшего на Апостолов Духа Святого:¹⁵¹⁹ «благословен еси Христе, Боже наш», молимся о ниспослании сего Пресвятого Духа и на нас:¹⁵²⁰ «Господи, иже Пресвятого Духа Твоего», и о даровании нам скорого и известного благодатного утешения, «внегда унывати духом нашим»,¹⁵²¹ и о желании «присно приближаться нам», не удаляться от мыслей наших в обстоятельства; для чего призываем Пресвятую Богородицу, надежду, предстательство и прибежище христиан, неодолимую стену, пристанище изнемогающим. Заканчивается 3-й час молитвой: «Владыко Боже Отче Вседержителю».

О происхождении и цели 3-го часа

По памятникам древности можно видеть, что 3-й час входил в состав рядового Богослужения канонических часов с самых первых времен Христианства. Св. Киприан¹⁵²² и Апостольские постановления¹⁵²³ говорят, что 3-й час посвящен молитве по той причине, что в этот час сошел на Апостолов Дух Святой. Василий Великий, объясняя таинственное значение собрания в 3-й час, между прочим, указывает на один из псалмов, употребляемых в это время. Он говорит: «потом в 3-й час опять братия должны собираться для молитвы. В это время, воспоминаая о дарах Св. Духа, верующие должны просить, по примеру псалмопевца: сердце чисто созижди во мне Боже».¹⁵²⁴ Эти слова Василия Великого указывают на псалом 50-й, произносимый в его время, как теперь и у нас, на 3-м часе Богослужения. Таким образом 3-й час, соответствующий нашему 9-му дня, установлен древними отцами церкви для молитвы, в воспоминание тех из таинств веры, который некогда совершались в этот час, именно, воспоминаются предательство Искупителя нашего спасения врагами Иудеями на суд Пилату и те страдания, какие Спаситель претерпевал в претории Пилата

до 6-го часа. На третьем же часе воспоминается и сошествие Святого Духа на Апостолов в виде огненных языков.¹⁵²⁵

О содержании 6-го часа

В 6-й час дня, соответствующий нашему 12-му, св. церковь собирает чад своих в общее собрание; и как тогда, так и теперь, применительно к совершившемуся событию в этот час, она предлагает псалмы, напоминающие нам о распятии¹⁵²⁶ на кресте Господа нашего Иисуса Христа, с предшествующими ему и последующими обстоятельствами. Св. церковь в 53, 54 и 90 псалмах 6 часа указывает молящимся то на предательство Иудино: ты же человеке равнодушен, знаемый мой, иже купно наслаждался еси со мною брашен, в дому Божии ходихом единомышлением;¹⁵²⁷ – то на ненависть Иудеев, преследующих Его: смятохся от гласа вражия, и от стужения грешника. Яко уклониша на мя беззаконие, и во гневе враждоваху ми;¹⁵²⁸ – то на лукавство их: яко лукавство в жилищах их, посреди их;¹⁵²⁹ – то на буйство искавших смерти Господа, или на явных и тайных врагов, препятствующих христианам идти по пути спасения: яко чуждии востах на мя, и крепцыи взыскаша душу мою;¹⁵³⁰ – то на землетрясение и мрак, покрывавший землю от 6-го часа до 9-го;¹⁵³¹ то изображает внутренние чувства страждущего Спасителя, приносящего себя в жертву за грехи мира: волею пожру тебе;¹⁵³² то высказывает твердое упование на веру Христову и, ради креста Христова, избавление отдавшегося под Его защиту и покровительство: яко той избавит тя от сети ловчи, и от словесе мятежна. Плещма своима осенит тя, и под криле Его надеешися. Яко Ангелом своим заповесть о тебе, сохранить тя во всех путех твоих. С ним есмь в скорби, изму его, и прославлю Его.¹⁵³³ Время крестных страданий Иисуса Христа за грехи мира не есть ли самое приличное время покаяния и сокрушения о грехах и для живейшего благодарения Распятого за нас? Отсюда в Новозаветных песнях 6-го часа мы благодарим Спасителя, соделавшего наше спасение по среде земли, благоволившего плотию взыти на крест, дабы избавить нас от работы вражия,¹⁵³⁴ и молим Его о раздрании рукописания согрешений наших.¹⁵³⁵ Прочий порядок состава 6-го часа такой же, какой и на 3 м часе.

О происхождении и цели 6-го часа

О происхождении и цели Богослужения 6-го часа говорят нам те же свидетели, какие нами указаны в истории 3-го часа. Цель собрания верующих на молитву в этот час та, что в 6-й час распят за нас на кресте Господь наш Иисус Христос. Василий Великий указывает и на самые псалмы, какие в его время читались на 6-м часе. Эти псалмы 54 и 90. Он говорит так: «подражая примеру святых, мы признаем за необходимое молиться в 6-й час; ибо сказано: вечер и за утра, и¹⁵³⁶ полудне повем и пр.; а чтобы избавиться от беса полуденного, нужно читать 90-й псалом». Эти псалмы удержаны Восточною церковью и до настоящего времени на 6-м часе. Василий Великий составил для этого часа молитву: «Боже и Господи сил».

Чинопоследование часов в некоторые дни года, как-то: в навечерии Рождества Христова и Богоявления Господня, в Пятницу страстной седмицы, дополняется чтением Св. Писания из Ветхого и Нового завета и стихирами на стиховне. Это самый древний состав каждого часа Богослужения, где, как мы видели в трактате о чтении Св. Писания, чтение из Св. Писания составляло в древности неперемнную принадлежность каждого Богослужения. Такой порядок часов, где допускается чтение Св. Писания и антифонное пение, удержан, кроме Православной, и Западною церковью. По уставу св. Бенедикта¹⁵³⁷ предписывается петь в 3-й, 6-й и 9-й часы три псалма, гимны, чтение со стихом: «Господи помилуй», и тут же прибавляется: если будет большое собрание, то нужно быть антифонам; если же малое, то попросту. Цезарий Арелатский¹⁵³⁸ пишет, что на ежедневном Богослужении должно петь в 3-й, 6-й и 9-й часы 6-ть псалмов с антифонами, гимнами, чтениями и главами. В воскресные дни и в дни суббот в 3-й час должно петь 6-ть псалмов, после них три чтения: одно из Пророков, другое из посланий и третье из Евангелия. После этих чтений опять 6-ть псалмов, один антифон, гимн и главу. Исидор Севильский предписывает в 3-й, 6-й и 9-й часы петь три псалма, один антифон, два чтения: одно из Ветхого, а другое из Нового завета, потом хвала, гимн и молитва.

В Коптском чинопоследовании назначается для 3-го и 6-го часов 12-ть псалмов таких, кои не находятся в нашем чинопоследовании часов, кроме 60 псалма, положенного на 6-м часе, за псалмами – чтение, на 3-м часе из Евангелия от Иоанна,¹⁵³⁹ а на 6-м от Матфея;¹⁵⁴⁰ потом – тропари, какие и в нашем чинопоследовании, молитвы, – на 3-м часе предмет молитвы – благодарение за ниспослание Св. Духа в этот час, на 6-м – благодарение за содеянное Иисусом Христом в этот час.

Понятие о Литургии вообще

Литургия составляет единственный, средоточный пункт всего Богослужения, на которой, с воспоминанием страданий и смерти Христовой, приносится бескровная жертва за грехи живых и умерших христиан и преподается верующим, под видом хлеба и вина, истинное тело и истинная кровь Христовы, для обручения или приобщения Святого Духа, во оставление грехов, во исполнение царства Христова, в дерзновение к Богу, для теснейшего соединения с Иисусом Христом, с невидимой Главою, не в суд, или осуждение.¹⁵⁴¹

О наименовании Литургии в первые века Христианства и совершителях её

Евхаристическое священнодействие в первые века Христианства называлось: то преломлением хлеба,¹⁵⁴² то вечерю Господнею,¹⁵⁴³ то причащением,¹⁵⁴⁴ то жертвоприношением,¹⁵⁴⁵ то собранием, торжеством и молением.¹⁵⁴⁶ Очевидно одни из этих названий указывают верующим на содержание этого таинства, другие имеют целью скрыть название и истинную сущность его от преследователей. Но древние отцы церкви иногда называли это таинство Литургией.¹⁵⁴⁷ Западная церковь называет это таинственное Богослужение Missa.¹⁵⁴⁸ Св. Амвросий первый употребляет это слово для обозначения священного жертвоприношения: *sequenti dei (erat autem dominico), Missam facere coepi* – когда наступил день (это было воскресенье), я начал совершать литургию, говорит Амвросий.

В 1-е века Христианства Епископы не священнодействовали одни, но, по большей части, совершали литургию с другими Епископами или пресвитерами, которые были сослужащими, и такое священнодействие называлось *συλλειτουργεῖν*, *concelebrare*, *consacreficare*.¹⁵⁴⁹ Обычай отправлять литургию вместе многим священным лицам сохранился и до ныне в Восточной и Западной церкви. В постановлениях Апостольских и в деяниях собора Ефесского¹⁵⁵⁰ Епископ представляется у престола окруженным священниками, которые священнодействуют и причащаются вместе с ним. На Западе собор Клермонский¹⁵⁵¹ предписывает, чтобы в главнейшие праздники священники вместо того, чтобы священнодействовать отдельно в разных местах, присутствовали при Епископе в Епископском городе. На соборе Халкидонском Вассиан говорит о Стефане, хитростью добивавшемся священнического сана, что он в этом сане около 4-х лет вместе с ним священнодействовал и причащался. Когда Епископы посещали друг друга; то они также, по обыкновению, священнодействовали вместе. История передает нам, что

Епифаний и Иоанн Иерусалимский († 417) священнодействовали вместе. Такая литургия называлась торжественною литургией, главною. Она совершалась с особенным пением и торжественными обрядами. Её торжественность увеличивало большее стечение народа, который делал приношения и причащался. В России в 17-м веке особенно любил торжественно отправлять литургию в большие праздники Патриарх Никон (1652–1658), когда он священнодействовал в соборной церкви. «С ним обыкновенно служили несколько Митрополитов и Архиепископов, которые становились не в ряд с ним, а по сторонам, вместе с Архимандритами и прочими священниками».¹⁵⁵² Число служащих литургию с Никоном, со включением и диаконов, начинаясь с 30-ти, доходило до 40 и 50 слишком, даже до 75.¹⁵⁵³

О совершении литургии после времен Апостольских

Так как церковь в первые века своего распространения не могла придавать большой важности наименованию оглашенных, явившемуся во 2-м веке; то она в совершении Евхаристии довольствовалась несложным чином её, сохраняя, по преимуществу, чин, установленный самим законоположителем Иисусом Христом.¹⁵⁵⁴ Но в послеапостольское время число верующих все более и более росло и умножалось; поэтому, по примеру Иисуса Христа, совершившего Евхаристию в сионской горнице велией и заключившего совершение её пением, благоприлично было святой церкви в лице её представителей умножить и украсить совершение таинства Евхаристии увеличением составных частей Богослужения некоторыми обрядами, и тем самым не только возвысить великолепие христианского Богослужения, но вместе возбудить чувство благоговения и почтения к таинству. Поэтому, тогда же в таинстве Евхаристии допущены были те составные части Богослужения, которые одинаковы были с Иудейским, с целью показать Иудеям, что вера христианская в своем существе есть одна и та же с Ветхозаветною,¹⁵⁵⁵ и чрез это успешнее действовать на обращение их в Христианство. К таким составным частям, увеличивающим Евхаристическое Богослужение, можно отнести чтение Св. Писания как из Ветхого, так и из Нового завета, пение псалмов Давидовых и гимнов, вновь составленных христианскими писателями во славу Сына Божия,¹⁵⁵⁶ дар пророчества и истолкования Св. Писания;¹⁵⁵⁷ из обрядов – лобзание друг друга, в знак истинного союза во Христе,¹⁵⁵⁸ призывание ко вниманию того, что будет совершаться – «горе имеим сердца».¹⁵⁵⁹ Св. Киприан († 258),¹⁵⁶⁰ желая убедить народ сердечно и бодро молиться, напоминает ему об известных словах священника, приготавливающих народ к священнодействию: «священник, говорит он, пред совершением таинства, (Евх.) предварительно приготавливает умы братии возглашением: «горе имеим сердца»,

чтобы люди отвечая: «имамы ко Господу», поучались, что они ни о чем другом не должны помышлять, кроме Господа; после сего священник возглашал: «благодарим Господа»;¹⁵⁶¹ и народ отвечал: «достойно и праведно есть». Кроме этого, в литургии того времени употреблялись ектеньи, благословение народа со словами: «благодать Господа», воспоминание умерших при Евхаристии и моление о них,¹⁵⁶² чтение молитвы Господней и благодарение за принятие святых Даров.

Так, по описанию Иустина мученика и философа,¹⁵⁶³ образ совершения Евхаристии в его время начинал разнообразиться в своем развитии, хотя еще не в большой степени. Иустин философ, после описания того, как принимать оглашенных к участию в молитве, говорит: «после того, как омоется таким образом уверовавший и даст согласие свое, мы ведем его к так называемым братьям в общее собрание для того, чтобы со всем усердием совершить общие молитвы как о себе, так и о просвещенных и всех других, повсюду находящихся... По окончании молитвы мы приветствуем друг друга лобзанием. Потом тому из братьев, который председательствует, приносится хлеб и чаша вина, смешанная с водою. Он берет это и воссылает именем Сына и Духа Святого хвалу и славу Отцу всего, и произносит длинную благодарственную молитву к Богу за то, что Он удостоил нас сих Даров. После того, как предстоятель вознесет молитвы и благодарение со всею силою усердия, весь присутствующий народ отвечает: «аминь». Когда таким образом совершить Епископ благодарение и вся община завершит Евхаристию своим утверждением, те, которых мы называем диаконами, подают приобщаться хлеба, над которым совершено благодарение, и вина с водою, а к не бывшим относят на дом. Пища эта у нас называется Евхаристия, и никому другому не позволяется вкушать от неё, как только верующим в истину нашего учения, крестившимся во оставление грехов и возрождение, и живущим так, как предал Христос. Ибо мы принимаем это не как обыкновенный – простой хлеб и не как простое питье, но... мы, научены словом Божиим, что пища сия, над которою совершено благодарение молитвою слова Его, хотя, превращаясь в соки, питает нашу плоть и

кровь, есть плоть и кровь Того, воплотившегося Иисуса». Относительно совершения Евхаристии в воскресный день, или в день солнца, он добавляет:¹⁵⁶⁴ «в так называемый день солнца (в воскресный) собираются у нас в одно место все, которые живут по городам и селам. Тогда читают воспоминания Апостолов и писания Пророков, сколько дозволит время. Потом, когда перестанет чтец, предстоятель посредством слова делает наставление и увещевает последовать тем превосходным правилам. Затем все вообще встаем и молимся. Когда же окончим молитву, тогда приносится хлеб, вино и вода, и предстоятель также воссылает молитвы и благодарение, сколько он может, а община заканчивает все радостным возгласом: «аминь». После этого бывает раздаяние каждому и приобщение даров, над которыми совершено благодарение, а к не бывшим они посылают чрез диаконов». Такой образ совершения Евхаристии, вкратце описываемый Иустином мучеником, можно видеть в литургии церкви Александрийской 40-х годов 2-го столетия.¹⁵⁶⁵

К концу 2-го столетия литургия начинает увеличиваться и разнообразиться в своих обрядах еще более. Из творений Игнатия Богоносца (69–115) мы узнаем о том, что этот святой отец ввел при своем Богослужении антифонное пение, которое было, по донесению Плиния, ante lucem и в вечернее время. По свидетельству Тертуллиана и других отцов церкви, в обществе верующих отделяются одни члены от других и запрещается оглашенным участвовать при Божественной Евхаристии; ибо церковь теперь начинает держаться мудрой предосторожности и постепенного просвещения их таинственным учением. Тертуллиан, говоря о разделении своей общины, – на оглашенных и верных, между прочим, обличает¹⁵⁶⁶ маркионитов и за то, что они не поступали согласно с обычаем прочих Православных церквей. «Не могу я пропустить, пишет Тертуллиан, чтобы не описать здесь поведения еретиков, как они легкомысленно, человекоугодно и пошло не имеют ни важности, ни вида власти, ни благочестия. Не известно, кто у них оглашенный, кто верующий. Они входят, слушают, молятся, как попало, и, если случится, даже вместе с язычниками. Для

них ничего не значит давать святая псам и метать бисер пред свиньями...; они подают мир (благословение) всякому без разбора...; у них оглашенные считаются совершенными прежде, нежели научены». Свидетельства о появлении в обществе верующих различных классов оглашенных и запрещение им участвовать при таинстве Евхаристии можно встречать также у Ириней¹⁵⁶⁷, Климента Александрийского, Оригена и в Апостольских постановлениях.¹⁵⁶⁸ Из этих источников видно, что запрещение оглашенным участвовать при совершении таинства Евхаристии последовало в последней трети 2-го столетия. Афанасий Александрийский¹⁵⁶⁹ и блаженный Августин указывают и на цель этого запрещения.¹⁵⁷⁰ Но чтобы не лишить оглашенных общественной молитвы, им дозволялось с этого времени присутствовать только в начале литургии при пении псалмов и гимнов, при чтении слова Божия и объяснении его во время проповеди и при общественных молениях за каждый класс оглашенных. Отсюда происходит деление литургии на Литургию оглашенных и Литургию верных, главный пункт которой составляет Евхаристия.

О совершении литургии в 3-м веке

8-я книга Апостольских постановлений и свидетельства отцов церкви 8-го века передают нам о порядке совершения Литургии оглашенных более подробно, чем в прежнее время. По описанию книги Апостольских постановлений порядок её был следующий: так как на этой части литургии дозволялось присутствовать оглашенным, кающимся, бесноватым, иудеям и язычникам; то она начиналась прежде всего тихой молитвой, за которой следовало исповедание грехов и псалмопение, особенно 63-го псалма: услыши, Боже, глас мой, внегда молитимся к Тебе: от страха вражия изми душу мою.¹⁵⁷¹ За этим псалмопением следовало чтение Священного Писания из Ветхого завета, и опять псалмопение, по большей части, псалма 150-го: хвалите Бога во святых Его, хвалите Его во утверждении силы Его,¹⁵⁷² снова чтение Св. Писания из Нового завета – Евангелия и объяснение его, или проповедь. После всего этого следовали молитвы за оглашенных разных классов с отпуском их. Прежде всего отпускались неверующие и оглашенные

первого класса – слушающие без молитвы и братского приветствия. За этим классом оглашенных отпускались коленопреклоненные, бесноватые, по гласу диакона: «изыдите оглашении, беснуемые» и так далее;¹⁵⁷³ и, наконец, отпускались желающие креститься. За все классы оглашенных молились вместе и верные.¹⁵⁷⁴ На каждое из этих молений народ отвечал: «Господи помилуй». За всенародным молением оглашенных и главопреклонением их следовало благословение их от Епископа. Отпусты были различны для разного рода оглашенных. К кающимся диакон произносил: «изыдите в мире», а к готовящимся¹⁵⁷⁵ к крещению – особый. По свидетельству отцов церкви этот образ совершения Литургии оглашенных пополнялся другими составными частями Богослужения. Дионисий Ареопагит говорит,¹⁵⁷⁶ что Литургию оглашенных предваряло антифонное пение. «Иерарх, говорит он, намереваясь совершить священную молитву в Божественном жертвеннике, откуда начинает и кадит, обходит все пространство храма. По возвращении же из Божественного жертвенника, начинает священное псалмопение, клир ему подпевает». По окончании антифонного пения, следовало краткое моление, или, что тоже, малая ектенья для того, говорит Кассиан,¹⁵⁷⁷ чтобы «предстоящие чаще могли соединяться с Господом и не рассеивались долговременным продолжением одного какого-либо действия». За ектеньей, по древнему обычаю, следовала молитва антифона,¹⁵⁷⁸ которая, по содержанию своему, была различна. Молитвы читались в слух. В литургии Апостола Иакова, относящейся к первым векам Христианства, после Collectum – молитвы следовало чтение из Ветхого¹⁵⁷⁹ и Нового завета; пред чтением из Нового завета – Евангелием, диаконы выносили его из сосудохранительницы на средину храма для прочтения среди народа того или другого отдела, назначаемого Епископом, применительно к празднуемому событию, или сколько позволит время.¹⁵⁸⁰ Отсюда образовался малый вход с Евангелием. Василий Великий составил для своей церкви молитву входа, которая и ныне читается так: «Владыко Господи, Боже наш, поставивый на небесах чины...».¹⁵⁸¹ Эту молитву читал

Архиерей или священник, диакон же провозглашал: «премудрость, прости»,¹⁵⁸² и тем давал братии знак к вниманию и слушанию всего того, к чему приглашаются. За чтением Евангелия непосредственно следовала проповедь, облакаемая (со времен Оригена) в определенную, методическую форму, заимствованную не из логики или риторики, а из Александрийской герменевтики. С этого времени проповедь, вместо свободного излияния мыслей – догматических, нравственных и практических, располагала своим материалом, сообразуясь с господствующим различием многих смыслов Писания, и что прежде в ней говорилось прямо и открыто, теперь умалчивается, что прежде предполагалось известным, теперь объясняется обстоятельно, с внесением в проповедь элемента панегирического.¹⁵⁸³ Всему этому могли поучаться в храме и оглашенные. По окончании проповеди произносили молитвы за оглашенных всех классов, которые, после благословения от Епископа, выходили из храма. Вся эта часть литургии, называемая Литургией оглашенных, отправлялась древними христианами не внутри алтаря, а вне,¹⁵⁸⁴ который до самого начала молитв верных был закрыт завесой. Только, по выходе оглашенных, предстоятель церкви входил в самый алтарь, открывал завесу, читал молитвы, прося Бога удостоить его неосужденно предстать престолу величества Его. В литургии святого Марка, времен Оригена, сказано, что священник, по выходе оглашенных, входил в жертвенник и в святой алтарь, влагал фимиам в кадило для каждения¹⁵⁸⁵ и читал молитву: «святой, вышний, страшный, во святых почиваяй...» После этого начиналась Литургия верных.

О совершении Литургии верных во 2-м и 3-м веках

Литургия верных – это ряд молитв и обрядов, сопровождающих бескровную жертву. Об образе совершения Литургии верных 2-го и 3-го веков мы находим свидетельства, кроме языческого писателя Плиния, у Иустина мученика,¹⁵⁸⁶ Ириния, Тертуллиана, Киприана Карфагенского¹⁵⁸⁷ и др. В книге Апостольских постановлений представлен более подробный порядок совершения её во 2-й половине 3-го века. Кроме того, до нас дошли кодексы различных литургий под разными

названиями от первых времен Христианства. Известны, напр., кодексы 1) литургии церкви Иерусалимской, приписываемой древностью святому Апостолу Иакову и отправляемой в церкви Иерусалимской и Александрийской;¹⁵⁸⁸ 2) – кодекс литургии церкви Сирской, помещенной в 8-й книге Апостольских постановлений; 3) – церкви Александрийской, приписываемой Евангелисту Марку и известной под именем литургии Кирилла Александрийского; 4) – церкви Константинопольской, которая есть сокращение литургии Иерусалимской, сделанное сначала Василием Великим, Архиепископом Кесарии Каппадокийской, потом, еще сокращеннее – Иоанном Златоустом; 5) – литургии церкви Медиоланской, приписываемой Варнаве и потом переделанной Амвросием Медиоланским; 6) – литургии церкви Испанской, Гальской или Мозарабской и 7) – литургии церкви Римской. Во всех этих древних кодексах литургий, приписываемых тому или другому Апостолу, или мужу Апостольскому, можно видеть в общих чертах один и тот же образ совершения Литургии верных, с одинаковым удержанием благодарственных молитв и возношений.

Для более точного представления порядка и образа совершения Литургии верных¹⁵⁸⁹ возьмем кодекс литургии церкви Александрийской времен Оригена (от 150–354), в которой изображен такой вид совершения её: «когда выйдут оглашенные, диакон произносит: «целуйте друг друга» (целование мира или братской любви).

Священник: «встаньте по местам для приношения».¹⁵⁹⁰
Диакон: «встаньте на молитву».

Священник: «мир всем».

Диакон: «помолимся о приносящих».

Затем следовала молитва входа: «святой, вышний, страшный, во святых почиваяй» и пр.;¹⁵⁹¹ после этого следовали общие моления или ектеньи за церковь Христову, за всех Православных христиан, за Императора и царство, еще языческих.¹⁵⁹² На каждое из общих молений народ отвечал: «Господи помилуй», с коленопреклонением, как свидетельствуют Апостольские постановления, исключая дня воскресного и всей пятидесятницы.¹⁵⁹³ По свидетельству

Иоанна Златоустого, верующие, приклонив колена, прилежно молились, а с ними и самые отроки.¹⁵⁹⁴ Эти молитвы заканчивались, по обыкновению, священнической молитвою, которая называлась призывательной. Иоанн Златоуст исчисляет некоторые прошения или общую молитву Апостольских постановлений в одной из своих бесед к народу Антиохийскому.¹⁵⁹⁵ Василий Великий в одном своем письме,¹⁵⁹⁶ говоря об общем молении, упоминает о присутствующих, о воинстве, о свободно исповедующих имя Господне и приносящих духовные плоды. Отсюда видим, что в литургии церкви Касарийской входили в общую молитву другие прошения, чем те, какие были в церкви Александрийской и Антиохийской и в церквях Африканских.¹⁵⁹⁷ По постановлению собора Лаодикийского,¹⁵⁹⁸ Литургия верных должна начинаться, по выходе оглашенных, тремя молитвами верных: первая в молчании, 2-я и 3-я с возглашением. Слова собора: «в молчании», означают молитву, произносимую каждым молящимся про себя, особо, вознося моление к Богу о своих нуждах.¹⁵⁹⁹ По окончании общих молитв верных, диакон возглашал: «приступим»; тогда Епископ посылал приветствие церкви словами: «мир Божий со всеми вами», народ отвечал: «и со духом твоим». За этим диакон возглашал: «лобзайте друг друга лобзанием святым», и происходило лобзание:¹⁶⁰⁰ духовенство всех степеней по порядку лобзало Епископа, а миряне между собой и так, что лобзались мужчины с мужчинами, а женщины с женщинами. За целованием мира или любви, иподиаконы приносили воду к Епископу, пресвитерам и диаконам для омовения рук. Обряд омовения рук мы находим у всех Восточных народов, который предшествовал жертвоприношению. Египтяне, Персы, Греки и другие народы, повинувшись закону природы, не иначе приступали к Божественным вещам, как с совершенною чистотой души и тела, омывая и свои руки. Для Иудейского Богослужения сам Моисей поставил в скинии медный сосуд, а Соломон, в устроенном дворе храма, медное море для законных омовений.¹⁶⁰¹ Из подражания народам Востока и Иудеям, христиане первых веков употребляли при своем Богослужении,

при принесении Богу своих жертв, омовение. Этому омовению можно дать объяснение таинственное и естественное.¹⁶⁰² Во 1-х¹⁶⁰³ омовение напоминало верующим об их обязанности быть чистыми по душе и телу, когда они желали приступать к предметам Божественным; во 2-х омовение соответствовало характеру древней литургии в отношении священнослужителей и народа. Известно, что священнослужители в начале литургии принимали от верующих приношения и помещали их на жертвеннике. Чтобы во все время действия, начиная с освящения и до причащения, не касаться освященного хлеба руками, не омытыми от прикосновения к приношениям, они омывали свои руки водой;¹⁶⁰⁴ в 3-х, по отношению к мирянам, омовение рук было необходимо потому, что они принимали Евхаристию не прямо в рот, как это происходит теперь, а в правую руку, крестообразно положенную на левую, а потом в рот. Доколе такой образ причащения был в силе, доколе церковь должна была предписывать омовение рук. Об этом омовении Златоуст говорит так: «ты не дерзай прикасаться к святым тайнам руками нечистыми даже и в том случае, если тебя стесняют тысячи нужд».¹⁶⁰⁵ После омовения рук, диаконы приносили Епископу дары. В постановлениях Апостольских сказано;¹⁶⁰⁶ «пусть диаконы приносят дары Епископу на жертвенник». Дары же избирались из всех приношений народа, приносившего их в храмы, по примеру Апостольскому, столько, сколько кто мог.¹⁶⁰⁷ После того, как все приношения принесутся к алтарю, во многих церквях происходило чтение имен, принесших самые дары, с тою целью, чтобы поминовением вознести за них пред алтарем молитву Богу. Св. Киприан пишет к Епископам Нумидийским между прочим:¹⁶⁰⁸ «я приложил при этом имена всех тех, которые доброхотно способствовали сему столь нужному делу, чтобы вы поминали в ваших молитвах наших братьев и сестер и приносили жертвы за их благое дело». Согласно словам св. Киприана об этом же предмете свидетельствуют Апостольские постановления¹⁶⁰⁹ и св. Златоуст. Последний добавляет, что «Епископ должен сказывать бедным имя приносящего, чтобы они за него молились».¹⁶¹⁰ По принесении к алтарю даров и прочтении имен принесших,

Епископ приступает к совершению бескровной жертвы, для чего прежде всего, как сказано в Апостольских постановлениях,¹⁶¹¹ одевался в торжественное облачение, в белые ризы, а пресвитеры стояли по правую и левую стороны его, как ученики, предстоящие учителю. Два же диакона с обеих сторон жертвенника (престола) держали опахала из тонкой кожи или павлиньих перьев, или полотна и, вея оными, отгоняли насекомых от принесенных на жертвенник даров.

Между тем Архиерей молча стоял пред престолом, делал крестное знамение¹⁶¹² и после этого возглашал: «благодать Вседержителя Бога и любви Господа нашего Иисуса Христа и причастие Св. Духа да будет со всеми вами».¹⁶¹³ После этого начиналось вступление к совершению Литургии верных. Священнослужитель говорил: «Господь с вами». Народ отвечает: «и со духом твоим». Священнослужитель: «горе свои сердца»; народ: «имамы ко Господу»; священнослужитель: «благодарим Господа»; народ: «достойно и праведно есть»; за сим предстоятель церкви читал благодарственную молитву...

О вступлении к совершению Евхаристии нужно заметить, что его произносили не во всех церквах одинаково. По свидетельству 8-й книги Апостольских постановлений, предстоятель церкви начинал вступление Евхаристии так: «благодать Бога и Отца, благодать Единородного Сына и причастие Святого Духа да будет со всеми вами»; народ отвечал: «и со духом твоим». Предстоятель же церкви Александрийской возглашал: «Господь с вами», «горе сердца». Точно такое же вступление «Господь да будет с вами» встречаем и в церквах Испанских.¹⁶¹⁴ В Антиохийской церкви вступление было согласно со словами Апостола Павла: «благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любви Бога и Отца и причастие Святого Духа да будет со всеми вами».¹⁶¹⁵ За вступлением различной формы, встречаемым в различных церквах, предстоятель церкви читал благодарственную молитву, которая находится в книге Апостольских постановлений, в более же сокращенном виде у Иустина мученика,¹⁶¹⁶ Тертуллиана, Кирилла Иерусалимского¹⁶¹⁷ и у других отцов церкви. В тексте литургии церкви Александрийской, времен

Оригена, эта благодарственная молитва довольно распространена и оканчивается словами Пророка Малахии: «Тебе все народы от восток солнца даже до запад..., приносят фимиам имени Твоему святому».¹⁶¹⁸ После этого читается молитва о церкви и о людях; затем следует вступление к Серафимскому гимну: «свят, свят, свят».¹⁶¹⁹ Эту песнь, по возгласе священнодействующего, народ поет, а предстоятель церкви в это время продолжает читать молитву: «во истину полны суть небеса и земля святые славы Твоея явлением Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Исполни Боже и сию жертву Твоим благословением, наитием Пресвятого Твоего Духа». За этими словами следуют слова установления Евхаристии, произнесенные Иисусом Христом: «понеже сам Господь и Бог и Царь наш Иисус Христос в ночь, в которую и пр.». За молитвой установления следует молитва призывания Святого Духа на Дары¹⁶²⁰ и молитва освящения народа, т. е., возносились молитвы и поминались все верующие – Епископы, пресвитеры, диаконы и причт церковный, потом умершие в вере, предстоящие при священнодействии, недугующие, плененные, во изгнании находящиеся,¹⁶²¹ потом молитва Господня, молитва главопреклонения, молитва тайная пред словами: «святая святым».¹⁶²² После слов предстоятеля: «святая святым», народ пел: «един Отец свят, един Сын свят, един Дух свят, во единство Святого Духа. Аминь».¹⁶²³ Диакон говорит: о спасении и помощи помолимся; священнослужитель говорил: «Господь со всеми вами», народ произносит: «хвалите Бога в вышних».¹⁶²⁴ Священнослужитель: «Господь благословит и помилует по великому своему человеколюбию», затем: «повелите». Народ: «Дух Святый повелит и освятит». Предстоятель церкви: «вот освящено и совершено». Народ: «един Отец свят...» и после этого пел 42-й псалом: «суди ми Боже, разсуди прю мою... послы свет Твой и истину Твою: та мя наставит», и хвалы.¹⁶²⁵ Во время пения псалмов и хвалы священнодействующие приобщались святых тайн в алтаре, народ же, окончивши пение, приобщался вне его. За приобщением народа произносилась благодарственная молитва, после которой диакон произносил слова: «идите в

мире». На это народ отвечал: «о имени Господни». После этих слов народа следовало благословение его священнодействующим, за которым произносились слова: «буди имя Господне». Священнодействующий произносил: «мир всем», народ: «и духови Твоему»; предстоятель церкви: «да благословит Бог, благословляя и освящая и покрывая и сохраняя всех в участии святых Его таин, сый благословен во веки. Аминь». Этим и заканчивалась Литургия верных по кодексу церкви Александрийской времен Оригена. С 4-го века и далее по времени Литургия верных всех кодексов различных церквей пополнялась обрядами, вставками в молитвах, песнопениями, и так продолжалось до тех пор, когда литургия не была заключена в письма Василием Великим и Иоанном Златоустом.

О времени совершения Литургии в древности

На вопрос: в какие дни недели в древности совершалась литургия, можно отвечать так: 1) Апостол Павел предписывает Коринфским христианам делать собрания в следующий день за субботою,¹⁶²⁶ то есть, в день воскресный. Иерусалимские христиане каждый день находятся в церкви в единении духа и пребывают в молитве и, преломляя хлеб по домам, принимают пищу с радостью и в простоте сердца.¹⁶²⁷ Иустин мученик свидетельствует, что Иерусалимский обычай соблюдался в его время;¹⁶²⁸ особенно в день солнца (в воскресение) было торжественное Богослужение, на которое христиане стекались из городов и сел. Но во 2-м веке Западные христиане начинают совершать литургию два раза в неделю, кроме воскресения, в среду и пятницу, как в дни поста.¹⁶²⁹ Далее по времени, мы встречаем свидетельства, что Восточная церковь, кроме 3-х дней в неделю, совершала литургию еще в субботу. Так Василий Великий, давая совет Кесарии, жене Патриция, как можно чаще приобщаться святых тайн, говорит:¹⁶³⁰ «мы причащаемся четыре раза в каждую неделю: в день воскресный, среду, пяток и субботу». Но еще прежде 4-го века известны были христианам бдения и жертвоприношения, совершаемые в годовой день¹⁶³¹ страданий мучеников, в какой бы день он не пришелся, напр., во вторник, понедельник. Тертуллиан¹⁶³² говорить: «всякий год (дни годовичные) мы делаем приношения». Св. Киприан¹⁶³³ предписывает своему клиру тщательно замечать дни, в которые мученики отошли из этой жизни, и давать знать ему с тем, чтобы совершать в это время приношение и бескровную жертву. В другом месте он говорит: «мы прославляем страдания мучеников и совершаем годовичное поминовение о них».¹⁶³⁴ Верующие церкви Смирнской, сообщая христианам других церквей в грустном своем письме о мученичестве св. Поликарпа,¹⁶³⁵ продолжают: «мы собрали уважаемые его кости для того, чтобы каждый год почитать их приношением бескровной жертвы». О том же говорят: Амвросий Медиоланский, Августин¹⁶³⁶ и Иероним – отцы Западной церкви.

Из обычая совершать литургию во дни кончины мучеников становится известною, так называемая, литургия заупокойная.¹⁶³⁷ Амвросий Медиоланский служит литургию заупокойную за Императоров Валента и Феодосия и брата своего и составляет по этому обстоятельству молитву по умершем такого рода: «Всемогущий Господи! к Тебе обращаюсь и Тебе поручаю эту смиренную душу, за которую приношу свою жертву. О, милосердый и чистый, прими приношение собрата и жертву священника».¹⁶³⁸ В другом месте он же утверждает, что «они выполняли этот благочестивый долг в третий и тридцатый день, а другие – в седьмой и сороковой». Св. Епифаний, говоря о Кипрской церкви, совершающей литургию в среду, пятницу и в день Господень, прибавляет: «что в некоторых церквях бывают собрания и в субботу».¹⁶³⁹ Этими словами он дает знать, что в его церкви не было молитвенных собраний в субботу. По словам Златоуста литургия совершалась в его время три раза в неделю, а иногда четыре, но лучше – кто сколько хотел.¹⁶⁴⁰ В Западной церкви в эту пору литургия совершалась в некоторых церквях, по свидетельству Августина, всякий день,¹⁶⁴¹ в других – лишь в субботу и в воскресение. Если Африканским церквям известен был обычай ежедневно совершать Евхаристию; то становятся, после этого, понятными слова св. Киприана, где он, объясняя молитву Господню, говорит, что под словами: «хлеб наш насущный даждь нам днесь», нужно разуместь, кроме хлеба насущного, и все необходимое и таинственную Евхаристию.¹⁶⁴² Блаженный Иероним говорить: «я знаю такой обычай в Риме, что верные всегда принимают тело Христово, чего ни осуждаю, ни одобряю. Ибо каждый избыточествует в своем разуме».¹⁶⁴³ Этому обычаю Римской церкви подражала церковь Испанская.¹⁶⁴⁴ Об ежедневной литургии, совершаемой в Западной церкви, мы находим свидетельства в служебниках Геласианском и Григорианском. Ревность Западной церкви отправлять литургии по вся дни отразилась в том неправильном обычае, что в один и тот же день, на одном и том же престоле, она позволяла совершать несколько литургий еще в 6-м веке. Но так как в торжественные праздники число верующих было настолько велико, что Римские базилики не могли вмещать всех

их в одно время; то Западною церковью дозволено было повторять священнодействие Евхаристии.¹⁶⁴⁵ Такое допущение Западною церковью, сначала вызванное необходимостью, в последующее время предписывается правилом и без необходимости совершать литургию в торжественные праздники на одном и том же престоле несколько раз. В 8-м веке в Западной церкви предписывается уже совершать литургию в день Рождества Христова 4 раза,¹⁶⁴⁶ а в великий четверг во всех Латинских церквях совершалось три литургии.¹⁶⁴⁷ Такой обычай совершать литургию несколько раз разнообразился в Западной церкви, но преимуществу, в средние века.

2) На вопрос: в какие часы дня отправлялась литургия в древние времена, можно отвечать, сообразуясь с обстоятельствами времени, различно. Так, во времена гонений на христиан, литургия могла быть совершаема только ночью. Языческий писатель и проконсул Плиний доносит¹⁶⁴⁸ в своем послании Императору Траяну о христианах, что они «имеют обыкновение в известный день (stato die) собираться вместе до восхода солнца и петь хвалебную песнь Христу, как Богу. Сделавши это, они обыкновенно расходились, а потом снова собирались для принятия пищи, обыкновенной впрочем и невинной. Но и это они оставили, когда я, по твоему приказанию, издал распоряжение, воспреещающее тайные сходы». Говоря о двух собраниях христиан в день Господень, Плиний разумел одно до рассвета – утреннее Богослужение, состоящее из молитв, пения, чтения слова Божия и проповеди, а другое вечернее – Евхаристию и агапы.¹⁶⁴⁹ С отделением агап от Евхаристии, подававших повод к разным беспорядкам, равным образом и по поводу запрещения со стороны правительства тайных сходов, отцы церкви перенесли Евхаристию на утреннее время и вместе с утренею совершают её в первой половине дня и начале второй. Поэтому у языческого писателя Комика, Лукиана Самосатского, мы встречаем¹⁶⁵⁰ такое сведение: «с самого раннего утра вокруг темницы собираются уже толпы старых женщин, вдов и юных сирот, притом знатнейшие из них подкупают даже темничных стражей, и всю ночь проводят при нем (Перегрине

христианском); совершают также при нем богатые вечера и читают свои священные книги». ¹⁶⁵¹ Тертуллиан называет свои собрания: *antelucanas, nocturnas convocationes*. ¹⁶⁵² Но с того времени как церковь вместе с свободой приобрела и мир, она начинает совершать литургию днем, в праздничные дни в 3-м часу, по нашему в 9-м, а в обыкновенные дни и в дни поста – в 9-м, который соответствует, по нашему счислению, 3-му пополудни. ¹⁶⁵³

О времени появления чина совершения литургии в письмени

Святой Амфилохий,¹⁶⁵⁴ Еписк. области Иконии Ликаонской сообщает нам по этому вопросу (403 г.), что Василий Великий просил Бога, чтобы он мог священнодействовать бескровную жертву своими словами и изречениями. По шестидневной и теплой молитве, Иисус Христос, явившись ему чудесным образом, соблаговолил быть по его прошению. Вскоре за этим Василий Великий весь был в Божественном восторге, и, ощутив в себе кипящую руку премудрости Божией, с трепетом начал воссылать: «да исполнятся уста моя хваления...»¹⁶⁵⁵ и «воньми Господи, Иисусе Христе, Боже наш, от святого жилища твоего»¹⁶⁵⁶ и проч.¹⁶⁵⁷ Святой Прокл¹⁶⁵⁸ пишет, что «Апостолы и их преемники совершали Божественную службу весьма пространно, желая выразить в Евхаристии все дело нашего искупления и спасения. Им хотелось вспомнить при Евхаристии о всем и ничего не опустить из благодеяний Божиих или из нужд христиан. Отсюда в литургии явилось множество молитв и очень длинных; но в последующие времена христиане, охладев в благочестии, не стали приходить к слушанию литургии, по причине долговременного её продолжения. Василий Великий, снисходя сей слабости человеческой, сократил оную, а Иоанн Златоуст в свое время и по той же причине еще более сократил её.

