

Литургия. Часть 1. Дванадцатые неподвижные праздники Алексей Сергеевич Кашкин

Часть 2 →

Настоящее издание является учебным пособием для студентов духовных семинарий. В книге рассматриваются дванадцатые неподвижные праздники (Ч. 1) и период Триодей (Ч. 2), вместе составляющие годичный круг богослужения. Автор надеется на востребованность издания широким кругом читателей: священнослужители, регенты и псаломщики могут воспользоваться уставными указаниями. Вместе с тем клирикам и мирянам будут интересны параграфы, где излагаются суть, история празднуемого события и идейное содержание богослужения праздника. Эти же части могут использовать священнослужители при составлении проповеди.

Введение

Предлагаемая вниманию читателя книга является продолжением учебника «Устав православного богослужения», выпущенного издательством Саратовской митрополии (тогда еще епархии) в 2010 году. Популярность первой книги и все чаще звучащие вопросы о том, когда будет следующая часть, побудили автора приступить к написанию настоящего пособия, которое охватывает два обширных раздела Литургики: двенадцатые неподвижные праздники и период Триоди, вместе составляющие годичный круг богослужения. Если говорить об этих тематических блоках применительно к семинарской программе, то ранее двенадцатые праздники и период Триоди изучали на III курсе духовной семинарии, тогда как теперь, после перехода на программу бакалавриата, эти разделы перенесены в курс «Литургическое богословие» (по крайней мере, так сделано в Саратовской православной духовной семинарии) и рассматриваются во 2-м и 3-м семестрах (2-е полугодие I курса и 1-е полугодие II курса соответственно).

В предисловии к книге скажем несколько слов о задачах и актуальности предлагаемого учебного пособия. В наше время богословская наука находится на подъеме, определенный бум переживает и Литургика. Издаются труды авторитетных литургистов (например, трехтомное собрание трудов профессора Н.Д. Успенского, пятитомное собрание сочинений М. Арранца), переиздаются руководства известных дореволюционных авторов (протоиереев К. Никольского и Г. Дебольского, магистра В. Розанова, и др.), выходят весьма содержательные статьи в «Православной энциклопедии», появляются новые интересные книги по литургической тематике (отметим, в частности, книгу Г.С. Битбунова «Двенадцатые праздники»). Тем не менее, недостаток учебных и справочных пособий все же ощущается достаточно остро. Проанализируем некоторые учебные пособия, в которых освещаются те же разделы (годичный круг богослужения), что и в предлагаемой книге. Сразу оговоримся, что мы будем рассматривать только

современные работы (т.е. вышедшие не ранее 2-й пол. XX в.), ибо обзор дореволюционных пособий частично предложен нами в предисловии к первой нашей книге («Устав православного богослужения»), да и многие из них написаны сложным стилем, тяжелым для восприятия современным читателем, что также исключает их употребление в качестве основных руководств (однако как второстепенные или вспомогательные пособия капитальные труды протоиерея К. Никольского, В. Розанова и других литургистов можно и нужно использовать и в наше время).

Первое место в списке учебных пособий по заявленной тематике занимает, безусловно, руководство «Литургика» Гермогена Ивановича Шиманского, составленное в 1950-е годы на основе авторских лекций по Литургике, читанных в Киевской духовной семинарии в это же время. Как сказано в редакторском предисловии к изданию 2002 года, «учебное пособие Г.И. Шиманского до настоящего времени остается наиболее полно отвечающим требованиям учебной программы по Литургике для Духовных семинарий» [70, с. 11]*. Историческая значимость этой книги для Русской Церкви велика и бесспорна: с ее помощью «выросли» (т.е. учили Литургику в семинариях по этой книге) большинство священнослужителей и богословов нашего времени. И даже сейчас, если у кого-либо возникает вопрос по уставу богослужения в некоторый двенадцатый праздник или день периода Триоди, то в первую очередь он обращается к конспекту Г.И. Шиманского. Книга действительно имеет немало достоинств. Во-первых, язык автора в тех параграфах, где говорится собственно об уставных особенностях богослужения, достаточно прост и понятен (что выгодно отличает данную книгу от руководств литургистов XIX в.). Во-вторых, материал построен и преподается систематично, представлены все основные темы, важнейшие особенности богослужения описаны достаточно подробно. В-третьих, автор существенное внимание уделяет литургическому богословию, при рассмотрении каждого праздника обильно цитируя церковные молитвословия и формулируя отраженные в гимнографии богословские истины.

Однако при внимательном анализе текста книги в ее содержании обнаруживаются существенные недостатки. Во-первых, при указании богослужебных особенностей некоторых праздников автор называет вещи, сами собой разумеющиеся, и в то же время опускает некоторые весьма важные подробности. Например, говоря об особенностях праздника Введения во храм Пресвятой Богородицы, Г.И. Шиманский отмечает, что на утрени поется величание [70, с. 38], хотя этот элемент не является особенностью конкретно этого праздника, ведь даже на любом полиелейном богослужении назначается пение величания, тем более на утрени двенадцатого праздника присутствие этого песнопения подразумевается как совершенно очевидная вещь. Упоминание о величании могло быть оправданным только в том случае, если бы автор ставил перед собой цель перечислить все изменяемые песнопения данного праздника (стихиры, седальны и др.), указав схему их отправления. Однако Г.И. Шиманский вроде намеревается обозначить только индивидуальные особенности праздника и потому сообщение о пении величания (как впрочем, и о пении тропаря праздника в конце вечерни, по «Бог Господь...» и по великом славословии) выглядит совершенно излишним. Напротив, говоря об особенностях праздника Входа Богородицы во храм, автор опускает такую важную деталь, как пение особого прокимена на утрени («Слыши, Дщи, и виждь...»), хотя как раз об этом следовало сказать непременно.

Во-вторых, многие второстепенные богослужебные дни освещаются недостаточно подробно. Например, слишком кратко, на наш взгляд, говорится об особенностях двух недель перед Рождеством Христовым (Недели святых праотец и святых отец) [70, с. 83–84], хотя эти дни не только «по статусу», но и по наличию интересных богослужебных особенностей заслуживают более пристального внимания.

В-третьих, в книге имеются и некоторые сомнительные утверждения. Например, к таковым можно отнести фразу, что на праздник Рождества Богородицы, имеющий два канона, в начале 9-й песни обычно (на практике) «поется первый припев и ирмос второго канона» [70, с. 30]. Может, такова была практика

Киево-Печерской Лавры в 1950-е годы, но эта традиция явно неуставная и спорная, потому вряд ли вообще в учебнике стоит о ней упоминать. В настоящее время чаще всего перед 9-й песнью поется первый припев и первый ирмос (как и полагается по Уставу), так что вышеупомянутое утверждение Г.И. Шиманского не стоит принимать в расчет.

В-четвертых, некоторые спорные вопросы богослужебной практики, о которых Типикон говорит слишком кратко или вообще умалчивает, в книге Г.И. Шиманского также не получают необходимого анализа. Это в частности, касается чтения Апостола и Евангелия на великой вечерне праздника Рождества Христова (при условии, что сам праздник случится в воскресенье или понедельник), количестве поклонов на часах в праздник Благовещения Пресвятой Богородице, случившийся в седмичный день Святой Четыредесятницы.

Кроме того, многие исторические сведения (материал, касающийся происхождения и истории праздников, истории Великого поста и др.) представленные автором, являются безнадежно устаревшими и не соответствуют тем данным, которыми располагает современная историческая наука. Например, излагая историю Великого поста, Г.И. Шиманский повторяет материал, изложенный в книге протоиерея Г.С. Дебольского «Дни богослужения Православной Церкви», первое издание которой было в 1840 году. Протоиерей Г.С. Дебольский утверждал, что Четыредесятница была установлена во времена апостолов, а Г.И. Шиманский кратко воспроизводит все его тезисы и аргументы, хотя уже на рубеже XIX–XX веков в русской литургической науке появилось немало серьезных трудов, в которых этот вопрос был тщательно исследован и сделан вывод, что сорокадневный пост возник только в IV веке. Конечно, неосведомленность Г.И. Шиманского может быть оправдана тем, что свой труд он писал в тяжелое время (1950-е гг.), и не исключено, что другие труды, кроме книги протоиерея Г.С. Дебольского, ему были просто недоступны. Но почему от этого должен «страдать» современный читатель и студент, которому в качестве основного пособия предлагается труд Г.И. Шиманского?!

Наконец, в некоторых параграфах подача материала, на наш взгляд, неудовлетворительна. Так, говоря об особенностях праздника Благовещения Пресвятой Богородице, автор собирает воедино все возможные случаи и отмечает в одном параграфе особенности, относящиеся к различным Марковым главам праздника [70, с. 46–49]. Однако для более удобного восприятия темы следует разграничить возможные случаи совершения богослужения на этот праздник, во всяком случае, наиболее частый вариант (совершение праздничного богослужения в седмичный день Великого поста) следует рассмотреть отдельно от Марковых глав (что и будет нами сделано в предлагаемом пособии).

Итак, мы перечислили основные недостатки, которыми обладает учебник Г.И. Шиманского, в связи с чем можем сделать вывод, что в настоящее время эту книгу из разряда учебников следует перевести в категорию второстепенных (вспомогательных) пособий, а вместо нее использовать другое руководство, более современное, подробное, лишенное указанных изъянов и учитывающее особенности современной практики (надеемся, что предлагаемый учебник будет в полной мере соответствовать такой характеристике).

Другой заслуживающий внимания учебник – конспект лекций по литургии схииермандрита Иоанна (Маслова), появившийся в 1980-е годы в машинописном варианте и в настоящее время неоднократно переизданный под двумя названиями: «Лекции по литургии» (М., 2002) и «Практическое руководство для священно-церковнослужителей при совершении богослужений в двенадцатые праздники, дни Постной и Цветной Триоди» (Киев, 2010). Электронную версию этой книги без труда можно отыскать в Интернете, что лишний раз свидетельствует о ее популярности. Действительно, в сравнении с книгой Г.И. Шиманского в руководстве архимандрита Иоанна гораздо больше внимания уделяется именно уставным особенностям богослужения, и те темы, которые у Г.И. Шиманского опускаются или рассматриваются слишком кратко, здесь раскрываются более подробно

(например, службы в отдание праздника Введения во храм Пресвятой Богородицы, в Неделю святых Богоотец и др.).

В целом же при характеристике курса лекций архимандрита Иоанна можно отметить его существенную зависимость от Г.И. Шиманского. План конспекта архимандрита Иоанна полностью повторяет план книги Г.И. Шиманского, во многих параграфах мы имеем дословное или почти дословное совпадение. Чтобы убедиться в этом, достаточно, например, сравнить главы, посвященные празднику Благовещения Пресвятой Богородице в обеих книгах: в книге архимандрита Иоанна только один самостоятельный параграф («Практическое отправление службы праздника»), все же остальные части – сокращенное воспроизведение конспекта Г.И. Шиманского. Вообще же создается впечатление, что архимандрит Иоанн (Маслов) взял за основу текст книги Г.И. Шиманского, сократил в ней те части, которые относятся к исторической литургике и литургическому богословию, и дополнил ее более подробным изложением уставных особенностей богослужения и практическими замечками. В связи с этим к недостаткам руководства архимандрита Иоанна можно отнести (кроме несамостоятельности) неоправданно поверхностное внимание к истории двенадцатых праздников и богословию их литургических текстов. Кроме того, в тех параграфах, где архимандрит Иоанн «повторяет» текст Г.И. Шиманского, он дублирует некоторые недочеты своего предшественника. Например, в той же главе, посвященной Благовещению, он также в одном параграфе соединяет все Марковы главы праздника и перечисляет особенности, относящиеся к разным случаям. Наконец, встречаются спорные утверждения автора и даже явные ошибки в аутентичных фрагментах книги. Так, излагая особенности 2-й, 3-й и 4-й суббот Великого поста, архимандрит Иоанн говорит о пении катавасии по каждой песни и отмене «Достойно есть...» в конце канона [33, с. 236–238], что выглядит странно для последования вседневной утрени. Явной ошибкой выглядит утверждение, что в первые три дня Страстной седмицы на утрени после хвалитных стихир читается «Тебе слава подобает...» [33, с. 252], хотя всем известно, что в

случае пения хвалитных стихир молитва «Тебе слава подобает...» всегда отменяется.

Еще одно учебное пособие, достойное внимания – недавно (2011) вышедшая книга Г.С. Битбунова «Двунадесятые праздники (историко-литургическое описание)». Здесь автор рассматривает, как он сам говорит, «широкую историческую панораму двунадесятых праздников» [4, с. 6], то есть после вводной части, посвященной генезису двунадесятых праздников в целом (глава I), говорит о событии каждого праздника, его эортологической динамике (т.е. истории появления и самого праздника) и развитии его богослужения. Не будем характеризовать книгу слишком подробно, отметим лишь, что сам автор рассматривает ее как дополнение к уже имеющимся учебникам по литургике¹ [4, с. 8], в которых исторической литургике уделяется сравнительно мало внимания, да и некоторые сообщаемые в них сведения явно устаревшие и неверные. В связи с этим книга Г.С. Битбунова изначально носит статус вспомогательного пособия, ибо в ней отсутствует анализ богослужебных особенностей двунадесятых праздников, то есть тот материал, который наиболее важен для христиан в целом и для будущих (и нынешних) священнослужителей в особенности. Кроме того, в книге Г.С. Битбунова почти не уделяется внимания периоду Триоди, разве что рассматриваются подвижные двунадесятые праздники.

При этом даже в основной своей части (т.е. в изложении истории праздников) книга Г.С. Битбунова имеет ряд недостатков. Во-первых, для некоторых праздников (например, Преображение Господне, Вход Господень в Иерусалим) история их богослужения представлена слишком кратко; можно сказать, что она почти отсутствует. Во-вторых, достаточно часто используются сложные для понимания наукообразные выражения, употребление которых ничем не может быть оправдано. Чего только стоит фраза «на синхронном срезе» [4, с. 113], вместо которой лучше было бы употребить синонимичное и более простое «в настоящее время»! Вот еще некоторые выражения – примеры такого рода: «диахроническая специфичность», «ранжирование гимнографии», «широкая

содержательно-экспрессивная амплитуда». Подобного рода лексика говорит о блестящей интеллектуальной эрудиции автора, но вряд ли она уместна в учебном пособии, цель которого – представить сложную информацию в доступном виде, а не произвести впечатление на читателя сложностью терминологии.

В-третьих, есть вопросы по отдельным суждениям. Например, автор пишет: «Доподлинно неизвестно, в каком возрасте почил Богородица. Можно рассуждать так. При Ее погребении присутствовал св. Дионисий Ареопагит. Он обращен в веру апостолом Павлом в 52 году, три года путешествовал с ним, был в Иерусалиме у Божией Матери, затем жил в Афинах, где принял епископство. Следовательно, прибыть на погребение Пречистой он мог не ранее 57 года. Считается, что Рождество Христово последовало на 15-м году жизни Марии. А значит, к моменту Успения ей было 72 года» [4, с. 119]. Не входя в анализ того, насколько близка к истине представленная гипотеза, отметим грубую ошибку в рассуждении: автор по «умолчанию» считает, что Христос родился в 1 году н.э., хотя всем известно, что общепринятая хронология ошибочна и на самом деле Рождество Христово случилось в 7–5 годах до н.э. (т.е. в таком случае нужно было бы прибавить к 72 еще 5–7 лет, которые прошли от рождения Христа до начала новой эры).

Таким образом, из трех рассмотренных нами популярных современных пособий все три имеют явные недостатки, а третье к тому же носит изначально второстепенный характер. Конечно, можно предложить каждому студенту и вообще интересующемуся православным богослужением пользоваться всеми тремя книгами одновременно (заимствуя из каждой то, что представляет в ней наибольшую ценность: у архимандрита Иоанна – уставные указания, у Г.И. Шиманского – литургическое богословие, у Г.С. Битбунова – историко-эортологический аспект). Однако такой подход вряд ли устроит большинство читательской аудитории, так как сопряжен с очевидными неудобствами. Кроме того, если даже пользоваться всеми тремя указанными пособиями, существенные недостатки каждого из них никак не будут компенсированы. Потому мы

предлагаем читателям (и в особенности студентам духовных школ и священнослужителям) настоящее учебное пособие, в котором основное внимание уделено богослужебным особенностям праздников и периода Триоди, но также в необходимой степени говорится о богословии литургических текстов и рассматриваются вопросы, связанные с генезисом самих праздников и историческим развитием их богослужений. Еще раз вспомним, что наука литургика включает в себя три области: церковный устав, историческую литургику и литургическое богословие. Сразу отметим, что основной акцент в нашем пособии сделан на церковный устав, где мы постараемся указать и разобрать все важнейшие особенности богослужений годового круга. То есть этот аспект заявленной темы мы попытаемся раскрыть максимально глубоко, насколько позволяют рамки учебника. Наряду с этим мы намереваемся уделить достойное внимание историко-литургической и богословской части курса, однако здесь будет выбран «средний путь»: мы укажем основные исторические вехи развития праздников и богословские темы, в них отраженные. При этом мы не стремимся эти аспекты исчерпать полностью, но за более подробной информацией советуем обращаться к другим пособиям: по праздникам – к статьям в «Православной энциклопедии» и книгам серии «Христианские праздники» М.Н. Скабаллановича и Ю. Рубана², по периоду Постной Триоди – к одноименной книге И.А. Карабинова.

Несмотря на то, что книга рассматривается в первую очередь как учебное пособие для духовных школ, автор надеется на доступность книги широкому читательскому кругу. Хочется верить, что каждый верующий христианин найдет для себя в книге то, что ему интересно и необходимо. Священнослужители, регенты и псаломщики, а также интересующиеся совершением богослужения, естественно, могут воспользоваться изложенными здесь уставными особенностями. Вместе с тем в книге есть параграфы, где излагаются суть, история празднуемого события и идейное содержание богослужения праздника. Эти фрагменты, надеемся, будут интересны не только клирикам, но и мирянам.

Кроме того, эти же части могут использовать священнослужители при составлении проповеди.

Скажем несколько слов относительно расположения тем в предлагаемом учебнике. Мы посчитали целесообразным сначала рассмотреть неподвижные праздники (двунадесятые Господские и Богородичные в порядке их следования в годовом богослужебном круге), а лишь затем период Триоди (от подготовительных недель пред Великим постом до Недели Всех святых, венчающей период Триоди Цветной). Такой порядок связан с установившейся традицией (и Г.И. Шиманский, и протоиерей К. Никольский, и другие литургисты также прежде рассматривают праздники, а только потом – Триодь). Однако если преподаватель (или просто любой читатель) посчитает оптимальным начать изучение годичного круга с периода Триоди, то он вполне может сначала обратиться ко 2-й части книги, а лишь потом вернуться к первой. Отметим важную деталь: если курс будет начат с двунадесятых праздников (с 1-й части), то изучение праздников Сретения Господня и Благовещения Пресвятой Богородице имеет смысл включить в программу периода Триодей. Важную часть знакомства с богослужением обоих праздников составляют Марковы главы Типикона; если читатель не знает ординарного чина богослужения дней Триоди, ему будет сложнее понять нюансы этих праздников при совпадении с особыми днями подвижного круга. Потому Сретение Господне лучше рассмотреть после ознакомления с особенностями богослужения на сырной седмице (т.к. этот праздник бывает не позднее Недели сыропустной), а праздник Благовещения – после изучения Светлой седмицы (т.к. он может случиться в период от четверга 3-й седмицы Великого поста до Светлой среды включительно).

Наконец, еще одно важное замечание: в тексте книги мы неоднократно будем говорить об особенностях современной приходской практики в совершении конкретных богослужений или пении (чтении) определенных молитвословий (например, слова о том, что вечерня в Великую Пятницу во многих храмах совершается в 14.00 или то, что вторая катавасия по 9-й песни канона на праздники Рождества Пресвятой Богородицы и

Воздвижения Креста Господня в приходской практике почти всегда опускается). Сразу скажем, что такого рода указания следует воспринимать только как констатацию факта (!), а не как «руководство к действию». К примеру, совсем необязательно петь только одну катавасию по 9-й песни канона на указанные выше праздники, имея в виду распространенность подобной практики, но по возможности можно спеть и обе катавасии (во всяком случае, при сокращенном исполнении катавасии все равно следует помнить о том, что требования Устава несколько иные).

В заключение следует сказать об особенностях использования настоящей книги в учебном процессе. Объем книги достаточно велик и для полного аудиторного усвоения ее содержания потребуется немало времени. Но, кажется, это не должно стать серьезной проблемой: во-первых, в новом учебном плане для духовных семинарий, предлагаемом Учебным комитетом Русской Православной Церкви, предусмотрено большое количество часов на литургику (этот план вступил в силу с сентября 2015 г.). Во-вторых, часть тем можно пропустить или предложить студентам для самостоятельного изучения, а имеющееся в распоряжении преподавателя аудиторное время употребить для усвоения важнейших тем, в первую очередь богослужебных особенностей праздников и периода Триоди.

Глава 1. Общие особенности двунадесятих праздников

В православной традиции выделяется ряд праздников, превосходящих все другие праздники по своему статусу и степени торжественности богослужения и уступающих только Пасхе, которая как «праздников праздник» находится выше всех остальных. В современном уставе насчитывается 17 великих праздников, из которых в свою очередь в особую подгруппу выделяются 12 праздников, названных в силу своего количества «двунадесятыми».

§ 1. Генезис понятия «дванадцатые праздники»

Тенденция к обособлению и приданию особого значения некоторым праздникам существовала уже в древности, однако заключительное оформление состава дванадцатых праздников и ограничение их количества символическим и священным для Библии и христианства числом 12 происходит уже на достаточно позднем этапе.

В святоотеческих творениях (главным образом, в гомилиях) IV–V веков уже приводятся перечни важнейших Господских праздников, но они еще относительно невелики. Так, святитель Прокл, архиепископ Константинопольский (1-я пол. V в.), перечисляет пять важнейших праздников года: Рождество Христово, Крещение, Воскресение, Вознесение и Сошествие Святого Духа и заключает свою речь фразой: «Вот праздники, которые сотворил Господь: возрадуемся и возвеселимся в них» [73, col. 705]. Также в трудах святых отцов и византийских писателей появляется термин «Владычни праздники» (οι Δεσποτικάι εορταί) как общее обозначение важнейших празднований года; впервые он встречается в гомилии святителя Епифания Кипрского (2-я пол. IV в.), а затем становится общеупотребительным выражением. В середине VIII века епископ Эвбейский Иоанн перечисляет уже большое количество праздников и его перечень чем-то напоминает современный, ибо наряду с Господскими в него входят некоторые праздники Богородичные: Зачатие Пресвятой Богородицы, Рождество Богородицы, Благовещение, Рождество Христово, Сретение, Преображение, Страсти и Воскресение, Вознесение Господне, Пятидесятница [71, col. 1476]. Как мы видим, в этот список вошли семь нынешних дванадцатых праздников, но есть также Пасха (которая ныне почитается по статусу как праздник выше дванадцатого) и ныне славословный праздник Зачатия Богородицы.

Следующим этапом в развитии данного понятия можно считать XI–XIV века, когда начинает часто фигурировать число «12» для обозначения общего количества «Владычных»

праздников, хотя содержание данного понятия еще имеет неустойчивый характер. Так, в стихотворении Иоанна, митрополита Евхаитского (XI в.), которое так и называется «На Владычни праздники» (Εἰς τὰς Δεσποτικὰς εὐρτάς), перечислены следующие праздники: Благовещение, Рождество Христово, Обрезание, Сретение, Крещение, Преображение, Воскрешение Лазаря, Неделя ваий, Распятие, Воскресение, Вознесение и Пятидесятница. Типикон Криптоферратской библиотеки (ок. 1300 г.) добавляет к этому списку еще Тайную вечерю и Антипасху, в результате получается 14 Владычных праздников [23, с. 907]. Как мы видим, в этих перечнях называются только Господские празднования (Благовещение как праздник Зачатия Господа Иисуса Христа также можно условно причислить к Господским).

Вместе с этим получает развитие иконографическая традиция, когда в праздничном ряду иконостаса (2-й ряд) начинают размещать изображения основных событий из земной жизни Господа Иисуса Христа. Обычно образы располагались в хронологическом порядке самих событий, и их состав в целом дублировал вышеприведенный список Иоанна, митрополита Евхаитского, разве что вскоре набирает ход тенденция добавлять в этот ряд образ Успения Пресвятой Богородицы (зачастую вместо Обрезания), а с XIV века Успение уже постоянно присутствует в праздничных рядах. Также в XIV веке появляется термин «12 праздников» (Δωδεκάορτον), и это понятие часто относилось к совокупности икон праздничного ряда (сразу скажем, что и в современном греческом языке термин Δωδεκάορτον используется преимущественно в иконографии). Впрочем, и здесь не было единства, так как отдельные праздничные ряды могли содержать более 12 икон.

Важно отметить, что содержание терминов «Владычни праздники» и Δωδεκάορτον в это время формируется в большей степени на основе идейного значения праздников; чаще всего указанными терминами объединяются события земной жизни Христа и их иконографическое выражение. И хотя Богородичные праздники Рождества Богородицы и Введения во храм, а также, что примечательно, праздник Воздвижения Креста, в этих

перечнях часто отсутствуют, это совсем не говорит о том, что указанные праздники имели второстепенный богослужебный статус. В частности, в Евергетидском Типиконе (2-я пол. XI в.)³ все перечисленные праздники имеют торжественное богослужение, а также предпразднства и периоды попразднства. Таким образом, можно считать, что праздники, входившие в состав Δωδεκάορτων, группировались не на основании общих богослужебных особенностей, а преимущественно потому, что последовательно отражали основные события новозаветной истории.

В славянских источниках термин «12 праздников» фиксируется только начиная с XVII века, но и то его употребление изначально не имело общего характера. Примечательно, что в нашем Типиконе такого термина нет вообще: наш Устав использует выражение «Велиции праздницы Христовы и Богородичны», но точного количества праздников не называет (непонятно, входят ли в содержание этого понятия праздники подвижные), да и очевидно, что к категории таких праздников он, помимо двенадцатых, относит еще Покров Богородицы и Обрезание Господне. Кроме того, в книге «О служении и чиноположениях Православных Грекороссийских Церкви», изданной в 1795 году, также не фигурирует число 12, а в главе о праздниках названы 16 праздников – все двенадцатые и вместе с ними дни от Великого Четверга до Пасхи включительно. Получается, термин «двенадцатые праздники» начинает активно употребляться только в литургической литературе XIX века, и одним из первых источников, в котором этот термин приобретает современный смысл, считается известная книга протоиерея Г. Дебольского «Дни богослужения Православной Церкви», первое издание которой было предпринято в 1840 году.

Таким образом, в современной русской литургической науке понятие «двенадцатые праздники» имеет точное и законченное содержание. Однако то же нельзя сказать про греческую литургику, где тождественного понятия просто нет. Выражения οἱ Δεσποτικὲς ἡμέραι («Владычни праздники») и Δωδεκάορτων используются, но в них вкладывают разное содержание. Так,

митрополит Иерофей (Влахос), один из известнейших современных греческих богословов, в своей книге οι Δεσποτικὲς ὑιορτές рассматривает праздники Благовещение, Рождество Христово, Обрезание, Сретение, Богоявление, Софии или Премудрости Божией (= Преполовление Пятидесятницы), Преображение, Воскрешение Лазаря и Вход Господень в Иерусалим (считаются за один праздник), Распятие, Воскресение, Вознесение, Пятидесятница. Таким образом, количество праздников – то же самое, но в этом перечне нет трех праздников Богородичных (Рождества, Введения во храм и Успения) и одного Господского – Воздвижения Креста. В греческом варианте Википедии и на различных популярных сайтах содержание термина Δωδεκάορτον имеет тот же вид, что в греческой литературе XIV века: от нашего перечня он отличается тем, что отсутствуют праздники Рождества Богородицы, Введения во храм и Воздвижения Креста; их места «занимают» Воскрешение Лазаря, Распятие и Воскресение Христово.

Таким образом, термин «двунадесятые праздники», охватывающий 12 Господских и Богородичных праздников, в том его содержании, к которому мы привыкли, является особенностью русской литургической науки. Еще раз отметим, что в средние века Богородичные праздники имели праздничное богослужение, но в понятие Δωδεκάορτον изначально не входили; этот термин в греческой литературе относился к совокупности Господских праздников. И только в русской литургической науке XIX века содержание термина было переосмыслено и в понятие «12 праздников» были включены и праздники Богородичные, так что термин «двунадесятые праздники» стал обозначать множество Господских и Богородичных праздников, имеющих наиболее торжественное (в сравнении с другими празднованиями) богослужение.

В заключение еще раз перечислим все двунадесятые праздники (с датами их празднования по юлианскому стилю) в порядке их следования в церковном календаре (учитывая, что год начинается 1 сентября): Рождество Богородицы (8 сентября), Воздвижение Креста Господня (14 сентября),

Введение Богородицы во храм (21 ноября), Рождество Христово (25 декабря), Богоявление (6 января), Сретение Господне (2 февраля), Благовещение Пресвятой Богородице (25 марта), Вход Господень в Иерусалим (6-я Неделя Великого поста), Вознесение Господне (40-й день по Пасхе), Пятидесятница (8-я Неделя по Пасхе), Преображение Господне (6 августа) и Успение Богоматери (15 августа).

§ 2. Классификация двенадцатых праздников

Двенадцатые праздники в литургической науке делятся на две группы: Господские и Богородичные. При этом Господских праздников насчитывается семь: Воздвижение Креста, Рождество Христово, Богоявление, Вход Господень в Иерусалим, Вознесение Господне, Пятидесятница и Преображение Господне, а Богородичных – пять: Рождество Богородицы, Введение Ее во храм, Сретение Господне, Благовещение Пресвятой Богородице и Успение Богоматери. Основным критерием такого разделения стало преимущественное содержание песнопений праздника, однако вместе с тем важным признаком является отношение праздника к воскресной службе Октоиха: Господские праздники при совпадении с воскресным днем отменяют воскресные песнопения, тогда как Богородичные – нет. Именно по последней причине праздник Сретения Господня решительно относится к числу Богородичных праздников, хотя по содержанию песнопений Он занимает срединную позицию: в его службе есть и Господские, и Богородичные песнопения.

Также общепринятым и очевидным является разделение Господских праздников на подвижные и неподвижные (в то время как Богородичные праздники – все неподвижные). При этом даты подвижных праздников меняются в каждом конкретном году и зависят от даты Пасхи (с другой стороны, подвижные праздники всегда закреплены за определенным днем седмицы), тогда как неподвижные праздники всегда празднуются в определенную дату, но могут выпадать на различные дни седмицы. Вследствие этого к подвижным Господским праздникам относятся Вход Господень в Иерусалим, Вознесение Господне и Пятидесятница, а к неподвижным – Воздвижение Креста, Рождество Христово, Богоявление и Преображение Господне.

Кроме указанных вариантов общепринятой классификации праздников, внутри самих Господских праздников и внутри Богородичных праздников можно провести еще одно деление.

Господские праздники можно условно разделить на две подгруппы по степени торжественности богослужения. К Господским праздникам 1-й подгруппы следует отнести Рождество Христово, Богоявление и Пятидесятницу. Соответственно, к Господским праздникам второй подгруппы будут отнесены Воздвижение Креста Господня, Неделя ваий, Вознесение Господне и Преображение. Основания для такого разграничения можно усмотреть в следующих особенностях трех первых праздников, которые нехарактерны для других. Во-первых, Рождество Христово, Богоявление и Пятидесятница имеют особую службу в 1-й день поспразднства⁴, когда во многом повторяется богослужение самого праздника. Во-вторых, для периодов предпразднства и поспразднства всех трех указанных праздников Типикон содержит четкое указание об отмене канона Богородицы на повечерии, тогда как для других праздников об этом не сказано (это дает основание думать, что в поспразднства других праздников канон Богородицы поется).

Богородичные праздники также делятся на две подгруппы: праздники с элементами Господских праздников и собственно Богородичные праздники. В первую подгруппу входят Сретение Господне и Благовещение Пресвятой Богородице, во вторую – Успение Пресвятой Богородицы, Рождество Богородицы и Введение Ее во храм. При этом в группе собственно Богородичных праздников можно особо выделить Успение Пресвятой Богородицы, имеющий более торжественное богослужение в сравнении с двумя остальными: две катавасии на утрени, ипакои вместо седальна по 3-й песни и максимальный период поспразднства – 8 дней.

В заключение параграфа вышеприведенную классификацию представим в виде схемы:



§ 3. Отличия двенадесятых праздников от великих и бденных

Двенадесятые праздники имеют более торжественное богослужение в сравнении с другими церковными праздниками высокого статуса, в том числе в сравнении с бденными и великими недвенадесятыми. Многие отличительные особенности двенадесятых праздников являются характерными признаками Господских праздников и будут рассмотрены в следующем параграфе. Здесь же мы укажем только общие отличительные черты, характерные для всех двенадесятых праздников.

Итак, чем двенадесятые праздники отличаются от великих и бденных (чем, например, праздник Рождества Богородицы отличается от праздника Покрова Богородицы)? Таких отличий только 3:

1. На 9-й песни канона отменяется «Честнейшую» и поются мегаллинии праздника;
2. на литургии поется задостойник праздника;
3. у праздника есть предпразднство, попразднство и отдание.

Важно иметь в виду, что в каждом из указанных пунктов можно указать немало исключений. Например, все 3 особенности (кроме мегаллиний) характерны также для праздника Преполовления Пятидесятницы (хотя он даже не имеет полиелея). Мегаллинии поются 1 января и 30 января, задостойники есть на литургиях в Великий Четверг и Великую Субботу, попразднства имеют воскресные дни Цветной Триоди (также однодневные попразднства без отданий есть у великих праздников Предтечи – Рождества Предтечи и Усекновения главы, предпразднство имеет малый праздник Кресту 1 августа). Потому напрашивается вывод: у двенадесятых праздников все 3 указанные особенности присутствуют в совокупности, тогда как у других праздников – частично.

§ 4. Сравнительный анализ богослужебных особенностей Господских и Богородичных праздников

В целом двенадцатые Господские и Богородичные праздники имеют одинаковые особенности в богослужении, потому нашей задачей в данном параграфе является перечисление именно тех особенностей, которые отличаются для двух указанных групп; в частности, укажем те особенности, которые характерны для Господских праздников, но не встречаются (за некоторыми исключениями) у праздников Богородичных.

Среди этих отличительных особенностей можно выделить одну существенную и несколько (шесть) второстепенных. Существенной особенностью является возможность / невозможность соединения службы праздника с воскресным богослужением Октоиха. Если Господский праздник полностью отменяет все воскресные песнопения, то Богородичный праздник такой силы не имеет и его служба соединяется с воскресными песнопениями (образец – Маркова глава 8 сентября). Именно по этой причине праздник Сретения Господня относят к категории Богородичных двенадцатых праздников. Теперь представим эту, а также другие особенности в виде таблицы.

	Господские праздники	Богородичные
Соединение с воскресной службой Октоиха	Отменяет воскресную службу Октоиха	Соединяется с воскресной службой Октоиха
Кафисма великой вечерне	– если праздник со вторника по субботу, то кафисмы на вечерне нет; – в понедельник кафисма; – в понедельник поется 1-й антифон 1-й кафисма; – в понедельник поется 1-й антифон 1-й кафисма.	Всегда есть кафисма, – причем в седмичные в неделю поется вся 1-я кафисма.

Антифоны на литургии	Праздничные антифоны	Изобразительные антифоны ⁽¹⁾ Обычный «Приидите, поклонимся и припадем...» (исключение – праздник Сретения Господня, имеющий особый входной стих ⁽²⁾)	
Входный стих	Особый		
Вводная фраза отпуста	на	Есть (кроме Воздвижения Креста Господня)	Нет (кроме Сретения Господня)
Прокимен вечерне следующего дня (накануне 1-го дня попразднства)	на	Великий прокимен, один из двух: «Кто Бог велий яко Бог наш...» или «Бог наш на небеси и на земли...» (кроме Недели ваий)	Нет великого прокимена, поется прокимен дня
Чтение Апостола и Евангелия от дания праздника	и	Чтения праздника не читаются (только рядовые чтения)	Апостол и Евангелие праздника читается (после чтений дня)

Примечания к таблице:

⁽¹⁾ Нужно учесть, что такая особенность характерна только для нашего Типикона, тогда как в современном греческом Уставе даются антифоны и на все Богородичные двенадесятые праздники.

⁽²⁾ Еще одно исключение встречается в службе праздника Благовещения Пресвятой Богородицы, но только в одной Марковой главе: если праздник совпадает с Неделями ваий, то произносится входной стих Благовещения «Благовестите день от дне спасение Бога нашего».

В заключительной части параграфа перечислим богослужебные особенности, которые не являются в строгом смысле свойствами одной из двух групп двенадесятых

праздников (конкретно говоря – праздников Господских), однако все же чаще встречаются в службах Господских праздников, тогда как очень редко – у праздников Богородичных. Можно насчитать всего две особенности такого рода и обе они относятся к службе утрени:

1) *пение особых кратких стихир на «Слава» и «И ныне» по 50-м псалме*. Эта особенность характерна для четырех из семи Господских праздников (Рождество Христово, Богоявление, Неделя ваий, Преображение Господне), но в то же время встречается только у одного (из пяти) Богородичного праздника – Введение во храм Пресвятой Богородицы;

2) *пение двух катавасий* имеет место на праздники Рождества Христова, Богоявления и Пятидесятницы (три из семи Господских праздников), а из Богородичных праздников эта особенность свойственна только Успению Пресвятой Богородицы.

§ 5. Предпразднство и попразднство: общая характеристика периодов

Существенным отличием двенадесятых праздников являются особые периоды (дни) перед праздником и после него, когда поются праздничные песнопения. При этом период перед праздником именуется *предпразднством*, а период после праздника – *попразднством*; последний день попразднства, в который во многом повторяется служба самого праздника, называется *отданием праздника*. В эти периоды в седмичные дни отменяются песнопения Октоиха (исключением является канон Богородицы на повечерии, который в периоды предпразднства и попразднства большинства праздников все же присутствует) и песнопения праздника поются прежде стихир, тропарей и канонов святого Минеи.

Предпразднство, как правило, ограничивается одним днем; лишь праздники Рождества Христова и Богоявления имеют более продолжительный период: у Рождества Христова – 5 дней, у Богоявления – 4 дня. Два подвижных Господских праздника – Вход Господень в Иерусалим и Пятидесятница – не имеют предпразднства вообще; также в определенных случаях могут не иметь предпразднства Сретение Господне (если сам праздник случится в 1-й день Великого поста) и Благовещение Пресвятой Богородицы (если сам праздник случится в любой день от Недели ваий до Светлой среды).

Попразднство есть у всех двенадесятых праздников, кроме Входа Господня в Иерусалим. При этом продолжительность попразднства неодинаковая: максимальный период – 8 дней – имеют три праздника: Богоявление, Вознесение Господне и Успение Пресвятой Богородицы. При этом легко заметить, что эти праздники имеют столь длинный период попразднства не по причине своего какого-либо превосходства над другими праздниками, а только потому, что они занимают выгодное место в календаре и сам календарь позволяет им иметь «октаву», то есть 8 дней попразднства. В то же время у большинства праздников периоды попразднства сокращаются

из-за того, что их «подпирают» последующие двенадцатые или великие праздники. Так, праздник Рождества Христова имеет всего 6 дней попразднства из-за близости 1 января – праздника Обрезания Господня. Такую же продолжительность имеет попразднство Пятидесятницы по той причине, что вслед за отданием этого праздника идет Неделя Всех святых, а далее сразу наступает пост святых апостолов. Преображение Господне имеет только 7 (а не 8) дней попразднства потому, что сразу за отданием Преображения следует предпразднство Успения Пресвятой Богородицы. Точно также Рождество Богородицы имеет всего 4 дня попразднства, потому что его отдание сменяется предпразднством Воздвижения Креста.

Для других праздников причиной сокращения периода попразднства являются многодневные посты или особые периоды. Так, Введение Богородицы во храм попадает на период Рождественского поста и потому для него назначается только 4 дня попразднства. Сретение Господне вообще имеет уникальную особенность в отношении длительности попразднства: максимальная его продолжительность – 7 дней, но она может быть сокращена, если праздник случится в субботу перед Неделями о блудной сыне или позднее, причем в некоторых случаях попразднство здесь отсутствует вообще. Наконец, праздник Благовещения Пресвятой Богородице вообще имеет только один день попразднства (он же – отдание праздника) вследствие того, что попадает на период Великого поста; если же он случится после пятницы 6-й седмицы, то даже отдания этот праздник не имеет. В заключение представим все вышеприведенные данные относительно продолжительности периодов предпразднства и попразднства для каждого праздника в отдельности в виде сводной таблицы.

Праздник	Число дней предпразднства	Число дней попразднства (с отданием)	Общая продолжительность празднования (вместе с днем самого праздника)
Рождество Пресвятой	1	4	6

Богородицы			
Воздвижение			
Креста	1	7	9
Господня			
Введение	во		
храм	1	4	6
Пресвятой			
Богородицы			
Рождество	5	6	12
Христово			
Богоявление	4	8	13
Сретение	1 (крайне редко	от 0 до 7	от 1 до 9
Господне	– 0)		
Благовещение			
Пресвятой	1 или 0	1 или 0	от 1 до 3
Богородице			
Вход			
Господень	во–	–	1
Иерусалим			
Вознесение	1	8	10
Господне			
Пятидесятница–		6	7
Преображение	1	7	9
Господне			
Успение			
Пресвятой	1	8	10
Богородицы			

Глава 2. Рождество Пресвятой Богородицы

Праздник Рождества Пресвятой Богородицы празднуется Церковью 8 сентября. Это не только первый двенадесятый (и великий) праздник в церковном году, но и самое раннее событие в череде всех тех праздничных воспоминаний, которые составляют совокупность двенадесятых праздников. Именно рождением Пресвятой Девы начинается, в сущности, новозаветная история; это первый акт истории искупления человечества, совершенного Господом Иисусом Христом.

§ 1. Событие праздника

Рождество Богородицы – один из трех двенадцатых праздников (два других – Введение во храм и Успение Богородицы), событие которого не отражено в Священном Писании. Вот как представлена его история в церковном предании и житийной литературе⁵.

Во 2-й половине I века до Р.Х. в Палестине жила одна праведная семья – Иоаким и Анна; при этом муж Иоаким был потомком царского рода Давида, а жена его Анна происходила из рода Аарона. Они были бездетными и уже дожили до преклонного возраста. Нельзя не отметить, что в Древнем Израиле отсутствие детей было тяжким горем для семьи, ибо, во-первых, сам этот факт считали следствием проклятия Божия; во-вторых, дети заботились о родителях в старости и обеспечивали им достойное погребение; в-третьих, в обстановке усилившихся мессианских ожиданий каждая женщина мечтала стать праматерью Мессии, тогда как отсутствие детей означало, что данный человек не только гарантированно не станет прародителем Мессии, но и даже его потомки не будут свидетелями наступления мессианского царства. Потому понятно, что и благочестивые Иоаким и Анна тяжело переживали свою скорбь.

Однажды во время некоего иудейского праздника первосвященник отказался принимать дары Иоакима, сославшись на наличие у него тайных грехов, за которые он якобы наказан бездетностью. Иоаким в полном отчаянии удалился в пустыню, чтобы излить свою скорбь пред Богом в одиночестве; в это же время Анна узнала о случившемся и также горевала у себя в саду (как сказано в иконе: «Ов бо молитву на горе творяше, ова же в саде поношение ношаше...»). Вскоре Господь призрел на молитву праведников: каждому из них (и Иоакиму, и Анне по отдельности) явился Ангел, который возвестил им о скором разрешении их неплодства. Иоаким вернулся домой, где они с женой возрадовались и стали ожидать исполнения данного им

обетования. И действительно, через 9 месяцев после этих событий у них родилась дочь, которую называли Мария. Именно это событие и стало началом новозаветной эпохи.

Таким образом, 8 сентября мы в первую очередь вспоминаем само событие рождения Богородицы; интересно также, что хотя у нас есть отдельный праздник Зачатия праведной Анной Пресвятой Богородицы (9 декабря), в день Рождества Богородицы мы также вспоминаем всю предысторию Ее рождения, то есть и события, предшествовавшие Ее зачатию.

Необходимо отметить, что древнейшим памятником, в котором описывается история зачатия и рождения Богородицы, является апокриф, широко известный под названием «Первоевангелие Иакова», хотя первоначальное название памятника – «Рождество Марии». Эта книга была составлена около 200 года на греческом языке христианином, жившим на территории Сирии или Египта. Автор использовал материал канонических Евангелий, но при этом достаточно свободно обращался с ним и добавлял информацию из других источников. Как полагают, в центре внимания автора – темы девственного зачатия, Рождества и приснодевства, потому целью написания этой книги было стремление защитить церковное учение от нападок иудеев и язычников [62, с. 568–569].

Тот факт, что основным письменным источником, сообщаящим об обстоятельствах рождения Богородицы, является апокриф, не означает, что достоверность самого события сомнительна. Конечно, было бы замечательно, если бы событие каждого из двенадцатых праздников было бы отражено в канонических книгах Нового Завета, это был бы идеальный вариант. Однако реальность, как всегда, оказывается сложнее. С одной стороны, понятно, что информацию, представленную в апокрифах, нужно воспринимать критически. С другой стороны, в пользу достоверности изложенной истории можно привести следующие соображения. Во-первых, сразу скажем, что сам факт рождения Богородицы не вызывает сомнений. Потому в своей сути и

празднуемое событие не вызывает сомнений, под вопросом остаются только его отдельные подробности. Во-вторых, далеко не все мысли и факты, описанные в апокрифах, нужно отвергать априори только по причине того, что об этом сообщает книга, не вошедшая в канон Нового Завета. Конечно, «Первоевангелие Иакова» и не могло быть включено в число канонических книг, и тому есть ряд причин: 1) оно имеет псевдоэпиграфический характер (приписано апостолу Иакову, брату Господню, хотя на деле ему не принадлежит); 2) эта книга составлена намного позже других книг Нового Завета; 3) в книге есть сомнительные и даже явно недостоверные подробности (достаточно перечитать историю Рождества Спасителя, как она представлена в апокрифе, и сравнить с ее описанием в канонических Евангелиях). Однако историческое зерно в книге есть, и тут нужно учесть следующее обстоятельство. Составители апокрифов нередко заимствовали информацию из общего церковного Предания, в связи с чем важным показателем достоверности их содержания является отношение отцов Церкви к тем или иным повествованиям. А в этом аспекте «Первоевангелие Иакова» выгодно отличается среди других памятников апокрифической литературы, ведь на него как на авторитетный источник уже в III веке ссылался Ориген. Более того, последующие церковные писатели, пересказывая историю Девы Марии, а также составители церковных песнопений праздников Рождества Богородицы, Введения во храм Богородицы, Благовещения (частично) во многом воспроизводят подробности, содержащиеся в «Первоевангелии». Это означает, что отцы Церкви видели в истории рождения Богородицы в том виде, как она представлена в Первоевангелии Иакова, отражение подлинного церковного Предания. Потому в целом изложенную историю о рождении Девы Марии можно и нужно воспринимать положительно, разве что добавление отдельных подробностей (прикрас) можно считать художественным приемом, которым часто пользовались составители иудейских мидрашей и христианской житийной литературы.

§ 2. Краткая история праздника

Хотя почитание Пресвятой Богородицы было присуще христианской Церкви с первых веков ее истории, в целом Богородичные праздники появились позже Господских. Факторами, которые ускорили развитие литургического почитания Богоматери, считаются установление отдельного праздника Рождества Христова (IV в.) и борьба с христологическими ересями (особенно несторианством) в V веке. На раннем этапе прославление Богородицы входило в содержание некоторых Господских праздников, в событии которых непосредственное участие приняла Дева Мария. Так, самым первым Богородичным праздником условно можно считать Рождество Христово. Также в IV веке появляется праздник Благовещения, который можно воспринимать как Господский и Богородичный одновременно.

В V веке возникает общий праздник в честь Богоматери, в котором были объединены все связанные с Ней воспоминания. Таким праздником в большинстве Поместных Церквей стал Собор Пресвятой Богородицы, празднуемый и ныне 26 декабря, то есть на следующий день после Рождества Христова. Интересно при этом, что в Иерусалимском Патриархате общее празднование в честь Богородицы совершали 15 августа – в тот день, который ныне является датой праздника Успения Божией Матери.

Лишь в VI–VII веках возникают уже собственно Богородичные празднования, в том числе и праздник Рождества Пресвятой Богородицы. Необходимо отметить, что самые ранние упоминания об этом празднике относятся к источникам V века: в словах Прокла, архиепископа Константинопольского, и в сакраментарии (требнике) папы Геласия. Однако подлинность указанных текстов сомнительна. В пользу того, что праздник Рождества Богородицы мог возникнуть в V веке, можно привести лишь один довод: этот праздник есть у несториан, причем отмечается он также 8 сентября; «это может быть признаком того, что праздник появился в Восточной Церкви до

отделения от нее этих еретиков, веке в V». [57, с. 38]. Однако ссылка на практику дохалкидонских церквей является слишком косвенным аргументом, потому нужно искать более твердые свидетельства.

Более важным фактом является возникновение кондака праздника, который был составлен в 1-й половине VI века преподобным Романом Сладкопевцем. М.Н. Скабаллановичу полный текст этого кондака не был известен и потому он говорил, что «от преп[одобного] Романа... не дошло кондака на Рождество Пресвятой Богородицы» [57, с. 42]. Однако в XX веке полный текст кондака стал достоянием литургической науки, и теперь никто не сомневается, что именно преподобный Роман был его составителем. Более того, упоминание в заключительном иконе кондака о «царях» рассматривают как косвенное подтверждение того, что кондак был составлен ранее кончины императрицы Феодоры, последовавшей в 548 году [77]. Однако сам факт появления кондака еще однозначно не подтверждает тезис (который высказывает диакон В. Василик) о том, что праздник Рождества Богородицы был установлен императором Юстинианом в Константинополе в 1-й половине VI века. Хотя такое объяснение выглядит естественным, нельзя исключать, что святой Роман мог написать свой кондак на само событие Рождества Богородицы (он многие свои кондаки составлял как поэмы на притчи или события библейской истории⁶), при этом в качестве источника он использовал «Первоевангелие Иакова».

Самым надежным свидетелем является грузинский перевод Иерусалимского Лекционария, относящийся к VII веку. Здесь праздник Рождества Богородицы упоминается в месяцеслове под 8 сентября, причем указаны начальные слова тропаря – «Рождество Твое, Богородице Дево...», то есть уже тогда пели современный праздничный тропарь. И хотя среди указанных библейских чтений праздника ни одно не совпадает с современным чином [36, с. 128–129], главный вывод – праздник уже существовал и был достаточно торжественным. Однако М.Н. Скабалланович обращает внимание на то, что в Лекционарии даны только тексты для литургии и не говорится

об особенностях вечерни и утрени (тогда как для великих праздников этот документ дает соответствующие замечания). На этом основании делается вывод, что служба праздника Рождества Богородицы тогда была менее торжественной (в частности, вечерня и утренья не имели существенных особенностей), чем у Господских великих праздников [57, с. 43].

Кроме того, обращают внимание на то, что автором 2-го канона праздника является святой Андрей Критский († ок. 740). На основании самого текста канона можно полагать, что для святого Андрея это был праздник весьма торжественный по своему характеру; М.Н. Скабалланович высказывает даже такое предположение: «Вдохновиться на такие песни, как нынешний второй канон на Рождество Богородицы, мог только человек, воспитанный в чествовании этого дня и, вероятно, слышавший в этот день восторженные песни прежних творцов» [57, с. 39].

Таким образом, датировать время возникновения праздника Рождества Богородицы можно расширенным периодом V–VI веков, причем акцент в этой дате смещается в сторону 1-й половины VI столетия.

Из последующей истории праздника можно отметить, что епископ Иоанн Эвбейский (1-я пол. VIII в.) в своей проповеди включает праздник Рождества Богородицы в число «значимых праздников» (τῶν εὐσημῶν εορτῶν) [71, col. 1473]. В Уставе Великой Церкви праздник имеет торжественное богослужение, причем все библейские чтения (три паремии, Апостол и Евангелие), указанные здесь, присутствуют и в современном чине (разве что в данном Типиконе предписано читать на литургии два апостольских чтения, тогда как в нашем Уставе из них осталось только второе – Флп. зач. 240⁷). Кроме того, 9 сентября отмечена память праведных Иоакима и Анны, то есть праздник Рождества Богородицы фактически тогда имел один день попразднства [72, с. 18–22]. Наконец, в студийских типаках завершается формирование праздничного цикла и данный праздник получает один день предпразднства и 4 дня попразднства, так что отдание праздника совершается 12 сентября (как в современном Уставе) [23, с. 262–269].

Относительно выбора 8 сентября в качестве даты праздника существует только весьма поздний рассказ, возникший на Западе в XIII веке. Суть его такова: «...один благочестивый человек несколько лет подряд в ночь под это число слышал с неба праздничное пение ангелов; на вопрос его о причине этого ему было открыто, что Ангелы веселятся, так как в эту ночь родилась Дева Мария; узнав об этом, Папа тотчас распорядился, чтобы, по примеру небожителей, и на земле праздновалось рождение Святой Девы» [57, с. 41]. Очевидно, по причине позднего происхождения этого объяснения оно не может восприниматься как абсолютно достоверное.

Об истории песнопений праздника можно заметить следующее. Самое древнейшее песнопение – тропарь праздника; он был составлен предположительно в V–VI веках и его инципит⁸ дается уже в грузинском переводе Иерусалимского Лекционария VII века. Затем, в 1-й половине VI века, святой Роман Сладкопевец сочинил кондак праздника, состоявший из проимия и 11 икосов. В этом кондаке был представлен поэтический парафраз событий праздников Рождества Богородицы и Введения Ее во храм. Впоследствии данный кондак подвергся сокращению (как и другие древние кондаки): икосы со 2-го по 11-й были опущены, так что в современной службе остался лишь проимий «Иоаким и Анна поношения безчадства...» (ныне мы его называем «кондаком») и 1-й икос.

Основная часть песнопений праздника была составлена в VIII–IX веках. Так, в VIII веке появились оба канона праздника (автором 1-го канона является преподобный Иоанн Дамаскин, 2-го – преподобный Андрей Критский) и стихиры на стиховне великой вечерни, написанные святителем Германом, Патриархом Константинопольским. К IX веку относятся стихиры на «Господи, воззвах...» и на литии, составленные палестинскими иноками Сергием⁹ и Стефаном, а также епископом Солунским Анатолием. Также в IX веке преподобный Иосиф Песнописец составил канон предпразднства Рождества Богородицы.

§ 3. Богословие праздничных молитвословий

После рассмотрения богослужебных особенностей праздника обратим внимание на идейное содержание его богослужения, причем здесь (как и для других праздников) рассмотрим отдельно два аспекта: библейские чтения в богослужении праздника (А) и идейное содержание собственно песнопений (Б).

А. Библейские чтения. В богослужении праздника читается три паремии, один Апостол и два Евангелия. Отметим, что паремии и евангельские чтения являются стандартными для Богородичных праздников и употребляются на большинство праздников в честь Богородицы в течение года, как на великих, так и в дни празднований в честь Ее многочисленных икон.

1-я паремия из Быт. 28:10–17 содержит сон Иакова, в котором тот видел таинственную лестницу, соединяющую небо с землей. Образ этой лестницы интерпретируется в нескольких смыслах. В буквальном понимании этот сон был необходим Иакову, чтобы ободрить его, сообщить ему о том, что Господь будет промыслительно оберегать его в чужой стране и он, одинокий странник, всегда может уповать на помощь Божию. В мессианском смысле это видение указывает на Воплощение Бога Слова, благодаря Которому соединились мир Божий и человеческий, то есть небо соединилось с землей. Именно об этом говорит Сам Христос Нафанаилу, когда косвенно цитирует сон Иакова в Ин. 1:51. Но при этом самую необыкновенную лестницу Церковь рассматривает как прообраз Пресвятой Богородицы, так как именно Она послужила тайне Боговоплощения, во многом благодаря Ей произошло соединение неба и земли. Эта идея выражена явным образом в песнопениях праздника Благовещения: в 1-й стихире на «Господи, воззвах...» мы поем «Радуйся, мосте, к Небесем приводяй, и лестнице высокая, юже Иаков виде!», а в 3-м тропаре 9-й песни канона сказано: «Тайно во священных писаниих глаголася о Тебе, Мати Вышняго: лестницу бо древле Иаков, Тя образующую, виде, рече: степень Божия сия».

Именно потому данная паремия читается почти на все Богородичные праздники.

2-я паремия из книги пророка Иезекииля (43– 44:4) является частью большого отдела книги (Иез. 40–48), где описано видение нового Иерусалима и нового Храма. В указанном кратком чтении повествуется о восточных воротах храма, через которые прошел Сам Господь и более через которые никто не будет проходить. Церковь выбрала это чтение в качестве паремии на Богородичные праздники, усматривая здесь прикровенное указание на приснодевство Богоматери. Мы исповедуем, что Она – «прежде рождения Дева, и в рождении Дева, и по рождении паки пребывает Дева» (см. воскресный тропарный Богородичен 7-го гласа), и в образе восточных ворот храма, которые всегда будут закрыты, Церковь находит выражение этого верования. В песнопениях Богородица часто именуется по-гречески Πύλη (именно это слово употреблено в греческом тексте Иез. 44:1–2), что в славянских текстах переводится как «Дверь» или «Врата»; в том числе и в службе праздника Рождества Богородицы термин Πύλη по отношению к Богоматери встречается 9 раз (без учета его упоминания в тексте паремий). Ограничимся только самыми ясными примерами: «Яже к востоком дверь, рождшия...» (великая вечерня, 2-я стихира на «Господи, воззвах...»), «дверь, Еюже пройде Господь» (7-я песнь, 1-й канон, 2-й тропарь)¹⁰.

3-я паремия из книги Притчей (9:1–11) повествует о том, что Премудрость создала Себе дом (ὁ οἶκος) и устроила там пир, на который приглашаются все, нуждающиеся в истинном познании Бога и смиренно сознающие свою ограниченность («неразумные» и «скудоумные» – по тексту русского Синодального перевода). Премудрость – Сын Божий, Вторая Ипостась Пресвятой Троицы до Воплощения. И хотя в традиционном христианском толковании этого отрывка домом Премудрости считается Церковь, и пиром Премудрости – христианская проповедь, также в выражении «дом Премудрости» можно видеть и прикровенное указание на Пресвятую Богородицу. Действительно, Богоматерь в период от Благовещения до Рождества Христа была в буквальном смысле

домом Божиим, тем жилищем, в котором обитал Царь Славы. И потому в церковных песнопениях Она именуется в этом смысле «Палатой и Престолом Царя» (воскресный Богородичен 5-го гласа на стиховне), «жилищем всех Царя и Зиждителя Христа Бога» (8 сентября, великая вечерня, 6-я стихира на «Господи, воззвах...»). Особенно яркой иллюстрацией в этом отношении является текст греческой стихиры на малой вечерне праздника Успения Богородицы (в нашей Минее этой стихире нет), где Она прямо называется τὸν οἶκον, ἐν ᾧ κατέκτισεν ὁ Ὑψίστος = «дом, в котором обитал Вышний». Кроме того, если принять во внимание толкование, что дом Премудрости – это Церковь, то и здесь можно найти дополнительную актуальность для чтения рассматриваемой паремии на Богородичные праздники: Богоматери как «честнейшей Херувим и славнейшей Серафим» принадлежит первое место среди святых Церкви Христовой.

Апостол на литургии праздника – зачало 240-е из Послания к Филиппийцам (2:5–11). Этот отрывок – один из самых известных христологических текстов Священного Писания, где говорится о кенозисе (уничижении) Христа, Который, будучи Богом по природе, вместе с тем принял человеческую природу, «уничжил Себя Самого, приняв образ раба». «В качестве апостольского чтения для Рождества Пресв[ятой] Богородицы, как и для других Богородичных праздников, это место выбрано потому, что оно подробнее других говорит о воплощении Сына Божия, чему послужила Пресв[ятая] Богородица» [57, с. 144].

Евангельские чтения берутся из Евангелия от Луки и их объединяет то, что оба они – чтения с «преступкой», разве что в утреннем чтении «преступка» небольшая, а на литургии основная часть чтения составляет 54-е зачало, тогда как заключительное добавление находится в 58-м зачале.

Евангелие на утрени – Лк. 1:39–49, 56 – повествует о том, как Дева Мария, получив благую весть от Ангела, посетила Свою родственницу Елисавету, будущую мать Иоанна Предтечи, и та впервые исповедала Ее «Матерью Господа». Кроме того, здесь в сокращенном виде дается песнь Богородицы, где, в частности, Богоматерь возвещает: «отныне будут ублажать Меня все роды».

Евангелие на литургии – Лк. 10:38–42; 11:27–28 – читается почти на все Богородичные праздники (кроме Благовещения и Сретения Господня), так как здесь в заключительной части содержится явное прославление Богоматери, пусть даже Она не названа по имени: «блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие» (11:27). Интересно, что уже в VII веке в древнейшей известной нам богослужебной традиции – Иерусалимской – литургийное евангельское чтение на праздник Рождества Богородицы (и на другие Богородичные праздники) начиналось этим стихом, но имело иной состав: Лк. 11:27–32 [36, с. 123, 129]. Уже в Константинопольской соборной традиции чтение приобрело привычный нам вид: двум заключительным стихам 11:27–28, имеющим непосредственную связь с прославлением Богоматери, был предпоставлен рассказ о посещении Христом Марфы и Марии. Просматривается идейная связь между основной по объему частью евангельского чтения и заключительным двустишием: сестра Марфы Мария как раз в своем поведении наглядно продемонстрировала, как нужно исполнять заповедь Христа, которая выражена в заключительной фразе: «блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его». Кроме того, неслучайный выбор Церковью рассказа о Марфе и Марии для чтения на праздники Богородицы может быть связан с тем, что сестра Марфы, главная героиня эпизода, имеет то же имя, что и Пресвятая Дева, так что ее внимание к слову Божию может быть образом того, с каким вниманием и любовью слушала Своего Сына Пресвятая Богородица¹¹.

Б. Гимнография праздника. В идейном содержании песнопений праздника Рождества Богородицы выделим шесть основных тем, хотя понятно, что полный спектр идей, отраженных в песнопениях, в рамках небольшого параграфа охватить невозможно и при тщательном исследовании обнаруживаются еще некоторые смысловые аспекты.

1. Пересказ истории празднуемого события. Понятно, что в той или иной степени тема воспоминания событий праздника, связанных с его предысторией, присутствует в богослужении любого праздника. Здесь интересно отметить, что в

песнопениях есть ссылки на те эпизоды, которые упоминаются в Первоевангелии Иакова и во всех житийных изложениях Рождества Богородицы. Так, многократно говорится о неплодстве Анны, матери Богородицы, упоминается о том, что во время праздника не были приняты дары Иоакима (великая вечерня, 3-я стихира на стиховне), сказано и о том, что рождение Девы Марии было предвозвещено Ангелом (великая вечерня, 2-я стихира на стиховне). Особенно подробно предыстория праздника раскрывалась в кондаке преподобного Романа Сладкопевца, и хотя в нашем богослужении от этой поэмы присутствует только проимий и 1-й икос, в этих песнопениях (а именно в икосье) упоминаются отдельные нюансы. В частности, говорится об усиленной молитве праведников накануне рождения Девы Марии, при этом сказано, что Иоаким молился на горе, а Анна – в саду.

2. Сотериологический аспект в песнопениях праздника.

Можно сказать, что с рождения Богородицы начинается в расширенном смысле новозаветная история; это событие – первый акт в истории Воплощения Бога и искупления рода человеческого. Потому Богородица называется «начатком нашего спасения» (малая вечерня, 1-я стихира на «Господи, воззвах...»), а само событие Ее рождения – «началом нашего спасения» (великая вечерня, 1-я стихира на литии). Понятно, что песнописцы как бы сближают отстоящие по времени друг от друга события, и, прославляя ныне родившуюся Деву, смотрят в будущее и вспоминают Боговоплощение, а также важнейшие плоды искупительного подвига, совершенного Ее Сыном, спасительные следствия смерти Христа и Его воскресения. Потому уже сейчас говорится о будущем зачатии и рождении Христа: «Пречистое Твое рождество, Дево Непорочная, несказанное, и зачатие неизглаголанно, и рождение Твое, Невесто невестная: Бог бо бе весь в мя облекыйся» (5-я песнь, 2-й канон, 1-й тропарь). При этом нужно отличать упоминания о рождестве Отроковицы Марии от неплодной Анны от тех мест, где говорится о рождении уже Ею Самой Господа Иисуса; как видно в тексте приведенного тропаря, сначала говорится о рождестве самой Марии, но далее слова «и зачатие

неизглаголанно, и рождение Твое, Невесто невестная» уже относятся соответственно к Благовещению и рождеству Христа¹².

Достаточно часто говорится, что ныне празднуемое Рождество Богородицы предвозвещает победу над адом (лития, 4-я стихира), избавление от болезней Евы и проклятия Адама (6-я песнь, 2-й канон, 2-й тропарь; 7-я песнь, 2-й канон, 1–3 тропари), обожение человека и спасение его от смерти (лития, стихира на «Слава, и ныне»).

3. Тема всемогущества Божия раскрывается в основном в связи с разрешением бесплодия Анны, матери Богородицы. Это чудо сравнивается с тем, что Господь удерживает воды бездны, хотя иногда открывает им путь на землю¹³, управляет круговоротом воды в природе («возносяй воду во облацех, и даяй дождь», см. 8-я песнь, 2-й канон, 2-й тропарь), превращает пустыни в плодородные земли (8-я песнь, 2-й канон, 3-й тропарь). Квинтэссенцией этой темы можно считать текст 3-го тропаря 9-й песни 2-го канона: «...славим Давшаго плод прежде неплодней и Отверзшаго ложесна нераждающей преславно: творит бо вся, елика хочет, Бог сый самовластен».

4. Радость всей вселенной. Тема радости является доминирующим мотивом в богослужении праздника: почти во всех песнопениях так или иначе говорится, что рождение Той, Которой уготовано стать Матерью Бога, побуждает все мироздание к ликованию, к безграничному веселью. Уже в тропаре – древнейшем из современных богослужебных песнопений праздника – говорится, что рождество Богородицы «радость возвести всей вселенной». Для песнопений характерно и указание на радость всех людей и стихий мира в целом (характерным примером является 3-я стихира на стиховне великой вечерни, где наряду с отдельными категориями людей говорится о ликовании всего мира и всего избранного Израиля), но также говорится о радости отдельных лиц, причем часто называются сразу два субъекта для указания на полноту радости. В частности, ликуют «Ангелов множество... и человеческий род» (малая вечерня, стихира на «Господи, воззвах...» на «Слава, и ныне»), небо и земля (утреня, седален

по 2-м стихословии), горы и холмы (малая вечерня, 3-я стихира на «Господи, воззвах...»), бесплодные женщины и матери (6-я песнь, 2-й канон, 2-й тропарь), Адам и Ева (лития, 1-я стихира), Иоаким и Анна (лития, 3-я стихира). Отдельно отметим 2-ю стихиру на «Господи, воззвах...» на великой вечерне (которая также поется на утрени после 50-го псалма), где призыв радоваться соединяется с идеей, что день рождения Богородицы есть «день Господень», то есть проводится мысль, что с этого момента, по сути, начинается мессианское царство.

Можно отметить, что Рождество Богородицы – один из немногих двенадцатых праздников, где нет даже намека на грусть, тогда как в содержании многих других праздников есть примесь грусти, пусть даже незначительная. Так, празднуя Рождество Христово, мы тем не менее вспоминаем, что у Младенца Христа уже при Его рождении появились враги (царь Ирод), которые пытались Его убить и от которых Он вынужден был скрываться; празднуя Сретение Господне, мы слышим слова старца Симеона, сказанные Богоматери: «Тебе Самой оружие пройдет душу» (Лк. 2:35); можно привести еще ряд примеров. Главное, что в богослужении многих праздников наличествует радость, растворенная печалью (пусть даже печальные мотивы имеют минимальный, едва заметный след в текстах песнопений), тогда как здесь, в службе Рождества Богородицы, радость царит безраздельно.

5. Прообразы Богоматери в Ветхом Завете. В песнопениях многократно встречаются различные прообразы Богоматери в Ветхом Завете. Это и уже известные нам из паремий образы небесной лестницы и затворенных восточных врат храма, но также и другие: расцветший жезл Аарона (великая вечерня, стихира на стиховне на «Слава, и ныне»), отрасль из корня Иессея (этот образ вспоминается достаточно часто, всего шесть раз), источник воды из камня, неопалимая купина (лития, 2-я стихира), росоносная пещь халдейская (ирмос 7-й песни 1-го канона), светящееся облако (седален по 3-й песни канона). Столь частое употребление ветхозаветных образов связано с тем, что каждый образ – не только красивый эпитет, используемый как средство для прославления

Богоматери, но и возможность хоть как-то выразить то, что невыразимо в принципе (в данном случае речь идет о тайне девственного рождения Богочеловека Христа).

6. Тема введения во храм Богородицы. Одной из второстепенных тем праздника является воспоминание входа Богородицы во храм. Данная тема отражается только во 2-м каноне на утрени (1-я песнь, 2-й тропарь; 3-я песнь, 1-й тропарь; 6-я песнь, 1-й и 3-й тропари), то есть это – скорее авторская особенность, присущая канону святого Андрея Критского. Эта особенность указывает на то, что достаточно долгое время (от возникновения праздника Рождества Богородицы и до выделения Введения во храм в качестве самостоятельного празднования, примерно в VI–IX вв.) воспоминание введения во храм Богородицы соединялось с празднованием Ее рождества.

§ 4. Богослужебные особенности праздника

Интересно, что Рождество Пресвятой Богородицы можно назвать самым «стандартным» среди двенадесятих Богородичных праздников, ибо, сочетая в себе все характерные особенности великих праздников в честь Богородицы, данный праздник почти не имеет никаких уникальных, присущих только ему одному богослужебных элементов (с некоторой долей условности такой уникальной особенностью можно считать пение двух катавасий по 9-й песни канона, о чем будет сказано далее). Тем не менее, отметим особенности праздничного богослужения, заслуживающие внимания (все они ограничиваются каноном).

Итак, праздник имеет **два канона**: 2-го гласа (составитель – преподобный Иоанн Дамаскин) и 8-го гласа (автор – преподобный Андрей Критский).

Катавасия – «Крест начертав Моисей...».

9-я песнь имеет два припева (по одному для каждого канона соответственно). Интересно, что, так как праздник Воздвижения Креста, катавасия которого поется на утрени 8 сентября, имеет особый второй канон на 9-й песни, то и на Рождество Пресвятой Богородицы Типикон назначает пение двух катавасий по 9-й песни. Таким образом, по Уставу следует петь ирмос первого канона «Таин еси, Богородице, рай...» с первым припевом («Величай, душе моя, преславное рождество Божия Матере») и ирмос второго канона Воздвижения «Снедию древа...» со вторым припевом («Величай, душе моя, от неплодове...»). Правда, в приходской практике эта особенность соблюдается крайне редко, так как второй ирмос 9-й песни канона Воздвижения «Снедию древа...» редко где поется и на сам праздник 14 сентября, тем более его почти невозможно услышать в качестве катавасии на 8 сентября.

Если праздник Рождества Богородицы случится в воскресный день, то это будет Неделя пред Воздвижением. Богослужение праздника в таком случае соединяется с воскресными песнопениями, а соответствующую Маркову главу

праздника следует признать стандартом, образцом для совершения службы двенадцатому Богородичному празднику в неделю (подробнее особенности такой службы см.: «Устав православного богослужения» (Саратов, 2010), ч. III, гл. 2, § 2.1, с. 573–576). Однако 8 сентября имеет здесь индивидуальную особенность: так как это Неделя пред Воздвижением, то на литургии поются два прокимена и произносятся три стиха аллилуиария (Недели пред Воздвижением и Богородице), также читаются три апостольских и евангельских зачала: Недели пред Воздвижением, рядовое воскресное «под зачалом» и праздника.

Праздничные молитвословия, которые желательно знать наизусть.

Тропарь праздника, глас 4: **Рождество Твое, Богородице Дево,/ радость возвести всей вселенной:/ из Тебе бо возсия Солнце правды Христос Бог наш,/ и, разрушив клятву, даде благословение,// и, упразднив смерть, дарова нам живот вечный.**

Величание: **Величаем Тя,/ Пресвятая Дево,/ и чтим святых Твоих родителей,/ и всеславное славим/ рождество Твое.**

Кондак праздника, глас 4: **Иоаким и Анна поношения безчадства/ и Адам и Ева от тли смертныя свободистася, Пречистая, во святем рождестве Твоем./ То празднуют и людие Твои,/ вины прегрешений избавльшеся,/ внегда звати Ти:/ неплоды раждает Богородицу// и Питательницу Жизни нашея.**

§ 5. Богослужебные особенности предпразднства и попразднства

Предпразднство Рождества Пресвятой Богородицы, как и большинства других праздников, ограничивается одним днем (7 сентября). Здесь служба предпразднства соединяется со службой святому мученику Созонту. Никаких оригинальных особенностей этот день не имеет, совершается стандартная служба предпразднства. Единственный момент: так как это – первое предпразднство в церковном году (начиная с 1 сентября), то и указания Типикона здесь – более подробные, в том числе встречаются такие, которые в других рубриках не повторяются (в частности, сказано о пении догматика уходящего гласа в субботу).

Попразднство Рождества Богородицы длится 4 дня (очевидно, относительная краткость периода связана с близостью другого двенадцатого праздника – Воздвижения Креста Господня). При этом в первый день, 9 сентября, совершается память святых родителей Девы Марии – праведных Иоакима и Анны, именуемых в церковной традиции Богоотцами (особенно часто такое наименование употребляется в отпуске). Этот факт является частью традиции, согласно которой на другой день после великих праздников совершается прославление тех, кто принял непосредственное, хотя и второстепенное участие в празднуемом событии (так как все равно главным действующим лицом любого праздника является Господь или Богородица). Именно потому на следующий день после Богоявления совершается Собор Иоанна Крестителя, после Сретения Господня – память Симеона Богоприимца и Анны пророчицы, после Благовещения Пресвятой Богородице – Собор Архангела Гавриила (этот список можно продолжить).

Служба святых Иоакима и Анны имеет шестеричный знак, что проявляется в уставе ее изменяемых песнопений: канон святым поется на 6, седален святым по 3-й песни читается дважды, кондак святым – после 6-й песни канона (вытесняя кондак праздника, который назначается по 3-й песни). Правда,

мы в этой службе не видим стихир святым на «Слава» – ни на «Господи, воззвах...», ни на стиховне вечерни или утрени (тогда как стихиры «Славы» – обязательный атрибут службы шестеричного святого). Но это ни в коей мере не означает, что служба 9 сентября не является в полной мере шестеричной. Напротив, данный факт легко объяснить, ибо самогласны на «И ныне» во всех случаях посвящены не только Богородице, но и святым (т.е. вместо отдельной «Славы» песнопения святым поются после «Слава, и ныне»). Потому эту особенность можно считать уникальной чертой данного богослужения.

Отдельно отметим, что так как сам праздник имеет два канона, то в попразднство эти каноны чередуются: 1-й канон поется 9 и 11 сентября, а 2-й канон – 10 сентября.

Отдание Рождества Богородицы в уставном отношении ничем не примечательно, так что служба совершается по общей схеме отдания двенадцатого праздника. Разве что стоит отметить, что если 12 сентября случится в неделю, то на литургии читаются три Апостола и Евангелия: Недели пред Воздвижением, рядовое воскресное «под зачало» и Богородице (точно так же, как и в случае самого праздника в неделю).

Глава 3. Воздвижение Креста Господня

Воздвижение Креста Господня – первый в Месяцеслове (и соответственно, первый после церковного новолетия) двенадесятый Господский праздник. В связи с этим некоторые указания Типикона, имеющиеся в последовании 14 сентября, распространяются и на другие двенадесятые Господские праздники (например, о кафисме на великой вечерне), то есть Воздвижение в некотором смысле является образцом такой праздничной службы. Кроме того, этот праздник является важной вехой в годичном круге богослужения, так как после него меняется расписание кафисм, совершается осенняя преступка или отступка рядовых евангельских зачал.

С другой стороны, Воздвижение Креста Господня – единственный праздник из числа двенадесятых, событие которого не относится к новозаветному периоду, а имело место почти три века по завершении евангельских событий. Естественно, событие праздника Воздвижения – самое позднее в хронологическом отношении в череде двенадесятых праздников. Получается очень интересное совпадение: только что 8 сентября мы праздновали Рождество Богородицы, являющееся самым ранним событием в цепочке двенадесятых праздников, теперь же, по прошествии менее чем недели, празднуем самое позднее событие из этой группы. Опять-таки, если иконы праздников во втором ряду иконостаса расположены в хронологическом порядке, то икона праздника 8 сентября будет самой первой, тогда как икона праздника 14 сентября – самой последней.

§ 1. Событие праздника

Обретение Святого и Животворящего Креста Господня случилось после прекращения гонений, когда христиане получили возможность открыто исповедовать свою веру и торжественно поклоняться своим святыням. Историческая заслуга изменения статуса Церкви в античном мире принадлежит римскому императору Константину Великому (годы правления: 306–337).

На рубеже III–IV века император Диоклетиан для оптимизации имперского управления разделил территорию Римской империи на четыре части, во главе каждой из которых стоял правитель с титулом «кесарь». В 306 году кесарем Галлии, Испании и Британии был провозглашен Константин, сын Констанция Хлора. В 312 году вспыхнул конфликт между Константином и Максенцием, правившим другой четвертью территории империи с резиденцией в Риме. Константину удалось полностью разгромить своего противника, причем произошло это не без чудесного вмешательства Божия. Согласно церковному Преданию, Константину перед решающей битвой в видении явилось знамение Креста, после чего он приказал изобразить знак Креста на всех штандартах своей армии. Вследствие победы над Максенцием Константин стал правителем всей западной части Римской империи.

Через год, в 313 году, в Милане Константин издал эдикт о веротерпимости, к которому присоединился правитель восточной части Лициний. Однако в 324 году вспыхнула новая междоусобная война, на этот раз между Константином и Лицинием; в этой гражданской войне победа вновь была на стороне Константина, отныне ставшего единодержавным императором.

В 326 году по распоряжению императора Константина его мать, святая равноапостольная царица Елена, отправилась в Иерусалим на поиски Древа Креста. Царица узнала, что Святой Крест находился в основании холма, на котором стояло святилище в честь Венеры. Разрушив капище и раскопав холм,

работники нашли три креста, которые поочередно были возложены на тяжелобольную женщину. Когда та исцелилась от своего недуга после прикосновения третьего Креста, последний был прославлен как подлинный Крест Спасителя. А так как много было народа, собравшегося ради такого знаменательного события, и каждый своими глазами хотел увидеть Крест, то епископ¹⁴ Макарий стал поднимать Святой Крест для всеобщего обозрения. Именно в этом возвышении Святого Креста видится прообраз нынешнего чина Воздвижения, являющегося исключительной и самой значимой особенностью настоящего праздника.

Более поздняя версия Предания, вошедшая в Пролог и в другие разновидности житийной литературы, добавляет следующие подробности: место нахождения Креста указал иудей по имени Иуда, который сначала отказывался это сделать, но пытками был принужден открыть эту тайну. Впоследствии этот Иуда принял христианство. Еще одна отличительная подробность: в более поздней версии Предания говорится о возложении крестов не на больную женщину, а на мертвеца, который воскрес после прикосновения Животворящего Креста Иисусова [26, с. 160–161].

После чудесного обретения Святого Креста император Константин начал строить христианские храмы в Иерусалиме. Возле Голгофы была воздвигнута базилика Мартириум, а возле пещеры Гроба Господня – ротонда в честь Воскресения Христова. В 335 году было совершено торжественное освящение этих храмов собором епископов (правда, этот Тирско-Иерусалимский собор печально известен в истории Церкви тем, что по проискам ариан на нем был осужден святитель Афанасий Великий, однако нас сейчас интересует только литургическая деятельность этого собора). Так как греческое слово *εὐκαίρια*, используемое как технический термин применительно к обряду освящения храмов, буквально означает «обновление», этот термин перешел и в наши богослужебные книги. Потому событие, случившееся в 335 году, в уставе названо Обновлением храма Воскресения, и это стало

начальной вехой празднования обретения и воздвижения Креста Господня.

§ 2. Краткая история праздника

В воспоминание торжественного освящения Мартириума и ротонды в честь Воскресения Христова сразу после 335 года в Иерусалиме начинают совершать праздник Обновления, причем на начальной стадии именно праздник Обновления имел первостепенное значение. Воздвижение Честного Креста совершалось на другой день после праздника Обновления Храма Воскресения как продолжение празднества, и это был праздник меньший по значению, чем Обновление. Можно сказать, что праздник Воздвижения Креста по отношению к Обновлению на начальной стадии играл ту же роль, какую в наше время играет Собор Богородицы, совершаемый на другой день после Рождества Христова. К концу IV века, как описывает знаменитая паломница Эгерия (или Этерия, она же Сильвия Аквитанка), праздник Обновления в Иерусалимской Церкви входил в число трех самых значимых торжеств наряду с Пасхой и Богоявлением (тогда в Палестине Рождество Христова еще праздновали вместе с Крещением Господним). Обновление храма Воскресения праздновали 8 дней: 13 сентября совершали торжественную праздничную службу, 14 сентября, на 2-й день праздника Обновления, Честной Крест показывали всему народу (однако поклонение Кресту тогда совершали не в этот день, а в Великую Пятницу), а 21 сентября было отдание Обновления [4, с. 45–46].

Относительно выбора 13 сентября в качестве даты праздника Обновления среди ученых нет согласия, но наиболее популярны два объяснения. Паломница Эгерия говорит о том, что 13 сентября Крест Господень был найден святой царицей Еленой и впоследствии именно 13 сентября 335 года, то есть в этот же день, были освящены иерусалимские церкви [67, с. 253]. В принципе, нет ничего невозможного в том, что по инициативе императрицы освящение храмов в Иерусалиме могли приурочить к дате обнаружения Креста. Другие усматривают в выборе даты 13 сентября символический смысл: Обновление призвано было стать аналогом ветхозаветного

праздника Кущей, который по ветхозаветному календарю праздновали в 15-й день месяца Афаним (начало этого месяца приходится на сентябрь). Кроме того, именно в месяц Афаним, то есть в седьмой месяц года (см.: 3Цар. 8:2) Соломон совершил освящение Первого иерусалимского Храма [26, с. 161].

Постепенно статус праздника Воздвижения растет и праздник Обновления уступает ему роль приоритетного торжества. Можно говорить с уверенностью, что лишь к VII веку складывается ситуация, привычная для современных христиан: праздник Воздвижения получает статус великого и становится важнейшим в данной паре, а Обновление храма Воскресения отходит в тень. В частности, в житии преподобной Марии Египетской, составленном в VII веке святителем Софронием Иерусалимским, говорится, что она отправилась в Иерусалим именно на праздник Воздвижения, причем многие паломники собрались в городе ради этого торжества.

Частично возвышение статуса праздника Воздвижения связано с событиями войн Византии с Персией в первой половине VII века. В 614 году персы овладели Иерусалимом и вывезли ковчег со Святым Крестом (к тому времени частицы Креста Господня имелись во многих городах и храмах империи, но его основа пребывала в Иерусалиме). Ценой героических усилий императору Ираклию удалось переломить ход войны, так что к 628 году персидская армия была разгромлена, а военная мощь Персии сломлена навсегда. В 630¹⁵ году персы передали императору Честной Крест, который был возвращен в Иерусалим, после чего праздник в честь Креста стали отмечать более торжественно и в самом Иерусалиме, и по всей империи. В частности, в палестинских литургических памятниках VII–IX веков служба Воздвижения уже имеет большое количество собственных песнопений.

Наконец, решающим оказалось влияние Константинопольской традиции. Понятно, что только в жизни Иерусалимского Патриархата праздник в честь освящения местных церквей (т.е. Обновление) играл существенную роль, тогда как для Константинополя и других городов империи

несравненно большую ценность имел праздник в честь Святого Креста. Вскоре под влиянием константинопольской практики праздник Воздвижения становится одним из великих, а Обновлению храма Воскресения придается второстепенное значение, в некоторых же Типиках праздник Обновления даже не упоминается. В частности, в различных списках Типикона Великой церкви для праздника Воздвижения назначается четырехдневный период предпразднства (с 10 по 13 сентября), а 14 сентября предписано совершать торжественную службу с чином Воздвижения Креста после великого славословия. Кроме того, субботние и воскресные дни до и после Воздвижения получают особые литургические чтения.

Чин Воздвижения Креста имеет свою интересную историю. В Иерусалимском Канонаре VII века говорится об использовании трех крестов и воздвижении каждого из них поочередно, что профессор Н.Д. Успенский интерпретирует как актуализацию событий, связанных с обретением Святого Креста царицей Еленой. В самом деле, если мы вспомним, что были найдены три креста, то их поочередное воздвижение рассматривается как воспоминание их испытания, заключавшегося в поочередном возложении на больную женщину. После третьего воздвижения последний крест украшали и намащивали благовониями, предлагая его для целования верующим как Животворящий Крест Спасителя, истинность которого засвидетельствована знамением [67, с. 250–251]. Однако вскоре практика использования трех крестов исчезает и на богослужении воздвигается только один крест. Наиболее торжественно данный чин, как это и подобает по статусу, совершали в Софийском патриаршем соборе Константинополя, где Патриарх воздвигал крест 15 раз (3 цикла по 5 воздвижений) и в общей сумме «Господи, помилуй» пели 1200 (!) раз (подробно этот чин описан в Дрезденском списке Устава Великой церкви). Однако в большинстве других уставов предполагается менее торжественная служба, чем в патриаршем соборе, и потому говорится о пяти воздвижениях. Стоит отметить, что в списках Устава Великой церкви и в Студийских типиках отсутствуют диаконские прошения в чине

Воздвижения. Эти прошения появляются только в списках Иерусалимского Устава, где чин уже приобретает вид, сходный с современным. Кроме того, порядок сторон света, на которые поочередно воздвигается крест, в средневековых уставах разнится, однако общим является то, что везде на восток (в сторону алтаря) крест воздвигают *дважды*. Интересно, что современный порядок (восток – запад – юг – север – восток) появился в русском богослужебном чине в ходе известного исправления книг во 2-й половине XVII века, то есть сравнительно поздно [26, с. 168].

Стоит отметить, что сам чин Воздвижения рассматривался редакторами уставов и песнописцами как неотъемлемая черта праздничного богослужения, такой же его существенный признак, как великое освящение воды на Богоявление или коленопреклонные молитвы на великой вечерне в день Пятидесятницы. В связи с этим в греческих уставах этот чин предписано совершать в каждом храме, в том числе и в настоящее время. Эта же позиция характерна и для славянских уставов ранее XVII века. Однако в начале XVII века в одном русском рукописном Уставе появляется замечание, согласно которому крест непременно следует воздвигать только в соборных храмах, тогда как в других, несоборных, этот чин разрешено совершать только, если праздник случится в субботу или в неделю. Профессор Н.Д. Успенский видит причину происхождения этой заметки в неправильном понимании предписаний греческих Типиконов, где на самом деле говорилось о необходимости совершать поклоны пред крестом во все дни, в том числе в субботу и неделю [67, с. 259]. Впоследствии в старопечатном Типиконе 1641 года появляется замечание, перенесенное в Типикон 1682 года и хорошо знакомое всем нам: чин Воздвижения разрешается совершать исключительно в соборных храмах, тогда как в других – только поклонение кресту по тому же чину, как в 3-ю Неделю Великого поста [26, с. 168–169].

В заключение скажем несколько слов об истории песнопений праздника Воздвижения. Самые древние праздничные молитвословия, употребляемые и в современном

богослужении,— это тропари «Спаси, Господи, люди Твоя...» и «Кресту Твоему покланяемся...». Они упоминаются уже в рукописях VII века, но их происхождение можно возводить к V или VI веку [56, с. 200–201]. Другие песнопения, засвидетельствованные в древних памятниках ранее IX века, в современной службе не встречаются. С другой стороны, в Евергетидском уставе XI века уже присутствуют многие современные стихиры и канон. Следовательно, употребляемые ныне песнопения появляются в своей основной массе в VII–X веках. Канон был написан знаменитым гимнографом VIII века преподобным Космой Маюмским, стихиры — различными песнописцами VII–X веков, причем в современной Минее имена авторов — преподобного Андрея Критского, преподобного Феофана Начертанного, императора Льва VI — сохранились только в надписаниях стихир на литии. Самые поздние по времени появления из нынешних песнопений — мегалинарии на 9-й песни канона, которых нет в московских печатных Типиконах и Псалтирях XVII века [26, с. 166].

§ 3. Богословие праздничных молитвословий

В этом параграфе мы сначала проанализируем библейские чтения, употребляемые в службе 14 сентября (А), затем обозначим важнейшие темы, раскрываемые в церковной гимнографии (Б), и, наконец, дадим краткий комментарий к тем песнопениям, в которых содержатся аллюзии на явленные в ветхозаветной и церковной истории образы Креста (В).

Прежде чем перейти к рассмотрению каждого из обозначенных пунктов, отметим общую идею, характерную для молитвословий праздника Воздвижения. В его паремиях и песнопениях часто фигурируют ветхозаветные образы или события, в которых или обнаруживается форма креста, или говорится о чудесном действии дерева (чаще всего какой-то части дерева: щепки, трости, посоха). Очевидно, что события каждого из двух указанных типов и участвовавшие в них предметы песнописцы воспринимали как прообраз Креста Спасителя.

А. Чтения из Священного Писания. Праздник Воздвижения, как и большинство других, имеет три паремии. Сразу скажем, что мы не ставим перед собой цели дать толкование всего текста каждой паремии, а только отметим ее отношение к празднуемому событию.

1-я паремия из Исх. 15–16:1 передает эпизод, случившийся в самом начале путешествия Израиля к Синаю после знаменательного перехода через Чермное море. Люди, страдавшие от жажды в пустыне, нашли источник, вода в котором была горькой и непригодной для питья. В связи с этими место было названо еврейским словом «Мара» (греч. Мерра), что значит «горькая». Моисей же бросил в воду «дерево» (в еврейском тексте не дано подробностей, но греческий перевод ξύλον дает основание думать, что это была небольшая ветка или щепка, т.е. малая часть дерева) и вода сразу стала «сладкой», то есть пригодной для питья. Чудесное действие этого дерева прообразовало собой искупительное действие Древа Креста (9-я песнь, 2-й канон, 1-й тропарь), ибо Крестом

Христовым уничтожена горечь смерти, да и каждый верующий, терпя скорби и горести земной жизни, получает утешение, взирая на Крест [56, с. 57–58].

В последних двух стихах (15:27 и 16:1) говорится о пришествии и расположении Израиля в Елиме. Интересно, что в древних константинопольских уставах текст 1-й паремии дается без этих стихов, то есть ранее паремия была короче и содержала только повествование о чуде в Мерре. Более позднее добавление, с одной стороны, кажется лишним, ибо отвлекает нас от основной темы фрагмента – чуда в Мерре. С другой стороны, возможно, причиной добавления двух указанных стихов является упоминание о 70 деревьях в Елиме, то есть это согласуется со стремлением составителей службы каждое более-менее значимое упоминание о дереве в Священном Писании соотнести с Древом Креста.

2-я паремия берется из книги Притчей (3:11–18) и выбрана она ради одной фразы, содержащейся в 16-м стихе: «Она (т.е. Премудрость) – древо жизни для тех, которые приобретают ее» (нередко ветхозаветные чтения прочитываются ради единственной фразы). Здесь премудрость сравнивается с райским деревом жизни, так как мудрость Богопросвещенная, основанная на страхе Божиим, является источником вечной жизни, да и в земной жизни те люди, которые руководствуются принципами мудрости и благочестия, нередко в награду от Господа получают здоровье и долголетие [17, с. 40–41]. Но Крест Спасителя, на котором открылась Божия премудрость (1Кор. 1:24), точно так же и даже в большей степени можно назвать деревом жизни (в 3-й стихире на литии он назван «Древом сущаго живота»). Ведь Крест Христов стал для верных орудием спасения, именно благодаря Кресту открыты врата рая (1-й тропарь 5-й песни канона) и люди вновь обрели доступ к райскому дереву жизни.

3-я паремия из книги пророка Исаии (60:11–16) содержит описание будущей славы Иерусалима и храма. Для нашей темы особенный интерес представляют стих 13-й и отчасти стих 14-й. В 13-м стихе сказано: «Слава Ливана придет к тебе, кипарис и пег и вместе кедр, чтобы украсить место святилища Моего, и Я

прославлю подножие ног Моих». В буквальном смысле здесь говорится о восстановлении города Иерусалима и Иерусалимского храма, для украшения которого, как и при Соломоне, будут использоваться драгоценные породы деревьев из Ливана: кипарис, кедр и певг (впрочем, названия деревьев взяты из греческой Библии, тогда как библеисты говорят о том, что идентифицировать названные в еврейском тексте деревья очень сложно). Также «подножием ног» Господа здесь назван Ковчег Завета или Святое святых храма как место особого присутствия Бога [17, с. 528]. Однако в переносном смысле слова пророка Исаии можно отнести ко Кресту Христову, дерево которого для христиан имеет неизмеримую ценность, превосходящую стоимость драгоценных древесных материалов. Кроме того, такие деревья как кедр, кипарис и платан (певг) являются символом древесной силы (ибо живут долго и имеют внушительный вид), потому они символически указывают на силу Креста. Именно поэтому в песнопениях, посвященных Кресту Христову, мы иногда встречаем упоминание указанных пород деревьев¹⁶. Впрочем, есть мнение, что упоминание кипариса, певга и кедра в песнопениях отражает веру Церкви в то, что Крест, на котором был распят Спаситель, был изготовлен из трех пород деревьев: столб – из кипариса, поперечная перекладина – из певга (сосны), а подножие (нижняя малая поперечная перекладина) – из кедра¹⁷.

Другой образ, упоминаемый в данном стихе, – «Я прославлю подножие ног Моих» – не менее актуален в контексте праздника Воздвижения, ибо Крест в молитвословиях часто называется «подножием» Христа (подробнее об этом далее).

В 14-м стихе буквально говорится о том, что все иноплеменники, ранее презиравшие израильтян, «падут к стопам ног» их. В переносном смысле эти слова можно также отнести к Кресту Христа, ибо многие из иудеев и язычников, ненавидевших Христа и принявших участие в Его смерти, впоследствии раскаялись и вошли в Церковь Господню, стали поклоняться Честному Кресту («подножию ног») Спасителя.

Апостол на литургии праздника – зачало 125-е из Первого послания к Коринфянам (1:18–24). В этом кратком чтении особенно наглядно показано значение Честного Креста для христиан: Крест для нас – «сила Божия», а распятый Христос – «Божия сила и Божия премудрость». Тайна Креста Христова столь велика и непостижима, что неверующие не могут понять значения крестной смерти Спасителя: для иудеев весть о распятом Богочеловеке – соблазн, а для языческих философов – безумие (μωρία – глупость).

Евангелие читается дважды, оба зачала от Иоанна Богослова: на утрене – 42-е зачало от полу, на литургии – 60-е зачало. Утреннее Евангелие (Ин. 12:28–36) – довольно короткое и содержит предсказание Самого Христа в беседе с народом о Своей крестной смерти. Ключевой фразой данного зачала, связывающей его с праздником Воздвижения Креста, являются слова: «И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе» (ст. 32). Стоит отметить, что в данном отрывке говорится о голосе Бога Отца с неба и следует вспомнить, что в земной жизни Спасителя было всего два подобных случая – во время крещения на Иордане и преображения на Фаворе. Кроме того, что подобный ответ Бога Отца говорит о важности самого момента беседы и значимости слов Христа «Отче! прославь имя Твое», сделаем акцент на том, что все три евангельских эпизода, в которых повествуется о голосе Бога Отца с неба, читаются на двенадцатые Господские праздники: Воздвижение Креста, Богоявление и Преображение.

Зачало на литургии – достаточно пространное (Ин. 19:6–35 с небольшими преступлениями) и содержит описание страстей Христовых, начиная от суда у Пилата и завершая Его смертью на Кресте. Таким образом, евангельское зачало на литургии переносит нас в атмосферу богослужения Великой Пятницы и лучшим образом свидетельствует, что прославление Креста Христова неотделимо от скорбных воспоминаний о Его страданиях.

Б. Богословские темы. В песнопениях праздника отражается шесть основных тем; также выделим несколько интересных идей, которые хотя и выражены эпизодически (по

сути, в одном песнопении каждая), но заслуживают нашего внимания.

1) История празднуемого события. Логично, что песнописцы упоминают о некоторых реалиях предыстории праздника. Особенно часто говорится о явлении знамения Креста императору Константину (4-я и 8-я стихиры литии, также канон, 1-я песнь, 3-й тропарь), который в результате этого «божественно востек к высоте зренья, тщанием же того от земных недр изнесе» (4-я стихира литии). Также есть упоминание о роли царицы Елены, которая нашла Святой Крест и явила его миру (8-я стихира литии). Впрочем, раскрытие данной темы ограничивается перечисленными песнопениями, так что по удельному весу богослужебных текстов эту тему следует признать второстепенной.

2) Воздвижение Креста. Может показаться, что этот аспект связан с предыдущим, однако это не так: здесь имеется в виду не то первое поднятие Креста, которое было совершено при царице Елене (об этом песнописцы не говорят вовсе), а упоминание о чине воздвижения креста, который совершается непосредственно за данным богослужением. Эта тема, без сомнений, имеет самый большой удельный вес в богослужении. Как пишет профессор Н.Д. Успенский, «песнопения содержат многократные упоминания о предстоящем воздвижении креста, как бы подготавливая этим верующих к великому торжеству. ... И чем ближе становится желанное явление верующим Креста, тем сильнее звучит призыв Церкви к молитвенному и радостному созерцанию воздвигаемой святыни: “Крест воздвизается”, “Крест пресвятой, на высоту возносим, является днесь”, “Днесь происходит Крест Господень”. Чин воздвижения креста является своего рода кульминацией праздничного богослужения...» [67, с. 257–258]. Действительно, упоминания о воздвижении креста (иногда отдельно, иногда вместе со словами о поклонении честному Древу) присутствуют в 1-й и 2-й стихирах малой вечерни, во всех трех стихирах на «Господи, воззвах...» великой вечерни, почти во всех стихирах литии, во многих седальнях, в 1-м и 2-м тропарях 8-й песни канона. Наконец, в песнопениях, которые звучат непосредственно в конце утрени перед чином

Воздвижения – во 2-м светильне, во всех хвалитных стихирах и почти всех стихирах на поклонение Кресту – эта тема господствует уже безраздельно. И везде, что характерно, употребляются глаголы или причастия настоящего времени, часто встречается обстоятельство «днесь». Посредством этого Церковь акцентирует внимание, что речь в песнопениях идет о воздвижении креста, совершаемом именно на этом богослужении, здесь и сейчас.