Кроме этого побуждения, заставившего Василия Великого и Иоанна Златоуста сократить литургические формы Богослужения и предать их образ совершения письмени, было то обстоятельство, что неблагонамеренность и ложные начала лжеучителей могли искажать самое содержание молитв и запутывать состав и порядок отправления литургии, в следствии свободы в деле образования Богослужения. Далее, при передаче образа совершения литургии из уст в уста, из века в век могли невольно произойти многие разности в форме молитв и обрядов, хотя несущественных, могли явиться в каждой церкви прибавления и убавления в порядке совершения

литургии, по усмотрению предстоятелей её.¹⁶⁵⁹ Такой обычай достиг времен Василия Великого и Иоанна Златоустого, которые сочли благовременным для своих церквей, в видах однообразия, предать молитвы Евхаристии письмени, сохраняя в их содержании преданное Апостолами, а другое добавить или сократить; они нашли нужным учредить для величия и большей важности этого таинства и новые обряды. Благодаря церковной централизации, труд знаменитых пастырей Востока не остался бесследным. Их слава и добродетели способствовали тому, что церковь, по свидетельству собора Трульского,¹⁶⁶⁰ вместе с их писаниями приняла и письменный образ совершения литургии и заповедала, по примеру сих святителей, совершать священнодействие. С 6-го века, по свидетельству церковного писателя Петра диакона,¹⁶⁶¹ весь почти Восток совершал литургию, составленную Василием Великим, которая ныне совершается 10-ть раз в году,¹⁶⁶² в другие же дни года – литургию Иоанна Златоустого. Благодаря их труду в совершении литургии, неизменной в сущности и порядке, является единство и определенность. Подобное же явление в образе совершения литургии по тем же побуждениям совершилось и на Западе. Папа Геласий (492–496) на Римском соборе (в 5-м веке) постановил, чтобы литургия более не подвергалась никаким изменениям. Таким образом благоразумная заботливость пастырей церкви, на основании первоначальных литургических документов, представила литургийный порядок, состав и дух тот самый, какой был предан Апостолами, заключив образ совершения литургии в определенные и выразительные формы и запретив своевольно кому-либо касаться этого дела без власти соборной.

О порядке и образе совершения литургии в настоящее время

Литургия, по уставу Восточной церкви, представляет собою одно великое, стройное и целое Богослужение, которое все, от начала до конца, проникнуто, по заповеди Иисуса Христа, воспоминанием о Нем. Но это единое, целое в свою очередь может быть разделено по внешней своей форме, как было и в древние времена, на три главные части: 1) на проскомидию, или приготовление вещества, 2) на литургию оглашенных – приготовление верующих к таинству и 3) на литургию верных – совершение самого таинства. Эти составные части находятся в книге – служебник литургий Василия Великого и Иоанна Златоустого, указывающей, как действовать священнику и диакону во время Богослужения¹⁶⁶³ вечернего, утреннего и литургии. В древности эти части литургии яснее обозначались, когда верующие приносили от себя просфоры, и из этих приношений избирались достойнейшие для совершения таинства, и когда оглашенных было весьма много, так что, при выходе их из храма, могла быть как-бы остановка в Богослужении. Ныне целостность литургии яснее представляется нам, и мы ясно видим, как во времена Ветхозаветные совершалось устройство царства Божия на земле. Мы теперь созерцаем на первой части литургии в прообразах, сенях и пророческих вещаниях устройство этого царства крестною смертью Единородного Сына Божия, как агнца, закланного за грехи всего мира, видим как бы собственными очами избрание и заклание этого таинственного агнца, слышим пророческую речь Исаии, что Единородный Сын, для устройства царства Божия на земле, яко овча на заклание ведется, и яко агнец не порочен, прямо стригущаго его безгласен; тако не отверзает уст своих. Во смирении его суд его взятся. Род же его кто исповесть.¹⁶⁶⁴ Вместе с тем мы сами избираем и уготовляем агнца, отделяем потребную часть вина, соединённого с водою, в потир или чашу. Затем в символах и прообразах мы видим св. Деву Марию, как Царицу,

представшую одесную престола Сына своего и Бога, видим святых лиц, угодивших своему Творцу, близь Царя своего и Бога, затем – живых и умерших, участвующих в царстве Божиим. Между тем вне алтаря мы слышим пророческие предсказания о незлобии этого агнца Божия, о Его крестных страданиях и Его Божественном величии, слышим предсказания о том благодатном обновлении, которого ожидал падший род человеческий и которое он мог найти только в царстве Христовом. Во 2-й части – Литургии оглашенных видим и слышим, как устроилось царство Божие на земле в Новом завете и на каких основаниях. Здесь слышим о приближении этого царства, возведённого Предтечей, Иоанном Крестителем, о торжественном явлении миру Сына Божия, Основателя и Главы этого царства, Господа нашего Иисуса Христа, видим, как Он полагает Божественное свое учение в твердые и вечные основания своему благодатному царству, спасительные страдания и крестную смерть, как искупительную жертву за грехи мира, и святые таинства, в которых запечатлена сила крестных страданий Его и которая сообщается в них верующим, особенно в таинстве Евхаристии, И не просто только зрим, но сами, в лице пастырей церкви, уполномоченных Его Божественным повелением, проповедуем Его Божественное учение, сами приносим бескровную жертву за грехи всего мира, сами приобщаемся пречистого тела и крови Его. Но причащению предшествует самое совершение бескровного жертвоприношения, по образцу тайной вечери, которую совершил Сам Господь с учениками своими и на которой повелел творить сие в Его воспоминание.¹⁶⁶⁵ Это изображается в 3 й части литургии – Литургии верных.

О предуготовительных действиях священнослужителя пред совершением литургии

Священнослужитель, которому предстоит совершать литургию, должен еще с вечера трезвиться телом и духом, должен быть примирен со всеми, по заповеди Спасителя,¹⁶⁶⁶ должен опасаться питать какое-нибудь неудовольствие на кого бы то ни было и с вечера пребывать мыслью во святине того, что предстоит ему на утро, чтобы и самая мысль его заблаговременно освятилась и облагоухалась. Для достойного приготовления к совершению таинства и для духовного настроения, священнослужитель должен прочитать или выслушать все последование молитв, назначенных церковью, выслушать и прочитать, предворяющие совершение Божественной литургии, нощенственные службы и правило ко святому причащению, с молитвами, составленными Василием Великим и Иоанном Златоустом, да не явится пред Богом тощ. Приготовивши себя таким образом дома, священнослужители входят в церковь, под кров Бога вышнего и поклоняются пред царскими вратами, сознавая, что алтарь есть святое святых. Потом, после обычного начала: «благословен Бог наш»... Царю Небесный, трисвятое и проч., читают тропари умиленные и покаянные: «помилуй нас Господи, помилуй нас»... «Господи, помилуй нас, на тя бо уповахом»... «Милосердия двери отверзи нам». По прочтении сих стихов, священнослужители целуют святые иконы для испрошения помощи свыше и для засвидетельствования Православия, подобно древним христианам, которые не только почитали священ. изображения, но и пред самыми дверьми храма, как пред селением живого Бога, повергались на землю и лобызали его пороги. Даже сам Император Феодосий, по словам¹⁶⁶⁷ Феодорита и Иоанна Златоустого,¹⁶⁶⁸ желая ступить чрез порог храма, молился Господу не стоя, но коленопреклоненно; и, пад на землю, произносил слова царя Давида:¹⁶⁶⁹ прилеп земли душа моя: живи мя по словеси твоему. Целуя икону Спасителя, они читают тропарь:¹⁶⁷⁰ «Пречистому твоему образу поклоняемся

благий»..., а икону Богоматери: – «милосердия сущи источник, милости сподоби нас Богородице»... Далее, преклонив головы свои пред Господом и стоя в таком положении пред царскими дверьми, испрашивают себе в молитве: «Господи низспосли руку твою с высоты святого жилища твоего», благодатного подкрепления на бескровное священнодействие, и неосужденно совершить силою Его таинство тела и крови Господней; после этого обращаются к предстоящим и, кланяясь им, тем самым испрашивают у них прощения и общих о себе молитв к Богу, во исполнение слов Апостола Иакова: исповедайте убо друг другу согрешения, и молитесь друг за друга, яко да исцелее;¹⁶⁷¹ входят в алтарь, читая: вниду в дом твой, поклонюся ко храму святому твоему в страхе твоём...,¹⁶⁷² и, сделав три поклона пред святым престолом, как особенном седалище Бога живого, целуют святое Евангелие, как образ самого Иисуса Христа и святой престол, за тем облачаются в священные одежды, умывают руки с произнесением слов:¹⁶⁷³ «умыю в неповинных руце мои, и обыду жертвенник твой Господи,... возлюбих благолепие дому твоего, и место селения славы твоея... Нога моя ста на правоте, в церквах благословлю тя Господи». Это делают священнослужащие, уподобляясь древним христианам, которые входили в храм и умывали руки свои в видимое свидетельство, что они вступают в Божий храм с чистотою духа и тела. Одежды же, в которые облачаются священнослужащие, имеют здесь особенное значение. Они прежде всего отделяют священнослужащих не только от других, но и от самих себя, как-бы удаляя мысль их от обыденной их жизни, где человек занят житейскими делами, потом, напоминая им вместе с тем и о великой важности предстоящего им священнодействия. Отличные одежды от обыкновенной жизни употреблялись священнослужителями еще во времена Апостольские, хотя, во времена гонений на христиан, священным одеждам не придавалось всего нынешнего великолепия. После времен Апостольских появляются соборные предписания, чтобы священнослужащие не являлись на служение Богу в своих повседневных одеждах и не выходили на улицу, начиная с низших лиц в клире, в той одежде, которую они имели на себе

во время священнослужения. Облачаясь в сияющие одежды, они должны облекаться в высшие, сияющие душевные доблести. Поэтому всякое облачение, при надевании его, сопровождается словами, выбранными из псалмов Давидовых и раскрывающими глубокое значение облачений, чтобы мысль священнослужителя не уклонилась куда-нибудь, и, будучи занята таким важным делом, каково одеяние, настраивалась и этим действием к высокому служению, и предстал бы он, подобно Аарону, одетый великолепно и телом и духом, пред страшный престол Всевышнего. Поэтому, надевая стихарь, священнослужитель с троекратным воззванием: «Боже, очисти мя грешного», и поклонением к Востоку читает:¹⁶⁷⁴ да возрадуется душа моя о Господа, облече бо мя в ризу спасения, и одеждою веселия одея мя», приводя себе на память ту мысль, что, облачаясь в одежду чистоты и невинности, ему должно быть чистым и предстать пред лицо самого Бога с непорочною совестью, принося Ему бескровную жертву. Потом предстоятель церкви облачается в епитрахиль с произнесением слов: «Благословен Бог изливаяй благодать свою на священники своя яко миро¹⁶⁷⁵ во главе, сходящее на брану, брану Аарону, сходящее на ометы одежды Его». Симеон Солунский объясняет, что, при посвящении диакона во пресвитера, и другой конец ораря полагается наперед его». Эта одежда есть 1-я принадлежность священнической обязанности, без которой предстоятель церкви не может совершить ни одного Богослужения. Надевая поручи на правую и левую руку, священнослужители читают слова:¹⁶⁷⁶ Десница твоя Господи, прославися в крепости: десная твоя рука, Господи, сокруши враги..., и: руке твои сотвориште мя, и создасте мя: вразуми мя, и научуся заповедем твоим...¹⁶⁷⁷ напоминая себе, что, при содействии только благодати Божией, но не при помощи собственных сил, они могут совершить сие страшное и возвышенное священнодействие. За этими облачениями, общими для священнослужителей, предстоятель церкви опоясывается с произнесением слов: благословен Бог препоясуяй мя силою, и положи непорочен путь мой..¹⁶⁷⁸ в напоминание того, с каким подвигом он должен совершать

священнослужение. Взирая на свой пояс, он должен видеть в нем крепость силы Божией. Если же предстоятель церкви облечен, при этом, званием высшим иерейского; то он привешивает к бедру своему набедренник, как духовный меч, как всепобеждающую силу слова Божия, в возвешение вечного ратоборства, предстоящего в мире человеку, как ту победу над смертью, которую одержал Иисус Христос, да ратоборствует теперь бодро бессмертный дух его против всех сил вражиих. Почему и привешивается набедренник на поясе у чресл, где сила у человека, с произнесением слов: препояши меч твой на бедре твоей, Сильне, красотою твоею...¹⁶⁷⁹ В завершение всего своего облачения предстоятель церкви надевает фелонь, а Архиерей саккос и омофор, произнося слова: священницы твои, Господи, облакутся в правду, и преподобнии твои радостию возрадуются...,¹⁶⁸⁰ как ризу правды, как ту багряницу, в которую облекли Иисуса Христа вовремя его крестных страданий. Одетый, таким образом, предстоятель церкви пред стоит уже иным человеком. Каков он ни есть сам по себе, как-бы ни мало было его достоинство; но все предстоящие в храме обязаны смотреть на него, как на орудие Божие, как на проводник Святого Духа. За облачением священнослужащих следует омовение их рук, при чтении псалма:¹⁶⁸¹ умыю в невинных руке мои, и обыду жертвенник Твой, Господи... в напоминание того, что им должно совершать священнослужение в невинности сердца и молить Господа, чтобы не быть им осужденными с нечестивыми, но по незлобию достойно славословить в церквах Господа.

О совершении проскомидии

Приготовившись достойным образом совершать священнослужение, священник и диакон отходят в предложение совершить 1-ю часть Литургии. Положив здесь три поклона пред жертвенником с молитвенными словами: «Боже, очисти мя грешного и помилуй мя, и искупил ны еси от клятвы законныя», они приступают к совершению проскомидии. Диакон прежде всего напоминает о начале священнодействия словами: «благослови владыко». Священник отвечает: «благословен Бог наш, всегда, ныне и присно, и во веки веков», и тем начинает чтение 3-го и 6-го часов и проскомидию, которая, по словопроизводству с греческого (просκομιδή от προσκορίζω – приношу), значит приношение.¹⁶⁸²

Так как вся проскомидия есть не что иное, как только приготовление к самой литургии; то святая церковь соединила с нею воспоминание о первоначальной жизни Христа, бывшей приготовлением к Его подвигам. Она совершается вся в алтаре, при затворенных дверях, при задернутой завесе, незримо от народа, как и вся первоначальная жизнь Христа протекла незримо для народа. Мысль молящихся в это время занята выслушиванием чтения 3-го и 6-го часа.

По чинопоследованию этой части Богослужения священник, после обычного возгласа, взяв в левую руку 1-ю просфору двухчастную, в образ двух естеств в лице Иисуса Христа, а в правую – копие, знаменует им трижды просфору на верху печати с произнесением слов: «в воспоминание Господа, Бога и Спаса нашего Иисуса Христа», в той уверенности, что эта просфора, по заповеди Господа, имеет быть принесена в жертву Богу за грехи мира.¹⁶⁸³ Далее вырезывает святой агнец, то есть, среднюю четверугольную часть просфоры, водружая сперва копие с правой стороны просфоры около печати, произнося слова:¹⁶⁸⁴ яко овца на заколение ведется, с левой – яко агнец непорочен, прямо стригущаго Его безгласен, тако не отверзает уст своих, с верхней – во смирение Его суд его взятся, с нижней – род же Его кто исповестъ. В этих словах священник

представляет себе образ Искупителя, кроткого и долготерпеливого, за смирение которого не будет применен к Нему праведный суд. Хотя Он умер как обыкновенный человек в язве сый;¹⁶⁸⁵ но предвечное происхождение Его кто из современников знает. Отделивши таким образом мягкую часть просфоры, священник вынимает её изнутри вместе с печатью со словами: яко вземлется от земли живот Его, и полагает её на дискосе, надрезывает на мягкой части просфоры внизу крест со словами: жрется¹⁶⁸⁶ Агнец Божии, взявляя грех мира, за мирский живот, и спасение всех, и прободает копием в правую сторону, говоря: един от воин копием ребра Его прободен, и абие изыде кровь и вода.¹⁶⁸⁷ За этим действием вливается вино, растворенное водою, в святую чашу. Ибо, по словам св. Киприана, «чаша с водой без вина не должна быть приносима, не вино без воды».¹⁶⁸⁸ Все это делается в воспоминание страданий Иисуса Христа и прободения ребра Его на кресте и излияния крови и воды из них. После этого, по древнему чину и святому обычаю первенствующей церкви, священник берет следующие просфоры, чтобы вынуть из них части в воспоминание живых и умерших и представить их вокруг изъятых Агнца, как бы окрест своего Искупителя, главы и царя, собрав всю церковь, которую Он стяжал своею Пречистою кровию.

По правую сторону Агнца он полагает часть вынутую из 2-й просфоры, в память и честь Пресвятой Богородицы, чтобы Её молитвами Господь принял уготованную жертву с благоволением, произнося пророческие слова: предста Царица одесную Тебе, в ризы позлащенные одеянна преукрашенна.¹⁶⁸⁹ С левой стороны Агнца полагается девять частей, изъятых из 3-й просфоры, которые и располагаются в три ряда по три в каждом: 1-я частица в честь и память св. Иоанна Крестителя, 2-я – Пророков, 3-я – Апостолов, и этим завершается первый ряд или чин святых. За тем вынимается 4-я частица в память Святителей, 5-я Мучеников, 6-я Преподобных и Богоносных отцов и матерей, чем и завершается 2-й ряд или чин святых. После этого вынимается 7-я частица, начинающая третий ряд святых, в честь и память чудотворцев и бессребренников. 8-я –

Богоотец Иоакима и Анны и святого дня, 9-я – Иоанна Златоуста или Василия Великого, смотря потому, чья совершается литургия в тот или другой день; этим и заканчивается 3-й ряд или чин святых, «да их молитвами посетит нас милосердый Отец небесный». После этого Иисус Христос, Агнец Божий,¹⁶⁹⁰ взявлющий грехи мира, является среди своих ближайших слуг, зрится во святых обитающий видимо среди святых своих. Ниже агнца, в двух рядах, священнодействующий полагает части из 4-й просфоры о здравии и спасении всех живых членов церкви: за все Епископство православных, святейший Синод и Патриархов, за царствующего Императора и весь Августейший дом, за православных христиан поименно, кого священник хочет помянуть, или о ком просили его помянуть. Из 5-й же просфоры он вынимает частицы в поминовение всех умерших, прося в тоже время об отпущении им грехов их, начиная с Патриархов, Царей, создателей храма, Архиерея, его рукоположившего, вынимает также частицы за каждого, о ком его просили, или кого он сам захочет помянуть. В заключение всего испрашивает и себе отпущения всякого согрешения, вольного и невольного, и вынимает частицу за себя самого. При этом нужно заметить во 1-х, что вынутые частицы за святых, живых и умерших не имеют того освящающего и очищающего действия, какое исключительно усваивается жертве Христовой. Как неосвященные в тело Христово, эти частицы не должны быть преподаваемы верующим для причащения; во 2-х право вынимать частицы и святой Агнец издревле принадлежало священникам,¹⁶⁹¹ хотя древняя практика представляет и отступление от древнего обычая, указывая на домогательство со стороны диаконов присвоить себе право вынимать частицу. Эта практика была в 15-м веке в Русской церкви и записана в наших древних служебниках этого времени.¹⁶⁹² В них говорится, что, по совершении проскомидии священником, «диакон приемлет просфору и святое копие, глаголет сице: помяни, Господи, мое недостойнство, по множеству щедрот Твоих, и прости ми всякое согрешение вольное же и невольное; такожде поминает, их же хочет, живых; и на другой просфоре – усопших такожде, и полагает части от дольные страны святого хлеба, яко же и

иерей». Этот обычай частных церквей, по словам Симеона Солунского, поддерживался на Афоне,¹⁶⁹³ доживал в 15-м веке в Русской церкви, как принесенный с Афона богомольцами. Как обычай не всеобщий и неправильный, и сохранившийся не во многих документах, он существовал недолго в церковной практике Русской церкви. По появлении своем, он вскоре вовсе был запрещен.¹⁶⁹⁴

О древности числа просфор и значении их на проскомидии

Говоря о просфорах, из которых ныне вынимаются частицы Православной церковью за святых, живых и умерших на проскомидии, мы должны сказать, что появление их на литургии произошло по следующим обстоятельствам: в первенствующей церкви, для совершения литургии приносимы были хлеба от каждого христианина, пришедшего участвовать при таинстве Евхаристии. Но так как для таинства Евхаристии необходим был один хлеб, то священник брал для священнодействия из всех приношений одну часть или просфору, для вынута из неё частицы для св. Агнца. Кроме этого древние христиане приносили просфоры в воспоминание и тех святых древних времен, мощи которых находились в церквах, да их молитвами посетит Бог на их приносимую жертву; или просили молитв церкви о себе, равно как и о сродниках как живых, так и умерших, в той уверенности, что эти приношения, по словам Августина, «послужат для не совсем дурных очищением от грехов, а для совершенно злых не принесут пользы, единственно, по причине их упорства во зле, служа только утешением для живых; для совершенно же добрых приношения служили благодарением». Вынимая из всех приношений частицы, св. церковь поминала поименно и того, кто принес просфоры и того, за кого принесены. О приношениях к алтарю упоминают Дионисий Ареопagit, Иоанн Златоуст и Епифаний Кипрский. Иоанн Златоуст говорит:¹⁶⁹⁵ «по возношении на Божественный жертвенник поклоняемых даров, там молитвы всегдашние за тебя, хваления и собрания, за тебя каждую неделю просфора». В другом месте он уверяет нас,¹⁶⁹⁶ что «не напрасны приношения об умерших бывают, не напрасны мольбы: все это Дух Святой заповедал. Не просто диакон взывает: о иже во Христе усопших, вся с верою бывают». Принимая приношения от усердствующих христиан, церковь исполняла их усердие на известном числе хлебов, а остальную часть употребляла на устройство вечери любви и на другие

церковные нужды. Поэтому для тех, которые приносили что-либо в память святых, она определила вынимать частицу из 2-й просфоры в честь и память Пресвятой Богородицы, из 3-й в честь и память святых, представляя их ходатаями, из 4-й вынимала частицы, вспоминая всех православных христиан. Относительно остальных просфор практика церкви является не одинаковою. В нашей отечественной церкви до 16-го века преобладающее число просфор на проскомидии было неопределенно. Тогда употреблялось 7-мь, 6-ть,¹⁶⁹⁷ 5¹⁶⁹⁸ и 3¹⁶⁹⁹ просфоры. Чтобы оказать особенное внимание, как знак почтения и уважения к Царской особе и Патриарху, у нас вынимали частицы из 4-й просфоры в воспоминание одного Государя, из 5-й – Патриарха, из 6-й – имена живых, записанных в диптихи,¹⁷⁰⁰ а из 7-й имена умерших православных христиан. В Новгороде, где не было князей, вынимали частицы из 6-ти просфор. Вообще в древних Русских служебниках находятся указания о числе просфор неопределенно. Вследствие этой неопределенности была возможность увеличить частным лицам число просфор для проскомидии. В этих служебниках обыкновенно после 4-х просфор, число которых ясно обозначено, о дальнейших просфорах говорится таким образом: «таже прием паки просфору и поминает князей, игумена и всех живых. И паки прием просфору поминает усопших».¹⁷⁰¹ Такая неопределенность выражения в служебниках, относительно числа просфор, могла соблазнить русского переписчика служебника 15-го века и навести его на ту мысль, что здесь говорится о 6-ти просфорах: на четвертой просфоре, в этом случае, должно было помянуть только Епископство и весь священнический и диаконский чин, на 5-й Князей, Игумена и всех живых, а на 6-й всех усопших. Таким образом неопределенность выражения некоторых служебников относительно числа просфор могла служить, и, может быть, действительно служила к увеличению числа их на проскомидии, вместо 5-ти, 6-ти просфор и 7-ми.

При совершении проскомидии на 5-ти просфорах вынутие частиц происходило такое же, какое и в настоящее время. При совершении проскомидии на 3-х просфорах, на последней из

них поминались святые, живые и умершие.¹⁷⁰² Частицы из неё вынимались крестом. На верхней стороне части просфоры поминались Святые, на нижней – Епископство и весь священнический чин, с правой стороны Цари, бояре и Игумен, если Литургия совершалась в монастыре, потом все живые, на левой – умершие. Особенно в совершении проскомидии¹⁷⁰³ бесцеремонно относился Новгород в 15-м столетии. Там, по случаю знамения от иконы св. мучеников Гурия, Самона и Авива в 1410 г., Архиепископом Новгородским Иоанном, вместо присяги для отыскания виновных в краже, предложен был особенный указ о проскумисании св. исповедникам. В этом указе сказано: «если у кого что-нибудь будет украдено или на кого-либо будет подозрение: вы, священники, велите испечь крестообразную просфору и изобразить четыре креста. Потом, входя в церковь (для совершения Литургии), читайте молитву св. исповедникам, а другую, вошедши в церковь, пред иконою святых, а третью на проскомидии, при вынутии из просфоры частицы, произнося: святые Божии исповедники: Гурие, Самоне и Авиве, диаконе! Как некогда милосердием Божиим вы возвратили, девицу в град Ефес; так и ныне сотворите чудо для притекающих к вам с верою, потерпевшим ущерб помогите, виновных обличите, уста злодеев заградите. Потом, вынимая 1-й крест из просфоры, нужно говорить: «се имя Божие пишется на хлебце молитвами св. Божиих исповедников, в честь и славу св. Гурию, вынимая 2-й крест – в честь и славу св. Самону, вынимая 3-й крест – в честь и славу св. Авиву диакону, вынимая 4-й крест, нужно помянуть имена тех, которым предложатся вынутые части на обличение виновных».¹⁷⁰⁴ Таким образом чин вынутия частиц из просфор на проскомидии в известных случаях видоизменялся до некоторой степени. Но нужно сказать, что такое обыкновение существовало не долго. Одним словом, вопрос о числе просфор, употребляемых при совершении св. Евхаристии и для вынутия из них частиц, возник в отечественной церкви с известного времени. Хотя ревнители старины и утверждают, что в древней русской церкви проскомидия совершалась на 7-ми просфорах; но, рассматривая памятники древности 1-х веков, мы не найдем ни

одного достоверного памятника категорически решающего этот вопрос к пользу ревнителей старины; скорее все они свидетельствуют, что Православная церковь никогда не возбуждала вопроса по этому предмету и не придавала числу просфор существенного значения. Новгородский Митрополит Нифонт отвечает, вопрошающему его, Кирику, что церковь считает существенною одну просфору, с которою, нужды ради, дозволялось совершать литургию, ту просфору, из которой вынимается Агнец: един хлеб, едино тело есмы мнози: вси бо от единого хлеба причащаемся.¹⁷⁰⁵ Вот существенный ответ Нифонта. Обычай совершать проскомидию на пяти просфорах согласовался с числом приношений. В Софийском служебнике 12-го века сказано: «агнец, Богородична, святых, за здравие и за упокой». В служебнике 12-го века Антониева монастыря, после описания действия над главною просфорою, далее сказано – а) молитва «да примет Господь жертву в честь святого»; б) молитва – «да примет о здравии и спасении»; в) молитва – «да помянет Господь души усопших»; но о главной и Богородичной просфорах ни чего не говорится, считая их столь известными, что не могло быть о них и речи. Служебники же 13-го, 14-го и 15-го веков с полною ясностью показывают, что проскомидия в то время совершалась на 5-ти просфорах.¹⁷⁰⁶

Пятипросфорию, равно как и семипросфорию придается историческое новозаветное значение – чудесное насыщение Иисусом Христом 5-ю хлебами или 7-ю столько же тысяч человек.¹⁷⁰⁷ Когда, таким образом, все будет окончено с просфорами, священнодействующий благословляет кадило, да Господь, «прияв оное в пренебесный свой жертвенник, вознипослет нам благодать Всесвятаго Духа».¹⁷⁰⁸ Благоухав над кадилом звездицу, воспоминает Вифлеемскую звезду, чудесным образом явившуюся на Востоке во время Рождества Христова, и поставляет её на дискосе поверх Даров, чтобы покровы не касались св. Агнца и частиц. Потом, благоухав первый покров, покрывает им святой хлеб с дискосом, произнося слова псалма:¹⁷⁰⁹ «Господь воцарися, в лепоту облечется» и тем воспеваает дивную высоту Господню, славу и силу нашего Спасителя, не скрывшуюся под покровом плоти

Его, Его чудесное воплощение и, вследствие этого, славу св. церкви. Вторым покровом покрывает св. потир, наполненный вином с водою, произнося: «покры небеса добродетель Твоя, Христе, и хвалы Твоя исполнь земля». За сим, взяв большой покров, называемый святым воздухом, покрывает им и дискос и потир вместе,¹⁷¹⁰ взывая к Богу, да «покроет нас кровом крил своих, отженет от нас всякого врага и супостата, дарует нам мир, милость и спасение»,¹⁷¹¹ и, отступив не много от предложения, поклоняется¹⁷¹² приготовленным дарам, как поклонялись пастыри и волхвы Богомладенцу, и кадит как бы пред вертепом, изображая каждением то благоухание ладана и смирны, которые были принесены вместе с златом мудрецами. За этим действием священнослужитель молится¹⁷¹³ Богу, чтобы Он благословил честные дары, принял их в пренебесный свой жертвенник, помянул тех, которые принесли дары, и тех, за которых они приносятся, а их самих, священнодействующих, сохранил не осужденными при совершении Божественных тайн.¹⁷¹⁴ После сей молитвы бывает отпуст¹⁷¹⁵ с произнесением имени того святителя, чья литургия совершается, и каждением святой трапезы. В это время священнослужащий, помышляя о земном рождении Того, Кто родился прежде всех веков от Отца, произносит тропари пасхальные: «во гробе плотски», представляя себе, что Спаситель наш везде присутствует с полною славою Божества; потом читает 50-й псалом, как молитву покаяния, которая необходима пред священнодействием, сопровождая чтение её каждением алтаря и церкви. Своим появлением с кадильницею из алтаря, по примеру восточных народов, предлагавших всякому гостю при входе омовения и благовония, священнослужащий приветствует всех, собравшихся на святую трапезу любви, и наполняет всю церковь благоуханием. Кадя и кланяясь всем, он кадит, как слуга Божий, и приветствует их всех, как гостей наилюбезных Небесному хозяину. Наполнив благоуханием храм, он, по возвращении в алтарь, вместе с священником становится пред престолом, чтобы начать другую часть литургии.¹⁷¹⁶

О веществе для таинства Евхаристии

В истории Апостольского века не найдем положительных доказательств того, чтобы Апостолы отдавали предпочтение опресночному хлебу.¹⁷¹⁷ Иерусалимские верующие¹⁷¹⁸ каждый день находятся в храме единодушно, и ломяще по домом хлеб, приимаху пищу в радости и в простоте сердца. Эти слова Священного Писания нужно понимать о вечерах любви, которые устраивали христиане в своих общих собраниях и по окончании их совершали Евхаристию; поэтому, не может быть, чтобы на этих священных собраниях они имели постоянно изготовленный опресночный хлеб для Евхаристии и хлеб обыкновенный для вечери любви. Очевидно, Апостолы и их ученики, по примеру самого Господа Иисуса, употребляли при Евхаристии хлеб (ἄρτος от ἄρω поднимая) обыкновенный, квасной.¹⁷¹⁹ Могло быть исключение относительно хлеба только в церкви Иерусалимской и других церквах, где верующие еще придерживались Иудейского обряда, с которыми Апостолы вначале могли праздновать Пасху с хлебами пресными, а потому и при Евхаристии и при агапах употреблять хлеб пресный, безразлично относясь к этому вопросу. Но в другие времена, когда Иудеи ели хлеб квасной, и в тех церквах, которые не стеснялись законом об опресноках, сами Апостолы употребляли хлеб квасной и освящали те самые хлебы, какие приносили верующие, изготавливая их во всегдашнем, домашнем своем употреблении. Следовательно, употребление хлеба квасного обуславливалось в 1-й век христианский приношением со стороны членов общества. С изменением взгляда на обрядовый иудейский закон совершенно изгоняется, еще при Апостолах, употребление опресночного хлеба, какое бы ни было время, чтобы только отклонить христиан от всякого напоминания Иудейских обрядов. Об этом говорит древняя церковная практика, засвидетельствованная отцами церкви: Иринеем,¹⁷²⁰ Тертуллианом,¹⁷²¹ Григорием Нисским,¹⁷²² Кириллом Иерусалимским.¹⁷²³ Св. Иринеи, Еп. Лионский (ск. 202), говоря о хлебе Евхаристическом, после призывания на

него Св. Духа, прибавляет: «хлеб и вино не суть более обыкновенный хлеб (ἄρτος) и обыкновенное вино, но тело и кровь Христовы», понимая под словом: «обыкновенный», хлеб повседневный, употребляемый в домашней жизни, квасной. О таком же хлебе говорить и св. Григорий в рассказе о женщине, которая не веровала в пресуществление хлеба и в самое время своего приобщения признала в освященном хлебе тот самый хлеб, который принесла, приготовив собственными руками.¹⁷²⁴ Употребление хлеба опресночного при Евхаристии видим, по преимуществу, в первом веке у иудейско-сирийских сектантов.

О качестве и форме Евхаристического хлеба

Издавна верующие, а в частности предстоятели церкви, заботились особенно о хлебе, назначенном для приношения на жертвенник, как хлебе преимущественном пред другими родами пищи, символически изображающем Евхаристический хлеб, таинственную пищу для жизни вечной. Соответственно важности святейшего таинства, они наблюдали, чтобы хлеб для Евхаристии был чистый, квасной и пшеничный.¹⁷²⁵ С 4-го века мы встречаем свидетельства о той форме, какую должен иметь Евхаристический хлеб и другие приношения на жертвенник. Св. Епифаний Кипрский (ск. 403) утверждает, что в его время хлеба имели круглую форму.¹⁷²⁶ Север Александрийский называет их кругообразными. Автор диалогов, под именем Цезария,¹⁷²⁷ говорит, что тело Иисуса Христа на небе имеет свои органы и члены, но на жертвеннике оно кругло. Папа Григорий Великий называет эти хлеба венками, а Сириус, в жизни Отмара, жившего в 8-м веке, рассказывает, что когда открыли могилу этого святого, тогда нашли под головою его малые хлеба в форме колеса (*panis votularis* – хлеб шарообразный) или, как называются на Западе – обладки. Сообразно с этими и другими свидетельствами, св. церковь и ныне, по большей части, заботится о круговидной и двухсоставной форме хлеба с изображением креста наверху, для изображения двух естеств в лице Иисуса Христа.¹⁷²⁸

Кроме хлеба требуется для Евхаристии вино, смешанное с водой, во исполнение Евангельского повествования о вечери Господней¹⁷²⁹ и слов Евангелиста Иоанна, повествующего, что один от воин копием ребра Ему прободя: и абие изыде кровь и вода.¹⁷³⁰ Кроме Священного Писания, об Евхаристическом вине, смешанном с водой, говорят отцы церкви. Иустин мученик в своей Апологии повествует: «потом к предстоятелю братий приносится хлеб и чаша с водою и вином»;¹⁷³¹ Киприан¹⁷³² Карфагенский утверждает, что «соединение вина с водою изображает соединение Христа с верующими».¹⁷³³ О вине, смешанном с водой, говорит древняя практика церквей,

выраженная в древних литургиях,¹⁷³⁴ где в благодарственной молитве, при воспоминании таинства, установленного Иисусом Христом, встречается выражение: «растворив». Только еретики, называемые aquarii, 2-го века, вливали в чашу одну лишь воду, вследствие ложной мысли, будто вино происходит от злого духа. Св. Киприан Карфагенский передает, что и в церквах Африканских был такой обычай, куда такое злоупотребление проникло скорее вследствие невежества и боязливости некоторых священнослужителей, нежели по ложному началу аквариев; он называет подобный обычай изобретением человеческим, новым, противным Евангелию и преданию Господа. Армяне и Монофизиты употребляли одно вино, несмешанное с водой, во имя своего догматического учения о единстве природы в лице Иисуса Христа.

Цвет вина, употребляемого для таинства Евхаристии, должен быть красный, как более приличный таинству и соответствующий понятию крови. Вино красного цвета называется¹⁷³⁵ в Священном Писании кровью гроздовою, и, для указания на крестную кровь, могло быть употреблено Спасителем на тайной вечери такого цвета. Вино цвета белого, допускаемое Западною церковью, есть уже нововведение позднейшего времени. Вино должно быть виноградное, но не другое какое-либо, соответствуя важности таинства и истории совершения Евхаристии.

О священных сосудах и покрывах, употребляемых на проскомидии

На проскомидии употребляются, как необходимая принадлежность для совершения таинства Евхаристии свящ. сосуды и покрывы.

1) Дискос, (с греческого δίσκος, латинского), есть небольшое блюдо с поддоном круглой и плоской формы и изображением Рождества Христова. На нем полагается, во время проскомидии приготовленный св. Агнец; на нем же освящается и преломляется во время Литургии верных святой хлеб. Сообразно со священнодействием Божественной литургии, дискос получает таинственное значение, напоминая собой то ясли, в которых был положен младенец Иисус, то гроб Спасителя, в котором было положено Иосифом и Никодимом тело Его, снятое со креста, для погребения. Употребление при Евхаристий дискоса современно установлению этого таинства.

2) Потир, (с греческого ποτήριον ἁγίον, μυστικόν, πνευματικόν, βασιλικόν, σωτήριον [?]), есть более или менее высокая и широкая чаша «одним или несколькими стеблями утвержденная на поддоне формы плоской, полукруглой, конической и пирамидальной».¹⁷³⁶ В древности потир устроился из дерева, глины, стекла (хрустального), камня, мрамора, меди, олова, серебра и золота. Еще во времена гонений, а с 4-го века по преимуществу, потиры употреблялись из драгоценных металлов с изображением доброго пастыря, или, как ныне, с изображением¹⁷³⁷ Спасителя, Божией Матери и Иоанна Предтечи. Появление этого сосуда тоже современно Иисусу Христу, установившему и преподававшему Апостолам свою Божественную кровь на тайной вечери.¹⁷³⁸

3) Звездица – это две металлические согнутые дуги, соединенные крестообразно, с изображением Спасителя и креста. Она введена в употребление в 1-й раз Иоанном Златоустом¹⁷³⁹ для охранения просфорных частиц, находящихся на дискосе, при покрытии воздухом св. агнца и частиц. Звездица своей формой напоминает ту звезду, которая

явилась при рождении Христа Спасителя; почему, при поставлении её на дискосе, произносятся слова: «и пришедши звезда, ста верху, идеже бе отроча».¹⁷⁴⁰

4) Копие (ἀγία λόγχη), или священный нож, которым вынимается из просфоры часть для святого агнца и частицы за живых и умерших. Продолговатая рукоять копья заканчивается крестом. О копие, как деле обыкновенном, упоминает святой Герман и усвояет ему значение того копья, которым прободены были ребра Спасителя на кресте; почему, при прободении им агнца, на проскомидии читается: един от воин копием ребра ему прободе: и абие изыде кровь и вода.¹⁷⁴¹

5) Грецкая губка (σπόγγος, spongia), имеет назначение на проскомидии то, чтобы отирать потир после потребления Св. Даров; во время литургии верных то, чтобы ею изображать крест на антиминсе, по возгласе: «да и тии с нами славят», т. е., оглашенные, собирать на антиминсе и дискосе оставшиеся частицы воедино и очищать дискос от крупниц святого хлеба, после опущения св. агнца и частиц в потир. Губка должна храниться тщательно на престоле в антиминсе, а на жертвеннике – в потире. Начало её появления относят ко временам Иоанна Златоуста, который и упоминает о ней. Духовное значение губки то, что она напоминает собой ту губку, при помощи которой поднесены были оцет и желчь Иисусу Христу, для утоления Его жажды во время страдания Его на кресте.¹⁷⁴²

6) Святая церковь употребляет на проскомидии, как необходимую принадлежность, покровы. Один покров употребляет для покрытия потира, другой – дискоса и третий – для того и другого вместе. Последний покров называется большим или воздухом. Назначение их при Богослужении то, чтобы предохранять вещество в потире и на дискосе от насекомых, а большого покрыва – производить веяние воздуха во время чтения или пения Символа Веры на Литургии верных. От этого действия и самый покров получил название воздуха. Большой покров получил свое начало в церкви Иерусалимской и введен в употребление Саввою освященным.¹⁷⁴³ В духовном значении большой покров напоминает осенение святых даров

Духом Святым и знаменует закрытие гроба Спасителя после Его погребения, что выражается в словах стиха, читаемого священнослужителем при возложении его на святыя дары, по великом входе: «благобразный Иосиф, с древа снем пречистое тело Твое, плащаницею чистою обвив, и благоуханми во гробе нове закрыв положи». Сообразно важности действия, большой покров делается из дорогой и приличной ткани с изображением на нем Богослужебного креста.

О литургии оглашенных

Вторая часть литургии называется Литургией оглашенных.¹⁷⁴⁴ Как первая часть литургии – проскомидия соответствовала первоначальной жизни Христа, Его рождению, открытому только Ангелам и не многим людям, Его младенчеству и пребыванию в сокровенной неизвестности до времени появления в мир; так 2-я часть литургии соответствует Его жизни в мире среди людей, которых огласил Он словом истины. Она называется Литургией оглашенных потому, что в первые века Христианства к ней допускались и те, которые только готовились быть христианами, но еще не приняли святого крещения и находились в числе оглашенных. Самый образ совершения и составные части её, как-то: чтение Апостола и Евангелия, общественные молитвословия, преимущественно указывают на огласительный или поучительный элемент этой части литургии.