Отдельно стоит сказать о библейском стихе «Возносите Господа Бога нашего, и поклоняйтесь подножию ногу Его, яко свято есть» (Пс. 98:5), который можно считать самым характерным стихом этого богослужения, ибо он употребляется как входной стих и прокимен на литургии, и еще как припев к стихирам на стиховне. Кроме того, данный стих неоднократно цитируется в песнопениях (всего 4 раза, все эти песнопения – стихиры великой вечерни). В буквальном смысле в тексте псалма речь идет о Ковчеге Божиим и о поклонении ему как подножию Господа: в Ветхом Завете ковчег с изображениями Херувимов на нем воспринимался как своего рода подножие или Престол, на котором восседает невидимый Бог, «Седящий на Херувимах». Однако в контексте праздника Воздвижения этот библейский стих приобретает иное звучание: его можно воспринимать как призыв к воздвижению креста и поклонению распятому на Кресте Спасителю. Именно так трактует данный стих святой Иоанн Дамаскин, который прямо говорит, что Крест Христов и есть то самое подножие, о поклонении которому пророчески возвестил святой царь Давид: «Давид песнопевец подножию Твоему, вопия, кланяться повелеваше, честному Кресту Твоему, Христе Боже, днесь, грешнии, кланяемся» (стихира на «Слава, и ныне» на стиховне).

Для окончательного разъяснения вопроса о взаимоотношении Ковчег Завета и Креста Христова следует вспомнить, что в святоотеческом богословии (особенно в восточной сирийской традиции) Ковчег воспринимался не только как прообраз Креста, но и сам Крест считался «преемником», как бы новозаветным аналогом ковчег. Преподобный Исаак Сирин пишет: «Та самая сила, что была в ковчеге, живет, как мы

веруем, в этом поклоняемом образе Креста, который почитается нами в великом сознании присутствия Божия. ... Не повергались ли Моисей и народ перед ковчегом в великом страхе и трепете? ... Не были ли страшные откровения Божии явлены в нем, вызывавшие почитание его? Ибо Шехина¹⁸ Божия жила в нем – та самая, что живет теперь в Кресте: она ушла оттуда и таинственно вселилась в Крест» [29, с. 163].

3) Воспоминание страданий Христовых. Несмотря на то, что в богослужении праздника Воздвижения радость доминирует, есть и мотив печали, связанный с воспоминанием страданий Христовых, ибо прославление Креста неотделимо от темы страстей. Однако таких песнопений немного, самым ярким представителем этой группы является 7-я стихира на поклонение Кресту, которая словно переносит нас в атмосферу Великой Пятницы: «Днесь Владыка твари и Господь славы на Кресте пригвождается и в ребра прободается, желчи и оцта вкушает Сладость церковная, венцем от терния облагается покрываяй небо облаки, одеждею облачится поругания и заушается брэнною рукою, рукою создавый человека, по плещема биен бывает, одеваяй небо облаки, заплевания и раны приемлет, поношения и заушения, и вся терпит мене ради, осужденного, Избавитель мой и Бог, да спасет мир от прелести, яко Благоутробен». Более кратко аналогичное описание страстей дается в 7-й стихире на литии (и то только в 1-й половине этой стихире): «...нас ради, Христе, суд приемый, и оплевания, и раны, и червленицею одеявыйся, и на Крест возшед, егоже видевшие, солнце и луна свет скрыша, и страхом земля колебашеся, и завеса церковная раздрася на двое». Кроме того, упомянем 2-ю стихиру на стиховне малой вечерни, где говорится, что наряду с Крестом мы поклоняемся другим орудиям смерти Спасителя: копию и гвоздям.

4) Победа над смертью, преодоление проклятия и открытие входа в рай. Мы объединили эти различные темы в одну рубрику, так как с точки зрения Догматического богословия они входят как составные части в понятие «спасительные плоды искупительного подвига Христа по отношению к следствиям падения» [21, с. 449]. Следствиями греха стали проклятие

(которое выражается в невозможности общения с Богом, что в образном смысле представлено как закрытие дверей рая и пути к дереву жизни) и смерть. Христос же, совершив дело искупления, освободил человека от проклятия и власти смерти. Потому и в богослужебных текстах теме страданий и смерти Христа всегда сопутствуют идеи победы над смертью и отмены проклятия.

О победе над смертью ясно сказано в начальных словах ирмоса 9-й песни второго канона: «Снедию древа роду прибывшая смерть Крестом упразднися днесь». Замечательно данная мысль выражена в 1-й стихире малой вечерни: «смерть умерщвляется и ныне пуста явися»; использование однокоренного глагола «умерщвляется» придает выразительность данной фразе: против смерти обращено ее же собственное оружие, она словно погибает от собственного яда.

Об отмене проклятия говорится в стихире на «Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...» великой вечерни: «клятва разрушися осуждения праведнаго, неправедным судом Праведнику осуждену бывшу». Здесь же употребляется красивая сентенция: «Древом бо подобаше древо исцелити», в которой выражается противопоставление дерева познания добра и зла и Древа Крестного (эта же антитеза встречается в седальне по полиелее и во 2-й стихире на поклонение Кресту). Таким образом, проводится мысль, что рана, нанесенная человеку деревом познания добра и зла, исцеляется только Древом Креста. В седальне по полиелее имеем другой образ: древо познания явило наготу человека, в то время как Древо Креста дарует нам «живота одеяние».

Еще одним следствием искупительного подвига Христа является освобождение человека от власти дьявола, и эта мысль фигурирует дважды, причем в почти что одинаковой форме. Так, в стихире на «Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...» великой вечерни мы поем: «праотца бо Адама прельстивый древом Крестом прельщается», а в ирмосе 5-й песни канона сказано: «Имже паде древом прельстивый, тобою прельстився». Примечательно, что здесь, во-первых, употребляется святоотеческий образ искупления как обман

дьявола, во-вторых, использованием одного и того же глагола «прельстити» в разных залогах достигается лексическая выразительность.

5) Похвала Кресту. Стихиры праздника и 1-й светилен изобилуют разного рода метафорами и хвалебными эпитетами в адрес Креста. Наибольшее количество таких сравнений встречается в 1-й стихире на стиховне: «Радуйся, живоносный Кресте, благочестия непобедимая победа, дверь райская, верных утверждение, Церкви ограждение... оружие непобедимое, бесов сопротивление, славо мучеников, преподобных... удобрение, пристанище спасения...». Не меньшее количество поэтических именовании содержится в светильне праздника: «Крест хранитель всея вселенная, Крест красота Церкви, Крест царей держава, Крест верных утверждение, Крест Ангелов слава и демонов язва». Кроме упомянутых песнопений, эти же метафоры встречаются в двух других стихирах на стиховне великой вечерни, во 2-й стихире на «Господи, воззвах...» и в стихире по 50-м псалме на утрне. Таким образом, поэтические хвалебные эпитеты в адрес Креста занимают важное место в богослужебных текстах праздника.

6) Молитвы за царя. Во многих (всего – 10) праздничных молитвословиях (в их оригинальном виде) содержатся прошения о царях вообще и о правящем императоре в частности. Эта особенность хорошо известна, ибо присуща в том числе двум самым употребительным богослужебным текстам – тропарю и кондаку праздника. «Причину появления таких прошений следует видеть в православном понимании Креста как знамения победы (что сделало Крест частью византийской воинской символики), а также в том, что обретение Креста и установление праздника Воздвижения состоялось благодаря в первую очередь святым равноапостольным Константину и Елене» [26, с. 169]. При этом в современных изданиях славянской Минеи в шести из десяти песнопений упоминания о царях сохранены; в основном оставлены те выражения, где о царях говорится в общем смысле, например, Крест – «царей держава» (2-я стихира на стиховне великой вечерни, светилен¹⁹), «царей похвала» (канон,

7-я песнь, 3-й тропарь). Однако в четырех песнопениях соответствующие прошения удалены или изменены; представим эти имеющиеся исправления в виде таблицы (слова, подвергшиеся редакции, выделим курсивом):

	Текст в греческой Минее (перевод)	Современный славянский текст
Тропарь	Победы царю на варвары даруя	Победы (–) на сопротивных даруя
Кондак	Возвесели силою Твоею верного царя нашего	Возвесели нас силою Твоею
4-я стихира на поклонение Кресту	Рог верных царей наших совозносится	Рог верных христиан совозносится
3-я стихира литии	Даруй христоролюбивому царю победу	Даруй христоролюбивому воинству победу

Хотя по причине указанных исправлений в современном варианте службы мотив молитвы о царях не столь заметен, все же частично (в оставшихся шести песнопениях) он присутствует и, говоря об идейном содержании службы в целом, идею сугубой молитвы о царях нужно иметь в виду.

К категории интересных второстепенных идей отнесем два мотива. Так, принятие Господом смерти на Кресте повлекло за собой **освящение «естества деревьев»** (9-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь); этот аспект можно сравнить с более известной идеей праздника Богоявления об освящении естества вод во время крещения Иисуса Христа. А вот еще одна идея: в 4-й стихире на поклонение Кресту проводится аналогия: **четыре конца Креста сопоставляются с 4-мя сторонами света** («четверокопечный мир днесь освящается, четверочастному воздвизаему Твоему Кресту, Христе Боже наш...»), чем проводится мысль, что на Кресте явлено спасение для всех людей земли.

В. Образы и прообразы Креста в песнопениях.

В песнопениях службы Воздвижения Креста Господня содержатся многочисленные аллюзии на события Ветхого Завета и истории Церкви, в которых так или иначе упоминаются

прообразы Креста Христова (в ветхозаветных событиях) или явления Святого Креста (если речь идет об истории Церкви). Нужно отдельно поговорить об этом аспекте, тем более что сами события из текста песнопений далеко не всегда легко идентифицировать. Вообще нельзя не восхищаться тем, как песнописцы обнаруживают прообразы Креста в тех событиях, где при поверхностном взгляде форма креста даже не заметна (особенно удивительным примером является 3-й тропарь 4-й песни канона).

Все ветхозаветные прообразы Креста, упоминаемые в песнопениях, можно условно разделить на две группы: форма креста и вещество креста (дерево). Это значит, что в одних событиях обнаруживается конструкция или какой-то элемент, имеющий форму креста (и это считается прообразом), в других говорится об участии дерева или его части, и в этом случае сама древесина рассматривается как прообраз вещества креста.

Все возможные прообразы Креста отражены в каноне святого Космы Маюмского, при этом часть упомянутых в каноне прообразов встречается в стихирах праздника. Потому мы поступим следующим образом: будем рассматривать все образы в порядке следования песнопений канона, указывая параллельно стихиры, в которых тот или иной образ также встречается. При этом если упомянутый прообраз имеет форму, сходную с крестом, мы будем рядом с его описательным названием ставить знак (Ф), а если речь идет о дереве, то (Д). Два события из истории Церкви упомянем отдельно в конце.

Ветхозаветные прообразы Креста суть следующие.

– **Действия Моисея при разведении и возвращении вод Черного моря (Ф)** (ирмос 1-й песни). Данное песнопение хотя и хорошо известно, но его смысл неочевиден, потому приведем его текст в русском переводе (курсивом выделены слова, добавленные в текст для ясности): «Моисей, *ударив* жезлом прямо, *разделил* Чермное море, *когда* переходил пеший Израиль, а ударив поперек, то же самое море соединил обратно, *когда* переходили колесницы фараона, начертав крест и написав непобедимое оружие. Потому будем петь Христу, Богу

нашему, ибо Он прославился». Здесь речь идет о том, что Моисей своими действиями при разделении и возвращении вод моря изобразил форму креста, правда не до конца ясны детали. Возможно, святой Косма представлял ход событий таким образом: Моисей сначала при разделении провел своим посохом продольную линию (вдоль того пути, где надлежало пройти Израилю), а потом провел поперечную линию, как бы смыкая воды по обе стороны друг с другом.

Отметим, что отраженные в ирмосе реалии не имеют оснований в библейском тексте и, скорее всего, являются свободной интерпретацией событий. Однако мы привыкли к тому, что иногда гимнографы допускают определенную вольность при осмыслении и актуализации библейских событий. Тем более что красоты образа, представленного в тексте ирмоса, этот факт не умаляет.

– **Молитвенное воздеяние рук Моисея во время битвы с Амаликом (Ф)** (1-я песнь, 1-й тропарь, также 3-я стихира на стиховне малой вечерни, 2-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни, стихиры на «Слава, и ныне» на литии и стиховне великой вечерни). Человек, воздевший руки к небу, принимает форму креста. Это – самый частый образ в богослужении; интересно также, что тот же образ, но при других обстоятельствах, фигурирует в седальне на «Слава, и ныне» по 2-м стихословии, только здесь уже речь идет об Иисусе Навине, который «воззвал к Господу в тот день, в который предал Господь [Бог] Аморрея в руки Израилю» с мольбой остановить солнце (Нав. 10:12). И хотя в библейском тексте о воздетых руках Иисуса не говорится, можно полагать, что молитва сопровождалась этим движением, что и представил себе песнописец.

– **Шест, на котором был воздвигнут медный змей Моисея (Д и Ф)** (1-я песнь, 2-я тропарь; 6-я стихира на поклонение). Здесь сам деревянный шест рассматривается как прообраз вещества Креста. Кроме того, песнописцы представляли, что медный змей был прикреплен к шесту так, что его туловище было перпендикулярно шесту; в результате медный змей вместе с шестом образовали форму креста:

«Высоце на древе возвеси вопреки змия, яко писася, Моисей, прописуя тя, всечестное Древо...» (2-й тропарь 8-й песни канона предпразднства Воздвижения). Следовательно, медный змей Моисея является единственным из всех упоминаемых в песнопениях прообразов Креста, который имеет сходство с Крестом в обоих аспектах: как по веществу, так и по форме. И такое сходство закономерно, ибо соотносению медного змея с Крестом благоприятствует евангельское сравнение крестной смерти Христа с поднятием медного змея (см.: Ин. 3:14)

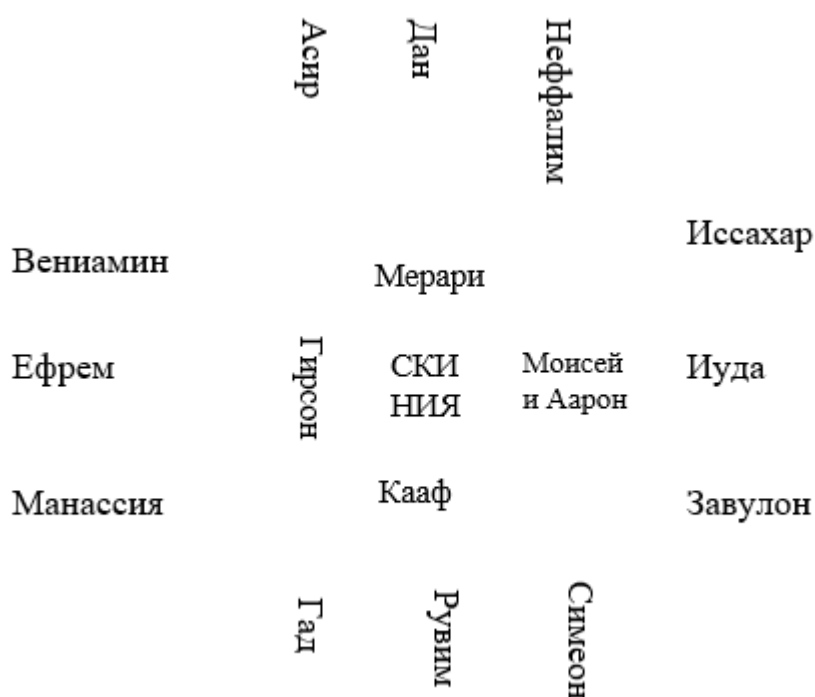
– **Жезл Аарона прозябший (Д)** (ирмос 3-й песни). Этот деревянный посох Аарона рассматривается как прообраз древа Креста, которое процвело как знамя силы и твердости Церкви.

– **Жезл Моисея, ударом которого была изведена вода из камня в пустыне (Д)** (3-я песнь, 1-й тропарь). «Как удар жезла извлек из скалы воду, так Крест, опора Церкви, извлекает из нее потоки благодатной воды, от питья которой непокорные и черствые сами становятся богозванной церковью» [56, с. 101].

– **Палочка (или щепка), которую бросил Моисей в источник воды в Мерре, в результате чего горькая вода стала пригодной для питья (Д)** (4-я песнь, 1-й тропарь; 9-я песнь, 2-й канон, 1-й тропарь; 1-я паремия, 3-я стихира малой вечерни). Весьма частый образ, его толкование дано нами при рассмотрении 1-й паремии.

– **Палочка (щепка), которую пророк Елисей бросил в Иордан, чтобы поднять утонувший топор (Д)** (4-я песнь, 2-й тропарь). Замечательный образ и при том очень редкий, ибо о поднятии топора пророком Елисеем (4Цар. 6:1–7) песнопения упоминают только в службах в честь Креста: в канонах праздника Воздвижения и Недели Крестопоклонной. Интересно, что в соответствующем тропаре Недели 3-й поста о значении этого образа говорится более ясно: «Гряди, Елисее пророче, рцы яве, что Древо оное, еже в воду вложил еси? Крест Христов, имже от глубины тли извлекохомся, тому покланяющеся верно во веки» (8-я песнь, 4-й тропарь). Таким образом, дерево, послужившее поднятию топора из глубин реки, стало прообразом Креста, которым Господь «вытащил» все человечество из пучины греха.

– **Крестообразное расположение израильских колен вокруг ковчега во время стоянок в пустыне (Ф)** (4-я песнь, 3-й тропарь). Этот образ заимствован из Чис. 2, где описано, в каком порядке располагались израильтяне во время стоянок. В самом центре стана находилась скиния с ковчегом, вокруг нее размещались левиты, а 12 израильских колен, разделенные на 4 группы (потому и в тропаре сказано «ополчаются четверочастнии людие») по 3 колена в каждой, располагались по четыре стороны от левитов, так что по внешней форме расположение народа было похоже на крест, как указано на схеме.



Вообще удивительно, как святой Косма смог заметить эту аналогию! И как хорошо нужно знать Священное Писание и какое образное мышление иметь, чтобы обнаружить в достаточно сухом и мелочном описании книги Числа такой замечательный прообраз Честного Креста!

– **Положение Ионы, молящегося Богу во чреве кита (Ф)** (ирмос 6-й песни). В Библии не сказано, что Иона молился, воздев руки, но песнописец подошел творчески к осмыслению события и представил себе такую ситуацию. Безусловно, этот

образ связан со вторым образом в нашем списке, так как это – вариация на тему молящегося с воздетыми руками человека. Но все же образ Ионы нужно рассматривать особо. Если Моисей и Иисус Навин молились в «нормальных» условиях, то Иона – в совершенно экстремальной ситуации. Кроме того, само нахождение Ионы во чреве кита есть прообраз смерти и воскресения Христа, так что аналогия между молящимся Ионой и образом Креста по праву занимает особое место в ряду ветхозаветных прообразов Креста.

– **Пересечение рук Иакова при благословении внуков (Ф)** (6-я песнь, 1-й и 2-й тропари; 3-я и 5-я стихиры литии). Соответствующая история описана в Быт. 48:13–14: Иосиф подвел двух своих сыновей, Манассию и Ефрема, к своему отцу Иакову с таким расчетом, чтобы Иаков возложил правую свою руку на Манассию (ибо Манассия был первенцем и ему принадлежало право преимущественного благословения), а левую – на младшего Ефрема. Однако Иаков пророчески переменил руки, возложив правую на голову Ефрема, а левую – на голову Манассии, возвещая этим, что в будущем именно потомки Ефрема будут играть ведущую роль в Израиле. В результате фактически руки Иакова перекрестились, «действие являя Жизноносного Креста» (6-я песнь, 1-й тропарь).

В христианской интерпретации это обстоятельство рассматривается как явный ветхозаветный прообраз Креста, потому песнопения не только праздника Воздвижения, но и Недели Крестопоклонной содержат подробный пересказ этого события. В качестве примера приведем начало 3-й стихиры литии: «Прообразуя Крест Твой, Христе, патриарх Иаков, внуком благословение даруя, на главах пременены руки сотвори».

– **Прикосновение Иакова к жезлу Иосифа (Д)** (7-я песнь, 3-й тропарь). Это – аллюзия на Быт. 47:31, где сказано, что перед смертью Иаков поклонился верху жезла Иосифа²⁰; и хотя в тексте тропаря употреблен иной глагол (προσπύσσω – прильнуть, обнять), ссылка на указанный библейский стих остается несомненной. Очевидно, что жезл Иосифа был из дерева, потому святой Косма рассматривает это событие как пророческое указание на будущее поклонение Кресту Христову.

Явления Креста Христова, заимствованные из церковной истории:

– **Явление Креста императору Константину перед битвой с Максенцием** (1-я песнь, 3-й тропарь). Это очень известное событие и, кроме канона, упоминание о нем встречается в стихирах, о чем уже было сказано.

– **Чудесное явление Креста на небе в правление Констанция** (4-я песнь, 4-й тропарь). Это событие случилось в 351 году и оно имеет отдельное празднование в нашем месяцеслове – 7 мая. Тем не менее, факт упоминания о нем в службе праздника Воздвижения примечателен.

§ 4. Суббота и неделя пред Воздвижением

Воздвижение Креста Господня, подобно двум самым выдающимся в уставном отношении Господским праздникам – Рождеству Христову и Богоявлению, имеет особые субботы и недели перед и после праздника. Однако, в отличие от недель Рождества Христова, эти дни не имеют особых богослужений, но только специальные новозаветные чтения на литургии. При этом суббота и Неделя пред Воздвижением чаще всего попадают на период празднования Рождества Богородицы, так как самая ранняя дата для любого из этих двух дней – 7 сентября. Попутно отметим, что так как в субботу пред Воздвижением никогда не поется Октоих, то и рядовые чтения на литургии предшествуют чтениям святого (т.е. здесь не действует известная особенность субботы в случае пения Октоиха – обратный порядок зачал, когда чтения святого предшествуют рядовым).

Итак, суббота пред Воздвижением имеет особые прокимен, Апостол (послание к Коринфянам, зач. 126-е), аллилуиарий и Евангелие (от Матфея, зач. 39-е). Прокимен и аллилуиарий читаются тогда, когда суббота случится 7 сентября (в предпразднство Рождества Богородицы) или с 9 по 11 сентября (в попразднство, но кроме дня отдания Рождества Богородицы). При этом 7 сентября прокимен (и соответственно, аллилуиарий) субботы пред Воздвижением заменяет прокимен дня, а с 9 по 11 сентября читается вместо прокимена праздника («Величит душа Моя Господа...»). В то же время 8, 12 и 13 сентября прокимен субботы пред Воздвижением отменяется, уступая место прокимену праздника (Рождества Богородицы или Обновления). Апостол и Евангелие субботы пред Воздвижением читаются в субботу во всех случаях, кроме 8 сентября: если Рождество Богородицы случится в субботу, то чтения субботы пред Воздвижением переносятся на 13 сентября, которое в таком случае будет в четверг.

Неделя пред Воздвижением имеет также свой прокимен, Апостол (послание к Галатам, зач. 215-е), аллилуиарий и

Евангелие (от Иоанна, зач. 9-е). Эти чтения всегда читаются в воскресенье перед праздником, при этом прокимен (и аллилуиарий) гласа отменяется, уступая место прокимену Недели пред Воздвижением, а рядовые воскресные чтения читаются после указанных выше «под зачало».

В целом чтение трех зачал (и Апостола, и Евангелия) на литургии – довольно привычная особенность субботы и Недели пред Воздвижением. Наиболее частый вариант будет выглядеть так: чтение Недели (или субботы) пред Воздвижением, рядовое «под зачало» и святого Минеи (или праздника).

§ 5. Служба на Обновление храма Воскресения Христова в Иерусалиме

13 сентября, накануне праздника Воздвижения Креста Господня, совершается замечательная служба – воспоминание Обновления храма Воскресения Христова в Иерусалиме (историю события и самого праздника мы рассмотрели в предыдущих параграфах данной главы).

Этот день, кроме самого праздника, интересен в двух аспектах. Во-первых, именно 13 сентября следует считать престольным праздником для храмов в честь Воскресения Христова, о чем говорил уже в XIX веке святитель Филарет (Дроздов). Некоторые ошибочно считают, что церкви в честь Воскресения Христова свой храмовый праздник должны совершать на Пасху, однако «считать день Пасхи престольным праздником Воскресенского храма нежелательно, ибо этот день есть царь праздников и потому не надобно присоединять к нему меньшего и частного праздника одного прихода. Да и народу желательно для своей церкви иметь такой день, в который он бы праздновал радостнее и торжественнее, чем прихожане других храмов. К тому же храм, построенный на месте погребения и воскресения Христа и сохраняющий в себе истинные Крест и Гроб Господень, был признан главным храмом всего христианского мира» [цит. по: 82].

Во-вторых, песнопения службы 13 сентября используются в чине освящения храма, причем для любого храма – Господского, Богородичного или в честь святого (за подробностями можно обратиться к чинам освящения храмов, находящимся в Большом Требнике).

13 сентября совершается великая вечерня и утренняя с великим славословием (обращаем внимание на необычность такой комбинации служб, ибо великая вечерня чаще всего служитя вместе с полиелейной утреней, и, напротив, когда совершается славословная утренняя, ей обычно предшествует вседневная вечерня). В этот день совмещаются три службы: Обновления храма Воскресения Христова (далее этот праздник

будем обозначать сокращенно «Обновление»), предпразднства Воздвижения и священномученика Корнилия сотника (этот святой хорошо известен, ибо его крещение подробно описано в книге Деяний и стало поворотным моментом истории апостольской проповеди). При этом приоритет во всех песнопениях отдается Обновлению, тогда как другие службы выглядят несколько усеченными, не имеющими некоторых необходимых молитвословий. Например, служба предпразднства Воздвижения не имеет кондака, что нехарактерно для предпраздничных дней двенадесятых праздников (из праздников, имеющих предпразднство, также кондака не имеет Вознесение Господне, но служба в канун этого праздника – на Отдание Пасхи – вообще уникальная). Впрочем, отсутствие в современной службе кондака предпразднства Воздвижения²¹, как и седальнов и стихир на утрени, легко объяснить, так как, во-первых, Обновление – также Господский праздник (хотя и недвунадесятый), во-вторых, он исторически и идейно связан с Воздвижением. Потому недостаток некоторых песнопений предпразднства компенсируется наличием соответствующих молитвословий в честь Обновления. Также приоритет, отдаваемый Обновлению, выражается и в том, что на литургии почти все изменяемые песнопения посвящаются празднику Обновления, тогда как в честь предпразднства Воздвижения и сщмч. Корнилия поются только тропари по малом входе. Теперь рассмотрим все особенности службы 13 сентября в седмичный день, некоторые интересные детали прокомментируем.

Великая вечерня

Кафисма рядовая (по летнему расписанию).

Составители «Богослужебных указаний», хотя и сами признают, что «в Типиконе под 13 сентября нет прямых указаний на малые ектении после трех антифонов рядовой кафизмы», однако полагают, что эта кафисма, раз она читается на великой вечерне, должна совершаться по тому же чину, как и кафисма на воскресном всенощном бдении. Это значит, что кафисма делится на три антифона и после каждого антифона (который в Псалтири отмечен как «Слава») чтец говорит «Слава, и ныне,

Аллилуиа... (*трижды*)», а диакон затем произносит малую ектению, после которой следует соответствующий возглас пресвитера [7, с. 673]. Нам это мнение кажется ошибочным. Действительно, полная кафисма читается на великой вечерне в трех случаях: 1) на воскресном бдении; 2) на литургии Преждеосвященных Даров; 3) два особых дня в году – 13 сентября и Преполовление Пятидесятницы²². Но только в первых двух случаях Устав ясно говорит о совершении малых ектений после каждого антифона, на что обращает внимание протоиерей К. Никольский [45, с. 193]. В третьем же случае в обоих рубриках – 13 сентября и во вторник 4-й седмицы по Пасхе вечером – нет даже намека на праздничный вариант стихословия кафисмы. Нам кажется это умолчание не случайным, ибо службы 13 сентября и праздника Преполовления занимают срединное место между славословным и полиелейным богослужением и чтение рядовой кафисмы (вместо пения «Блажен муж...» или отмены кафисмы вообще) – признак меньшей торжественности данного праздника, в некотором смысле влияние чина славословной службы. Потому чтение полной кафисмы на великой вечерне в два указанных праздника должно совершаться не по самому торжественному, а по более скромному чину, приближенному к вседневному (т.е. только с одной малой ектенией после всей кафисмы).

На «Господи, воззвах...» стихиры на 6: Обновления 3 и святого 3; «Слава»: Обновления, «И ныне»: предпразднства. *Если праздник случится в субботу, то на «И ныне» поется догматик уходящего гласа.*

На стиховне 3 стихиры предпразднства с их припевами. «Слава»: Обновления, «И ныне»: предпразднства.

По «Ныне отпускаеши...»: тропарь Обновления; «Слава»: тропарь святого, «И ныне»: тропарь предпразднства.

Отпуст полный праздничный: «Христос, Истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Своея Матере, силою Честнаго и Животворящаго Креста, *(в храме в честь святого добавляется поминовение святого храма)*, святого священномученика Корнилия сотника и всех святых...».

Повечерие

Канона нет

Нам кажется, что раз Октоих не поется, то и канон Богородице на повечерии следует отменить. Однако, так как в буквальном смысле об отмене канона Октоиха на повечериях в предпразднства других праздников, кроме Рождества Христова и Богоявления, в Уставе не сказано, то и те, кто читает данный канон, также могут говорить о правомерности своей практики.

По Трисвятом: кондак Обновления («Обновления Духа в сердцах...»).

Утренняя

По «Бог Господь...»: тропарь Обновления (дважды); «Слава»: тропарь святого, «И ныне»: тропарь предпразднства.

По кафисмам: седальны Обновления.

Каноны: Обновления на 6 (с ирмосом), предпразднства на 4 и святого на 4.

Катавасия: «Крест начестав Моисей...».

По 3-й песни: 2-й кондак Обновления²³, седален Обновления; «Слава»: седален святого, «И ныне»: седален предпразднства.

По 6-й песни: кондак Обновления (основной) и икос.

По 9-й песни: светилен Обновления; «Слава, и ныне»: предпразднства.

На «Хвалите...» стихиры Обновления на 6²⁴ (!). «Слава»: Обновления, «И ныне»: предпразднства.

По славословии: тропарь Обновления; «Слава»: тропарь святого, «И ныне»: тропарь предпразднства.

Отпуст полный праздничный (как на вечерне, см. выше).

На часах

На 1-м и 6-м часе – тропарь Обновления. «Слава» – тропарь предпразднства. По «Отче наш...»: 2-й кондак Обновления (см. по 3-й песни канона).

На 3-м и 9-м часе – тропарь Обновления. «Слава» – тропарь священномученика. По «Отче наш...»: кондак Обновления (основной, см. по 6-й песни).

Литургия

«Блаженны» на 8:3-я и 6-я песни канона Обновления.

По входе: тропари Обновления, святого, и предпразднства; «Слава, и ныне»: кондак Обновления («Обновления Духа в сердцах...»).

Прокимен, Аллилуиа и причастен – Обновления.

Апостол и Евангелие – Обновления и рядовое чтение²⁵.

Если 13 сентября случится в четверг или субботу, то добавляются чтения субботы пред Воздвижением, а рядовые Апостол и Евангелие «вычитаем наперед» (Типикон, 8 и 13 сентября).

Отпуст полный праздничный (такой же, как на вечерне и утрени, только с добавлением имени автора литургии – святителя Иоанна Златоуста).

§ 6. Богослужебные особенности праздника

Всенощное бдение праздника, состоящее из великой вечерни и утрени, а также часы и литургия в своих изменяемых частях мало чем отличаются от общих особенностей в случае двенадцатого Господского праздника (см.: «Устав православного богослужения», ч. III, гл. 1, § 1.1, с. 482–485). Потому мы далее отметим только те детали, которые составляют исключительные особенности праздника Воздвижения Креста.

– до начала вечернего богослужения можно на центральный аналой положить икону праздника Воздвижения Креста Господня, однако там она будет находиться лишь до пения великого славословия, когда место этой иконы займет Честной Крест (который и будет находиться на центральном аналое до отдания праздника).

– перед началом великой вечерни совершается **перенос креста с жертвенника на престол** следующим образом: сначала священник после извлечения креста из хранилища полагает его на жертвенник. Перед или сразу после этого необходимо переставить Евангелие на горнюю часть престола (туда, где оно обычно находится во время литургии верных). Диакон принимает кадило, берет благословение на каждение и, кадя непрерывно святой крест, начинает этот краткий чин.

Диакон (тихим голосом): **«Благослови, владыко».**

Священник: **«Благословен Бог наш...».**

Диакон (если нет диакона, то пономарь) читает **Трисвятое по «Отче наш...».**

Священник: **«Яко Твое есть Царство...».**

Духовенство (вместе вполголоса) поет тропарь праздника, «Слава, и ныне»: кондак праздника. В это время священник поднимает святой крест на голову и несет его к престолу (напрямик, а не через горнее место); диакон идет впереди со свечой и совершает каждение. Священник полагает крест на престол поверх антимины (завернутого в илитон) и поставляет свечу перед престолом.

– *На утрени* полиелей совершается в алтаре (т.е. духовенство на центр храма не выходит и поет величание перед крестом).

– поется **«Воскресение Христово видевше...»** (после Евангелия).

– **Канон**: праздник имеет один канон 8-го гласа (составитель – преподобный Косма Маюмский). Ирмосы канона поются *дважды*, тропари читаются на 12. По каждой песни поется тот же ирмос в качестве катавасии. В современной практике часто с тропарями канона употребляется припев «Слава, Господи, Кресту Твоему Честному» [70, с. 151]. Однако М.Н. Скабалланович критикует эту традицию, указывая на неуставной характер данного припева, и считает, что нужно использовать стандартный для Господских праздников припев «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе» [56, с. 96–97].

9-я песнь имеет два канона (!) и поется с припевами («мегалинариями»), причем каждый из двух канонов имеет «свой», особый припев. После 9-й песни поются две катавасии (те же самые ирмосы, перед каждым из которых поем соответствующий припев). Таким образом, если другие песни имеют один канон, то 9-я песнь – два канона, и в этом видится уникальность службы праздника Воздвижения.

Афонское предание предлагает довольно интересную историю, объясняющую наличие двух канонов на 9-й песни Воздвижения Креста Господня. Этот занимательный рассказ нередко приводится в житийной и даже в богословской литературе, мы же передаем его в изложении М.Н. Скабаллановича: «...св[ятой] Косма, составивший канон на Воздвижение, пришел однажды в Антиохию и, не быв никем узнан, присутствовал в церкви при пении этого канона; но услышав, что поют его не по тому напеву, на который он составлен, заметил певцам ошибку их; когда же они не согласились изменить своего напева, то святитель вынужден был открыть, что он сам и есть составитель канона, и, для уверения справедливости своего замечания и своей личности, по требованию их, там же составил другую девятую песнь к канону на тот же напев» [56, с. 124–125].

– в конце утрени совершается **вынос креста и поклонение кресту**. Это – самая важная и исключительная часть праздничного всенощного бдения. Для нее при пении хвалитных стихир настоятель облачается во все свои одежды. Затем во время пения великого славословия совершается троекратное каждение престола. При пении Трисвятого священник с диаконом троекратно поклоняются кресту (обычно совершают земные поклоны), целуют святой престол и во время пения последнего Трисвятого (обычно погребальным распевом) священник поднимает крест на главу и выходит через северную дверь мимо горнего места. Впереди идут пономари со свечами, далее – диакон с кадилом, совершая каждение креста. Выйдя на амвон, священник по окончании Трисвятого возглашает **«Премудрость, прости»**.

Хор: **«Спаси, Господи, люди Твоя...»** (*трижды*). В это время священник полагает крест на центральный аналой и совершает его троекратное каждение.

Духовенство: **«Кресту Твоему поклоняемся, Владыко...»** (*трижды*) с поклонами.

Хор: **«Кресту Твоему поклоняемся, Владыко...»** (*трижды*) без поклонов.

Хор поет стихиры на поклонение кресту. В это время духовенство и все молящиеся подходят поклониться и поцеловать святой крест, вместе с этим совершается помазание елеем.

По окончании стихир совершаются две ектении и отпуст утрени по обычаю.

Чин воздвижения креста совершается в соборных храмах, при архиерейском богослужении, а также с благословения правящего архиерея в монастырях и некоторых приходах следующим образом (см. подробное описание чина в Типиконе, 14 сентября). После троекратного пения тропаря Кресту (но до поклонения) архиерей (предстоятель), совершив три земных поклона перед крестом, поднимает крест на главу и восходит с ним на архиерейский амвон (если чин совершает священник, то он просто выходит в центральное место храма). Далее диакон произносит пять прошений особой сугубой

ектении, на каждое прошение предстоятель воздвигает крест на определенную сторону: 1-й и 5-й раз – на восток (в сторону алтаря), 2-й раз – на запад, 3-й раз – на юг, 4-й раз – на север. Само воздвижение бывает так: после каждого прошения хор поет «Господи, помилуй» 100 раз («сотница»). Сначала архиерей осеняет крестом *трижды* (в ту сторону, куда совершается воздвижение), затем во время первой половины «сотницы» наклоняется с крестом как можно ниже²⁶, хор поет все более низким и тихим голосом, так что в самой нижней точке поклона (по Уставу глава предстоятеля должна «пядию отстояти от земли») хор поет максимально низким тоном. Затем архиерей начинает восклоняться и хор постепенно повышает звучание. В самом конце архиерей стоит прямо, хор поет *трижды* «Господи, помилуй» громко и высоко, в это время архиерей *трижды* осеняет крестом. Так происходит каждое из пяти воздвижений. После окончания поется «Слава, и ныне»: кондак праздника, в это время архиерей полагает крест на аналой; затем совершается поклонение кресту и далее по вышеизложенному чину.

Интересно, что Г.И. Шиманский и вслед за ним архимандрит Иоанн (Маслов) говорят о том, что в случае совершения чина воздвижения последующая сугубая ектения опускается [70, с. 154; 33, с. 179]. Очевидно, отмена ектении вызвана тем, что основные прошения сугубой ектении уже прозвучали в чине воздвижения креста. Эту же позицию разделяет и протоиерей К. Никольский, ссылаясь на рукописный Устав 1645 года и «Чин священнослужения и обрядов, наблюдаемый в Большом Успенском соборе» [45, с. 527–528]. Однако современный Типикон, описывая подробно Чин воздвижения, ни о каком возможном опущении сугубой ектении не говорит. Также ясно сказано о произнесении сугубой ектении после чина воздвижения в Чиновнике Новгородского Софийского собора [19, с. 31]. Потому указанную рекомендацию наших авторитетных литургистов следует рассматривать как возможный вариант действия, но не как обязательное правило. С практической же точки зрения пропуск сугубой ектении создает дополнительные неудобства, ибо в наших храмах

помазание елеем обычно длится вплоть до отпуста утрени, и чаще всего настоятели с трудом успевают завершить помазание до окончания утрени. В то же время наличие ектении дает настоятелю возможность совершать помазание более размеренно и повышает вероятность успеть помазать всех желающих и затем произнести самому отпуст праздничного богослужения.

– на литургии вместо Трисвятого поется **«Кресту Твоему поклоняемся, Владыко...»**.

Пост. Праздник Воздвижения Креста Господня – единственный среди двенадесятых праздников, в день которого предписан относительно строгий пост. Причем сообщение о посте в праздник Воздвижения появляется уже в древних версиях Иерусалимского устава; в некоторых из них пост охватывает даже два дня: предпразднство и день самого праздника, то есть 13 и 14 сентября. Хотя в современных календарях часто 14 сентября обозначается как «день строгого поста», на самом деле пост здесь не строгий в буквальном смысле, ибо Типикон говорит об «утешении братии от елея и вина» на трапезе, разве что запрещается вкушение рыбы. Таким образом, степень поста здесь средняя, пищевые правила такие же, как в субботы и недели Великого поста. Однако в любом случае необычность такого предписания в том, что на другие двенадесятые праздники, если они случаются в постные дни (даже в случае Благовещения в седмичные дни Великого поста), разрешается вкушение рыбы. Получается, что праздник Воздвижения Креста Господня имеет скорбный, печальный мотив в своем торжестве, потому что прославление Креста сопряжено с памятью о страданиях нашего Господа, которые Он претерпел на этом Кресте. Г.И. Шиманский называет еще одну цель поста 14 сентября: «напоминание о том, что почитание Креста состоит также в умерщвлении плоти» [70, с. 155].

Праздничные молитвословия, которые желательно знать наизусть

Тропарь праздника, глас 1: **Спаси, Господи, люди Твоя/ и благослови достояние Твое,/ победы на сопротивных даруя// и Твое сохраняя Крестом Твоим жительство.**

В дореволюционной версии этого тропаря содержалось прошение (молитва) об императоре: *«победы благоверному Императору нашему Николаю Александровичу на сопротивныя даруя»* (подобные прошения имелись в кондаке этого же праздника, а также в кондаке Сретения Господня). Понятно, что после революции поминовение императора было опущено, и 30 ноября 1933 года на заседании Священного Синода был утвержден тот текст тропаря, который приведен выше. В настоящее время пользуется популярностью вариант *«победы православным христианом на сопротивныя даруя»*, то есть в текст добавляется вставка *«православным христианом»* в том месте, где было раньше поминовение императора. Хотя, наверное, не меньше половины приходов предпочитают именно эту *«расширенную»* версию тропаря с добавлением *«православных христиан»* (это чтение *«проникло»* уже и во многие молитвословы), дерзнем такую практику назвать самочинной в первую очередь потому, что она не имеет официального церковного одобрения. В выходящих в Издательстве Московской Патриархии *«зеленых»* Минеях (в том числе и в самом последнем издании 2008 г.) и других богослужебных книгах (мы не берем в расчет молитвословы и книги, выпущенные другими издателями) тропарь печатается в той краткой версии, которая была принята Синодом 1933 года. Насколько автору известно, высшая церковная власть пока еще не отменила постановление 1933 года и не утвердила иного текста тропаря Кресту, потому единственно верным решением является употребление именно краткого варианта: *«...победы на сопротивныя даруя...»*.

Величание: **«Величаем Тя,/ Живодавче Христе,/ и чтим Крест Твой святой,/ имже нас спасл еси/ от работы врагия».**

Кондак праздника, глас 4: **Вознесыйся на Крест волею,/ тезоименитому Твоему новому жительству,/ щедроты Твоя даруй, Христе Боже,/ возвесели нас силою Твоею,/ победы дая нам на сопостаты,/ пособие имущим Твое оружие мира,// непобедимую победу.**

Припев 2-го антифона: **«Спаси ны, Сыне Божий, плотию распныйся, поюция Ти: аллилуиа».**

Входный стих: **«Возносите Господа Бога нашего, и поклоняйтесь подножию ногу Его, яко свято есть».**

На отпуске добавляется фраза: **«...силою Честного и Животворящего Креста...».**

§ 7. Попразднство Воздвижения. Суббота и Неделя по Воздвижении

Попразднство Воздвижения Креста Господня длится 7 дней, так что отдание праздника совершается 21 сентября. Принципиальных особенностей само попразднство не имеет, перечислим некоторые интересные детали:

- на великой вечерне, совершаемой в день праздника вечером, поется великий прокимен **«Бог наш на небеси и на земли...»** (однако если праздник случится в субботу, то прокимен переносится на всенощное бдение самого праздника; эта известное правило касается великих прокименов и других неподвижных Господских праздников);

- каноны 9-й песни праздника (вспомним про уникальную особенность праздника Воздвижения – наличие двух канонов на 9-й песни!) в дни попразднства чередуются: 15, 17 и 19 сентября поется 1-й канон, 16, 18 и 20 сентября – 2-й канон;

- 21 сентября, в отдание праздника, после отпуста литургии **священник уносит крест в алтарь** следующим образом (чин кратко описан в Месяцеслове Типикона на 21 сентября и 2 августа, некоторые подробности добавлены из практики). Во время ектении «Прости, приемше...» пресвитер не кладет на престольное Евангелие на антиминс, но оставляет его на горней стороне престола. Затем, после отпуста, царские врата не закрываются, но духовенство сходит в центр храма, где троекратно поется тропарь Кресту и совершается троекратное каждение Честного Креста на аналое (диакон со свечой предшествует священнику). Далее на практике (хотя Типикон об этом не говорит) может быть совершенно последнее поклонение кресту с пением «Кресту Твоему покланяемся...» (*трижды*), затем хор поет «Слава, и ныне»: кондак «Вознесыйся на Крест...», а священник поднимает крест на главу и несет в алтарь через царские врата. Диакон предшествует священнику со свечой, совершая каждение креста. В алтаре пресвитер кладет крест на престол, принимает кадило от диакона и совершает каждение престола с четырех сторон, после чего

закрывают царские врата и завесу, крест убирают в место, где он обычно хранится, а поверх антиминса священник кладет Евангелие.

В субботу и Неделю по Воздвижении, как и в предыдущие субботу и неделю, назначаются особые добавочные зачала Апостола и Евангелия на литургии: в субботу – 1 Кор. зачал 125-е «от полу» и Ин. 30-е зачал, а в Неделю – Гал. 203-е зачал и Мк. 37-е зачал. Эти дни всегда приходятся на период поспражднства, потому особых прокимена и аллилуиария нет, поются прокимен и «Аллилуиа» праздника. Так же, как в субботу или Неделю пред Воздвижением, часто употребляются три зачала на литургии: чтение Недели (или субботы) по Воздвижении, рядовое «под зачал» и святого Минеи.

В заключение отметим, что после Недели по Воздвижении начинается чтение рядовых зачал Евангелия от Луки; для выполнения этого предписания чаще всего совершается осенняя преступка. Если же Пасха в текущем году случилась 6 апреля и ранее, то преступки нет; более того, если Пасха случится с 22 по 30 марта, то в последнюю одну или (очень редко) две седмицы осуществляется правило отступки. Также вспомним, что после отдания Воздвижения вплоть до 19 декабря совершается чтение кафисм в седмичные дни по «зимнему» расписанию, а во все воскресные дни на утрени поется полиелей вместо 17-й кафисмы (подробнее обо всех этих правилах сказано в нашем учебнике «Устав православного богослужения» на с. 124–125, 167–168, 308–309).

Глава 4. Введение во храм Пресвятой Богородицы

Введение Богородицы во храм Церковь празднует 21 ноября; этот праздник – самый поздний по времени возникновения среди двенадесятых праздников. Введение во храм Богородицы всегда приходится на Рождественский пост и праздник как бы на время отодвигает, поглощает постное настроение, ибо на протяжении всех шести дней праздничного периода не совершаются аллилуйные службы.

§ 1. Событие праздника

Событие введения Богородицы во храм не описывается в канонических книгах Нового Завета. Самым ранним письменным источником, содержащим повествование об этом, является уже упомянутый апокриф «Первоевангелие Иакова». Впрочем, здесь приводится достаточно краткое описание события: «И вот исполнилось ребенку три года, и сказал Иоаким: позовите непорочных дочерей иудейских, и пусть они возьмут светильники и будут стоять с зажженными (светильниками), чтобы дитя не воротилось назад и чтобы полюбила она в сердце своем храм Господень. И сделали так по дороге к храму Господню. И жрец принял ее и, поцеловав, дал благословение, сказав: Господь возвеличит имя твое во всех родах, ибо через тебя явит Господь в последние дни сынам Израиля искупление. И посадил ее на третьей ступени у жертвенника, и сошла на нее благодать Господня, и она прыгала от радости, и полюбил ее весь народ Израиля» [81].

О том, что апокрифы могут содержать достоверные сведения и быть отражением церковного Предания, достаточно сказано нами при рассмотрении события праздника Рождества Богородицы. К тому же отметим, что в приведенном выше рассказе нет никаких сомнительных деталей.

В нашей житийной литературе событие праздника Введения излагается с большими подробностями. Приведем в сокращении повествование о введении Пресвятой Богородицы в Иерусалимский храм, которое содержится в книге М.Н. Скабаллановича (он, в свою очередь, многое заимствует из «Четых-Миней» святителя Димитрия Ростовского).

Когда младенец Мария достигла трехлетнего возраста, Ее родители Иоаким и Анна, исполняя свой обет, решили отдать Ее в храм на воспитание. Почему именно в возрасте трех лет? В это время дитя уже начинает «разуметь отвергать худое и избирать доброе» (Ис. 7:15), уже становится самостоятельным, не столь безусловно привязанным к родителям. В качестве ветхозаветной параллели сразу вспоминается поступок другой

Анны – матери пророка Самуила, которая также отдала своего сына в служение при скинии в трехлетнем возрасте²⁷.

Иоаким и Анна собрали своих родственников, пригласили и девочек для сопровождения Марии и торжественным шествием отправились к храму. Девочки со светильниками шли впереди, затем родители вели под руки свою Дочь. Когда они пришли к ступеням храма, их вышли встречать служители во главе с первосвященником Захарией (будущим отцом святого Иоанна Предтечи). Во двор храма вели 15 ступеней, и когда родители поставили Святую Деву на нижнюю ступень, Она Сама, легко и без всякой поддержки, взошла по всем ступеням. Затем первосвященник совершил дело исключительной важности: он ввел Святую Деву во Святое святых Иерусалимского храма – место, где до плена находился Ковчег Божий, а в после пленный период там царила пустота; Святое святых считалось местом особого присутствия Бога.

После этого события Святая Дева Мария осталась в храме (показательно, что Она не просилась назад к Своим родителям, как поступило бы подавляющее большинство детей) и воспитывалась здесь до 12-летнего (или 14-летнего) возраста, когда Ее уже отдали Иосифу Обручнику. Здесь при храме (нужно учесть, что храм в Иерусалиме был целым комплексом зданий, в котором наряду с самим святилищем было много подсобных помещений) Она жила, воспитывалась и осваивала рукоделие (девицы ткали и украшали облачения для храма); кроме того, Она пребывала в постоянной молитве.

О значении этого события в жизни Богоматери и вообще в истории домостроительства М.Н. Скабалланович говорит так: «В жизни пресв[ятой] Богородицы поступление Ее на жительство в Иерусалимский храм имело не меньшее значение, чем в жизни Христовой, напр[имер], крещение. Оно настолько изменило все дальнейшее течение жизни Богоизбранной Отроковицы, что его можно было назвать вторым рождением Ее для жизни новой – для жизни, посвященной одному Богу» [55, с. 4].

В приведенной выше житийной версии истории празднуемого события вызывают вопросы только два аспекта: имя (и личность) первосвященника и сам факт введения

Богоматери во Святое святых. Именованіе первосвященника Захаріей и отождествленіе его с отцом Іоанна Предтечи слѣдует признать весьма спорными. Во-первых, имена иудейскихъ первосвященниковъ I вѣка, в том числѣ и тех, кто были первосвященниками в правленіе Ірода Великаго, известны и среди них нѣтъ ни одного с именемъ Захаріа [46, с. 317]. Во-вторыхъ (и это самый важный аргумент), в Лк. 1 четко указана степень священства Захаріи: «священникъ изъ Авіевоѣ чреды». То есть Захаріа явно не былъ первосвященникомъ, иначе евангелистъ Лука (который достаточно точенъ при описаніи историческихъ обстоятельствъ, ведь онъ даже Ірода Антипу называетъ тетрархомъ, тогда какъ другіе синоптики не совсемъ точно именуютъ его царемъ) обязательно упомянулъ бы объ этомъ. В-третьихъ, в двухъ имеющихся апокрифахъ, гдѣ передается исторія введенія во храмъ Богоматери – Первоевангеліи Іакова и евангеліи Псевдо-Матфея – нѣтъ согласія в отношеніи имени первосвященника. В обоихъ источникахъ имя первосвященника, который встречалъ Святую Деву у вратъ храма, не указано вообще, а лишь дается имя первосвященника, который передалъ Ее Іосифу Обручнику (это произошло черезъ 10 лѣтъ послѣ входа во храмъ), при этомъ в Первоевангеліи Іакова этимъ первосвященникомъ названъ Захаріа, но в евангеліи Псевдо-Матфея – Авіафаръ.

Такимъ образомъ, отождествленіе первосвященника, встрѣтившаго Святую Деву в храмѣ, с отцомъ Іоанна Предтечи, слѣдуетъ признать маловероятнымъ. Однако все же вероятностъ такого хода событія остается, и можно даже в пользу этого отождествленія указать два аргумента: 1) церковные писатели, именуя Захарію первосвященникомъ, просто допустили неточностъ в обозначеніи его сана. Аналогичная ошибка встречается в текстѣ неканонической Книги 2 Ездры, гдѣ Ездра названъ первосвященникомъ (9:40, 49), хотя онъ былъ простымъ священникомъ. 2) В новозавѣтный періодъ первосвященниками (архиереями) могли называть начальниковъ 24-хъ чередъ, а также другихъ представителей высшаго іерусалимскаго духовенства (это – одно изъ объясненій того феномена, почему евангелисты говорятъ о первосвященникахъ во множественномъ числѣ). Такимъ

образом, остается вероятность того, что Захария, отец Предтечи, мог встретить Отроковицу Марию у входа в храм, разве что он не был первосвященником в строгом смысле слова.

Что же касается самого факта введения Богоматери во Святое святых, то все признают это чудом, обстоятельством, выходящим за рамки естественного хода событий; потому обсуждать историчность этого события – все равно, что спорить о возможности чуда вообще. Отметим только, что в вышеуказанных апокрифах при описании входа Богоматери во храм о введении во Святое святых не говорится (как мы видели, в Первоевангелии Иакова сказано, что первосвященник возвел Ее на ступени жертвенника всесожжений, который находился во дворе храма), разве что в Первоевангелии Иакова уже при описании последующих событий в уста Иосифа Обручника (и первосвященника) вкладывается фраза: «ты, которая выросла в Святая святых и пищу принимала от Ангела». Однако церковное предание и, самое главное, праздничные песнопения уже ясно говорят о входе Богородицы во Святое святых, то есть эта идея сформировалась окончательно в святоотеческий период. Завершим краткий анализ вопроса словами М.Н. Скабаллановича: «Если пророки, по внушению Божию, объятые Духом Святым, совершали странные и непонятные действия... то почему не мог первосвященник, который по должности своей, получал во Святом святых откровения от Бога, поступить в данном случае по внушению Божию? ... Нет необходимости предполагать, что Пресвятая Дева введена была во Святое святых всенародно... церковная песнь дает намек, что свидетелями вхождения Ее туда были одни Ангелы» [55, с. 8].

§ 2. Краткая история праздника

Праздник Введения во храм Богородицы – самый поздний среди двенадцатых. До VIII века воспоминание введения Девы Марии во храм входило в состав праздника Рождества Богородицы, в чем нас убеждает 2-й канон Рождества Богородицы, составленный преподобным Андреем Критским. Не исключено, что в Палестине такая традиция сохранялась и еще в течение некоторого времени.

Отдельное празднование Введения Богородицы во храм зарождается в VIII веке. Хотя нет оснований однозначно говорить, что праздник возник именно в Константинополе, все же его преимущественное упоминание в византийских источниках и наличие в богослужении праздника только песнопений константинопольских творцов позволяет думать, что именно константинопольская практика оказала влияние на утверждение и распространение этого праздника.

При этом на ранней стадии праздник еще не имел торжественного богослужения, да и не сразу стал общепризнанным. Из источников VIII века о празднике Введения упоминают лишь Синайское Евангелие 715 года и некоторые (далеко не все) Месяцесловы; также к VIII веку относятся две проповеди на праздник Введения святителя Германа Константинопольского. Далее, в древнейшей рукописи Устава Великой Церкви – Патмосском списке IX века, праздник только обозначен, но никакие песнопения или чтения не указаны. Таким образом, в VIII–IX веках праздник Введения Богородицы во храм только утверждается в годичном круге богослужения.

В X и особенно в XI веке праздник уже приобретает торжественное богослужение, предпразднство и попразднство, то есть основные черты, присущие великим праздникам. О дне предпразднства уже упоминается в 1-й редакции Студийского Устава – Студийско-Алексиевском Типиконе, то есть 20 ноября начинают отмечать как предпразднство Входа Богородицы уже к XI веку. В то же время длительность попразднства увеличивалась поспешно: в Студийско-Алексиевском

Типиконе указан 1 день поспражднства, в Евргетидском (последняя треть XI в.) – 2 дня, а в Типиконах начала XIV века уже назначается 3 дня поспражднства. Интересно, что во всех студийских Типиконах об отдаии праздника не говорится; праздник Входа Богородицы получает день отдаии (и, соответственно, 4 дня поспражднства в целом) только в списках Иерусалимского Устава XIV века.

О гимнографии праздника скажем предельно кратко, обозначим только песнопения современной службы, авторы которых известны. В IX веке преподобный Иосиф Песнописец составил канон предспражднства, святитель Георгий, митрополит Никомидийский – 1-й канон праздника и ряд стихир (см. стихиры на литии), преподобный Сергей Святоградец – самогласен на стиховне. К X веку относится 2-й канон праздника (составитель – Василий, архиепископ Кесарийский), а в XIV веке Леонт Магистр (Лев Бардалис – министр императора Андроника) добавил еще две стихиры – нынешние заключительные самогласны на литии и на «Хвалите...».

§ 3. Богословие праздничных молитвословий

Как обычно, проанализируем сначала библейские чтения в службе праздника (А), а затем рассмотрим темы, раскрываемые в песнопениях (Б).

А. Библейские чтения. В богослужении праздника читается три паремии, один Апостол и два Евангелия. Отметим, что евангельские чтения праздника Введения во храм – те же, что и в службе Рождества Богородицы, потому мы их повторно рассматривать не будем, а ограничимся анализом паремий и Апостола на литургии.

Паремии у этого праздника особые; эта отличительная черта появляется только в списках Иерусалимского Устава, тогда как в Студийских Типиконах назначались обычные Богородичные паремии. Нам кажется, что все три паремии образуют единую композицию и их выбор подчиняется общей идее, потому мы поступим нестандартно (не так, как при анализе паремий других праздников): сначала кратко рассмотрим каждую из паремий в отдельности, а затем подробно скажем об их месте в богослужении праздника в целом.

1-я паремия представляет собой выборочные стихи из 40-й главы книги Исход (40:1–5, 9–10, 16, 34–35), в которой описывается освящение скинии. Здесь кратко сказано, как Моисей «собрал» скинию, поставил в ней ее принадлежности, а затем случилось Богоявление: «И покрыло облако скинию собрания, и слава Господня наполнила скинию» (ст. 34).

2-я паремия – 3Цар. 7:51; 8:1, 3–7, 9–11. По сути, отрывок, во многом параллельный предыдущей паремии, разве что здесь речь идет об освящении храма Соломона – преемника ветхозаветной скинии. Завершается паремия похожей фразой: «Когда священники вышли из святилища, облако наполнило дом Господень; и не могли священники стоять на служении, по причине облака, ибо слава Господня наполнила храм Господень» (8:10–11).

3-я паремия из книги пророка Иезекииля (43– 44:4) – та же, что 2-я из общих паремий на Богородичные праздники. Ее анализ был предложен нами в главе, посвященной празднику Рождества Богородицы. Но здесь она имеет особый смысл. Действительно, почему в ранний период на праздник Введения читали обычные Богородичные паремии, но впоследствии редакторы Устава посчитали нужным заменить две паремии специальными чтениями, имеющими отношение к празднику, тогда как паремию из книги Иезекииля оставили? Именно потому, что она как раз имеет и связь с содержанием праздника вообще, и с двумя предыдущими чтениями в частности. При рассмотрении ее актуальности нужно акцентировать внимание не столько на образе закрытых восточных ворот, сколько на том, что местом действия здесь является храм (чудесный и символический храм пророка Иезекииля) и, самое главное, заканчивается паремия уже знакомой фразой: «слава Господа наполняла дом Господа» (Иез. 44:4).

При первом знакомстве с текстом паремий праздника Введения сразу можно обратить внимание, что их объединяет общая идея – упоминание ветхозаветного святилища (скинии или храма). При более внимательном исследовании обнаруживается, что в каждой из трех паремий представлен особый тип святилища: первоначальный переносной храм (скиния), исторический храм Соломона и храм идеальный, представитель славного будущего Израиля, то есть тот храм, который в мессианской перспективе являет образ Церкви Христовой (храм в видении пророка Иезекииля). Таким образом, в трех паремиях представлены все три вида святилища, которые упоминаются в книгах Ветхого Завета. Далее, в каждой паремии центральным местом является описание славы Господней, которая наполнила святилище. И здесь обнаруживается прямая связь с событием праздника: можно сказать, что эти явления славы Яхве в ветхозаветных храмах прообразовали собой то явление славы Божией на земле, которое осуществилось в Воплощении Сына Божия, а вход Пречистой Богородицы во храм был предвозвестием будущего рождения Спасителя («в храме Божии ясно Дева является и

Христа всем предвозвещает» – тропарь праздника). Кроме того, сам приход в храм Той, Которая есть «священное сокровище славы Божия» (кондак), сопоставим с ветхозаветными явлениями славы Божией в святилищах, описанными в паремиях.

Обратим особое внимание на то, что в паремиях отсутствует упоминание Второго, послепленного храма. И этот факт совсем не связан с отсутствием подходящего ветхозаветного отрывка: можно было бы выбрать 1Езд. 6:16–22 или фрагмент из книг послепленных пророков о славе Второго храма (особенно Агг. 2 или Мал. 3). Нам кажется, что это умолчание объясняется следующими причинами. Во-первых, Второй храм был по существу реконструкцией (если угодно, преемником) Первого, Соломонова храма, разве что уступал своему предшественнику во внешнем великолепии. Потому наше утверждение, что в паремиях Введения представлены все типы храмов Ветхого Завета, все равно остается в силе. Во-вторых, во Втором храме в ветхозаветное время не засвидетельствовано явление славы Господней (тогда как сообщение о Богоявлении является, наверное, самым актуальным местом всех паремий). В-третьих (и это самое главное, как нам кажется), Святая Дева (и Сам Господь впоследствии) пришла во Второй храм (Ирод лишь осуществил реконструкцию и расширение этого храма). Получается, что в паремиях описаны лишь прообразы самого события (как это и должно быть), и потому явления славы Божией в скинии, храме Соломона и храме Иезекииля можно рассматривать как предвозвестия того, что произошло во Втором храме.

В заключение отметим еще одну смысловую связь текста каждой паремии с содержанием праздника. Дева Мария пришла в храм, но в то же время сам храм в целом (и скиния, и храм Иезекииля) и его отдельные принадлежности были прообразами Пресвятой Богородицы. Как в храме (скинии) Господь таинственно обитал среди Своего народа, «так теперь Пресв[ятая] Дева была введена во святой храм, чтобы приуготовиться в жилище Христа – Царя небесного, благоволившего чрез Пресв[ятую] Деву воплотиться и жить с

людьми, среди людей. Самую Пресв[ятую] Деву в своих песнопениях Церковь именует скинией, святым святых, трапезой Господней, свещником, стамною манны, жезлом Аароновым и проч.» [55, с. 35].

Апостол – Евр. 9:1–7. В этом фрагменте апостол описывает ветхозаветный храм и его принадлежности. Связь с содержанием праздника двоякая. Во-первых, как уже сказано выше, сам храм и его принадлежности в отдельности в церковной гимнографии (которая отражает святоотеческую традицию) рассматриваются как прообразы Богородицы. В этом апостольском чтении перечисляются почти все принадлежности храма, которые в песнопениях встречаются как именованья Святой Девы: трапеза, светильник, Святое святых, Ковчег Завета, сосуд с манной, жезл Аарона, скрижали. Во-вторых, существенной темой праздничного богослужения является воспоминание входа Богородицы во Святое святых, а здесь как раз дается описание (самое подробное из имеющихся в Новом Завете) этого священного места.

Б. Гимнография праздника. В идейном содержании песнопений праздника Введения Богородицы во храм выделим два генеральных мотива: исторический (воспоминание празднуемого события) и богословский (символическое значение события, его место в истории домостроительства).

I. Воспоминание празднуемого события отражено во многих песнопениях. Уже в самом первом песнопении – стихире на «Господи, воззвах...» малой вечерни – дается краткий, без детализации пересказ события праздника: «От Господа приимше обещания плод, Иоаким и Анна, Божию Матерь, благоприятную жертву, в храм введоша днесь, и Захария, великий архиерей, благословив, прият». И таких песнопений общего содержания довольно много.

Вместе с тем внимание песнописцев нередко сосредоточено на конкретных подробностях события. Так, достаточно часто говорится **об участии в событии девушек со свечами**, которые шли впереди Богородицы во время шествия в храм. В этом контексте характерно использование в богослужении библейского стиха «Приведутся Царю девы вслед

Ея, искренния Ея приведутся Тебе» (Пс. 44:15), который явно рассматривается как пророчество о событии входа во храм Богородицы. Этот стих используется и в «чистом виде» как припев к стихирам на стиховне, и цитируется в некоторых песнопениях (1-я стихира литии, седален по 3-й песни канона; 7-я песнь, 2-й канон, 2-й тропарь). Особенный смысл тема участия девушек приобретает в следующей стихире: «Отроковицы, радуящиеся и свечи имуще, Свечи днесь предходят разумней: и вводят Сию во святая святых священо, проявляюще хотящую Зарю неизреченно из Нея возсияти, и просветити во тьме сидящая неведения, Духом» (5-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни). Здесь не только упоминается факт участия девушек со свечами, но ему придается символически-пророческий смысл: светильники рассматриваются как прообраз Христа – Света истинного, а также прообраз будущего просвещения язычников.

Достаточно часто говорится о **введении Святой Девы во Святое святых** храма (4-я и 5-я стихиры на «Господи, воззвах...» великой вечерни, мегалинарии, светилен). Здесь особо отметим две замечательные идеи: 1) Дева Мария была единственной из людей, достойной находиться в этом месте (2-я стихира на «Господи, воззвах...» малой вечерни; 4-я песнь, 2-й канон, 4-й тропарь); 2) когда Она была введена во Святое святых, этому удивились Ангелы (см. мегалинарии 9-й песни 1-го канона), которые (наряду со священником Захарией) были единственными свидетелями этого чуда.

Наконец, довольно часто говорится о том, что **Святая Дева принимала пищу от Ангела** во время Своего пребывания в храме: «По рождестве Твоем, Богоневесто Владычице, пришла еси в храм Господень воспитатися во святая святых, яко освященна: тогда и Гавриил послан бысть к Тебе, Всенепорочней, пищу Тебе принося...» (стихира на «Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...» великой вечерни; см. также 3-ю стихирю на стиховне великой вечерни, 4-ю песнь, 1-й канон, 3-й тропарь и др.).

II. Богословские аспекты Входа Богородицы во храм. Здесь можно выделить пять основных идей.

1) Всеобщая радость – эта тема раскрывается почти так же и в тех же выражениях, как в службе праздника Рождества Богородицы. Говорится о радости Ангелов и всех людей: «...лик Ангельский таинственно торжествует. С нимиже и мы, празднующе днесь, с Гавриилом возопиим: радуйся, Благодатная, Господь с Тобою, имеяй велию милость» (2-я стихира литии). Особенно радуются женщины, независимо от материнского статуса: «Матери, срадуйтесь, девы, възиграйте, и неплоды, сликовствуйте» (стихира на «Слава, и ныне» на литии). Также говорится о веселии отдельных лиц: царя Давида, священника Захарии, Иоакима и Анны. Даже неодушевленные предметы разделяют всеобщее ликование: радуются небо и облака (1-я стихира литии), а также Святое святых храма (2-я стихира литии).

2) Воспитание Девы в храме. Этот мотив редко фигурирует в песнопениях; только 1-я стихира на стиховне великой вечерни и некоторые тропари 2-го канона имеют краткие замечания на этот счет: «Младенствующи плотию и совершена душою, Святый Кивот в дом Божий входит, воспитатися Божественною благодатию» (6-я песнь, 5-й тропарь) и «Введоша Тя во внутреннейшее храма, целомудреннии родители Твои, Пречистая, воспитатися странно в жилище Христа Бога» (7-я песнь, 6-й тропарь). Тем не менее, литургисты (да и проповедники) много говорят о важности того, что Святая Дева воспитывалась именно в храме – самом святом месте на земле. Ограничимся цитатой из книги М.Н. Скабаллановича: «Значение настоящего праздника измеряется тем значением, какое имеет в жизни человека воспитание. ... Через Свое введение во храм Пресв[ятая] Дева поставлена была под всю сумму благодатного влияния храма. ... Это была та же атмосфера святости, чистоты и божественности. И по мысли церковной службы на праздник влияние храма на чуткую и детски чистую душу Богоотроковицы было такой необыкновенной силы, что, можно сказать, оно как бы постепенно подготовляло самое Боговоплощение, наполняя Божеством Ее душу» [55, с. 108].

3) Введение во храм Девы Марии – предвозвестие будущего Боговоплощения. Этот аспект является логическим развитием предыдущего: Святая Дева была введена в храм, чтобы подготовиться к Своей миссии – быть Матерью Христа. Мысль эта выражена в тропаре – самом известном и часто повторяемом песнопении праздника: «...в храме Божии ясно Дева является, и Христа всем предвозвещает». В стихирах на стиховне великой вечерни этот мотив выражается в речах участников события, обращенных к Богоотроковице. Сначала священник Захария говорит: «...познах бо и веровах, яко уже избавление приидет проявленно Израилево, и родится из Тебе Бог Слово» (1-я стихира). Затем святая Анна, мать Богородицы, как бы вторит ему: «Вниди в незаходимая, и увеждь тайны, и уготовися быти Иисусово вместилище, веселое и красное» (2-я стихира). О тесной идейной связи введения во храм Богородицы и рождества Христа Бога говорит и такая яркая богослужебная особенность, как пение катавасии «Христос рождается...»; составители Студийского Устава (а эта катавасия указана в Студийских Типиконах всех редакций), назначая первым днем пения катавасии Рождества Христова праздник Введения во храм, наверняка имели намерение подчеркнуть идею, что событие одного праздника (Введения) предвосхищает событие другого (Рождества Христова).

4) Дева Мария как жертва Богу от лица всего человечества. Эта идея выражается в стихирах великой вечерни и тропарях 2-го канона. В храм люди приносили жертвы, а Богоотцы Иоаким и Анна (можно сказать, что не только от своего имени, но и от лица всего человечества) принесли самый ценный дар – свою Дочь, Которая в символическом смысле есть «возложение и благовонный фимиам» (2-я стихира на стиховне великой вечерни). Обратим внимание на слово «возложение», которое является переводом греческого ἁνάθεμα; этим термином в Септуагинте обозначены жертвы Богу, которые являются исполнением обета (см.: Лев. 27:28). Действительно, Святая Дева и стала такой Жертвой, ибо Иоаким и Анна привели Ее в храм, исполняя данный ранее обет: «Рождше паче надежди Пречистую Деву, благочестиво

обещахуся Богу принести: и исполняют, дающе яко жертву, Рожденную от них, Иоаким днесь и Анна, в дом Божий» (4-я песнь, 2-й канон, 5-й тропарь). Весьма часто (всего в шести текстах) Богородица называется греческим словом δάμαλις, что буквально значит «молодая корова, телушка» (в славянском тексте переведено «Юница»)²⁸. Трижды Она называется Непорочной Юницей (слово из библейского жертвенного лексикона, обозначающее чистоту, высокое качество жертвы), но особенно часто – пять раз – «трилетствующей Юницей». Скорее всего, указание на трехлетний возраст – просто биографическая подробность, ибо Деве Марии в то время было три года, но не исключено, что составители песнопений намекают на жертвоприношение Авраама, который при заключении завета с Богом принес в жертву трехлетнюю телицу (Быт. 15:9).

5) Храм и его предметы как прообразы Богородицы. Этой теме мы уже уделили достаточное внимание при анализе библейских чтений праздника, потому здесь только обозначим более конкретно со ссылками на песнопения использование таких образов в богослужении праздника. Итак, в первую очередь сам храм в его различных видах и именовании рассматривается как прообраз Богородицы: Она есть Скиния Бога Вседержителя (1-я стихира на стиховне малой вечерни; 1-я стихира великой вечерни; кондак и икос; еще шесть песнопений), Чертог Слова Божия (3-я стихира на стиховне малой вечерни; 3-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь; кондак) и одушевленный Храм. Слово «Храм» (греч. Ναός) как именование Святой Девы используется в богослужении особенно часто – более 20 раз. Особенно красивыми выглядят эпитеты «храм одушевленный» (2-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни), «святейший храм» (4-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни), «Боговместимый храм» (2-я стихира литии), «Пречистый храм Спасов» (кондак).

Кроме того, отдельные предметы храма также используются как именовании Пресвятой Богородицы: Она – одушевленный Кивот (Ковчег Завета) Божий (1-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни и др.), закрытая восточная Дверь

(1-я стихира литии и др.), «Свещник²⁹ многосветлый» (5-я песнь, 1-й канон, 4-й тропарь), сосуд с манной, жезл Аарона и скрижаль (светилен).

§ 4. Богослужебные особенности праздника

Служба совершается по стандартной схеме двенадесятого Богородичного праздника. Однако есть отдельные нюансы, которые нужно учитывать:

- праздник имеет **особые паремии**: из трех паремий с «обычными» Богородичными совпадает только 3-я паремия из книги Иезекииля (на Рождество Богородицы и другие праздники она читается 2-й паремией);

- **прокимен на утрени** – «**Слыши, Дщи, и виждь, и приклони ухо Твое**». Очень важно помнить об этой особенности, так как это один из немногих праздников, когда поется особый прокимен вместо «стандартного» «Помяну имя Твое...». К сожалению, многие диаконы не знают этой особенности и допускают грубую ошибку, возглашая на утрени праздника обычный прокимен «Помяну имя Твое...».

- **по 50-м псалме** поется особая краткая стихира на «Слава» и на «И ныне» «Днесь Храм одушевленный...»;

- **канона** два: 4-го гласа, составленный святителем Георгием, митрополитом Никомидийским (IX в.) по образцу канона Благовещения, и 1-го гласа (автор – святитель Василий, архиепископ Кесарийский, X в.). По уставу каждый канон поется на 8: ирмос дважды, тропари на 6.

Каноны имеют интересные особенности с точки зрения внешнего украшения. Так, канон святого Георгия изначально имел акrostих в тропарях песней 1–7 (без ирмосов) «Ты благодать, Владычице, слову даждь» (Σὺ τ[ὴν χάρι]ν, Δέσποινα, τῷ λόγῳ δίδου); однако в нынешней форме акrostих имеет лауну между 1-й и 3-й песнями, что указывает на изначальное присутствие в каноне 2-й песни, которая впоследствии была опущена. 8-я и 9-я песни написаны в полном соответствии с каноном (двупеснцем) Благовещения и имеют такую же интересную форму: в каждом из 6-ти тропарей можно выделить четыре строки, каждая из которых начинается очередной буквой греческого алфавита. В итоге получается 6 × 4 = 24 строки в каждой песни (= 24 буквы греческого алфавита). При этом в

строках тропарей 8-й песни имеем прямой алфавитный акrostих, тогда как в 9-й песни буквы греческого алфавита идут в обратном порядке (от Ω к Α). Кроме этого, в 8-й песни аналогия с канонем Благовещения проявляется и в ее диалогической форме: в тропарях 8-й песни этого канона представлен диалог Анны и священника Захарии подобно тому, как в каноне Благовещения – диалог Девы Марии и Архангела Гавриила.

В каноне святого Василия только одна внешняя особенность: имя автора запечатлено в акrostихе Богородичных (если взять начальные буквы всех Богородичных, то получим слово Β[α]σιλειου). Отсутствие в этом акrostихе буквы Α означает, что изначально этот канон тоже имел 2-ю песнь, но впоследствии она была опущена.

– **катавасия «Христос рождается...»**; с этого дня и до 31 декабря данная катавасия поется во все дни (кроме 5 декабря), когда на утрени поется славословие.

– **9-я песнь** поется с мегалинариями, причем служба праздника имеет достаточно большое количество мегалинариев – 10 (семь в 1-м каноне и три во 2-м каноне).

Праздничные молитвословия, которые желательно знать наизусть.

Тропарь праздника, глас 4: **Днесь благоволения Божия предображение/ и человеков спасения проповедание/ в храме Божии ясно Дева является/ и Христа всем предвозвещает./ Той и мы велегласно возопиим:/ радуйся,// смотра Зиждителява исполнение.**

Величание: **Величаем Тя,/ Пресвятая Дево,/ Богоизбранная Отроковице,/ и чтим еже в храм Господень/ вхождение Твое.**

Кондак праздника, глас 4: **Пречистый храм Спасов,/ многоценный чертог и Дева,/ священное сокровище славы Божия,/ днесь вводится в дом Господень, благодать совводящи,/ Яже в Дусе Божественном,/ Юже воспевают Ангели Божии:// Сия есть селение небесное.**

§ 5. Богослужебные особенности предпразднства и попразднства

Предпразднство Введения во храм Богородицы совершается 20 ноября; со службой предпразднства соединяется память двух святых: преподобного Григория Декаполита и святителя Прокла, архиепископа Константинопольского. Такой сложный состав богослужения объясняется тем, что памяти святых за этим днем были закреплены ранее, чем появилось предпразднство. Потому, когда праздник Введения во храм по аналогии с другими великими праздниками получил день предпразднства, службы святым не стали переносить, а соединили со службой предпразднства.

Из особенностей этой службы можно отметить три индивидуальные черты: 1) на вечерне нестандартная схема пения стихир: на «Господи, воззвах...» – 3 стихиры предпразднства и 3 преподобного, а на стиховне – 3 стихиры святителя Прокла со святительскими припевами (обычно в случае двух святых в пред- или попразднство бывает так: на «Господи, воззвах...» поем стихиры только святым, тогда как на стиховне – праздника); 2) святые имеют один общий тропарь, хотя все другие песнопения у них «свои»; 3) на литургии к рядовым чтениям добавляются чтения³⁰ святителя Прокла (с ними прокимен и аллилуиарий святителя).

О каноне предпразднства заметим следующее: его автором является преподобный Иосиф Песнописец, сам канон составлен по образцу канона Благовещения и имеет похожее внешнее оформление. В песнях 1–7 тропари расположены по принципу алфавитного акростиха, 8-я песнь составлена по образцу 8-й песни канона Благовещения: в каждом из 6-ти тропарей можно выделить по четыре строки, каждая из которых начинается очередной буквой греческого алфавита. В итоге получается $6 \times 4 = 24$ строки в каждой песни (= 24 буквы греческого алфавита). Кроме этого, есть попытка воспроизвести форму диалога (между Анной и Захарией подобно тому, как в 8-

й песни Благовещения мы имеем диалог между Девой Марией и Архангелом), однако она реализована лишь частично, в первых четырех тропарях. В 9-й песни тропари составляют акrostих «Иосиф», что похоже на «подпись» автора канона.

Если предпразднство случится в неделю, то служба святителя Прокла опускается (из-за невозможности служения двум святым в неделю в период пред- или попразднства) и соединяются три службы: воскресная, предпразднства и преподобного Григория. В этом случае следует обратить внимание на две особенности: 1) вместо общего тропаря святым поется индивидуальный тропарь преподобному Григорию; 2) на литургии Типикон указывает читать прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и причастен из общей службы преподобному (чтения Минеи, положенные в седмичный день, отменяются, так как они посвящены святителю Проклу).

Попразднство Входа во храм Богородицы длится 4 дня и отдание совершается 25 ноября. Каноны (как это бывает у всех праздников, имеющих два канона) в период попразднства чередуются: 22 и 24 ноября поется 1-й канон, а 23 ноября и в день отдания – 2-й канон. Можно отметить, что на этот короткий период в нашей практике приходятся две полиелейные службы: 23 ноября – преставление святого благоверного князя Александра Невского, а 24 ноября – память великомученицы Екатерины (по Уставу она имеет «шестеричный» знак, но многие ей совершают полиелей, к этому располагает и наличие всех необходимых песнопений в Минее).

Отдание праздника совершается 25 ноября. Существенная особенность этой службы – соединение службы праздника со службами двух рядовых святых: священномучеников Климента Римского и Петра Александрийского. Как известно, в отдания других праздников служба святому совершается только в том случае, если святой имеет полиелейный знак; здесь же священномученики Климент и Петр – святые без знака, но их службы не переносятся на другой день и не отменяются, а совершаются с отданием праздника. Эта особенность объясняется поздним происхождением самого праздника и поздним появлением у него службы отдания. Как уже было

отмечено, отдание праздника 25 ноября стали совершать только в XIV веке; к этому времени Месяцеслов уже оформился и «устоялся», потому памяти священномучеников на другой день (другие дни) переносить не стали, а соединили с отданием праздника Введения. Таким образом, Введение во храм Богородицы – единственный среди двенадесятих праздников, служба отдания которого всегда соединяется со службами святых без знака.

Особенности этой службы похожи на особенности служения двум святым в период попразднства. Есть три существенные черты, которые характерны для службы в отдание: 1) поются те же праздничные песнопения, что и в день самого праздника 21 ноября; 2) «Честнейшую...» на утрени не поем; 3) на утрени поется славословие.

Из остальных особенностей отметим следующие (те, которые не характерны для служения двум святым в период попразднства):

- **на «Господи воззвах...»** – 3 стихиры праздника и 3 святого Климента (стихир священномученика Петра на вечерне нет, но они в качестве компенсации поются на утрени);

- у святых есть **ряд общих песнопений** (т.е. песнопения, которые посвящены сразу обоим святителям): **тропарь** – «Боже отец наших...» (та же особенность, что и 20 ноября), **кондак** и **светилен**. Это значит, что тропари и кондаки во всех случаях поются по схеме одного святого в попразднство;

- **каноны** на утрени: 2-й канон праздника на 6 и каждому из святых по 4. Отметим, что это – единственный случай, когда сам праздник имеет два канона, но в отдание поется только один из них; ясна и причина такого исключения: два праздничных канона в соединении с двумя канонами святых просто не «уместились» бы в схеме утрени, в противном случае произошло бы «великое утеснение»³¹;

- **9-я песнь** поется оригинальным образом: перед ирмосом и тропарями праздника поются мегалинарии, однако к тропарям святых говорим стихи библейских песней (в приходской практике – обычные припевы). Перед предпоследним тропарем

произносим «Слава», перед заключительным – «И ныне». После песни поется 1-й мегалинарий и катавасия.

Рекомендуем запомнить такую схему исполнения 9-й песни канона: она актуальна в те дни, когда из нескольких канонов только 1-й имеет мегалинарии (на Благовещение в седмичные дни, на Вознесение Господне в случае его соединения с великим святым, в случае соединения отдания любого праздника с полиелейным святым).

– **На «Хвалите...»** стихиры поются на 6: праздника 3 и святого Петра – 3; очевидно, пение стихир священномученика Петра призвано компенсировать отсутствие его стихир на вечерне;

– **по входе** на литургии тропари и кондаки поются с добавлением тропаря и кондака святым: тропари праздника и святых; «Слава»: кондак святых; «И ныне»: кондак праздника. Понятно, что тропарь и кондак храма не поются из-за отдания праздника;

– **прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и причастен** – праздника и святым. Чтения рядовые переносятся (удобнее перенести на грядущий день, так как там – память святого без знака, у которого нет чтений на литургии).

Если отдание случится в неделю, то, как и в случае предпразднства, со службами воскресенья и праздника соединяется память только священномученика Климента, тогда как служба священномученика Петра «поется, егда хочет еkkлисиарх» (на практике опускается вовсе). Служба совершается по особой Марковой главе. Обратим внимание, что в этом случае вместо общих тропаря и кондака поются индивидуальные тропарь и кондак (по 3-й песни к кондаку добавляется икос) святому Клименту (как раз для такого варианта они и печатаются в Минее). Неясно только, как быть со светильном: оригинальный светильен посвящен сразу двум святым, а отдельного светильна в честь святого Климента в службе нет. Возможны два варианта: или прочитать тот общий светильен, который дается в Минее на ряду (пусть даже в нем упоминается имя святителя Петра), или прочитать светильен из Общей Минеи из службы одному святителю.

Отметим также, что на литургии чтения святым опускаются вовсе и читаются прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и причастен воскресный и праздника.

Глава 5. Рождество Христово

Рождество Христово – самый важный среди двенадесятых праздников (выше этого праздника по статусу только Пасха, но она и выше всех двенадесятых праздников как «праздников праздник»), самый значимый не только по своему богословскому содержанию, но и по богослужебным особенностям. Служба на Рождество Христово имеет особый чин, несколько отличающийся от богослужения большинства двенадесятых праздников, среди которых только Богоявление, исторически связанное с праздником Рождества Христова, имеет сходный чин. Однако даже Богоявление не имеет того длительного подготовительного периода, особых предшествующих и последующего воскресных дней, которые сопровождают праздник Рождества Христова.

Учитывая выдающееся положение Рождества Христова среди двенадесятых праздников, правомерным выглядит принятое в православной традиции сравнение Рождества Христова с Пасхой. Для этого есть, во-первых, историко-литургические основания: в некоторых богослужебных греческих и славянских книгах XIX века (правда, в основном это книги второстепенные – греческий Часослов издания 1851 г., славянские Молитвословы и Месяцесловы, тогда как основные богослужебные книги – Типиконы и Минеи – такую характеристику не используют) чин службы Рождества Христова начинался словами: «Пасха праздник тридневный» [45, с. 532]. Кроме самого знаменательного факта употребления данного определения, его правоту подтверждают многие особенности подготовительного периода. Во-вторых, есть и богословские основания для именованя Рождества Христова «Зимней Пасхой» (такое выражение ввел протоиерей А. Шмеман), так как воплощение стало для Бога кенозисом, «истощанием», «первым крестом». Далее мы поговорим более подробно на эту тему, а сейчас хочется процитировать замечательные слова протопресвитера Фомы Хопко, в которых четко отмечена таинственная связь между событиями начала и конца земной

жизни Спасителя: «Младенец Иисус лежал в пещере в царствование императора Августа, чтобы лежать во гробе при Понтии Пилате. Ирод искал Его, чтобы Он был схвачен Каиафой... Ему поклонялись волхвы, чтобы все творение поклонилось Ему в Его победе над смертью. Пасха Его Креста подготовлена Пасхой Его пришествия. Пасха Его Воскресения началась Пасхой Его Воплощения» [69, с. 7–8]. Этому аспекту и мы уделим особое внимание. Потому далее при изложении особенностей богослужения в предпраздничный и послепраздничный периоды мы обязательно будем акцентировать внимание на параллелях между Пасхой и Рождеством Христовым, которые можно обнаружить в нашем Уставе.

§ 1. Событие праздника

О событиях праздника Рождества Христова повествуют только два евангелиста-синоптика: апостолы Матфей и Лука, причем их рассказы принципиально отличаются друг от друга. Конечно, в этом отличии видится особенная ценность каждого повествования, ибо евангелисты взаимно дополняют друг друга и каждый сообщает сведения, не упоминаемые другим. Однако интересно, что в богослужении праздника тематический акцент смещается в сторону повествования евангелиста Матфея, ибо, во-первых, фрагменты из его Евангелия читаются на утрене и литургии самого праздника (тогда как Евангелие от Луки – только в навечерие праздника), во-вторых, на великих часах повествование от Луки прочитывается только на 3-м часе, тогда как от Матфея – на всех остальных.

Вспомним также, что используемая нами хронология событий от Рождества Христова – не совсем точная, ибо монах Дионисий Малый, впервые рассчитавший время рождения Христа, допустил ряд ошибок. Потому можно с большой долей уверенности полагать, что Иисус Христос родился в период от 7 до 5 года до н.э., именно в это время происходили евангельские события, краткий пересказ которых с комментариями мы предлагаем далее.

Итак, если выстроить евангельские повествования в хронологическом порядке, то получим следующее. Начало истории излагается в Мф. 1:18–25, где мы видим Иосифа Обручника, который, узнав о «непраздности» Девы Марии и подозревая (что было бы естественно для любого человека в его положении) Ее в измене, решил «тайно» развестись с Ней (т.е. оформить развод без указания причины, чтобы не опорочить молодую девушку). Как только он помыслил об этом, Ангел Господень запретил ему поступать таким образом и возвестил, что праведный Иосиф является свидетелем невиданного чуда, совершенного Богом. Также Ангел напомнил пророчество Исаии о рождении Эммануила от Девы (см.: Ис. 7:14) и открыл, что Младенец, которого родит его Обручница, и

будет Тем Самым предреченным Эммануилом, Спасителем всех людей.

Продолжение истории содержится в Лк. 2:1–20, где сообщается о переписи, которую повелел провести император Октавиан Август на территории всей Римской империи. Чтобы исполнить это повеление, Иосиф с Девой Марией отправились в Вифлеем – место, откуда происходил род Иосифа (хотя римские законы не требовали такой миграции, в Иудее римляне могли провести перепись в соответствии с иудейскими обычаями³²). Так как город был переполнен по причине большого числа собравшихся для участия в переписи людей, то Святое Семейство вынуждено было остановиться в темной и пустой пещере (славянское слово «вертеп» означает пещеру). Хотя евангелист слово «пещера» не употребляет, вся христианская древность свидетельствует, что именно в пещере, куда загоняли скот в ненастную погоду, и произошло величайшее событие в истории человечества – рождение Сына Божия. Именно здесь, в такой более чем скромной обстановке, родился Царь царствующих и Господь господствующих! Тот, Кого недостойны принять даже самые роскошные и блестящие земные чертоги, родился в убогой пещере, лишенной элементарных удобств!

Как свидетельствует Предание, Дева Мария Сама, без посторонней помощи и безболезненно родила и спеленала Прекрасного Младенца. Никто из людей не знал о свершившемся событии; первыми, кто удостоился такой чести, были пастухи, находившиеся в поле со скотом (кстати, этот факт косвенно свидетельствует, что рождество Христа могло произойти в теплое время года, когда возможно было заночевать в поле). Ангел³³ сообщил пастухам радостную весть, и эти простые люди стали свидетелями небесного ликования, первыми услышав славословие, которое мы сейчас повторяем на каждом богослужении: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение» (Лк. 2:14)! Затем пастухи нашли вертеп с лежащим в нем Младенцем и поклонились Ему, рассказав о своем видении Матери Иисуса и Иосифу.

Следующие события, воспоминаемые в связи с рождением Христа, излагаются в Мф. 2, и произошли они через довольно долгое время после самой рождественской ночи (примерно спустя 1,5–2 года³⁴). Интересно, что на богослужении праздника именно этим более поздним событиям уделяется самое пристальное внимание (тогда как ангельскому славословию и поклонению пастухов – второстепенное). Итак, мудрецы-астрологи, называемые «волхвами» (греч. μάγοι), пришли в Иерусалим, чтобы поклониться новому Царю Иудеи. Скорее всего, эти люди были зороастрийскими священниками, членами особой религиозной группы, занимавшимися изучением неба с целью составления астрологических прогнозов. Они увидели на небе новую звезду, природа которой по причине краткости евангельских сведений является предметом дискуссий. Среди многочисленных научных мнений о том, что это была за звезда, можно выделить четыре гипотезы.

1) Это могла быть комета, так как кометы, во-первых, очень яркие, во-вторых, могут во время прохождения сквозь Солнечную систему долго находиться в поле видимости. Такая точка зрения стала популярной после того, как Джотто ди Бондоне, известный живописец эпохи Раннего Возрождения, на фреске изобразил Вифлеемскую звезду как комету. На этот поступок живописца оказало влияние то, что в 1301 году, когда он начинал работу над фреской, вся Европа наблюдала комету Галлея. Действительно, в 5 году до Р.Х. можно было наблюдать комету на звездном небе (об том мы узнаем из китайских астрономических записей). Однако против этой версии говорит то, что появление кометы, с точки зрения астрологов, было дурным предзнаменованием.

2) Известный астроном Иоганн Кеплер в начале XVII века вычислил, что в 7 году до Р.Х. Юпитер и Сатурн трижды встречались в созвездии Рыб. А так как Юпитер считался царской планетой, Сатурн символически указывал на старого правителя, и наконец, по одной из традиций, Рыбы воспринимались как созвездие Израиля, то такое необычное соединение можно было воспринять как указание на рождение Царя Израиля.

3) В 6 году до Р.Х. Луна затмила Юпитер в созвездии Овна. А так как по другой традиции именно Овен (а не Рыбы) считался символом Иудеи, то и это необычное происшествие могло указывать на рождение Царя Иудеи.

4) Наконец, в науке известен такой феномен, как рождение сверхновой звезды в результате взаимодействия двух соседних планет: красного гиганта и белого карлика. Рождение сверхновой звезды – по своей сути взрыв, сопровождающийся выбросом энергии. Это всегда необычное и потрясающее в силу своей яркости явление. Как указывает М.Н. Скабалланович, в святоотеческой традиции преобладает мнение о том, что Бог специально создал новую звезду в момент рождения Младенца Христа [58, с. 13]. Таким образом, мнение некоторых современных ученых о том, что Вифлеемская звезда могла быть сверхновой, частично согласуется со святоотеческим пониманием.

Итак, волхвы, ведомые чудесной звездой, пришли в поисках Царя в Иерусалим, политический центр Иудеи. Надо сказать, время для почестей новорожденному Царю было самым неподходящим, ибо Иудеей правил Ирод, римский наместник с титулом «царь», подозрительно относившийся к любым притязаниям на свою власть. Это был один из самых страшных тиранов в истории человечества, имя которого стало нарицательным. Собранные Иродом священники и книжники указали на древнее пророчество Михея, согласно которому Мессия должен родиться в Вифлееме. В поисках царственного Младенца волхвы пришли в Вифлеем, где уже в «доме» (т.е. Святое Семейство уже переместилось к этому времени в более нормальное жилище, чем то, в котором родился Христос) произошло поклонение волхвов, принесших ценные дары: золото, ладан и смирну.

После того как волхвы ушли в свою страну, миновав Иерусалим и не сообщив Ироду о месте пребывания Младенца, Ирод пришел в бешенство и издал ужасающий своей жестокостью указ: убить всех младенцев в Вифлееме и его окрестностях младше двух лет, надеясь, что вместе с другими будет убит и новый Царь Иудеи. Повествование об этом

преступлении против человечества звучит на 9-м часе в навечерие Рождества Христова, а также в поспразднство – в праздники Собора Пресвятой Богородицы и Неделю святых Богоотец, внося диссонанс в праздничное настроение, показывая, каким опасностям подвергался уже в первые годы жизни Тот, Кто впоследствии несправедливо будет осужден на крестную смерть. Евангелист Матфей, описывая горе матерей Вифлеема, цитирует пророчество Иеремии о плаче праматери Рахили, применяя его именно к этим событиям (образ Рахили взят не случайно, ибо ее гробница находилась в пределах Вифлеема, см. Быт. 35:19). Таким образом, Рахиль в своей скорби соединяет вопль всех несчастных матерей, который становится таким громким, что его слышно даже в Раме (Рама и Вифлеем находятся по разные стороны от Иерусалима, т.е. довольно далеко друг от друга).

§ 2. История праздников Рождества Христова и Богоявления

Праздники Рождества Христова и Богоявления не только имеют много сходств в уставном отношении, но и в своем историческом развитии они взаимосвязаны. Эти два наиболее торжественных в современном Уставе неподвижных праздника возникли одновременно, причем в III – IV вв. на Востоке они праздновались совместно. Но обо всем по порядку.

§ 2.1. Возникновение праздников и их история в Древней Церкви

Почему до III в. не праздновали Рождество Христово? В I и II веках не существовало даже предпосылок для появления Рождества Христова, в чем, как пишет профессор Н.Д. Успенский, сказывалось влияние иудейских представлений на мировоззрение древних христиан. Сами иудеи редко праздновали дни рождения свои и своих детей. В подтверждение этого тезиса Н. Д. Успенский ссылается на пример Авраама, который устроил пир только в день отнятия Исаака от груди (см.: Быт. 21:8); другие приводимые им примеры – праведной Анны, матери пророка Самуила и пророка Захарии, отца Иоанна Предтечи – менее убедительны. Напротив, встречающиеся в Священном Писании малочисленные упоминания относятся исключительно к дням рождения тиранов и богоборцев: фараона, Антиоха Епифана, Ирода Антипы (см.: Быт. 40:20; 2Мак. 6:7; Мф. 14:6). Наконец, Н.Д. Успенский цитирует проповедь Оригена, который, увещевая христиан не праздновать дни рождения, приводит два фрагмента, где праведники Ветхого Завета проклинали дни своего рождения (см.: Иов 3:11; Иер. 20:14) [65, с. 225–226]. Впрочем, соглашаясь с профессором Н.Д. Успенским, отметим следующее: нельзя совершенно исключать вероятность того, что священные писатели просто не считали нужным упоминать о днях рождения, однако в любом случае бесспорным остается факт, что Священное Писание не приводит ни одного положительного примера празднования дня рождения.

Кроме влияния иудейского мировоззрения, вспомним обстоятельства жизни Церкви в этот период: непрекращающиеся гонения, нетерпеливое ожидание Второго Пришествия Спасителя, готовность в любой момент принять мученическую кончину – все эти факторы явно не способствовали проявлению внимания к житейским реалиям. Для христиан существовала только одна жизнь – жизнь

будущего века, а «рождением» они зачастую называли мученическую кончину [65, с. 226].

Таким образом, поскольку верующие не считали заслуживающим внимания сам факт человеческого рождения, они и не праздновали День Рождества Спасителя, несмотря на то, что Его рождение произошло при необыкновенных обстоятельствах и было отмечено знаменательными событиями. Однако вскоре ситуация меняется, и это связано не только с тем, что гонения стали ослабевать и в ряды членов Церкви влилось огромное количество вчерашних язычников, для которых празднование дня рождения было нормальным явлением.

Несмотря на концептуальное изменение отношения к празднованию дня рождения, все же определяющую роль в формировании праздника Богоявления сыграли другие факторы: 1) борьба с гностицизмом и язычеством, 2) кристаллизация церковной христологии.

Установление праздника Богоявления на Востоке в III – начале IV в. У нас нет данных для более-менее точной датировки возникновения праздника Богоявления 6 января на Востоке. Однозначно праздник Богоявления появился позднее Пасхи и Пятидесятницы (эти праздники появились во II веке, причем Пасха – в середине II века, а Пятидесятница – в конце II века). Есть два обстоятельства, которые позволяют определить границы установления праздника Богоявления. С одной стороны, в начале III века дата 6 января в Египте ассоциировалась как с рождением Христа, так и с Его крещением на Иордане. Этот вывод делается на основании свидетельства Климента Александрийского о практике гностиков: «Последователи Василида празднуют также и день крещения Христа Иисуса, проводя ночь накануне его за чтением»³⁵. В другом месте тот же писатель в качестве одной из вероятных дат рождения Христа указывает 6 января 2 г. до Р. Х.. С другой стороны, никаких свидетельств о праздновании 6 января церковного праздника Богоявления, относящихся к III веку, у нас нет; самым ранним достоверным упоминанием считается сообщение римского историка Аммиана Марцеллина,

относящееся к 360 г. (в этом году 6 января на праздник Богоявления Юлиан Отступник посетил храм в Лютеции)³⁶. Получается, что церковный праздник Богоявления как совмещенное празднование рождения Христа и Его крещения появился в диапазоне начала III – середины IV века.

Относительно причин установления Церковью праздника Богоявления в таком совмещенном формате предлагаются три версии:

1) церковный праздник Богоявления как аспект борьбы Церкви с гностицизмом.

2) празднование крещения как духовного рождения Христа

3) слишком буквальное толкование Лк. 3:23.