Приступая к совершению Литургии оглашенных и готовясь начинать настоящее священнодействие, священнослужители, ставши пред святым престолом, три раза поклоняются и призывают Св. Духа, как учителя и наставника молитвы, с возвышением рук горе,¹⁷⁴⁵ как желал Апостол Павел: хочу, да молитвы творят мужие на всяком месте, воздеюще преподобныя руки; о чесом бо помолимся, говорит он в другом месте, яко же подобает, не вемы, но сам Дух ходатайствует о нас воздыхании не изглаголаннми.¹⁷⁴⁶ Поэтому священнослужитель прежде всего произносит молитву: «Царю Небесный», в коей просит Св. Духа, чтобы Он пришел, вселился в них (священнослужащих) и очистил их для предстоящего священнослужения; после этого с полным дерзновением приступая к престолу благодати,¹⁷⁴⁷ повторяет радостное песнопение Ангельское: «слава в вышних Богу»,¹⁷⁴⁸ прославляя и исповедуя Пресвятое имя Бога Отца, благоволившего соделать на земле таинство воплощения и тем примирить земная с небесным. Пред этим временем отверзается царская завеса, означающая мысленные горние двери, которые

отверзаются только тогда, когда следует подъять мысль свою к высшим горним предметам. Настоящее отверстие горних дверей, вслед за песнью Ангелов, напоминает собравшимся на литургию о том, что Рождество Христово не всем было открыто, что о нем узнали только Ангелы на небесах, св. Мария с Иосифом, да волхвы, пришедшие с востока поклониться Богомладенцу. После ангельской песни: «слава в вышних Богу»..., священнослужащие молят Бога словами царя Давида отверсть уста их:¹⁷⁴⁹ Господи, устне мои отверзеши, и уста моя возвестят хвалу Твою, то есть, даровать им силы и язык, движимый Духом Святым к достойному благохвалению Его величия, или, как говорит Апостол Павел, даровать им слово во отвержение уст их, с дерзновением сказати тайну благовествования.¹⁷⁵⁰

Настроив себя таким образом и достойно приготовившись к священнодействию, предстоятель церкви целует святое Евангелие, а диакон – святой престол и, последний, преклонив главу свою священнодействующему, в знак сослужительского своего послушания, напоминает о начале литургии, подъяв орарь свой тремя перстами правой руки, словами: «время сотворити Господеви, владыко благослови». Предстоятель церкви благословляет его словами: «благословен Бог наш, всегда, ныне и присно, и во веки веков». И это делает диакон потому, что, помышляя о предстоящем ему служении, о высоте таинства, которому он должен быть служителем, ужасается и трепещет, зная, что и сами Ангелы, по словам Апостола Петра, со страхом желают приникнути в сие строение,¹⁷⁵¹ в котором он сам должен уподобляться Ангелу летанием от престола к народу и от народа к престолу и, собрав всех молящихся во едину душу, должен быть, так сказать, святою возбуждающею силою во время служения. После чего диакон смиренно молит предстоятеля церкви о своем недостойнстве словами: «помолися о мне, владыко» и называет его «владыкою», как начальника и правителя церкви, имеющего власть, данную ему¹⁷⁵² от самого Иисуса Христа, и носящего в себе Его образ, как уполномоченного совершать таинства. Предстоятель церкви, воодушевляя его, благословляет и молится о нем: «да

исправит Господь стопы твоя (т. е. да благопоспешит ему силою благодати своей в предстоящем священнодействии) и да помянет тя Господь Бог во царствии своем, всегда, ныне и присно, и во веки веков». Возбужденный таким молитвенным благожеланием предстоятеля церкви, диакон тихо произносит: «аминь», и выходит из алтаря северною дверью в народ, становится на амвон, находящийся против царских врат,¹⁷⁵³ и повторяет еще раз в самом себе молитву царя Давида: Господи устне мои отверзеши, и уста моя возвестят хвалу твою. Обратившись лицом к алтарю, он возглашает во всеуслышание к священнодействующему: «благослови, владыко!» Предстоятель церкви из глубины святилища возглашает, изображая при этом крест на престоле Евангелием: «благословенно царство Отца, и Сына, и Св. Духа... веков». Народ отвечает: «аминь». Касательно этого литургийного возгласа нужно заметить, что еще св. Герман, Патриарх Константинопольский (715–730), спрашивал:¹⁷⁵⁴ «для чего это священник при начале всякой молитвы и всякого священнослужения только славит Бога: благословен Бог наш, а на литургии восхваляет Бога не в единице, но в Троице поклоняемой». И на этот вопрос сам отвечает: «понеже человеки, чрез воплощение Сына Божия научились во-первых, что в Боге три суть лица; воплощения же точнейшее изображение есть сие служение; для того, при самом в него вступлении, предсияет и предвозглашает таинство святая Троицы».

После начального возгласа, извещающего предстоящих о царстве Пресвятой Троицы, диакон, стоя на амвоне и изображая собою Ангела, побудителя людей к молениям, подняв узкое лентие или орать тремя перстами правой руки, во образ Ангельских крил, призывает весь собравшийся народ молиться теми же самыми молениями, какими церковь молилась от времен Апостольских, как во время вечерни и утрени, так и теперь, начиная с моления о мире, без которого нельзя молиться. Все собрание молящихся, знаменуя себя крестным знаменiem (троеперстным) и стремясь обратить свои сердца в согласно настроенные струны органа, по которым диакон как бы

ударяет своим воззванием, произносит вместе с хором: «Господи помилуй». Это общее моление называется великой ектенией;¹⁷⁵⁵ она имела место в древности на литургии верных, – на которой одни верные достойны были называть Бога своим Отцом и которым более прилично обращать свои взоры к Нему, как сынам по благодати. Перестановка этого великого моления с Литургии верных на Литургию оглашенных сделана после времен Иоанна Златоуста¹⁷⁵⁶ по той причине, что ныне нет явно оглашенных, а неверным – иудеям и язычникам ныне не запрещается стоять при молении вместе с верными. На каждое призывание от диакона народ отвечает: «Господи помилуй», и молится вместе с священнослужителями. Цепь молений предстоятель церкви заканчивает славословием Пресвятой Троицы, которое, как вседержущая нить, проходит чрез всю литургию, начиная и оканчивая её действие, словами: «яко подобает Тебе всякая слава, честь и поклонение Отцу, и Сыну, и Святому Духу...». Такой возглас, по изъяснению¹⁷⁵⁷ Николая, Архиепископа Фессалоникийского, положен потому, «что иерей, стоя внутри алтаря, молитву творит тайно в себе о предстоящих людях и о святом храме, да излианы будут на них от Господа богатые милости и щедроты: чему и прилагает причину, для неё же он сия просит, и Бог подати имать праведно: сия прошу от Тебе, говорит священник, для Твоей славы, ибо оказывать нам недостойным таковое человеколюбие есть дело подобающее Твоей славе. Славится же Тебе тако подобает, по слову Давида: не нам, Господи, не нам, но имени Твоему даждь славу.¹⁷⁵⁸ Когда так священник скажет и произнесет это славословие, все верные возглашают: аминь». Нельзя не сказать и того, почему все священнические возгласы оканчиваются славословием Святой Троицы и притом с обозначением вечности: «всегда, ныне и присно»... Это делается на тот конец, чтобы показать, что всякое творение и люди сотворены на служение славе Божией и хвале, почему при окончании славословия отцы церкви и сам Иисус Христос в своей молитве Господней заканчивали свои моления, от самой глубокой древности,¹⁷⁵⁹ с обозначением вечности,¹⁷⁶⁰ что и мы делаем доселе. Кроме того, если мы знаем, что Евхаристия

установлена для прославления и благодарения верховного Существа в трех лицах поклоняемого; то, по этой причине, как самое начало литургии содержит славословие, так и все её молитвы и песни заканчиваются славой и хвалою Святой Троицы, от вечности царствующей, в беспредельном величестве своих совершенств блаженствующей и славимой всегда, ныне и присно, и во веки веков.¹⁷⁶¹

По окончании великой ектении, диакон сходит с амвона, а народ, в лице певцов, начинает пение изобразительных псалмов:¹⁷⁶² 102 – Благослови, душе моя, Господа, и вся внутренняя, моя имя святое Его... и не забывай всех воздаяний Его, и 145 – хвали, душе моя, Господа: восхваляю Господа в животе моем, пою Богу моему, дóндеже есмь. Не надейтесь на князи, па сыны человеческия, в них же несть спасения.¹⁷⁶³ Эти, а не другие псалмы положены церковью петь на литургии потому, что ими молящиеся прославляют и благодарят Господа, вместе с творением видимым и невидимым, за неизреченные Его милости, оказанные Им в промыслении о них, в хранении их и особенно в деле спасения крестною смертью Господа, на воспоминание которой они собрались. Иногда, по уставу святой церкви, полагается, напр., в праздники петь, вместо изобразительных псалмов, 3 антифона. Эти противогласники содержат в себе песни, выбранные из псалмов и пророчески изображающие пришествие в мир Сына Божия. Одни из антифонов начинаются так:¹⁷⁶⁴ благо есть исповедатися Господеви, и пети имени твоему, Вышний, а другой:¹⁷⁶⁵ приидите возрадуемся Господеви, воскликнем Богу Спасителю нашему. По изъяснению Николая,¹⁷⁶⁶ Архиепископа Фессалоникийского, пение этих антифонов означает «предуготовление к славословию: благо есть исповедатися Господеви, – эта песнь обращена в Богу Отцу о Единородном, Который нарицается Вышним, а Господом – Его Единородный. Благо пети Сына и Тебя Отца; хотим бо общее творить пение, причина тому – истощание Сына и Его убожество, дела, во плоти содеянные, и Его страдания. Сия бо суть милость и истина; милостью смотрение (плотское) нарицает; истинною же, яко вся древняя, как образы и сени к Нему взирали. 2-й

антифон означает начало пришествия Спасителя, когда Он еще не явлен был многим, и во 1-х Иоанну... Сие псалмопение есть точное пророчество о делах Спасителя, содеянных чрез крест и смерть. 3-й антифон как бы встречает Господа, пришедшего и явившегося... почему и поется устами пророка: приидите, возрадуемся Господеви... и сия суть пророческая, и так благовременно воспеваются»... Некоторые из антифонов в Господские и Богородичные праздники содержат в себе смысл и значение празднуемого события; для выражения этого в них прибавляются припевы:¹⁷⁶⁷ «спаси нас, Сыне Божий, рождейся от Девы»; или: «спаси нас, Сыне Божий, во Иордане крестивыйся».... и: «спаси нас, Сыне Божий, воскресый из мертвых»..., или припевы:¹⁷⁶⁸ «молитвами Богородицы». И таким образом эти праздничные антифоны соединяют и Ветхий и Новый завет «во едино исповедание таинств веры, и из всех веков составляют одну Кафолическую церковь, верующую во Христа, Начальника нашего спасения, превознося Его усердными славословиями: спаси нас, Сыне Божий».¹⁷⁶⁹ При конце 2-го антифона поется песнь: «Единородный Сыне и Слове Божий... составленная Императором Иустинианом. Эта песнь введена была в литургии для предотвращения Православных от нечестивого учения Нестория, учившего, что Мать Божия родила не Богочеловека, а простого человека, потому она и должна называться Христородицею, а не Богородицею. Песнь Иустиниана помещена в сем месте с тою целью, чтобы уверить молящихся о самом действительно совершившемся воплощении Сына Божия от Присно-Девы Марии, раскрываемом в выше петых антифонах, и содержащих в себе пророчество о пришествии в мир Иисуса Христа.¹⁷⁷⁰ Во время антифонного пения, диакон стоит пред иконою Спасителя и Божией Матери попеременно, в молитвенном положении, а священнодействующий внутри алтаря тайно молится, прославляя величие Божие, молит Бога¹⁷⁷¹ оказать нам милость, освятить любящих благолепие дома Божия и даровать нам здесь познание истины, а за гробом жизнь вечную, просит Бога благоутробно воззреть на предстоящих людей, принять и исполнить к полезному их прошения. После каждого антифона

бывает малая ектения, содержащая в себе только начало и конец великой, дабы, как говорит преподобный Киссиан,¹⁷⁷² чрез сии ектении предстоящие чаще могли соединяться с Господом и не разленивались бы от долговременного продолжения одного какого-либо действия. Во время этих кратких молений предстоятель церкви как бы один беседует с Богом, тайно читая молитвы, и в заключении их возглашает в слух всего народа, чтобы соединить их души с собою во едино, на что народ отвечает: «аминь». За антифонами следуют блаженны, составляющие 3-й антифон, с 3-ю и 6-ю песнью дневного канона и молитвой кающегося разбойника: «помяни мя, Господи, во царствии твоём». Блаженны читаются или поются во время отверстия царских врат, между тем как в это время священнослужащие готовятся к малому выходу с Евангелием, для выражения того, что с выходом Иисуса Христа на проповедь¹⁷⁷³ отрылся нам путь к блаженству и что исполняющие заповеди о блаженствах наследят вечную жизнь, что и выражается в шествии священнослужащих с Евангелием. Вместе с блаженными поются 3-я и 6-я песни дневного канона, для напоминания верующим, что, церковь в Ветхом завете под образом Анны, матери Самуила, представляется неплодною, а в Новом – многочадною;¹⁷⁷⁴ а под образом Ионы¹⁷⁷⁵ представляется победоносный выход Иисуса Христа из ада.¹⁷⁷⁶ В покаянной молитве разбойника показывается, что покаяние служит для нас грешных единственным путем ко спасению.¹⁷⁷⁷ Как блаженства, составляющие 3-й антифон, так и молитва разбойника имеют здесь между собою тесную связь. В блаженствах исчисляются христианские добродетели, как-то: нищета духовная, или признание своей бедности и скудости пред Богом в добрых делах; 2) рыдание и слезы о собственных несовершенствах и прегрешениях; 3) кротость или смиренномудрие и непамятозлобие, как добродетель, не знающая гнева в отношении ближних, все прощающая и любящая; 4) алкание и жажда небесной правды, чтобы восстановить её прежде всего в самих себе и чрез то стать пред очами Бога оправданными; 5) милосердие или человеколюбивое сострадание и щедрость к терпящим

злоключения и нужды ради самого Иисуса Христа; 6) чистота сердечная, обуздывающая и умерщвляющая свои греховные пожелания и соединяющая души с чистейшим Богом; 7) миролюбие или миротворение между враждующими, подобно самому Сыну Божию, сходявшему на землю за тем, чтобы внести мир в души наши, мир и примирение в дома наши; 8) великодушное терпение несчастий за проповедь и за защиту правды не одними устами, но благоуханием всей своей жизни; 9) поношение, или изгнание за имя Христово. Все эти добродетели, возведенные Спасителем, произносимые предстоящими внутренно и со умилением, возбуждают в нас желания к тому, чтобы возвыситься, желать и надеяться на вечную жизнь в будущем веке, и дают нам знать, кто это суть истинные наследники и соучастники небесного царствия, о котором извещается молящимся самим предисловием блаженств, т. е., словами: «во царствии твоем помяни нас, Господи!»

При начале пения блаженств отверзаются царские двери, чтобы уверить всех собравшихся, что врата царствия небесного торжественно открыты для всех, и этим явить глазам их сияющий престол, как селение Божией славы и верховное училище, откуда исходит к нам познание истины и возвещается вечная жизнь.

В прежнее время малый вход на средину храма к народу был делом необходимости, именно, чтобы взять Евангелие из сосудохранительницы и вынести его на средину храма, для прочтения того или другого отдела из него, а теперь малый выход, кроме того, имеет и таинственное значение. Он совершается таким образом: предстоятель церкви, взяв с престола Евангелие, отдает его диакону, чтобы выйти с ним на средину храма к народу не царскими вратами, а боковую северную дверь, напоминающую ту дверь, из которой в 1-е времена Христианства выносились книги на средину храма для чтения. Собрание молящихся взирает на Евангелие, несомое руками смиренного священнослужителя, как на самого Спасителя, исходящего в 1-й раз на дело Божественной проповеди. Исходит он тесной северной дверью, как бы

неузнанный, на средину храма для того, чтобы, показавшись всем, возвратиться во святилище царскими вратами. Светильник, предносимый пред Евангелием, обозначает свет Евангельского учения¹⁷⁷⁸ и изображает Предтечу, Иоанна Крестителя, светильника Христова, предшествующего Господу. Он же, по словам Евангелиста, светильник горя и света.¹⁷⁷⁹ Во время выхода с Евангелием предстоятель церкви тайно молить Бога,¹⁷⁸⁰ чтобы Он, установивши на небесах воинство Ангелов и чины небесные в служение славе своей, которые, с пришествием Господа на землю, восходили и нисходили к Сыну человеческому,¹⁷⁸¹ теперь повелел сим самым силам и Ангелам небесным, сослужащим нам, совершить вместе с нами вшествие во святилище, а диакон, указывая молитвенным орарем на царские врата, говорит ему: «благослови, владыко, святой вход», на что предстоятель церкви, благословляя вход, говорит: «благословен вход святых твоих, всегда, ныне и присно, и во веки веков». Этими словами священнослужитель молит Бога, чтобы вход его во святое святых, в святой алтарь был для него благословен и чтобы он мог благопоспешно воссылать молитвы и славословия Богу, подобно небожителям, немолчно славословящим Господа Славы,¹⁷⁸² не имущим покоя день и ночь и глаголющим: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, иже же и сый и грядый. Дав поцеловать предстоятелю церкви святое Евангелие, диакон несет его в алтарь, но в царских вратах останавливается и, возвысив его в руках своих, возглашает: «премудрость», указывая сим на премудрость, благовещенную миру в Евангелии, которую Апостол называет искуплением рода человеческого,¹⁷⁸³ и вслед за тем возглашает: «прости», чем возбуждает предстоящих к сохранению ума и сердца от всяких суетных помыслов и греховных движений и, к благоговейному восстанию, как бы пред лицом самого Иисуса Христа. Словом: «прости» диакон как бы так говорит: «будем стоять прямо в чувствах благоговения и слушать Евангелие с детскою простотою».¹⁷⁸⁴ В великие праздники после слов: «премудрость, прости» диаконом произносится входное. Оно помещается здесь как заключение и конец, поемых в тот день, антифонов, а потому

«входное» всегда берет свое содержание из тех же антифонов того или другого праздника, и тем объясняет силу и значение празднуемого события. Так, напр., входное на Рождество Христово берется из псалма 109-го, имеющее место в 3-м антифоне, именно: из чрева прежде денницы родих тя.¹⁷⁸⁵ Этими пророческими словами церковь приветствует Сына Божия от лица безначального Его Бога Отца, которые Он изрек к Нему в предвечном Его рождении из недр Своего Божества и поставил Его в предвечном своем совете (клялся Господь и не раскается) первосвященником во веки,¹⁷⁸⁶ по чину Мелхиседекову (безпреемственно, во веки).¹⁷⁸⁷ Для исполнения этого высочайшего звания в настоящий день Он и явился, приняв на Себя естество человеческое. Тоже можно сказать и о других входных, произносимых церковью в другие великие праздники, как-то: 1-й антифон – в Пасху¹⁷⁸⁸ да воскреснет Бог., а входное: в церквах благословите Господа Бога от источник Израилевых.¹⁷⁸⁹ После входного собрание молящихся, восторгаясь духом, побуждает друг друга к единому сердцу поклонению Сыну Божию, взывая: «придите поклонимся и припадем ко Христу,¹⁷⁹⁰ спаси нас, Сыне Божий, во святых дивен сый»; а в воскресные праздники: «воскресый из мертвых поющая ти: аллилуия». При пении этого стиха в древности наши благочестивые предки все повергались на землю, даже и Царская фамилия,¹⁷⁹¹ чтобы воздать тем Божеское поклонение грядущему Господу.

Примечание. Как в древнее время, так и теперь, если литургию совершает Архиерей, он до малого входа пребывает среди церкви и народа, и не прежде вступает в алтарь, как вынесут святое Евангелие и выйдут к нему все священнослужители. При виде вносимого Евангелия, он встает с амвона и вместе со священнослужителями приглашает предстоящих прийти и поклониться Христу; затем, осенив народ дикирием и трикирием на все 4-ре стороны света, идет в алтарь, представляя всегда в своем лице самого Иисуса Христа. Своим пребыванием до малого входа среди народа Архиерей изображает собой Иисуса Христа, пришедшего в мир возвестить о покаянии, но еще не явившего себя миру и пребывающего в

безвестности. Но так как явление Иисуса Христа на проповедь изображается изнесением Евангелия во время малого выхода; то и Архиерей вместе с ним входит в алтарь, кадит весь его, потом предстоящих в храме, при пении εἰς πολλὰ ἔτη, δέσποτα, держа в левой руке дикирий. Это каждение совершается в предначатие священнодействия; дикирий же указывает в Архиерее служителя тайн Бога, воплотившегося и поклоняемого в двух естествах.¹⁷⁹²

По входе священнослужащих с Евангелием в алтарь, на клиросах поют песни или в честь праздника того дня, или же хвалебные тропари и гимны в честь того святого, которого день празднует церковь, за то, что он уподобился тем, которых поименовал Христос в прочитанных блаженствах, и живым примером собственной жизни показал, как идти во след за Христом в жизнь вечную. По окончании тропарей, наступает время прославления величия Троиственного Господа; для этого предстоятель церкви после слов диакона: «благослови, владыко, время трисвятого», тайно молит Бога принять от молящихся трисвятую песнь «и посетить их благодтию Своею, простив им всякое согрешение вольное же и невольное».¹⁷⁹³ По прочтении тайной молитвы, он предначинает во всеуслышание прославление Бога Троиипостасного исповеданием святыни Господней возгласом: «яко свят еси, Боже наш»... стоя в царских дверях, а диакон доканчивает его возглас словами: «и во веки веков», чем и означает наступление времени к начатию песни трисвятого. Самая же песнь поется несколько раз в напоминание того, что она есть славословие общее людям и Ангелам, и возносится в алтаре и на клиросе.¹⁷⁹⁴

В праздник Рождества Христова, в Крещение, в Пасху, в Пятидесятницу, в великую субботу и в субботу Лазареву трисвятая песнь¹⁷⁹⁵ заменяется другою песнью: «Елицы во Христа крестистесь»..., чтобы напомнить предстоящим, что в эти дни в 1-е века Христианства были крещаемы оглашенные. В это время церковь, как для напоминания собравшимся о принятом ими таинстве крещения, так и для возбуждения их к непорочному хранению данных обетов и полученных в завет благодати даров оправдания, освящения, сыноположения к

наследию благ вечных,¹⁷⁹⁶ воспеваает и приветствует их радостно оными Богодухновенными изречениями:¹⁷⁹⁷ Елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь. «аллилуия». Когда же бывает Архиерейское служение, тогда Епископ воссылает о них к Богу молитву, приличную новопросвещенному их состоянию, как о благонасажденном винограде,¹⁷⁹⁸ в словах: «призри с небесе, Боже»..., затем, держа в правой руке крест, а в левой дикирий, осеняет ими народ. За пением трисвятого, предстоятель церкви, поцеловав св. престол, отходит на горнее место, как бы в глубину Боговедения, откуда истекла нам тайна Всесвятой Троицы, произносит, после диаконских слов: «повели, владыко!», молитву благословения от Бога на свое шествие: «благословен грядый во имя Господне» и восходит на горнее место, на котором, во время чтения из книги Апостол, должен сидеть, как имеющий равную Апостолам благодать учительства и власть Всесвятого Духа.¹⁷⁹⁹ На призывание диакона: «благослови, Владыко, горний престол», как престол Иисуса Христа, как место благодатного Его присутствия на земле, обетованного верующим, собранным вместе во имя Его,¹⁸⁰⁰ священнодействующий произносит, как бы приветствуя Господа, невидимо сидящего здесь на Херувимах, слова: «Благословен еси на престоле славы царствия твоего, седяй на Херувимех всегда, ныне и присно, и во веки веков». А как носящий в себе образ Христа, как облеченный небесным достоинством,¹⁸⁰¹ благодатию священства, как имеющий власть в лице самого Бога¹⁸⁰² к строению таин,¹⁸⁰³ в совершение святых,¹⁸⁰⁴ в созидание тела Его, он садится со стороны на горнее место и отселе, как Апостол Божий, обратясь лицом к народу, приготавливает его внимание к слушанию наступающего чтения Апостольских посланий. Между тем чтец с книгою в руках – «с Апостолом» выходит на средину храма, но не прежде начинает читать Апостольское послание, как, диакон, если он служит, пригласит предстоящих к вниманию Божией премудрости, возвещенной в посланиях и Евангелию, словами: «вонмем», ««премудрость»; а священнодействующий из глубины алтаря пошлет чтецу и предстоящим желание мира, произнося: «мир всем». Собрание молящихся ответствует

священнодействующему тем же. Но так как служение его должно быть духовно,¹⁸⁰⁵ подобно служению Апостолов, которые провозглашали не свои слова, но сам Дух Святой двигал их устами; то не говорят ему: «мир тебе», но: «и духови твоему». Подобными словами Сам Иисус Христос приветствовал своих учеников, являясь им, по воскресении своем, и произнося: «мир вам».¹⁸⁰⁶ Его примеру последовали Апостолы и их преемники. В первенствующей церкви такое приветствие было общим пастырским благословением, призывающим от Господа вся благая и полезная на тех, к коим оно возглашаемо было. Ибо мир в Священном Писании имеет тоже самое значение,¹⁸⁰⁷ что и слова царя Давида, уверяющего, что кротцы наследят землю, и наслаются о множестве мира.¹⁸⁰⁸ Святой Златоуст, говорит:¹⁸⁰⁹ «поелику мир есть источник всех благ, то он – виновник радостей; сей мир предуготовляет путь любви». Слова же диакона: «вонмем, премудрость» побуждают предстоящих к молчанию и вниманию премудрости, проповедуемой в Апостольских посланиях и Евангелии. В это время чтец произносит прокимен – прокеіμενος, предлежащий, то есть, стих, служащий вместо предисловия к Апостолу и Евангелию и кратко выражающий силу и значение настоящего празднуемого дня, или того, что будет читаемо. Герман, Патриарх Константинопольский (8-го века) объясняет слово «прокимен» так: «это явление пророков, или сладкопесненный хор Богодухновенных пророков, которые, созерцая Духом в сверхъестественных откровениях славу царствия Христова и славу Его Евангелия, приветствовали Его из рода в род величественнее человеческих провозглашений и выше всякого понятия».¹⁸¹⁰ В навечерии, напр., Рождества Христова провозглашается такая величественная песнь: Господь рече ко мне: сын мой еси ты: Аз днесь родих тя.¹⁸¹¹ На утрени: из чрева прежде денницы родих тя; клятся Господь и не раскается.¹⁸¹² Поэтому прокимны избираются по большей части из книги псалмов, как книги хвалений, настроенной Духом святым к прославлению таинств смотрения. По окончании прокимна, чтец извещает, откуда будет почерпать Апостольское учение, говоря о самом надписании послания, напр., к

Римлянам, к Коринфянам, смотря по ряду годовичного круга Апостольских чтений, – указание которых помещается в конце самой книги «Апостол», – или по приличию праздника в известный день.¹⁸¹³ Самое чтение Св. Писания должно быть выразительное, чтобы всякое слово было слышно всем; ибо, говорит Григорий Неокесарийский,¹⁸¹⁴ «когда читается Евангелие или послания Апостольские, не внемли книге или чтецу, но вещающему от небес Богу». Для того в древней церкви, по свидетельству св. Златоуста,¹⁸¹⁵ пред началом чтения книг пророческих «чтец во услышание всех возглашал: «так глаголет Господь». Когда чтец окончит чтение, священнодействующий из алтаря возглашает ему: «мир ти». Он отвечает: «и духови твоему». Диакон снова возглашает: «премудрость», а предстоящие поют песнь: «аллилуия», что значит: ««хвалите Бога», в изъявление духовного восхищения, вдыхаемого словом Божиим, и во извещение того, что приближается Господь, грядущий говорить народу устами провозвестника своего Евангельского учения – диакона. Во время пения песни: «аллилуия», чтец произносит стихи, называемые «аллилуариями»,¹⁸¹⁶ избранные из псалмов Давидовых, смотря по празднуемому событию, совершаемому в тот или другой день. Они помещаются здесь с тою целью, чтобы пение «аллилуия» было продолжительнее и чтобы тем самым дать время священнослужителю окадить весь алтарь и прочее положенное по чину.¹⁸¹⁷ Диакон во время чтения Апостола берет кадильницу, чтобы наполнить благоуханием храм во образ распространения Апостольских вещаний по всей земле, которые Апостол Павел называет благоуханием Христовым: Христово благоухание есмы¹⁸¹⁸ в спасаемых и в погибающих; равным образом и для напоминания предстоящим, чтобы они достойно встретили грядущего Господа и, очистив себя духовно, внимательно слушали глаголы живота вечного.¹⁸¹⁹ Священнодействующий, стоя в алтаре, предваряет чтение Евангелия тайною молитвою,¹⁸²⁰ испрашивая у Бога, чтобы Он озарил наши мысли светом благоразумия, умудрил нас в Евангельских истинах и укрепил в борьбе с плотскими страстями. За этою молитвою диакон, преклонив главу свою,

просит у предстоятеля церкви позволения провозгласить Евангельские истины, говоря: «благослови, владыко, благовестителя». Такое отношение диакона к предстоятелю церкви показывает не только его зависимость от последнего, но и древний обычай читать Евангелие на литургии, особенно в торжественные праздники, самим предстоятелям церкви,¹⁸²¹ которые за чтением Евангелия произносили тотчас проповедь, заимствуя содержание для неё из прочитанного. Предстоятель церкви, желая передать диакону исправление столь священной своей должности, как благовестие тайн царствия Христова, стоя за престолом, прежде всего молится о нем так: «Бог, молитвами святого славного... да даст тебе глагол, благовествующему силою мною»,¹⁸²² то есть, чтобы Бог наполнил уста его, укрепил язык его силою свыше для действительного и благоуспешного провозглашения Евангелия возлюбленного Сына своего, Господа нашего Иисуса Христа. Такое благожелание предстоятеля церкви дьякон подтверждает словом: «аминь». После таких взаимных и духовных подкреплений священнодействующий передает Евангелие диакону и, обратившись к предстоящим с сердечным желанием достойно выслушать Евангельские изречения, произносит: «премудрость, прости, услышим»... и предпосылает им мир: «мир всем». Собрание в лице поющих отвечает: «и духови твоему». После этого диакон начинает самое чтение.¹⁸²³ Предстоящие, благоговейно преклонив головы и внимая Евангельскому чтению, произносимому диаконом с амвона, стараются принять сердцами семя святого слова, которое сеется чрез служителя церкви Самим Иисусом Христом, чтобы возрасти это семя в себе самих и, по выходе из церкви, возвестить о нем в своих домах, в семье, в службе, в труде, в отдохновениях, в беседах и наедине с самими собою. В это время всякий верующий должен стремиться быть и слушающим и творящим вместе, подобно мудрому мужу, строящему храмину, по словам Спасителя,¹⁸²⁴ не на песке, но на камени; должен, по выходе из церкви, даже если бы набежали на него реки, дожди и вихри всех бедствий, остаться неподвижным, как твердая скала. По окончании чтения предстоятель церкви из

алтаря возвещает диакону мир в словах: «мир ти, благовествующему», и тем благожелательно приветствует его с окончанием сего великого и многознаменательного поручения. Предстоящие, сподобившись слышать благовестие святого Евангелия, в чувстве благодарности, восклицают вместе с ликом: «слава тебе, Господи, слава тебе».¹⁸²⁵ После этого в первенствующей церкви давали место, как составной части Богослужения, проповеди или изъяснению, толкованию прочитанного из Евангелия для того, чтобы Евангельские наставления могли слушать как верные, так и оглашенные. В настоящее время проповедь отнесена к концу литургии и произносится или во время причастия, или, по причащении, после слов: «буди имя Господне». Это сделано в настоящее время потому, что ныне нет, как в древнее время, официально оглашенных, нуждающихся в христианском учении, и неверных, стоящих вместе с верными. Кроме того, церковь своими предписаниями требует, чтобы всякий, приходящий на Богослужение, стоял в храме Божиим до конца службы. Еще во времена Златоуста¹⁸²⁶ было в обычае приходить в храм для одного только слушания поучений, и, насладившись красноречием проповедующего, уходить из него, не дожидаясь окончания Божественной литургии. Чтобы удержать приходящих в храм до конца литургии, безотлучно, церковь перенесла проповедь к концу её.¹⁸²⁷ За чтением Евангелия следуют теперь прилежные моления – ектения сугубая, для чего диакон побуждает всех собравшихся к молениям еще сильнее, ставши на амвоне, произносит: «рцем вси». В тоже время он и сам обращается с ними на моление к Богу, взывая: «Господи Вседержителю, Боже отец наших»...¹⁸²⁸ «Помилуй нас, Боже, по велицей милости твоей,¹⁸²⁹ молимтися, услыши и помилуй». Предстоящие три раза восклицают: «Господи помилуй»; от чего и самое моление называется сугубою ектенией. Усугубляя моления троекратным воззванием о помиловании, диакон призывает снова молиться о всех людях, находящихся на всех ступенях званий и должностей, начиная с высших, где труднее человеку, где ему больше преткновений и где ему нужнее помощь от Бога. Каждый из собравшихся, зная, как много

зависит благоденствие многих от того, когда высшие власти исполняют свои обязанности честно, молится о них с особенным усердием, произнося уже не один раз (ἡμενι Εἰσὶν) «Господи помилуй», но три раза. Во время всей цепи этих молений предстоятель церкви прилежно молится в алтаре пред престолом Господа о принятии всеобщих усугубленных молений, молит благоутробно принять прошения верных и милостиво ниспослать на них своя щедроты. Эти прилежные моления помещены здесь после времен св. Иоанна Златоуста,¹⁸³⁰ ибо он, исчисляя молитвенные возглашения церкви, называет их возношениями пред верными, т. е., во время Литургии верных, а на оглашенных, в присутствии которых верные на произносили за себя никаких молитв, кроме молитв за оглашенных и кающихся.¹⁸³¹ На вопрос: почему эти прилежные моления произносятся вскоре после Евангелия, один отец церкви отвечает так:¹⁸³² «какая от всех молитв должна быть воссылаема особенно по прочтении Евангелия, как только о соблюдающих Евангелие, о подражающих человеколюбию Христа, знаменуемого чтением Евангелия? Кто же суть они? Предстоятели церкви, пастыри людей, управляющие гражданством, – еще же создатели храмов, попечители, учителя добродетели, еще те, которые сколько-нибудь полезны общему благу церкви, и суть общих молитв достойны».¹⁸³³

Если в этот день случится какое-либо приношение за усопших; тогда в след за сугубой ектенией возглашается ектения по усопшим. Диакон призывает предстоящих помолиться об упокоении души рабов Божиих, которых называет по именам, чтобы Бог простил им всякое прегрешение вольное и невольное и чтобы водворил души их там, где праведные упокоются. Теперь всякий из предстоящих припоминает всех близких своему сердцу усопших и произносит в себе три раза на всякое воззвание диакона: «Господи помилуй»,¹⁸³⁴ молясь прилежно и о своих и о всех почивших христианах. «Милости Божией, восклицает диакон, царства небесного и оставления грехов их у Христа просим». Предстоящие вzywают вместе с хором поющих: «подай Господи». Во время всеобщего моления

священнодействующий молится от себя, чтобы поправший смерть и даровавший жизнь упокоил Сам души усопших рабов своих в месте светле, в месте злачне, и простил им все согрешения, «ибо Он един кроме греха, правда Его правда во веки и слово Его истина».¹⁸³⁵ Молитву эту он заканчивает возгласом: «яко Ты еси воскресение и живот», на что лик отвечает утвердительно: «аминь». После этого заупокойного моления, диакон начинает ектению об оглашенных.¹⁸³⁶ Хотя ныне и редко бывают находящиеся в числе оглашенных, непринявшие св. крещения, тем не менее всякий присутствующий должен помышлять, как далеко он отстоит и верой и делами от тех верных, которые удостоивались присутствовать при Евхаристии в 1-е века Христианства; как он, можно сказать, только оглашается Христом, но не вносит Его в самую жизнь, только слышит разум словес Его, но не приводит их в исполнение; и как еще холодно его верование, и нет в нем огня всепрощающей любви к брату. Соображая все это, всякий из присутствующих сокрушенно поставляет себя в число оглашенных и на призывание диакона: «помолимся, оглашеннии, Господеви», из глубины сокрушенного сердца взывает: «Господи помилуй». «Вернии!, взывает диакон, об оглашенных помолимся, да Господь помилует их», потому что молитва оглашенных не может быть столь совершенною, так как они не получили еще благодати Христовых таинств и даже не имеют дерзновения стоять около священных оград. В это время и верные, сознавая, как мало достойны они названия верных, молясь об оглашенных, молятся о самих себе, и на всякое отдельное призывание диакона сокрушенно восклицают: «Господи помилуй». Затем диакон взывает: «оглашение главы ваша Господеви приклоните». Все приклоняют свои главы, восклицая внутренно, в сердцах, вместе с ликом поющих: «Тебе, Господи». Между тем во время этого моления предстоятель церкви тайно молится не только об оглашенных, но и тех, которых смирение души поставило в ряды оглашенных; просить Бога, чтобы они, удостоившись крещения и совлекаясь ветхого и облекшись в нового человека, сделались членами таинственного тела церкви и вместе с избранным

стадом славили пречестное и великолепое имя Отца и Сына и Святого Духа.¹⁸³⁷ В напоминание, что наступила минута, в которую в древности выходили из церкви оглашенные, диакон возглашает громко: «елицы (кто только есть) оглашеннии, изыдите», и вслед за сим, возвысив голос, возглашает в другой раз: «оглашеннии, изыдите», потом в третий раз: «оглашеннии, изыдите, да никто от оглашенных, елицы (только лишь) вернии; паки и паки миром Господу помолимся». Эти слова диакона должны напоминать каждому из предстоящих, чтобы он изгнал из храма души своей¹⁸³⁸ плотского человека, не готового присутствовать при священнодействии, и, как удаляли из храма оглашенных, сам изгнал бы из себя недостойные свойства верным: сомнение, маловерие и всякие порочные чувства, и вместо этого более и более укреплял бы свою веру и те Божественные силы, которые он получил в таинствах, яже к животу и благочестию, как причисленный к избранному стаду Христову, к тем истинно верным, которые, по Апостолу,¹⁸³⁹ род избран, царское священство, язык свят, люди обновления, живо зиждятся в храм духовен; поставлял бы себя самого в ряды верных, готовых присутствовать при Евхаристии, подобно первенствующим христианам, лики коих глядят теперь на нас с иконостаса. Объемля всех их взорами, каждый должен призывать их на помощь, как братьев, молящихся теперь на небесах, да молитвами своими воздвигнут в нас истинно верного человека, дабы достойно приступить к страшным священнодействиям и вкусить неизреченных благ. Святой Златоуст¹⁸⁴⁰ всех изгоняет вон, которые недостойны присутствовать при совершении таинств, говоря: «да никто из недостойных ясти (Божественную трапезу)! Да никто не могущих зрети небесную кровь, изливаемую во оставление грехов! Да никто недостойный живых жертвы! Да никто неведущий таинств веры! Да никто не могущий прикоснуться оскверненными устами к страшным тайнам! Аще имевши на врага гнев, изрини его, уврачуй язву, разреши вражду, да приимеши врачевание от трапезы». Вот кто в настоящее время должен стать в ряды оглашенных, и, по словам Златоуста, вместе с ними, по гласу диакона, если сознает свое недостойнство пред св. трапезою и

не имеет брачной одежды, должен выходить вон из церкви и не считать себя достойным оставаться вместе с верными в брачном чертоге жениха Христа и ясти пасху Спасительную.

О Литургии верных

Общее содержание Литургии верных состоит: 1) в окончательном приготовлении даров и верующих к таинственному жертвоприношению, 2) в принесении жертвы и совершении таинства, 3) в воспоминании пред жертвою членов церкви, 4) в приготовлении верующих к причащению, 5) в самом причащении и благодарении за оное, 6) в особенном освящении не причастившихся и 7) в благословении народа на выход из храма.

После слов диакона: «елицы вернии; паки и паки миром Господу помолимся», начинается общее моление, состоящее в произношении двух ектений¹⁸⁴¹ и тайной молитвы для испрошения милостей Божиих. В это время предстоящие должны соединить свои сердца в согласный союз мира, теперь еще более необходимыми взывать: «Господи, помилуй!» С этого времени они должны еще усерднее молиться о свышнем мире и спасении душ, о мире всего мира, о благосостоянии святых Божиих церквей и соединении всех и проч. Диакон после этих молений взывает: «премудрость», показывая тем, что та же самая Премудрость, тот же вечный Сын Божий, исходивший во время малого выхода под образом Евангелия сеять слово жизни, теперь перенесется под видом святого хлеба на жертвоприношение за весь мир. Предстоятель церкви во время общих молений,¹⁸⁴² по раскрытии антимины, произносит тайно 2 молитвы, в коих прежде всего от себя благодарит Бога за то, что удостоил его предстать святому своему жертвеннику и повергнуться к его щедротам о своих грехах и о людских неведениях;¹⁸⁴³ потом молит Всесильного очистить душу его и тело от всякие скверны плоти и духа, соделать его (удовлеть)¹⁸⁴⁴ силою Святого Духа способным совершить подлежащее служение, а предстоящих услышать моления, даровать им преспеяние добродетельного жития, веры и духовного разума¹⁸⁴⁵ (умудрил бы в знании истины) и сподобить неосужденно причаститься святых тайн и небесного царствия». ¹⁸⁴⁶ Эти священнические моления о себе и раскрытие

антиминса напоминают нам о древнем обычае христиан отправлять литургию оглашенных вне святого алтаря, который до молитвы верных был закрыт завесой.¹⁸⁴⁷ Поэтому только с раскрытием антиминса начинаются настоящие моления верных и молитва предстоятеля церкви о себе, о своем очищении и об удостоении его неосужденно предстать святому жертвеннику и приносить жертвы в чистом свидетельстве совести.