1. Первая версия популярна в отечественной литургике, суть ее такова: в III веке гностики (о чем свидетельствует Климент Александрийский) совершали торжественное празднование Крещения Господня, причем содержание этого праздника отражало их еретические взгляды: якобы Иисус Христос был обычным человеком и только в момент Крещения на Иордане на него сошел Логос, вследствие чего Он временно стал Богочеловеком. Впоследствии перед страданиями Логос покинул человека-Иисуса и на кресте уже страдал и умер человек. В такой религиозной системе именно крещению Христа на Иордане придавали принципиальное значение и оно рассматривалось как событие, связанное с явлением Бога на земле. Чтобы христиане не принимали участия в гностических собраниях, Церковь в качестве альтернативы установила свой праздник Богоявления, в котором совместила воспоминание Рождества Спасителя и Его Крещения, причем с акцентом на значении Его рождества, утверждая, уже с момента рождения (и даже зачатия во чреве Девы Марии) Он был истинным Богом и истинным человеком. В результате в Древней Церкви примерно к середине III века возникает праздник Богоявления, в котором были совмещены воспоминания Его рождения в Вифлееме и Его крещения на Иордане от Иоанна Предтечи [58, с. 178].

Подобный подход к объяснению причин появления многих церковных праздников, когда появление праздников связывается с желанием заместить языческие (в данном случае

– еретические) торжества, в XIX – XX вв. был очень популярен. В отношении праздника Богоявления гипотеза выглядит убедительно, однако ее принятию мешает полное отсутствие свидетельств о праздновании Древней Церковью Крещения Господня уже в III веке. Кроме того, нельзя не обратить внимание на тот факт, что Климент торжество гностиков называет «крещением», тогда как древнее название церковного праздника – Богоявление³⁷, то есть церковный праздник имеет иное название. Последний факт является существенным аргументом против теории о генетической связи Богоявления с гностической практикой. В итоге как резюме относительно вероятности этой теории можно принимать высказывание игумена Дионисия (Шленова): «Хронологическое совпадение гностического праздника с христианским, который стал совершаться в тот же самый день согласно более поздним свидетельствам, как будто подтверждает антигностическую (введения в противовес гностикам) теорию происхождения праздника Богоявления Однако слишком большой временной разрыв между упоминанием Климента о гностиках и первым датированным историческим свидетельством о совершении праздника Богоявления в Галлии не позволяет выстроить сколько-нибудь убедительную последовательную линию. Даже если гностики первыми стали отмечать праздник Крещения Господня, христиане могли воспользоваться тем же самым днем, известным издревле, по совершенно независимым соображениям»³⁸.

2. Современные западные исследователи предлагают другую версию происхождения праздника Богоявления на Востоке: ранний этап празднования Богоявления связан с идеей «духовного» рождения Христа на Иордане: как христианин рождается от Духа в таинстве Крещения (см. Ин. 3:5), так и Христос, крещение которого стало основой церковного таинства, во время крещения на Иордане был рожден от Духа³⁹. Дополнительное основание рассматривать крещение как рождение дает мотив явления света на Иордане во время крещения, о чем говорится в апокрифах и древних источниках; это явление света во время крещения имеет ассоциации с

явлением света при рождении Христа (особенно фраза *слава Господня осияла их*, см. Лк. 2:9). Дальнейшее же разделение праздников связано с развитием христологии, так что к IV веку акцент смещается в сторону физического рождения Спасителя. Здесь показательна перемена, произошедшая в названиях праздника: вместо древнесирийского «Денха» («рассвет») и греческого Φῶτα стали использовать Θεοφάνεια и Επифάνεια; эти названия подчеркивают значение рождения Спасителя⁴⁰.

Как оценить эту точку зрения? С одной стороны, она дает возможность примерно датировать время возникновения праздника Крещения Господня (начало III века) и удовлетворительно объяснить тот факт, почему на начальном этапе он праздновался вместе с Рождеством Христовым, затем праздники были разделены. Однако все-таки эта версия базируется на специфическом восприятии истории богословской мысли и допускает, что христиане Сирии и Египта сами во II – III вв. придерживались адопцианистских взглядов. Получается, эта версия в каком-то смысле противоположна предыдущей: не гностики начали праздновать только Крещение Христа, а христиане в противовес ввели совместное чествование двух событий, но сама Церковь по сути разделяла похожую концепцию! Конечно, из истории Церкви известно, что богословская мысль II – III вв. не была свободна от заблуждений и даже в трудах лучших богословов того времени встречаются идеи, которые с точки зрения позднейшей святоотеческой мысли можно квалифицировать как ересь (например, различные варианты субординационизма в учении о Троице). Однако все равно принятие изложенной гипотезы невозможно для церковного исследователя, ибо получается, что адопцианистская концепция, будто Христос стал Сыном Божиим только в момент крещения, была свойственна даже не отдельным богословам, но являлась официальной позицией как минимум двух Поместных Церквей (Сирии и Египта)!

3. Третья версия отмечена в статье «Рождество Христово» в «Православной энциклопедии». В Лк. 3:23 сказано: *Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати*. И хотя буквально говорится о возрасте Христа около 30 лет, в Древней Церкви

возникло представление, что Христос крестился в день Своего тридцатилетия. Соответственно, вспоминая одно событие (крещение на Иордане), христиане с ним соединяли и другое событие (рождение от Девы Марии).

Вывод: праздник Богоявления возник в Древней Церкви в форме совмещенного празднования рождества и крещения Спасителя примерно в III – 1-й половине IV века. Возможно, причиной такого сложного состава этого праздника было желание противодействовать учению гностиков, хотя нельзя совершенно исключать вероятность, что Восточная Церковь на раннем этапе действительно отдавала приоритет библейским событиям на Иордане в сравнении с событиями в Вифлееме.

6 января как дата праздника Богоявления. Для объяснения этого феномена предлагаются две конкурирующие гипотезы:

1. Замена языческого праздника. Здесь нужно вспомнить, что древнее язычество не было исключительно религиозной системой, но его влияние распространялось на все сферы жизни человека. Потому люди, обратившиеся ко Христу, долго не могли порвать с языческим укладом, какими-то обрядовыми традициями. В связи с этим языческие праздники на протяжении длительного времени оставались привлекательными для тех членов Церкви, которые еще не окрепли в вере. Потому, «фиксируя тот или иной день, Церковь имела в виду преодолевать какие-то местные традиции, пережитки прежних религиозных обычаев» [39, с. 143]. Здесь уместно процитировать высказывание профессора В.В. Болотова, приводимое архимандритом Киприаном (Керном): «Учреждая во дни языческих празднеств свои праздники, Церковь выбивала из рук политеизма одно из последних средств обороны. Установить христианский праздник в день праздника языческого значило созвать христиан в церковь и поставить их под влияние таких воспоминаний, что для многих становилось потом психологически невозможно участвовать в языческих праздниках» [39, с. 144]. Этот принцип объяснения дат христианских праздников был популярен в XIX – XX вв.. Применительно к празднику Богоявления сторонники такого

подхода говорят о том, что 6 января как день празднования Богоявления мог быть выбран или для вытеснения языческого праздника благословения Нила в Египте [39, с. 145], или как альтернатива празднования в честь рождения языческого бога Эона от девственницы Кору.

2. Связь Благовещения с Крестной смертью. В Древней Церкви было распространено представление, что Христос был распят в тот же день, когда и был зачат (то есть дата иудейской Пасхи совпадает с датой Благовещения). В Малой Азии дата иудейской Пасхи была привязана к 6 апреля, что давало для Рождества Христова дату 6 января.

Разделение праздников Рождества Христова и Богоявления на Востоке в IV – VI вв. В 1-й половине IV века на Западе стали праздновать Рождество Христово 25 декабря (подробнее об этом далее). Вслед за Римской Церковью Рождество Христово переносится на 25 декабря и отделяется от Богоявления в восточных Патриархатах. При этом определенную роль в этом процессе сыграли великие учителя Церкви: святители Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст, которые первыми среди восточных отцов произнесли проповеди на отдельный праздник Рождества Христова. Святитель Василий ввел между 373 и 377 годами отдельное празднование Рождества Христова в Каппадокии [65, с. 235]. Святитель Григорий Богослов произнес две проповеди, одну 25 декабря 380 года на Рождество, другую 6 января на Крещение (Слово 38-е и Слово 39-е соответственно). В Крещенской проповеди он назвал себя «предначинателем праздника»⁴¹ Рождества Христова, что, по мнению многих исследователей, связано с тем, что он первым ввел в Константинопольской Церкви эту традицию, приблизительно еще до 379 года. Святитель Иоанн Златоуст в проповеди, датируемой 386 годом, говорит: «нет еще десяти лет, как этот день стал известен и знаком нам» [30, с. 388]; следовательно, в Антиохии отдельно праздновать Рождество Христово начали в 70-е годы IV века. В Александрии отделение Рождества Христова от Богоявления происходит по инициативе святителя Кирилла только около 430

года, незадолго перед III Вселенским Собором (очевидно, этот акт был связан с борьбой против несторианской ереси).

Дольше всех традицию совместного празднования Рождества и Крещения сохранял Иерусалимский Патриархат. В начале V века блаженный Иероним, находясь в Иерусалиме, вступил в полемику с местными христианами, защищая практику двух разделенных праздников. В своей проповеди на Рождество Христово, которую он произнес между 401 и 410 годами, пресвитер Стридонский говорил: «Итак, мы говорим, что сегодня Христос родился, затем в Богоявлении возродился. Вы навязываете нам рождение и возрождение, вы, которые говорите, что Он родился во время Богоявлений...»⁴². Но, несмотря на усилия блаженного Иеронима, ему не удалось изменить господствовавшую в Иерусалимской Церкви практику.

В середине V века, вернувшись с Халкидонского собора в Иерусалим, патриарх Ювеналий ввел литургическую традицию двух разделенных праздников. Однако эта практика не прижилась в Иерусалиме, по причине сопротивления влиятельных иерусалимских монофизитов. Одно из наиболее ярких свидетельств о сохранении особой литургической практики в Иерусалимском патриархате вплоть до середины VI века содержится в проповеди на Благовещение, которую произнес в 553 году Авраамий Эфесский: «Только до сего дня палестинцы и преданные им арабы не соглашаются со всеобщим мнением всех и не празднуют наш праздник святого Рождества Христова»⁴³.

В борьбу за установление обособленного праздника Рождества Христова в Иерусалиме приблизительно в 560 году вмешался император Юстиниан, который отправил Иерусалимской Церкви послание «О праздниках», в котором указывал, что из-за объединенного праздника нарушаются даты Благовещения и Сретения. Юстиниан в подтверждение своих слов ссылался на авторитет отцов Церкви: святителей Григория Богослова, Григория Нисского и Иоанна Златоуста.

Рекомендация Юстиниана была исполнена только после его смерти при следующем императоре Юстине II (565 – 578), который издал указ о праздновании Рождества во всей империи

25 декабря. Грузинский перевод Иерусалимского Лекционария, отражающий практику VII – VIII вв., уже отдельно описывает праздники Рождества Христова и Богоявления, свидетельствуя тем самым об окончательном утверждении данной практики.

Таким образом, иерусалимский патриархат оставался последней Поместной Церковью, сохранявшей достаточно долго древнюю традицию совместного празднования Рождества Христова и Богоявления. После отказа Иерусалима от такой практики уже не осталось на Востоке православных церковных структур, которые сохраняли бы традицию совместного празднования.

Отдельно отметим, что принцип раздельного празднования Рождества Христова и Богоявления так и не восприняла (хотя попытки имели место) дохалкидонитская Армянская Церковь, которая и в настоящее время не имеет отдельного праздника Рождества Христова, но празднует его вместе с Богоявлением 6 января.

Праздники Рождества Христова и Крещения Господня на Западе. В литургической литературе встречаются высказывания о приоритете Римской Церкви в вопросе разделения Рождества Христова и Богоявления. Например, архим. Киприан (Керн) пишет: «Время отделения Рождества от Крещения на Западе может быть установлено с совершенною точностью; это – 354 год» [39, с. 109]. Однако такое утверждение принципиально неверно: в отличие от Востока, на Западе не разделяли праздники, здесь они сразу возникли как отдельные празднования. Праздник Рождества Христова возникает примерно 1-й трети IV века, а Крещение Господне появляется только во 2-й половине IV века и сразу как самостоятельный праздник.

Рождество Христово сразу устанавливается 25 декабря; под этой датой он обозначен в «Хронографе» 354 года. При этом считается, что сам праздник возник не в середине IV века, а чуть раньше, в 1-й трети IV века. Очень важным и интересным является вопрос о дате 25 декабря. Предложены две версии относительно этой даты:

1. В рамках миссионерского подхода делают акцент на то, что в Риме 25 декабря праздновали «день непобедимого Солнца». И чтобы отвлечь христиан от участия в языческих праздничных мероприятиях, Церковь устанавливает праздник в честь пришествия истинного Солнца, «Солнца Правды». М.Н. Скабалланович даже высказывает мысль, что данный аспект мог повлиять на наименование Христа «Солнцем Правды» в тропаре – самом древнем песнопении этого праздника [58, с. 179–180]. Эту точку зрения – замещение праздником Рождества Христова языческого праздника в честь Солнца – поддерживали многие отечественные литургисты (М.Н. Скабалланович, Г. Шиманский, архимандрит Киприан (Керн)). Однако архимандрит Киприан приводит еще заслуживающее внимания мнение Карболя, который считал, что 25 декабря совершался праздник в честь Митры (персидского божества, культ которого стал популярен в Римской империи), так что выбор 25 декабря в качестве даты Рождества Христова мог послужить вытеснению и этого торжества [39, с. 145]. Сейчас эта точка зрения потеряла популярность по причине того, что источники не подтверждают особого значения даты 25 декабря для язычников в IV веке.

2. Уже в начале III века Тертуллиан датирует страсти Господни 25 марта. Если принять версию о совпадении даты зачатия Христа с датой Его смерти, то получаем 25 декабря. Кроме того, 6 января александрийского календаря при переводе в римский календарь давало 25 декабря.

Праздник Крещения Господня хотя и возник лишь на полвека позже Рождества Христова, высокого статуса он здесь так и не получил (если на Востоке Рождество Христово и Крещение – праздники равновеликие, то на Западе статус Крещения Господня всегда был на порядок ниже статуса Рождества Христова). В V веке 6 января в основном было посвящено воспоминанию поклонения волхвов. В настоящее время в Католической Церкви Крещение Господне празднуют в воскресенье после 6 января.

§ 2.2. Краткая история богослужения праздников Рождества Христова и Богоявления

Совместное празднование Рождества Христова и Богоявления в Древней Церкви (которое в древней иерусалимской традиции продолжалось до середины VI века) стало причиной того, что и после их разделения богослужебный чин обоих праздников развивался параллельно, так что в современном Типиконе праздники имеют почти одинаковый строй богослужения и особенности, различаясь только в незначительных деталях.

Праздники Рождества Христова и Богоявления в древней Иерусалимской традиции. В «Паломничество Эгерии» (конец IV в.) рубрика, посвященная празднику Богоявления, сохранилась частично. Достоинно внимания сообщение о том, что праздник Богоявления длился 8 дней; это говорит о его высочайшем статусе (подобную продолжительность имели Пасха и праздник Обновления храма) и том, что уже длительный период попразднства Крещения Господня имеет свое основание уже в IV веке.

В армянском переводе иерусалимского Лекционария V века описано богослужение кануна праздника, самого праздника и семи дней попразднства (используя современную терминологию). В это время праздник Богоявления еще был совмещенным празднованием, потому в службе подавляющее большинство чтений и песнопений соответствуют тематике Рождества Христова. Впрочем, есть и некоторые паремии, а также псалмы, идейно связанные с крещением Господним. Важно, что в этом памятнике сказано о совершении в навечерие праздника в 10-м часу вечерни с литургией – в чем можно увидеть прообраз современного поста в навечерия Рождества Христова и Богоявления.

В грузинском переводе иерусалимского Лекционария, отражающем практику VII – VIII вв., праздники Рождества Христова и Богоявления уже представлены отдельно. Цикл праздника Рождества состоял из трех дней: навечерия, самого

праздника и памяти царя Давида и ап. Иакова 26 декабря; цикл Богоявления – из стандартных 9 дней: навечерия, праздника и 7 дней поспразднства. В сочельник совершалась вечерня с литургией, которая начиналась в 9-й час дня; в навечерие Богоявления после литургии совершали еще освящение воды. Ночью совершался «Чин полунощи», содержащий большое количество чтений и песнопений. Можно считать этот чин самым торжественным богослужением праздника и неким аналогом нашего всенощного бдения. Утром в день праздника совершали литургию с чтением паремий, Апостола и Евангелия. У праздника Богоявления была еще особая служба в отдание, когда литургия совершалась более торжественно, чем в остальные дни поспразднства.

Наконец, отметим еще одну интересную особенность иерусалимской традиции: в Тропологии VIII–IX вв. весь период празднования Богоявления представляет собой стройную композицию осмогласия, так как песнопения соответствующего дня поспразднства поются на очередной глас: 2-й день праздника – на 2-й глас, 3-й день – 3-й глас и т.д.⁴⁴ Получается, что период празднования Богоявления с позиции употребления гласов песнопений аналогичен нынешней Светлой седмице, где также каждый день поются воскресные песнопения очередного гласа. Далее, учитывая, что в том же Тропологии Светлая седмица подробно не расписана, можно предположить, что эта идея – каждый день праздника петь песнопения гласов по очереди – сначала возникла для праздника Богоявления, потом уже перешла на Светлую седмицу, затем сохранилась только на Светлой седмице, тогда как из поспразднства Богоявления исчезла.

Формирование основных элементов современного праздничного богослужения. Наше современное богослужение восходит к послеиконоборческому богослужению Константинополя. В этой рубрике вместо простого обзора литургических памятников древности считаем целесообразным представить генезис основных богослужений и ярких особенностей праздников Рождества Христова и Богоявления. Праздничное богослужение и Рождества Христова, и

Богоявления начинается с великих часов и завершается литургией в сам праздник. Потому удобнее разделить всю совокупность праздничных служб на четыре отдельных богослужения: великие часы, вечерня с литургией в навечерие, всенощное бдение и литургия в сам праздник – и сделать краткий исторический обзор каждого из этих богослужений.

Великие часы. Как мы знаем, кроме Рождества Христова и Богоявления, в годичном круге эта служба совершается в Великую Пятницу, и именно часы Великой Пятницы являются древнейшим представителем службы этого типа. В великих часах нужно различать два «слоя»: собственно последование часа и пространную вставку (которая в современном чине бывает после Богородична часа), состоящую из тропарей, прокимена, паремии, апостольского и евангельского чтений.

В Иерусалимской Церкви уже в V–VII веках утром в Великий Пятток совершали службу чтений – прообраз современных великих часов; многие тропари, прокимены и библейские чтения этой древней палестинской службы часов вошли в современные великие часы Пятницы [см.: 36, с. 79–85]. Эта служба была естественным продолжением ночного бдения или «Последования святых страстей» (которое впоследствии было вписано в схему утрени и которое мы теперь называем утреней Великой Пятницы). Однако на Рождество Христово и Богоявление подобной дневной службы чтений еще не было. Вместе с тем вплоть до X века в ночь перед праздником (соответственно с 24 на 25 декабря и с 5 на 6 января) совершали «чин Полунощи», который состоял из 11 тропарей и 11 паремий, в конце читали Евангелие. Этот чин Полунощи был аналогом вместе взятых двух частей соответствующей службы Великой Пятницы: последования Страстей и службы чтений. «Чин этот воспроизводит последование святых Страстей той отдаленной... эпохи, когда дневная служба в[еликой] пятницы еще не отделилась от чина ночи в особую самостоятельную службу, получившую название Софрониевских часов» [36, с. 167]. Именно потому в Иерусалимской Церкви как минимум до X века не было отдельной службы, аналогичной великим часам Рождества Христова и Богоявления.

Из палестинского чина Полунощи в современную службу «перешли» пять паремий, однако основным источником службы великих часов Рождества Христова и Богоявления являются часы Великой Пятницы. «Тропарь часов Рождества Христова (а равно и Богоявления)... являются “подобными” к тропарям святых Страстей; следовательно, и самые часы Рождества Христова являются такими же «подобными» или подражанием часам Великой Пятницы» [36, с. 165–166]. И хотя в современной Минее тропари великих часов (см.: 24 декабря, 1-й час; 5 января, 1-й час) обозначены как «творение Софрония, Патриарха Иерусалимского», это замечание не следует принимать всерьез. На самом деле, современное последование великих часов составлено неизвестным автором гораздо более позднего времени на основании великих часов Пятницы, тропари которых приписываются святому Софронию. Чтобы самостоятельно убедиться в сходстве тропарей часов указанных служб, достаточно просто сопоставить их даже в славянском переводе; особенно показательным является текст последнего тропаря 9-го часа Рождества Христова «Днесь раждается от Девы...», который явно составлен по образцу знаменитой стихирь Великого Пятка «Днесь висит на древе...». Таким образом, появление великих часов в службе Рождества Христова и Богоявления является одним из следствий стремления сблизить службы этих праздников со службами Пасхи, а их предпразднство – со службами Страстной седмицы.

В Уставе Великой церкви о великих часах Рождества Христова и Богоявления не сказано ни слова; то же можно сказать про Студийско-Алексиевский Типикон. Следовательно, до XI века в Константинополе великих часов еще не совершали.

Однако в XI веке великие часы уже появляются в студийских Типиках и, как следствие, в богослужебной практике. При этом сохранились две версии совершения великих часов, которые принадлежат разным редакциям Студийского Устава, но, по сути, существовали синхронно. Так, промежуточный вариант служения великих часов зафиксирован в Евергетидском Типиконе, который является представителем 2-й редакции Студийского Устава. После Богородична 3-го часа (причем 3-й

час читается с обычными псалмами) добавляется обширная вставка, в которой присутствуют тропари, прокимены и библейские чтения сразу всех четырех часов; после 4-го Евангелия завершается последование 3-го часа и читается обычный 6-й час. Отметим, что перед каждым прокименом произносится малая ектения, а после заключительного Евангелия диакон говорит сугубую ектению; вообще, наличие ектений на великих часах – особенность студийских уставов [23, с. 377–**378**]. Обратим внимание, что в указанном чине четко просматривается разграничение вышеотмеченных составляющих великих часов: часы как службы суточного круга, с одной стороны, и тропари с библейскими чтениями, с другой стороны.

Вместе с этим в том же XI веке возникает параллельная традиция, для которой характерно вписывание тропарей с библейскими чтениями в структуру часов. Это отражено в памятниках 3-й редакции Студийского Устава (например, в Типиконе Георгия Мтацминдели, который является представителем 3-й, так называемой афоно-италийской, редакции Студийского Устава и отражает афонскую практику XI в.). Здесь уже появляются и особые псалмы в последовании каждого часа (многие, но не все, совпадают с современными), и, самое главное, характерная вставка после Богородична присутствует на каждом часе. Отличий от современного чина всего два: 1) на великих часах есть ектении; 2) часы совершаются не вместе, но разделенные на две части: 1-й с 3-м и 6-й с 9-м. [37, с. 245–**246**, **249–250**]. Впрочем, указанные особенности сохранялись в нашем богослужении вплоть до 80-х годов XVII века.

Кроме того, в студийских Типиконах явно отмечено, что великие часы совершаются, если канун праздника случится в постный день; при этом отсутствует указание о переносе часов на пятницу в случае, если навечерие случится в субботу или неделю; скорее всего, в таком случае часы опускались вовсе.

На заключительной стадии, уже в период господства Иерусалимского Устава, часы приобретают современный вид: сначала появляется указание о переносе великих часов на

пятницу в случае, если навечерие праздника случится в субботу или неделю. Видимо, в этом вопросе сказалось влияние Устава Великой церкви, который в подобном случае предписывал переносить пост на пятницу; и если в Уставе Великой церкви сказано, что единственным следствием переноса поста было совершение в пятницу литургии после вечерни, то впоследствии решили распространить это указание и на великие часы. Именно поэтому в наше время литургия в случае переноса часов на пятницу в этот день отменяется; то есть фактически эта пятница должна быть постным днем. Однако в современном Уставе актуален пост только в пятницу перед Рождеством Христовым, тогда как пятница перед Богоявлением является частью Святков и поста в этот день нет, что явно отражено в указании 5 января, где сказано: «в той день ядим сыр и яйца».

Что касается опущения ектений и совершения всех часов вместе, то эти особенности закрепились в нашем Уставе довольно поздно; еще в старопечатных русских Уставах 1-й половины XVII века указаны и ектении на часах, и сами часы предписывается совершать так же, как в Типиконе Георгия Мтацминдели: 1-й с 3-м и 6-й с 9-м [75, л. 636–641 / уѡс–уѡа]⁴⁵. Лишь в Типиконе 1682 года появляется современный чин великих часов: ектений уже нет и все четыре часа совершаются вместе.

Вечерня и литургия в навечерие. Совершение литургии в соединении с вечерней в канун праздников Рождества Христова и Богоявления – одна из древнейших особенностей богослужения. Уже в армянском переводе Лекционария V века сказано, что служба в навечерие праздника совершалась в 10-м часу и состояла из вечерни с литургией; в этом можно усмотреть намек на то, что пост в день навечерия соблюдали уже в то время. Однако в древних иерусалимских лекционариях отсутствуют оговорки относительно субботних и воскресных дней, что дает основание думать, что правило о посте в навечерия Рождества Христова и Богоявления распространялось на все дни.

В Уставе Великой церкви также говорится о совершении литургии в соединении с вечерней; вместе с тем четко указано,

что такая служба совершается только в седмичный день, когда есть пост, то есть предполагается воздержание от пищи до вечера – до момента окончания литургии. Важно, что все чтения – паремии, прокимен, Апостол и Евангелие, указанные в этом Уставе, сохранились до нашего времени. В частности, на вечерне Рождества Христова указано читать 8 паремий, на вечерне Богоявления – 13⁴⁶, после 3-й и 6-й паремий идут тропари со стихами – все эти тексты из Устава Великой церкви перешли в наше богослужение. Кроме того, представляет интерес указание, относящееся к навечерию Богоявления: если канун праздника попадал на субботу или воскресенье, то пост навечерия следовало перенести на пятницу (ἐάν φθᾶσῃ ἡ εορτή ἐν κυριακῇ ἢ ἐν δευτέρᾳ, τῇ παρασκευῇ γίνεται ἡ νηστεία τῆς παραμονῆς). Это значит, что в пятницу литургию совершали вечером после вечерни (следовательно, евхаристический пост длился до вечера), при том эта вечерня совершалась без паремий, но после входа читали молитву Трисвятого и пели само Трисвятое, затем литургия своим чином [72, s. 174]. В сам же день навечерия литургия была утром, в свое время, а вечерню совершали после полудня.

В студийских Типиконах (т.е. уже к X в.) служба навечерия приобретает окончательную структуру. Уже в Студийско-Алексиевском Типиконе даются те же указания, которые актуальны в наше время: если навечерие будет в постный день, то совершается вечерня в соединении с литургией святителя Василия Великого; если же в субботу или воскресенье, то утром служится литургия Златоуста, а вечерня совершается свое время [47, с. 307].

Всенощное бдение праздника. Наверное, одна из уникальных особенностей праздников – служение всенощного бдения в составе великого повечерия (а не вечерни!) и утрени. Однако эта особенность – довольно поздняя по времени происхождения. В Уставе Великой церкви сказано, что после вечерни совершается паннихис (особая торжественная служба; из имеющихся в современном Уставе служб к паннихис близка только пасхальная полунощница), а утром – утренья. В Студийско-Алексиевском Типиконе о паннихис не сказано ни

слова; говорится, что повечерие совершается в кельях, тогда как утром – сразу утренняя.

В Евергетидском Типиконе говорится о совершении повечерия с пением «С нами Бог...», тропаря и кондака праздника; правда, повечерие начиналось с 90-го псалма, то есть это был средний чин повечерия (между великим и малым). После повечерия был предусмотрен небольшой отдых, а затем начиналась агрипния (т.е. бдение, ибо греческий термин *αγρυπνία* буквально означает «бессонница» и употребляется для обозначения всенощного бдения), которая состояла из паннихис и утрени; между паннихис и утреней читали книгу Деяний [23, с. 355–356]. Это уже, можно сказать, промежуточная форма современного праздничного бдения: есть само бдение (правда, в другом составе), есть и великое повечерие перед ним, осталось, по сути, их только соединить. Что и происходит в списках Иерусалимского Устава в XII веке: в частности, рукопись Синайской библиотеки № 1096 указывает уже современный чин бдения в составе великого повечерия и утрени [24, с. 36]. Таким образом, современный чин всенощного бдения на Рождество Христово и Богоявление возник только в XII веке вместе с появлением Иерусалимского Устава.

Литургия в сам день праздника. Все изменяемые песнопения этой службы – антифоны, тропарь и кондак, прокимен, Апостол, аллилуиарий и Евангелие – указаны в Уставе Великой церкви и полностью сохранились в нашем чине. Точно так же в этом Уставе сказано о пении «Елицы во Христа крестистесь...» вместо Трисвятого [72, с. 156–158]. Таким образом, уже в IX веке литургия приобретает свой современный вид. Позже в студийских Типиках добавляется только один существенный нюанс: говорится, что в случае навечерия в субботу или неделю литургии этих двух дней «меняются местами»: в навечерие совершается литургия святителя Иоанна Златоуста, а в сам день праздника – литургия святителя Василия Великого.

В заключение скажем несколько слов **о гимнографии** обоих праздников.

Из древних отцов Церкви гимны на **праздник Рождества Христова** составлял преподобный Ефрем Сирин, но его гимны не вошли в современное богослужение. Древнейшим праздничным песнопением, употребляемым в современном богослужении, безусловно, является тропарь праздника «Рождество Твое, Христе Боже наш...». Хотя составитель этого замечательного тропаря неизвестен, можно думать, что данное песнопение было написано в IV или V веке. Далее следует отметить труды преподобного Романа Сладкопевца, который в конце V – начале VI века составил кондак праздника с 24 икосами (из которых в нашем богослужении употребляется только один, самый первый), а также хвалитные стихиры в предпразднство. Далее в начале VIII века преподобный Андрей Критский написал стихиры, которые мы поем на «Хвалите...» на сам праздник. Впоследствии в VIII столетии преподобный Косма Маюмский составил 1-й канон праздника, а преподобный Иоанн Дамаскин написал 2-й канон (причем написан он одним из приемов греческого стихосложения – гекзаметром) и стихиры, которые в нашем чине поются на литии, а также «Слава» на стиховне и «И ныне» на «Хвалите...». Кроме указанных авторов, священные песнопения на данный праздник слагали святитель Герман, Патриарх Константинопольский (1-я стихира на «Господи, воззвах...», стихира на «И ныне» на литии, стихиры на стиховне, стихира «Славы» на «Хвалите...»), монахиня Кассия (стихира «Августу единоначальствующу...», на «Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...») и другие песнописцы.

Песнопения **Богоявления** составляли почти те же песнописцы. Кондак на Богоявление в 1-й половине VI века написал святой Роман Сладкопевец; в своем первоначальном объеме кондак состоял из проимия и 18 икосов и с точки зрения содержания представлял собой развернутый диалог между Иоанном Крестителем и Господом Иисусом. (С полным кондаком в русском переводе можно ознакомиться в книге: [41, с. 42–47].) Как указывает профессор Н.Д. Успенский, изначально кондак не был «привязан» к празднику Богоявления, но был составлен как реакция (с целью поддержки) на указ императора Юстиниана о принудительном крещении язычников

[66, с. 277]. В наше богослужение вошла только часть произведения святого Романа: проимий (нынешний кондак «Явился еси днесь вселенней...») и 1-й икос.

Оба праздничных канона составили те же авторы: преподобные Косма Маюмский и Иоанн Дамаскин, причем 2-й канон так же, как и на Рождество Христово и Пятидесятницу, написан гекзаметром. Этим же песнописцам принадлежит ряд стихир праздника: святому Косме – стихиры литии, а преподобному Иоанну – стихиры на «Господи, воззвах...» и славник на литии. Кроме того, хвалитные стихиры составил святой Патриарх Герман (VIII в.), а стихиры на стиховне великой вечерни, стихиры на «И ныне» на литии и обе стихиры на «Слава» и на «И ныне» на «Хвалите...» – святой Анатолий, епископ Солунский (IX в.). Наконец, еще одна стихира (на «Слава, и ныне» на стиховне) принадлежит другому песнописцу IX века – святому Феофану Начертанному.

В результате к X веку был создан весь комплекс песнопений праздников Рождества Христова и Богоявления, которые мы ежегодно поем в наших православных храмах 25 декабря и 6 января.

§ 3. Подготовка к празднику Рождества Христова

Рождество Христово – важнейший среди неподвижных праздников, второй в Православной Церкви по важности праздник после Пасхи; потому Церковь задолго начинает готовить своих чад к встрече с Родившимся Богомладенцем. Эта подготовка начинается за 40 дней до самого праздника и по мере приближения 25 декабря становится все более интенсивной. Можно провести несколько аналогий между подготовительным периодом к Рождеству Христову и периодом Постной Триоди (который можно рассматривать как подготовку к празднику Пасхи). Далее мы отметим все эти аспекты, а сейчас только обозначим саму идею схождения между подготовкой к Пасхе и к Рождеству Христову, которая реализуется и в богослужебных особенностях, и в некоторых нормах, относящихся к церковной дисциплине (посты и поклоны).

§ 3.1. Начальный подготовительный период (до Недели святых праотцев)

Время, которое мы назвали «начальным подготовительным» периодом к празднику Рождества Христова, характеризуется тремя аспектами:

1) Рождественский пост, который начинается 15 ноября и продолжается вплоть до самого праздника (до 24 декабря включительно), является первой ступенью приготовления к Рождеству Христову. Он продолжается 40 дней и иногда называется «малой четырьдесятницей» (в отличие от Великого поста, который именуется «великой Четырьдесятницей»); само это наименование явным образом отражает мысль о подобии подготовки к Рождеству Христову периоду Постной Триоди. Подробно церковные предписания о Рождественском посте нами рассмотрены в предыдущем учебнике (см.: «Устав православного богослужения», ч. I, гл. 3, § 4, с. 76–77), здесь же мы только еще раз укажем важную особенность в богослужении некоторых седмичных дней – наличие «аллилуйных» служб. Вспомним, что примерно треть⁴⁷ всего периода Рождественского поста отводится на такие службы, которые совершаются по чину, близкому к великопостному (на утрене поется «Аллилуиа» вместо «Бог Господь», в конце каждого богослужения совершаются поклоны с молитвой преподобного Ефрема Сирина, литургия не положена и др.). Наличие таких служб позволяет частично проводить аналогию между Великим и Рождественским постом и, как следствие, между подготовкой к Пасхе и к Рождеству Христову. Однако в данном случае о полном сходстве говорить не приходится даже не только потому, что «аллилуйные» службы не тождественны великопостным по чину, но и потому, что такие службы назначаются и в другие многодневные посты (пост святых апостолов и Успенский). А так как сравнивать «подготовку» к празднику святых апостолов Петра и Павла с предпасхальным периодом вряд ли кто отважится, то и для Рождественского поста наличие аллилуйных служб не является в строгом смысле

основанием для аналогии с Великим постом. Скорее всего, совершение служб с пением «Аллилуиа» и поклонами связано исключительно с постом и не имеет отношения к приближающемуся празднику (в данном случае празднику Рождества Христова).

2) Начиная с 21 ноября (праздника Введения во храм Пресвятой Богородицы), на утрени во все воскресные и праздничные дни (славословные, полиелейные и бденные службы) поется катавасия «Христос рождается...» (ирмос первого канона праздника Рождества Христова). Эта катавасия является первым богослужебным песнопением, напрямую относящимся к грядущему празднику, так что ее пение уже наполняет сердца верующих радостным ожиданием Рождества Христова. Отметим также, что 5 декабря (на праздник преподобного Саввы Освященного) Устав назначает петь другую катавасию Рождества Христова – ирмосы второго канона праздника («Спасе люди...»).

1) Начиная с 30 ноября в некоторые праздники вместо Богородичных на «И ныне» поются стихиры предпразднства (на «Господи, воззвах...», на стиховне вечерни и после хвалитных или стиховных стихир утрени). На самом деле эта особенность характерна только для трех дней: 30 ноября (апостола Андрея Первозванного), 6 декабря (святителя Николая Чудотворца), 17 декабря (пророка Даниила и трех отроков). Интересно, что все три указанных дня представляют разные разряды служб: 6 декабря – бденный праздник, 30 ноября – полиелей, 17 декабря – шестеричный святой. Так что выбор именно этих дней не связан с каким-либо богослужебным знаком Типикона (непонятно, в частности, почему 6 декабря есть стихиры предпразднства, а 5 декабря, на праздник преподобного Саввы Освященного, равный по статусу празднику святителя Николая Чудотворца, поются обычные Богородичны).

Более того, если мы обратимся к рукописным и старопечатным Уставам, то там и на указанные праздники обнаружим Богородичны, а не стихиры предпразднства. Таким образом, получается, что пение стихир предпразднства в обозначенные три дня – сравнительно поздняя особенность,

которая в наши богослужebные книги (Типикон и Минею) проникла с середины XVII века после известного исправления книг при Патриархе Никоне.

Например, в рукописном Уставе церковном XV века на праздник святителя Николая назначаются обычные Богородичны: догматик по гласу стихиры «Славы» на «Господи, воззвах...» и «Богородице, Ты еси Лоза истинная...» на стиховне вечерни [74, л. 135 об.]. В печатном Уставе 1610 года видим то же самое: на «Господи, воззвах...» четко указан догматик «Кто Тебе не ублажит...», на стиховне – Богородичен «Творец и Избавитель...» (обратим внимание, что здесь другой Богородичен в отличие от предыдущего источника). Точно так же на праздники 30 ноября и 17 декабря в этом же Уставе назначаются обычные Богородичны, а не стихиры предпразднства [75, л. 597 / улѣ, 606 об / умѣ, 618 об. / унѣ].

§ 3.2. Неделя святых праотец

Два воскресных дня перед праздником Рождества Христова посвящены особым воспоминаниям, связанным с грядущим праздником – прославлению праведников Ветхого Завета. Богослужебные особенности этих двух дней настолько значительны, что не позволяют эти Недели отнести к уже имеющимся типам воскресных служб, но требуют выделить их в особую категорию. Отметим также, что наличие именно двух особых предварительных воскресных дней является особенностью праздника Рождества Христова. В годичном круге богослужения есть еще два праздника (Богоявление и Воздвижение Креста Господня), имеющие особые Недели «пред-» и «по-» (т.е. перед праздником и после праздника), но только Рождество Христово, во-первых, имеет две (а не одну) предварительные Недели, во-вторых, каждая из этих Недель имеет собственную службу (тогда как в Недели пред Богоявлением и пред Воздвижением богослужение совершается по обычной схеме, особенности касаются лишь новозаветных чтений на литургии).

Предпоследний воскресный день перед Рождеством Христовым называется «Неделя святых праотец», а воскресный день, предшествующий празднику – «Неделя святых отец». При поверхностном взгляде на эти наименования может показаться, что в Неделю праотец совершается память древнейших праведников, тогда как в следующую Неделю – святых более поздней эпохи. На самом деле ничего подобного нет и близко, а различие в наименованиях связано с взаимным положением этих двух воскресных дней. «Отцы», память которых прославляется в указанные Недели – все праведники Ветхого Завета (преимущественное, хотя не исключительное внимание при этом уделяется прародителям Христа по плоти), а приставка «пра-» в наименование «Неделя святых праотец» указывает лишь на то, что эта Неделя предшествует Неделе святых отец [70, с. 83]. К тому же многие песнопения Недели святых праотец, да и служба в целом появились уже в VIII–IX

веках, когда эта Неделя еще не имела названия «праотец», а именовалась описательно «Неделя прежде Недели святых отец» (подробнее об этом далее).

Краткая история Недель святых праотец и святых отец. В Уставе Великой церкви обозначены уже обе Недели пред Рождеством Христовым; точно так же обе эти Недели присутствуют в Студийско-Алексиевском Типиконе⁴⁸. При этом в Уставе Великой церкви Неделя святых отец имеет два тропаря («Велия веры исправления...» и «Верую праотцы оправдал еси...») и те же самые чтения на литургии, что и сейчас. В то же время в Неделю праотец указаны лишь Апостол и Евангелие, при этом только апостольское чтение одно и то же указано во всех рукописях и оно совпадает с современным, тогда как в отношении Евангелия наблюдается неустойчивость: разные списки указывают разные зачала и ни одно из них не совпадает с современным чтением. Более того, Неделя праотец в древнейших списках этого Устава (Патмосском и монастыря Святого Креста в Иерусалиме) еще не имеет современного названия и обозначена описательно: «Неделя пред [Неделей] святых отец» (Иерусалимский список) или просто «Неделя святых отец» (Патмосский список). Лишь в более поздней рукописи XI–XII века (Paris. gr. 1590) появляется современное название в виде уточняющего выражения *ἡ ἐπιεϋομένη τῶν Προπατόρων* (именуемая праотец) и тропарь «Верую праотцы...» назначается уже для пения в этот день [72, с. 134]. В студийских Типиконах 1-й и 2-й редакций наблюдаем сходное явление: в Студийско-Алексиевском Типиконе Неделя праотец обозначена «Неделя прежде святых отец» [47, с. 303], тогда как в Евергетидском уже появляется добавочное выражение «Неделя прежде святых отец, или праотец (*ἡ ὕουν τῶν Προπατόρων*)» (курсив мой.— А.К.) [23, с. 338]. На основании приведенных данных можно думать, что служба Недели святых отец оформилась несколько ранее, в VIII–X веках, тогда как Неделя праотец появилась позднее (IX–X вв.) и на ранней стадии не имела ни собственного тропаря (возможно, и других песнопений), ни даже особого названия. Тот же факт, что в Студийско-Алексиевском Типиконе Неделя праотец имеет

собственную службу⁴⁹, говорит о том, что в X веке она уже заняла прочное место в годичном круге богослужения. При этом можно предполагать, что церковные гимнографы VIII–IX веков могли изначально составлять свои песнопения для службы Недели святых отец, но затем часть этих песнопений была перенесена на предыдущую Неделю. В пользу такого суждения говорит наличие в службах обеих Недель общих песнопений, общей тематики богослужения, особенно же тот факт, что тропарь «Верую праотцы...» сначала пели в Неделю святых отец, а затем он был перенесен в службу Недели праотец.

О соединении службы Недели праотец с рядовым святым Минеи. Как и во все Недели Постной Триоди, а также в те воскресные дни, когда празднуются памяти Соборов, служба (канон и стихиры) случившегося в Неделю праотец рядового святого переносится на повечерие, совершаемое в пятницу вечером. Однако есть исключение: 17 декабря, в день памяти пророка Даниила и святых трех отроков, служба Недели праотец совершается по особой Марковой главе, предусматривающей соединение служб Октоиха и праотец с песнопениями Минеи. И само такое соединение не вызывает никаких вопросов, ибо в службе Недели праотец изначально присутствует особое прославление трех отроков (им посвящен отдельный канон на утрени и кондак данного дня), так что сугубая им молитва в случае совпадения Недели с днем их памяти в Минеи кажется естественной. Что же касается соединения службы Недели праотец с полиелейным святым, то в конце Марковой главы 17 декабря есть указание общего характера: «Сице поем службу и великаго святаго празднуемаго, аще случится в сию Неделю». Если же где-то случится престольный праздник (например, 12 декабря в храме святителя Спиридона Тримифунтского), то при совершении богослужения следует руководствоваться 13-й храмовой главой.

Отдельно хочется сказать **о возможном соединении службы святого мученика Евстратия и его дружины с Неделей праотец.** С одной стороны, приведенное выше замечание о соединении службы недели праотец со службой великого святого, если его применять буквально, позволяет не

переносить службу мученику Евстратию (ведь мученик Евстратий в современном Типиконе имеет полиелейный знак), но если Неделя праотец случится 13 декабря, то можно служить по Марковой главе 17 декабря. Однако в самом Типиконе о возможном соединении конкретно службы святого Евстратия с Неделей праотец не сказано ни слова, и это умолчание нельзя назвать случайным. Дело в том, что в издании Типикона 1695 года служба святого мученика Евстратия и его дружины имеет знак великого славословия; следовательно, с этой точки зрения мученик Евстратий не является «великим святым» и потому замечание, приводимое в конце Марковой главы 17 декабря, к нему неприменимо. Неясно, почему в XVIII веке статус службы 13 декабря повысили до полиелея; очевидно только, что это – позднее и произвольное нововведение и потому можно на него не обращать внимания. Следовательно, в случае совпадения 13 ноября с Неделей праотец можно память мученика Евстратия перенести на повечерие в пятницу вечером или, в крайнем случае, совершить ему службу в другой день (например, в понедельник 14 декабря).

Укажем теперь **богослужебные особенности Недели святых праотец** (мы рассмотрим только «стандартный» случай, когда соединяются службы воскресные и праотцев, а молитвословия рядового святого опускаются). Обратим внимание, что многие (но не все!) изменяемые песнопения поются так же, как в случае бденного святого в неделю. Наиболее значимые (на наш взгляд) особенности будут выделены капителью.

Малая вечерня

Стихиры Октоиха и тропарь воскресный с Богородичным по обычаю.

Великая вечерня

«Блажен муж...» (вся кафисма).

Стихиры на «Господи, воззвах...» на 10: стихиры воскресные на 6 и праотцев на 4; «Слава»: стихира праотцев; «И ныне»: воскресный догматик настоящего гласа.

Стихиры на литии: стихира храма; «Слава»: стихира праотцев; «И ныне»: стиховный Богородичен 1-го приложения

по гласу стихиры «Славы».

Стихиры на стиховне: стихиры воскресные Октоиха 4 с их припевами. «Слава»: стихира праотцев; «И ныне»: стиховный Богородичен 1-го приложения по гласу стихиры «Славы».

По «Ныне отпускаеши...»: тропарь «Богородице Дево...» (дважды) и тропарь праотцев (единожды).

Утренняя

По «Бог Господь...»: тропарь воскресный (дважды); «Слава, и ныне»: тропарь праотцев⁵⁰.

Седальны по кафисмам: седальны воскресные Октоиха. По 1-й кафисме на «Слава, и ныне» читается воскресный Богородичен настоящего гласа.

Седальны по полиелеи: ипакои гласа (Октоих), «Слава»: седален праотцев, «И ныне»: Богородичен Миней.

Прокимен, Евангелие и стихира по 50-м псалме воскресные.

Канон: воскресный на 4, отроков на 4 и праотцев на 6 (обратим внимание, что в Минее содержатся два канона – отроков и праотцев).

Катавасия «Христос рождается...».

По 3-й песни: ипакои праотцев⁵¹.

По 6-й песни: кондак и икос праотцев (отметим, что кондак и икос Октоиха опускаются).

По 9-й песни: «Свят Господь Бог наш», эксапостиларий евангельский; «Слава»: светилен праотцев; «И ныне»: Богородичен Миней.

Стихиры на «Хвалите...»: стихиры Октоиха – 4, стихиры праотцев на 4 (последние два припева – праотцев); «Слава»: стихира праотцев; «И ныне»: «Преблагословенна еси...».

По славословию: тропарь воскресный конечный.

Отпуст краткий праздничный с вводной фразой «Воскресый из мертвых...» и поминанием святых праотцев.

По отпусте «Слава, и ныне» – стихира евангельская.

На часах

Тропарь воскресный; «Слава»: тропарь праотцев, «И ныне»: Богородичен часа. По «Отче наш...»: кондак праотцев.

Литургия

«Блаженны» на 10: Октоиха на 6 и 3-я песнь канона праотцев на 4.

По входе: тропарь воскресный, тропарь праотцев; «Слава, и ныне»: кондак праотцев

Прокимен, Апостол, Аллилуиа и Евангелие – праотцев (рядовые чтения опускаются и в случае необходимости читаются впоследствии в воскресные дни в период зимней отступки).

Причастны воскресный («Хвалите Господа с небес...») и святых («Радуйтесь, праведнии...»)

Отпуст краткий праздничный с вводной фразой «Воскресый из мертвых...» и поминанием праотцев.

Особое внимание обратим на три особенности: отмену воскресного кондака и икоса (во всех местах, где должен быть кондак Октоиха, вместо него читается или поется кондак праотцев), перенос евангельской стихиры на самый конец утрени и чтение прокимена, Апостола, аллилуиария и Евангелия только нынешнего праздника. Зададимся вопросом: когда на воскресном богослужении мы встречаем все три указанные особенности? Ответ очевиден: только в воскресные дни периода Триоди. Таким образом, Неделя святых праотец (как и Неделя святых отец) своими богослужебными особенностями напоминают Недели Постной Триоди, что является еще одним подтверждением тезиса о сходстве подготовки к Рождеству Христову с предпасхальным периодом.

О пещном действе. В качестве факультативного дополнения к теме необходимо упомянуть об исключительно интересном богослужебном чине, который совершали в России в XVI–XVII веках, но в начале XVIII века Петр I запретил совершать этот обряд. Речь идет о «пещном действе», которое описано в русских Чиновниках; в частности, краткое описание этого обряда мы находим в Чиновнике Московского Успенского собора, а весьма подробное – в Чиновнике Новгородского Софийского собора [см.: 19, с. 58–68]. Мы передадим суть этого действа предельно кратко, а если кто заинтересуется подробностями, советуем обратиться к книге А.П. Голубцова.

Пещное действо совершали в кафедральных соборах в одну из двух Недель пред Рождеством Христовым: если праздник случался со среды по воскресенье, то пещное действо совершали в Неделю святых отец, а если Рождество Христово приходилось на понедельник или вторник, то – в Неделю праотец. Днем в субботу убирали архиерейский амвон и посреди церкви ставили импровизированную круглую «печь» – возвышенное ограждение, под которым было пространство для горящих углей. Вокруг печи ставили подсвечники. Из хора выбирали пять человек: двое изображали «халдеев», а трое юношей (иногда мальчики) – еврейских отроков. «Халдеи» и «отроки» участвовали во всех богослужебных действиях (встречали и провожали архиерея, выходили вместе с духовенством на литию и др.), но кульминация чина наступала после чтения Пролога по 6-й песни канона (в связи с тем, что библейская песнь трех отроков поется с тропарями 7-й и 8-й песней канона). Сначала духовенство пело девять особых стихир («росные стихи»), в это время зажигали свечи вокруг печи и в конце пения выходили «халдеи», ведя связанными (посредством полотенец) «отроков». Затем происходил диалог между «халдеями» и «отроками», после чего «халдеи» вели «отроков» в печь и закрывали ее двери. Далее протодиакон вместе с «отроками» пели 7-ю и 8-ю библейские песни, когда же доходили до стиха, в котором говорится о сошествии Ангела Господня в печь (Дан. 3:49), то в это время спускали в печь изображение Ангела (для этого заблаговременно разбирали паникадило и вместо него подвешивали «ангела», которого расписывали иконописцы). Затем после того, как отроки троекратно обходили печь вместе с «ангелом», они пели заключительные стихи библейской песни; по окончании песни «ангела» поднимали вверх, а «халдеи» затем по одному выводили «отроков» из печи. Архиерей благословлял «отроков», затем пели многолетие и далее завершали утреню по чину. Можно еще отметить, что по великом славословии чтение Евангелия (тогда на утрени Евангелие читали в конце, примерно так, как у нас бывает на утрени Великой Субботы) также совершали в печи, для чего протопоп (который и читал

Евангелие) вместе с протодиаконем и «отроками» входил в печь.

Добавим, что в начале XX века композитор А. Кастальский восстановил музыкальное оформление чина «пещного действия» по крюковым записям в одnogолосной форме, а в наше время многоголосный вариант чина реконструирован и исполняется ансамблем «Сирин».

§ 3.3. Суббота пред Рождеством Христовым

Суббота перед праздником Рождества Христова имеет особые Апостол (Гал. 205-е зач.) и Евангелие (Лк. 72-е зач.), однако не имеет отдельного прокимена и аллилуиария. В результате на литургии в этот день могут быть прочитаны максимум три зачала (как Апостола, так и Евангелия): субботы пред Рождеством Христовым, рядовое «под зачало» и святого Минеи (при условии, что святому указаны чтения в Месяцеслове, см.: Типикон, 18 декабря, 1-е «зри»). Отметим также, что суббота пред Рождеством Христовым может случиться как вне предпразднства, так и в его период.

Рассмотрим здесь частный случай, который имеет, однако, исключительную важность вследствие несколько ошибочных указаний в современном Типиконе. **Если Рождество Христово случится в неделю**, то навечерие праздника придется на субботу, и это как раз в календарном смысле будет суббота пред Рождеством Христовым. Однако значит ли это, что в таком случае в субботу на литургии нужно читать указанные выше добавочные зачала (Гал. 205-е зач. и Лк. 72-е зач.)? При буквальном подходе к указаниям Устава так и следует поступить, однако внимательный историко-литургический анализ свидетельствует о том, что здесь должны быть прочитаны другие зачала.

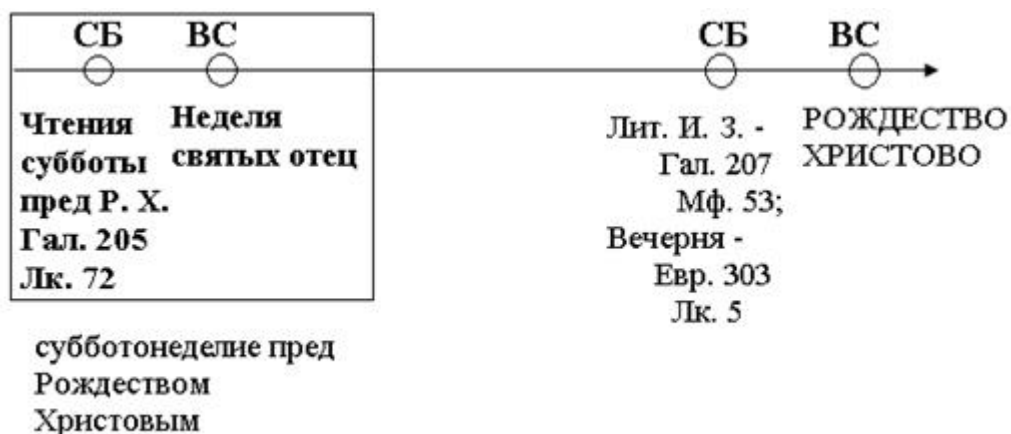
Подойдем к решению вопроса с другой стороны. В современном Типиконе имеется следующее замечание: если навечерие Рождества Христова случится в субботу или неделю, то на великой вечерне праздника читаются особые Апостол и Евангелие (зач. Гал. 207-е и Мф. 53-е), а не те праздничные (Евр. 303-е зач. и Лк. 5-е зач.), которые полагаются в седмичные дни в случае соединения великой вечерни с литургией святителя Василия Великого. Такое указание, если вдуматься, сразу вызывает подозрения, ибо получается, что на великой вечерне праздника читаются фрагменты, не имеющие к событию праздника прямого отношения! Этот вопрос подробно исследован в XIX веке архимандритом (впоследствии

архиепископом) Сергием (Спасским) [53, с. 701–710]; мы не будем излагать ход его суждений и аргументацию, а приведем только выводы (тем же, кто заинтересуется подробностями, советуем обратиться к указанной статье). Так вот, на самом деле такое замечание появляется только в поздних греческих и русских списках Иерусалимского Устава (к XIV в.) и является следствием ошибки, допущенной средневековыми редакторами уставов. Суть в том, что в некоторых более древних рукописях указание о чтении зачал Гал. 207-го и Мф. 53-го сопровождалось важным уточнением: «если навечерие Р.Х. случится в субботу или неделю, совершается обычно литургия Златоустаго; апостол *на этой литургии* говорим к Галатом... и Евангелие от Матфея 53...» [53, с. 702]. Обратим внимание на важные слова «на этой литургии», которые архимандрит Сергей выделил курсивом. Это означает, что замечание о чтении указанных зачал изначально относилось только к литургии святителя Иоанна Златоуста в навечерие; впоследствии же слова «на этой литургии» были опущены, а само предписание о чтении зачал Гал. 207-го и Мф. 53-го было помещено в последование великой вечерни праздника⁵². Исправляя эту ошибку, следует поступать так: если Рождество Христово случится в воскресенье, то на литургии в навечерие в субботу необходимо читать зачала Гал. 207-е и Мф. 53-е (наряду с рядовыми субботними чтениями), а на великой вечерне праздника – праздничные Евр. 303-е и Лк. 5-е зачала.

Куда в таком случае переносятся зачала субботы пред Рождеством Христовым (Гал. 205-е и Лк. 72-е)? Ответ на этот вопрос архимандрит Сергей (Спасский) находит в греческом Евангелии X–XI веков, где употребляется термин «субботонеделие» (σαββατοκυριακόν), обозначающий вместе субботу и Неделю пред Рождеством Христовым [53, с. 707]. От себя добавим еще один важный аргумент: в списках Устава Великой церкви рассматриваемая суббота уже имеет чтения зачал Гал. 205-го и Лк. 72-го⁵³, и при этом в некоторых древних рукописях обозначена она как «суббота пред Неделей святых отец» (σαββατον προ της κυριακης των αγίων πατέρων) [72, с. 134]. Эти свидетельства позволяют считать, что Апостол и

Евангелие субботы пред Рождеством Христовым всегда следует читать накануне Недели святых отец, даже в том случае, если сам праздник случится в неделю (это единственный случай, когда календарная суббота перед Рождеством Христовым будет после Недели святых отец). Следовательно, зачала Гал. 205-е и Лк. 72-е читаются в таком случае 17 декабря, а на литургии в навечерие, где место «освобождается», назначаются близкие по смыслу зачала Гал. 207-е и Мф. 53-е (обратим внимание, что Мф. 53-е зач. и Лк. 72-е зач. представляют собой параллельные места, ибо в обоих содержатся притчи о зерне горчичном и о закваске).

Получается, зачала Гал. 207-е и Мф. 53-е читаются раз в 7 лет и только на литургии Иоанна Златоуста в сочельник 24 декабря, то есть когда сам праздник Рождества Христова выпадает на воскресенье. Представим этот вывод в виде схемы:



Единственное, что вызывает недоумение в указанном выше правиле, – обязательное чтение зачал субботы пред Рождеством Христовым перед Неделями святых отец. Это недоумение связано с тем, что в другие праздники, имеющие особые чтения в предшествующие и последующие субботы и Недели – Воздвижения Креста Господня и Богоявления – такое правило не действует. В частности, если Воздвижение будет в неделю, то Апостол и Евангелие Недели пред Воздвижением читаются в прошедшее воскресенье, а субботы пред Воздвижением – накануне (см. 13 сентября, 1-е «зри»). Точно так же происходит и накануне праздника Богоявления⁵⁴. Впрочем, здесь сразу

уточним: правомерным будет противопоставление правил относительно чтения зачал субботы перед праздником только для Рождества Христова и Воздвижения, тогда как Богоявление в данном случае не является показательным, ибо в этот праздник (в отличие от двух других) перенесение чтений на предыдущую субботу крайне нежелательно (так как это будет суббота по Рождестве Христовом, имеющая свои чтения)⁵⁵. Получаем, что сформулированное архимандритом Сергием (Спасским) и реализуемое в современной практике благодаря влиянию «Богослужебных указаний» правило о чтении зачал субботы пред Рождеством Христовым всегда прежде Недели святых отец расходится с аналогичным указанием относительно субботы пред Воздвижением. Что ж, вряд ли это противоречие можно рассматривать как контраргумент против выводов архимандрита Сергия; вероятнее всего, принцип «субботонеделия» в отношении предшествующих Рождеству Христову субботы и воскресенья является особенностью именно данного праздника (если предпраздничный период Рождества Христова имеет много уникальных особенностей, нехарактерных для других праздников, то почему бы и этот принцип не считать еще одной праздничной особенностью Рождества Христова).

В заключение интересно проследить историю интерпретации указаний Типикона относительно чтения Апостола и Евангелия на великой вечерне праздника Рождества Христова, если сам праздник случится в неделю или понедельник, в официальном ежегодном «Православном церковном календаре», выпускаемом Издательством Московской Патриархии. Вплоть по конца 70-х годов XX века ошибочные, как было выяснено еще в XIX веке, указания Типикона воспринимались буквально без поправок, так что на вечерне праздника в указанном случае предписывалось читать Гал. 207-е зачало и Мф. 53-е зачало (последний раз такое указание помещено в календаре на 1979 г.). Последовавшие далее 80-е и 90-е годы можно считать переходным периодом, ибо здесь 4 раза (в календарях на 1984, 1989, 1990 и 1995 гг.) предлагался компромиссный вариант: Апостол оставляли тот же, который ошибочно указан в Типиконе (Гал. 207-е зач.), но

Евангелие уже назначали праздничное – Лк. 5-е зачало. И наконец, начиная с календаря на 2000 год, отмеченная ошибка Типикона исправляется и назначаются праздничные зачала для великой вечерни праздника (Евр. 303-е и Лк. 5-е), то есть именно так, как мы указали выше.

§ 3.4. Неделя святых отец

Как уже было отмечено, последний воскресный день перед праздником Рождества Христова имеет особое наименование – Неделя святых отец – и отдельную службу. Память случившегося в этот день рядового святого, как и в Неделю праотец, переносится на повечерие, совершаемое в пятницу вечером. Если же святой имеет бденный или полиелейный знак, то при совершении служб помогут Марковы главы 17 и 21 декабря, а также 13–17-я храмовые главы.

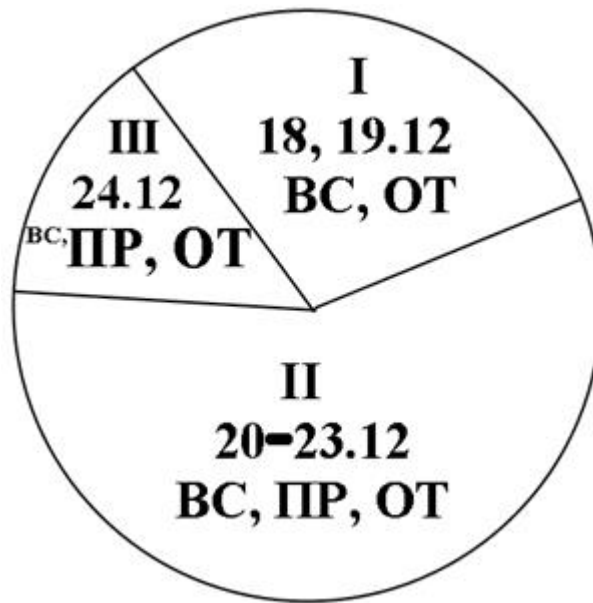
Неделя святых отец имеет три варианта богослужения (в зависимости от даты, на которую приходится), каждому из которых посвящена отдельная Маркова глава в Типиконе:

I. Если Неделя святых отец случится прежде периода предпразднства Рождества Христова (т.е. 18 или 19 декабря), то в богослужении соединяются два вида изменяемых песнопений – воскресные и отцев, а его особенности во многом совпадают с Неделями святых праотец, различаясь только в некоторых деталях.

II. Если Неделя святых отец случится внутри периода предпразднства, но кроме последнего дня (т.е. с 20 по 23 декабря), то в богослужении совмещаются три вида песнопений: воскресные Октоиха, предпразднства и святых отец. Легко заметить, что это – наиболее частый случай.

III. Если Неделя святых отец случится в последний день предпразднства Рождества Христова (24 декабря), то опускаются почти все песнопения Октоиха (кроме некоторых, которые мы отметим далее); в результате подавляющее большинство изменяемых песнопений относятся к одному из двух видов: предпразднства и святых отцев.

Представим теперь три указанных случая в виде круговой диаграммы (размер сектора прямо пропорционален частоте соответствующего варианта):



Примечание. На рисунке указаны виды песнопений, используемых в каждом варианте службы Недели святых отец: **ВС** – воскресные Октоиха, **ПР** – предпразднства, **ОТ** – святых отец. Малый размер шрифта в сокращении ВС в III варианте требует пояснения: мы таким способом хотим выразить мысль, что воскресные песнопения присутствуют, но их удельный вес в службе очень мал.

Теперь рассмотрим каждый из перечисленных случаев более подробно.

I. Если Неделя святых отец случится 18 или 19 декабря, то есть прежде периода предпразднства Рождества Христова, то богослужение совершается по Марковой главе 18 декабря, причем его особенности в изменяемых частях почти полностью совпадают с Неделями святых праотец (даже некоторые песнопения те же самые, например кондак, прокимен на литургии и др.). Можно выделить только три существенных отличия:

1) на великой вечерне читаются три паремии отцев;

Это один из немногих праздничных дней в году, когда читаются паремии без пения полиелея и величания в честь праздника. Следует сказать, что в Уставе таких дней всего восемь: 1 и 13 сентября, Неделя святых отец, Преполование Пятидесятницы, Неделя Всех святых, а также три воскресных

дня, когда совершается память Соборов (Неделя 7-я по Пасхе, Неделя, следующая после 11 октября (отцов VII Вселенского Собора), ближайшая Неделя к 16 июля (отцов Шести Вселенских Соборов)). Эта особенность лишней раз убеждает в том, что чтение паремий не связано непременно с пением полиелея. Потому те настоятели, которые опускают чтение паремий в указанные дни (есть такая практика, согласно которой если нет величания, то и не читаются паремии), грубо нарушают Устав.

2) тропарь отцов по «Бог Господь...» поется с Богородичным (тогда как тропарь в Неделю праотец поем на «Слава, и ныне» без Богородична);

3) канон читается по схеме полиелейного святого в неделю: воскресный на 4, крестовоскресный на 2, Богородице из Октоиха на 2 и отцов на 6 (канон трех отроков, добавляемый в праотеческую Неделю, здесь опускается).

Если в указанном варианте необходимо соединить службу с праздником бденного или полиелейного святого, то можно руководствоваться Марковой главой 17 декабря или 13-й храмовой главой⁵⁶.

II. Если Неделя святых отец случится внутри периода предпразднства, кроме последнего дня (т.е. с 20 по 23 декабря), то богослужение совершается по Марковой главе 20 декабря. Служба здесь довольно сложная, так как соединяются песнопения трех видов: воскресные Октоиха, предпразднства и святых отец. Отметим сразу, что песнопения предпразднства берутся не из службы текущего дня, а из самой службы Недели святых отец (т.е. на какую бы дату внутри периода предпразднства ни пришлась Неделя, песнопения предпразднства всегда одни и те же). Получается, что все рядовые песнопения предпразднства, содержащиеся в Минее в тот день, на который придется Неделя, в том числе и рядовой канон (трипеснец) из малого повечерия, в этом случае опускаются. Далее мы по порядку перечислим только наиболее, на наш взгляд, существенные особенности такой службы (а особенно характерные выделим капителью), однако все изменяемые части указывать не будем (советуем за всеми

деталими обращаться к соответствующей Марковой главе Типикона).

Великая вечерня

Стихиры на «Господи, воззвах...» на 10: воскресные на 4, предпразднства 3 и отцев 3; «Слава»: стихира отцев; «И ныне»: предпразднства (отметим, что догматик гласа, как и в субботу внутри предпразднства, опускается!).

Утренняя

Канон: воскресный на 4, предпразднства на 4 и отцев на 6.

По 3-й песни: ипакои отцев⁵⁷.

По 6-й песни: кондак и икос недели святых отец.

Отметим, что читаемый здесь кондак «Веселися, Вифлееме...», во-первых, отличается от того кондака, который читается в варианте I, во-вторых, в своем содержании он сочетает темы предпразднства и Недели отец, так что можно сказать, что читается один кондак вместо двух возможных – предпразднства и Недели отец).

Стихиры на «Хвалите...»: стихиры Октоиха – 4, стихиры отцев на 4 (последние два припева – отцев); «Слава»: стихира отцев; «И ныне»: «Преблагословенна еси...».

По отпусте «Слава, и ныне» – стихира евангельская.

*На часах*⁵⁸

Тропарь воскресный; «Слава»: тропари предпразднства и отцев попеременно, «И ныне»: Богородичен часа. По «Отче наш...»: кондак Недели.

Литургия

Прокимен, Апостол, Аллилуиа и Евангелие – отцев (рядовые чтения опускаются и в случае необходимости читаются впоследствии в воскресные дни в период зимней отступки).

Мы видим, что присутствуют все те характерные особенности, которые позволяют говорить о сходстве служб двух последних Недель пред Рождеством Христовым с богослужениями в воскресные дни Постной Триоди. Как уже было отмечено, это лишний раз подтверждает тезис, что Святая Церковь готовит верующих к встрече праздника Рождества Христова во многом так же, как к празднику Пасхи.

Если случится в такую Неделю память бденного или полиелейного святого, то можно руководствоваться Марковой главой 21 декабря (служба святителя Петра, митрополита Московского) или 16-й храмовой главой. Вся служба в таком случае представляет собой довольно сложное и уникальное соединение четырех (!) богослужений: воскресного, предпразднства, святых отец и рядового великого святого⁵⁹.

III. Если Неделя святых отец случится в последний день предпразднства Рождества Христова (24 декабря), то опускаются почти все песнопения Октоиха. Вследствие этого с некоторой долей условности можно говорить о том, что в этот день совершаются две службы: предпразднства и святых отцов. Это самый редкий из трех случаев (в среднем бывает раз в 7 лет)⁶⁰. Интересно, что многие песнопения, содержащиеся в Минее в службе Недели святых отец, поются исключительно в этом случае (тогда как в вариантах I и II они не используются). В частности, к таковым следует отнести известную стихирю на стиховне самоподобен «Доме Евфрафов...», которая стала образцом для многих стихир, в том числе и тех, которые поются на двенадцатые праздники (часто можно встретить обозначение «Подобен: Доме Евфрафов», см.: 7, 8, 14, 15 сентября, 26 октября, 21 ноября и др.). И это сам по себе удивительный факт: мы часто встречаем такие ссылки на стихирю «Доме Евфрафов...», но саму стихирю поем раз в 7 лет!

Мы не будем рассматривать все особенности данного богослужения (они достаточно понятно излагаются в Марковой главе Типикона 24 декабря), а все внимание предлагаем сконцентрировать на его замечательной особенности: отмене подавляющего большинства воскресных молитвословий. Перечислим сначала немногие изменяемые⁶¹ воскресные песнопения, которые остаются в службе данного дня:

- воскресные стихиры малой вечерни (пожалуй, малая вечерня – та служба, которая в приходской практике не совершается – единственное место, где песнопения Октоиха остаются в силе);

- тропарь воскресный гласа (это – единственное песнопение настоящего гласа из Октоиха, присутствующее на

великой вечерне и литургии, и одно из двух на утрени), который поется и читается во всех местах, где он должен быть: в конце малой вечерни, на утрени по «Бог Господь...», на часах и на литургии по входе;

- антифоны степенны гласа;
- прокимен воскресный на утрени (второе из двух песнопений текущего гласа Октоиха, если не учитывать стихиры малой вечерни);
- Евангелие утреннее воскресное;
- стихира по 50-й псалме «Воскрес Иисус от гроба...»;
- тропарь конечный по славословию;
- евангельская стихира по отпусте утрени (ясно, что ни Евангелие, ни все другие указанные после него песнопения не имеют отношения к гласу Октоиха).

Отметим, что в данном варианте нет таких воскресных песнопений, которым, казалось бы, всегда должно принадлежать (и действительно принадлежит!) гарантированное место на воскресном всенощном бдении: трех первых стихир на «Господи, воззвах...», стихир на стиховне, седальнов по кафисмам, ипакои, воскресного канона⁶² и многих других. Даже в случае двенадцатого Богородичного праздника в неделю все указанные песнопения присутствуют на «своих» местах (а стихиры Октоиха на стиховне великой вечерни даже «вытесняют» стихиры праздника, «отправляя» их на малую вечерню), тогда как здесь их нет совершенно. Получается, что в случае совпадения Недели святых отец с Рождественским сочельником отменяются почти всех характерные воскресные песнопения Октоиха. Такая особенность сразу напоминает нам Господский двенадцатый праздник, который, случившись в неделю, отменяет всю воскресную службу Октоиха. В разбираемом нами случае похожая ситуация: хотя полной отмены воскресных песнопений не происходит, «дыхание» приближающегося Рождества Христова настолько ощутимо, что удельный вес песнопений Октоиха, которые «уступают» места праздничным молитвословиям, стремится к нулю.

Завершая рассмотрение III варианта, скажем и здесь о возможном соединении этой службы с праздником великого

святого. Хотя трудно представить, что в таком варианте возможно совпадение с праздником бденного святого (среди святых, память которых указывается 24 декабря, нет ни одного такого, которому непременно нужно совершать всенощное бдение без возможности переноса), если все же случится где-то престольный (особо значимый) праздник 24 декабря, то можно руководствоваться 17-й храмовой главой. Важно при использовании Минеи для совершения службы в Неделю святых отец всегда помнить о наличии трех вариантов и о том, что в Минее даны песнопения сразу для всех трех вариантов. Это значит, в

частности, что здесь есть на ряду как песнопения, необходимые для всех трех вариантов, так и такие, которые поются не всегда: или только в варианте I, или только в вариантах II и III, а есть и такие, которые употребляются только в III варианте (т.е. поются / читаются раз в 7 лет). Потому следует внимательно, используя соответствующую Маркову главу, выбирать только те песнопения, которые актуальны для текущего случая, пропуская другие, в данном году ненужные.

§ 3.5. Предпразднство Рождества Христова

Рождество Христово среди всех двенадесятых праздников имеет наибольший период предпразднства – 5 дней (с 20 по 24 декабря). Интересно, что такая продолжительность предпразднства установилась уже в X веке в 1-й редакции Студийского Устава, о чем свидетельствует Типикон Патриарха Алексия Студита [47, с. 305]. Отметим, что источники более раннего времени говорят о более коротком предпразднстве: в списках Устава Великой церкви предпразднство начинается с 22 декабря, то есть его продолжительность составляла всего 3 дня [72, с. 144]⁶³, а в грузинской рукописи X века предпразднство Рождества Христова начинается с 21 декабря [37, с. 373].

В целом богослужение совершается по чину служб в период предпразднства двенадесятого праздника, однако предпразднство Рождества Христова имеет некоторые свои уникальные особенности, которые для других праздников нехарактерны (разве что только праздник Богоявления, близкий по богослужебному чину к Рождеству Христову, имеет почти все те же особенности). Итак, перечислим те богослужебные особенности, которые актуальны только в период предпразднства Рождества Христова, тогда как в предпразднства большинства других праздников не встречаются.

1) В субботу (в пятницу вечером), на «Господи, воззвах...» не поется воскресный догматик уходящего гласа; так же догматик гласа не поется в Неделю святых отец, случившуюся в период предпразднства. В обоих случаях вместо догматика – стихира предпразднства на «И ныне» (см. 20 декабря, 1-е «зри»; также 20 декабря, Маркову главу).

2) На малых повечериях поются особые каноны предпразднства (канон Богородице из Октоиха отменяется) по праздничному чину: ирмосы по *дважды*, тропари на 6, катавасия по каждой песни (тот же ирмос). 20 декабря 8-я и 9-я песни имеют два канона; в этом случае тропари каждого канона поются на 6 (в общей сумме на 12), а на катавасию поется

ирмос второго канона. Припев к тропарям канона: «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе». «Достойно есть...» по 9-й песни не поется (так как есть «своя» катавасия). Отметим, что 20, 21 и 23 декабря используются трипеснцы, тогда как 22 и 24 декабря – полные каноны⁶⁴.

Последняя особенность имеет замечательное объяснение. Оказывается, каноны для повечерий предпразднства Рождества Христова сознательно написаны по образцу утренних канонов Страстной седмицы. При этом два канона 20 декабря (трипеснец и двупеснец) составлены как аналоги канонов Великого Понедельника и Великого Вторника, каноны 21 и 23 декабря соответствуют трипеснцам Великой Среды и Великой Пятницы, а полные каноны 22 и 24 декабря – известным канонам Великого Четверга и Великой Субботы. При внимательном сравнительном анализе канонов повечерий предпразднства Рождества Христова с канонами Страстной седмицы невозможно не восхититься их почти дословным сходством. Не только количество самих песней канонов и количество тропарей в каждой песни является идентичным, но аналогия распространяется и на тексты молитвословий. В частности, многие ирмосы, имеющие «нейтральное» содержание (т.е. не связанные напрямую с темой страданий Христа), приводятся в службах предпразднства без изменений (в частности, это относится ко всем пяти ирмосам службы 20 декабря). В тех же ирмосах, где отражена тематика дней Страстной седмицы, а также почти во всех тропарях характерные фразы просто заменены выражениями, отражающими тематику Рождества Христова. При этом сохраняется количество мелодических строк в каждом ирмосе и тропаре, более того, все начальные слова идентичны, а это значит, что акrostихи канонов повечерий предпразднства Рождества Христова – те же, что и у канонов Страстной седмицы. Приведем лишь несколько примеров, хотя на самом деле можно было бы просто расположить тексты всех ирмосов и тропарей параллельно, так что сходство стало бы очевидным во всех случаях. Кроме того, так как в предпразднство Богоявления каноны повечерий имеют ту же особенность, то

для полноты представим здесь и примеры из служб 2–5 января. Все идентичные выражения подчеркнем.

Каноны Страстной седмицы **Каноны повечерий 20–24 декабря** **Каноны повечерий 2–5 января**

Великая Суббота, 24 декабря, ирмос
ирмос 1-й песни: 1-й песни: Волною 5 января, ирмос 1-й
 Волною морскою морскою песни: Волною
 Скрывшаго древле Скрывшаго древле морскою Покрывшаго
 гонителя мучителя, гонителя мучителя, древле гонителя
 под землею скрывшав яслех мучителя, Иорданския
 спасенных отроцы. сокрываемаго струи спрятовает и
 Но мы, яко бити ищет Ирод. крыет⁽¹⁾. Мое ныне
 отроковицы, Но мы с волхвы ючищая человеческим
 Господеви поим: поим: Господеви очищением: славно бо
 славно бо воспоим, славно прославися.
 прославися. бо прославися.

Великая Пятница, 23 декабря, ирмос
ирмос 5-й песни: К Тебе 3 января, ирмос 5-й
 Тебе утреннюю, песни 2-го три песни: 2-го
 милосердия ради, благоутробия⁽²⁾ К Тебе утреннюю,
 Себе истощившему ради Себе благоутробия ради
 непреложно, и до истощившему Себе истощившему
 страстей безстрастно непреложно, и зрак непреложно, и раба
 приклоншемуся, раба от Девы рукою креститися
 Слове Божий, мир носившему, Слове восхотевшему, Слове
 подаждь ми Божий, мир Божий, мир подаждь
 падшему, подаждь мими падшему,
 Человеколюбче. Человеколюбче.

Великая Среда, 21 декабря, 3 января, тропарь 8-й
тропарь 8-й песни: тропарь 8-й песни 1-го канона:
 Изливающи жена песни: Изливающе Излиявше слезныя
 миро честное, яко мира слезы источники, вернии, от
 Владычню и нас ради Христу, очес, очистим всяку
 Божественному раждающемуся скверну душевную и
 страшному верху плотию, и мже Свет во Свете Светом

Христе, следов Твоихскверны очистим,узрим, креститися
Пречистых Пречистому чистеХристу грядущу. Ему-
прикоснуса, приходяще иже присвидетельствует
оскверненыма вопиюще: вся делаОтец с Небесе, и Духа
дланьма, и вопияше:Господня, ГосподаСвятаго блистает
вся дела Господня,пойте ипришествие голубиным
Господа пойте ипревозносите во ввидом.
превозносите во всявся веки.
веки.

Примечания к таблице:

(1) «Иорданския струи спрятовает и крыет» – в Минее в этом предложении переводчики допустили ошибку из-за чрезмерной верности букве греческого текста. В греческом оригинале имеем фразу: «τὰ ἰορδάνια, ῥεῖθρα συστέλλει καὶ κρύπτει». Здесь подлежащее – среднего рода, а по правилам греческой грамматики при существительных среднего рода множественного числа сказуемое ставится в единственном числе. Но в переводе эту особенность отображать не следует, однако наши переводчики почему-то так сделали; в результате в нашем тексте подлежащее и оба сказуемых несогласованы. Кстати, в Ирмологии эта ошибка исправлена и данная фраза звучит стилистически грамотно: «Иорданския струи спрятывают и крыют».

(2) Разница между словами «милосердия» и «благоутробия» только кажущаяся, ибо она возникла вследствие разного перевода одного и того же термина, используемого в обоих песнопениях – ευσπλαγχνίαν.

Данная особенность – наиболее характерный признак предпразднства Рождества Христова, потому дерзнем убедительно попросить тех настоятелей, в храмах которых обычно малое повечерие не совершается, в предпразднства Рождества Христова и Богоявления сделать исключение и ввести повечерие с его прекрасными трипеснцами и полными канонами в практику своих приходов.

3) Каждый день на утрени поются хвалитные стихиры предпразднства (другим праздникам, кроме Богоявления, это

несвойственно), хотя вместе с этим на утрени есть и стиховные стихиры, также посвященные предпразднству.

Хвалитные стихиры, поемые с 20 по 23 декабря, особенно замечательны, ибо, во-первых, они довольно древние (составлены преподобным Романом Сладкопевцем, гениальным песнописцем VI в.), во-вторых, представляют единый комплекс песнопений, имея надписание «по алфавиту» (т.е. алфавитный акростих). Последнее означает, что если выстроить в ряд все утренние хвалитные стихиры с 20 по 23 декабря, то будет заметно, что каждая очередная стихира начинается следующей буквой греческого алфавита⁶⁵. Данная особенность наиболее наглядно свидетельствует о внутренней целостности всего периода предпразднства Рождества Христова.

4) Предпразднство Рождества Христова имеет два тропаря и три различных кондака. Тропарь «Готовися, Вифлееме...» поется в первые 4 дня (20–23 декабря), тогда как навечерие, будучи особым днем по статусу, имеет свой, индивидуальный тропарь – «Написовашеся иногда...». Основной (наиболее употребительный) кондак – «Дева днесь Превечное Слово...», который поется / читается во все дни, кроме 21 декабря и Недели святых отец (если она случится в вариантах II или III, см. предыдущий параграф). Но есть и два других, более редких кондака: 21 декабря используется «В Вифлееме зряще...»⁶⁶, а в Неделю святых отец, если она случится внутри предпразднства – «Веселися, Вифлееме...».

5) Предпразднство Рождества Христова имеет шесть (!) разных канонов на утрени: для каждого дня 20–24 декабря в Минее дается «свой» канон, также есть еще особый канон в Неделю святых отец. Большая часть канонов (4 из 6) принадлежит перу преподобного Иосифа Песнописца, при этом лишь канон 20 декабря имеет смысловой акростих («Поется сия предпразднственная»), тогда как каноны 21, 23 и 24 декабря имеют алфавитный акростих в своих тропарях (что само по себе является замечательной особенностью). Еще один канон 6-го гласа 22 декабря составлен преподобным Феофаном⁶⁷ и лишь один канон – он читается в Неделю святых отец в случае ее совпадения с предпразднством – является анонимным (автор

не указан). Интересно также, что в Уставе сделан акцент на том, что ирмосы канона предпразднства следует петь *дважды* (в пред- или попразднства других праздников двойное пение ирмосов также уместно, но Типикон об этом явно не говорит).

6) Последняя особенность не связана напрямую с богослужением, а касается церковной дисциплины, и она сформулирована в Типиконе в самом конце рубрики, посвященной 20 декабря: «Пост убо есть, поклоны же в церкви не бывают». Это значит, что земные поклоны в храме более не совершаются, но пост не только остается в силе, но и становится несколько строже. Правда, усугубление поста здесь довольно мягкое – на протяжении всего периода предпразднства запрещается вкушение рыбы, в том числе в субботние и воскресные дни (тогда как в предшествующий период Рождественского поста в субботы и недели рыба была разрешена).

После перечисления всех особенностей предпразднства Рождества Христова еще раз обратим на них внимание вот в каком аспекте. Мы уже неоднократно отмечали, что подготовительный период к Рождеству Христову имеет многие сходные черты, сближающие его с периодом Постной Триоди. Указанные особенности предпразднства еще более расширяют эту аналогию. Действительно, три из указанных пяти пунктов – пение каждый день особых канонов (зачастую трипеснцев) на малом повечерии, хвалитных стихир, усугубление поста и отмена поклонов – характерны и для дней Страстной седмицы. И хотя полного соответствия здесь нет и быть не может (в частности, правила о посте в дни Страстной седмицы несколько другие, да и поклоны отменяются там только начиная с богослужения Великого Четверга, тогда как здесь – на протяжении всего периода предпразднства), все же аналогия между двумя указанными периодами более чем заметная. Таким образом, еще раз убеждаемся в том, что при подготовке верующих к встрече с Родившимся Богомладенцем Святая Церковь использует принципы, многие из которых применяются в период Великого поста, конечная цель которого – таинственная встреча со Спасителем Воскресшим.

§ 4. Богослужение в навечерие праздника

Последний день предпразднства имеет особые названия – Рождественский сочельник (употребляется в церковном обиходе, но в богослужебных книгах не встречается) или навечерие праздника. Именно последний термин используется в богослужебных книгах, причем в буквальном смысле «навечерием» называется дневное время 24 декабря (канун праздника Рождества Христова), когда совершаются заключительные богослужения суточного круга – часы и литургия (впрочем, литургию лишь условно можно отнести к богослужениям суточного круга). Таким образом, вечерня, повечерие, полунощница и утренняя, совершаемые 24 декабря, в понятие «навечерие» не входят и совершаются по обычному чину служб периода предпразднства. При этом песнопения предпразднства соединяются вместе со службой преподобномученицы Евгении (не имеющей знака в Уставе); однако служба святой поется только на вечерне и утрени, тогда как на часах молитвословий в ее честь уже нет.

Кажется, что данное правило может иметь исключение: в том случае, когда 24 декабря приходится на субботу, на часах можно добавить тропарь святой (после тропаря предпразднства), а на литургии по входе спеть и тропарь, и кондак мученице. Однако мы не случайно употребили выражение «может иметь исключение», ибо в Типиконе тропарь и кондак святой вообще не указаны даже на вечерне и утрени (предполагается, что их не должно быть). Не было этих песнопений и в дореволюционных изданиях Минеи, нет их и в тех современных изданиях, которые воспроизводят текст старых Миней и используют церковнославянский шрифт. Следовательно, в субботу эти песнопения также должны быть опущены. Однако в современных «зеленых» изданиях Минеи помещены тропарь святой (это общий тропарь мученице «Агница Твоя, Иисусе...») и кондак по 3-й песни канона. Само наличие этих песнопений дает основание для их пения, хотя если буквально руководствоваться указаниями Типикона, этого

делать не стоит (в том числе и тогда, когда 24 декабря случится в субботу).

Единственная особенность утреннего богослужения 24 декабря состоит в том, что если 24 декабря случится в седмичный день (понедельник – пятница), то утренняя совершается без присоединения 1-го часа, но после сугубой ектении (если это утренняя всedневная, как и должно быть по Уставу) бывает полный отпуст утрени.

§ 4.1. Два варианта богослужений. Вопрос о посте в сочельник

В зависимости от того, в какой день случится праздник Рождества Христова, существует два варианта богослужений в последние дни его предпразднства и на сам праздник:

1. Если Рождество Христово придется в любой день со вторника по субботу (соответственно, навечерие случится в седмичный день), то в навечерие совершаются великие часы с изобразительными, затем – великая вечерня в соединении с литургией святителя Василия Великого. На сам праздник совершается литургия святителя Иоанна Златоуста.

II. Если сам праздник случится в воскресенье или понедельник (соответственно навечерие придется на субботу или воскресенье), то порядок служб радикально меняется. Великие часы с изобразительными переносятся на предшествующую празднику пятницу, так что (само собой разумеется) в этот день утренняя совершается без 1-го часа. Важно также, что в эту пятницу литургия отменяется, так что дневное богослужение ограничивается великими часами. Далее, в навечерие праздника после вседневных часов совершается литургия святителя Иоанна Златоуста, затем отдельно (на практике – сразу после этой литургии) – великая вечерня праздника. На сам праздник в таком случае совершается литургия свт. Василия Великого.

Теперь для наглядности изобразим эти два варианта схематически:



Обратим внимание, что твердое знание двух вышеуказанных вариантов является обязательным для каждого

священнослужителя (да и для мирян также лишним не будет). Это как первая ступень, основа, необходимая для свободного ориентирования в особенностях богослужения Рождества Христова.

Далее в этом параграфе мы будем использовать обозначения «вариант I» и «вариант II» применительно к указанным возможным случаям.

Теперь же рассмотрим вопрос о посте 24 декабря, то есть в Рождественский сочельник. В **варианте I** в этот день предписывается строгий пост, однако в обиходе мы зачастую склонны преувеличивать его строгость (кому не знакомы выражения вроде «нельзя ничего есть и пить до первой звезды» или «можно есть только сочиво»?). На самом деле Типикон ясно указывает, что можно употреблять в пищу в этот день: «ядим варение со елеем, рыбы же не ядим. Вино же пием, благодаряще Бога» (см. 25 декабря). Таким образом, разрешается вареная пища с растительным маслом и вино (т.е. средняя или стандартная степень поста). Получается, что пищевые предписания можно считать нестрогими, но строгость поста заключается только в том, что пищу предписано Уставом вкушать один раз: после окончания литургии. А так как литургия начинается пополудни, то закончиться она в таком случае должна не ранее вечернего времени (если начать примерно в 13.00, то закончится не ранее 15.00). Однако в нашей приходской практике литургия обычно совершается утром и заканчивается около 11.00 (а где-то и ранее). Как быть в таком случае? С одной стороны, так как главным фактором, определяющим время приема пищи, является окончание литургии, то и вкушать можно сразу после того, как будет совершена литургия. С другой стороны, уважая изначальную строгость этого постного дня, можно посоветовать ограничить количество вкушаемой за обедом пищи необходимым минимумом (впрочем, конкретные рекомендации каждому человеку может дать только духовник, знающий его близко).

Если же навечерие праздника случится в субботу или воскресенье (**вариант II**), то Типикон такой случай характеризует словами: «пост не бывает». Что это значит? Для

ответа на этот вопрос нужно вспомнить о том, что термин «пост» имеет два значения, связанные с различными практиками воздержания от пищи. В библейские времена и в Древней Церкви «постом» называли полное воздержание от пищи и питья; такой пост мог быть только непродолжительным (чаще всего однодневным), а в настоящее время такое понимание мы прилагаем только к посту евхаристическому. С другой стороны, в святоотеческий период появился иной вид поста, связанный с ограничением качества пищи. Когда Типикон говорит об отмене поста в навечерие, он имеет в виду пост в его первом значении, то есть полный отказ от пищи до вечера. Если в **варианте I** литургия заканчивается только к вечеру, то и весь день называется постным, так как требуется абсолютное воздержание от пищи. Однако в **варианте II** литургия совершается утром (по Уставу) и потому сразу после нее полагается трапеза, то есть необходимость в отказе от пищи до вечера отпадает, потому и нет поста в первом значении этого слова. Пищу в **варианте II** можно вкушать дважды: утром после литургии и днем после великой вечерни. В смысле же ограничения качества пищи пост остается в силе. Утром после литургии Устав предписывает вкушать кусок хлеба и немного вина, а днем – пищу с растительным маслом («древяномаслие»), сочиво (вот где говорится про сочиво, почему и день назван сочельником!) или кутью с медом, немного вина.

Завершая разговор о посте в Рождественский сочельник, еще раз сделаем акцент на том, что мы излагаем только правила, записанные в Типиконе, где содержится монастырский устав пощения. Однако мирянам, не имеющим такого опыта воздержания и «умерщвления плоти», какой требуется от иноков, вряд ли стоит слишком буквально подходить к осуществлению вышеперечисленных принципов.

§ 4.2. Великие часы и изобразительны

Великие часы – первое по-настоящему праздничное богослужение Рождества Христова; можно сказать, что богослужение праздника начинается с великих часов, хотя в буквальном смысле они совершаются в предпразднство (иногда и за три дня до наступления самого праздника – если праздник случится в понедельник).

Чин совершения великих часов в навечерие Рождества Христова не имеет индивидуальных особенностей (напротив, даже является образцом для совершения такого богослужения, ибо в двух других случаях, когда полагаются великие часы – навечерие Богоявления и в Великую Пятницу – уставные указания Типикона более краткие и не содержат многих деталей, имеющих в последовании 24 декабря). Разве что следует отметить добавление многолетия на 9-м часе (так же бывает и на Богоявление), которое вставляется в конце пения стихир перед «Слава, и ныне» (после первого исполнения 3-й стихир)⁶⁸. Полностью же чинопоследование великих часов изложено нами в первой книге (см.: «Устав православного богослужения», ч. II, гл. 5, § 5, с. 337–340).

Кроме того, на изобразительных в **варианте I** (если Рождество Христово случится со вторника по субботу) опускаются Символ веры и 33-й псалом. Напротив, в **варианте II**, когда великие часы совершаются в пятницу и литургии в тот день не положено, читаются в свое время и Символ веры, и 33-й псалом (более подробно особенности изобразительных в навечерие Рождества Христова изложены нами в первой книге, см.: «Устав православного богослужения», ч. II, гл. 6, § 2, с. 347–348).

Идейное содержание великих часов Рождества Христова⁶⁹. Понятно, что изменяемые молитвословия каждого великого часа в той или иной степени идейно связаны с грядущим праздником, разве что эта связь не всегда в одинаковой степени очевидна. Если в гимнографическом материале (стихиры, тропарь и кондак) содержится прямое

прославление праздника, то про библейские чтения (особенно ветхозаветные) то же самое сказать невозможно: часть псалмов и паремий действительно имеют непосредственное отношение к празднуемому событию, тогда как другие – лишь косвенное (иногда псалом или паремия читаются только ради одной фразы, связанной с праздником). Теперь сделаем обзор важнейших изменяемых молитвословий, встречающихся в великих часах Рождества Христова, и попытаемся выявить (для псалмов, паремий и апостольских зачал) их связь с празднуемым событием:

1-й час

Здесь из последования часа остается только псалом 5-й, тогда как вместо других добавляются **псалмы** 44-й и 45-й. Мессианский псалом 44-й – один из самых известных, и его появление на часах Рождества Христова ожидаемо. Во-первых, в нем говорится о красоте («Ты прекраснее сынов человеческих»⁷⁰), величии («народы падут пред Тобою»), праведности («Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие») Царя-Мессии. Во-вторых, это – самый «Богородичный» псалом, ибо здесь говорится о славе и красоте Царицы (которая в литургической интерпретации содержания псалма отождествляется с Богородицей). Вспомним, что многие стихи этого псалма используются как прокимены, аллилуиарии и припевы для стихир на стиховне на Богородичные праздники. А так как Рождество Христово – самый «Богородичный» праздник среди Господских (по тематике песнопений, но не по уставным особенностям), то и присутствие «Богородичного» псалма вполне логично. Что же касается 45-го псалма, то его актуальность обосновать сложнее. Основная тема – величие Божие, которое проявляется в защите Своего града и поражении всех врагов. Ключевыми, наверное, здесь являются слова «Господь сил с нами, заступник наш Бог Иакова», дважды повторяемые в тексте псалма. Вспомним, что имя Эммануил, которое будет дано Сыну Девы, означает «с нами Бог». Возможно, коннотация указанной фразы с мессианским именем Эммануил является главной причиной выбора 45-го псалма для чтения на 1-м часе.

Тропарь предпразднства «Написовашеся иногда...» (общий для всех часов) говорит о событиях, предшествовавших самому рождению Богомладенца: приход Иосифа и Девы Марии в Вифлеем по причине переписи, отсутствие мест для поселения и остановка в вертепе, который оказался «якоже красная палата».

Стихиры тематически связаны с последующими библейскими чтениями, предлагаемыми на данном часе: во 2-й стихире содержится парафраз паремии из книги Михея, а 3-я стихира описывает сомнения Иосифа при обнаружении беременности обрученной ему Девы (о том же говорится далее в евангельском чтении). Лишь первая стихира такой связи не имеет, но изображает приготовление Вифлеема к принятию Спасителя. Припевы для стихир на всех часах берутся из песни пророка Аввакума (Авв. 3).

Прокимен со стихом взят из мессианского псалма 2-го, фраза «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» в мессианском смысле указывает на Иисуса Христа как на Предвечного Сына Божия и в то же время на рожденного Человека.

Паремия из книги пророка Михея (5:2–4) содержит явное пророчество о месте рождения Мессии, которое цитируется в Мф. 2:6.

Апостол из Послания к Евреям (1:1–12) содержит шесть ветхозаветных цитат (Пс. 2:7; 2Цар. 7:14; Втор. 32:43; Пс. 103:4; 44:6–7; 101:26–28), совокупный объем которых составляет 2/3 всего зачала (т.е. по сути зачало состоит из одних только цитат). Большинство этих фрагментов интерпретируется в мессианском смысле как указания на отношения между Богом Отцом и Богом Сыном; также в них говорится о величии Христа и Его превосходстве над Ангелами.

Евангелие Мф. 1:18–25 содержит начальную часть истории празднуемого события, ибо здесь говорится о сомнениях Иосифа, явлении ему Ангела и последующем рождении младенца Иисуса.

3-й час

Добавляются краткие **псалмы** 66-й и 86-й (от последования часа остается псалом 50-й). Псалом 66-й говорит о том, что все

народы восхвалят Единого Бога и будут поклоняться Ему. К Рождеству Христову эта тема имеет косвенное отношение: Господь пришел в мир, чтобы исполнить это пророчество и спасти (обратить к истинной вере) все народы. В следующем 86-м псалме характерной является фраза, которую процитируем по славянскому тексту: «Человек и Человек родися в нем» (ст. 5). В буквальном смысле в тексте псалма говорится о том, что все люди, которые рождаются в граде Божиим (Иерусалиме), находятся под покровительством Всевышнего (и этим жители святого города выгодно отличаются от населения других городов). Однако здесь есть и прообразовательный смысл, указывающий на Мессию (именно потому в современных изданиях Минеи слово «Человек» пишется с прописной буквы), Который в превосходной степени находится под защитой Бога Отца.

Стихиры также тематически связаны с последующими библейскими чтениями: в 1-й стихире предлагается парафраз паремии из книги Варуха, а 2-я стихира говорит об «удивлении» Ангелов смирением Родившегося Бога (см. евангельское чтение часа). В третьей стихире приводится исповедание Иосифа Обручника, который говорит о рождении Бога от Девы Марии.

Прокимен со стихом, повествующие о рождении и власти Эммануила, взяты из Ис. 9— известного мессианского текста, который поется на повечерии в составе «С нами Бог...».

Паремия из книги пророка Варуха (3:36–4:4) заслуживает особого внимания хотя бы потому, что эта книга – неканоническая. Впрочем, хотя неканонические книги не имеют статуса боговдохновенных писаний, некоторые фрагменты из них широко используются в православном богослужении. В данной же паремии ключевой является фраза, которую также процитируем по славянскому тексту: «Сей Бог наш... на земли явися и с человеки поживе». Интересно, что свою проповедь на Рождество Христово святитель Иоанн Златоуст начинает именно с цитации этой фразы [30, с. 387]; следовательно, ассоциация пророчества книги Варуха с этим праздником восходит к золотому периоду святоотеческой мысли.