По окончании возношения молитв от верных, отверзаются царские врата и поется Херувимская песнь,¹⁸⁴⁸ составленная для упражнения в благоговейных и возвышенных размышлениях, во время перенесения св. Даров с жертвенника на престол. Эта песнь по-русски читается таким образом: «мы, тайно образующие Херувимов и припевающие трисвятую песнь животворящей Троице, отложим ныне всякое житейское попечение, чтобы поднять Царя всех, невидимо носимого (на копьях) ангельскими чинами, аллилуиа. Для пояснения этого песнопения должно взять во внимание древний Римский обычай¹⁸⁴⁹ выносить новоизбранного Императора к народу в сопровождении легионов войск на щите, под осенением множества наклоненных над ним знамен и копий, при громких криках: «да здравствует Император!» Самое действие этого обычая взято в содержание Херувимской песни. Во время пения этой песни священнодействующий тайно испрашивает себе благопоспешения и силы Божией, как облеченный иерейскою властью, исповедует величие Божие и свое недостойнство и молит Бога сподобить его перенести святые Дары, читая молитву: «никто же достоин от связавшихся»..., составленную Василием Великим и преданную сначала для своей церкви,¹⁸⁵⁰ а потом принятую и всеми церквами Востока.¹⁸⁵¹

Между тем диакон, во время пения Херувимской песни и чтения молитвы, исходит с кадильницею в руках уготовать путь Царю всех, вносимому с жертвенника на престол под видом хлеба и вина, и напоминает всем о том, чтобы исправилась их молитва, яко кадило пред Господом, чтобы все, будучи, по слову Апостола, благоуханием Христовым,¹⁸⁵² подобно чистым Херувимам, соделались благоуханием Сыну Божию, грядущему принести себя за нас на алтаре церковном в жертву Богу Отцу,

в воню благоухания.¹⁸⁵³ За Херувимскою песнью, произносимую священнослужащим внутренно, про себя, с воздетыми руками, для выражения полного своего благоговения и возвышения от всего земного к небесному, следует великий вход. Для совершения его священнослужители, облобызав антиминос и престол, отходят в предложение. Здесь, приступив к св. Дарам, покрытым воздухом, диакон говорит: «возьми, владыко! Предстоятель церкви снимает воздух и возлагает его на левое плечо диакона со словами: «возьмите руки ваша во святая и благословите Господа». Потом берет дискос с Агнцем и полагает его на главу диакона, а сам берет св. чашу – потир, и в предшествии светильники оба они выходят северною дверью к народу.¹⁸⁵⁴ Если же литургия совершается соборне; то один из лиц священнического сана несет потир, другой – св. крест, третий – лжицу и так далее, вынося почти все принадлежности священного жертвоприношения, как трофеи церкви. Лик, предначавший пение Херувимской песни, на время выхода умолкает, чтобы научиться из священного действия другим истинам. Священнослужители, подобно небесным силам, торжественно выступая из алтаря, переносят св. Дары с жертвенника на престол, которые изображают самого Христа, Царя славы. При виде Царя всех, на дискосе возлежащего, и несомого в смиренном виде Агнца, как бы на щите, окруженного орудиями земных страданий, как бы копьями несчетных небесных воинств и чиновначий, все приклоняют свои главы,¹⁸⁵⁵ в знак своего участия в торжественном сопровождении Господа нашего Иисуса Христа, Царя славы, и молятся словами разбойника, распятого на кресте: «помяни мя, Господи, егда приидеши во царствии Твоем». Этими тайными молениями предстоящие просят священнослужителей, чтобы они, при возношении даров, приносимых ими, в жертву Богу, вспомнили и их недостойнство; ибо нет более превосходного и могущественного моления и предстательства у Бога за нас и о наших нуждах, как это священнодействие Евхаристии. Священнослужащие, приемля их моление, как молитвенники и ходатаи народа пред Богом, поминают во время великого выхода имена всех христиан, начиная с тех лиц, общественные

обязанности которых труднее и священнее, и от исполнения которых зависит счастье всех и собственное спасение душ. Они поминают прежде всего Царя и его семейство, потом святейший Синод, епархиального Архиерея и всех православных христиан, выражаясь так: «вас и всех православных христиан да помянет Господь Бог во царствии своем». После этого певцы оканчивают свое умиленное пение Херувимской песни «яко да царя»... с троекратным возгласением: «аллилуия», которым возвещается и сопровождается это таинственное шествие на вольное страдание и смерть за спасение мира Царя царствующих и Господа господствующих. Ход вступает в царские врата.¹⁸⁵⁶ Диакон, войдя вперед в алтарь и ставши по правую сторону престола, встречает предстоятеля церкви словами: «да помянет Господь Бог священство твое во царствии своем». Священнодействующий отвечает ему: «да помянет Господь Бог священнодиаконство твое во царствии своем», и поставляет св. чашу на престол как бы на гроб, потом снимает с главы диакона святой дискос, как бы снимает тело Спасителя со креста и полагает во гроб. Для напоминания этого он читает тропари, приличные этому времени: «благообразный Иосиф с древа снем причистое тело Твое»,¹⁸⁵⁷ «во гробе плотски»... «яко живоносец, яко рая краснейший, во истину и всякого чертога царского явися светлейший, Христе, гроб Твой».¹⁸⁵⁸ О прообразовательном значении этих действий говорит св. Герман¹⁸⁵⁹ так: «умные силы, созерцая в пении Херувимской песни принесение честных Даров, образующих тело Господа Иисуса, от краниева (лобного) места даже до гроба, невидимо воспевают в песни: «аллилуиа». Закрытие же царских дверей завесою означает стражу, приставленную от Иудейского Архиерея и старцев ко гробу Спасителя.¹⁸⁶⁰ Вспомняв вездесущность Того, Кто теперь лежит пред ним во гробе, и славу, в которую облекся сей гроб, священнодействующий снимает покровы с дискоса и св. чаши и воздух с плеча диакона, теперь изображающие собой не пелены, в которые повит был Иисус Младенец, но сударь и гробовые покровы, которыми повито было Его мертвое тело, снова покрывает дискос и чашу одним большим покровом, как Иосиф покрыл тело Иисуса

Христа плащаницею и привалил камень к дверям гроба, при чтении прежней песни: «благообразный Иосиф...»; затем берет от диакона кадильницу, кадит св. Дары и, готовясь к предстоящему жертвоприношению, произносит в себе слова царя Давида: «ублажи, Господи, благоволением Твоим Сиона».¹⁸⁶¹ В этих словах он представляет себе, что доколе Господь не оградит души наши или всю церковь – этот Сион Иерусалимскими стенами – провозвестниками правды Божией, учителями правоверия от всяких плотских вторжений, дотоле мы не в силах вознести Ему ни жертв, ни всесожжений и духовного моления к созиданию стен Иерусалимских и ограждению их от разносимых посторонними помышлениями набегов страстей. После этого, молясь о своем очищении для предстоящего жертвоприношения, предстоятель церкви отдает диакону кадильницу и обращается к нему, наклонивши голову, с просьбою помянуть его при возношении страшных таинств, говоря: «помяни мя, брате и сослужителю?»¹⁸⁶² Взаимно укрепивши друг друга молитвами, оба они призывают в помощь и содействие Св. Духа для предстоящего служения,¹⁸⁶³ произнося: «Дух Святой найдет на тя...» После утвердительного слова «аминь», диакон исходит северною дверью приготовить верных к достойному присутствованию при совершении Евхаристии и призвать их к молениям словами: «исполним (умножим) молитву нашу Господеви». В этой ектении встречаются моления, не похожие на прежние, именно те, которые могут возносить только одни верные, живущие во Христе. В продолжении цепи этих молений: «дне всего совершенна...» и предстоятель церкви тайно от себя возносит молитву, прося Бога, принять его жертву и низвести благодать на неё, на служителя таинства и на молящихся. Это моление о предложенных Дарах уже не первое. Оно возносилось прежде всего в первый раз на проскомидии в словах: «Боже, Боже наш, небесный хлеб...», именно то моление, которое в древности возносилось над дарами, принесенными из домов христианами; второй раз оно возносится в сем месте словами Василия Великого: «Господи, Боже наш», или словами Иоанна Златоуста: «Господи, Боже Вседержителю...», над теми Дарами,

которые избраны к священнодействию и перенесены с жертвенника на престол. Эти два моления готовят и как бы предосвящают и Дары и самого священнодействующего. Третий раз моление над св. Дарами бывает от всей церкви, после исчисления всех благодеяний Божиих, и после слов: «твоя от твоих...».¹⁸⁶⁴ За просительною ектенью, предстоятель церкви возглашает: «щедротами Единородного Сына Твоего...» и тем самым напоминает о любви Сына Божия, о Его щедротах или бесчисленных заслугах, оказанных нам в приношении Голгофской жертвы за род человеческий, и молит Сына Божия внять нашим прошениям и благосердно ниспослать на нас свои щедроты, как Он сам обещал: «елико аще чего просите от Отца во имя Мое, даст вам».¹⁸⁶⁵ На слова священнослужителя лик отвечает: «аминь». В это время алтарь остается все еще закрытым, так как священник не приступал еще к жертвоприношению. Чтобы напомнить верным о наступлении важнейшего священнодействия, предстоятель церкви посылает собранию приветствие самого Спасителя: «мир всем». Ему отвечают присутствующие: «и духови твоему». После этого диакон, стоя на амвоне, призывает всех к единомыслию в вере во святую Живоначальную Троицу и ко взаимной братской любви, что делалось и в первые времена Христианства, произнося: «возлюбим друг друга». Призывание диакона продолжает и оканчивает лик поющих словами: «Отца и Сына и Святого Духа».¹⁸⁶⁶ Ибо не возлюбивши друг друга, нельзя любить и Того, Кто весь одна любовь, полная и совершенная. В это время предстоятель церкви в алтаре три раза покланяется Господу и произносит тайно слова псалмопевца: «возлюблю Тя, Господи, крепосте моя»,¹⁸⁶⁷ и целует покрытые дискос и потир и край св. трапезы. Это святое лобзание¹⁸⁶⁸ между верными и священнослужителями здесь уместно потому, что оно есть знак искреннего союза, примирения и отпущения взаимных обид и оскорблений; этим, знаком выражается желание церкви, чтобы верные, соединившись сим залогом любви, едиными устами и единым сердцем прославляли Бога, в Троице поклоняемого: «да единомыслием исповемы», и таким образом были верны словам Спасителя, сказавшего «егда стоите молящися,

отпущайте, аще что имате на кого: да и Отец ваш, иже есть на небесех, отпустит вам согрешения ваша».¹⁸⁶⁹ По окончании лобзания или напоминания верным о примирении мысленно не только с присутствующими в храме, но и с отсутствующими, и давши всем мысленно лобзание, диакон произносит слова: «двери, двери, премудростию вонмем», напоминая предстоящим беречь двери сердца своего,¹⁸⁷⁰ куда гласом церкви призвана любовь; а чтобы в это внутреннее святилище души не вторгся дух вражды, и двери уст и ушей отверзлись к слушанию Символа Веры и предстоящие внимали с премудростью, для напоминания этого диакон и прибавляет: «премудростию вонмем». После слов диакона завеса царских дверей или горние двери отверзается, чтобы сюда устремить внимание ума к высшим таинствам. Таинственное же значение отверстию завесы означает отверстие гроба Господня и воскресение Христово. За словами диакона: «двери, двери», лик поет или читает¹⁸⁷¹ выразительно и громко Символ Веры: «верую во единого Бога Отца...», а священнодействующий, стоя пред престолом, таинственно изображающим св. трапезу тайной вечери, произносит вместе с народом тот же Символ Веры и колеблет св. воздухом над св. Дарами. О Символе Веры, имеющем место на литургии, можно сказать, что он явился в этом месте со времен Тимофея, Патриарха Цареградского.¹⁸⁷² (510 г.). По свидетельству историка, Феодора чтеца, Символ Веры введен в литургию первоначально в Антиохии в конце 5-го века, а на всем Востоке – в начале 6-го века,¹⁸⁷³ в обличие Македония, не принявшего Никейского Символа, дотоле читаемого один раз в году – в великий пяток, в присутствии оглашенных, при объяснении им христианских догматов. Колебание воздухом,¹⁸⁷⁴ над св. Дарами делается для того, чтобы изобразить землетрясение, бывшее при воскресении Спасителя или представить веяние Св. Духа над творением. Ибо в Св. Писании сила и благодать Св. Духа называется дыханием бурным.¹⁸⁷⁵ По окончании пения Символа Веры, диакон возвещает наступающее время возношения св. Даров в жертву словами: «станем добре...», то есть, станем, как прилично человеку предстать пред Богом с трепетом, со

страхом, с особенным вниманием и благоговением и в тоже время с мужественным дерзновением духа, славословящего Бога, с восстановившимся согласием мира в сердцах, без которого нельзя вознестись к Богу, нельзя совершать св. возношение.¹⁸⁷⁶ В ответ на призыв диакона вся церковь, принося в жертву хвалу уст своих и смягченное состояние сердец, доканчивает его слова, говоря: «милость мира, жертву хваления», то есть, вознесем, жертву, которая есть милость – плод мира с Богом, и хвалебная песнь во славу Божию.¹⁸⁷⁷ После этих слов диакон входит в алтарь¹⁸⁷⁸ и берет в руки рипиду или веяло, чтобы благоговейно веять над св. Дарами. Действие это при совершении Евхаристии получило начало свое на Востоке и установлено с тою целью, чтобы предохранить св. Дары от насекомых. До этого действия сам предстоятель церкви, колебля воздухом, отгонял таким образом этих насекомых; теперь же диакон продолжает его действие, взявши рипиду, первоначально устроявшуюся из тонких кож, или павлиньих перьев, а иногда и из полотна.¹⁸⁷⁹ Ныне рипиды устрояются из дорогих металлов с изображением на них херувимов, по образу Ветхозаветных херувимов, осенявших в скинии и в храме Соломоновом ковчег завета.¹⁸⁸⁰ Священнодействующий же прежде начатия самой Евхаристии – приношения и освещения Даров, приготовляет и возбуждает предстоящих к сему великому и страшному таинству, предпосылая из алтаря к народу Апостольское благожелание или приветствие: «благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любви Бога Отца, и причастие Святаго Духа да будет со всеми вами».¹⁸⁸¹ Все присутствующие на такое приветствие отвечают: «и со духом твоим», прося этими словами и ему от Бога взаимно тех же благ. Св. Златоуст говорит: «при совершении страшных таинств, молится как священник о людях, так и люди о священнике; ибо слова: «и со духом твоим» не иное что значат, как оное моление».¹⁸⁸² После этого алтарь, изображавший до сего времени вертеп или пещеру Христову, теперь уже знаменует ту горницу, в которой была установлена тайная вечеря Спасителем. Престол, прежде представлявший гроб, теперь уже означает трапезу. Затем, после Апостольского

приветствия, священнодействующий увещевает народ возвестить от земли к размышлению о Божественных таинствах, горняя мудрствовать, по Апостолу, а не земная,¹⁸⁸³ помышлять в это время только о том, что имеет совершиться в эту минуту, то есть, что Божественный Агнец идет на заклание за грехи приносящих Дары, что Божественная кровь Самого Господа готова пролиться в чашу во очищение грехов присутствующих и что все небесные силы, соединяясь с священнослужителями, о них молятся, – о всем этом молящиеся должны мудрствовать. «Горе имеем сердца», произносит священнодействующий – вознесем сердца вверх, от земли к небу, от тьмы к свету; на что народ отвечает: «имамы ко Господу»,¹⁸⁸⁴ то есть, имеем сердца, обращенные ко Господу. Св. Киприан учит, что «люди, ответствуя на сей глас церкви – имамы ко Господу, не должны помышлять ни о чем, кроме Господа». Расположивши устремить сердца людей к горнему, священнодействующий, далее, повелевает начать хваление и благодарение, как Иисус Христос благодарил Бога, Отца пред преломлением хлеба на тайной вечери, словами: «благодарим Господа». Народ отвечает: «достойно и праведно есть...», то есть, он сознает, что достойно воздавать поклонение присущему величеству Божию и честь – это наш долг, потому что Он есть Отец светов, Источник и Податель всех благ,¹⁸⁸⁵ Бог милости и щедрот, – за это праведно возносить хвалебные славословия и, подобно блаженным небожителям, возглашать славу Триипостасному Его единству: достоин еси, Господи, прияти славу и честь и силу: яко ты еси создал всяческая. Воцарися Господь Вседержитель: радуемся и веселимся, и дадим славу Ему.¹⁸⁸⁶ Согласно с народом священнодействующий в своей молитве тайно прославляет Триединого Бога, воспоминает все благодеяния, оказанные роду человеческому явно и тайно от начала создания мира, в особенности же в искуплении человека, и до настоящей минуты; благодарит Его также и за то, что Он приял это служение от нас, грешных, тогда как Ему предстоять ангелы окрест престола, воссылая победную песнь: «поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще», произнося последние слова благодарственной молитвы возвышенным

голосом. При этом священнодействующий касается дискаса четырьмя концами звезды и отлагает её, как бы отнимая печать от гроба Господня. А однозначные слова священнодействующего, по объяснению св. Германа,¹⁸⁸⁷ напоминают четырех животных, виденных в откровении Исаией,¹⁸⁸⁸ Иезекиилем¹⁸⁸⁹ и Иоанном Богословом,¹⁸⁹⁰ и соответствуют четверем Евангелистам, у которых помещены животные: орел поющий – у Иоанна Богослова, вол вопиющий – у Луки, лев взывающий – у Марка и человек глаголющий – у Матфея. Эти животные, по словам тайновидца, покоя не имеют, взывая день и ночь песнь: «свят, свят, свят, Господь Бог Саваоф» – во славу и честь единства и превосходства Триипостасного Бога. В этой Серафимской песни св. церковь присоединила еще песнь Еврейских отроков, певших во время вшествия Иисуса Христа во Иерусалим: «осанна в вышних, благословен грядый во имя Господне!» Эту песню, в соединении с Ангельскою песнью, вся церковь встречает теперь невидимо грядущего с небес во храм, как в таинствен. Иерусалим, Господа, для принесения самого Себя в жертву Богу за искупление мира в предстоящем таинстве. Теперь каждый из предстоящих во святом храме, подобно Херувимам, возвещавшим о воплощении Христовом, обязан вознести ум свой, как сказал Иоанн Златоуст, к Источнику вечной красоты и воспеть победную песнь, повторяя её вместе с Серафимами пред вечным престолом Всевышнего. В продолжении пения победной песни, предстоятель, тайно продолжая благодарственную молитву, прославляет и исповедует беспредельное величество св. Троицы, исчисляет многочисленные Ея благодеяния,¹⁸⁹¹ явленные роду человеческому чрез Иисуса Христа, Его воплощение и страдание, и, вспомняв таинственную вечерю, которую Он, отходя на страдание, совершил пред учениками во всей точности, по писанию, снова предстоятель церкви прерывает молитву всенародным возгласением, произнося: «приимите, ядите...», показывая рукою сначала на дискас, а потом, на чашу. В подтверждение повествуемого об установлении таинства, народ отвечает: «аминь». После слов установления,

вспомняв спасительную заповедь – творить в Его воспоминание, равно как и все, что было ради нас: крест, гроб, тридневное воскресение, вознесение на небеса, сидение одесную Бога Отца, второе и славное будущее пришествие, предстоятель приносит за все эти благодеяния в жертву хваления, благодарения и умилоствления предложенные Дары и возглашает: «твоя от твоих, тебе приносяще о всех и за вся», то есть, твои дары от твоих людей тебе приносим о всех людях и за вся благодеяния.¹⁸⁹² Во время произнесения этих слов он возносит сии дары, кои Иисус Христос, по словам Василия Великого, приняв хлеб во святые и пречистые свои руки, показал своему Отцу. Отсюда эта часть называется возношением. Предстоящие, чтобы показать свое участие в приносимой жертве, продолжают воззвание священнодействующего, произнося тихое и умилительное сладкопение: «тебе поем, тебе благословим, тебе благодарим, Господи, и молимся, Боже наш». В алтаре же совершается странное и таинственное во всей литургии священнодействие; приносимое в жертву Богу Отцу становится действительно той самой жертвой, которую принес Искупитель на Голгофе за всех людей: хлеб и вино, бывшие доселе образами тела и крови Спасителя, теперь становятся самым истинным телом и истинною кровию Христа. После этого самый алтарь уже есть не горница, а престол, не трапеза, а тот жертвенник, на котором – на Голгофе принес себя Сын Божий, Единородный у Отца в жертву за род человеческий. Для пресуществления хлеба и вина в истинное тело и кровь Христову требовались от пречистых рук Спасителя благословение и слова: сие есть тело мое, сия есть кровь моя; для служителя же тайн Божиих такое освящение совершается только силою и действием Святого Духа. Поэтому предстоятель прежде, нежели приступить к освящению Даров, тайно исповедует пред Отцом Небесным свое собственное недостойнство и недостойнство всех сослужащих с ним, и говорит, что если мы и приближаемся к святому престолу Его и служим Ему, то не ради добрых дел наших, а единственно по милости Божией; а затем молит Отца Небесного, чтобы Он, по благодати своей, ниспослал Духа своего Святого на нас и на

предлежащие Дары, и трижды, с воздетыми руками, произносит молитву:¹⁸⁹³ «Господи, иже Пресвятаго твоего Духа...», благословляет предлежащие Дары крестным знамением, которое, по словам св. Германа, есть знамение наития Св. Духа, освящает их,¹⁸⁹⁴ говоря: «и сотвори убо хлеб сей, честное тело Христа твоего, а еже в чаше сей, честную кровь Христа твоего, преложив (претворив один вид вещества в другой) Духом твоим Святым». В этой молитве предстоятель церкви просит Отца Небесного, чтобы Он Сам благословил святые Дары и освятил; благословляет их сам с трепетом и страхом, в сознании величия, достоинства и всемогущества Божия; после этого на престоле лежит не образ, но то самое тело Господне, которое страдало на земле, терпело заушения, было оплевано, распято, погребено, воскресло, вознеслось на небеса и сидит одесную Бога Отца. «Мы веруем, говорят в послании¹⁸⁹⁵ Восточные Патриархи, что в сем священнодействии присутствует Господь наш Иисус Христос не символически, не образно, не преизбытком благодати, как в прочих таинствах, не одним наитием и не чрез проницание хлеба, – так чтобы Божество Слова входило в предложенный хлеб существенно, как изъясняют последователи Лютера довольно неискусно и недостойно, но истинно и действительно, так что, по освящении хлеба и вина, хлеб прелажается, преобразуется в самое истинное тело Господа, которое родилось в Вифлееме от Приснодевы, крестилось во Иордане, пострадало, погребено, воскресло, вознеслось на небо, сидит одесную Бога Отца, имеет явиться на облаках небесных; а вино претворяется и пресуществляется в самую истинную кровь Господа, которая во время страданий Его на кресте излилась за живот мира». «Хлеб и вино, прежде призывания покланяемой Троицы, были простые хлеб и вино, по совершении же призывания, хлеб становится телом Христовым».¹⁸⁹⁶ «После благословения хлеб уже не образ тела Господня, не дар, представляющий только вид истинного дара; он носит в себе не изображение некое спасительных страданий, как бы на картине; но есть самый истинный дар, самое всесвятое Владычнее тело, истинно приявшее все оные укоризны, поношения, раны, распятое,

прободенное, свидетельствовавшее при Понтийском Пилате доброе исповедание,¹⁸⁹⁷ претерпевшее заушения, биение, заплевывание, вкусившее желчь. Это та плоть и кровь, которые соединены Духом Святым в одно тело, рожденное от св. Девы, погребенное, воскресшее в третий день, восшедшее на небеса и сидящее одесную Отца».¹⁸⁹⁸ И так, веруя в пресуществление хлеба и вина в истинное тело и истинную кровь Господа, теперь все молящиеся в храме должны сосредоточить все силы своей души, чтобы достойным образом и молитвенно поклониться Господу славы, восседающему на престоле во св. Дарах; словами: «и молимся, Боже наш», они доканчивают свое умиленное пение во время пресуществления даров. Священнослужитель, воздав возлежащему на престоле Господу поклонение до земли, заканчивает освящение их молитвою, в которой просит Бога, чтобы причащение тела и крови Христовой послужило причащающимся во трезвение души, во оставление грехов, в приобщение Св. Духа, в исполнение царствия Небесного, в дерзновение пред Богом, а не в суд или осуждение.¹⁸⁹⁹ В это время, по учению отцов церкви, все место около престола наполняется ангельскими ликами, предстоящими вместе с совершителем пред святым святейшим, возлежащим на престоле. Сообразно с таким значением времени освящения, св. церковь дает знать о важности сего времени и отсутствующим благовестом в колокол, чтобы они, услышав звук его в доме, в поле, или в пути, присоединили к молитвам церкви и свои молитвы во время совершения великого таинства. По окончании молитвы возношения и освящения Даров, диакон с наклоненною головою просит священника помянуть его при сем таинстве, говоря: «помяни мя, владыко»! Предстоятель церкви отвечает: «да помянет тя Господь Бог во царствии своем»..., и, сказав: «аминь», становится с правой стороны престола, вея рипидой, подобно Херувимским крыльям, над св. Дарами. Но так как священнодействие Евхаристии есть истинное принесение жертвы Богу, есть самая жертва за спасение душе наших, или возобновление Сыном Божиим пред Богом Отцом жертвы своих страданий и своей смерти для нашего искупления и спасения,

есть первая новозаветная Пасха, в которой Иисус Христос за ны пожрен бысть; то, поэтому самому, эта жертва не есть только благодарственная, но и умиловительная. Во время совершения её Спаситель приносит себя в жертву за всех людей из любви к ним и ожидает всех их к себе в свое блаженное царство. В это время предстоятель церкви, как и на проскомидии, собирает воспоминанием и представляет к самому Господу, как Царю и Главе своему, всех членов церкви – святых и несовершенных, живых и усопших с тем различием и сознанием, что на проскомидии он воспоминал пред образом и духовно, а здесь таинственно и действенно, в виду самого тела и самой крови Иисуса Христа, собирает пред Икупителем всю церковь Его, – и ту, которая еще на земле воинствует, и ту, которая на небесах пребывает, воспоминает последнюю не для того, чтобы оказать ей помощь, но чтобы возблагодарить Бога о «всяком душе праведном, в вере скончавшемся»,¹⁹⁰⁰ т. е., о святых угодниках Божиих, в вере почивших, которых крестная жертва Иисуса Христа освятила, совершила и сподобила их быть нашими молитвенниками пред человеколюбивым Богом, и исходатайствовать щедрую милость, имеющим в ней нужду. Поэтому благодарственная сия молитва заключается словами: «их же молитвами посети нас, Боже», в той уверенности, что общение праведников и их ходатайство приносит несовершенным членам церкви несомненную благодать. И прежде всех других святых изрядно (особенно ἑξαιρέτως) именует предстоятель церкви Пресвятую Богородицу, Деву Марию, как особенно послужившую тайне воплощения и предстательствующую за нас пред Богом, провозглашая: «изрядно, о пресвятей»... Весь лик в ответ на это поет славословие в честь Её: «достойно есть, яко во истину блажити тя».¹⁹⁰¹ За возгласом предстоятель церкви тайно призывает и подробно исчисляет лики всех святых Нового завета: Иоанна Предтечу, Апостолов, святого дня и проч. для того, чтобы Бог даровал нам молитвы их в предстательство и помощь пред своим престолом. Благодаря за это Небесного Отца, он воспоминает их и о памяти их приносит Ему жертву благодарения¹⁹⁰² самого Иисуса Христа, чрез Которого они

получили все благое. После воспоминания святых, как жертвы благодарения, предстоятель церкви молится и о всех усопших, умиловляя Бога при жертвоприношении, и просит всем скончавшимся в надежде воскресения живота вечного, упокоения в недрах вечного блаженства,¹⁹⁰³ где открывается несозданная Его слава и представляются от светлости лица Его бесконечные радости, и тем, говорит Златоуст,¹⁹⁰⁴ отшедшим помогая, «ибо общее предлежит очищение Вселенная». Моление за усопших в церкви христианской восходит к первым временам её. Еще церковь Иудейская веровала в действительность молитвы живых за умерших. По словам Свящ. Писания, Иуда Маккавей, собрав 2000 драхм, послал в Иерусалим принести жертву Господу об убиенных на брани, чтобы они очистились от грехов в надежде их воскресения: аще бо падшим возстати не чаял бы: излишне было бы и все о мертвых молиться.¹⁹⁰⁵ Святой Апостол Павел молился об Онисифоре, скончавшемся уже: да даст ему Господь обрести милость от Господа в день он.¹⁹⁰⁶ Обычай поминать, после освящения свят. Даров, умерших свят. Златоуст относит к самим Апостолам: «не туне, говорит он, законоположися от Апостолов, чтоб при страшных тайнах было поминовение отшедшим, ведаем бо многое им приобретение бывает, великая польза».¹⁹⁰⁷ Это моление находится в сем месте во всех древних литургиях. По вере нашей церкви, не останутся души отшедших отцов и братьев наших, если они скончались только с верою в Господа. Мы живущие должны и можем помочь им освободиться от челюстей ада. По вере православной церкви, все души людей, впадших в грехи и при смерти неотчаявшихся, но еще до разлучения с настоящею жизнью принесших искреннее покаяние Богу, только не успевших сделать плодов, достойных покаяния, каковы: слезы сокрушения, молитвы, милостыни и вообще все, чем выражается на деле любовь к Богу и ближним, души таковых людей нисходят во ад и терпят там за грехи свои наказания, не теряя, впрочем, надежды получить облегчение и избавление от них. Но каким способом? Конечно, не собственными силами и заслугами, потому что им в той жизни не возможно сделать ничего доброго в

удовлетворение за грехи свои, а молитвами святой церкви, то есть, чрез служителей её, также молитвами родственников и друзей, благотворениями во имя их и за них, особенно силою бескровной жертвы, приносимой за них на священном престоле Господнем. О силе и действительности молитв, благотворений и жертвы бескровной от живых за умерших говорят нам как Свящ. Писание, так и Св. Предание. Еще в Ветхозаветной церкви существовал благочестивый обычай преломлять хлеб ко утешению над мертвым и подавать чашу питания ко утешению над отцом и матерью почившими.¹⁹⁰⁸ В книге пророка Варуха мы читаем такую молитву: Господи Вседержителю, Боже Израилев! услыши молитву за умерших Израилевых и сынов согрешивших пред Тобою.¹⁹⁰⁹ В Новом завете Апостол Иаков заповедует нам молиться друг за друга¹⁹¹⁰ с уверением, что, по молитве веры, отпустятся грехи тому, за кого бескровная жертва совершается, или, как пишет св. Иоанн Богослов, что таково дерзновение имамы к Сыну Божию, яко аще чесо просим по воли Его, послушает нас, и потому кто узрит брата своего согрешающа грех не к смерти, то есть, когда есть еще согрешающему возможность покаяться, и он кается во грехе своем, да простит ему, и даст ему живот.¹⁹¹¹ Из Священного предания¹⁹¹² и из творений св. отцов мы узнаем, что было всеобщее сознание церкви о благотворности и действительности молитвы при совершении Евхаристии живых за умерших. Вот что говорит Иоанн Златоуст относительно этого вопроса: «не постараемся ли от бед исхитить умершего? Ответствует: есть бо способ, аще хожем легку сотворити тому муку. Аще убо молитвы о нем творим частые, аще милостыню даем, хотя он и не достоин был бы; но нами Бог умилен будет. Аще Павла ради другие спасе, и иных ради иные пощадил: како и нас ради тожде не соделает? Не о гробех, ниже о погребальных много да печемся: окрест гроба постави вдовицы; сие погребальное зело величайшее есть. Повеждь имя его, всем повели за него творити моления и мольбы; умилоstit сие Бога, аще и не от него самого сие есть, но его ради другой раздаст милостыню, – и сие есть дело Божия человеколюбия. Не все приношения, то есть, литургия об усопших бывает, не все мольбы, не все

милостыни. Сия вся Дух Святой завещал есть, друг от друга нам пользоваться хотящий. Сия ведуще, да помыслим, елика может утешения подати отшедшим: вместо слез, вместо рыданий безмерных, вместо гробов тщеславных, будем творить милостыни, молитвы, приношения в храме, да и они и мы получим обещанные блага».¹⁹¹³ Отшедшие в вечность получают, по нашим приношениям, отраду, облегчение и даже совершенное избавление от уз ада, если они, будучи грешниками, до конца жизни своей не отрекались от веры и надеялись на милосердие Божие. Они там, – в бездне преисподней, то погружаясь до дна её от страха вечной гибели, то как бы поднимаясь надеждою избавления, единственно от нас ожидают себе помощи, к нам простирают свои взоры, будучи уверены, что наша любовь, любовь плоти и крови, любовь содружества, купно жительства, а особенно любовь христианская, николи же отпадающая, не откажет им в этой последней и важной услуге – облегчить участь их, неуспевших принести плодов достойных покаяния. По слову Христову, все силы души их в загробной жизни связаны¹⁹¹⁴ и они не в состоянии сами выйти из глубины ада. О пользе молитв при совершении Евхаристии живых за умерших свидетельствуют еще Иоанн Милостивый, Патриарх Александрийский,¹⁹¹⁵ и Сократ в житии Макария Великого.

За молением об умерших следует моление за живых и прежде всего за тех, которые поставлены во главе прочих, которых призвание высшее, обязанности труднейшие и ответственность великая, то есть, за Государя. Предстоятель церкви, помышляя о святости его звания, о трудности его служения, усердно молит Бога, да укрепит Он своею святою силою, да ниспровергнет все, что только препятствует ему на пути к благому и мирному царствованию, да покорит ему под ноги всякого врага и супостата; потом он молится о палате, властях и воинстве, чтобы все они исполняли свой святой долг и свои обязанности: честно, верно и с твердою любовью, да и мы тихое и безмолвное житие проживем во всяком благочестии и чистоте.¹⁹¹⁶ Это моление, если не бывает Архиерейского служения, священнодействующий произносит тайно в алтаре, а

при Архиерейском служении диакон воспоминает всю царскую фамилию и палату со властями во всеуслышание. После тайного моления о представителях гражданской власти, предстоятель возвышает голос и молится, по преимуществу, во-первых, о святейшем правительствующем Синоде и об Архипастыре местном, как заботящихся о благоденствии церкви и право правящих слово истины. Помышляя о святости их долга и страшной ответственности пред Богом за спасение душ христианских, он в душевном сокрушении возносит слова: «даруй их святым твоим церквам в мире целых, честных, здравых, долгоденствующих, право правящих слово Твоя истины».¹⁹¹⁷ Народ оканчивает это моление словами: «и всех и вся», то есть, лиц мужского и женского пола, их же имена сам Бог ведает, предстоятель же продолжает молиться о том городе и о том храме, в котором молятся предстоящие, объемлет в молитве своей всякий город, всякую страну и всех верою живущих в них; за этим молится о плавающих, страждущих, недугующих и вообще о всех людях, в каком бы состоянии и где бы они ни находились, молится поименно и за всех тех, за которых просили его в тот день помолиться, и, наконец, за тех, которых позабыла его память. Вместе со своим пастырем должен в это время молиться и весь народ о всех и за вся, присоединяя каждый от себя всех поименно, им знаемых, не только тех, которые его любят, но и тех, которые его не любят. Когда же кончится моление «всех и за вся», предстоятель возносит славословие Богу, прося Его даровать всем единомушие к прославлению великого и достопоклоняемого имени Его, возглашая: «и даждь нам едиными усты, и единым сердцем, славить и воспевать пречестное и великолепое имя Твое, Отца, и Сына, и Святаго Духа», именно, теми словами, которыми Апостол Павел просил Бога дать верующим единомыслие друг с другом, единоедушное сердце и одноглаголивые уста к прославлению Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа.¹⁹¹⁸ Народ вместе с ликом поющих отвечает утвердительным словом:¹⁹¹⁹ «аминь». Затем, показывая, что наступает время ко всеобщему молению о благодатных действиях освященных Даров, призывает на всех

милости великого Бога, Спаса нашего, словами: «и да будут милости¹⁹²⁰ великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа,¹⁹²¹ со всеми вами». Народ на благожелание совершителя отвечает желанием и ему тех же милостей, говоря: «и со духом твоим». Так точно отвечали на возглас Епископа еще во времена Апостольские: «мир Божий да будет со всеми вами». Ответ: «и со духом твоим».¹⁹²² Этим заканчивается канон Евхаристии, или важнейшая и неизменная часть Литургии верных, и моление о всех, составляющих церковь Христову, совершаемое пред лицом самого тела Его и самой крови Его. После этого диакон идет из алтаря возбудить всех к единодушному молению о самых св. Дарах, уже принесенных Богу и пресуществленных, – для того, чтобы они не обратились нам в суд и в осуждение; но чтобы Дух Святой сотворил нас причастниками плодов, приобретенных Христовою смертью; а священник в тайной молитве просит Бога сподобить всех нас достойно причаститься св. тайн.¹⁹²³ К этому молению диакон присоединяет еще несколько прошений, чтобы Господь, приявши приносимые Ему св. Дары в пренебесный и мысленный (умный, удаленный от чувств наших и вознесенный в превыспренняя)¹⁹²⁴ свой жертвенник, возниспослал нам благодать и дар Святого Духа к совершению добрых дел. В конце просительной ектении он не призывает в помощь святых, но всех обращает прямо к Господу, возлежащему на престоле, произнося: «соединение веры и причастие Свят. Духа испросивше, сами себе, и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим». Народ в полной и совершенной преданности воле Божией воспекает: «Тебе, Господи». Священнодействующий вместо троичного славословия, заключает молитву словами: «и сподоби нас, Владыко, со дерзновением, неосужденно смести призывати Тебе небеснаго Бога Отца, и глаголати», чем умоляет Бога Отца, чтобы Он сподобил чад своих, благодатию усыновленных, с дерзновением и неосужденно назвать Его Отцом своим небесным. Все верные, руководимые предстоятелем к произнесению молитвы Господней, в эту минуту должны произносить её как образец всех молитв, не как рабы, исполненные страха, но как дети, доведенные св. церковью

молениями и постепенным ходом её святых обрядов до того умилительного Ангельского состояния души, в котором человек прямо может беседовать с Богом и называть Его своим Отцом, говоря: «Отче наш, иже еси на небесех...».¹⁹²⁵ Священнодействующий заканчивает молитву Господню славословием всесвятого Его владычества и царства вечного, возгласом: «яко Твое есть царство...» Народ утверждает её словом: «аминь». По окончании молитвы, предстоятель церкви приветствует всех словами: «мир всем», чтобы напомнить им, что наступает новое и важное действие, и прежде всего моление с преклонением главы и самое причащение. Народ отвечает: «и духови твоему». Диакон напоминает о сердечном внутреннем исповедании, которое каждый из присутствующих в храме должен совершить внутри самого себя, словами: «главы ваша Господеви приклоните». По словам Николая Фессалоникийского, «священник, вспоминув наше благородство молитвою Господнею: «Отче наш», повелевает потом признать Его и яко Господа нашего, и долг рабский Ему показать и главы приклонить Ему, и сим образом раболепность свою пред Ним исповедать; приклоняют же не только по существу Господу и Зиждителю и Богу: но и яко купленные рабы, купившему кровию Единородного своего Сына».¹⁹²⁶ Во время главопреклонения молящихся, священнодействующий тайно просит Господа, да призрит Отец небесный с небеси на подклонивших главы своя, освятит и укрепит каждого во благое и споспешествует по коегождо своей потребе благодатию и щедротами Единородного Сына своего, возглашая последние слова своей молитвы. Народ отвечает: «аминь». Оканчивая приготовление себя ко принятию и преподанию Евхаристии, к возвышению тела Христова и раздроблению Его, предстоятель с благоговением умножает моление, тайно произнося молитву, составленную Василием Великим: «вонми, Господи Иисусе Христе Боже наш, от святого жилища Твоего...».¹⁹²⁷ После этого диакон, опоясавшись орарем, как ангельскими крыльями еще во время пения: «Отче наш...», для беспрепятственного и безопасного служения и действования во время причащения, равным образом для показания своего благоговения пред

святыми Дарами, к приобщению которых хочет приступить, и, сотворивши три поклона с молитвою кающегося мытаря: «Боже очисти мя, грешного, и помилуй мя», громко возглашает: «вонмем», и тем приглашает всех предстоящих к вниманию и благоговейному размышлению, во время пения причастна, о святых и страшных тайнах и о том, каковы должны быть присутствующие, желающие соединиться со святых святейшим – Иисусом Христом, Спасителем нашим. В это время закрывается завесою от взоров народа алтарь; а предстоятель, с благоговением и страхом простерши руки к возвышению Божественного хлеба, возглашает: «святая святым»,¹⁹²⁸ чем напоминает каждому, что приступать к сим тайнам могут только достойные, очищенные от грехов, а имеющие совесть не чистую, зазорную, да не дерзают приступить к бессмертной трапезе. На возглас священнодействующего народ в чувстве глубокого смирения и веры отвечает: «един свят, един Господь...», то есть, исповедует, что никто, рожденный от жены, не может быть чист от греха, кроме Господа нашего Иисуса Христа, и что все мы, сознавая свое недостойнство, приступаем к св. причащению, во славу Бога Отца, уповая на крестные страдания и смерть за нас Единородного Сына Его.¹⁹²⁹

После этого наступает время самого причащения и прежде всего священнослужителей в алтаре. Но чтобы предстоящие не развлекались во время причащения священнослужащих мыслями, не соответствующими великому таинству, церковь предписала, сообразно празднуемому событию или дню, петь причастен или стих, избранный из Св. Писания, и своим напоминанием о святом, празднуемом в тот день, привлечь внимание молящихся к размышлениям, достойным христианина. Диакон же, исполнив свою обязанность среди храма, как провозвестник молитв народа, входит в алтарь и, став по правую сторону священнодействующего, держащего руками святой хлеб, говорит: «раздоби, вдадыко, св. хлеб», вспоминая преломление хлеба Спасителем нашим, когда Он подавал его своим ученикам, говоря: «приимите, ядите»... Это «преломление» есть не только раздробление и разделение св. Агнца, который, по учению церкви, «не раздробляем и не

разделяем, всегда ядомый, и никогда же иждиваемый», но и прежде того – разложение Его в крест, подобно тому, как на проскомидии было совершено заклатие. Таким образом Агнец представляет теперь истинный вид распятого Иисуса Христа».¹⁹³⁰ Предстоятель, по знаку, крестообразно начертанному на проскомидии, с благоговением раздробляет святой агнец на четыре части, произнося: «раздробляется и разделяется агнец Божий».¹⁹³¹ При этом не нужно помышлять, будто бы самое пречистое тело Господа дробилось и разделялось на части. Оно бессмертно и не подлежит такому дроблению. Здесь делятся одни только виды, подлежащие нашим чувствам. Если мы видим части Божественного Агнца, то нужно знать, что во всякой наималейшей частице его пребывает всецело Христос и Божеством и человечеством,¹⁹³² подобно тому, как и душа человеческая находится всецело в каждом члене тела всецело.¹⁹³³

Одну из частей Божественного Агнца с буквой Ис. предстоятель опускает в святую чашу, и, на слова диакона: «исполни, владыко, святой потир», произносит: ««исполнение Духа Святаго», желая выразить тем, что совершитель и исполнитель Евхаристии есть Дух Святой. Ибо как при Его непостижимом действии совершалась жизнь Богочеловека на земле, начиная с рождения и кончая вознесением; так и теперь вся «полнота сего таинства, соединение тела и крови Иисуса Христа, оживотворение и живоносное восстание плоти Христовой»¹⁹³⁴ совершаются тем же действием Св. Духа. Соединив тело Христово с кровью, он берет теплоту и вливает её в потир с произнесением слов: «благословенна теплота святых твоих», чем выражает живейшее напоминание¹⁹³⁵ и изображение крови Христовой, которая произвела бы в устах наших и в гортани, в момент причащения, чувства жизненности и животворности тела и крови Спасителя, или очевидное выражение того, как будто бы мы пьем самую живую кровь Его, излианную из прободенного Его ребра.¹⁹³⁶ Влияние теплоты в потир означает еще снисхождение Св. Духа на церковь, Который в Св. Писании уподобляется воде и огню. Это выражает священнодействующий в словах: «теплота веры исполнь Духа

Святаго», умоляя Бога возжечь, или, по Апостолу,¹⁹³⁷ возгреть дар Божий, воспламенить горячность и усердие в душах верующих, чтобы они, постоянно приступая к св. тайнам, оживотворяли сердца свои бессмертными теплотами сих Боготворящих святынь. Вторая часть свят. Агнца, в виде несоединенном еще с кровию, с буквами Х. С. раздробляется для причащения священнослужащих. Они берут святое тело в правую руку, подложив под нее левую и тем, по объяснению Кирилла Иерусалимского,¹⁹³⁸ как бы устраивают престол бессмертному Царю царей и Господу славы, умоляя его словами: «верую Господи и исповедую.... вечери Твоея тайныя..., да не в суд, или во осуждение будет мне причащение...», и твердо веруя, что Он есть во истину Христос, Сын Божий, пришедый в мир грешные спасти, и что подлежащие Дары суть самое истинное тело Его и кровь Его. Причащаются же они со всяким благоговением и осторожностью, чтобы не погибло от тела ничтоже.¹⁹³⁹ По троекратном причащении из потира крови Христовой, причащающий напоминает принявшему святыя тайны, говоря:¹⁹⁴⁰ «се прикоснуся устам твоим, и отнимет беззакония твоя, и грехи твоя очистит», когда последний целует край чаши, для означения отъятия и очищения грехов своих. Самое причащение святых тайн священнослужащих бывает таким образом, что старшие причащают младших – Архиерей Иереев, а Иерей – диаконов и иподиаконов. В Русской церкви в 17-м столетии было отступление от этого общего правила Вселенской церкви, которое Восточные патриархи Паисий и Макарий исправили на соборе в 1667 г. и соборно постановили:¹⁹⁴¹ «за литургией ни Архиерей Архиерея, ни священник священника, ни Архимандрит Архимандрита не причащают. Причащаться Архиереям, священникам и диаконам из св. потира по трижды, а мирян причащать лжицею по единожды». ¹⁹⁴² Части же св. Агнца со словами: ни – ка (побеждай), раздробляются для причащения народа, если найдется кто-либо из присутствующих на литургии достойно приготовившимся приступить в св. тайнам; а если нет причастников, то они опускаются в св. потир не раздробленными. С ними опускаются и частицы о святых,

живых и умерших для напоения их¹⁹⁴³ всеочищающею кровью Христовою во оставление грехов и в теснейшее сообщение со Христом, в наследие воскресения и жизни вечной тех, за кого частицы были принесены, что и выражается в произносимых при сем словах: «омый, Господи, грехи поминавшихся зде кровию твоею честною, молитвами святых твоих». Опуская части пречистого тела Господня в потир и прочие частицы, находящиеся на дискосе, вынутые на проскомидии за живых, умерших и святых, священнодействующий произносит пасхальные, воскресные стихиры: «воскресение Христово видевше.... светися, светися.... и о пасха велия и священнейшая, Христе...», и тем самым прославляет Иисуса Христа и наше с ним воскресение, уверяет, что мы воскреснем во славе Спасителя нашего и что церковь Христова осиявается светом славы Иерусалимской, а причащающиеся тела и крови Христовой и те, за кого принесены частицы на дискосе, составляя церковь Бога жива, будут соединены и прославлены Иисусом Христом в невечернем дни царствия Его. Во время причащения священнослужителей алтарь остается закрытым завесою, чем воспоминается та горница, в которой Иисус Христос преподал своим ученикам таинство тела и крови. Самое причащение тела и крови Христовых, по словам Иоанна Дамаскина, означает погребение Христово. Он говорит:¹⁹⁴⁴ «когда мы причащаемся тела и крови Христовой; то совершаем таинство погребения Его, и Он как бы во гроб снисходит плотию своею в утробы наши. Снисшедши ж во внутренния хранилища наших сердец, Он воскресает потом в нас и купно нас сооживотворяет с собою». После благодарственной молитвы: «благодарим тя, Владыко человеколюбче, благодетелю душ наших, яко и в настоящий день сподобил еси нас небесных твоих и бессмертных таинств», читаемой от священнодействующего по принятии святых таинств, отверзаются царские врата, чрез которые должны быть вынесены к народу св. Дары, чем выражается отверстие царства Небесного, дарованного нам Иисусом Христом, принесшим себя самого в спасительную снедь для всего мира; за сим действием и самый народ приглашается приступить к

причащению тела и крови Христовых, но иначе, как со страхом Божиим и верою. Узревши св. Дары, с благоговением покланяется он, как Самому Иисусу Христу, грядущему вселиться в их души, и выражает радость о спасительном явлении Его среди приступающих ко свят. тайнам, взывая: «благословен грядый во имя Господне, Бог Господь и явился нам».¹⁹⁴⁵ После этого, какое чувство должно объять тех христиан, которые не приготовились ко св. причащению, и своею жизнью не подражают горячности и усердию древних христиан, приступавших к приобщению на каждой литургии со страхом Божиим и верою и вкушавших бессмертное брашно? Древние христиане причащались тела и крови Христовой не в соединенном виде,¹⁹⁴⁶ но, подобно священнослужителям, каждый принимал в свои руки пречистое тело Господне и потом испивал из чаши пречистой крови. Ныне же миряне не причащаются под обоими видами отдельно со времен Иоанна Златоуста, обязавшего во всех церквах приобщать верных в соединенном виде по следующему случаю: когда невежественные новообращенные христиане стали уносить св. Дары в свои дома, употребляя их для волхования,¹⁹⁴⁷ или же некоторые из них бесчинно обращались с ними в самом храме, толкая друг друга, производя шум и смятение; тогда св. Иоанн Златоуст предписал преподавать народу тело и кровь Христовы не порознь, отдельно, но в соединенном виде, не давать ему пречистое тело Господне в собственные руки, но преподавать святою лжицею,¹⁹⁴⁸ (с греческого λαβίς – клещи, рукоятка), или ложкою с крестообразной рукоятью, устрояемою из серебра или золота, напоминающею те клещи, которыми огненный Серафим прикоснулся к устам Пророка Исаии. Эта лжица должна напоминать всем приступающим о том, какого рода может быть прикосновение пречистого тела и крови к устам недостойно приступающих к принятию их. Ибо, по словам св. Германа,¹⁹⁴⁹ тело и кровь Христа суть Божественный и духовный огонь, пополяющий недостойных.