Апостол из Послания к Галатам (3:23–29) говорит о спасительных последствиях Боговоплощения: все крестившиеся во Христа становятся наследниками обетований, данных Аврааму.

Евангелие Лк. 2:1–20 содержит целиком повествование евангелиста Луки о событиях Рождества Христова (в то время как рассказ евангелиста Матфея делится на 3 части и распределяется по другим часам). При этом данное чтение содержит продолжение истории празднуемого события (начало содержится в Мф. 1:18–25 и было прочитано на 1-м часе) и более детальное описание самих обстоятельств рождения Спасителя. Именно здесь говорится о переписи, приходе в Вифлеем, остановке в вертепе, самом рождении Христа, ангельском славословии и поклонении пастухов.

6-й час

Два начальных **псалма** 71-й и 131-й, добавляемые в последование часа, сравнительно объемные; от последования самого часа остается псалом 90-й. Псалом 71-й говорит о праведном царе, который будет поступать со всеми по справедливости, в результате наградой от Бога такому царю будет признание среди народов. Хотя надписание сообщает, что псалом посвящен Соломону и его можно рассматривать как завещание царя Давида своему сыну, все же исторический Соломон (да и любой другой царь) полностью не мог осуществить описанный здесь идеал царя. Потому в совершенном смысле текст псалма справедливо прилагается к Мессии, Который будет праведным Правителем и нелицеприятным Судьей всех подданных. Особенно важно в контексте праздника Рождества Христова сообщение псалма о том, что цари других стран принесут дары истинному Царю, что можно рассматривать как пророчество о поклонении волхвов Христу. Псалом 131-й идейно связан с предыдущим и продолжает «царскую» тему. Здесь Мессия описан как Потомок Давида, Которому уготовано вечное царство. Христос, который был потомком Давида по плоти и родился в Вифлееме, городе Давида, стал именно тем Царем, царству Которого не будет конца.

Стихиры на сей раз не связаны с последующими библейскими чтениями, но содержат прославление праздника как чудесного события (2-я и 3-я стихиры), а также призыв приготовиться к его встрече (1-я стихира).

Прокимен «Из чрева прежде денницы родих Тя...» взят из мессианского 109 псалма и является одним из характерных песнопений праздника, ибо употребляется далее на утрени и как входной стих на литургии.

Паремия из книги пророка Исаии (7:10–16; 8:1–4, 8–10) в наибольшей степени (по сравнению с другими ветхозаветными чтениями) соответствует теме праздника, так как здесь приводится пророчество о рождении Эммануила от Девы.

Апостол из Послания к Евреям (1– 2:3) продолжает текст, прочитанный на 1-м часе. Здесь цитируется фраза из псалма 109-го («седи одесную Мене»), которая ранее на этом же часе прозвучала как стих прокимена.

Евангелие Мф. 2:1–12 содержит описание поклонения волхвов – события, случившегося через некоторое время после собственно рождения Спасителя, но тем не менее воспоминание о котором является неотъемлемой частью праздника.

9-й час

В начале добавляются краткие **псалмы** 109-й и 110-й, идущие подряд (далее читается псалом 85-й, взятый из последования часа). Псалом 109-й – один из известнейших мессианских текстов, начальный стих которого процитирован Самим Христом в беседе с иудеями о Своем Божественном достоинстве (Мф. 22:44). Здесь говорится о равенстве Мессии Богу Отцу («седи одесную Меня»), Его торжестве над врагами («доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих») и предвечном рождении («из чрева прежде денницы родих Тя»⁷¹). Для тематики праздника Рождества Христова особенно важным является последний аспект, потому фраза «из чрева прежде денницы родих Тя» довольно часто встречается в богослужении в качестве прокимена или входного стиха. Псалом 110-й выбран, кажется, главным образом вследствие расположения рядом с псалмом 109-м, так как какой-либо темы, связанной

напрямую с праздником Рождества Христова, в нем не содержится. Разве что можно выделить фразу «избавление послал Он народу Своему» (ст. 9), так как рождение Христа принесло спасение всем людям.

Из **стихир** выделим 1-ю, которая тематически связана с последующим евангельским текстом, ибо рассказывает об избиении Иродом младенцев в Вифлееме, а также 3-ю. Последняя особенно замечательна тем, что написана по образцу известной стихир Великой Пятницы «Днесь висит на древе...». Сходство этих двух стихир почти дословное, ибо стихира «Днесь рождается от Девы...» имеет столько же мелодических строк, те же самые обороты, ту же манеру исполнения (по сути, просто фразы из стихир-источника, относящиеся к страданиям Христа, заменены на рождественские формулы).

Прокимен со стихом взяты из псалма 86-го (о его смысле мы говорили при рассмотрении 3-го часа).

Паремия из Книги пророка Исаии (9:6–7) является еще одним мессианским местом. Здесь говорится о свойствах Эммануила, которые заключаются в данном Ему длинном многосоставном имени: «велика совета Ангел, чуден Советник, Бог крепок, Властитель, Начальник мира, Отец будущего века».

Апостол из Послания к Евреям (2:11–18) – самое известное чтение, так как используется в последовании малого освящения воды (которое часто совершается в приходской практике). Этот же Апостол читается и на Благовещение Пресвятой Богородице, так что его выбор на часах Рождества Христова обусловлен наличием общей тематики, связанной с воплощением Бога. Наиболее характерной является фраза: «А как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные» (ст. 14), хотя также можно обратить внимание на стихи 16–17.

Евангелие Мф. 2:13–23 является продолжением чтения на 6-м часе и повествует о бегстве Святого Семейства в Египет и избиении Иродом вифлеемских младенцев – первых мучеников за Христа.

§ 4.3. Вечерня в соединении с литургией в седмичные дни (первый вариант)

Итак, если праздник случится со вторника по субботу, то в навечерие после великих часов и изобразительных совершается великая вечерня в соединении с литургией святителя Василия Великого. По Уставу такая служба должна совершаться во второй половине дня («при часе 7-м дне», т.е. примерно в 13.00 по нашему времени), но в нашей приходской практике она обычно следует сразу после изобразительных.

Отметим, что подобная служба – вечерня в соединении с полной литургией (не путать с литургией Преждеосвященных Даров!) – совершается максимум пять раз в году: навечерие Рождества Христова и Богоявления, в случае праздника Благовещения в седмичный день Великого поста, а также в Великий Четверг и Великую Субботу⁷².

Теперь рассмотрим подробнее последование этой службы.

Сразу отметим, что предложенная далее схема является краткой и рассчитана на читателей, знакомых с последованиями служб суточного круга. Потому второстепенные детали (стандартные возгласы пресвитера после ектений, порядок пения «Господи, воззвах...», многочисленные «Аминь» и т.д.) пропущены. Для наглядности наименования молитвословий, составляющих костяк (основные вехи) службы, выделены капителью, их инципиты (начальные слова) – полужирным шрифтом. Обычным шрифтом даны наши пояснения, а также инципиты песнопений праздника (стихир, тропарей), чтобы отличить их от молитвословий, являющихся частью последования.

«Благословенно Царство...» (возглас литургии)⁷³.

Обычное начало.

Вспомним, что термин «обычное начало» обозначает совокупность следующих вводных молитвословий:

Чтец: «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе. Царю Небесный...», Трисвятое по «Отче наш...».

Священник (возглас): «Яко Твое есть Царство...».

Чтец: «Аминь». «Господи, помилуй» (12 раз). «Слава, и ныне».

Если совершается несколько богослужений подряд, то обычное начало бывает только на первом богослужении.

Так как в приходской практике вечерня следует сразу после изобразительных, то можно рекомендовать обычное начало пропускать.

«Приидите, поклонимся...», 103-й псалом (священник на амвоне читает светильничные молитвы, как и всегда на вечерне).

Мирная ектения.

«Господи, воззвах...» (в этом варианте кафисмы нет).

Стихиры праздника на 8. «Слава, и ныне»: стихира праздника («Августу единоначальствующу...»).

Вход с Евангелием (так как эта часть относится к вечерне, то священник во время входа читает молитву вечерни **«Вечер, и завтра, и полудне...»**, а не молитву малого входа на литургии «Владыко Господи Боже наш...»).

«Свете тихий...». Прокимен дня. Если праздник случится в субботу, то здесь поется великий прокимен «Кто Бог велий...» (с вечерни следующего дня).

Паремии праздника (всего 8 чтений).

После 3-й и 6-й паремий читаются особые тропари с пением конечных припевов. Такая особенность имеет место только три раза в году, на важнейшие праздники: Рождество Христово, Богоявление и в Великую Субботу (к Пасхе). На практике происходит это следующим образом (в качестве примера возьмем 3-ю паремию праздника Рождества Христова):

Чтец по прочтении паремии торжественно читает тропарь «Тайно родился еси...», затем поет (соло) его последние слова: «с нимиже помилуй нас». Далее чтец прочитывает стихи, а хор поет после каждого стиха припев (на практике нередко чтец читает стихи подряд, а хор поет припевы «фоном»). Если служба совершается собором духовенства, которое также желает принять участие в пение припевов (особенно такая практика характерна для кафедральных соборов), то духовенство и хор чередуют пение «С нимиже помилуй нас»

(первым начинает духовенство). В самом конце (после «И ныне») хор замолкает, чтец еще раз читает тропарь и последний раз сольно поет припев.

После 6-й паремии происходит чтение тропарей с пением другого припева «Жизнодавче, слава Тебе» по той же схеме.

После всех паремий совершается переход на литургию следующим образом:

Малая ектения.

«Яко Свят еси, Боже наш, и Тебе славу возсылаем...»
(возглас литургии перед Трисвятым).

Трисвятое.

Рекомендуем запомнить эту схему, ибо так осуществляется переход с вечерни на литургию всегда, когда великая вечерня соединяется с полной литургией (во всех указанных выше пяти случаях). Получается, что до паремий совершается вечерня, после малой ектении – уже литургия, а сама малая ектения играет роль мостика, соединяющего эти службы и обеспечивающего плавный переход с вечерни на литургию.

Прокимен «Господь рече ко Мне...».

Апостол (Евр. зач. 303-е).

Аллилуиа (стихи псалма 109-го).

Евангелие (Лк. зач. 5-е)

Далее литургия святителя Василия Великого по чину.

...

Задостойник **«О Тебе радуется...»**.

...

Причастен **«Хвалите Господа с небес...»**.

...

Отпуст литургии – краткий праздничный с вводной фразой «Иже в вертепе родивыйся и в яслех возлегий нашего ради спасения...».

Сразу по отпущении совершается чин славения праздника: пономарь выносит свечу и ставит ее перед иконой праздника, духовенство выходит в центр храма. Хор поет тропарь праздника «Рождество Твое Христе Боже наш...», «Слава, и ныне»: кондак праздника «Дева днесь Пресущественного раждает...».

«Великаго господина...».

§ 4.4. Литургия и великая вечерня в субботу или воскресенье (второй вариант)

По Уставу в таком случае утром после обычных часов (3-го и 6-го) совершается литургия святителя Иоанна Златоуста, а после полудня («при часе 7-м дне») – великая вечерня, предваряемая 9-м часом.

Литургия

Совершается по обычному чину. Если навечерие случится в неделю (это будет Неделя святых отец), то особенности такой литургии можно посмотреть в Марковой главе 24 декабря. Если же это будет суббота, то изменяемые песнопения совершаются по чину литургии в предпразднство (так как в Типиконе этот вариант не рассматривается, мы считаем нужным указать эти особенности):

«Блаженны» на 8: 3-я и 6-я песнь канона предпразднства (с утрени).

По входе:

– *в храме Господском*: тропарь предпразднства⁷⁴; «Слава, и ныне»: кондак предпразднства;

– *в храме Богородичном или святого*: тропари предпразднства и храма; «Слава»: кондак храма, «И ныне»: кондак предпразднства.

Прокимен, Аллилуиа и причастен – дня (субботы).

Апостол – Гал. зачало 207-е и рядовое.

Евангелие – Мф. зачало 53-е и рядовое (см. выше § 3.3).

Великая вечерня

Хотя данная служба в целом совершается по обычному последованию великой вечерни (разве что окончание значительно сокращено), все же на этой вечерне присутствует замечательная особенность – чтение Апостола и Евангелия. Эта деталь сразу позволяет выделить данную вечерню в особую группу, куда еще следует отнести великую вечерню на Богоявление (в аналогичном варианте II) и вечерню Великой Пятницы.

Теперь рассмотрим подробнее последование этой службы.

«Благословен Бог наш...».

Если не был прочитан 9-й час (в приходской практике он зачастую опускается), то следует прочитать обычное начало.

«Приидите, поклонимся...», 103-й псалом (священник на амвоне читает светильничные молитвы, как и всегда на вечерне).

Мирная ектения.

«Блажен муж...» (если праздник в неделю, то поется вся 1-я кафисма, если в понедельник – только 1-й антифон 1-й кафисмы)

Малая ектения.

«Господи, воззвах...». Стихиры праздника на 8. «Слава, и ныне»: стихира праздника («Августу единоначальствующу...»).

Вход с Евангелием.

«Свете тихий...». Прокимен дня.

Паремии праздника (8 чтений, совершаются так же, как в варианте I).

Малая ектения.

«Яко Свят еси, Боже наш, и Тебе славу возсылаем...».

Прокимен навечерия «Господь рече ко Мне...» (Трисвятое не поется!).

Апостол (Евр. зач. 303-е).

Аллилуиа.

Евангелие (Лк. зач. 5-е).

Еще раз обратим внимание, что указание нашего Типикона о чтении зачал Гал. 207-го и Мф. 53-го на великой вечерне праздника, совершаемой отдельно от литургии, считается ошибочным (об этом подробно сказано ранее, в § 3.3).

Сугубая ектения.

«Сподоби, Господи...».

Просительная ектения и молитва главопреклонения.

Далее сразу переход на отпуст (так как все последующие молитвословия будут на всенощном бдении):

Диакон: **«Премудрость»**. Хор: **«Благослови»**.

Священник: **«Сый благословен Христос Бог наш, всегда, ныне и присно и во веки веков»**.

Хор: **«Аминь. Утверди, Боже, святую православную веру...»**

...

Отпуст вечерни – краткий праздничный с вводной фразой «Иже в вертепе родивыйся и в яслех возлегий нашего ради спасения...».

Сразу по отпусте совершается чин славления праздника (как и в варианте I).

«Великаго господина...».

§ 5. Богословие праздничных молитвословий

В этом параграфе мы, как это сделано и в отношении других праздников, сначала проанализируем библейские чтения, употребляемые на службе праздника Рождества Христова (А), а затем обозначим важнейшие темы, раскрываемые в церковной гимнографии (Б).

А. Библейские чтения. Паремий на великой вечерне праздника Рождества Христова всего 8, при этом 4 паремии уже были прочитаны на великих часах, так что здесь они читаются повторно.

1-я паремия из Быт. 1:1–13 играет роль вводного чтения и к теме праздника отношения не имеет, но используется во всех трех случаях, когда читается большое количество паремий: на Рождество Христово, Богоявление, Великую Субботу. Эта паремия, будучи началом первой Книги Библии, всегда как бы открывает корпус ветхозаветных чтений. Правда, некоторые толкователи все-таки находят идейное соответствие содержания паремии теме праздника Рождества Христова, указывая на то, что рассказ о творении мира уместен на богослужении праздника в силу того, что «воплощение Сына Божия было новотворением» [33, с. 134].

2-я паремия берется из Книги Числа (24:4–9, 17–18) и представляет собой извлечение из 3-го и 4-го благословений волхва Валаама, призванного царем Моавы произнести проклятие на израильский народ, но вместо этого вынужденного благословлять Израиль. Здесь заслуживают внимание два фрагмента. Во-первых, в стихе 7-м говорится: «Изыдет человек от семени его, и обладает языки многими, и возвысится паче царство его, и возрастет». Эти слова в буквальном смысле относятся к успешным завоеваниям царя Давида, однако в переносном смысле их можно отнести к Мессии, который привлек в Царство Свое (Церковь) представителей многих народов. Но особенно значимой является фраза из стиха 17-го: «Возсияет звезда от Иакова, и встанет человек от Израиля», которая многими толкуется в мессианском смысле как указание

на Иисуса Христа. Упоминание о звезде можно соотнести с поклонением волхвов, которые были приведены звездой и которые именуются в песнопениях «учениками Валаама» (подробнее об этом далее).

3-я паремия из Книги Михея – та же, что и на 1-м великом часе.

4-я паремия из Книги пророка Исаии (11:1–10) представляет собой известное мессианское пророчество об отрасли из корня Иессеева. Мессия изображается здесь как молодой побег, выросший из корня срубленного дерева. Такой образ точно соответствует положению царской династии Давида в новозаветный период: представители рода Давида давно уже потеряли всякую власть в Израиле (т.е. династия уподобилась погибшему дереву), но как раз в этот момент рождается Христос, Который будет обладать полнотой даров Духа Святого (семь даров, которые перечисляются в Ис. 11:2–3). Впоследствии Мессия «Духом устен убьет нечестиваго» (под «нечестивым» можно понимать дьявола) и станет основателем нового Царства, в котором насилие и жестокость исчезнут, будет царить мир между всеми тварями.

5-я паремия из Книги Варуха – та же, что и на 3-м великом часе.

6-я паремия из Книги пророка Даниила (2:31–36, 44–45) содержит объяснение пророком Даниилом сна царя Навуходоносора, в котором царю было показано, как камень, отделившийся от горы, поразил истукан и уничтожил его. Истукан здесь является символом мировой империи, построенной на насилии, а Камень – Христос, Который Сам Себя называет Краеугольным Камнем (Мф. 21:42). Видение символически толкуется в том смысле, что христианство произведет потрясение в мировом обществе и радикально преобразит его. Образы, заимствованные из этой паремии, часто встречаются в песнопениях: Христос называется «несекомым» или «нерукосечным» Камнем, а Богородица – Горой, от Которой этот Камень отделился⁷⁵. Таким образом, описанное в этой паремии самопроизвольное отделение камня от горы Церковь рассматривает как прообразовательное

указание на бессеменное (т.е. также без внешнего человеческого вмешательства) рождение Спасителя от Девы.

7-я и 8-я паремии из Книги Исаии – те же, что на 9-м и 6-м великих часах соответственно.

Апостольских чтений два: в навечерие читается тот же Апостол, что и на 1-м великом часе Евр. 303-е зач. (1:1–12), а в сам день праздника на литургии – Гал. 209-е зачало (4:4–7), которое является одним из самых кратких апостольских чтений вообще и самым кратким апостольским чтением на двенадцатые праздники. Здесь в начальной фразе кратко выражена сущность всего праздника: «Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону».

Евангелие читается трижды: в навечерие читается Евангелие от Луки, 5-е зачало (то же, что на 3-м великом часе), на утрне – 2-е зачало Евангелия от Матфея (см. 1-й час), на литургии – 3-е зачало Евангелия от Матфея (см. 6-й час).

Б. Песнопения праздника по своему идейному содержанию можно условно разделить на две большие тематические группы: в одних преимущественно содержится парафраз или объяснение событий праздника, в других делается акцент на определенной богословской идее. Еще раз подчеркнем, что такое разделение носит условный характер, так как большинство песнопений имеют смешанное содержание, одновременно и рассказывая о празднуемом событии, и раскрывая существенную догматическую истину. Тем не менее, ради удобства примем данную модель и попробуем вычленить основные мотивы (идеи), содержащиеся в песнопениях праздника.

Итак, в изменяемых песнопениях Рождества Христова можно выделить два обширных тематических блока:

I. Парафраз и комментарий празднуемых событий.

II. Богословское осмысление Рождества Христова.

I. Парафраз и комментарий празднуемых событий

1) Общий парафраз событий праздника встречается преимущественно в стихирах, хотя он присутствует и в песнопениях других видов. При этом в некоторых стихирах

дается более полный перечень событий, в других – сокращенный (т.е. названы только некоторые события, но не все). Наиболее показательной в этом аспекте является 4-я хвалитная стихира, где предельно кратко названы основные реалии праздника: «Отец благоизволи, Слово плоть бысть, и Дева роди Бога вочеловечшася; звезда возвещает, волсви покланяются, пастырие чудятся, и тварь радуется». Похожа по содержанию 2-я стихира на «Господи, воззвах...»: «Господу Иисусу рождшуся от Святыя Девы, просветишася всяческая: пастырем бо свиряющим и волхвом покланяющимся, Ангелом воспевающим, Ирод мятяшеся, яко Бог во плоти явися, Спас душ наших». Также к этой тематической группе можно отнести стихирю на «И ныне» на стиховне, седален по полиелеи и некоторые другие песнопения.

2) Славословие Ангелов и поклонение пастухов. Хотя это несколько разные события, они хронологически связаны друг с другом и описаны в одном и том же Евангелии (от Луки), потому мы считаем целесообразным объединить их. Этой теме посвящены все тропари 7-й песни 1-го канона на утрени⁷⁶, где содержится краткий пересказ евангельского зачала, а также 1-й тропарь 3-й песни 2-го канона. Интересно, что пастухи многократно называются «свиряющими», то есть играющими на свирели – пастушеском духовом инструменте⁷⁷.

3) Поклонение волхвов. Этой теме уделяется преимущественное внимание в богослужении праздника, и многие песнопения так или иначе говорят об обстоятельствах поклонения волхвов Христу (в частности, 8-я и 9-я песни 1-го канона полностью посвящены данной теме). Интересно, что волхвы, пришедшие поклониться Господу Иисусу, называются «учениками древнего волхва Валаама»⁷⁸, а также «мудрыми звездоблюстителями», то есть звездочетами (2-й тропарь 4-й песни 1-го канона). Хотя Библия решительно отвергает астрологию, рождественские волхвы стали единственным исключением из этого правила, ибо они, находясь во мраке заблуждения, смогли по Промыслу Божию почувствовать свет Истины и пожертвовали многим (трудное путешествие, драгоценные дары), чтобы увидеть истинного Царя и

поклониться Ему. Знаменательно, что Церковь в двух разных песнопениях называет волхвов «начатком языков» (ипакои по 3-й песни канона и 2-й тропарь 4-й песни 1-го канона). Начаток – первый плод урожая, приносимый в дар Богу; это наименование подчеркивает, что волхвы стали первыми язычниками, прославившими Христа, а их поклонение Богомладенцу стало прообразом будущего вхождения язычников в Церковь Христову. Наконец, обратим внимание на то, что в 3-й стихире на стиховне предлагается даже интерпретация значения даров, принесенных волхвами: «...искушено злато, яко Царю веков; и ливан, яко Богу всех; яко тридневному же мертвецу, смирену Безсмертному».

II. Богословское осмысление Рождества Христова

1) Воплотившийся Христос врачует грех прародителей:

а) Обновление Адама. Воплотившись, Христос соединил в Себе Божественное и человеческое естество и тем самым обновил ветхого человека, исцелил его природу от болезненного пристрастия ко греху, освободив нас от его (т.е. греха) власти. Вот как об этом говорят песнопения: «По образу и по подобию, истлевша преступлением видево, Иисус, приклонив небеса, сниде и вселися во утробу девственную неизменно, да в ней истлевшаго Адама обновит...» (4-я стихире литии). Или: «Истлевша преступлением, по Божию образу бывшаго, всего тления суща, лучшия отпадша Божественныя жизни, паки обновляет мудрый Содетель, яко прославися» (1-й тропарь 1-й песни 1-го канона).

б) Разрешения проклятия Евы. В продолжение темы говорится о преодолении проклятия, данного Еве после грехопадения. Господь определил, что в наказание за прельщение сама Ева и ее дочери будут рождать в болезнях, однако в Рождестве Христа, Которого Дева Мария родила без болей, это древнее проклятие исчезает. Таким образом, Ева, названная «греховным сосудом», получает ради Богородицы исцеление от «в печалех болезни» (стихира на «Слава» на стиховне), ибо Богородица «упразднила... первую клятву Евину» (2-я хвалитная стихира).

2) Христос в Своем Рождестве просветил людей, находящихся во тьме нечестия. Тема просвещения и света особенно часто присутствует в рождественских молитвословиях. Уже в тропаре – древнейшем песнопении праздника – говорится о том, что Рождество Спасителя явило миру «свет разума», а Сам Христос называется «Солнцем Правды» (это наименование заимствовано из Мал. 4:2). Сходное по смыслу наименование «Восток востоков»⁷⁹ встречаем в светильне праздника, где сказано, что вследствие пришествия Спасителя «сущии во тьме и сени обретохом истину». Таким образом, находившийся в духовном мраке прегрешений ветхий человек смог увидеть Вышний Свет (2-й тропарь 5-й песни и 2-й тропарь 6-й песни 2-го канона); «...свет нам возсия, Христе Боже, Твое пришествие, Свет от Света, Отчее сияние, всю тварь просветил еси» (3-я стихира на «Господи, воззвах...»).

3) Истощание (кенозис) Христа в Воплощении. Слово Божие, Вторая Ипостась Пресвятой Троицы, приняв человеческую плоть, смирил Себя, «истощил», претерпел тяжкие страдания (понятно, что применительно к Божеству о страданиях можно говорить лишь образно, условно) при соединении с нашим бренным, греховным и ограниченным естеством. «Человек настолько ниже, так бесконечно ниже Бога, что стать Богу человеком это все равно было, это хуже было, чем стать царю рабом» [58, с. 30]. В этой теме проявляется особенная догматическая параллель с Пасхой: «Воплощение Сына Божия, будучи Его “истощанием”, явилось для Него своего рода крестом, первым крестом, может быть, не менее тяжелым, чем крест последний, настоящий» [58, с. 59]. И хотя эта тема как печальная и не вполне гармонирующая с радостным праздничным настроением более уместна для периода предпразднства, в богослужении самого праздника есть некоторые песнопения, где она отражается: 2-й тропарь 3-й песни 1-го канона, 3-й тропарь 4-й песни 2-го канона, 1-й тропарь 5-й песни 1-го канона.

4) Соединение неба и земли. «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» – эта святоотеческая формула близка и

песнопениям праздника Рождества Христова. Данная тема явно выражена во 2-й стихире литии: «Небо и земля днесь совокупишася, рождшуся Христу: днесь Бог на землю прииде, и человек на небеса възыде». Тот же мотив звучит в ирмосе 1-й песни второго канона: «...волею же рождся от Девы, стезю проходну небесе полагает нам». Также тема участия «неба» в событии рождества Христова фигурирует в песнопениях, передающих ангельское славословие.

5) Радость всей твари – один из распространенных мотивов рождественских песнопений. Во многих молитвословиях эта тема отражена косвенно, но есть песнопения, говорящие исключительно о ликовании всех творений Божиих при воплощении Христа и явлении такой милости роду человеческому. Особенно характерна в этом отношении краткая стихира литии на «И ныне»: «Ликуют Ангели вси на небеси, и радуются человецы днесь: играет же вся тварь рождшагося ради в Вифлееме Спаса Господа, яко всякая лествица идольская преста, и царствует Христос во веки». А кому не известны слова 1-го ирмоса: «Христос раждается – славите! Пойте Господеви вся земля и веселием воспойте, людие, яко прославися»? Подобные призывы к радости звучат в начальных словах 1-й стихир на литии («Небо и земля днесь пророчески да возвеселятся, Ангели и человецы духовно да торжествуют»), в 1-й хвалитной стихире («Веселитесь, праведнии, небеса, радуйтесь, възыграйте, горы, Христу рождшуся...») и других песнопениях.

6) Прославление Богородицы. Уже было отмечено, что Рождество Христово – самый «Богородичный» праздник среди Господских по идейному содержанию молитвословий. Потому хвалебные воззвания в адрес Пресвятой Девы часто встречаются в песнопениях праздника. В частности, Она называется даром Богу от лица всего человечества, так как при рождестве Спасителя каждый принес Ему определенный дар: «Ангели – пение, небеса – звезду, волсви – дары, пастырие – чудо, земля – вертеп, пустыня – ясли; мы же – Матерь Деву» (4-я стихира на «Господи, воззвах...»). Также говорится, что «ныне Дева небес ширши» (3-я стихира на литии»), указывая тем

самым, что Она приняла бесконечного Бога, Которого не могут вместить «небо и небо небес» (3Цар. 8:27). Есть и песнопения, полностью посвященные прославлению Богоматери: «Приидите, воспоим Матерь Спасову, по Рождестве паки явльшуюся Деву: радуйся, Граде одушевленный Царя и Бога, в немже Христос пожив, спасение содела. С Гавриилом воспоем, с пастырьми прославим, зовуще: Богородице, моли из Тебе Воплощенного спастися нам» (3-я хвалитная стихира). Или вот 2-й тропарь 5-й песни 1-го канона: «Се Дева, якоже древле рече, во чреве приемши, родила есть Бога вочеловечшася, и пребывает Дева. Еяже ради примилившего Богу грешнии, Богородицу сущую воистинну, вернии, воспоим». Наконец, характерным является текст величания, представляющего своего рода квинтэссенцию прославления праздника: «Величаем Тя, Живодавче Христе, нас ради ныне плотию рождшагося от Безневестныя и Пречистыя Девы Марии». Хотя величание – самое позднее из используемых в богослужении праздничных песнопений, здесь точно выражена идея, что в празднике Рождества Христова мы в первую очередь прославляем Самого воплотившегося Сына Божия, однако вместе с тем воздаем должное почитание Богоматери, без Которой это величайшее чудо не могло бы осуществиться.

7) Парафразы ветхозаветных фрагментов. Наконец, стоит сказать о том, что в ряде богослужебных текстов встречаются парафразы ветхозаветных пророчеств, причем даже тех отрывков, которые не читаются на праздничном богослужении. Особенно характерны в этом отношении два тропаря из 1-го канона праздника (очевидно, составитель данного канона – преподобный Косма Маюмский – считал данный аспект весьма значимым). Так, в 1-м тропаре 4-й песни предлагается совмещенный парафраз двух фрагментов: Быт. 49:9–10 (пророчество Иакова о льве от колена Иуды) и Ис. 8:4 (продолжение пророчества об Эммануиле, который сокрушит врагов народа Божия, обозначенных здесь как «сила Дамаскова и корысть Самарийская»). В другом месте – 2-м тропаре 6-й песни – представлен парафраз известного текста Ис. 9:6,

читаемого в качестве паремии (на 9-м часе и 7-я паремия на вечерне), где говорится о свойствах Эммануила – Сына Божия.

§ 6. Богослужебные особенности праздника

Сразу отметим, что всенощное бдение, часы и литургия на Рождество Христово в своих изменяемых песнопениях мало чем отличаются от общих особенностей в случае двенадцатого Господского праздника (см.: «Устав православного богослужения», ч. III, гл. 1, § 1.1, с. 482–485). Потому далее мы отметим только некоторые, наиболее важные детали, которые составляют исключительные особенности именно Рождества Христова, тогда как среди других праздников встречаются редко.

– Всенощное бдение состоит из великого повечерия, литии и утрени (тогда как у большинства праздников – из великой вечерни и утрени). Вспомним особенности **великого повечерия**, совершаемого в составе бдения:

1-я часть: В самом начале священник в предшествии диакона совершает полное каждение храма, перед начальным возгласом «Благословен Бог наш...» диакон говорит «Благослови, владыко».

Во время пения «**С нами Бог...**» диакон (на практике) открывает царские врата (хотя в Уставе об этом не говорится).

«**Пресвятая Владычице Богородице...**» читается без поклонов и без пения.

По 1-м Трисвятом поется тропарь праздника. На время пения тропаря на практике открывают царские врата.

2-я часть: по 2-м Трисвятом поется кондак праздника. На время пения кондака также открываются царские врата.

3-я часть: после славословия поются стихиры литии и совершается сама лития по обычаю.

– В стихирах (литии, стиховны, хвалитных) присутствуют стихиры праздника на «Слава» (тогда как у других двенадцатых праздников стихиры «Славы» встречаются крайне редко, чаще всего дается сразу стихира на «Слава, и ныне»).

– **На утрени** по 50-м псалме на «Слава» и на «И ныне» поются особые краткие стихиры «**Всяческая днесь радости исполняются...**».

– **Канон**: праздник имеет два канона, оба – 1-го гласа (первый составлен преподобным Космой Маюмским, второй – преподобным Иоанном Дамаскиным). Ирмосы каждого канона поются *дважды*, тропари читаются на 6 (в итоге каждая песнь совершается на 16, если считать все ирмосы и тропари). По каждой песни поются две катавасии (ирмосы каждого из канонов). **9-я песнь** поется с припевами, которых здесь наибольшее количество – 15 (у других праздников меньше).

– по 3-й песни читаются ипакои вместо седальнов.

– на литургии вместо Трисвятого поется **«Елицы во Христа креститесь...»**

– задостойник праздника представляет собой комбинацию 1-го припева 9-й песни и ирмоса 2-го канона: **«Величай, душе моя, Честнейшую и Славнейшую...»** и **«Любити убо нам...»**.

Праздничные молитвословия, которые желательно знать наизусть.

Тропарь праздника, глас 4: **Рождество Твое, Христе Боже наш,/ возсия мирови свет разума:/ в нем бо звездам служащий/ звездою учахуся/ Тебе кланяются, Солнцу Правды,/ и Тебе ведети с высоты Востока:// Господи, слава Тебе.**

Величание: **Величаем Тя,/ Живодавче Христе,/ нас ради ныне плотию рождшагося/ от Безневестных и Пречистых Девы Марии.**

Кондак праздника, глас 3: **Дева днесь Пресущественного раждает,/ и земля вертеп Неприступному приносит,/ Ангели с пастырьми славословят,/ волсви же со звездою путешествуют:/ нас бо ради родися// Отроча младо, Превечный Бог.**

Припев 2-го антифона: **«Спаси ны, Сыне Божий, рождейся от Девы, поющая Ти: аллилуиа».**

Входный стих: **«Из чрева прежде денницы родих Тя, клятся Господь и не раскается: Ты Иерей во век по чину Мелхиседекову».**

Вводная фраза на отпусте: **«Иже в вертепе родивыйся и в яслех возлегий нашего ради спасения...».**

§ 7. Богослужебные особенности попразднства

Сразу после Рождества Христова начинается особый период, который в церковной традиции именуется «святками». Как указывает Г.И. Шиманский, святки начинаются 26 декабря и завершаются 5 января в навечерие Богоявления. Сомнение может вызывать только последняя дата, ибо 5 января – день строгого поста, тогда как во все предшествующие дни (от 25 декабря до 4 января включительно) пост в среду и пяток отменяется. Впрочем, если учесть, что данный период получил название «святки» не вследствие отмены поста, а по причине важности (особой святости) дней, в которые верующие призываются оставить свои повседневные дела и все внимание сосредоточить на переживании событий Рождества Христова и Богоявления [70, с. 115], то указанное сомнение отпадает.

Как уже было сказано, в период от Рождества Христова до Богоявления единственный постный день – 5 января; во все другие дни пост в среду и пяток отменяется. Также во все дни святок предписано воздержание от земных поклонов (см. Типикон, 25 декабря, конечное «зри»). Кроме того, не совершается венчание на протяжении всего данного периода (ради того, чтобы чувства верующих были поглощены радостью духовной).

§ 7.1. Общие особенности поправднства Рождества Христова. Суббота по Рождестве Христовом

Поправднство Рождества Христова длится шесть дней, и отдаение праздника совершается 31 декабря. В целом служба совершается по чину богослужения в поправднство Господского двенадесятого праздника. Обратим внимание, что по Типикону, если не принимать в расчет 26 декабря и день отдаения праздника, то во все дни поправднства совершаются вседневные службы. Отметим индивидуальные особенности поправднства Рождества Христова:

- в субботу на «Господи, воззвах...» догматик уходящего гласа не поется, но только стихира праздника;

- повечерия совершаются без канона Богородице из Октоиха (впрочем, нам кажется, что есть основания так поступать и в пред- или поправднства других праздников, однако Типикон четко эту особенность обозначает только для Рождества Христова и Богоявления).

- на утрени оба праздничных канона представлены одинаковое количество раз: 26 и 31 декабря поются оба канона, а с 27 по 30 декабря каноны чередуются: 27 и 29 декабря поется первый канон, а 28 и 30 декабря – второй канон. При этом в Минее на ряду в службе дня текст канона отсутствует (!), то есть его нужно брать из самого праздника. Данная черта создает определенные неудобства, тем более что обычно в каждый день поправднства (кроме отдаения) текст праздничного канона дается в Минее, даже если праздник имеет всего один канон, как, например, в поправднство Воздвижения Креста Господня.

- интересно распределяются рядовые песни на «Блаженнах»: 26 декабря (по причине того, что в этот день во многих чертах повторяется служба праздника) читаются 3-я и 6-я песни канона, а потому только с 27 декабря песни начинают идти по порядку, причем уже прочитанные 3-я и 6-я песнь в этой последовательности пропускаются.

Суббота по Рождестве Христовом имеет особые чтения на литургии: прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и даже причастен. При этом прокимен, аллилуиарий и причастен – Богородичные, чем лишний раз подчеркивается участие Пресвятой Девы в событии праздника. Апостол – 1 Тим. зачало 288-е, Евангелие – Мф. зачало 46-е. Эти чтения почти всегда читаются в субботу, следующую за праздником Рождества Христова, причем даже в тех случаях, если суббота придется на особые дни попразднства: 26 или 31 декабря. При этом 30 и 31 декабря чтения субботы по Рождестве Христовом соединяются с чтениями субботы пред Богоявлением (в этих случаях между праздниками лишь одна суббота). И лишь в одном случае указанные чтения не читаются в буквальном смысле в субботу: если сам праздник 25 декабря случится в субботу, то следующая за ним суббота – 1 января. Этот день находится уже вне попразднства Рождества Христова и потому чтения субботы по Рождестве Христовом здесь не положены. Однако даже в таком случае Апостол и Евангелие субботы по Рождестве Христовом не отменяются, но переносятся на пятницу 31 декабря и там читаются на литургии в оддание Рождества Христова (подробнее см. в Типиконе в конце рубрики 26 декабря «Указ о Апостолах и о Евангелиях...»).

§ 7.2. Собор Пресвятой Богородицы

Этот день – самый древний праздник в честь Пресвятой Богородицы, ибо сначала был установлен общий праздник Собор Пресвятой Богородицы на следующий день после Рождества Христова, а потом уже выделились другие, «частные» праздники (подробнее см. выше: гл. 2, § 2, посвященный истории праздника в честь Рождества Пресвятой Богородицы). Однако, несмотря на то, что праздник 26 декабря по наименованию является Богородичным, содержание его песнопений убеждает нас в ином: это повторение службы Рождеству Христову с особым акцентом на участии Пресвятой Богородицы как в этом событии, так и в истории нашего спасения вообще. Таким образом, можно сказать с некоторой долей условности, что служба Рождества Христова совершается трижды: в сам день праздника 25 декабря, затем на другой день 26 декабря и на отдание 31 декабря (хотя стоит оговориться, что 26 и 31 декабря служба совершается менее торжественно, чем на сам праздник).

Важно помнить, что подобную особенность – повторение службы праздника (без литии и полиелея, а также с небольшими другими вариациями) в 1-й день попразднства – имеют всего три праздника среди двенадцатых: Рождество Христово, Богоявление и Пятидесятница.

Почему же тогда праздник называется «Собором Пресвятой Богородицы», если подавляющее большинство его песнопений – те же самые, что 25 декабря? Во-первых, есть и некоторые Богородичные молитвословия: особый кондак по 6-й песни канона, прокимен и Апостол на литургии. И хотя удельный вес этих песнопений слишком мал и, по сути, они растворяются в большом количестве молитвословий Рождества Христова, все же их наличие является характерной чертой данной службы. Во-вторых, как уже неоднократно было сказано, по содержанию песнопений Рождество Христово является самым «Богородичным» праздником среди Господских, потому и во

многих песнопениях самого праздника наряду с прославлением воплотившегося Слова содержится хвала Богородице.

Итак, 26 декабря совершаются великая вечерня и утренняя с великим славословием (впрочем, великая вечерня здесь полагается не столько ради Собора Пресвятой Богородицы, сколько ради пения великого прокимена, что бывает на все Господские праздники вечером). Укажем особенности данной службы:

Великая вечерня

Кафисмы нет.

На «Господи, воззвах...» стихиры праздника на 6 (те же, что и на вечерне самого праздника); «Слава, и ныне»: «Слава в Вышних Богу...» (с утрени праздника, см. стихиру по 50-м псалме).

Прокимен великий «Кто Бог велий...».

На стиховне три особые⁸⁰ стихиры праздника с их припевами. «Слава, и ныне»: праздника.

По «Ныне отпускаеши...»: тропарь праздника 1 раз

В Минее находится тропарь Богородице «Пречистая Богомати...», однако Типикон об этом тропаре не упоминает; это значит, что данный тропарь может быть использован при совершении бденной или полиелейной службы Собору Богородицы (в Минее есть отдельная служба для этой цели), тогда как на уставном богослужении его петь не нужно.

Отпуст краткий праздничный (такой же, как и на сам праздник)⁸¹.

Повечерие

Канона нет (служба священномученика Евфимия, канон которого имеется в Минее, по указанию Типикона переносится на другой день).

По Трисвятом: кондак Богородице («Иже прежде денницы...»).

Полунощница

– 1-я часть: **по 1-м Трисвятом** поется тропарь праздника;

– 2-я часть: **по 2-м Трисвятом** поется кондак Богородице («Иже прежде денницы...»); молитва «Помяни, Господи, в надежди Воскресения...» опускается.

Наличие указанных особенностей лучшим образом говорит в пользу торжественности данного дня, ибо полунощница – богослужение, подверженное изменениям в наименьшей степени.

Утренняя

По «Бог Господь...»: тропарь праздника (*дважды*); «Слава, и ныне»: тропарь праздника.

По кафисмам: седальны праздника (особые).

Канон: два канона праздника, которые поются точно так же, как и на сам праздник: ирмосы *дважды*, тропари каждого канона на 6 (итого в сумме канон на 16), две катавасии по каждой песни (оба ирмоса повторяются).

По 3-й песни: кондак и икос праздника, ипакои праздника («Слава, и ныне» нет!).

По 6-й песни: кондак и икос Богородице.

9-я песнь поется с припевами, как и на сам праздник (!).

По 9-й песни: светилен праздника (*трижды*).

На «Хвалите...» стихирь праздника на 4 (те же самые, что и на сам праздник); «Слава»: «Днесь невидимое естество...» (особая стихира), «И ныне»: «Днесь Христос в Вифлееме...» (с утрени праздника).

По славословии: тропарь праздника *единожды*.

Отпуст краткий праздничный с вводной фразой праздника.

На часах

Тропарь праздника и кондак Богородице (на каждом часе).

Литургия

«Блаженны» на 8:3-я и 6-я песни канонов праздника.

По входе: «Приидите, поклонимся и припадем ко Христу. Спаси ны, Сыне Божий, рождейся от Девы, поющия Ти: аллилуиа». Тропарь праздника; «Слава, и ныне»: кондак Богородице.

Прокимен и **Аллилуиа** – Богородице (прокимен и аллилуиарий праздника опускаются).

Апостол – Богородице (Евр. 306-е зач., которое также читается на Благовещение).

Евангелие – Мф. 4-е зачало (т.е. продолжение праздничного чтения).

Задостойник праздника.

Причастен: «Избавление посла Господь людем Своим»
(праздника).

Отпуст краткий праздничный с вводной фразой праздника.

§ 7.3. Неделя святых Богоотец

Неделя после праздника Рождества Христова, как и обе Недели перед праздником, имеет особую службу и особое наименование – Неделя Богоотец. Обратим внимание вот на какое обстоятельство: Богоотцами в церковной традиции чаще именуются праведные Иоаким и Анна, родители Пресвятой Богородицы. Однако следует помнить, что в Неделю по Рождестве Христовом этот термин употребляется несколько в ином, хотя и близком значении. В этот воскресный день особым образом почитается память трех праведников: царя Давида, Иосифа Обручника и апостола Иакова, брата Господа Иисуса Христа по плоти. Понятно, что применительно к этим лицам термин Богоотец используется преимущественно в переносном смысле, ибо только царь Давид был предком Христа по плоти⁸², тогда как Иосиф Обручник и апостол Иаков не были даже родственниками Господа Иисуса в физическом отношении. Однако Иосиф Обручник и его сын Иаков сыграли важную роль в земной жизни Христа: Иосиф считался отцом Иисуса и, словно настоящий отец, действительно много заботился о Нем до Его совершеннолетия, а Иаков, будучи сводным братом Иисуса, согласно Преданию, стал для Него подлинно близким человеком в трудных обстоятельствах.

Служба Недели Богоотец, в зависимости от дня седмицы, в который случится праздник Рождества Христова, имеет три варианта:

1) Если Рождество Христово случится со вторника по субботу, то Неделя Богоотец попадает в период от 26 по 30 декабря. Это наиболее частый и «стандартный» случай (5 из 7); он описан в основной рубрике Типикона, посвященной Неделе Богоотец (см. 26 декабря). В этом случае в службе соединяются песнопения трех видов: воскресные текущего гласа, праздника и святых. Служба рядового святого Минеи переносится на повечерие (по усмотрению настоятеля). Кроме того, молитвословия праздника берутся из службы самого праздника, но не из настоящего дня Минеи (т.е. стихиры и седальны

праздника, находящиеся в Минее на ряду, опускаются в таком случае).

2) Если 25 декабря будет в понедельник, то Неделя Богоотец совпадает с отданием праздника Рождества Христова. Здесь также совмещаются песнопения трех служб – воскресные Октоиха, праздника и святых – однако удельный вес песнопений праздника несколько больше, чем в предыдущем варианте (понятно, что ради отдания праздника количество других песнопений сокращается). Особенности такой службы изложены в Марковой главе 31 декабря.

3) Наконец, если Рождество Христово случится в воскресенье, то следующая неделя будет 1 января. Но в этот день невозможно совершение службы Богоотец по двум причинам: во-первых, 1 января празднуется сразу два неподвижных праздника (Обрезание Господне и святителя Василия Великого), во-вторых, этот день находится вне попразднства Рождества Христова. Потому Устав предписывает переносить в таком случае службу святых Богоотец на 26 декабря и совершать ее вместе с Собором Богородицы в понедельник по особой Марковой главе, которая находится 26 декабря. Здесь уже на богослужении присутствуют только изменяемые песнопения праздника и святых Богоотец (т.е. в отличие от предыдущих вариантов здесь нет песнопений Октоиха).

Данный вариант уникален тем, что это – единственный случай во всем Уставе, когда праздник, «привязанный» к воскресному дню (а таких праздников довольно много: все Недели Триоди, обе Недели пред Рождеством Христовым, праздники Вселенских Соборов⁸³, Собора новомучеников и исповедников Церкви Русской⁸⁴), переносится на день седмичный!

Теперь более подробно рассмотрим особенности каждого варианта; при этом для 1-го, наиболее частого случая, мы отметим все богослужебные особенности, тогда как для двух других – только исключительные или наиболее интересные.

1) Итак, если Неделя святых Богоотец случится в период от 26 по 30 декабря, то устав службы почти идентичен для всех

дней данного периода, особенный статус праздника 26 декабря проявляется только в схеме отправления канона.

Малая вечерня

Стихиры Октоиха и тропарь воскресный с Богородичным по обычаю.

Великая вечерня

«Блажен муж...» (вся кафисма).

Стихиры на «Господи, воззвах...» на 10: воскресные 3, праздника 4 и Богоотцев 3; «Слава»: стихира Богоотцев; «И ныне»: воскресный догматик настоящего гласа.

Обратим внимание, что Неделя по Рождестве Христовом – единственный день в период от 20 по 30 декабря, когда поется воскресный догматик, так как в обе субботы (перед и после праздника) и в Неделю святых отец, если она случится в предпразднство Рождества Христова, догматики воскресные гласа не поются.

Прокимен «Господь воцарися...» (т.е. даже если случится данная неделя 26 декабря, то великий прокимен «Кто Бог велий...» здесь все равно не поется, но переносится на великую вечерню праздника).

Стихиры на литии: стихиры праздника (те же, что и на сам праздник, разве что стихира «Ликуят Ангели...» опускается, а стихира «Волсви персидстии...» вместо «Слава» сразу поется на «Слава, и ныне»).

Стихиры на стиховне: стихиры воскресные Октоиха 4 с их припевами. «Слава»: стихира Богоотцев; «И ныне»: праздника «Днесь невидимое естество...» (эта стихира взята из службы 26 декабря).

По «Ныне отпускаеши...»: тропарь праздника (дважды) и тропарь Богоотцев (единожды).

Утренняя

По «Бог Господь...»: тропарь воскресный (дважды); «Слава»: тропарь Богоотцев, «И ныне»: тропарь праздника.

Седальны по кафисмам: седальны воскресные Октоиха. По 1-й кафисме на «Слава, и ныне» читается воскресный Богородичен настоящего гласа.

Седальны по полиелеи: ипакои гласа.

Прокимен, Евангелие и стихира по 50-м псалме воскресные.

Канон: а) с 27 по 30 декабря: воскресный на 4, Богородице из Октоиха на 2, праздника на 4 (тот канон, который должен быть по очереди в настоящий день, см. § 7.1), Богоотцев на 4;

б) 26 декабря: воскресный на 4, праздника на 6 (тропари берутся из обоих праздничных канонов) и Богоотцев на 4.

Катавасия «Христос рождается...».

По 3-й песни: кондак и икос праздника, седальны Богоотцев на ряду.

По 6-й песни: кондак и икос Богоотцев.

По 9-й песни: «Свят Господь Бог наш», эксапостиларий евангельский; «Слава»: светилен Богоотцев; «И ныне»: праздника.

Стихиры на «Хвалите...»: стихиры Октоиха – 4, стихиры праздника – 4 (последние два припева – праздника, которые берутся из стиховни великой вечерни); «Слава»: стихира Богоотцев; «И ныне»: «Преблагословенна еси...».

По славословии: тропарь воскресный конечный.