Горя желанием к Богу, сгорая пламенем святой любви к Нему, готовящиеся принять пречистые тайны приступают к ним, сложивши руки крестом на груди своей, и, приклонивши главу,

повторяют каждый про себя исповедание веры в Распятого, читая¹⁹⁵⁰ молитву Иоанна Златоуста: «верую Господи, и исповедую, яко ты еси во истину Христос, Сын Бога живаго». Прочитавши исповедание веры, каждый принимает с святой лжицы, предварительно раскрывши уста, пречистые тайны, тот огнепальный уголь пресвятого тела и крови Господа, который долженствует попалить в утробе его, во внутренних хранилищах его сердца, как терние, все прегрешения его. По принятии в себя тела и крови Христовых, каждый прикасается к краю св. чаши, как бы к пречистому ребру Христову. Когда все причастятся, предстоятель поставляет св. Дары на престол и, обратившись к предстоящим, как бы приветствуя их¹⁹⁵¹ с получением святого причащения, произносит: «спаси, Боже, люди Твоя, и благослови достояние (κληρονομίαν – наследие) твое», молясь за них о спасении их и благословении, как о достоянии Божиим. На клиросе от лица всех отвечают пением: «видехом свет истинный...», радостно исповедуя великие блага, ниспосланные Святою Троицею, та бо нас спасла есть. После этого священник¹⁹⁵² устремляется мыслью к вознесению Господа, которым завершилось Его пребывание на земле, и вместе с диаконом становится пред святым престолом, в последний раз кадит святыне Дары с произнесением слов: «вознесыйся на небеса, Боже, и по всей земли слава твоя»...,¹⁹⁵³ и обращается к народу, предварительно на слова диакона «благослови владыко», сказавши тайно: «благословен Бог наш», со словами: «всегда, ныне и присно, и во веки веков». Народ, поклонившись возносившемуся на небеса Спасителю, как ученики Иисусу Христу, произносит торжественное пение, воссылая хвалу и благодарение Ему так: «да исполнятся уста наша...¹⁹⁵⁴ Этому действию священнослужителя усваивается таинственный смысл вознесения Господа нашего Иисуса Христа на небо и им в тоже время напоминает обетование Спасителя пребыть с своею церковью до скончания века. Он сказал ученикам своим, по воскресении своем: и се аз с вами есмь во вся дни до скончания века.¹⁹⁵⁵ Жертвенник же, на который переносятся с престола св. Дары священнослужителями, изображает теперь не вертеп, – место

рождения Христа во время совершения проскомидии, но то верховное место славы, куда вознесся Сын Божий, по совершении спасения рода человеческого.

Преподавши своим верным чадам истинное тело и истинную кровь Христову, святая церковь приглашает их к славословию и достойному благодарению Господа за святое причащение ектеньей: «прости приимше...», присоединяя к ней прошение о святом препровождении дня. Предстоящие, благодаря сердцем Господа, поют: «Господи помилуй». Это молитвенное благодарение, по словам св. Златоуста,¹⁹⁵⁶ установлено в подражание того Божественного пения, которое воспели¹⁹⁵⁷ Апостолы вместе со Спасителем нашим, по окончании тайной вечери: и воспевше, изыдоша в гору Елеонскую. По окончании благодарственного моления, предстоятель, сложивши антиминс, произносит троичное славословие, изображая крестное знамение Евангелием: «яко Ты еси освящение наше, и Тебе славу возсылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков». Далее он извещает и об окончании литургии, приготавливая присутствующих к благополучному выходу из церкви словами: «с миром изыдем», подобно тому, как заканчивались в древности все молитвенные собрания.¹⁹⁵⁸ Смысл слов предстоятеля: «с миром изыдем» тот, что ими приглашались верные идти из храма на ту вечерю любви, которая совершалась, по окончании литургии, в притворе или трапезе, куда сносились остатки из приношений на литургию, то есть, идти тихо, мирно, с истинною братскою любовью ко всем из святилища, где совершалась примирительная жертва, в ту часть храма, где приготовлена вечеря любви. На предстоятельский возглас присутствующие отвечают, что они выйдут не иначе, как только о имени Господнем; для чего просят от священника себе благословения Господня и, на возглас диакона: «Господу помолимся», взывают к Богу: «Господи помилуй». Предстоятель церкви, сочувствуя их благочестивому желанию, с любовью и усердием исполняет их моление, нисходит к ним на амвон и, ставши посреди их, как отец среди детей, читает заамвонную молитву,¹⁹⁵⁹ «благословляяй благословящия тя...», испрашивая

в ней у Бога благословение на покой и на добрые дела всякого рода сословиям верных, просит мира: церквам, священникам, Государю, воинству и всем людям, зная, что от Него одного исходит всякое даяние благо и всяк дар совершен. Это моление было в первенствующей церкви с главопреклонением; тогда при чтении его Епископ возлагал руки на приклонивших главы,¹⁹⁶⁰ для чего исходил к ним из алтаря. В настоящее время на таковой древний обычай церковь указывает, повелевая диакону стоять во время чтения заамвонной молитвы с наклоненною главою пред иконою Спасителя. По окончании заамвонной молитвы, предстоятель входит снова в алтарь и, обратившись лицом к жертвеннику, читает молитву: «исполнение закона и пророков, сам сый, Христе Боже наш, исполнивший все отеческое смотрение...», выражая тем, что Спаситель мира, совершив наше спасение, привел нас к радостнейшему блаженству.¹⁹⁶¹ В это время предстоящие поют:¹⁹⁶² «буди имя Господне...» и псалом 33-й: «благословлю Господа на всякое время...», в котором благодарят Спасителя, продолжающего изливать милосердие свое на свою церковь, и поучаются правилам Христианской жизни, как вкусившие небесного дара. Во время пения 33-го псалма предстоятель снова выходит к народу и уже не с молитвою, но с теми просфорами, из которых были вынуты св. Агнец и прочие частицы, чем сохраняет древний обычай, исполняемый христианами 1-х веков на вечери любви, делит так называемый антидор, (ἀντίδωρον), т. е., остатки по преимуществу из той просфоры, из которой вынут был св. Агнец, означающей, по объяснению св. Германа, утробу Божией Матери,¹⁹⁶³ чтобы присутствующие при Богослужении, но не причастившиеся, не вышли из храма без всякого дара и без чувственного освящения. Раздав святой хлеб, предстоятель благословляет народ правою рукой словами псалма: «благословение Господне на вас»,¹⁹⁶⁴ давая тем знак к выслушанию отпуста, который непосредственно за этим и совершается таким образом: прежде всего предстоятель воздает славу и благодарение Спасителю, называя Его упованием нашим,¹⁹⁶⁵ как Источнику и Подателю всех благ, говоря: «слава Тебе, Христе Боже, упование наше, слава Тебе».

На это лик отвечает славословием Св. Троице: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу», с молением: Господи помилуй 3-жды и с просьбой благословения: «благослови»,¹⁹⁶⁶ Предстоятель церкви возносит моление ко Христу Спасителю, истинному Богу нашему, соединяя свое моление с предстательством Божией Матери и всех святых. Лик в лице всего народа поет многолетие, умоляя Бога, да сохранит Он здоровье Государя и верных на многа лета. После этого народ, знаменуя себя крестом и поклоняясь, расходится по домам; между тем как священнослужащие читают отпустительные молитвы по причащении и разоблачаются, да не явятся в дома свои в священных одеждах.

Примечания

- ¹ - См. Лит. Дмитр. изд. 1840 г. ст. 8.
- ² - 2Кор. 6:16.
- ³ - Циц. de natura deorum I, II. Senec. epist. 94.
- ⁴ - Ин. 4:23.
- ⁵ - Рим. 7:12.
- ⁶ - Ис. 1:11–17.
- ⁷ - Мф. 23:23.
- ⁸ - Деян. 1:13, 14; 2:46, 47.
- ⁹ - Лк. 6:45.
- ¹⁰ - Пс. 83:3.
- ¹¹ - См. о церк. Богосл. письм. к правос. I. Бел. Ч. тр. ст. 62.
- ¹² - Плч. 3:34.
- ¹³ - Тв. Гр. Бог. т. 3. л. 28.
- ¹⁴ - См. Воскр. чт. год 24. стр. 43.
- ¹⁵ - См. Die theologische und philosophische Aufklarung. Erdmann 1845 г. р. 222, 77.
- ¹⁶ - См. Воскр. чт. т. 24, ст. 40.
- ¹⁷ - 1 Кор. 10:17.
- ¹⁸ - Иер. 58:2.
- ¹⁹ - Послания Апостольские.
- ²⁰ - Плиния младшего, писавшего к Траяну.
- ²¹ - Евсевия, Феодорита, Сократа и Созомена. (см. хр. чт. 1850–58 г.).
- ²² - См. Христ. Чт. 1854–55.
- ²³ - См. Церк. Иер. стр. 7.
- ²⁴ - См. Твор. Св. Отц. 1855 г.
- ²⁵ - Слово о крещении.
- ²⁶ - Св. Златоуст кроме того, что оставил после себя Божественную Литургию, писал еще священные песнопения.
- ²⁷ - См. Воскр. Ч. 1845 г.
- ²⁸ - Хр. Чт. 1823 г.

- 29 - Тв. Св. отец 1854 г.
- 30 - См. Хр. Чтен. 1855 г.
- 31 - См. Хр. Чт. 1855 г.
- 32 - См. Хр. Чт. 1857 г.
- 33 - См. толк. на Литург. Сим. Солун. § 1 и 9-й.
- 34 - Сочинение это заимствовано из статистики одного неаполитанца 17 век. Пилигиона.
- 35 - Он в своем сочинении уподобляется нашему Карамзину, писавшему Русскую Историю с подстрочными и подлинными примечаниями.
- 36 - Воскр. чтение за 1842 и 3-й год. Христиан. чтение, Душеп. чтение и др.
- 37 - Ин. 10:16.
- 38 - 1Кор. 10:17.
- 39 - Бывшее в 1873 г. 21 июня.
- 40 - 1Кор. 14:40.
- 41 - Пс. 91:1–2; 54:18; Деян. 10:2–4, 9.
- 42 - Кол. 3:17.
- 43 - Кол. 3:16; Еф. 5:19.
- 44 - Быт. 2:3.
- 45 - Подробности можно читать в книге Чисел.
- 46 - Лк. 22:19.
- 47 - См. Деян. 15 гл.
- 48 - Лев. гл. 1.
- 49 - Там же гл. 4.
- 50 - Евр. 9:22.
- 51 - Лев. гл. 3; 1Цар. 2:15; 13:9.
- 52 - Евр. 10:4.
- 53 - Лев. 4:20, 27, 31, 35.
- 54 - Гал. 3:24; Рим. 10:4.
- 55 - Ин. 1:7.
- 56 - См. литург. Иоан. Златоуст.
- 57 - Лк. 22:19.

- 58 - Ин. 16:23.
- 59 - Об этом смотри Литургику Свящ. Фед. Хорошунова, ч. 1, стр. 17.
- 60 - Мф. 16:18, 19; 18:17–20; 28:20.
- 61 - Ин. 15:16; 20:21; Еф. 4:11–14; 1Кор. 4:1.
- 62 - Мф. 18:20.
- 63 - Мф. 28:20.
- 64 - Лк. 6:12; Мф. 14:23.
- 65 - Ин. 17:1.
- 66 - Лк. 22:41–45.
- 67 - Мф. 26:39.
- 68 - Мф. 3:7; 21:22; Лк. 22:40; Ин. 14:13; 15:7.
- 69 - Мф. 18:19–20.
- 70 - Мф. 6:6.
- 71 - Мф. 4:9–10.
- 72 - Ин. 4:23, 24; 2Кор. 3:17; Мф. 4:10.
- 73 - Мф. 28:19; Мк. 16:15.
- 74 - Лк. 24:50; Мк. 8:7.
- 75 - Мф. 19:13–15.
- 76 - Мф. 21:13. Мк. 11:15. Лк. 19:16.
- 77 - Мф. 28:19.
- 78 - Ин. 20:22, 23.
- 79 - Лк. 22:19.
- 80 - 1Кор. 1:27.
- 81 - 1Кор. 11:23; 14:40.
- 82 - 1Кор. 14:20.
- 83 - Деян. 3:1; 5:20, 21, 26, 42; 13:14; 15:1.
- 84 - Деян. 14:1; 16:12; 17:1, 2; 19:8.
- 85 - Мк. 14:15; Деян. 1:13.
- 86 - Деян. 12:12.
- 87 - Рим. 16:3–4.
- 88 - Ап. Павел противопоставляет такой дом церкви. 1Кор. 11:22.

⁸⁹ - К этому объяснению ведут нас и самые названия части дома – *υπερων, ανωοιων* [*ανωυαιων*] – столовая, горница и *δωμα* надстройка над главным фасадом здания или подобие мезонина. Деян. 20:7–11.

⁹⁰ - Рим. 2:25, 26.

⁹¹ - Слова блаж. Тертул.

⁹² - 1Кор. 11:18, 22; 14:23.

⁹³ - Сконч. в 240 г. по Мартил. Вос. Деян. св. – Акты на лат. языке Иоан. п. 214.

⁹⁴ - Сконч. 304 г. Свят. Деян. Aug. 11, 710.

⁹⁵ - Евс. кн. 7. 22 л.

⁹⁶ - Для мученика Лукиана храмом была темница, а собственная грудь его престолом, на котором освящались дары св. Евхаристии как для него самого, так и для прочих, бывших вместе с ним под стражей. Жизнь Лук. у Филостерия кн. 2, гл. 13. Павлин Ноланский за несколько часов пред своею смертью совершил таинство Евхаристии на столе у своего ложа. (Уроний жизнь Павлина).

⁹⁷ - Ист. Хр. Цер. Рудак. 37 стр.

⁹⁸ - Деян. 2:46.

⁹⁹ - Так смотрел Тертуллиан.

¹⁰⁰ - Эльвирский собор, бывший в 303 г., запрещает изображения.

¹⁰¹ - Деян. 17:2. Кол. 4:16.

¹⁰² - 1Кор. 11:23; 15:3.

¹⁰³ - 1Кор. 14:26.

¹⁰⁴ - Иак. 3 гл.

¹⁰⁵ - Рим. 12 гл.; 1Кор. 12 гл.

¹⁰⁶ - 1Кор. 14:26; Еф. 5:19; Кол. 3:16.

¹⁰⁷ - Образцы таких песнопений можно находить в новозаветных писаниях Еф. 5:14; 2Тим. 2:11–13; 1Тим. 3:16.

¹⁰⁸ - 1Кор. 14 гл.

¹⁰⁹ - Деян. 1:14 – Сии вси бяху терпяще единодушно в молитве и молении; 2:42; 4:31; 12:12.

- 110 - 1Тим. 2:1, 2.
- 111 - 1Кор. 14:16 и 17.
- 112 - 1Кор. 14:2.
- 113 - 1Тим. 2:2.
- 114 - 1Тим. 2:8.
- 115 - 1Кор. 14.
- 116 - Лк. 22:7, Ин. 13:1.
- 117 - О совершении праздника Пасхи по учению Талмуда
смот. Лютостанский: «Талмуд и Евреи» 1879 г., Москва, ст. 345.
- 118 - Rab. Salomoni pesach p. 10 talm Hierosol.
- 119 - In Sepher Sol 32.
- 120 - Buxtort de sinag. Iud. с. XVIII. pag. 409.
- 121 - Buxhort de sinag.
- 122 - Minehagim pag. 25.
- 123 - Aben Ezra in exod. 12.
- 124 - Исх. 12:8.
- 125 - 3 Orach.chaium numer. 480.
- 126 - Buxtort, de sinag Iud с. XVIII pag. 417.
- 127 - Minehagim pag. 27.
- 128 - Мф. 26:26. Мк. 14:18, 22–24. Лк. 22:16, 17–21. Ин. 13:12.
- 1Кор. 11:24, 25, 26, 27.
- 129 - См. Литур. свят. Иоан. Злат. в благодар. молитве.
- 130 - Ин. 20:26. Еф. 4:11. 2Кор. 5:18.
- 131 - 1Тим. 2:1–2. Кол. 4:12. Евр. 13:18. Рим. 15:30. Еф. 6:18.
- 1Кор. 14.
- 132 - Еф. 5:19.
- 133 - Деян. 8:17; 9:17.
- 134 - Деян. 6:6. 1Тим. 4:14. 2Тим. 1:6.
- 135 - Деян. 21:5; 9:40. Еф. 3:14.
- 136 - 1Тим. 2:8.
- 137 - 1Кор. 11:4.
- 138 - 1Кор. 16:20. 2Кор. 13:12. Рим. 16:16. 1Пет. 5:14.
- 139 - Деян. 20:8.

- 140 - 1Кор. 11 глав.
- 141 - 1Кор. 11:20, 34.
- 142 - Аполог, ст. 39.
- 143 - Об агапах говорит Климент Александрийский.
- 144 - Поводом к этому был, кроме беспорядка, закон Импер. Траяна 99 г. по Р. Хр., запрещающий тайн. собрания христиан и обвиняющий их в неестественных пороках.
- 145 - Рассказ. из истор. цер. христ. ст. 122.
- 146 - В его Апологии.
- 147 - Лк. 22:19.
- 148 - Мф. 26:26, 27.
- 149 - Смот. у Ириней в соч. против ересей гл. 18, § 2.
- 150 - Иустин. филос. в 1-й Апологии.
- 151 - 1Кор. 11:28, 29.
- 152 - Кипр. в посл. 63 к Цецилию.
- 153 - Смотри. послание к Амфилохию.
- 154 - Истор. деян. 1-го Ник. соб. 7. 2-я ст. 173.
- 155 - Толк. на 1Кор. 11:2.
- 156 - Мф. 26:26, 27.
- 157 - 2 кн. Макк. 12:39–46.
- 158 - 2Тим. 1:18.
- 159 - Злат. в нравоуч. 3 на посл. к филип.
- 160 - Русск. прост. кат. 11 член.
- 161 - В 3-м столетии, когда число верующих было велико, Евхаристия совершалась предстоятелем церкви в сослужении с пресвитерами, и части её разносились диаконами к прочим церквям, а пресвитерами раздавались народу.
- 162 - 1Кор. 6:18.
- 163 - 1Кор. 6:15; 12:13–27. Еф. 5:30.
- 164 - Деян. 2:46; 20:7.
- 165 - 1Кор. 11:27, 29.
- 166 - Окончательная редакция этой Литургии принадлежит св. Григорию Двоеслову, папе Римскому, (604 г.).
- 167 - Мф. 26:30.

- 168 - Книга 8 Апост. постановлений.
- 169 - Образ совершение Евхаристии в первые 3 века христианства описан в книгах 7-й и 8-й – Апостольских постановлений. О 8-й книге можно сказать, что она составляет как бы служебник того времени.
- 170 - Так судят лютеране о таинствах, какие только они допускают.
- 171 - Бес. на Мф. LXXX. п. 4. 1. 420–421.
- 172 - 2Пет. 1:3.
- 173 - Лют. opp. tom. III. fol 226. Melacht. lor. theolog. pag. 46.
- 174 - Socinian catech. Racow VI, 3. Armin. confess Remonstr. XXII.
- 175 - Mochler. Symbolique t. II. p. 185.
- 176 - Ин. 3:5; Еф. 5:26; 1Кор. 6:11; Ин. 6:51–54; 1Тим. 4:14; 2Тим. 1:6.
- 177 - См. Догмат. Богослов. преосвящ. Макарь., т. 5, ст. 47, 48.
- 178 - Ис. 61:1, 2, 11:2, 3.
- 179 - Апок. 4:5; 5:6.
- 180 - Терт. о таинст. прот. Ерет. гл. 15, 16.
- 181 - Мф. 28:19.
- 182 - Деян. 2:38; 8:37–38; Рим. 6:3, 4; 1Пет. 3:21; 1Кор. 1:13–17; Еф. 4:4; 5:26; Тит. 3:5.
- 183 - Ин. 3:5.
- 184 - Ин. 3:5; Деян. 8:36, 38; 10:47, 48.
- 185 - 50 прав. св. Ап.; 2 всел. соб. пр. 7.
- 186 - Мк. 1:5; Ин. 3:23; Деян. 8:38.
- 187 - Мф. 28:19, 49 прав. св. Апост.
- 188 - Ин. 7:38, 39.
- 189 - Лк. 24:49.
- 190 - Деян. 2:1–4.
- 191 - Деян. 8:12–17, 19:4–6.
- 192 - 1Ин. 2:20, 27.
- 193 - 2Кор. 1:21.

- 194 - 1Ин. 2:20. 2Кор. 1:21.
- 195 - Амвр. de Sacram. VI, с. 2. Август. in Joan Tract. CXVII.
- 196 - 2 Всел. соб. пр. 7; 6 Всел. соб. пр. 95.
- 197 - Эта форма слов выработана была 1-м вселенским собором.
- 198 - Мк. 1:15.
- 199 - Мф. 18:18. Ин. 20:23.
- 200 - 1Кор. 5:5. 1Тим. 1:19, 20.
- 201 - 2Кор. 5:18, 20.
- 202 - 1Кор. 5:5.
- 203 - Смот. требн. об исповеди.
- 204 - Лк. 22:19.
- 205 - 1Кор. 1:23–26. 1Кор. 14 гл.
- 206 - Смот. литур. Иоан. Злат.
- 207 - 2Кор. 5:18. Еф. 4:11.
- 208 - 1Кор. 4:1.
- 209 - Ин. 20:22, 23.
- 210 - 1Тим. 4:14.
- 211 - 1Тим. 5:22. Тит. 1:5. Деян. 20:28.
- 212 - Дион. Ареоп. о небесн. священнонач. гл. 15 книг. Апост.
- пост.
- 213 - Деян. 6:6; 14:23 и чиновник Архиерейский.
- 214 - Мф. 19:46.
- 215 - Еф. 5:32.
- 216 - Послан. Игнат. к Смир. церкви и к Поликарпу.
- 217 - Мк. 6:3.
- 218 - Иак. 5:14, 15.
- 219 - См. требн. об елеопомазании.
- 220 - Тит. 3:5.
- 221 - Гал. 3:27.
- 222 - Апок. 5:10.
- 223 - 1Пет. 2:9.
- 224 - 2Пет. 1:3.

- 225 - Еф 4:24.
- 226 - Ин. 6:53, 56.
- 227 - Апок. 5:10.
- 228 - Мф. 26:26, 28.
- 229 - Евр. 7:7.
- 230 - 1Тим. 3:2; Тит. 1:5, 6.
- 231 - Мф. 19:9.
- 232 - Mobil praefac. in Sacl. I. Смотр. Богосл. Прав. Мак. т. 2.
хр. чтен. 1882 г. 1 Генв. ст. 86.
- 233 - Прав. Испов. ч. 1 отв. на вопр. 100.
- 234 - Иер. 58:2.
- 235 - Свидет. смотри у Преосв. Мак. Еп. Виниц. в догмат.
Богословии т. 5, стр. 59–61.
- 236 - Мф. 28:19; Мк. 16:18.
- 237 - Деян. 8:35–38.
- 238 - Иак. 5:15.
- 239 - 1Кор. 11: 29.
- 240 - Мф. 26:27. – Лк. 14:22–24. 1Кор. 11:23–25.
- 241 - Мф. 6:9–13; Лк. 11:2–4.
- 242 - Деян. 4:1–31; 1:24.
- 243 - Мф. 18:20.
- 244 - Мк. 14:26. Деян. 1:14; 2:42; 3:1.
- 245 - 1Тим. 2:1.
- 246 - Кн. против Ересей 4, 28. § 5. 4, 17. § 5, 18 и т. д.
- 247 - Александрийский пресвитер, христиан. философ в
своем сочин. Педагог.
- 248 - Кн. 8 и 7.
- 249 - 1 Пос. 5, 25.
- 250 - Кол. 4:2–3. Иак. 5:14. 1Пет. 4:8. Апок. 5:8; 8:4.
- 251 - См. Литур. Ап. постановл. Ап. Иакова, Марка и других.
- 252 - Иак. 5:16.
- 253 - Толк. на Иов. кн. 3. т. кн. 9 толк. на посл. к Рим. 12 т. 2.
- 254 - Кипр. писм. 37. писм. 66.

- 255 - Кир. огл. поуч. 57.
- 256 - Цер. Иер. гл. 4.
- 257 - О венце воин. гл. 3. о пост. гл. 13 о единож. гл. 10.
- 258 - Кн. 8.
- 259 - In. Ioan. п. 84. in. Migne. Patr. curs. complect., t. XXV, p. 1847.
- 260 - Иерон. Uigil († 3-й) р. 2. pag. 285. Ed. Martian.
- 261 - Посл. Игн. Бог. к Смир. церкви.
- 262 - Иуст. фил. в 1-й Апол., писан. 140 г.
- 263 - Апост. пост. кн. 8 гл. 7.
- 264 - См. в Молитве Господней стр. 107. изд. Амстерд.
- 265 - 1Кор. 14:16, 17, 19.
- 266 - 1-я Апология.
- 267 - Кн. 8.
- 268 - 1Кор. 14:17, 10, 15.
- 269 - Иоанн Мосх, палестин. монах, друг Софрония, впоследствии патриарха Иерусалимского, путешествовавший по монастырям Египта и Сирийским скитам, собрал изречения и описал подвиги и чудеса преподобных Отцов Палестины, Египта и Сирии на основании сказаний достоверных лиц. Он назвал свою книгу Лимонарем (Λειμών) Лугом; скончал. 622 г.
- 270 - 19 пр.
- 271 - См. требн. о таин. Крещ. пред освящ. воды.
- 272 - В вопросах Афонских монахов Патриарху Николаю (1084–1111 г.) говорится: «указано нам в уставах и синаксарях св. Феодора Студийского и преподоб. Афанасия и других многих». Истор. Афон. труд. Киев. Дух. Акад. 1873 г. Февр. ст. 167.
- 273 - Свидетельствует об этом Симеон Солунский. см. Литур. письма св. отцов кн. 11 ст. 405.
- 274 - Смот. издание Архим. Антонина в труд. Киев. Акад. 1874 г. по памятн. 9 и 10-го веков. Судя по тому, что в нем нет торжества недели Православия, можно судить о его древности и относить к 9 веку.

²⁷⁵ - См. Месяцесл. Архим. Сергия т. 1. стр. 131.

²⁷⁶ - Древний Иерусалимский устав на греч. языке находится в синодал. библи. № 456. Он писан в 1298 г. Тоскани, занимавшийся уставами на западе, имел под рукой, из Ватиканской библиотек. № 784, древний Иерусалим. устав, писанный Фомою Сирийцем в России, в Твери Γωή ρει τῇ χωρᾷ Ρωσσίας в 1317 г.

²⁷⁷ - Крестоносцы, по взятии Константинополя в 1204 г., совершенно его разрушили, но в 1293 г. Константин Палеолог Порфирородный снова восстановил этот монастырь. В настоящее время на месте сего монастыря мусульманская молельня.

²⁷⁸ - Сам препод. Феодор имел сношение с Лаврою св. Саввы, см. два письма его у Migne T. XCIX р. 1163 и 1670.

²⁷⁹ - Pitra Hymnographie р. 43, 44.

²⁸⁰ - В типиконе известны Марковы главы.

²⁸¹ - Константин Великий построил 2 монастыря – один для св. Авраамия подвижника, другой во имя муч. Диомида. Мать его св. Елена создала монастырь на подобие Гроба Господня во имя муч. Карпа и Папилы, и другой под именем Вифлеема. Дю Канж ст. 117, 121, 123, 153. А при патр. Мине [526–552] на бывшем соборе подписалось настоятелей Констант. 71.

²⁸² - Истор. Рус. цер. Филар. стр. 155.

²⁸³ - См. опис. рук. слав. библи. син. отд. III стр. 239.

²⁸⁴ - 2Кор. 13:13.

²⁸⁵ - 1Кор. 14:40.

²⁸⁶ - Pandect. Beveregim т. 1.

²⁸⁷ - Цер. ист. кн. 5. гл. 22.

²⁸⁸ - Слова Пс. 70:8. 15. См. литур. Васил. Вел.

²⁸⁹ - Около времени Оригена в христианство стало переходить много ученых язычников, привыкших к ораторским оборотам речи и не могших отрешиться от них даже во время самого Богослужения.

²⁹⁰ - Цер. ист. кн. 5. гл. 22.

²⁹¹ - Рим. 8:16.

- 292 - Апол. Иустин. 1-я, писанная в 140 г.
293 - Терт. ad milit. с. III.
294 - Вас. Вел. о св. Духе гл. 27.
295 - Прав. 23 3-го Карф. соб., бывшего в 307 г.
296 - Соб. Милевит. 416 г. почти буквально повторил правило Карф. соб., бывшего в 307 г.
297 - 2Кор. 13:13.
298 - Терт. о мол. Госп. гл. 1.
299 - Кн. 7, 44. Злат. поуч. 6.
300 - Книг. 8 Апост. постан; Киприан о молитве Господней стр. 100 изд. в Амстердаме.
301 - Отец Запад. ц. против Пелаг. 1. III. гл. 3; Кирилл Иерусал. тайнов. беседа 5; Златоуст бес. на Евтр.
302 - Mabil I. VII Epist. 64.
303 - Златоуст. бес. на Пс. CXII.
304 - Кн. 7. 24.
305 - О девст. 1. III.
306 - Кипр. о молит. Господ.
307 - Optat Milevit. contr. Donat. I, II и III. Avgus. ep. CXII. ad innocent.
308 - Ис. 33:2.
309 - Вар. 3:1.
310 - Мф. 20:30.
311 - Мф. 15:22.
312 - Лк. 17:13.
313 - Оглашенные являются при общ. Богослуж. в 1-е века Христиан. 8 кн. Ап. постан.
314 - Гуго Виктора Z II. offic. с. 4.
315 - Ratien. IV. 12; Myster. avaig. Кир. Арх. Равен. de ant. eccl. vit. с. IV. Мартена.
316 - Апост. пост. II; Терт. о зрел. 25.
317 - Иерон. послание к Марц. Иустин. в своей Апологии.
318 - Bibliot. Patr. cit. 5. Iacobi. p. 5.
319 - Bibliot. Patr. t. II, p. 48.

- 320 - Кн. 8.
- 321 - Bibl. Patr. t. II.
- 322 - Иов. 38:7.
- 323 - Ис. 6:2, 3.
- 324 - Ис. 6:2, 3.
- 325 - 1Кор. 12:4.
- 326 - 2Кор. 12:4.
- 327 - Лк. 2:13.
- 328 - Чет. мин. Ав. 15 числ.
- 329 - Кол. 3:16.
- 330 - Мф. 26:30.
- 331 - Деян. 16:25.
- 332 - Кол. 3:16; Еф. 5:19; Иак. 5:13.
- 333 - Пс. 70.
- 334 - Послан. Вост. патр. о Правосл. вере; прибав. к вопросу
- 3.
- 335 - 1Кор. 14:40.
- 336 - Езд. 10:22.
- 337 - Пс. CLXIII, CXVIII. Так заставляют думать ученые: Zach. Gelligerus § 2. Sect. II § 6. Ioan. Georg Walschius § 7.
- 338 - Мф. 26:30.
- 339 - Еф. 5:19.
- 340 - Церк. ист. Евс. кн. VI. гл. XXX.
- 341 - Chron. Alexand.
- 342 - Созом. кн. 5, 19; Сократ. кн. 3, гл. 18. Церк. ист. Евс. кн. 6, гл. 23. Леон. Еп. Антиох сконч. около 358 г., ученик св. Лукиана (Hronic. paschal. ed. Bekker. p. 503. Похвал. слово Иоан. Злат., говор. в Антиох., в книге его прот. язычников. Метафр. Деян. святых 24 января.
- 343 - Пс. 96:7.
- 344 - Мин. Дм. Рост. стр. 148; Бароний, Геншений в Деяниях (Арч. 1. 38); Филар. Патрология § 159.
- 345 - Epist. 22. Op. t. 2. p. 885.
- 346 - Bibl. patr. t. 6. p. 30.

- 347 - Афан. Алек. письмо к Марцелину о толковании псалмов; Григорий Нисский слово на праздн. Вознесения.
- 348 - Твор. Афан. Вел. в Русск. пер. ч. IV. ст. 7–8. изд. 1854 г.
- 349 - Григорий Нисский 142, и Августин бес. на Пс. LXXII.
- 350 - Zach Helligerus. § 2 Sect. II § 6.
- 351 - Еф. 5:19.
- 352 - Исх. 15:1–19.
- 353 - Втор. 32:1, 44.
- 354 - 1Цар. 2:1–10.
- 355 - Исх. 25:5.
- 356 - Ис. 26:9–20.
- 357 - Авв. 3:1–19.
- 358 - Ион. 2:3–10.
- 359 - Дан. 3:24–90.
- 360 - Апок. 15:3–4.
- 361 - Monfac Palaeographia Greco. p. 242.
- 362 - Maimon. Mor. nevoch giung orig. v. 122.
- 363 - Евхологион Гоара p. 435.
- 364 - Mobil. de litur. Gallic, p. 140.
- 365 - Ouden. tom. litter. t. I. p. 170. 7.
- 366 - Бес. 3 т. 4.
- 367 - Соч. о Девстве.
- 368 - Orat. in S. Mariam.
- 369 - In vect. 2 in Hier. Consil. toled. IV ann. 633. c. 14.
- 370 - Мощи его в Констант. Монастыре.
- 371 - Mattau cotal. cod. Ms. Synod. bib. Mattau epis ad thessalon. 181, 191, Monfac. bibl. p. 1062.
- 372 - Ск. по Филарету память его 4-го декабря.
- 373 - Никон Черногор. Ч. I. ст. 28.
- 374 - Обозр. песн. греч. церкви ч. I. изд. Die Heilige Psalmodie von. Armfeld. 1855, p. 35. О происхожд. псалт. Ник. Вишн. Спб. 1875 г. ст. 1–4.
- 375 - Смотр. устав. Велик поста.

- 376 - Лк. 1:42, 46, 47, 65, 68, 69 и до 79; 2:29.
- 377 - Еф. 5:19. Кол. 3:16.
- 378 - Пс. 95. 149:1.
- 379 - До какой степени во времена Апостольские было обыкновенно пение духовное, всего яснее показывает нам Апостол Павел в послан. к Коринф. 1Кор. 14:9–10.
- 380 - См. бес. Филарета Мит. Моск. на слово: «помолюся духом, помолюся и умом, воспою духом воспою и умом». 1 Кор. 14:15.
- 381 - 1Кор. 14:15.
- 382 - Еф. 5:19. Кол. 3:16.
- 383 - Бес. 27 на 1Кор. 14:15.
- 384 - Бес. LXXXIV на Ев. Мф.
- 385 - Аполлог. с. 39.
- 386 - См. труд. К. Д. Акад. Ноябрь. 1874 г. стр. 105–210.
- 387 - Деян. 16:25.
- 388 - О молит. 24.
- 389 - О составлении гимнов благочестивыми и богопросвещен. мужами говорят отцы церкви: Иустин мученик во 2-й Аполлогии; Ориген против Целься; Григорий Назианз. речь 8; Вас. Вел. из посл. 46; Амвросий кн. 3; Иероним на Исаию.
- 390 - Еф. 5:14.
- 391 - 1Тим. 3:16.
- 392 - 2Тим. 2:11–13.
- 393 - Деян. 4:24–30.
- 394 - De Div. Nom. с. 4.
- 395 - Lib. de Div. nomin. с. 3. Эти слова Дионис. Ареопагита о замечательных гимнах велик. Иерофея повторяет Ювеналий. Иерусал. Еп. 5-го века, передавая Имп. Пулхер. предание об Успении Бож. Мат. Цер. ист. гл. 14 Ник. Каллист.
- 396 - Цер. ист. Евс. кн. 4, гл. 16.
- 397 - Писанная им Императ. Антонину 140 г.
- 398 - Пр. 59-е Лаод. соб.
- 399 - Thabr. lib. v. Bibl. gr. p. 196.

- 400 - Goar. p. 32.
- 401 - Об этом обычае упоминает ученый Бароний de lingua latinarum кн. V.
- 402 - См. Бунзен. в Литур. Св. Григория.
- 403 - Lib. de orat. Domin. О других составителях христианских песней первых трех веков довольно подробно сообщают труды Преосв. Филарета Арх. Черниговского и Священ. Флоринского.
- 404 - Тв. Св. Отец, гл. 5, кн. 3, ст. 197.
- 405 - Подроб. содер. можно читать в твор. Григ. Наз. стр. 1609–1611.
- 406 - Подробнее можно читать в сочинении Арх. Филарета за 1860 г. в очерке церков. песнопен.
- 407 - Цер. ист. кн. 6. гл. 7, 8.
- 408 - Цер. ист. кн. 2. гл. 2.
- 409 - Кн. 2. гл. 4. цер. ист. Феод.
- 410 - Гоар. Евхол., стр. 35.
- 411 - См. Деян. св., Mai. III. 36; учение об отц. цер. Фил. § 165.
- 412 - См. слова Григ. Богосл. на Богоявл. и Рожд. Христ.; Вас. Велик.
- 413 - Импер. Иустиниан построил ему храм. В Деян. св. III. 482 и 60.
- 414 - De carne christ. с. 20.
- 415 - Münster. offenbarung Copengagen 1806 г.
- 416 - Ассем. биб. Восточ. см. Евсев.
- 417 - Кн. 7, гл. 19.
- 418 - 53 песнь Ефрема Сир. прот. ерет.
- 419 - Assem. bib. ars. 1. 47. op. eret. См. истор. песн. Арх. Филарета о св. Ефреме.
- 420 - Op. Sur. t. 2. 396–485. См. твор. св. Ефрема.
- 421 - Иерон. о писат. гл. 116.
- 422 - По словам Овербека Иларий составил песни против Ариан. См. жизнь Илар. изд. 1785 г. т. 1. стр. 133.
- 423 - Confession. IX. 12.

- 424 - De Ext. offic. 16.
- 425 - Sigebert chronicon.
- 426 - См. chron. Dacii VI. 8. По мнению Мабильон. XI в. также жизнеоп. Август. vita S. Avgus. in certi auctor. 1833 г. kiliae 35–36. Псалт. Карл. Велик. пр. 54.
- 427 - Это последнее предположение согласно с авторитетной хроникой Дакия, который был одним из преемников Св. Амвросия.
- 428 - См. христ. чтен. 1826 г. ч. 24 – 152 стр.
- 429 - См. христ. чтен. 1831 г. ч. 43–113 стр. и выше об них.
- 430 - Юстиниан 6 века, Лев Мудрый 916 г. и Константин Порфирородный 959 г.
- 431 - О Богослужебных книгах смотри трактаты в Литургиках Смолодовича стр. 57, преподавателя Моск. Дух. Семин. Петра Лебедева стр. 162., и Хорошунова ст. 143.
- 432 - См. Евхолог. Гоара, ст. 26.
- 433 - Слово Кондак иногда производят от *κόντος* палка, ка которою свертывался пергаменный свиток; на таких свитках писал свои кондаки Роман Сладкопевец.
- 434 - См. полн. месяц. востока т. I. стр. 170. Арх. Сергия.
- 435 - В каноне содержится 9-ть песней; из них 1-я напоминает песнь Моисея и Мариамны по переходе чрез чермное море (Исх. 15:1–19); 2-я – обличительную песнь Моисея (Втор. 32:1–44); 3-я – песнь Анны матери Самуила (1Цар. 2:1–10); 4-я – песнь Аввакума (3:1–19); 5-я – песнь Исаии (26:9–20); 6-я – песнь Ионы (2:3–10); 7-я и 8-я – песнь трех отроков (Дан. 3:24–95); 9-я песнь Богородицы и Захарии, отца Иоанна Предтечи (Лк. 1:46–55. 68–79).
- 436 - Отсюда канон называется воскресным, как прославляющий воскресение Христово, Богородичным, в коем проставляется Богородица и т. д.
- 437 - Иногда канон состоит из 4-х, 3-х и даже 2-х песней и называется четыrepеснцем, 3-х песнцем и двухпеснцем. Такие каноны встречаются в Триоди постной.

⁴³⁸ - О значен. ирмоса – смотри пособие к изучению устава Богослуж. Кон. Никольского Спб. 1874 г.; различ. значения его у Гоара Евхол. р. 351.

⁴³⁹ - На Бог Господь, в конце вечернего и утрен. Богослуж. и на Литургии.

⁴⁴⁰ - Пс. 119–133.

⁴⁴¹ - См. цер. ист. Инн. 9-го века и дни Богослуж. Ч. 1-я, ст. 151.

⁴⁴² - Икона Божией Матери, риза коей была погружена в море Патр. Сергием, называется Одигитрией – (ὁ ὁδὸς и ἄγωведу [Ὁδηγήτρια]) путеводительницей. По преданию от сей иконы, написанной Еван. Лукою, получили исцеление два слепца. 26 июля Четь Меней.

⁴⁴³ - Кроме того, повелевалось сидя выслушивать при Богослужении чтение из толкового Апостола, Евангелия, или жизнеописание празднуемого Святого и историю праздника.

⁴⁴⁴ - Мф. 5:3–12.

⁴⁴⁵ - De vitib. eccl. XXV.

⁴⁴⁶ - Кн. 8, гл. 13.

⁴⁴⁷ - Bouth. Relig. Sacrae vol. III. Bing. XIII. 56.

⁴⁴⁸ - См. Соч. Филастор. III, 3.

⁴⁴⁹ - Цер. ист. Созом. гл. 24.

⁴⁵⁰ - Созом. цер. ист. гл. 24.

⁴⁵¹ - Цер. истор. кн. 2. гл. 24.

⁴⁵² - См. Дион. Алек., Вас. В. в кн. о Свят. Духе.

⁴⁵³ - Кн. 1, гл. 1, ч. 5, ст. 16.

⁴⁵⁴ - О зрелищах, гл. 25.

⁴⁵⁵ - Кн. 2. постановл. гл. 8.

⁴⁵⁶ - Соб. Толед. IV, 12–14.

⁴⁵⁷ - Кн. 7, гл. 47.

⁴⁵⁸ - Кат. гл. 5.

⁴⁵⁹ - О Св. Духе Ч. 25. 29.

⁴⁶⁰ - Act. Sanct. ad. 15, p. 1024.

- 461 - См. хроник. Сигебер. Телесфор 7-й папа после Ап. Петра устан. Berno. Augiens. de illustr. Ml. de Eccl. absurd.
- 462 - Liturg Roman vet. p. 1.
- 463 - Апост. пост. кн. 8-я Злат. бес. 3 посл. к Колос.
- 464 - Ruinart. act. M. Ms. Perpet. § 11. 12.
- 465 - Ис. 6:3.
- 466 - Об этом можно встретить в древ. кодек. Литургии.
- 467 - Катех. поуч. 23 и 26.
- 468 - Кн. 3. гл. 18. о Св. Дух.
- 469 - Бес. на гимн Сераф. Смот. житие Корнил. Сотн. 13 сент. полн. месяц. восток. т. 2. Арх. Сергия.
- 470 - Цер. ист. Евс. кн. 2. гл. 23.
- 471 - Тоже говор. Иоан. Дамаск. в книге о вере, гл. 10 и Кедрин в хрон. на год. Имп. Пульхерии.
- 472 - В письме к Петру Кнафею; также монах Иовий у Фотия. Автор. Алекс. хроник. Morcelli. 1. 156.
- 473 - 25 сент. память труса, полн. месяц. вост. т. 2-й Арх. Серг. ст. 306.
- 474 - Акакий в письме к Фортун. Феофил. о Пульхер.
- 475 - 6-й всел. соб. см. канон. прав. Иоанна т. 2-й ст. 482. Ник. Каллист, ист. церкви кн. 18, гл. 51.
- 476 - Об этом мы узнаем от Феодора чтеца кн. 2. Фотий биб. к. 228.
- 477 - Смот. в церк. словарь. под словом Трисвятое.
- 478 - Libellus synod ap. an. 465. Прав. 81. 6-го всел. соб. смот. в книге правил и кормч. ч. 1 л. 202.
- 479 - Consil. vesens 11. can. 4.
- 480 - См. Patr. Mign. t. XIII. p. 1210.
- 481 - В предисловии на псалмы Ветхого Завета.
- 482 - В Александрийском манускрипте очень древнем.
- 483 - Он исчисл. их так: 104, 105, 106, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 118, 134, 146, 147, 148, 149, 150.
- 484 - Кн. 2 постан. и сравнений т. 2.
- 485 - Лк. 1:48–54.

486 - См. в книге о служении и чинопослед. Греч. церкви лист. 37.

487 - См. памятн. древн. христ. церкви Ветринского, т. 3. 7. 6. ст. 7.

488 - Деян. 4:24.

489 - См. Апол. к Импер. Констант.

490 - Кн. 2, гл. 6.

491 - Кн. 3, гл. 6.

492 - Вас. Вел. в письме к Неокес. 207.

493 - Бес. 36 на 1 посл. Кор.

494 - Бес. на Ис. 145.

495 - Речь 284.

496 - Апост. прав. 63 и 69.

497 - Кн. 6. гл. 6.

498 - Исх.15:21. см. опыт филологии, археологии и гермен.

1814 г.

499 - Филон о жизни созерцателей, стр. 901 – 2пар. 1690 г.

500 - Кн. 2. гл. 17.

501 - Опис. о Филон. гл. 21.

502 - Бес. на 1-е посл. Кор.

503 - Евс. кн. 7. гл. 30.

504 - 207 письмо Вас. Вел.

505 - Сок. кн. 6, 18 см. бес. Злат. на Пс. 117.

506 - Epist. Rom Pont t. 1. p. 612.

507 - Sigeberti chronic.

508 - Изд. М. 1850 г.

509 - Кн. 8.

510 - Бес. на посл. Сол. 41. Та же мысль встречается и в Бес. на Мф. 11-я.

511 - Прав. 15.

512 - Юст. нов. об обязан. Еписк. и клира; смот. Апост. постан. в Литургийных молитвах.

513 - Прав. кн. 2. гл. 12.

- 514 - Прав. 15.
- 515 - Новел. Юст. III.
- 516 - Клим. Алек. стр. 1. с. VI.
- 517 - Стр. 1. с. VI. bibl. patr. Т. III. р. 183.
- 518 - Василий В. в свое время предостерегал юношей от языческой музыки. См. настав. юнош.
- 519 - Пс. 46:8.
- 520 - Кол. 3:16.
- 521 - 1Кор. 14:15.
- 522 - Исид. Исп. в книге о должностях цер. и Богослуж.
- 523 - Источники о пении: «Исследование о русском церковном пении», помещенное в журнале Министерства Народного Просвещения за 1849 г. Сахарова. «Церковное пение в России» Разумовского Д. В. «Руководство к практическому изучению древнего Богослужебного пения», Потулова. «Разные заметки о церковной музыке и пении», Князя Одоевского; «Замечания для истории церковного пения в России», Ундольского; о пении в минутах пастырского досуга Гермогена, Еписк. Таврич. т. 2. 1882, стр. 654, – там же о крюковой ноте, стр. 714.
- 524 - Писм. к Неокес. кн. 3. ст. 241.
- 525 - Кн. на пс. LIX.
- 526 - У греков издревле знание музыки почиталось принадлежностью каждого образованного человека и от поэзии она никогда не была отделяема. Они находили поэзию скучною без музыки, а музыку без поэзии немую. Диод. Сицил. в кн. de structura orat.
- 527 - Бар. в XII отд. цер. ист.
- 528 - Август. cont. lib. с. 33.
- 529 - См. ист. песн. ст. 93.
- 530 - Иерон. Комментар. на 5 гл. посл. к Ефес.
- 531 - См. Bergier. Encyclop. Theolog. Sons. vox.
- 532 - См. Амбергера Past. theolog. t. 12, стр. 222. замечательн. ученого по своему сочинению «Пастыр. Богословие».

- 533 - Феодор. II. 6. 4.
- 534 - В Сирии и Армении еретики привлекали к себе православных громким и стройным сочинением тона (Созом. ист. кн. 8, Никиф. Калл. кн. 13 гл. 8) и содержание пения излагали в гармонич. стихах.
- 535 - С. 1. Послание 90. Касательно этого предмета писано у Add. Herb. Sript. Eccl. de musica t. 1. p. 5.
- 536 - Комм. на 5 гл. посл. к Еф.
- 537 - См. о св. Ефреме в истории церк. песнопений.
- 538 - Ор. Syr. t. 3, p. 128; Созом. цер. ист. 3, 16.
- 539 - Кн. 6, гл. 26.
- 540 - См. сочин. Бенедикт. о Ефр. Сир.
- 541 - Созом. кн. 8 гл. 8.
- 542 - Cautus Romanus firm. chorol.
- 543 - См. кн. Антифонарий.
- 544 - 2Кор. 7:7, 29, 25; Чис. 10:2–10; Ис. Нав. 6:4; Исх. 15:20. Пс. 30:29.
- 545 - Пс. 32:2; Пс. 97:6, 91:4; 145:9; 149:3; 150:3, 4.
- 546 - Quest. 107.
- 547 - На пс. 82.
- 548 - Бес. на пс. 144.
- 549 - Слово блажен. Феодорита на псал. 33.
- 550 - 2Пар. 29:27, 28.
- 551 - Феодорита толк. на 149 пс.
- 552 - De vita pontif. p. 20.
- 553 - Сведение о древней греческой музыке можно заимствовать у древних авторов, писавших о музыке, сочинения которых собраны в издании *antiquae musicae avctoris [auctores] septem: Aristoteni – Elementa harmonica, Evclidis – introductio musicae, Gavdentis – harmonica introductio, Bacohii Senjoris – introductio artis musicae, Aristidis Quintiliani – de musica libritres, Martiani – capelae de nuptus philologiae et Meravris lib IX. Ed. M. Meibonius Amsterdami 1652 г.*

- 554 - Еще Аристотель знал древнюю греческую музыку и её напевы, около 350 г. до Рожд. Христ. см. у Арист. lib. I. ст. 23.
- 555 - Умерш. 776 г.
- 556 - Смот. о песнопевц. ст. 201.
- 557 - Напр. энгармонический тон.
- 558 - Один из новейших писателей. Цальрина, говорит, что изобретенные Дамаскиным знаки выражали не только полные звуки, но и все интервалы, полутоны, терции.
- 559 - Сар. 75.
- 560 - См. степ. кн. гл. 23.
- 561 - Так говорит о троестроичном пении и неизвестный в сочинении о пении Божественном. см. Сахарова о русском церковном пении в жур. М. Н. Просвещ. 1849 г. отд. 2. ст. 170.
- 562 - См. у Дюканжа о Домест.
- 563 - Образцы древ. славян. крюк. пения можно видеть у Ундольского. Замечания для истории церк. пения см. чтен. М. Общ. ист. 1846 г.
- 564 - Много сведений о крюков. пении собран. Сахаровым о русском церковном пении. См. жур. Мин. Н. Просв. 1849 г.
- 565 - См. П. Леб. стр. 79.
- 566 - См. Христ. чт. ч. XLIII 1831 г. истор. свед. о пении Греко-русской церкви.
- 567 - Ст. 663, 664.
- 568 - 2Тим. 3:16.
- 569 - Лк. 4:16.
- 570 - 2Тим. 3:16, 17.
- 571 - Деян. 15:21; 13:27. Рим. 8:4. 2Пет. 1:19–21.
- 572 - О разделении Свящ. Пис. на Еванг. и Апостол можно находить у Ириней прот. ерет. кн. 3-я гл. 23 и у Тертуллиан. прот. Марц. 4 гл.
- 573 - 1Сол. 5:27.
- 574 - Кол. 4:16.
- 575 - Цер. ист. Евс. кн. 6. гл. 25. см. кн. 3. гл. 25.
- 576 - Цер. ист. Ев. кн. 6. гл. 4.

- 577 - Цер. ист. Ев. к. 3. гл. 26.
- 578 - Лаод. Соб. 59 пр. 3-й Карф. соб. 47 пр.
- 579 - Praedic. Petri. Renelatio Petri. См. ист. ц. Евсев. к. 6, гл. 14; Созом. 7, 19.
- 580 - Ист. Ев. Кн. 3, 25 Афон. Synop t. 2, п. 154.
- 581 - Евс. 3, 3; 5, 8; Иерон. о муж. 3, гл. 10.
- 582 - Апост. пр. 85.
- 583 - Евс. 3, 16; 4, 23.
- 584 - См. Иерон. о муж. с. 115; Евс. 4, 15; 5, 4.; Август. речь о свят. стр. 45. Лев Велик. речь о Макк.
- 585 - 2 кн. Ап. пост. 57. гл. Карф. соб. 3, 47. прав.
- 586 - Uetus testamentum graece ediddit Tischendorf, hipsae 1869 г. Prolegomena, 16 и 17.
- 587 - См. учение об отцах церкви Филарета 1, 219.
- 588 - Praet. Paralip.
- 589 - В ящике с рукописью, залит был известью и найден во времена Царя Константина.
- 590 - Учение об отцах церкви. Филар. 1, 163–164.
- 591 - См. Евс. кн. 8, гл. 13.
- 592 - Praetat. ad. Paralip.
- 593 - Истор. учен. об отц. церкви Филар. Арх. Чер. Спб. 1859 г. II. 369.
- 594 - Об этом свидет. кард. Антонио Карафа, издавший по поруч. папы Сикста V, греч. текст 70-ти по ватикан. списку. Vetus test. graecum, 8 р.
- 595 - Ипполит apud Sco. Терм. Apol.
- 596 - Бес. на Иоан.
- 597 - Август. бес. 139, 140, 144, 148; Binghami orig t. VI. p. 64.
- 598 - Бес. 140.
- 599 - Бес. 104.
- 600 - Бес. 148.
- 601 - Писм. 33 к Мар. сестре.
- 602 - Толк. на кн. Иов. кн. 1. стр. 336.
- 603 - Бес. 63 о том, для чего в Пятид. чит. Деян.

⁶⁰⁴ - Прокл. патр. Конст., ученик И. Злат., говорил слово на Пасху из текста: «в начале бе слово». Из этого видим, что в его время в 1-й день Пасхи читали Евангелие тоже, какое и мы читаем ныне.

⁶⁰⁵ - Толк. на 2 посл. Иоанн.

⁶⁰⁶ - Epist. Pauli et geberardi y Mabil in Musaei t. 1. p. 96.

⁶⁰⁷ - Арел. 2. ст. 98.

⁶⁰⁸ - Сл. 4.

⁶⁰⁹ - Кн. 2 гл. 57, 59.

⁶¹⁰ - Кн. 2, гл. 6.

⁶¹¹ - Бес. на день Богояв.

⁶¹² - См. истор. Курца о Богослужении.

⁶¹³ - См. Богослуж. книги: Апостол, Евангелие и Псалтирь. Устав Никольского стр. 411–426.

⁶¹⁴ - См. Мф. 10:7, 8.

⁶¹⁵ - В настоящее время сохранился древний образ чтения у Молдаван и Славян.

⁶¹⁶ - Деление на главы произошло уже в позднейшее время, У нас в России его долго не существовало; разделение на стихи, существующее ныне, появилось для книг В. 3. в 1450; а для книг Н. 3. в 1551 г. см. словарь Верховского слово: «Библия».

⁶¹⁷ - Кипр. посл. 34. Соб. Карф. бывш. в 397. гл. 4.

⁶¹⁸ - Злат. бес. 19 на Деян. Апост. Амвр. предисл. к псалм.

⁶¹⁹ - Об этом говорит 21 правило Запад. собора первого Брокар.

⁶²⁰ - Бес. 19 на Деян. Апост. Амвросия предисловие к псалму.

⁶²¹ - Бес. на Матф.

⁶²² - На это жалов. св. Амвросий, блаж. Август. и Иоанн Златоуст.

⁶²³ - Бес. 52 о церкви.

⁶²⁴ - Кн. 1. 136. пост. Апост. кн. 2. гл. 57.

⁶²⁵ - Кн. 8. гл. 19.

- 626 - Исх. 27:20–21.
- 627 - Пс. 118:105.
- 628 - Бл. Иерон. прот. Вигил. с. 3–4.
- 629 - Бона о лат. кн. I гл. 25.
- 630 - См. уч. об отц. цер. Фил. § 165. полн. месяц. Арх. Сергия 133 стр.
- 631 - См. Арх. Сер. полн. месяц. стр. 363.
- 632 - Там же стр. 308. Деян. Прок. у Евс. гл. 1.
- 633 - Вопр. Butt. 3. гл. 101.
- 634 - Еще Тертуллиан и Киприан упоминают об этой должности, возложенной на особен. лиц в клире – на чтеца, а чтение Евангелия вменялось в обязанность Диякон., Пресвит., и Епископ.
- 635 - Август, Butt. 3 т. 4 гл. 101.
- 636 - Пис. 34.
- 637 - Ruinort. edit ver. p. 3.
- 638 - О пров. гл. 41.
- 639 - Пис. 24, 29.
- 640 - Пис. 33, 36.
- 641 - Цер. ист. Ев. кн. 3 гл. 10.
- 642 - Апост. пост. кн. 11, гл. 57. Иерон. пис. 147.
- 643 - Сокр. кн. 3, гл. 1.
- 644 - Созом. кн. 5, гл. 2.
- 645 - Сокр. кн. 5, гл. 22.
- 646 - Еф. 11:5; Рим. 4:11.
- 647 - 1Кор. 5:17; Гал. 6:15.
- 648 - Еф. 4:22, 24.
- 649 - 1Кор. 2:2.
- 650 - Деян. 2:17.
- 651 - Отсюда образовался талмуд.
- 652 - См. Григорий Богослов.
- 653 - См. Проповедн. 1-х веков Г. П. Барсова, Проф. Спб. Акад.

- 654 - Св. Иустин. 2 Апол. гл. 98.
- 655 - Апол. гл. 39.
- 656 - Опт. Мелев. прот. Парм. I. IV.
- 657 - Амвр. пос. XIV к Марц.
- 658 - Иерон. посл. LXV.
- 659 - Август. поуч. LXXXIX на Иоанн. Иерон. пос. XXII.
- 660 - Август. речь CXXII. vincent. lirin. XXVII.
- 661 - Tert. de anima IX Greg. M. I. VI. ep. 51.
- 662 - См. у Фил. учен. об отцах церк. § 74, слово Меф. о Симеоне и Анне.
- 663 - Кир. Иерус. огл. поуч. XIII.
- 664 - Поуч. XXVII.
- 665 - Август. реч. на Пс. CXXXIX.
- 666 - Речь Конст. к обществу верных гл. 10; у Евсев. IV, 29.
- 667 - Кн. 3 в конце.
- 668 - Бес. 36 на 1 Кор.
- 669 - Злат. поуч. XIX на Деян. Апост.
- 670 - Деян. 13:16; 12:17; Деян. 21:40.
- 671 - Это преим. встречается на Востоке. Balsam. ad can.
- XXII sunod.
- 672 - В предисл. к объяснен. на книг. псалм.
- 673 - Деян. 26:1.
- 674 - Август, бес. 26.
- 675 - Мф. 28:19, 20.
- 676 - 2Тим. 2:2.
- 677 - 2Тим. 4:2.
- 678 - Кн. о должностях 1. гл. 1. Кирил. Алексан. писм. к монах.
- 679 - Злат. бес. на посл. к Тит.
- 680 - Прав. 58.
- 681 - Сокр. кн. 5, гл. 22; Созом. кн. 3. гл. 19.
- 682 - Род. 330 г. ум. 420.
- 683 - Пр. 39; 1Тим. 5:17.

- 684 - Злат. 3 бес. на слов. Исаии.
685 - Бес. 21 кн. XL бесед.
686 - Кодекс. 196, стр. 512.
687 - Иерон. гл. 115.
688 - Собор Газ. прав. 2.
689 - Амвр. толков. на посл. Еф. 4.
690 - Прав. 28.
691 - Пр. 64.
692 - De ver. Eccl. XXXVI.
693 - Евс. ист. ц. VI, 19.
694 - 1Кор. 14:34, 35, 1Тим. 2:11, 12.
695 - Если женщины и проповедовали слово Божие, то только у еретиков напр. Приска и Максимиλλα – ученица Монтана и др. Катафригийцы.
696 - Пр. 99.
697 - Соб. Карф. 4. 12.
698 - 1Кор. 1:23.
699 - Злат. бес. на 1-ю главу Ев. Иоанна.
700 - Бес. 27.
701 - См. Дух. вест. 1866 г. январь.
702 - Цер. ист. Евс. об Ориг.
703 - Созом. 8, 19.
704 - Бес. 4 на Рождест.
705 - Цер. ист. Евс.
706 - Деян. 20:7, 11, 31.
707 - Ум. 389.
708 - Август. объясн. 117 пс.
709 - Относительно проповеди в 1-е века подроб. сведения смотри у Бинг. orig. Eccl. t. 1. 321; в сочин. Ферри de ritual. Sacrorum. Ecclesiae.
710 - См. Сидоний и Аполинарий.
711 - В С.-Петербурге в Исакиев., Казан., Петроп. и друг. храмах.

- 712 - Деян. 20:7. 1Кор. 16:1, 2. Апок. 1:10.
- 713 - Злат. речь к Иуд.
- 714 - Ер. LXXXVI.
- 715 - Ер. CL.
- 716 - Григорий Назианзин речь 8-я.
- 717 - По свидет. Сидония и Аполинария Фауст Еп. Реймский проповед. в Лионе при освящ. церкв. посл. III.
- 718 - Sauden. Brit. tract. IV.
- 719 - Август. бес. 2 на пс. 88.
- 720 - Бес. 65 о муч.
- 721 - Лк. 4:20. Ин. 8. Мф. 5.
- 722 - Бес. 8 на Деян. Апост.
- 723 - Прот. Донат. т. 4, стр. 78.
- 724 - Бес. 49. De cathol.
- 725 - Сновид. Гр. Богосл. о церкви.
- 726 - См. Св. Афан. поучен.
- 727 - Злат. 38 беседа к Антиох.
- 728 - В церкв. Иерусал. огл. 16 и Итальянских.
- 729 - Август. об оглаш.
- 730 - Иоанн Злат.
- 731 - Евсев. цер. ист. IV, 33.
- 732 - Евс. IV, 29. речь Императ. Константина к обществу бедных гл. 2.
- 733 - В жизнеописании его.
- 734 - Иерон. посл. LXXV.
- 735 - Бес. 38 в Ант.
- 736 - Ис. 6:2; 2Цар. 22:19; Дан. 7:10; Апок. 7:11.
- 737 - 2Пар. 20:5, 13; 1Езд. 3:9, 10 снес. 8:7; снес. 9:44.
- 738 - Апост. пост. кн. 2, гл. 5, 7. кн. 8. гл. 12.
- 739 - Иуст. в Апол. о Богослуж.
- 740 - О молитве.
- 741 - О молитве Господней.

- 742 - В Апостольских постановлениях говорится: после этого стоя новокрещенный произносит молитву Господню.
- 743 - Бесед. 23.
- 744 - Бес. на объясн. слов. посл. Апос. Пав. к Рим. 8:16.
- 745 - 1Кор. 11:7.
- 746 - Вейс. Внешний быт народ. р. пер. т. 1, ч. 2, ст. 164.
- 747 - Ориг. бес. 5 in Num. t. XII, с. 603. Его Апология.
- 748 - Слов. В. В. к Амф. о Св. Дух. книг. правил. В. В. 91 пр.
- 749 - Ин. 8:12.
- 750 - Лк. 1:78.
- 751 - Апол. гл. XVI. рус. пер. Карнеев 1847. ч. 1, стр. 41.
- 752 - Строматы VII, patr. curs. compl. Migne t. IX. col. 461.
- 753 - Бес. 5 о мол. Госп. Вас. Вел. о Св. Дух. гл. 27.
- 754 - Ответ. Антиох. 37. см. Mig. t. XXVIII, с. 618–620.
- 755 - Таин. слово 19. рус. пер. стр. 358.
- 756 - Толк. на Юст. гл. VI. прор. Даниила.
- 757 - De Serm. Dom. in. monte 11. 5. § 18.
- 758 - Оно озаглавливается: вопросы православ. см. Migne patr. cutr. compl. t. VI. Quest. ad. orthodox. col. 1368 г.
- 759 - Стром. кн. 7. гл. 7.
- 760 - Прот. Валент. гл. 3.
- 761 - Лк. 1:78.
- 762 - Пс. 67:34.
- 763 - Кн. 2 гл. 57 рус. пер. стр. 92.
- 764 - См. ц. ист. Мак. т. 12, ст. 787.
- 765 - Лк. 24:52. Флп. 2:10. Апок. 4:10, 5:14.
- 766 - Апост. пост. кн. 8, гл. 6–8.
- 767 - Евр. 1:6.
- 768 - Пс. 96:7. 94:7.
- 769 - Пс. 96:7.
- 770 - 3 Пар. 8:54. [2Пар. 6:13].
- 771 - Деян. 7:60. Лк. 22:41.
- 772 - Деян. 20:36; 21:5; Еф. 3:14.

- 773 - Ист. Ев. IV, 22.
- 774 - Апост. пост. кн. 8, гл. 9. Тертул. ad Scapul с. IV.
- Григорий Назианз.
- 775 - Прав. В. В. 91.
- 776 - См. устав в свят. Четыредесятницу.
- 777 - 20 прав.
- 778 - Апост. пост. кн. 8, гл. 16. Терт. de Coron. militis. Вас. Вел. в прав. 91; Кир. Иерус. 13 огл. поуч.
- 779 - Флп. 2:11.
- 780 - Лк. 24:50.
- 781 - Злат. тол. на 2-е Кор.
- 782 - Смот. литур. Смолод. 85 стр.
- 783 - Быт. 9:25.
- 784 - Быт. 14:18. сн. Евр. 7:1.
- 785 - Быт. 27:28.
- 786 - Быт. 49:28.
- 787 - Втор. 33.
- 788 - Чис. 17:23–24.
- 789 - Чис. 6:23–27.
- 790 - См. литур. Златоуст. по заамвом. молит.
- 791 - См. Нов. Скриж. ч. II, гл. 7.
- 792 - Злат. на Еван. от Матф. бес. 54.
- 793 - См. сочин. тайновод. или созерцание церковн. служб и обрядов.
- 794 - Это мнение было общее и древнее; его можно встречать у Ипполита и Кир. Иерус.
- 795 - См. Стен. книгу, пролог и четь-минеи.
- 796 - 1Кор. 11:26.
- 797 - Еф. 1:23.
- 798 - Флп. 3:20, 21.
- 799 - Ин. 16:24.
- 800 - 4-го века.
- 801 - 373 ум.

- 802 - Еф. 3:18.
- 803 - Мк. 12:30.
- 804 - 1Кор. 10:31.
- 805 - Песн. 8:6.
- 806 - Рим. 13:10.
- 807 - Бес. 12 на 1-е Кор.
- 808 - Злат. бес. 54 на Матф. Подтверждение этого можно читать в жизни Григория чудотворца (3-го столетия); намять его 17 ноябр. см. творен. Афанасия велик, р. пер. ч. 3, ст. 271.
- 809 - Стихира на прогн. диавола и о побеждении гнева.
- 810 - Свид. смотри в книге Камень веры.
- 811 - Книга о Святом Духе.
- 812 - De corona milit. сор. 3.
- 813 - Согласно с блаж. Тертул. учит и Кирилл Иерусалим. в огласит. слове § 14.
- 814 - Апост. пост. кн. 8. гл. 12.
- 815 - Ист. Евс. 7, 2.
- 816 - См. слово св. Иппол. об Антихр. || См. Феот. отв. на 15 вопр. старообр. лист. 334. изд. 1821 г.
- 817 - См. Четьи-Мин. апрел. 1-е число. Она сконч. 521 г. во времена Зосимы, славившемся при Иустине старшем. 518–526.
- 818 - Смотри книгу – истинно древняя церковь Гавриил. Митроп. стр. 117. ч. св. Иппол. об Антихр.
- 819 - См. книг. Луг – Лимонарион § 93.
- 820 - В слове об Антихр.
- 821 - См. месяц. Арх. Сергия, стр. 37, т. 2-й.
- 822 - Ист. Феодор. кн. II. гл. 31. Созом. кн. IV, гл. 28; Никиф. Калл. V. в. ист. цер.
- 823 - Чтен. им. общ. ист. изд. 1847.
- 824 - Assem. bibliot orient. t. 3. pars. 1. p. 515.
- 825 - См. de myster misae lib. II. с. 45. Об этом говорится у Преосв. Макария, стр. 38.
- 826 - См. чтен. в им. общ. ист. изд. 1847 г.

827 - т. е., в Сирии и Армении см. Прав. Обоз. 1866 г. май ст. 88.

828 - См. лист. 597.

829 - См. ист. ц. Макария т. 12. ст. 184.

830 - Совр. Вел. кн. Иоан. Дан. Калит. 1295 г.

831 - См. ц. ист. Мак. 12 т. ст. 142.

832 - Напр. Никон в напечатанной Скрижали 1655 г. поместил: а) слово монаха иподиакона Дамаскина Студита в неделю крестопоклонную, где, между прочим, изложено учение о троеперстии для крестного знамения; б) слово неизвестного: «как епископски персты десныя руки изображати крест». Здесь о 1-й раз довольно подробно опровергается учение о двуперстии, разбираются свидетельства Мелетия Антиохийского, Феодорита, Максима грека и предлагается Православным оставить двуперстие и креститься 3-мя перстами, и то самое слово, которое произнес Никон 1655 г. в неделю Православия в Успенском соборе; в) Николая Малаксы, протоиерея Навплийского, о сложении перстов для Архиерейского и Иерейского благословения. Ц. ист. Мак. т. 12 ст. 189.

833 - Книга о цер. Иерарх. Дион. Ареоп.

834 - Пс. 140:2.

835 - Апок. 5:8; 8:3.

836 - Тов. 8:23.

837 - 3Цар. 8:10.

838 - Апок. 8:3.

839 - Исх. 30:1–7.

840 - Кн. о церк. иерарх. Дион. Ар.

841 - Апол. пост. кн. 8, 36; кн. 2, 59.

842 - Кн. de consumatione mundi.

843 - См. Assem., также в его восточ. библи. II р. 143.

844 - См. хр. Бар. на год 431. 61.

845 - Исх. 30:34.

846 - Мф. 2:11.

847 - О наполнении храма фимиамом говорится в уставе на день Пасхи.

848 - Исх. 25:6, 31; 35:8; 37:23.

849 - Пс. 30:8.

850 - Лев. 24:4.

851 - 2Пар. 4:30.

852 - Деян. 20:8. В конце 2-го века при Нарцисе. Епископе, в день Пасхи, чудесным образом зажжены были лампы, наполненные, по недостатку елѣя, водою. Евс. кн. 6, гл. 7.

853 - В слове 40 о Крещении.

854 - Подобное можно встречать у Григ. Нисского в житии Св. Макрины; ист. Феод. кн. 1. при перенес. мощей Иоан. Злат. возжигали свечи.

855 - Ин. 1:8.

856 - Апок. 21:23; 4:2. 5.

857 - См. устав. Никольского 41–48.

858 - Исх. 27:21, 30:30.

859 - Там же.

860 - Втор. 10:8.

861 - 1Кор. 12:29.

862 - 1Пет. 1:15.

863 - Правосл. кат. чл. 9-й.

864 - Ин. 20:21–23; 17:18; Мф. 16:19; 18:18.

865 - Лк. 10:16.

866 - 1Кор. 4:1; 2Кор. 3:6.

867 - 1Тим. 3:2–7. Тит. 1:3.

868 - 2Тим. 1:6.

869 - Тит. 1:5.

870 - Игн. Богон. к Спар. [Смир] § 8.

871 - Кипр. пос. 28, посл. 29.

872 - Тертул. de praescrip. haer. с. 32. Епиф. кн. 3 прот. ересей; Феодорит com. in phil. 1, 1. Клим. Рим. ва 1 глав. к Кор.

873 - Клим. Алек. стр. 6, 7, § 7, 13; пост. Апост. кн. 7, гл. 46. кн. 8, гл. 35.

- 874 - Истор. Евс. 11, 46.
875 - 1Пет. 5:2.
876 - 2-е прав. Апост.
877 - Евр. 13:7, 17.
878 - 1Тим. 5:22
879 - Тит. 1:5.
880 - 1Тим. 2:1, 2.
881 - Посл. к Смир.
882 - Амвр. бес. на посл. к Ефес. 4:11. кн. 3, гл. 16. Апост.
пост. Август. (354–430) Quest ex. nov et vet. test.
883 - Цер. Иер. гл. 4.
884 - Epis. 75.
885 - 1 Тим, 5:22. Тит. 1:5.
886 - Пр. 9; Ник. соб. пр. 19.
887 - Кн. 4, гл. 43.
888 - Злат. бес. 15 на 1 Тим. гл. 3.
889 - Посл. на Еван. Епиф. Epis. adv haeres lib. 3 t. 1. haeres
66.
890 - Дион. Ареоп. о неб. Иер. т. II. ст. 221. in.Math. bibl.
patrum. Сим. Солун. т. 22 стр. 759; св. Дам. в Богос. стр. 160;
Пр. исп., ч. I. вопр. 109. Карф. соб. быв. 419–426 г.
891 - Апост. пост. кн. 2. гл. 26.
892 - 2Тим. 2:2.
893 - 2Тим. 4:2, 5.
894 - 1Пет. 5:1, 2.
895 - 2Ин. 1:1; 3Ин. 1:1.
896 - Деян. 14:23.
897 - Тит. 1:5.
898 - 1Тим. 5:22.
899 - Посл. к Филад. гл. 1.
900 - Кн. 4. гл. 43.
901 - Лаод. соб. 57 пр.

902 - Слово Архимандрит происходит от греческого ἀρχή начало и μόνδρα ограда, пещера, стадо, и значить оградник, начальник стада. В Восточ. церкви это имя становится известным с 4-го в. в значении начальника над живущими в пещерах иноками; с 5-го века, как синоним игумена или настоятеля монастыря. В 12 в. в России Архимандриты отличаются от Игуменов большею властью и некоторыми знаками отличия в священнослужении, как-то: мантией со скрижалями и шапкой в роде Архиерейской митры, впоследствии – наперсным крестом с украшениями. С 1764 г. Архимандритам предоставлены монастыри 1-го и 2-го классов. Лаврами управляют Архиереи в звании священно-Архимандритов. (См. указ. Синод. ризницы преосв. Саввы ст. 3).

903 - Сим. о свящ. гл. 207.

904 - Прав. 58.

905 - Epist. ad Nepotian. de vita clericorum.

906 - Пр. 39. посл. Ап. Пав. – 1Тим. 5:17.

907 - Сокр. цер. ист. кн. 5. гл. 22; Созом. кн. 3, гл. 19.

908 - О крещ. гл. 17.

909 - Пр. 49. сн. пр. 47 и 50.

910 - Пр. 31.

911 - В своей жизни.

912 - Евс. цер. истор. кн. 19.

913 - 2Кор. 6:4. сн. Еф. 3:8. Кол. 1:23; 2Кор. 9:5.

914 - Деян. 6:1–7.

915 - 1Тим. 3:2, 8.

916 - Флп. 1:1–2.

917 - 1 посл. Клим. Рим. к Корин.

918 - Посл. к Трал.

919 - Терт. о Крещ. гл. 17.

920 - Ер. 3.

921 - Иуст. фил. Апол. 1, п. 85. 87.

922 - Пост. Апост. кн. 8, гл. 13.

923 - Апол. 2.

- 924 - Пр. 18.
- 925 - Kir. Syn. ер. LXVII. Самые гонители, по преимуществу, преследовали диаконов, как главных распространителей христ. веры.
- 926 - Лаод. соб. пр. 21. Самое отделение, где хранились свящ. сосуды и вещи, называлось диакоником.
- 927 - Кипр. пис. 9. Апост. пост. кн. 2. гл. 57.
- 928 - Кн. 1.
- 929 - Злат. бес. 24. на Деян. Апост. Границы участия диаконов при утрен. Богослужеб. действиях см. в 1-й гл. Гоарова Евхологиона.
- 930 - Евс. кн. 6. гл. 43. Апост. пост. кн. 8. гл. 12. Карф. соб. прав. 5. Св. Кипр, посл. прот. 8. 20. 29.
- 931 - См. Код. Феод. кн. 16 ст. 2.
- 932 - Деян. 19:40; 1Кор. 11:18, 20, 22; Мф. 18:17.
- 933 - Памятн. древ. хр. цер. т. II, ч. 3, ст. 75.
- 934 - Кипр. о деян. гл. 15. Евс. истор. цер. кн. 4 гл. 10.
- 935 - Бывш. 314 г.
- 936 - Лаод. 361 г.
- 937 - Быт. 28:17, 19, 22.
- 938 - Сократ, т. 4. Созом. 2. 5.
- 939 - Мф. 21:23; Мк. 11:17; Лк. 19:46.
- 940 - Деян. 16:13, 16.
- 941 - Lib. 8–9.
- 942 - Oct. 10. 32.
- 943 - Disp. 6.
- 944 - Созом. 8, 17.
- 945 - Евс. в жиз. Конст. 3. 48. Сокр. 4, 18. 23.
- 946 - Созом. 113.
- 947 - См. объясн. Симеон. Солун. о храм. гл. 126. Слово В. Великого мучен. 40.
- 948 - Быт. 12:6.
- 949 - Быт. 28:19.
- 950 - Быт. 21:30, 33.

- 951 - Евр. 8:5. Исх. 15:9, 40.
952 - Исх. 25:8.
953 - Исх. 25:8. Иез. 37.
954 - Втор. 12:2–27, 3Цар. 3–9.
955 - 1Езд. 3:2.
956 - Ин. 4:21.
957 - Мк. 14:15.
958 - Мф. 21:12–13; Мк. 11:15–17; Лк. 19:45–46.
959 - Лк. 4:16–17.
960 - 1Тим. 2:8.
961 - 1Кор. 11:22.
962 - Лк. 22:12.
963 - 1Кор. 16:19. Кол. 4:5. Рим. 16:5.
964 - Деян. 6.
965 - Деян. 15.
966 - Огл. 16. ч. 2. Иер. пис. 27.
967 - Деян. 1:13–16.
968 - Деян. 2:42, 46. см. Рим. 16:3, 4; Кол. 4:15.
969 - 1Кор. 11:22.
970 - Цер. ист. Евс.
971 - Евс. кн. 8, гл. 1. В одном Риме было до 40 цер., как свидетелств. Опатт Малевитский, см. Donatus, гл. 2, 4.
972 - В ней сожжено было до 20,000 христиан, при импер. Диоклитиане 302 г. Память этого события празднуется 28 декабря.
973 - Евс. 3, 3.
974 - См. дн. Богослужения Ч. 1, стр. 281–293.
975 - Св. Григорий Назианзин относит в похвалу своему отцу и то, что он от своего имения создал изрядную церковь. См. похв. слово Григ. Назианз.
976 - Soth. Com. in coel theod. lib. 2, ст. 25.
977 - Об устройстве его речь будет впереди.
978 - Кн. 2, гл. 57.

- 979 - Такова была форма храма св. Софии в Константинополе.
- 980 - Евсевий свид., что Констан. Велик. построил церковь в Антиохии осмиугольную кн. 3. гл. 5.
- 981 - Св. Елена построила на Голгофе, круглую церковь. Евс. кн. 3. гл. 38.
- 982 - Евгар. кн. 1. гл. 14.
- 983 - Св. Григорий Назиан. в похв. своему отцу.
- 984 - См. Никол. стр. 2 и 3.
- 985 - Вас. Вел. о Св. Дух. с. 27.
- 986 - Кн. 2. гл. 27.
- 987 - Смот. о симв. действии обращения при молитве на Восток.
- 988 - Писат. 1-й пол. 5-го века ц. ист. 5, 22. Рассуждение Запад. археол. Мотеса на это место неправильно. (см. die Basilikonform. d. all. christ. 1, 52).
- 989 - Teeier h' architect. byzantine, p. 138. 160.
- 990 - Mohhes Die Basilikenform.
- 991 - Бингам orient. lib. VIII. С. 3. § 2; Августин – Handburh. B. 1. p. 376; Бинтерима Denkwürdigk B. VII. th. I. p. 43. Tapukel hejrbuch.
- 992 - Orig XV. 4.
- 993 - Pr. de bello pes. с. 17. 4.
- 994 - Ер. XXXII ad Sever 13. ed. Migne t. XLI с. 337.
- 995 - См. Сим. Солун. в опис. храм. разл. мест. стр. 50, 71, 90.
- 996 - Исх. 25:40.
- 997 - Евсев. кн. 10. гл. 4.
- 998 - Гоар см. 13. скриж. 7. 1. гл. III § II.
- 999 - Цер. ист. Евс. 10. 11.
- 1000 - Злат. бес. 25, 26.
- 1001 - Злат. бес. 9. Григ. Неок. de pend. Вас. Вел. пр. 57.
- 1002 - Вас. Вел. пр. 57.
- 1003 - Григ. Неокес. ер. с. 12.

1004 - 84 пр. 4-го Карф. соб.; Злат. 51 бес. о Богосл.; 61 прав Лаод. соб.

1005 - Св. Амв. пиш. к Маркеллу, что он символ веры объяснял в крещальн. пос. 33 и кн. 2 о таин. гл. 5.

1006 - См. уст. Никольс. ст. 19.

1007 - 1-й Ник. соб. пр. 14; Неок. соб. пр. 5. см. примеч. к кормч.

1008 - Апост. пост. кн. 2. гл. 18; Соз. кн. 6. гл. 16.

1009 - Деян. 3:2.

1010 - Кн. 2. гл. 57.

1011 - Кн. 1 гл. 17.

1012 - Злат. беседа 47 на Мф.

1013 - Григ. Неокес. 256 прав.; Кипр. praet.; Сокр. кн. 1. IV.

1014 - Изъяс. Павла молчальника.

1015 - Epist ad Sever. 12 Epist. 32 § 12.

1016 - У Кипр. гл. 32 и 34; у Соз. 32; у Злат. 13.

1017 - Злат. говор. поучен. с амв. Созом. кн. 6. 8.

1018 - Посл. 33.

1019 - Пр. 15.

1020 - Кипр. посл. 33.

1021 - Соб. Лаод. 15.

1022 - Пост. Апост. 18.

1023 - Сим. Сол. гл. 135.

1024 - Скр. Ч. 1, ст. 32.

1025 - Соз. кн.

1026 - Церков. ист. Соз. кн. 1, гл. 4.

1027 - Апок. 1:6.

1028 - Скр. ч. 1. ст. 10.

1029 - Иерон. F. Sal. ст. 139.

1030 - Злат. бес. 28.

1031 - Трульс. соб. пр. 69.

1032 - Христианствующие Императоры первоначально имели обыкновение становиться в алтаре, но с конца 4-го века, когда

Амвросий Медиоланский стал утверждать, что алтарь есть место недоступное никому из мирян, и они оставили это обыкновение, и становились среди народа пред решеткой.

1033 - Лаодик. соб. 44 пр., бывший в 364 г.

1034 - Размещение святых икон в полном виде можно встречать в Москве в Успенском соборе и в кафедральных церквях.

1035 - В Литург. церкви Иерусал. есть молитва завесы, в которой священник благодарит Бога, что он удостоил войти в алтарь.

1036 - Злат. пос. к Ефес. бес. 3.

1037 - Григорий Назиан. о крещении.

1038 - Прав. 19.

1039 - Смотри объяснение Симеон. Солун. о храме; тоже и Дмитревского.

1040 - Св. Кипр. посл. 55; соб. Лаод. пр. 25. 21; хрон. Алекс. стр. 892.

1041 - Дион. Ар. в цер. Иер. гл. 2. 4.

1042 - Евсев. кн. 10 гл. 4.

1043 - На Западе обычай ставить несколько престолов в одном храме или алтаре не восходит далее времени Григория Великого. Hist. IV, III.

1044 - Евр. 13:10, 15.

1045 - 1Кор. 10:21. Кипр. пос. 63. Кир. гл. 1.

1046 - Сим. Солун. о Хр. гл. 133; Скриж. 71. 16.

1047 - Август, посл. 50 ad Bonif. прот. Донатист.

1048 - Созом. 3, 9.

1049 - Памятн. древ христ. церкви т. 2-й, стр. 158.

1050 - Антиминсы подписываются Архиереем во имя того, что с благословения его совершается служба Богу: см. Феодор. Валсам. с. cons. in tract.

1051 - Апок. 6:9.

1052 - В 1885 г. Тверская консистория переслала 5-ть таких антиминсов в Тобольскую епархию для единоверческих

церквей.

- 1053 - Сим. Солун. о храме, гл. 112.
- 1054 - См. Евагр. ист. о Хозрое царя перс. 612. О форме креста, смотр. Рук. для сельск. наст. № 40. 1870 г.
- 1055 - Злат. бес. 51 на Матф.
- 1056 - Евсев. кн. 6, 25.
- 1057 - См. греч. и наши служебники.
- 1058 - См. Ер. Donat. lib. 1. p. 123. Jer. in theoria p. 104.
- 1059 - Так как неистовство иконоборцев простираюсь не на одни иконы, но и на мощи, и потому во время, их владычества некоторые церкви были освящаемы Архиереями без мощей; то собор, восстанавливая древнее правило, 7 правилом постановил полагать мощи в церквах.
- 1060 - Афан. Апол. 1.
- 1061 - Кипр. Карф. и Вас. Вел. посл. 47.
- 1062 - Бед. lib. 5. с. II. относит к 7 веку.
- 1063 - Ник. С. XLVI.
- 1064 - См. деян. этого собора. Прежде до 1655 г. Греки совершали Литургию не на антиминсе, с изображениями и частицею св. мощей, а просто на куске белого холста. См. цер. ист. Мак. т. 12. ст. 173.
- 1065 - См. цер. ист. Мак. т. 12. ст. 142.
- 1066 - Ев. кн. VI. с. 44.
- 1067 - Апост. пост. кн. 8, гл. 13.
- 1068 - В церкви Греческой.
- 1069 - В посл. Амвр. о св. Вас.
- 1070 - Злат. рассужд. прот. Иуд. и Елл.; о кресте говорит и история Созом. кн. 2. гл. 3.
- 1071 - Евагр. 612.
- 1072 - См. Рук. для сельск. паст. 1870 № 40.
- 1073 - Ис. 66:1; Пс. 2:4; Апок. 6:15; Евр. 9:24.
- 1074 - Памят. 12 в. изд. Калайдовича.
- 1075 - См. Б. 1841 г.; такой крест я имею под руками.
- 1076 - Лет. Калайдов. об русск. древ. кн. 2. ст. 163.

- 1077 - Описание и снимки в журн. Мин. Нар. Просв. 1844 г.
- 1078 - Киев. древ. 1 кн. л. 37. труд. обр. древ. росс.
- 1079 - Снегир. в памят. Москов. древ. том. 3. ст. 36.
- 1080 - Снегир. в памят. Москов. древ. том. 3. ст. 36.
- 1081 - Сим. Солун. о храме гл. 112.
- 1082 - Тер. de res. с. 36.
- 1083 - Кн. 2. гл. 57.
- 1084 - Apol. 2. ad host.
- 1085 - Авг. Посл. 103.
- 1086 - Кн. 10. гл. 4.
- 1087 - О молитве гл. 11.
- 1088 - Злат. на Матф.
- 1089 - Евагр. 112 скр. ч. 1, гл. 4.
- 1090 - В Москве в Успенском соборе и в С.-Петербур. в Петропавловском соборе.
- 1091 - О времени звона на разл. случаи определено уставом благовеста к церковному пению во весь год, издан. св. Синодом в 1722 г. См. уст. Ник. 29–41 стр.
- 1092 - Сведения о колоколах можно заимствовать из памятн. древ. художест. в России. Мартынова ст. 35–41. Дом. бес. 1862 г. № 11; где они вешались см. зап. отдел. импер. Арх. общест. т. 1. 1851 г. ст. 33.
- 1093 - Ист. Инн. 7 век. зов к Богослуж.
- 1094 - Памят. древ. христ. цер. т. II. ч. 3. ст. 190.
- 1095 - См. журн. Русск. палом. № 3 стр. 24.
- 1096 - Пс. 80:4.
- 1097 - В Риме в страстную неделю не звонят в колокола, о созывают на Богослужение посредством удара в доски. См. журн. русск. Палом. 1886 г №3-й стр. 24. о благовесте.
- 1098 - Дион. Ареоп. в цер. Иер. гл. 7.
- 1099 - Полн. месяцесл. Арх. Сергия.
- 1100 - Во многих нишах, в верхней части треугольника доселе хранится копоть от горевшего в них масла.
- 1101 - Соч. Рабби Мцаака Шело 14 в.

¹¹⁰² - В Индии и др. местах этот обычай и доселе бывает. Не отсюда ли явился и у нас обычай в пасхальную утреню возжигать бочки из-под дегтя, или костры, в честь Воскресшего.

¹¹⁰³ - Гробницы, открытые в скалах на озере Ван, имели каменные двери со свинцовыми запорами, отпиравшиеся помощью особенных блоков.

¹¹⁰⁴ - Бл. Иерон. в коммен. на 8 гл. Иерем.

¹¹⁰⁵ - Литург. Хорошунова стр. 54.

¹¹⁰⁶ - Книг. Апост. постан.

¹¹⁰⁷ - См. книгу христ. мученики и Рим. Колизей.

¹¹⁰⁸ - Вероятно христиане не исполняли этого приказанья, когда папу Сикста 2-го схватили и здесь замучили вместе со священниками и диаконами.

¹¹⁰⁹ - Орденом называли ту систему постройки, которая имела специальные правила для своих пропорций и орнаментов, и след. свои отличит. черты.

¹¹¹⁰ - Правосл. христ. Литург. ч. V, ст. 107. тоже у Лебедева Литург. ст. 107.

¹¹¹¹ - Части колонны: базис, корпус и капитель.

¹¹¹² - Единицею меры служить полудиаметр нижнего корпуса колонны, называемого *modulus*-ом.

¹¹¹³ - См. Литург. Лебедева ч. I. 1871 г. ст. 122.

¹¹¹⁴ - Храмы: Марса, Меркурия, Юпитера и Геркулеса, устроенные в честь богов войны и героизма, носят на себе следы Дорийского ордена и выражают собой особенное величие и важность.

¹¹¹⁵ - Литур. Лебедева стр. 123. ч. I.

¹¹¹⁶ - Описание этого храма см. журнал Странник 1859 г. март. В 1553 г. Этот храм обращен был Турками в мечеть.

¹¹¹⁷ - Купол, вошедший в Византийский стиль, был любимой формою Римского зодчества. Но Римский купол по размерам и высоте скромный, напр., купол Пантеона в Византийском стиле высоко и смело утверждается на столбах и арках – это восточное искусство.

¹¹¹⁸ - См. Литур. Хорошунова стр. 110. ч. I.

¹¹¹⁹ - См. Литур. Хорошунова стр. 108 ч. I. Литур. Лебед. ч. I, стр. 223.

¹¹²⁰ - Об этом сказано выше в понятии о древн. храмах.

¹¹²¹ - В 610 г. оно обращено было в церковь.

¹¹²² - Об особенностях в архитектуре Восточных храмов. Смот. Душеп. чтен. за 1885 г.

¹¹²³ - Литур. ч. 1. стр. 109.

¹¹²⁴ - Что живопись была принадлежностью Византийского стиля, об этом можно читать еще в житии святого Анастасия Персянина (22 ген. 628 г.) где сказано, что сей преподобномученик, родом из Персии, по своем обращении из язычества, приготавлиаясь к св. крещению, не прежде принял его, как достаточно обучившись христианской вере и навыкши в христианском благочестии; непрестанно сопровождая учителя своего христианина Иерапольского, он входил в храм на молитву и, видя там на церковных стенах изображения страданий мучеников, спрашивал: «что это такое?» На что получал ответы от своего учителя, что это изображение страданий и подвигов мучеников, некогда претерпеваемых ими за возлюбившего Иисуса Христа.

¹¹²⁵ - Там же стр. 110.

¹¹²⁶ - Там же стр. 110.

¹¹²⁷ - Литур. ч. 1. ст. 112.

¹¹²⁸ - См. у Шотладск. миссион.

¹¹²⁹ - Лит. ч. I, стр. 112.

¹¹³⁰ - В средние века в храмах готического стиля не было места для живописи, которая любить широкие освещенные плоскости. Они, состоя из одних сводов, столбов и окон, узких простенков, которые почти закрыты скульптурною работой, вызывали искусство живописи на стекле. От того окна старинных соборов Германии, Франции и Англии сохраняют редкие образцы этого искусства. (См. Душепол. чтен. 1886 г. Январь стр. 113).

¹¹³¹ - См. Душен. чт. 1886 г. январь, стр. 112.

¹¹³² - Статуя Императоров Феодосия и Юстиниана на коне высилась пред воротами Софийского притвора; так точно другие четыре медных коня (увезенные в Венецию) украшали верх притвора. По словам Аббата Мартиньи, в его словаре христианских древностей, пользовалась большим почитанием в Риме статуя св. Апостола Петра, относящаяся ко временам Императора Константина.

¹¹³³ - Знакомясь с арабской архитектурой Германцы видели в ней стрельчатые формы и узкие, но высокие окна, полюбили в ней изысканность к чрезвычайному и фантастическому и странно перемешали в ней языческие элементы с христианскими.

¹¹³⁴ - Он окончен в 1880 г; па его отделку отпускалось из казны ежегодно до 200,000 р. см. Нива № 42 1880 г.

¹¹³⁵ - Мф. 10:28; 1Кор. 1:17, 18. Гал. 2:19; 6:14.

¹¹³⁶ - Мучен. при Декии 252 г.

¹¹³⁷ - Н. Nili Ep. lib. 4, с. 61.

¹¹³⁸ - Pe d Ario Rom. h. 3, 23; De s. Mart. p. 353.

¹¹³⁹ - Его Апол.

¹¹⁴⁰ - Прот. Цельса.

¹¹⁴¹ - Прот. Iul. с. 1. p. 134.

¹¹⁴² - Минуц. Фелик. Окт ad. Nat. 1, 14; Apol. 16. Христиан обвиняли в почитании ослиной головы.

¹¹⁴³ - Bulletino de arch. crist. 1863 г, p. 74.

¹¹⁴⁴ - Такой образ буквы Т встречается на одном сердолике, гравированном во 2-м веке.

¹¹⁴⁵ - Иез. 9:4.

¹¹⁴⁶ - Об этом подробно смотри у Фракена Рим.-Кат. ч. 2. Моск. 1871 г. ст. 135 и посл.

¹¹⁴⁷ - S. Barnad. с. IX. ad Hefeli. p. 22.

¹¹⁴⁸ - Roma Soter. t. II. 39, 28.

¹¹⁴⁹ - Lact. de morte pers. с. XLIV.

¹¹⁵⁰ - См. Рук. сельск. паст. 1870 г. Часто возле этой монограммы встречались апокалипсические буквы альфа и омега.

- 1151 - Апол. Иуст. 2.
- 1152 - Иерон. in Marc. с. II.
- 1153 - Ин. 19:19; Мф. 27:37; Мк. 15:26; Лк. 23:38.
- 1154 - Если в древности и было мнение, что крест Спасителя имел подножие, то оно не согласно со Св. Писанием, где говорится, что Спаситель висел (см. Деян. 5:30, Гал. 3:13). След. ноги Спасителя не могли опираться на подножие. См; Лит. Леб. стр. 132.
- 1155 - Первое помещается между сочинениями Григория Назианзина, а второе – между сочинениями Августина, где есть ясное указание на изображение распятого Господа на кресте.
- 1156 - Большею частью Немецкие и Католические археологи, напр., Борджио.
- 1157 - См. Литур. Лебедева ст. 132.
- 1158 - Леон. Еписк. Неок. гл. 5 прот. Иуд.
- 1159 - См. Флорен. рук. 580 г. Григорий Туров. 6 века говорил о подоб. картине.
- 1160 - Ad. Rom. с. I.
- 1161 - Str. 14.
- 1162 - Христ. чтен. за 1832 г. ст. 46.
- 1163 - Смотр. к Антиох. вопр. 39 и 40.
- 1164 - См. догмат об иконопочитании.
- 1165 - Contr. lib. I. I.
- 1166 - Гл. 5 прот. Иудеев.
- 1167 - Феод. реч. ст. 36.
- 1168 - См. Христ. чтен. 1828 г.
- 1169 - De diversis 94.
- 1170 - Правило его 36.
- 1171 - Дамаск. 3 кн. об иконах. Мефодий Патарский (ск. 310) знаменит своими сочинениями, писанными против языческого философа Порфирия и Оригена.
- 1172 - Diction, des antiquitis chretiennes abb. Mart. Paris 1865 г.
- 1173 - Ин. 19:25.
- 1174 - Ин. 19:29–34.

¹¹⁷⁵ - Сведения о символ. изображениях находятся в руководстве к истории живописи Франца Кутлера (перев. с немецкого 4. к. Васильева. Москва 1872 г.) и сборнике, издаваемом обществом древнерусского искусства при Московск. публич. музее 1866 г. и 1873 г.

¹¹⁷⁶ - Литур. Хорошунова стр. 119.

¹¹⁷⁷ - В катакомбах св. Маркелла и Петра добрый пастырь изображен в юношеском виде, в короткой тунике с агнцем на плечах, у ног его по стоящей овечки.

¹¹⁷⁸ - Иез. 30:4.

¹¹⁷⁹ - Ин. 10:1–16.

¹¹⁸⁰ - Руд. с. 7.

¹¹⁸¹ - Ин. 1:29; 1Пет. 1:19; Апок. 5:8.

¹¹⁸² - Ин. 1:29.

¹¹⁸³ - Плиний, Сенека и Вас. Великий.

¹¹⁸⁴ - Лк. 3:22. Мф. 3:16.

¹¹⁸⁵ - Особенно в большом употреблении этот символ у Малороссов.

¹¹⁸⁶ - Можно находить указание на это у Иоанна Златоуста и Григория Богослова.

¹¹⁸⁷ - Давид просил Бога так: и вознесется яко единорога рог мой, Пс. 91:11.

¹¹⁸⁸ - Эти атрибуты усваивались большей частью ангелам, как орудия их должности, указываемой и Апокалипсисом. гл. 8:3; 9:1.

¹¹⁸⁹ - Апок. 21:15.

¹¹⁹⁰ - На фресках в гроте встречается изображение доброго пастыря с 4-мя гениями, на голове его корзинка с цветами и плодами.

¹¹⁹¹ - Пс. 98:5.

¹¹⁹² - Быт. 18.

¹¹⁹³ - См. Лит. Хорошунова стр. 124.

¹¹⁹⁴ - Ис. 53:23.

¹¹⁹⁵ - Смот. Лит. Хорошунова стр. 126.

¹¹⁹⁶ - Пс. 44:3.

¹¹⁹⁷ - Там же, стр. 127.

¹¹⁹⁸ - Литур. Лебедева ч. I стр. 135.

¹¹⁹⁹ - Особенно в мозаич. искусстве, обеспеченном от разрушительного времени. С 4-го до 8-го столетия вид Иисуса Христа является строго определенным.

¹²⁰⁰ - Там же стр. 127. см. сбор. древнерусского искусства за 1868 г. ст. 49.

¹²⁰¹ - Литур. Лебед. ч. 1. ст. 136.

¹²⁰² - Явился культ Коллегиан – от смешения языческих обрядов с христианскими – которые на посвящен. колеснице возили статую Богоматери. Неандер. Евсевий говорит, что празднество это происходило летом во время жатвы, когда язычники обоготворяли богиню Деметру.

¹²⁰³ - 2-й Ник. собор.

¹²⁰⁴ - Бароний приписывает его императору Василию Македонянину (867–889), но новейшие писатели единогласно приписывают сей месяцеслов импер. Василию 2-му (975–1025). Он сохранился в одном экземпляре в полном и первоначальном виде только за одну сентябрьскую половину – с сентября по февраль включительно. Этот экземпляр украшен золотом и драгоценными камнями, написан на пергамене в большой лист, искусно полированном, формы квадратной. Этот подлинник с 1615 г. хранится в ватиканской библиот. кн. (См. месяцеслов Арх. Сергия ч. 1. ст. 218). Передает сведения Лев Алляций пис. 1669 г.

¹²⁰⁵ - Мф. 7:13, 14.

¹²⁰⁶ - Есть целое исследование о бороде.

¹²⁰⁷ - У Петра Афонского.

¹²⁰⁸ - Такое уважение к бороде обнаружилось у Русского человека особенно в 17-м столетии.

¹²⁰⁹ - Эти слова одного Западного ученого исследователя Дидро о греческой иконографии.

¹²¹⁰ - См. сочин. Сахарова.

1211 - Это показывает альбом, представленный Мартыновым в Московский музей.

1212 - Перечисляют школы – Г. Сахаров, Снегирев, Писарев и Ундольский.

1213 - Замечательно, что такой образ Спасителя в большом ходу у раскольников, старообрядцев.

1214 - Лит. Леб. ч. 1. ст. 143.

1215 - Около времени Алексея Михайловича явилась в Москве царская школа, следовавшая несколько Западным образцам.

1216 - Цер. ист. Мак. т. 12. ст. 170.

1217 - В это время Царь Алексей Михайлович отсутствовал, находясь в войне с Польшей.

1218 - Там же.

1219 - См. Минск. Епар. вед. 1880 г. 15 янв. № 2926.

1220 - Примером чего может служить Мадонна Антонио.

1221 - В таком духе писали изображения Рубенсон 17-го века и Мурильо Испанской школы (1618–1671), доведший свою живопись до апогея своего развития. Последний изобразил Христа младенца в виде доброго пастыря и Магдалину.

1222 - Из других более замечательных Западных художников различных школ нам известны: Мазаччо Гвидо (1402–1443), Бартоломео (1469–1517), Луини Бернардино (1470–1530), Барбарелли (1477–1511) и Сальви (1605–1685).

1223 - Ренан, Бока, Балюзий, Томазий и др.

1224 - Бинтерим р. Пелликций.

1225 - Исх. 28:2, 40:13.

1226 - 2Тим. 4:13.

1227 - Тоже говорят Иринеи, Евсевий и Епифаний (4-го века).

1228 - В одном его стихе песни.

1229 - Бл. Иерон. в толк. на слова прор. Иезекииля.

1230 - См. Аннал. Барония.

1231 - Евхол. Гоара ed. 2. Venetiis, 1730 pag. 97.

1232 - Ис. 61:10. см. служеб. в чине литургии при облачении.

- 1233 - Лк. 24:4. Деян. 1:10.
- 1234 - Деян. 6:3.
- 1235 - Бес. на Ев. Лук. de Filio perd.
- 1236 - Сим. Сол. о хр. гл. 42.
- 1237 - Исх. 15:6, 7. Пс. 118:73.
- 1238 - Опорий (in Gemma animae, lib. 1. сар. 215. См. начерт. цер. ист. Преосв. Иннок. в 4 отд. 4).
- 1239 - Служеб. Литур. Иоан. Злат. в начале; Пс. 132:2.
- 1240 - В Желтиковском монастыре Тверской епархии епитрахиль святителя Арсения украшена жемчугом и вышита золотом, конца 14 в. В синод. ризнице хранится драгоцен. епитр. св. Петра и Фотия. См. указат. Тверск. Архиеп. Саввы.
- 1241 - Нов. скр. ч. 2. гл. 6. § 16.
- 1242 - См. Лит. Хорошунова ч. 1. ст. 133.
- 1243 - Исх. 28:6–14; 39.
- 1244 - Пс. 17:33–34.
- 1245 - Тракт. о храме гл. 40.
- 1246 - Подобие такой одежды можно встречать в С.-Петербурге в Исаак. соборе, подаваемой один раз в год в великий четверток во время обряда умовения ног.
- 1247 - 2Тим. 4:13; см. указатель для обозрения Московск. Синод. ризницы Арх. Твер. Саввы стр. 19 в объясн. словаре.
- 1248 - Златоуст. бесед. на 2 Тим, 4:13.
- 1249 - Пс. 131:9.
- 1250 - Цер. ист. Инн. ч. I, стр. 192.
- 1251 - В служебниках 16-го века сказано: по входе в алтарь, Епископ идет прямо к жертвеннику и совершает проскомидию, после которой, ставши пред престолом, читает молитву: «Боже Святой, иже на святых почиваяй», потом берет кадило и совершает каждение всего алтаря, яко же и всегда, диаконом предходящим с двема свечами и протопоп и ин священник по Архиепископе «идучи дръжаше ускрай его фелоня». рук. м. Синод, биб. № 310; смот. Сим. Фесс., о храме.
- 1252 - Об этом свидетельствует Вальсамон и Зонара.

- 1253 - Сим. Солун. о хр. ст. 230 Нов. скриж. ч. II, гл. 6.
- 1254 - Подробности об этом предмете см. в указателе Синод. ризницы Саввы, Архиеп. Твер. стр. 18.
- 1255 - 1Тим. 5:17.
- 1256 - Пс. 44:4, 5.
- 1257 - Ист. р. Иер. изд. 2, ч. I ст. 357, см. указат. Синод. ризницы Преосв. Саввы Арх. Тверс. ст. 12.
- 1258 - Эта одежда состояла в Вет. завете из двух тканей, сделанных из золота, виссона и шерсти, гиацинтового, пурпурового и червленного цвета, соединенных вверху двумя нарамниками, на которых сияли в двух камнях имена колен Израилевых, а внизу прикрепленными к оным опоясаниями (начер. биб. ист. пер. IV).
- 1259 - См. Вальс. кн. de privileg. patriarch. pag. 446.
- 1260 - Кроме царских саккосов, аксамитного золота, низанных жемчугом и украшенных серебро-позлащенными дробницами и разноцветными камнями (от 1653 г., 1655 г. и др.). Патриарх Никон, по словам диакона Павла Алеппского, грека, бывшего в России с Александрийским Патриархом Макарием, сам устраивал себе саккосы из желтой Венецианской парчи, вышитой чистым золотом, аршин которой стоил более пятидесяти динариев (рублей). Саккос этот по всем краям, на четыре пальца ширины, усыпан был крупным жемчугом и драгоценными камнями высокой цены. Он стоил будто бы более тридцати тысяч динариев и был невыносимо тяжел. Епитрахиль при нем, усаженная жемчугом, весила целый пуд, так что Никон, при всей своей крепости, оставался в этом саккосе только до окончания канона (на празд. Пасхи 15 апр. 1655 г.), и потом надел на себя в алтаре саккос полегче. Надеваемый саккос в праздник Рождества Христова стоил 7 тысяч золотом. «Подобных вещей у него, замечает Павел Алеппский, более 100, хранящихся с самых древних времен». Путеш. Макар. кн. XI, отд. I, кн. 13, отд. 9 в т. 11. 105–106, 233; см. цер. ист. Макар, т. 12. стр. 286.
- 1261 - Ин. 19:23.
- 1262 - Литур. Лебед. ч. I, ст. 151.

- 1263 - Ист. Иннок. ч. 1. 4. об одеждах.
- 1264 - См. Иоан. Диак. в жизн. Григория; Исид. Пелус. Epist. 146.
- 1265 - Исид. Пелусиот, кн. 1. писм. 136; Сим. Солун. о Христе.
- 1266 - См. Pertsch tractatio Canonica de origine, usu et auctoritate pallii Archiepiscopalis. p. 35. Helmstadt. 1774; цер. ист. Иннок. век. IV. отд. 4.
- 1267 - Об этом свидетельствует Вальсамон в книге de privileg. Patriarcharum.
- 1268 - Цер. ист. Мак., т. 12. ст. 249.
- 1269 - Злат. бес. о статуях.
- 1270 - Лит. Лебед. ч. 1. ст. 152.
- 1271 - О служ. и чиноположен. Прав. ц. изд. 3 ст. 177 и 178 м. 1844 г.
- 1272 - См. рук. Син. библи. № 914 л. 86, 87.
- 1273 - Исх. 28:15–30.
- 1274 - Цер. ист. Инн., об одеждах.
- 1275 - Там же.
- 1276 - Цер. ист. Мак. т. 12. ст. 249.
- 1277 - О митрах Патр. Ник. см. цер. ист. Макара. т. 12. ст. 288.
- 1278 - Цер. ист. Мак. т. 12. ст. 249.
- 1279 - Там же 286 ст.
- 1280 - 1Сол. 5:17.
- 1281 - Исх. 30:7–8.
- 1282 - Пс. 54:18; 118:62, 148.
- 1283 - Дан. 6:10.
- 1284 - Лк. 6:14 Деян. 16:25.
- 1285 - Полный месяц. Востока т. I. Арх. Сер. прилож. 7, стр. 42, где идет речь о Пасхальной утрени.
- 1286 - У нас сутки начинаются с полуночи и полудня, а на Востоке с утра.
- 1287 - 1Кор. 11:20; 10:21.

1288 - Песнь вместо Херув. в великую Субботу, Литургия
Васил. Вел., служебник ст. 241.

1289 - Hist. S. lib. breviare Bom. I. I.

1290 - Prat. spirit. с. XL.

1291 - См. его соч. о Synax.

1292 - 1Тим. 2:1.

1293 - in reg. с. XLVII.

1294 - Похв. слов. Конст.

1295 - Строматы кн. 7.

1296 - De glor. mart. 1.1.

1297 - Там же гл. 2.

1298 - В настоящее время при псалтири прилагается устав об употреблении в храме 20 кафизм. Псалтирь появилась в России прежде всех других Богослужебных книг в Болгарском переводе, а напечатана в 1491 г. Молитвы при псалтири, неизвестно кем составленные, напечатаны во Львовск. псалтири 1-й раз в 1687 г.

1299 - Феод. письмо 146.

1300 - Бес. 1 на Деян. Кир. Иерус.

1301 - Деян. 2:46.

1302 - Деян. 10:9.

1303 - Деян. 3:1.

1304 - Деян. 16:25.

1305 - В послан. к Корин.

1306 - Терт. о посте глав. 10–11.

1307 - Кн. 8, гл. 34.

1308 - Кн. Ап. пост. 8, гл. 34.

1309 - Ad ixor.

1310 - К Марцел.

1311 - Авгус. бес. на Ис. LXXXV.

1312 - Бед. т. 3. гл. 17. т. 96. гл. 18.

1313 - См. ответ. Патр. Никону 1654 г. на вопросы о разностях в чинопоследованиях. См. цер. ист. Мак. т. 12, ст. 181.

1314 - История устава нам уже известна.

- 1315 - Кн. 8. гл. 33.
1316 - Простр. прав. В. Великого.
1317 - Пс. 50.
1318 - Пс. 54:18.
1319 - Деян. 3:11.
1320 - Пс. 4:5.
1321 - Пс. 118:62.
1322 - Бес. 14, на 1-й псал.
1323 - Пс. 83:1, 2, 3, 5, 6.
1324 - Пс. 84:5, 8.
1325 - Пс. 85:3, 5.
1326 - Молитва В. Вел.
1327 - Деян. 3:11.
1328 - Кн. Апок. пост. 8, 34. Терт. и друг. отцы церкви.
1329 - Здесь мы будем держаться порядка праздничной
вечерни, которая в будни по составу своему несколько
изменяется.
1330 - Пс. 32:6; Пс. 103:30.
1331 - Быт. 1:2.
1332 - Быт. 3:15.
1333 - Молитва веч. 246.
1334 - Молит. 4.
1335 - Молит. 7.
1336 - Быт. 3:19.
1337 - Кн. 8. гл. 35.
1338 - Иак. 1:8.
1339 - Мф. 5:23–24.
1340 - Флп. 4:7.
1341 - Мф. 16:26.
1342 - Флп. 4:7.
1343 - 1Тим. 2:1–2.
1344 - Деян. 4:14.
1345 - Деян. 14:22. снес. Ин. 16:53.

1346 - Время разделение псалтири на кафизмы и славы достоверно не известно. Если собор Лаодикийский 17 правилом определяет порядок чтения и пения псалмов; то отсюда полагают, что вместе с тем на соборе сделано и деление псалтири на кафизмы для облегчения внимания слушателей, так как оно естественно утомлялось непрерывным чтением или пением.

1347 - Почему трижды нужно произносить слова: «аллилуия» и потом прибавлять: «слава тебе Боже» это объяснили Восточ. Патриархи, бывшие на соборе 1667 г. См. ц. ист. М. т. 12. 185 стр.

1348 - Пс. 140:1, 2.

1349 - Пс. 140:8, 9.

1350 - Пс. 116:1, 2.

1351 - Мф. 5:17.

1352 - В будничную службу вечерни стихир полагается 6-ть, в полиелей – 8-мь, в праздничную – 10-ть. Когда поются стихиры на 6-ть; то 3 берут из Октоиха и 3 из Минеи.

1353 - См. стих. на Господи возвах во вторн. вечера глас 5-й.

1354 - О нем речь была впереди.

1355 - 1Кор. 1:25.

1356 - 1Кор. 1:30.

1357 - См. Сим. Солун. в Христ. чт. 1856.

1358 - См. служеб. на веч. Богослужение.

1359 - Пс. 32:22; 118:12, 34; 137:8; 12:4.

1360 - Еф. 5:14.

1361 - См. объяснен. Богослуж. свящ. Белюстина.

1362 - Это делается по образцу древней церкви, которая читала молитву главопреклонения на выход молящихся и благословляла их в лице Предстоятеля церкви.

1363 - Смот. служ. вечерня.

1364 - Смотри по различию празднуемого события. На повседневной вечере слышим стихи 122 псалма.

1365 - «Мученицы Твои, Господи, на отвергшася Тебе, не отступиша от заповедей Твоих: тех молитвами помилуй нас». Смотр. октоих повсед. вечерн. в понедельник.

1366 - Об этой молитве говорено было выше.

1367 - История этой песни нами выше изложена.

1368 - 1Кор. 1:24.

1369 - Пс. 41:3.

1370 - См. антиф. на утр. 4-й гл.

1371 - История этой песни была сообщена.

1372 - Так учил Златоуст.

1373 - Бес. на Пс. 29.

1374 - De escl. off. с. 22 etymolog. I. VI с. 35.

1375 - Кн. Апок. пост. 8 гл. 36; 2-я кн. 59.

1376 - Кн. 2. Педаг. гл. 4.

1377 - В жизни св. Макрины.

1378 - Ор. е. Col.

1379 - Пр. 18.

1380 - Бес. 3 посл. 2.

1381 - Сокр. цер. ист. V, 21.

1382 - Иер. коммент. на CXVIII; Кассиан. постанов. о мон. III.

6.

1383 - Касс. кн. 3, постан. с. 4.

1384 - Иер. посл. ad. Zach. Bedain Esdr, с. 28 Amalar. de off. escl. 4, 7.

1385 - См. собор Emeritinsis в Испании в 666 г.

1386 - Феод. о жизни отц. гл. 11.

1387 - См. clam. trac. de. off. divin. p. 347.

1388 - Кн. 8 Апост. пост. гл. 35.

1389 - Кн. Апост. пост. гл. 36.

1390 - Resp. 3.

1391 - См. εὐχολόγιον Гоара, также у Фабриция библиот. Греч. 8, 94 oud. comm. 1. 533.

1392 - Пр. 18.

- 1393 - Пс. 118:12.
1394 - Пс. 89:1.
1395 - Пс. 40:5.
1396 - Пс. 142:35.
1397 - Пс. 35:11.
1398 - Пс. 35:11.
1399 - Cont. lib. IX. с. 120.
1400 - De ext. offic. 1. 6.
1401 - Бес. на пс. 140.
1402 - Пс. 4:5
1403 - История появления повечерия указана будет ниже.
1404 - Кн. 2. гл. 59; 8, гл. 37.
1405 - Vetus test. ed Breiting t. 4. proleg. cap. 1.
1406 - Отсюда получает начало пение 12-ти псалмов,
помещаемых в псалтирях.
1407 - Об этом сообщает Созомен Ioc. laud. и Кассиан о
ночном пении бес. 1, гл. 51.
1408 - С. XVIII.
1409 - Соб. Толед. 4, 9.
1410 - Посл. 22 к Евст.
1411 - Сокр. цер. ист. кн. 5, гл. 22.
1412 - Злат. бес. на посл. к Евр., на Деян. Апост.
1413 - Пс. 140.
1414 - См. Евхологион Гоара.
1415 - Число их 7-мь.
1416 - 1Сол. 5:16.
1417 - Пс. 8:7.
1418 - Сконч. в 435 г.
1419 - Кассиан. кн. 2, гл. 2.
1420 - Там же гл. 4.
1421 - Прав. Вас. Вел.
1422 - Loc. laud.

1423 - В Западной церкви псалмы повечерия были 4, 90 и 133, а в Восточной 90, 69 и 101.

1424 - Изд. Герардом Ор. св. Ефрема latina vol. 3 р. Ор. св. Ефр. graec. latin. t. 3, р. 577.

1425 - Cod. vat. pag. 238.

1426 - О совершении велик. повечерия см. устав под 14 ноябр. стр. 122.

1427 - 1Пет. 5:8.

1428 - Нов. скриж. ч. 2. гл. 2. § 2.

1429 - Пс. преднач. на повеч.

1430 - Пс. 6:5; 24:6, 7, 8.

1431 - Пс. 6:7, 8.

1432 - Нов. скриж. ч. 2. § 4.

1433 - Поется псалом 150 с припевом: «Господи сил, с нами буди, иного бо разве тебе помощника в скорбех не имамы, Господи сил, помилуй нас».

1434 - Нов. скр. ч. 2, § 5-й.

1435 - Еф. 4:26.

1436 - Флп. 4:7.

1437 - Канон читается и на великом повечерии по уставу церкви

1438 - Лк. 6:12; Мф. 26:30.

1439 - Деян. 16:25.

1440 - Пс. 118:62.

1441 - Пс. 118:148.

1442 - Кн. 8. гл. 34.

1443 - Посл. 2 к Григ. Назиан.

1444 - Пс. 133:3.

1445 - Бес. на 1 посл. Тим. 3-я; на Мф. бес. 68.

1446 - Бес. на Мф. 68.

1447 - Ассеманий указывает в доказательство своих слов еще на Мозараб. биб. Monfason bib. р. 1525. Асс. т. 3 стр. 492 и 523. Смотри еще чин хвалений Гоара ст. 58.

1448 - Память его празднуется 13-го декабря.

- 1449 - 1Тим. 2:1, 2.
- 1450 - Исх. 30:7.
- 1451 - Нов. скр. ч. II. гл. 4.
- 1452 - См. учеб. Смолод. 96 стр.
- 1453 - Молит. 1-я.
- 1454 - Молит. 3-я.
- 1455 - Молит. 4-я.
- 1456 - Молит. 2-я.
- 1457 - Молит. 7-я.
- 1458 - Молит. 10-я.
- 1459 - См. вечер. последование.
- 1460 - Пс. 117:27.
- 1461 - 2Пет. 1:21.
- 1462 - В этих книгах, имеющих ту и другую историю, излагаются Новозаветные песни, носящие различный наименования и поемые на Богослужении различных часов дня.
- 1463 - Молитва главопреклонения.
- 1464 - См. служеб. утрени.
- 1465 - Молитва главопреклонения.
- 1466 - Кн. 8, гл. 36. Касс. постан. кн. 2, гл. 59.
- 1467 - Об этом псалме, как утреннем, упоминает Златоуст, называя его ἑωθινόν ψαλμόν.
- 1468 - Кн. 8, гл. 38.
- 1469 - Касс. пост. кн. 2, гл. 57 изд. Париж. 1642. Иоан. Bon. de divin. psalm. p. 30.
- 1470 - Кн. 5, 28.
- 1471 - Кн. 1. с. 57.
- 1472 - Бингам. Orig. Eccl. vol. 5 с. 1.
- 1473 - См. Симеон Солунский.
- 1474 - Касс. прав. кн. 3, гл. 3. Он первый ввел в Галлии общежительную иноческую жизнь. Сконч. в 435 г.
- 1475 - Посл. 204.
- 1476 - Касс. прав. кн. 3, гл. 3.

- 1477 - См. служ. последование утрени стр. 51.
- 1478 - См. там же ст. 52.
- 1479 - Смот. посл. к Неокес. 63.
- 1480 - О 50-м псалме, как утреннем, говорит еще Афанасий Великий к Марц. 275.
- 1481 - Его εὐχολόγιον восходит к 8-му веку.
- 1482 - В древней Греческой псалтири она читается после одной из кафизм, Lamb. Iom. vindal 3, 95. Bandini catal. ad Lavrentii p. 59.
- 1483 - 1 Апол. гл. 30.
- 1484 - Demetr. стр. 139.
- 1485 - Против Цельса.
- 1486 - См. главу о пении древних церковных песней.
- 1487 - Или автор книги о девстве.
- 1488 - Пс. 62.
- 1489 - Пс. хвалит.
- 1490 - Ев. кн. 5, 28.
- 1491 - Тертул. Апол. гл. 39.
- 1492 - 1Кор. 14:26.
- 1493 - 1Кор. 14:40.
- 1494 - Некотор. песни, находящиеся в Октоихе, напр., стихиры на хвалитех, (2-е отделение), принадлежат Анатол. Патр. Konst. 5 в.
- 1495 - У нас такое начало в пасхальной утрени.
- 1496 - Эта песнь составлена в 6-м веке императором Иустином против несторианской ереси. Paul. Dias. lib. XVI. Церков. истор. Иннок. век 6-й.
- 1497 - Пс. 5:11.
- 1498 - Пс. 89:16, 17.
- 1499 - Пс. 100:8.
- 1500 - Пс. 5:4.
- 1501 - Пс. 118:133.
- 1502 - Пс. 69:8.
- 1503 - Кн. 7. гл. 34.

- 1504 - В. В. вопр. 37. прав. прост. излож.
- 1505 - Пс. 5:3, 4.
- 1506 - Прав. Вас. Вел. т. 4. 226.
- 1507 - Василию Вел. приписываются молитвы, содержащиеся ныне на междочасии: «Боже вечный, безначальный... и: посылай свет и иде...».
- 1508 - Касс. пост. 3. 2.
- 1509 - Pell in. Reg. fus. disp. interrog. 226.
- 1510 - См. бес. 69 на Мф. и на 1-е посл. Тим. 14.
- 1511 - Жил. в 8-м веке 780 г.
- 1512 - Историю их рассмотрели выше.
- 1513 - Коптская церковь знала эту молитву до своего отделения от Православной церкви.
- 1514 - Пс. 16:9, 12.
- 1515 - Пс. 24:19.
- 1516 - Пс. 16:3, 4.
- 1517 - Пс. 16:6. Пс. 24:16, 18, 20, 22.
- 1518 - Пс. 50:1, 12, 13.
- 1519 - Кондак 3 часа.
- 1520 - Тропарь 3 часа.
- 1521 - Молитва.
- 1522 - О молитве Господней.
- 1523 - Кн. 8. 34. Климент Александрийский тоже упоминает о 3-м, 6-м и 9-м час. 7-я кн. Стром.
- 1524 - Пс. 50.
- 1525 - Деян. 2:15.
- 1526 - Ин. 19:14–18.
- 1527 - Пс. 54:14, 15.
- 1528 - Пс. 54:3, 4.
- 1529 - Пс. 54:16.
- 1530 - Пс. 53:5.
- 1531 - Пс. 90:7.
- 1532 - Пс. 53:8.

- 1533 - Пс. 90:3, 4, 11, 15.
- 1534 - См. слава по «Отче наш» в Великий пост.
- 1535 - Троп. 6-го часа.
- 1536 - Пс. 54.
- 1537 - Прав. 17.
- 1538 - Reg. Mona apud Bollandum d. 12. tom. 1. p. 736. скон.
- 543 г.
- 1539 - Гл. 14.
- 1540 - Гл. 15.
- 1541 - См. молитву Евх. литур. св. Злат. после освящ. Даров
- л. 164.
- 1542 - Деян. 20:6–7.
- 1543 - 1Кор. 11:20.
- 1544 - 1Кор. 10:18.
- 1545 - См. Boequil. Tract-de la liturg cap. 2.
- 1546 - Lasal. de vitib. christ.
- 1547 - Феодор. пис. 146; Злат. к Антиох. народ. посл. 21.
- 1548 - Послан св. Амвр., относящееся к 385 г. Epist. XX, t. II, p. 853. Многие церковные писатели хотят видеть слово Missa в слове Missach встречаемом во Второзаконии, которое там значит добровольное приношение.
- 1549 - Смот. соб. Халк.
- 1550 - Прав. 13.
- 1551 - Прав. 14.
- 1552 - См. цер. ист. преосв. Мак. т. 12 ст. 283.
- 1553 - Там же. На праздник Рожд. Христова служащих с Патр. Никоном было до 75 ч.
- 1554 - О совершении таинства Евхаристии смотри выше.
- 1555 - Евр. 12:8.
- 1556 - Евсев. ц. ист. кн. 5, 28.
- 1557 - 1Кор. 14:26.
- 1558 - 1Пет. 5:14. Рим. 16:16. 1Кор. 16:20. 2Кор. 13:12.
- 1559 - Постан. Апост. кн. 8, гл. 12.
- 1560 - Кипр. о молит. Господ. ст. 100 изд. в Амстерд.

- 1561 - 2Кор. 13:13.
- 1562 - Злат. 3 бес. на посл. к Филип.
- 1563 - См. его Апол. писан. Императору Пию Антонину в 140 и его разговор с Иудеем Трифоном.
- 1564 - Апол. гл. 67.
- 1565 - См. Абис., в Апост постанов. и у Бингама. В Христ. чтении сделан перевод древних литургий за 1874 г. апрель.
- 1566 - Аполог. писанная в 209 г. по Рожд. Хр.
- 1567 - Объясн. пос. Ап. Павла 3, 15.
- 1568 - Кн. 8. гл. 6, 7, 8.
- 1569 - Апол. 3. стр. 1, 131–8.
- 1570 - Бес. 146 на Иоанна.
- 1571 - Ст. 2.
- 1572 - Ст. 1.
- 1573 - Кн. 8, 6. 7. 8.
- 1574 - Содержание этих молитв можно читать в 8 книге Апостольских постановлений.
- 1575 - Эти оглашенные принимали крещение накануне великих праздников – Пасхи, Пятидесятницы и Богоявления.
- 1576 - Цер. Иер. кн. 4.
- 1577 - Касс. во 2-й кн. пост. гл. 10; ту же мысль подтверждает и Иоанн Златоуст.
- 1578 - Василий Великий составлял свои молитвы для антифонного пения. Смот. Греч. требн. Гоара. Примеч. 106 на литург. Злат.
- 1579 - Чтение из Св. Писания Ветхого завета отменено на Литургии оглашенных Иоанном Златоустом.
- 1580 - Иустин фил. в 1 Апол.
- 1581 - См. служеб. литург. В. В. стр. 225.
- 1582 - Этот возглас находится в литургии Ап. Иакова и литургии Марка. См. Христ. чтен. за 1874 г. апрель.
- 1583 - Теперь эта особенность является в проповеди потому, что церковь установила праздновать памяти мучеников. Цер. ист. Евс. кн. 5. гл. 1. Дионисий Александрийский (251 г.)

описывал страдания мучеников в Декиево гонение; там же 41, 42.

¹⁵⁸⁴ - На это указывает ныне присутствие Архиерея на своей кафедре вначале литургии посреди храма.

¹⁵⁸⁵ - Это действие у нас сохранено на Архиерейской службе, но время указывается другое.

¹⁵⁸⁶ - Апол. 1, гл. 65–67.

¹⁵⁸⁷ - Скон. 258 г.

¹⁵⁸⁸ - Кирилл Иерусалимский объяснял её в своих сочинениях.

¹⁵⁸⁹ - Текст литургии 1-х времен церкви Антиохийской представлен Рудольфом в комментариях на историю Ефиоп. р. 334; текст же литургии церкви Александрийской св. Марка найден в монастыре Василия Калабрийского и издан Ренодоцием. Тоже можно видеть у Бунзена: «Ипполит и его время», в переводе в Христ. чтении за 1874 г. апр.

¹⁵⁹⁰ - Нужно заметить, что приносящие дары, и тот, за кого приносятся дары, считались членами церкви. За приношением возносились молитвы и сами они допускались к трапезе Господней. От оглашенных не принимались приношения. Уклонение от приношений равнялось нарушению общения.

¹⁵⁹¹ - Это можно читать в кодексе литургий верных церкви Александрийской 4-го века. Сравнительная таблица литургии Александрийской церкви в 4-м и в 5-м веке. Литургия св. Марка. Молитва входа.^a Молитва целования мира. Молитва, произносимая над принесенными дарами.^b Символ Никейский, при пении которого священник знаменует дискос и потир крестным знаменем. Приглашение диакона молиться за приносящих, затем молитва предложения. Бунзен утверждает, что она вставлена. Литургия св. Кирилла у Коптов. Священник читает тайную молитву, вместо молитвы входа. Две формы молитвы целования мира, у которых вставлены дополнения позднейшего времени. Литургия Апост. у Эфиопов. Символ Никейский. Молитва и по молитве целование мира. //

Примечания: ^a – У Дионисия Ареопагита сказано, что священник возжигает кадильницу для входа, читает молитву входа и кадит.

См. церк. Иерарх. гл. 3. // ^b – Прежде сказано было, что диакон говорил: «приступите, станьте со страхом». При принесении даров диакон указывал, как должно приступать ко алтарю.

¹⁵⁹² - Это говорит о древности кодекса литургии церкви Александрийской, распространявшегося во 2-м и 3-м веках не только в Египте, Ливии и Пентаполе, но и у Абиссин. христиан 4-го века; см. Бунзен.

¹⁵⁹³ - Кн. 8 гл. 12.

¹⁵⁹⁴ - Злат. 17 бес. на Матф.

¹⁵⁹⁵ - Злат. бес. 2.

¹⁵⁹⁶ - Письмо В. В. 241.

¹⁵⁹⁷ - Письмо к Ян. бл. Августина 83.

¹⁵⁹⁸ - Пр. 19.

¹⁵⁹⁹ - Бес. Злат. о неявн. грехах. В. Вел. в послан. к Неокес.

¹⁶⁰⁰ - Апост. пост. кн. 7, 11. прав. Лаод. соб. 19.

¹⁶⁰¹ - В Иудейск. церкви омовение требовалось пред всяким религиозным действием (Быт. 35:2, Исх. 19:10, Нав. 3:5), чтобы явиться чистыми пред самим Богом; ибо телесное очищение изображало очищение сердца; а чистота рук была символом невинности. Пс. 23:4; 25:6. Пс. 72:13.

¹⁶⁰² - Collect. des litur. orient. par. Renodot. Paris. 1716.

¹⁶⁰³ - Оно раскрыто в 5 огл. поуч. Кир. Иерус.

¹⁶⁰⁴ - Bingan orig. 1 XV. 3–4.

¹⁶⁰⁵ - Тоже говорит Цезарий Арелат. реч. СХХIV. скон. 543.

¹⁶⁰⁶ - Кн. 8, 2.

¹⁶⁰⁷ - О приношениях к жертвеннику упоминают: Иустин мученик. Апол. 2; Тертул. Апол. гл. 39.

¹⁶⁰⁸ - Посл. 60 к Еп. Нумид.

¹⁶⁰⁹ - Кн. 3 гл. 4.

¹⁶¹⁰ - Бес. Злат. 18 на Деян.

¹⁶¹¹ - Кн. 8, 12.

¹⁶¹² - Согласно с книг. Апостольск. постановлений говорит Златоуст.

1613 - О первоначальном возгласе пред освящением св. Даров говорят, кроме Вас. Великого, Иоанн Златоуст, Киприан в беседе о молитве Господней, Кирилл Иерус. в бес. тайновод.

1614 - 21 правило собора Бракаренского.

1615 - См. у Ренад. II, 589; 2Кор. 13:13.

1616 - Апол. Иуст. Фил.

1617 - Скон. 380 г.

1618 - Мал. 1:11. Эти слова отцы церкви, напр., Ириней и другие относят к христианскому жертвоприношению.

1619 - О песни Серафим. «свят, свят, свят», упоминает Иустин (2 Апол.), Ириней (кн. 3 гл. 35), Ориген (книг. прот. Цельса), Амвросий Медиол. (толк. кн. 4. гл. 4).

1620 - О призывании Святого Духа на Дары говорит Ириней Еписк. Лионский (кн. 4, 34), Ориген (бес. на Мф. XV), Василий Великий (о Св. Духе), Кирилл Иерус. (огл. поуч.), Григорий Нисский и Амвросий Мед. (в книге о вере кн. 4. гл. 5).

1621 - Это согласно с литургией Василия Великого.

1622 - Эта тайная молитва относится по-своему происхождению к 4, 5 и 6-му векам.

1623 - См. собран древн. литургий Вост. и Запад. 1874 г. С.-Пб. стр. 43.

1624 - Слова 148 пс.

1625 - Этим словом намекается на пение гимна: «Слава в вышних Богу» и на хвалит. псалмы: 34 «суди Господи обидящая мя» и 150 пс. «хвалите Бога во святых его».

1626 - 1Кор. 16:2.

1627 - Деян. 2:46.

1628 - Апол. 2.

1629 - Pellicia 1. 14 т.

1630 - Письма В. В. 89.

1631 - Дни рождения мучен.

1632 - De coron. Militis с. III.

1633 - Пис. 37.

1634 - Посл. 34.

- 1635 - Евсев. ц. ист. I, IV, гл. 15.
- 1636 - LXX cont. faust. Monach.
- 1637 - Об этом утверждают: книга Апост. пост., Иоанн Златоуст и Кирилл Иерусал.
- 1638 - Амвр. кн. 6. гл. 42.
- 1639 - Бес. XLI на 1 посл. к Корин.
- 1640 - Злат. посл. к Геннуар.
- 1641 - В Африк. церк. Авгус. посл. XCVIII.
- 1642 - Кипр. о молит. Господ. опер. t. I, ст. 146.
- 1643 - Иерон. послан. XLVIII ad rom. adv. lov. p. 505.
- 1644 - Иерон. послан. XXVIII соб. Толед.
- 1645 - Папа Лев пис. к Дион.
- 1646 - Sacr. Gallie ap. Mart.
- 1647 - Sacr. Gelas.
- 1648 - Письмо 104.
- 1649 - См. труд. Киев. д. Акад. Ноябрь 1874 г. стр. 105–210, 211, 217.
- 1650 - De morte peregrini.
- 1651 - Цельс называет эти свящ. книги варварскими.
- 1652 - Апол II и I пос. к жене. 4.
- 1653 - Alm. de offic Eccl. 10, 42.
- 1654 - Св. Амфил. его жит. (403 г.).
- 1655 - Пс. 70:8.
- 1656 - Молитва в Литургии Василия Великого пред словами: «СВЯТАЯ СВЯТЫХ».
- 1657 - См. Четь-минеи в житии Вас. Великого. янв. 1-го дня.
- 1658 - См. св. Прокл в трактате о литургии.
- 1659 - Киприан высказывал это на соборе Карфагенском, бывшем в 258 г.
- 1660 - Прав. 32.
- 1661 - Петр диакон. книг. о воплощении и благодати Иисуса Христа, гл. 3.
- 1662 - В недели свят. Четырдесятницы, кроме вай, в великий четверток, в великую субботу, в навечерие Рождества

Христова и Богоявления и 1-го января – в день памяти Василия Великого.

¹⁶⁶³ - Основное содержание служебника также древне, как и Богослужение. В Греческой церкви заключались иногда в служебнике одни только Литургии, тогда он носил название Литургиарион, а весь требник назывался тогда Евхологион или молитвослов. В настоящий вид служебник приведен в позднейшие времена. В Русской церкви служебник явился вместе с верою, и здесь от невежественной руки терпел изменения. Поэтому в 16 стол. чувствовалась потребность исправления его, и при Патриархе Никоне, по взятым из патриаршей библиотеки древним письменным служебникам Греческим и Русским, исправлен в 1665 г. Ц. ист. Мак. т. 12-й ст. 282.

¹⁶⁶⁴ - Ис. 53:7, 8.

¹⁶⁶⁵ - 1Кор. 11:24.

¹⁶⁶⁶ - Мф. 5:23–24.

¹⁶⁶⁷ - Цер. ист. кн. 5; Кассиодор, кн. 9, гл. 30.

¹⁶⁶⁸ - Бес. 30 на 2 Кор.

¹⁶⁶⁹ - Пс. 118:25.

¹⁶⁷⁰ - См. цвет. триод. пяток 3-й седм. по Пасхе седален. по 1-й кафизме.

¹⁶⁷¹ - Иак. 5:16.

¹⁶⁷² - Пс. 5:8, 9, 10, 11, 12, 13.

¹⁶⁷³ - Пс. 25:6–12.

¹⁶⁷⁴ - Ис. 61:10.

¹⁶⁷⁵ - Пс. 32:2.

¹⁶⁷⁶ - Исх. 15:6.

¹⁶⁷⁷ - Пс. 118:73.

¹⁶⁷⁸ - Пс. 17:33, 34.

¹⁶⁷⁹ - Пс. 44:4, 5.

¹⁶⁸⁰ - Пс. 131:9.

¹⁶⁸¹ - Пс. 25:6–12.

1682 - У нас в древнее время, в период необразованности, когда литургию служил Архиерей, проскомидию совершали все приглашенные священники. На большом Московском соборе в 1667 г. эта неправильность исправлена Патриархами Восточными Паисием, и Макарием. Цер. ист. Мак. т. 12 ст. 784.

1683 - Ин. 1:29.

1684 - Исх. 53:7, 8.

1685 - Ис. 53:78.

1686 - Слово это встречается в Пс. 26:6, в Пс. 49:14.

1687 - Ин. 19:34.

1688 - Письмо 3-е к Цецилии.

1689 - Пс. 44:10.

1690 - Ин. 1:29.

1691 - См. сочин. περὶ ἁγίων μερίδων.

1692 - См. Ркп. Софийск. биб. №№ 535, 8, 514, 2; об этом же можно читать в душеполезном чтении 1877 г. окт.

1693 - Писан. свят. отц. церк. т. II стр. 133.

1694 - Устав. Никол. стр. 371.

1695 - Бес. на Деян. 18.

1696 - Прав. 21. См. Симеона Солун. о священ. Литургии.

1697 - См. служ. ркп. Соф. биб. №№ 525, 86–90; 529, 36–40, 532 и пр.

1698 - Там е №№ 535. 4–8; 540.

1699 - Служ. ркп. Соф. библ. № 530, 26–30.

1700 - От δύο два и πτοχη [πτιχή] доска. Это две таблицы, сделанные из бумаги и вместе сложенные. Они же называются синодиками.

1701 - Служ. ркп. Соф. биб. №№ 527, 6–10, 536, 6–8.

1702 - Г. Дмитриевский в книге о Богослужении 16-го века (ст. 96) говорит, что когда для литургии имелись только три просфоры, то за третьей просфорой поминались Святые, Епископы, все живые, Цари, Князья, Игумен, и умершие. В этом случай вынималась уже не одна часть; а несколько. Ркп. М. Дух. Ак. № 85; Ркп. Румян. муз. № 402. Брат. Слов. 1875, III, II. 222.

1703 - На соборе в 1655 г. у нас в России были указаны новины и недостатки во время совершения проскомидии вынимать из просфоры не 9-ть частиц, а только 4, см. ц. ист. Мак. т. 12, ст. 173.

1704 - Служеб. ркп. Соф. биб. № 836, 115.

1705 - 1Кор. 10:17.

1706 - См. служ. Митр. Кипр. патр. биб. № 598 14-го века.

1707 - Мф. 14:19.

1708 - См. служеб. благословение на кадило на проскомидии.

1709 - Пс. 92:1–6.

1710 - В 13-м веке в древнерусской церкви был не распространенный обычай не покрывать св. сосуды третьим покровом. Душеп. чт. 1877 г. кн. 4, стр. 423.

1711 - Молитва на проскомидии.

1712 - Служебники 16-го века показывают, что священнослужащие при этом произносили: «Благословен Бог наш, иже изволивый сице всегда, ныне и присно, и во веки веком. Аминь». Ркп. Солов. биб. № 1019, 1020, 1021. Ркп. Син. биб. № 310, и Ркп. Троиц. Сер. Лавры № 218 л. 20.

1713 - По служеб. 16-го стол. священник, кроме этого, благословляет рукою святые дары. Ркп. Солов. № 1020.

1714 - Молитва на проскомидии.

1715 - В служебн. 16-го века предписывалось творить отпуст, ставши в отверстых царских дверях. Ркп. Солов, б. № 1023, 1025. Царь Иван Васильевич спрашивал отцов стоглавого собора: «како тому достоит быти?» Отцы отвечали: «по всем святым церквам после часов отпуст творити в царских дверях и, прощение получив, потом обедню начинают и прочая вся совершают по Божественному уставу». Стоглав. гл. 41 вопр. 12, ст. 175

1716 - До 16-го века в древних русских служебниках мы видим некоторые особенности в этой части сравнительно с греческою практикою. См. Душеполезное чтение 1877 окт. стр.

132. См. Богослужение в Русской церкви 16 в. Алек. Дмитриевского 1884 г. Казань стр. 100.

1717 - Этот вопрос исследован – в Христ. чтен. за 1851-й год.

1718 - Деян. 2:46.

1719 - Мф. 25:26; Мк. 14:22; Деян. 2:42 и 46; 1Кор. 11:25, 26.

1720 - Кн. 4, 34.

1721 - Кн. 4, 4.

1722 - Катех. поуч. 3.

1723 - Речь на крещен. христиан.

1724 - Иоанн Диякон в жизнеопис. Григория кн. 8; гл. 41.

1725 - Карф. соб. пр. 46-е.

1726 - Греч. Литур. стр. 561.

1727 - Диал. 3.

1728 - Об Евхарист. хлебе подробно доказывается в догматиках.

1729 - Мф. 26:29; Мк. 14:25.

1730 - Ин. 19:34.

1731 - Апол. 2.

1732 - Пос. 63.

1733 - Пос. 3 к Цецилию.

1734 - См. Литур. Ев. Марка.

1735 - Быт. 49:11; Втор. 32:14, 38.

1736 - Литур. Леб. Т. I. ст. 154. Подробно о потире смотри в древностях труд. Моск. Археол. общ. т. I. ст. 7–12, 56–64.

1737 - Потому что 6-й Вселенский собор запретил изображения символические.

1738 - Мф. 26:27. Мк. 14:23. Лк. 22:20. 1Кор. 10:16.

1739 - Скр. ч. I. гл. 6 § 43.

1740 - Мф. 2:9.

1741 - Ин. 19:34.

1742 - Ин. 19:29; Мф. 27:48.

1743 - Гоар. 121.

- 1744 - Как начиналась она в 15-м веке, об этом см. Душеполезное чтение 1877 г. окт. 135.
- 1745 - 1Тим. 2:8.
- 1746 - Рим. 8:26.
- 1747 - Евр. 4:16.
- 1748 - Лк. 2:14. В одних служебниках 16-го века (Ркп. Солов. биб. № 1018 – 1026, 1032; Ркп. М. Син. биб. № 130, 615, Ркп. Волок. биб. № 83 Ркп. М. Д. Ак. № 85; 88. Брат. Слов. 1876 г. I, II, 69) слова: «слава в вышних Богу» читались два раза, а «Господи, устне мои» один раз, а в других то и другое по одному. (Ркп. М. Син. биб. № 702. Ркп. Спб. Дух. Ак. № 575 582, Ркп. Румянц. биб. муз. № 402. Брат. Слов. стр. 70). Иногда после «Царю Небесный» читали «трисвятое» Ркп. Вол. биб. № 88 л. 9.
- 1749 - Пс. 50:17.
- 1750 - Еф. 6:19.
- 1751 - 1Пет. 1:12.
- 1752 - Ин. 21:16; Деян. 20:7, 28; Мф. 16:19.
- 1753 - При Архиерейском Богослужении и при некотором Архимандричьем, как особенность, они отворяются.
- 1754 - Св. Герм. Патр. в тайноводственозрении вещей церковных.
- 1755 - Название это объяснено выше.
- 1756 - Об этом сам говорит Иоанн Златоуст. Бес. на посл. 2 к Корин.
- 1757 - Толков. на литр. гл. 15.
- 1758 - Пс. 113:9.
- 1759 - Так заканчиваются многие стихи псалмов; кн. Иова (Иов. 1:21) и молит. Езекии.
- 1760 - Мф. 6:13.
- 1761 - При малом славословии было такое же окончание, утверждающее единство и присносушие Сына Божия с Отцом и Св. Духом.
- 1762 - Сведение об изобразит. псалмах можно находить у Симеона Солунского в книге о таин., где говорится, что

последование изобразительных имеет подобие или некоторый образ священной литургии.

- 1763 - Пс. 145:1, 2, 3.
- 1764 - Пс. 91.
- 1765 - Пс. 94.
- 1766 - Изъясн. Литур. гл. 17, 18, 19 в таинст. смысле.
- 1767 - В праздники Рожд. Христ., Крещения и Пасхи.
- 1768 - В праздники Богородичные.
- 1769 - Смот. толков. на Лит. Симеона Солунского.
- 1770 - Объяснение этой песни смот. историко-дигматич. и таинственное изъяснение литургии ст. 60. Дмитревского.
- 1771 - См. молитв. Литур. В. В. и Иоан. Зл.
- 1772 - Кассиан. книг. прав.
- 1773 - Мф. 5:3–42.
- 1774 - Исх. 54:1; песнь 3-я канона.
- 1775 - 6-я песнь канона.
- 1776 - См. уст. Никол. ст. 388.
- 1777 - Там же 387.
- 1778 - Ин. 12:46.
- 1779 - Ин. 5:35.
- 1780 - Эту молитву составил Василий Великий после того, как храм отделен был от алтаря преградами.
- 1781 - Ин. 1:51; Нов. скриж. ч. 2, гл. 6, 7.
- 1782 - Апок. 4:8; 7:9, 15.
- 1783 - Еф. 3:10.
- 1784 - См. толков. Никол. Фессал. на литур. гл. 21.
- 1785 - Пс. 109:3.
- 1786 - Пс. 2:7; Пс. 109:1.
- 1787 - Боссюет. ч. 2. 4. Давид, Цари и Пророки.
- 1788 - Пс. 67:1. 27.
- 1789 - Пс. 67:27.
- 1790 - Эти слова взяты из Пс 94:6.
- 1791 - Валгари. изъясн. лит. 1678 г.

- 1792 - Литур. Леб. ч. 2 ст. 26.
- 1793 - Молитва трисвятого в литургии В. В. и Иоанна Златоуста.
- 1794 - Нов. скр. ч. 2. гл. 7 § 12.
- 1795 - Содержание её взято из 41 псалма 3 стиха, где сказано: «возжада душа моя к Богу крепкому и живому: когда прииду и явлюся лицу Божию».
- 1796 - Гал. 4:6, 7.
- 1797 - Гал. 3:27.
- 1798 - Сим. Солун. кн. о таинств. гл. 62; Пс. 79:15, 16.
- 1799 - Сим. Солун. в толков. на Лит. под числ. 38.
- 1800 - Мф. 18:20; 28:20.
- 1801 - Св. Златоуст, о свящ. гл. 3.
- 1802 - Кн. Апост. пост. 2, гл. 26.
- 1803 - 2Кор. 4:1.
- 1804 - Еф. 4:13.
- 1805 - Злат. на 1-е посл. к Кор. бес. 36 и св. Григор. Богослов в 14 слово о мире.
- 1806 - Ин. 20:19; 21:26.
- 1807 - Кн. Апост. пост. 8 и 5-я.
- 1808 - Пс. 36:11.
- 1809 - Бес. 36.
- 1810 - См. тайнозрен. вещей Церк. Прокимен означает явление пророков и предгадание пришествия царя Христа. Они, яко воины предшествующие и возглашающие: седяй на Херувимех, явися, и прииде, во еже спасти нас.
- 1811 - Пс. 2:7.
- 1812 - Пс. 109:4; ист. Всеоб. Боссюэт. ч. 2. Давид, Цари и Пророки.
- 1813 - Деление чтений книги Апостол на зачала произошло в 8-м веке.
- 1814 - 2-е слово на Благовещ. Богород.
- 1815 - 19 бес. на Деян. Апост.
- 1816 - См. церковно-славян. словарь Востокова.

1817 - См. служеб. порядок пред Евангелием в служебнике. В великую субботу на литургии эти стихи поются для того, чтобы дать священнослужащим облачиться в светлые одежды.

1818 - 2 Кор, 2:15.

1819 - 1Ин. 1:2.

1820 - Эта молитва составлена Василием Великим.

1821 - Этот обычай соблюдается в день Пасхи, на литургии которой читает Евангелие и предстоятель церкви.

1822 - Последние слова взяты из Пс. 67:12.

1823 - Сам Архиерей, если служит, во время чтения Евангелия, в знак покорности и подчинения постыреначальнику Иисусу Христу, снимает с себя омофор.

1824 - Притча Спасителя. Лк. 6:48. 49.

1825 - Об этом восклицании говорит Иоанн Златоуст в слове о зрелищах.

1826 - См. 3 бес. о непостижимом на 2-е послание к Фессал.

1827 - См. св. Злат. бес. 3 о непостижимом.

1828 - Исх. 3:6; 2 Пар. молитва царя Иудейск. Манасии.

1829 - Пс. 50:3.

1830 - Бес. Злат. 2 о прикровенности пророчеств.

1831 - Св. Злат. в бес. на 2-е посл. к Кор. в нравоуч.

1832 - Никол. Кавас. в толк. на литур гл. 21.

1833 - Иногда прилагаются к сугубой ектеньи, желая исполнить требование молящихся, моления за болящих, или за путешествующих, о прекращении общественных бедствий: бездождия, безведрия, губительного поветрия, брани, междоусобных волнения и проч.

1834 - В некоторых служебниках 16-го века повелевалось священником петь, правому и левому клиросу; «вечная память». Ркп. М. Син. б. № 310.

1835 - См. заупокойную молитву, последние слова которой взяты из Пс. 118:142.

1836 - Вулгар. изъясн. литур.; тоже и у Златоуста в бесед. на 2-е послан. Кор.

1837 - Смот. окончательный возглас литургии оглашенных в служебнике.

1838 - Смот. толков. Сим. Солун. под чис. 42.

1839 - 1Пет. 2:5, 9.

1840 - Бес. на притчу о блудном сыне.

1841 - Так делается по предписанию Лаодикийского собора.

19 прав.

1842 - Эти общие моления в 1-е времена Христианства произносились более пространно и с коленопреклонением (8 кн. Ап. Петра), – но теперь в сокращенном виде, вследствие изменения отношений частей литургии.

1843 - Евр. 9:7.

1844 - 1-я молитва Литургии верных Иоанна Злат.

1845 - Кол. 1:9; Рим. 12:2; Еф. 5:17.

1846 - 2-я молитва верных Иоанна Златоуста.

1847 - В литургии Апост. Иакова есть молитва завесы.

Известие об этом можно встречать у Епифания в посл. к Еписк. Иерусал. Иоанну; в литургии св. Марка.

1848 - Херувим. песнь приписывается Иоанну Схоластику, Патриарху Констан. (565–579). См. Филар. о песн. стр. 164; свидет. Кедрина на 9-е лето царя Иустина в его летописи.

1849 - См. у Иосифа Флавия Древ. хр. кн. 8, 8; изъяснение литур. у Дмитриева.

1850 - Об этом свидетельствует Феодор Вальсамон, Патр. Антиох. в объясн. 16 правил. перв. второго Конст. собора.

1851 - В некоторых служебниках Русской церкви, говорить Дмитриевский, во время пения «иже Херувимы» читались еще две молитвы: «Благодетелю всякой твари и Владыко животворяй и благих подателю». Вторая молитва по-своему месту напоминает литургию Апостола Иакова (*tetralogia liturgica I Neale hondini* 1849 г.). В Евхологионе Гоара она стоит на месте малого выхода в чине литургии. Настоящее место эта молитва заняла в рус. служебниках с 14 в., а до этого времени в памятниках 12 в. она стоит в начале чина литургии и надписывается; «молитва за входящие в церковь» изд. 1884 г.

1852 - 2Кор. 2:15.

1853 - Еф. 5:2.

1854 - Из древних Русских служебников 16-го века видно, что Игумен с великим выходом не ходил, но принимал св. сосуды, как Архиерей, наперед покадив их в царских дверях, не говоря при этом ни слова. Такой обычай существует и доселе в некоторых ставропигиальных и первоклассных монастырях, где настоятель монастыря в сане Архимандрита тоже не ходит с великим выходом, но принимает св. дары в царских дверях и поминает по обычаю. Ркп. Сол. биб. № 1029; Ркп. М. Син. биб. № 814. Чтен. Общ. ист. и древн. 1878 кн. 4 стр. 161.

1855 - Никол. Кавас. (14 в.) в толков. на литург. гл. 20. Сим. Сол. толков. на литург.

1856 - В Русск. служебниках от 16-го века предписывается на пути к царским дверям читать: «возьмите врата, князи, ваша (Пс. 23:7), а при самом вступлении в алтарь: «благословен грядый во имя Господне» (Пс. 117:26). Рук. Сол. библ. № 1023, 1029; Ркп. М. Син. биб. № 267, 616, 680.

1857 - 4 гласа тропари песней 1-й и 7-й.

1858 - Творцом этих пасхальных песней считается Иоанн Дамаскин, изобразивший в них истинное погребение Господа и неописанное вездесущие Божества Его. См. тайнозрен. вещей церков.

1859 - Согласно со св. Германом говорит Симеон Солун. 46.

1860 - Там же Патр. Герман.

1861 - Пс. 50:20.

1862 - См. рукопись служебника 16-го века Солов. биб (№ 1028 л. 88). Это взаимное укрепление молитвами священнослужащих читается так: «благослови, отче, многая лета, честный отче. Дух Святый найдет на тя и сила Вышняго осенит тя. Моли за ны и буди нам по глаголу, честный отче, Священник: купно с животом нашим».

1863 - Сим. Солун. объясн. на литург.

1864 - Нов. скриж. ч. 2 гл. 7 § 22.

1865 - Ин. 16:23.

1866 - В 16-м столетии в некотор. русск. служебниках предписывалось эти слова читать, а не петь. Ркп. Ватик. биб. № 10 часосл.

1867 - Пс. 17:23.

1868 - Рим. 16:16; 1Пет. 5:14; Иуст. муч. Апол.

1869 - Мк. 11:25.

1870 - Так толкует св. Герман Патр. в тайнозр. вещах церк.

1871 - Символ Веры, по памятникам 16-го столетия, читался, а не пелся. См. собран. древн. литур. С.-Пб. 1874 г. т. 1. ст. 114 примеч. 3 стр. 153 примеч. 2; Истор. Русск. цер. Голуб. т. 1. ст. 781.

1872 - Филар. Арх. о песноп. ст. 157.

1873 - Ник. Каллист. кн. 16. гл. 33; Ист. Иннок. 6-й в. о Богослужении.

1874 - Практ. Русск. церкви 16-го века показывает, что тогда священники не колебали св. воздухом, но полагали его на голову и читали Символ Веры, а за тем, когда диакон произносил: «Святый Боже», прикладывали воздух к устам, очам и лицу. Ркп. Солов. биб. № 1019, 1020, 1021; М. Син. биб. № 156, 617, 680. 814; Тр. Серг. Лавры № 218. тип. биб. № 131.

1875 - Деян. 2:2.

1876 - В литургии Апостола Иакова читаем: «станем добре, станем благоговейно, станем со страхом Божиим и умилением. Миром Господу помолимся». Вместо «милость» читается: «елей» ἑλαιοῦ. Объяснен. этих слов можно читать у Златоуста 4 бес. о непостиж.

1877 - Никол. стр. 442.

1878 - В древ. рус. служебниках 16 века сказано, что священник встречал диакона словами: «Христос посреде нас». Диакон на это отвечал: «есть и будет твоему священству». Ркп. Сол. биб. № 1029; М. Син. биб. № 117. 814.

1879 - Апост. посл. кн. 8, гл. 12; Нов. скр. ч. II гл. 7 § 42.

1880 - Сим. Солун. гл. 174. Ныне рипиды или опахала с длинным рукоятием, кругообразное с изображением херувимов,

употребляются при Архиерейском Богослужении над Евангелием и св. Дарами.

1881 - 2Кор. 13:13; Феодорит в послан. 146; Никол. Кавас. в толков. на литур. гл. 26.

1882 - Злат. бес. 18 на 2 Кор.

1883 - Кол. 3:3.

1884 - Ефр. Сирин о животв. таинст. Св. Кипр. в молитве Господней.

1885 - Иак. 1:17.

1886 - Апок. 4:11; 19:7.

1887 - Св. Герман в тайнозрител. вещей церкви.

1888 - Ис. 4:1–3.

1889 - Иез. 10.

1890 - Апок. 4:6, 8.

1891 - См. благодар. молит. Василия Великого.

1892 - См. св. Ирин. кн. 4 о ерес. гл. 17.

1893 - Эта молитва внесена сюда после времен Василия Великого и Иоанна Златоустого, п. ч. она делает разделение смысла в словах молитвы Евхаристии. Смот. кн. о служ. и чинопослед. церкви лист. 40; см. треб. греч. Гоара в разностях литур. стр. 81.

1894 - См. прав. катех. о причащ.

1895 - Послан. гл. 18.

1896 - Кирил. Иерус. толков. поуч. 5 гл. 7.

1897 - 1Тим. 6:13.

1898 - Ник. Ков. гл. 27.

1899 - См. молитву, по пресуществлению Даров.

1900 - См. молит. литургии, по пресуществлению даров

1901 - Появление 1-й половины этой песни относится к X веку, а 2-я к 8-му.

1902 - Иоанн Злат. и Николай Фессалон. (14 в.) в толков. на литур., Кирилл Иерус. тайновод. 5 бес.

1903 - Апок. 21:3; Лк. 16:9; Ин. 14:1, 2; 2Кор. 5:1.

1904 - Злат. бес. 41 на 1 Кор.

- 1905 - 2Мак. 12:39–46.
- 1906 - 2Тим. 1:18.
- 1907 - Злат. бес. на посл. к Филипп. в нравоуч. 3.
- 1908 - Иер. 16:3.
- 1909 - Варух. 3:4.
- 1910 - Иак. 5:16.
- 1911 - 1Ин. 5:14, 16.
- 1912 - Есть молитва за умерших в литург. древних времен:
Петра, Иакова, Марка, Вас. Велик., Кирилла и Иоан. Злат
- 1913 - Толк. на деян. св. Апост. гл. 9.
- 1914 - Мф. 22:13.
- 1915 - См. Четь-мин. жит. Иоанна Милост. и житии преп.
Бенедикта. Сокр. сказ. о св. отцах стр. 153. Сказание о Феодоре
в рассуждении о мытарствах. При этом нужно заметить, что
Протестантская церковь не воссылает молитв за усопших
частью потому, что литургия её имеет совершенно иное
значение и смысл, частью потому, что не признает авторитета
церкви, а руководится в деле веры собственным разумом.
- 1916 - 1Тим. 2:2.
- 1917 - Эта молитва восходит ко временам Апостольским.
Златоуст о свящ.
- 1918 - Рим. 15:5, 6. Пат. Герм. в тайнозрит. вещей церковных.
- 1919 - Этим словом и в древности отвечали на благодарств.
молитву священника.
- 1920 - Тит. 3:5.
- 1921 - Тит. 2:13.
- 1922 - Апост. пост. кн. 8, 12, 13.
- 1923 - Эта молитва составлена Иоанном Златоустом. Вас.
Велик. для своей литургии составил свою молитву.
- 1924 - Мк. 16:19; Лк. 24:51; Деян. 1:9.
- 1925 - О важности молитвы Господней и её употреблении
при литургии свидетельствуют: Киприан в беседе о молитве
Господней, Тертуллиан в толков. на молитву Господню,
Златоуст бес. 10 на послан. к Кол. В древней греч. церкви и в

русской, как видно из слов инока Зиновия, в ответе Захарии, [истины показание ст. 968] молитву Господню читали, а не пели.

1926 - Объяснение на литург. гл. 35.

1927 - В служебниках 16-го века встречаются на этом месте еще молитвы: «во множестве грехов не отверзеши мене», «Господи несмь достоин да под кров Твой прибегну», «тело Твое святое, Господи Иисусе Христе, буди ми в живот вечный», «верую Господи и исповедую Тя, яко Ты еси Христос, Сын Бога живаго, сшедший с небеси», «вечери Твоя тайная»... да не в суд или осуждение и: «се приступаю к Божественному причащению, Владыко, да не опалиши мя». Ркп. Сол. биб. № 1023. М. Син. биб. № 616.

1928 - Этот возглас встречается во всех древних литургиях.

1929 - Св. Злат. бес. 17 к Евр. 6 прав.

1930 - См. литур. Леб. стр. 40 т. 2-й.

1931 - По указанию служебников 16 века (ркп. Син. биб. № 1023, № 1085; кормч. ркп. той же биб. № 475, 477, ркп. М. Син. биб. № 267) в этом месте прибавлялись еще слова: «познаста Господа ученики в преломлении хлеба», или «во имя Единороднаго Сына Божия Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа познаста Тебе Господа». «Дай нам, Господи, грешникам познати тя» (ркп. М. Син. биб. № 180, № 310, № 900).

1932 - Ефр. Сирин. о животвор. тайн. Христовых; Герм. Патр. в тайнозрен. вещ. церковных.

1933 - Подобие этого можно видеть в разбитом зеркале и слышимом всеми голосе.

1934 - См. лит. Лебед. т. 2 ст. 40.

1935 - Герм. Патр. в тайнозр.

1936 - Еф. Сир. в слове о животв. Христовых тайн.

1937 - 2Тим. 1:6.

1938 - Св. Кир. Иерус. в 5-м слове тайновод.

1939 - Св. Кирил. Иерус. в тайнов. слове.

1940 - Эти слова Серафима обращены к Пророку Исаия Ис. 6:7.

1941 - В практике Русской церкви 16-го века обряд причащения священнослужителей был такой, что Епископ, Архимандрит или старший священник приобщал младшего, который, потом приняв чашу от Епископа, становился с правой стороны престола и причащал остальных священников и диаконов; части агнца раздавал младший священник, который свою часть получал от настоятеля. ркп. Сол. биб. № 1023 № 1085; ркп. М. Син. биб. № 267 и др.

1942 - Цер. ист. Мак. т. 12 ст. 784.

1943 - Литур. Леб. т. 2, ст. 40.

1944 - В послан. к Захарии Еписк. Доариц. т. 1. ст. 652 изд. Париж. 1752.

1945 - Пс. 117:26, 27.

1946 - Св. муч. Иустин и св. Амвросий в слове на смерть брата говорят об этом обычае. Апост. пост. к. 7, 18; Терт. об идолопокл. гл. 7; Злат. слово 21 к Ант. народу.

1947 - Есть предание, что одна женщина, принявши в руки частицу св. тела Христова, смешала его с другим веществом для волхования. Кам. вер. ч. 1 гл. 7, о св. Евх. Ник. Калл. кн. 8, гл. 7.

1948 - Лжица употреблялась в церквах Коптской, Эфиопской, Сирийской, у Яковитов и Несторийян до их отделения от церкви.

1949 - Его толкование принимает и вся церковь.

1950 - Приступающие ко святым тайнам миряне, кроме того, читали – или «твоих даров нас достойны сотвори», (см. ркп. 16 века Солов. биб. № 778 следован. псалт.), или «се приступаю к Божественному причащению», а иногда, по желанию, и «боготворящую кровь, ужаснися, человеке зря...» (ркп. Сол. биб. № 768). Это стихи Метафраста, помещающиеся в конце молитв к причащению.

1951 - В древних Греческих литургиях Иоан. Златоуст. предписывается лику, по произнесении священником слов: «спаси, Боже, люди твоя», возглашать к нему заимобразно за благожелание: «Владыко, на многая лета»; каковое приветствие у нас удержано при Архиерейском служении. См. греч. требн. Гоар. ст. 67.

1952 - В служебниках 16-го века Русской церкви за словами: «спаси, Боже, люди твоя», предписывалось читать еще молитву: «приходя от силы в силу, мы грешнии и недостойнии раби твои» (ркп. Сол. биб. № 1023; ркп. М. Син. биб. № 616, № 613).

1953 - Слова взятые из Пс. 107:6; Пс. 56:6, 12.

1954 - Об этой песни сведение можно находить в житии Василия Великого. См. Четь-минеи 1-го янв. Самые же первоначальные слова взяты из Пс. 70:8.

1955 - Мф. 28:20.

1956 - Бес. 83 на Мф. Иисус Христос, возблагодарив, воспел при подавании таинства, да и мы тоже самое творим.

1957 - Мф. 26:30.

1958 - Об этом свидетельство можно находить во всех древних литургиях: Апост. постан., Иакова, Марка, Петра.

1959 - Эта молитва составлена Василием Великим.

1960 - Апост. пост. кн. 8, 14.

1961 - В древнее время, говорится в книге у Дмитриевского: «Богослужение в русск. церкви 16-го века изд. 1884», слова: «исполнение закона и пророков», святитель произносил выходя из алтаря для раздаяния антидора, причем читал еще другую молитву: «Господи Боже наш, в сем втором алтаре явился нам во святем Твоем мысленнем Сионе». Святитель более в алтарь не возвращался, а, по окончании литургии, разоблачившись на амвоне, в мантии и клобуке, «сед на своем кресле», поучает люди православных христиан от святых писаний: «како имеют работати Богу и ходити в заповедех Господних и койждо труждатися о своем согрешении». Ркп. М. Син. биб. № 310, 680, 909.

1962 - Пс. 71:17; Иов. 1:21.

1963 - В древности кроме антидора подавалась еще диаконами богоявленская вода не причастившимся, называемая ἁγίασμα – святыня. Этот Древний обычай сохранился ныне в храмовые праздники, когда кропят народ освященной водой, по окончании – литургии.

1964 - Пс. 128:8.

1965 - 1Тим. 1:1.

1966 - Отпуст бывает различен, смотря по празднуемому событию, и помещается в конце служебника.