Отпуст краткий праздничный с вводной фразой «Воскресый из мертвых...» и поминанием святых Богоотцев.

По отпусте «Слава, и ныне» – стихира евангельская.

На часах

Тропарь воскресный; «Слава»: тропари праздника и Богоотцев попеременно, «И ныне»: Богородичен часа. По «Отче наш...»: кондаки праздника и Богоотцев попеременно.

Литургия

«Блаженны» на 12: Октоиха на 4, рядовая песнь праздника на 4 и 6-я песнь канона Богоотцев на 4.

По входе: тропари воскресный, праздника, Богоотцев; «Слава»: кондак Богоотцев, «И ныне»: кондак праздника.

Прокимен и Аллилуиа: гласа и Богоотцев.

Апостол и Евангелие: Недели по Рождестве Христовом (Гал. 200-е зач. и Мф. 4-е зач.) и зачало рядовое воскресное (обратим внимание, что порядок чтения Апостола и Евангелия противоположен порядку пения прокименов!).

Задостойник праздника.

Причастны воскресный («Хвалите Господа с небес...») и святых («Радуйтесь, праведнии...»).

Отпуст краткий праздничный с вводной фразой «Воскресый из мертвых...» и поминанием Богоотцев.

Обратим внимание на две особенности, выделенные капителью: отмену воскресного кондака и икоса (во всех местах, где должен быть кондак Октоиха, вместо него читается или поется кондак Богоотцев) и перенос евангельской стихиры на самый конец утрени. Вспомним, что точно такие же особенности характерны для двух воскресных дней перед Рождеством Христовым, и они же сближают эти дни с периодом Триоди. Но если Недели пред Рождеством Христовым логичнее соотнести с Неделями Постной Триоди, то к данной Неделе больше подходит сравнение с Неделями Цветной Триоди, тем более что там эти две особенности также налицо. Таким образом, уже можно говорить о том, что имеются аналогии в богослужебных особенностях периодов, следующих за праздниками Пасхи и Рождества Христова.

2) Если Неделя святых Богоотец случится в отдание праздника Рождества Христова, то особенности богослужения будут почти такими же, как в предыдущем варианте, различий очень мало (из-за малого количества перечислим их все):

- на «Господи, воззвах...» на «И ныне» вместо догматика поется стихира праздника.

- на литии поются стихиры буквально так же, как на сам праздник (т.е. стихира «Ликуют Ангели...», положенная на «И ныне», в отличие от предыдущего случая не опускается).

- довольно странным выглядит указание о пении тропарей по «Ныне отпускаеши...» («Богородице Дево...» – *дважды* и тропарь святых – *единожды*). Странность связана с тем, что в предыдущем варианте вместо «Богородице Дево...» предписано петь тропарь праздника, а здесь тропарь праздника опускается, хотя в отдание этого менее всего следовало бы ожидать. Потому нам кажется более верным такой же чин пения тропарей, как и в предыдущем случае: тропарь праздника *дважды* и тропарь Богоотцев *единожды*.

– канон поется почти так же, как 26 декабря (случай б) в предыдущем варианте), только порядок немного другой: воскресный на 4, Богоотцев на 4 и праздника на 6 (тропари берутся из обоих праздничных канонов).

– кондаки праздника и Богоотцев меняются местами: по 3-й песни читается кондак Богоотцев, по 6-й – кондак праздника.

– на литургии поются прокимены и аллилуиарии праздника и Богоотцев (воскресный опускается), а Апостол и Евангелие читаются только Недели по Рождестве Христовом.

3) Если служба святых Богоотец совершается в понедельник 26 декабря, то схема соединения служб праздника и святых Богоотец похожа на случай святого шестеричного (или с великим славословием?⁸⁵) в период поспражднства. В частности, близость к святому «на 6» проявляется в порядке кондаков (кондак Богоотец читается по 6-й песни канона, а кондак Богородице – по 3-й песни), в двукратном чтении светильна по 9-й песни, наличии стихир святым на «Слава» во всех местах и некоторых других особенностях. Мы далее отметим только те особенности, которые являются исключительными или которые не соответствуют варианту святого шестеричного в период поспражднства:

– на вечерне поется великий прокимен «Кто Бог велий...» (как и должно быть 26 декабря).

– на повечерии по Трисвятом: кондак Богоотцев; «Слава, и ныне»: кондак Богородицы;

– **канон:** 1-й канон праздника со ирмосом на 6, 2-й праздника на 4 и святых на 4. Поются две катавасии (!), то есть добавление службы Богоотцев не влияет на эту замечательную особенность – пение двух катавасий;

– на 9-й песни поются припевы праздника (как и должно быть 26 декабря), однако в Марковой главе не сказано, как быть с припевами перед тропарями Богоотцев. Скорее всего (по аналогии с 25 ноября), перед тропарями святым читается молебный припев «Святии Богоотцы, молитесь Бога о нас» (по Уставу должны быть стихи 9-й библейской песни);

– на часах читаем оба тропаря (праздника и святым), а кондаки – попеременно (на 1-м и 6-м – кондак Богородице, на 3-

м и 9-м – кондак святых).

– тропари и кондаки по малом входе поются просто: праздника, Богоотцев; «Слава»: кондак Богоотцев, «И ныне»: кондак Богородице;

– на литургии поются прокимены и аллилуиарии Богородице и святым, читается два Апостола (Богородице и Недели по Рождестве Христовом), но только одно (!) Евангелие – Мф. 4-е зачало. Последняя уникальная особенность связана с тем, что евангельские чтения Собора Богородицы и Недели по Рождестве Христовом совпадают, потому читается одно зачало (хотя формально получается два одинаковых евангельских чтения). В результате создается ситуация, аналога которой в Уставе более нет в принципе: на одной литургии читаются два Апостола, но только одно Евангелие!

У нас в Уставе существует вариант, когда читается один Апостол и два Евангелия (так бывает, если Благовещение Пресвятой Богородице случится в один из первых трех дней Страстной седмицы, что происходит крайне редко). Здесь же мы имеем обратный случай: два Апостола и одно Евангелие. Разве что полной аналогии в строгом (математическом) смысле все равно здесь нет, потому что в случае Благовещения в Великий Понедельник, Вторник или Среда мы даже чисто теоретически имеем два Евангелия и один Апостол (Апостол есть только у праздника, а Евангелия – и у дня, и у праздника), тогда как в случае совершения службы Недели по Рождестве Христовом в понедельник 26 декабря мы имеем два одинаковых зачала (их все-таки два, а не одно).

Глава 6. Богоявление

Церковь празднует Богоявление 6 января. У этого праздника в нашем Уставе три наименования. Первое и самое распространенное – Богоявление (или Святое Богоявление); так праздник именуется в Месяцеслове Типикона 6 и 14 января (в день отдания). Это – самое древнее название праздника и восходит оно к тому периоду, когда Крещение Господне праздновали вместе с Рождеством Христовым; а так как Рождество Христово – явление Бога на земле, то и название Богоявление в первую очередь относилось к воспоминанию в этот день рождества Христа. Однако и после выделения Рождества Христова праздник 6 января сохранил свое название, но оно было переосмыслено: теперь мы называем этот день Богоявлением, так как при крещении Господа в Иордане произошло откровение Триипостасного Бога, то есть явление Святой Троицы.

Второе название – Крещение Господне – передает суть праздника, указывая на соответствующее событие евангельской истории. В богослужебных книгах это название встречается лишь однажды – в тексте Апостола.

Наконец, третье название праздника – Просвещение (в современной Греции праздник называют Φωτιά, более древняя форма этого наименования – Φῶτα, что означает «светы»). В первую очередь это наименование связано с древней традицией крещения оглашенных в навечерие праздника. Само крещение людей называется просвещением (вспомним о наличии в литургии Преждеосвященных Даров ектении о «иже ко просвещению»), ибо является таковым в духовном смысле. Кроме того, крещение Христа – это уже начало Его общественного служения, Его проповеди, которая была «светом великим» для людей, «сидящих во тьме» (Мф. 4:16). В нашем Типиконе наименование «Просвещение» употребляется даже чаще, чем термин «Богоявление». В частности, все дни 2–5 января названы предпразднством Просвещения, о великих часах сказано, что они совершаются в навечерие Просвещения;

наконец, особые суббота и Неделя после праздника названы «суббота (Неделя) по Просвещении». Так что помнить об этом названии нужно обязательно, несмотря на редкое его использование в обиходе.

§ 1. Событие праздника

Событие праздника описано во всех четырех Евангелиях; отличие в том, что в синоптических Евангелиях описание дается от третьего лица, тогда как в Евангелии от Иоанна – со слов самого Иоанна Крестителя.

Повествование синоптиков о крещении Господа в расширенном смысле начинается с проповеди Иоанна Крестителя. При этом у каждого евангелиста есть свои индивидуальные особенности в описании этого служения. Евангелист Лука указывает точное время начала деятельности Иоанна Предтечи – 15-й год правления римского императора Тиберия. Евангелист Марк приводит две ветхозаветные цитаты – Мал. 3 и Ис. 40:3, пророчески описывающие служение Иоанна Крестителя. Евангелисты Матфей и Лука довольно подробно повествуют о том, как проходило крещение Иоанново и какие люди к нему приходили, передают сущность его учения.

Само крещение Христа описано достаточно кратко: Господь пришел к тому месту, где Иоанн совершал крещение. Сначала Иоанн пытался удержать Его, говоря: «мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне»? (Видимо, Иоанн по особому откровению уже понял, что Иисус и есть тот обетованный Мессия.) На что Господь ответил ему: «оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду» (Мф. 3:14–15). Эти слова трактуют в том смысле, что Иоанну Предтече было дано повеление Божие крестить всех людей, и Господь, проявив смирение, подчинился этой обязанности каждого верующего иудея, хотя Сам не имел никакой нужды в очищении и покаянии. Что же касается самого крещения Христа, то оно было необходимо в силу трех причин: 1) во время крещения произошло откровение Святой Троицы; 2) необходимо было освятить «естество вод»; 3) обстоятельства крещения должны были окончательно убедить Иоанна Предтечу в том, что Иисус есть Христос, Который должен был засвидетельствовать об этом перед народом и Своими учениками (как мы знаем,

первыми апостолами стали бывшие ученики Иоанна Крестителя).

Итак, Иоанн допускает Иисуса до крещения и погружает Его в воды Иордана; видимо, святой Иоанн Креститель держал каждого человека за голову и как бы помогал ему окунаться, потому в песнопениях много говорится о благоговейном страхе Иоанна при прикосновении к верху главы Христа («Тебе, в Дусе и огни очищающа грех мира, зря Креститель грядуща к себе, ужасаяся и трепеща, вопияше глаголя: не смею держати верх Твой пречистый...» – см. 2-ю стихирю на литии). Далее, во время крещения обычно происходило исповедание грехов, но Господь вышел из воды «тотчас»; этот нюанс указывает, что во время крещения Христа исповедания грехов не было. Наконец, самое значимое событие произошло сразу после выхода Господа из воды; в это время Христос молился (об этой молитве сообщает только евангелист Лука) и вдруг «отверзлось небо, и Дух Святый нисшел на Него в телесном виде, как голубь, и был глас с небес, глаголющий: Ты Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение!» (Лк. 3:21–22).

Таким образом, «Троицы явление во Иордане бысть, самое бо Пребожественное Естество, Отец возгласи: Сей крещаемый – Сын возлюбленный Мой: Дух же прииде к Подобному» (8-я песнь, 1-й канон, 3-й тропарь). Рассмотрим два вопроса: 1) кто услышал глас Божий и увидел Духа в виде голубя? 2) что означают слова: «Ты Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение»?

Евангельский текст сообщает, что Сам Господь услышал глас с неба и увидел Духа; к тому же сама форма обращения в тексте Евангелия от Луки явно указывает на Иисуса: «Ты Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение». Однако в Евангелии от Матфея те же слова приводятся в третьем лице, и переводчики добавляют слово «Иоанн» (в изданиях Библии это добавление переводчиков, отсутствующее в оригинальном тексте, выделяется курсивом): «увидел *Иоанн* Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него» (Мф. 1:16). О том, что Иоанн Креститель слышал глас Божий и видел Духа в виде голубя, ясно сообщает евангелист Иоанн Богослов (1:32–

34). Святитель Иоанн Златоуст, рассуждая над текстом Евангелия, высказывает мысль: глас Божий слышали все присутствовавшие при Иордане иудеи, а чтобы они не подумали, что сказанные слова могут относиться к Иоанну Крестителю, Господь сделал так, что и Духа, в виде голубя сходящего на Иисуса, видели все люди. Дух в виде голубя «явился для того, чтобы и присутствующим, и Иоанну указать, как бы перстом, Сына Божия» [32, с. 468]. Таким образом, несмотря на то, что буква евангельского текста вроде бы подразумевает, что глас с неба слышали и Духа в виде голубя видели только Сам Иисус и крестивший Его Иоанн Предтеча, святоотеческое толкование рассматривает эти видимые признаки Богоявления как откровение, обращенное ко всем людям.

Теперь о значении слов «Ты Сын Мой Возлюбленный; в Котором Мое благоволение» (цитата приводится по Мк. 1в Синодальном переводе, так как именно в этой форме текст ближе к приводимым далее ветхозаветным параллелям). Эту сложную фразу рассматривают как соединение двух библейских цитат, имеющих мессианский смысл. 1-я половина фразы – аллюзия на слова мессианского псалма 2: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс. 2:7). 2-я половина – парафраз начального стиха 1-го гимна «Отрока Яхве» в книге Исаии: «Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой, к которому благоволит душа Моя» (Ис. 42:1). Примечательно, что Иоанн Предтеча сразу осознал это тождество Иисуса со страдающим Отроком Яхве, почему и назвал Христа «Агнцем Божиим, Который берет на Себя грех мира» (ср.: Ин. 1:29; это цитата из 4-го гимна Отрока Яхве, см. Ис. 53:4–5). Соединением двух фраз, взятых из разных мест Ветхого Завета, Бог Отец возвещает, что Иисус Христос – Мессия, Сын Божий, и в то же время Он – Отрок Яхве, Который должен будет пострадать за грехи людей. Таким образом, уже в самом начале общественного служения Христа возвещается и о Его высочайшем достоинстве, и о будущих жертвенных страданиях.

И последнее, что необходимо отметить: в Евангелии от Луки сказано, что крещение Христа произошло после того, как

«крестился весь народ» (3:21). Это означает, что крещением Христа фактически завершилось общественное служение Иоанна Крестителя [34, с. 63]; он исполнил свою главную миссию и отныне ему предстояло умаляться, тогда как Христу – расти (Ин. 3:30).

§ 2. Предпразднство Богоявления. Суббота и Неделя пред Богоявлением

Праздник Богоявления, по меткому выражению Г.И. Шиманского, является «равноторжественным» празднику Рождества Христова [70, с. 125], потому и в период предпразднства, и в сам праздник эти богослужения имеют много идентичных особенностей.

Предпразднство Богоявления охватывает четыре дня: с 2 по 5 января. Таким образом, Богоявление – еще один праздник (наряду с Рождеством Христовым), период предпразднства которого длится более одного дня. В целом богослужение совершается по чину служб в период предпразднства двенадесятого праздника, однако предпразднство Богоявления имеет некоторые свои уникальные особенности, которые встречаются также в предпразднство Рождества Христова, но для других двенадесятых праздников нехарактерны. Перечислим теперь именно эти индивидуальные особенности.

1) В субботу (пятник вечера) на «Господи, воззвах...» не поется воскресный догматик уходящего гласа, но вместо него на «И ныне» – стихира предпразднства.

Правда, не совсем ясно, как быть с пением догматика в Неделю пред Богоявлением, то есть в субботу вечера (если воскресный день попадает в период с 2 по 5 января), ибо Типикон об этом ничего не говорит; нам кажется, что молчание Типикона можно интерпретировать в пользу пения догматика.

2) На малых повечериях поются особые каноны предпразднства по праздничному чину: ирмосы по дважды, тропари на 6 (в тех песнях, где два канона, тропари на 12), катавасия по каждой песни (тот же ирмос, а если два канона, то на катавасию поется ирмос второго канона). «Достойно есть...» по 9-й песни не поется (т.к. есть «своя» катавасия). Отметим, что 2 и 3 января в Минее содержатся трипеснцы, тогда как 4 и 5 января – полные каноны.

Все каноны повечерий предпразднства Богоявления составлены, как и каноны повечерий 20–24 декабря, по образцу

канонов утрени Страстной седмицы. Так как в Страстной седмице 6 дней, а в предпразднстве Богоявления – 4 дня, то неполные каноны (трипеснцы и двупеснец) объединяются в пары и поются вместе. Это соответствие для предпразднства Богоявления выглядит следующим образом:

2 января трипеснец соответствует трипеснцу Великого Понедельника

двупеснец – II – двупеснцу Великого Вторника;

3 января 1-й трипеснец – II – трипеснцу Великой Среды

2-й трипеснец – II – трипеснцу Великой Пятницы;

4 января полный канон – II – канону Великого Четверга;

5 января полный канон – II – канону Великой Субботы.

Как и в предпразднство Рождества Христова, каноны повечерий предпразднства Богоявления возникли в подражание соответствующим канонам Страстной седмицы. Редактор просто взял каноны Страстной седмицы и заменил имеющиеся в них указания на реалии Страстной седмицы выражениями, соответствующими тематике праздника Крещения Господня. Но и количество песней, и количество тропарей в каждой песни, и акrostихи, и начальные слова тропарей канонов Страстной седмицы – все эти элементы оставлены без изменений в канонах предпразднства Богоявления. В результате параллели между канонами видны «невооруженным глазом» даже в славянском переводе. Так как подобная особенность характерна и для предпразднства Рождества Христова, то соответствующие примеры мы привели ранее, в параграфе § 3.5 предыдущей главы.

Правда, как и в отношении праздника Рождества Христова, приходится констатировать, что в большинстве приходов малое повечерие не совершается вовсе и потому эта характерная особенность проходит незамеченной.

3) Каждый день предпразднства имеет свой канон на утрени (т.е. в целом предпразднство Богоявления имеет четыре различных канона); при этом каноны 2, 3 и 4 января (т.е. всех дней предпразднства, кроме последнего) принадлежат преподобному Иосифу Песнописцу и имеют алфавитный акrostих.

4) Каждый день на утрени поются хвалитные стихиры предпразднства (как и в предпразднство Рождества Христова), хотя вместе с этим на утрени есть и стиховные стихиры, также посвященные предпразднству. Хвалитные стихиры всех четырех дней являются единым комплексом песнопений (аналогично стихирам 20–23 декабря): они составлены преподобным Феофаном Начертанным и имеют единый акростих Ἰσοφα Θεοφάνους εἰς τὰ Φῶτα («песни Феофановы на Светы⁸⁶»). В этот акростих входят 4 стихиры 2 января и по 6 стихир остальных трех дней, с 3 по 5 января. Очевидно, что преподобный Феофан, составляя эти стихиры, имел перед собой рождественские стихиры преподобного Романа Сладкопевца как образец; в этом нас убеждает не только указание «Подобен: Ангельския» в службе 2 января, но и почти полное соответствие текстов начальных стихир 20 декабря и 2 января.

5) Второстепенной особенностью можно считать наличие двух тропарей: 2, 3 и 4 января употребляется тропарь «Готовися, Завулоне...», тогда как 5 января и в службе великих часов (в том числе и если они переносятся на 3 или 4 января) – другой тропарь «Возвращашеся иногда Иордан река...».

Суббота и Неделя пред Богоявлением особенных богослужений не имеют (в отличие от Недель пред Рождеством Христовым), разве что у каждого из этих дней есть свои добавочные Апостол и Евангелие на литургии⁸⁷. Кроме того, в Неделю пред Богоявлением назначаются особые прокимен и стихи аллилуиария. Из содержащегося в Месяцеслове Типикона под 26 декабря (в конце рубрики) «Указа о Апостолах и о Евангелиах...» узнаем, что чтения субботы пред Богоявлением **всегда** читаются в субботу, предшествующую празднику (т.е. в «свой» день). При этом, если данная суббота случится в период попразднства Рождества Христова (т.е. 30 или 31 января), то чтения субботы пред Богоявлением читаются вместе с чтениями субботы по Рождестве Христовом «под зачало», а если суббота случится 1 января (вместе с праздниками Обрезания Господня и святителя Василия Великого), то чтения субботы пред Богоявлением читаются «под зачало» после чтений праздника Обрезания. Что же касается чтений Недели пред Богоявлением,

то если она случится внутри предпразднства Рождества Христова (30 или 31 декабря), то ее Апостол и Евангелие переносятся на 1 января и читаются первыми (т.е. перед чтениями праздника Обрезания Господня). В остальных же случаях чтения Недели пред Богоявлением читаются в воскресенье, предшествующее празднику; при этом рядовые воскресные Апостол и Евангелие читаем к ним «под зачало».

§ 3. Богослужение в навечерие Богоявления

Навечерие Богоявления (или Крещенский сочельник) 5 января имеет те же богослужебные особенности, что и навечерие Рождества Христова. И набор служб суточного круга, и их взаимный порядок, и последование каждого в отдельности взятого богослужения – во всех деталях почти полностью повторяют особенности, присущие службам 24 декабря. Так что человек, знающий в совершенстве строй и особенности богослужений навечерия Рождества Христова, не будет иметь никаких проблем и со служением в навечерие Богоявления.

§ 3.1. Два варианта богослужений

Для праздника Богоявления в зависимости от того, в какой день случится сам праздник, актуальны те же два варианта богослужения в навечерие, что и на праздник Рождества Христова. Единственное существенное отличие – двукратное совершение великого освящения воды: в навечерие и на сам праздник; так что схема служб здесь почти в точности повторяет варианты соответствующих служб Рождества Христова с поправкой на добавление чина великого освящения воды.

I. Если Богоявление придется в любой день со вторника по субботу (соответственно, навечерие случится в седмичный день), то в навечерие совершаются великие часы с изобразительными, затем – великая вечерня в соединении с литургией святителя Василия Великого, после литургии – великое освящение воды. На сам праздник совершается литургия святителя Иоанна Златоуста, в конце ее – великое освящение воды.

II. Если сам праздник случится в воскресенье или понедельник (соответственно навечерие придется на субботу или воскресенье), то порядок служб радикально меняется. Великие часы с изобразительными переносятся на предшествующую празднику пятницу, так что (само собой разумеется) в этот день утреня совершается без 1-го часа. Важно также, что в эту пятницу литургия отменяется, так что дневное богослужение ограничивается великими часами. Далее, в навечерие праздника после всedневных часов совершается литургия святителя Иоанна Златоуста, затем отдельно (на практике – сразу после этой литургии) – великая вечерня праздника, в конце которой добавляется великое освящение воды. На сам праздник в таком случае совершается литургия святителя Василия Великого, в конце ее – великое освящение воды.

Для наглядности изобразим те же два варианта схематически:

I. Навечерие – великие часы и изобразительны, великая вечерня в соединении с литургией святителя Василия Великого + великое освящение воды;

сам праздник – литургия святителя Иоанна Златоуста + великое освящение воды.

II. Пятница (3 или 4 января) – великие часы и изобразительны, литургия отменяется;

навечерие – литургия святителя Иоанна Златоуста + великая вечерня + великое освящение воды;

сам праздник – литургия святителя Василия Великого + великое освящение воды.

В отношении пищи правила для Крещенского сочельника те же, что и для Рождественского. В варианте I навечерие бывает в седмичный день и в этот день разрешается по Типикону вкушение пищи только после вечерни с литургией (т.е. в монастыре вечерня с литургией совершаются пополудни и трапеза ограничена только ужином, обеда нет). Следовательно, это – день строгого поста. Еще раз акцентируем внимание на том, что строгость поста заключается в воздержании от пищи до вечера, а не в качестве самой пищи; на трапезе же разрешается вино и елей.

В варианте II навечерие бывает в субботу или неделю, литургия здесь совершается утром и после нее предусмотрено вкушение пищи, пусть даже незначительное: «в трапезу не ходим, но в притворе церковнем седшим нам, трапезарь дает по уломку хлеба коемуждо: или по малу хлебу пшеничному, и мало смоквий и финик, и по единой чаше вина, яко да не наречется пост: ожидаем же вечерняго собора». Таким образом, Типикон эту дневную трапезу рассматривает как символический акт: она совершается ради того, чтобы данный день не рассматривался как постный, ибо пост (в смысле воздержания от пищи до вечера) в субботу или воскресенье в принципе в православной традиции возбраняется (единственное исключение – Великая Суббота). После же вечерни и великого освящения воды уже бывает обычная трапеза (ужин) с вином и елеем.

§ 3.2. Великие часы и изобразительны

Как уже отмечено, в варианте I великие часы с изобразительными совершаются в навечерие, а в варианте II – в пятницу перед праздником. Схема каждого великого часа и изобразительных идентична последованию этих служб в навечерие Рождества Христова. Точно так же на 9-м часе произносится многолетие, а изобразительны в варианте I совершаются без чтения Символа веры и 33-го псалма, тогда как в варианте II (из-за отсутствия литургии) Символ веры и 33-й псалом читаются на изобразительных в свое время.

Сосредоточим наше внимание на выборе и идейном содержании библейских чтений великих часов Богоявления.

Библейские чтения великих часов праздника Богоявления. В целом интересны принципы, в соответствии с которыми подобраны все изменяемые чтения для великих часов Богоявления. Ветхозаветные тексты – псалмы и паремии – почти все выбраны с тем расчетом, чтобы в них содержалось какое-либо упоминание о воде: или чудо, совершенное в воде, или действие самой воды. Этот несложный принцип помогает определить связь каждого псалма или паремии с содержанием праздника Богоявления. Если говорить простым языком, то почти в каждом выбранном псалме и паремии есть хотя бы одно упоминание о воде, и можно говорить, что именно ради этого стиха (или стихов) данный ветхозаветный текст выбран для чтения за богослужением Богоявления. Вода – одна из стихий первоизданного мира; в библейских текстах вода предстает символом хаоса, она может иметь разрушительную силу, в ней живут чудовища, олицетворяющие силы зла (см.: [Пс. 103:26](#); [Иез. 32:2](#)). В крещении же Господь освятил естество вод, сокрушил «главы тамо гнездящихся змиев» (молитва в чине великого освящения воды), так что сама вода приобрела свойство исцелять (а не разрушать). Потому все места, где говорится о власти Господа над водной стихией, о ее чудесном действии могут рассматриваться как идейно связанные с тематикой праздника Крещения.

Чтения из Апостола берутся по иному принципу: почти во всех апостольских зачалах (кроме 1-го часа) говорится о христианском Таинстве Крещения в связи с тем, что крещение Христа имеет идейную связь с церковным Таинством. Наконец, все евангельские чтения содержат изложение событий праздника; о принципе выбора и взаимного расположения евангельских зачал на часах мы подробно скажем в конце параграфа.

1-й час

Здесь из последования часа остается только Пс. 5-й, тогда как вместо других добавляются **псалмы** 22-й и 26-й.

Псалом 22-й выбран ради единственной фразы «на воде покойне воспита мя» (ст. 2). На еще одну возможную связь с праздником указывает Г.И. Шиманский: в этом псалме Господь изображен как заботливый пастырь, и крестившийся Христос как раз и был таким Пастырем Добрым [70, с. 127]. **Псалом 26-й** также выбран ради одной фразы – начального стиха «Господь просвещение мое и Спаситель мой, кого убоюсь». Этот стих часто используется в службе праздника как прокимен (в 9-м часе, на великой вечерне и в чине великого освящения воды), а связь его с праздником заключается в том, что здесь употреблено одно из названий и самого праздника, и Таинства Крещения – Просвещение.

Паремия – Ис. 35:1–10. Эта паремия является частью так называемого малого апокалипсиса Исаии (Ис. **34–35**), здесь описано будущее возвращение и славное состояние Израиля. Ключевую роль в связи текста паремии с праздником играет образ земли Израиля как пустыни жаждущей (безжизненное место, в котором отсутствует вода), которая в будущем преобразится: «И будет безводная в блата, и в жаждущей земли источник воды будет» (35:7). Кроме того, в этой паремии упоминается Иордан («И возрадуются пустынная Иорданова», см. 35:2) – место, где произошло событие Крещения Господня.

Апостол – Деян. 13:25–32. Здесь в речи апостола Павла кратко вспоминается свидетельство Иоанна Крестителя о Христе. Очевидна связь этого текста и с событием праздника, и

также с содержанием последующего Евангелия, где приводятся те же слова, которые процитировал апостол Павел.

Евангелие – Мф. 3:1–11. Описана деятельность и проповедь Иоанна Предтечи в изложении евангелиста Матфея, завершается зачатием свидетельством Иоанна о Христе: «Грядый же по мне креплий мене есть, Ему же несмы достоин сапоги понести, Той вы крестит Духом Святым».

3-й час

Добавляются **псалмы** 28-й и 41-й (от последования часа остается псалом 50-й). В **псалме 28-м** описано всемогущество Бога, Который управляет всеми стихиями мира, производя различные потрясения; ключевой фразой является стих: «Глас Господень на водах: Бог славы возгреме, Господь на водах многих» (28:3). Этот стих используется как аллилуйиарий в чине великого освящения воды и на литургии в праздник, также он цитируется в песнопениях. **Псалом 41-й** имеет два ключевых стиха. Во-первых, начальный стих, в котором жажда общения с Богом сравнивается с физической жаждой животного: «Им же образом желает елень на источники водные, сице желает душа моя к Тебе, Боже». Во-вторых, есть еще стих, в котором упоминается Иордан: «сего ради помянух Тя от земли Иордански и Ермониимски» (41:7); этот стих используется на великих часах как припев к стихирам.

Паремия – Ис. 1:16–20. В этой паремии буквально вода не упоминается, однако речь идет об омовении («измыйтесь, и чисти будете»), для чего наличие воды необходимо. Связь с праздником у этого чтения можно рассматривать сквозь призму христианского Таинства Крещения: пророк Исаия говорит о необходимости духовного очищения человека и обещает вследствие этого прощение грехов, а именно это и составляет сущность христианского крещения.

Апостол – Деян. 19:1–8. В этом небольшом отрывке говорится о том, как апостол Павел встретил группу людей, которые приняли крещение Иоанново, но не были христианами. Следовательно, соединяются две темы, обе имеющие отношение к празднику: крещение Иоанново и крещение христианское. Важно также, что разъясняется богословское

значение Иоаннова крещения: «Иоанн убо крести крещением покаяния, людем глаголя: да во Грядущаго по нем веруют, сиречь, во Христа Иисуса»; говорится о неизмеримом превосходстве крещения во имя Христа.

Евангелие – Мк. 1:1–8. Это чтение параллельно Евангелию 1-го часа; также кратко описана деятельность Иоанна Крестителя и завершается оно таким же свидетельством его о грядущем Христе.

6-й час

Добавляются **псалмы** 73-й и 76-й, от последования самого часа сохраняется псалом 90-й. **Псалом 73-й** – самый большой по объему псалом великих часов; в нем описаны бедствия, которые терпит народ Божий, и, призывая Бога в помощь, псалмопевец говорит о всемогуществе Господа, Которому подвластны все стихии. Непосредственно связь с праздником Богоявления имеет отрывок: «Ты утвердил еси силою Твоею море: Ты стерл еси главы змиев в воде. Ты сокрушил еси главу змиеву: дал еси того брашно людем Ефиопским. Ты расторгл еси источники и потоки, Ты изсушил еси реки Ифамския». Здесь неоднократно говорится о власти Бога над водой, особенно же актуально звучит идея о сокрушении сил зла, которые наполняли водную стихию. Как уже было сказано, Господь в Своем крещении освятил естество вод и вместе с тем «стерл еси главы змиев в воде».

Псалом 76-й – здесь вспоминается событие перехода через Чермное море, в котором особенно наглядно выразилась власть Бога над водной стихией. Стих «Видеша Тя воды, Боже, видеша Тя воды, и убояшася» имеет самую тесную связь с идейным содержанием праздника и употребляется за богослужением великих часов в качестве припева к стихирам.

Паремия – Ис. 12:3–6. Краткое чтение, ключевую роль в котором играет начальная фраза: «почерпите воду с веселием от источник спасения». В контексте праздника Богоявления эта фраза имеет двоякий смысл: в приложении к крещенской воде – буквальный, так как воду эту нужно принимать с радостью и она имеет целебные свойства, подает принимающим ее «дар освящения, грехов избавление, исцеление души и тела и всякую

пользу изрядную» (см. прошение на мирной ектении в чине великого освящения). С другой стороны, в тексте книги Исаии изначально речь идет о духовном очищении и под «водой от источников спасения» понимается истинное учение Господа, воспринимая которое человек обретает спасение и жизнь вечную. С момента крещения начинается общественное служение Иисуса Христа, и людям стала доступной та живая вода, которую дарует Сам Христос: «кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:14). Именно эту духовную воду (вместе с вещественной богоявленской водой) и нас призывает «черпать с веселием» Церковь, выбравшая этот отрывок в качестве паремии на праздник Богоявления.

Апостол – Рим. 6:3–11. Это чтение употребляется в чине Таинства Крещения, и речь в нем идет о догматическом значении Таинства, которое подобно смерти и воскресению Христа, ибо человек в Таинстве Крещения умирает для жизни греховной и восстает для новой жизни со Христом.

Евангелие – Мк. 1:9–15. Это евангельское зачало является продолжением чтения 3-го часа, и здесь описано само крещение Господа, затем кратко сказано о Его последующем искушении в пустыне и начале проповеди Евангелия. Также дается предельно лаконичное замечание об аресте Иоанна Крестителя, окончание служения которого промыслительно совпало с моментом выхода на проповедь Христа.

9-й час

В начале добавляются **псалмы** 92-й и 113-й (далее читается псалом 85-й, взятый из последования часа).

Псалом 92-й – самый короткий среди псалмов великих часов Богоявления, но в то же время один из самых известных (читается на проскомидии, из него берутся стихи для воскресного великого прокимена и стихир на стиховне). Упоминание воды здесь содержится в двух идущих подряд стихах: «Воздвигоша реки, Господи, воздвигоша реки гласы своя: Возмут реки сотрения своя, от гласов вод многих» (ст. 3–4).

Псалом 113-й имеет, наверное, самую тесную связь с содержанием праздника Богоявления среди всех псалмов часов. Здесь воспоминаются многие чудеса, произошедшие во время исхода из Египта и странствования Израиля, в том числе и события, связанные с обузданием водной стихии: переход с Моисеем через Чермное море, переход с Иисусом Навином через Иордан, изведение воды из камня («обращаю камень во езера водная, и несекомый во источники водныя», ст. 8). Особенно характерными являются два стиха, которые в службе праздника используются как припевы для стихир на стиховне и как прокимен и его стих на утрени: «Море виде и побеже, Иордан возвратися вспять» и «Что ти есть, море, яко побегло еси? и тебе, Иордане, яко возвратился еси вспять?» (ст. 3 и 5). Обратим также внимание на упоминание реки Иордан – места события праздника Богоявления.

Паремия – Ис. 49:8–15. В этом отрывке пророк обращается к иудеям, находящимся в рассеянии, и призывает к возвращению в землю обетованную, к новому исходу, во время которого Господь силен совершить те же знамения, что во время первого исхода. Здесь ключевой фразой является стих: «Милуяй их утешит я и сквозе источники вод проведет я» (49:10), в котором, имея в виду конкретные исторические события, пророк говорит о власти Бога над водной стихией. Также обратим внимание на начальную фразу: «во время приятное послушах тя и в день спасения помогах тебе». И хотя апостол Павел толкует ее в расширенном смысле, прилагая к периоду апостольского благовестия (см.: 2Кор. 6:2), можно сказать, что именно после крещения Господня наступило «время благоприятное и день спасения».

Апостол – Тит. 2:11–14; 3:4–7. Этот же Апостол читается на сам праздник на литургии; значит, Церковь рассматривает это чтение как наиболее актуальный отрывок из Апостола для службы праздника Богоявления. Здесь говорится о явлении благодати Божией, «спасительной всем человеком», и об обильном излиянии на верующих Святого Духа; и то, и другое – плоды Таинства Крещения. Кроме того, само Таинство Крещения именуется «баней пакибытия» (в русском переводе –

«баней возрождения»), чем кратко указывается сущность таинства, в котором человек умирает для греха и восстает для новой жизни во Христе.

Евангелие – Мф. 3:13–17. Это чтение параллельно евангельскому чтению 6-го часа и содержит описание крещения Христа, но уже в версии евангелиста Матфея.

В заключение обратим внимание на необычный и с эстетической точки зрения красивый принцип, в соответствии с которым выбраны евангельские чтения для великих часов Богоявления. В годичном круге великие часы совершаются три раза: навечерие Рождества Христова, навечерие Богоявления и Великая Пятница. И каждый из трех раз реализуются разные принципы выбора евангельских зачал. На Рождество Христово евангельские чтения расположены в хронологической последовательности событий, так что вместе они образуют единое повествование обо всех событиях, входящих в содержание праздника; чтение следующего часа по смыслу продолжает чтение предыдущего часа. В Великую Пятницу – наоборот, реализуется принцип параллельного повествования о событиях: на каждом часе берется фрагмент из очередного Евангелия и читается описание страданий и смерти Христа в изложении конкретного евангелиста (четыре евангелиста – четыре часа). На Богоявление используется смешанный принцип: на 1-м и 3-м часах и на 6-м и 9-м часах соответственно евангельские чтения почти дублируют друг друга по содержанию Мф. 3:1–11 || Мк. 1:1–8 и Мк. 1:9–15 || Мф. 3:13–17. Это значит, что внутри каждой пары реализуется идея параллельного повествования. В то же время чтения 2-й пары являются продолжениями чтений 1-й пары, то есть в соотношении между парами проявляется принцип хронологической последовательности. Более того, обратим внимание, что отрывки из Евангелия от Матфея читаются на 1-м и 9-м часах, а из Евангелия от Марка – на 3-м и 6-м часах; таким образом, в схеме взаимного расположения Евангелий проявляется принцип обратного параллелизма, условно обозначаемого схемой АВВ'А'. Таким образом, в выборе и порядке следования евангельских чтений великих часов Богоявления проявляются сразу три

принципа: хронологической последовательности, параллельного повествования и обратного параллелизма. Представим эти выводы в виде схемы:

1-й час	3-й час	6-й час	9-й час
Мф. 3:1–11	Мк. 1:1–8	Мк. 1:9–15	Мф. 3:13–17

§ 3.3. Особенности великой вечерни праздника

Точно так же, как и в навечерие Рождества Христова, эта вечерня имеет два варианта служения: в седмичный день она совершается в соединении с литургией святителя Василия Великого, в субботу или неделю – отдельно после литургии святителя Иоанна Златоуста (это по нашей практике, тогда как по Уставу ее принято совершать пополудни). Схемы обоих вариантов идентичны соответствующим службам 24 декабря, потому мы не будем их рассматривать повторно, а только отметим отличительные особенности вечерни праздника Богоявления. Их всего две:

1) на Богоявление читается 13 паремий (тогда как на Рождество Христово – 8); при этом после 3-й и 6-й паремий читаются особые тропари со стихами; заключительная фраза тропаря при каждом его прочтении поется. После 3-й паремии поется «Человеколюбче, слава Тебе», а после 6-й паремии – «Токмо на сидящая во тьме, слава Тебе». Как и на Рождество Христово, первый и последний раз припев поет солист (тот, кто читал предшествующую паремию), тогда как все остальные разы – хор (если духовенство также желает принять участие в пении, то они с хором поют припев попеременно).

2) Апостол на вечерне праздника в каждом из вариантов особый (тогда как Евангелие общее для обоих вариантов). Если навечерие случится в седмичный день и вечерня совершается с литургией (вариант I), то читаем зачало 143-е (1Кор. 9:19–27), а если навечерие случится в субботу или неделю и вечерня совершается отдельно от литургии (вариант II), то читается более краткое зачало 143-е «от полу» (1Кор. 10:1–4). Легко заметить, что чтение варианта II является по своему положению в Апостоле продолжением чтения варианта I.

§ 3.4. Великое освящение воды

Великое освящение воды – кульминация службы праздника Богоявления; место этого чина во всем богослужении праздника Богоявления сравнимо со значением чина воздвижения креста в службе 14 сентября или чтения коленопреклонных молитв на вечерне Пятидесятницы. Мы сначала рассмотрим краткую историю этого чина, а затем его последование.

Краткая история великого освящения воды. Достаточно подробный очерк истории великого освящения воды представлен в статье священника Михаила Желтова «Водоосвящение» [25, с. 140–148]; мы возьмем эту статью за основу и выберем из нее основные идеи.

Уже для Древней Церкви характерно особое отношение к воде, набранной в день Богоявления. Самое раннее свидетельство о почитании и особых качествах крещенской воды (способности долго сохранять свежесть) находится в проповеди святителя Иоанна Златоуста, датируемой 387 годом. В ней, в частности, имеются следующие слова: «...в этот праздник в полночь все, почерпнув воды, приносят ее домой и хранят во весь год, так как сегодня освящены воды; и происходит явное знамение: эта вода в существе своем не портится от продолжительности времени, но, почерпнутая сегодня, она целый год, а часто два и три года остается неповрежденною и свежую, и после столь долгого времени не уступает водам, только что взятым из источников» [31, с. 402]. Правда, святитель Иоанн здесь говорит только о воде, почерпаемой из открытых источников в праздник Богоявления, но здесь нет никаких намеков на существование в IV веке особого чина освящения (или благословения) воды.

В V–VI веках устанавливается чин великого освящения воды и распространяется по всему Востоку. По сообщениям источников, в Иерусалиме тогда освящали воду в Иордане утром в праздник Богоявления, а в Константинополе – в фонтане храма Святой Софии. Особенно важным является сообщение историка Феодора Чтеца о том, что Антиохийский

Патриарх-монофизит Петр Гнафевс († 489) постановил совершать чин освящения воды вечером накануне праздника Богоявления (правда, не совсем ясно, идет ли речь о возникновении самого чина водоосвящения или только о переносе времени его совершения на вечер).

Что касается истории самого чина, то его основные черты сложились к VIII–IX векам и описаны они уже в Типиконе Великой церкви. Так, здесь указаны тропари «Глас Господень на водах...», три паремии, великая ектения, молитва «Велий еси, Господи...» и тропарь «Во Иордане крещающуся...» [72, с. 182–184]. Отметим две особенности: паремии читались после освящения воды и, что очень важно, освящение воды совершали в двух разных местах: в храме и в фонтане у главного входа [2, с. 32–33].

В студийских Типиконах засвидетельствован чин, уже почти полностью совпадающий с современным. В частности, в Типиконе Евергетидского монастыря дается подробное последование водоосвящения (указаны даже все прошения великой ектении), и здесь только одно существенное отличие от современного чина – после паремий сразу же диакон возглашает мирную ектению, то есть отсутствуют прокимен, Апостол, аллилуиарий и Евангелие⁸⁸ [23, с. 380–381]. Таким образом, новозаветные чтения и связанные с ними прокимен и аллилуиарий – самые поздние элементы в чине великого освящения воды⁸⁹; они были добавлены к XIV веку, когда чин сложился уже окончательно.

Особо стоит рассмотреть **вопрос о двукратном совершении великого освящения воды**. В современной практике воду освящают дважды: после вечерни / литургии в навечерие и после литургии в сам праздник. В то же время во всех студийских Типиках говорится только об освящении воды в навечерие, то есть один раз; интересно также, что в «Тактиконе» преподобного Никона Черногорца (XI в.) обычай двукратного освящения воды упоминается, но квалифицируется как неправильный. Высказывание этого писателя дословно приводится в старопечатных Уставах 1-й половины XVII века, откуда его процитируем и мы: «Подобает же и се ведати: яко

Типик Великия соборныя и апостольския Церкви единою повелевает просвещати от свечера точию. ... И типичы благочестивыя обители студийския, иерусалимския от свечера точию повелевают, вяще же ничтоже. Ныне же видим некия от свечера убо и заутра се творящих. И не обретохом о сем от писания свидетельства. Аще ли кто от трудолюбезных обрел есть о сем от писания свидетельство, сам той да просветит и нас. ... Аще ли же есть Божественный разум, яко Христос единою крестися, а не дважды» [75, л. 684–684 об. / фкд–фкд об.]. Отметим, что в пользу однократного освящения воды здесь приводится даже «догматический» аргумент: раз Христос крестился один раз, то и чин великого освящения воды следует совершать единожды.

Откуда же пошла эта традиция, если она была распространена уже в XI веке, хотя и признавалась ошибочной некоторыми ревнителями Устава? По разъяснению И. Д. Мансветова, «обряд освящения воды накануне Богоявления выродился из обычая крестить в ночь этого праздника оглашенных, а этот последний обычай в свою очередь стоит в связи с вигилиями, справлявшимися накануне больших праздников. ... Поэтому древнейшие известия приурочивают обряд богоявленского водоосвящения к вечеру и ночи накануне этого праздника, а не к самому дню Богоявления»⁹⁰. По замечанию Н. Д. Мансветова, Никон Черногорец «стоит на рубеже двух эпох: в его время обычай двукратного освящения воды начинает входить в употребление, но он не разделяет этого нововведения»⁹¹. Сам Никон Черногорец говорит о том, что указание о двукратном освящении воды не найдено им ни в одном Уставе; это означает, что в XI веке этот обычай существовал в формате неписанной практики. Лишь в ряде рукописей Иерусалимского Устава с XII века появляется указание об освящении воды в день самого праздника после утрени; возможно, сказалось влияние древней иерусалимской традиции освящать воду утром в день праздника на Иордане.

В Русской Церкви в XVI–XVII веках становится общепринятым следующий обычай: в навечерие освящали воду в храме, а в день самого праздника (как правило, после утрени)

шли на открытый источник, где устраивали крестообразную прорубь («иордань») и чин великого освящения воды совершали в составе молебна [76, л. 815 / у́з]. Несмотря на распространенность такой практики, дебаты вокруг правомерности второго освящения воды в XVII веке в Русской Церкви вспыхнули с новой силой. Так, редакторы «Ока церковного» 1610 года процитировали приведенный выше критический отзыв Никона Черногорца об этой практике; это же замечание повторяется и в Уставе 1641 года. Интересно отметить, что в Уставе 1641 года замечание о неправомерности второго освящения воды идет сразу после изложения обычая «хождения на воду» в день праздника, то есть в каком-то смысле Устав сам себе противоречит (впрочем, такая непоследовательность характерна для многих дониконовских уставов).

С особой остротой проблема двукратного освящения воды на Богоявления встала при Патриархе Никоне, который со свойственной ему решительностью и манерой «рубить с плеча» в 1655 году попытался решить вопрос радикально: он запретил освящать воду в сам день праздника, повторив аргумент об однократном крещении Христа. Однако эта мера не получила поддержки, а впоследствии даже стала одним из обвинений против Никона. Большой Московский Собор 1666–1667 годов постановил вернуться к прежней практике: в дополнение к уставному чину освящения воды в навечерие совершать чин еще раз в сам праздник после утрени. В 1682 году Патриарх Иоаким благословил перенести время совершения второго водоосвящения на конец литургии; эта практика сохраняется доныне.

В заключение упомянем об одном обряде в чине освящения воды, который давно уже вышел из практики, однако представляет интерес для историка. Во 2-й половине XVI века в Русской Церкви утвердился обычай погружать в освящаемую воду пук зажженных свечей, а в текст молитвы «Велий еси Господи...» к троекратно произносимой фразе «Сам и ныне, Владыко, освяти воду сию Духом Твоим Святым» были добавлены слова «и огнем». В начале XVII справщик

преподобный Дионисий Радонежский и его сотрудники исключили эти слова из текста Потребника, однако были обвинены в ереси. В 1625 году Патриарх Филарет после консультации с греческими Патриархами постановил исключить слова «и огнем» из чина великого освящения воды, но сама практика погружения свечей еще полвека оставалась в силе и была запрещена лишь на Большом Московском Соборе 1666–1667 годов.

Чинопоследование. Великое освящение воды совершается два раза: в навечерие и на сам праздник. В сам праздник всегда и в навечерие в седмичный день (вариант I) великое освящение воды бывает сразу после чтения заамвонной молитвы, так что после «Аминь» хор начинает петь стихиры «Глас Господень на водах...». Однако если навечерие случится в субботу или неделю (вариант II), то освящение воды бывает после просительной ектении и возгласа «Буди держава...»; возможно, легче будет запомнить этот нюанс, если заметить, что выход на великое освящение бывает в тот же момент вечерней службы, когда на обычном всенощном бдении совершается выход духовенства на литию.

Последование великого освящения воды следующее:

Певцы заблаговременно спускаются в притвор или туда, где будет происходить освящение и выстраиваются по чину.

Хор поет стихиры⁹² **«Глас Господень на водах вопиет, глаголя...»** и др.

Духовенство выходит из алтаря царскими вратами: диакон несет кадило (не совершая каждения), а настоятель – напрестольный крест, который он полагает на уготованном столе. Если освящение воды совершается во дворе храма или на источнике, то организуется крестный ход: впереди несут фонарь, запрестольный крест, хоругви, затем идет хор, а потом – духовенство. По пришествии на место настоятель совершает малое каждение: сосуд с водой окрест, затем иконы (если чин совершается во дворе, то хоругви), сослужащих, хор и народ по чину.

Три паремии.

Прокимен, Апостол, Аллилуиа⁹³, Евангелие.

Мирная ектения с добавлением особых прошений (диакон говорит мирную ектению с кадилом в руках). В это время настоятель читает тайную молитву «Господи Иисусе Христе...»; заключительную фразу и «Аминь» настоятель также произносит «в себе».

Настоятель возгласно читает тайносовершительную молитву **«Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя...»**, в которой примечательной особенностью является троекратное повторение некоторых особо значимых фраз: начальной **«Велий еси, Господи...»**, потом **«Ты убо Человеколюбче Царю...»** (во время этих слов каждый раз благословляет воду) и **«Сам и ныне, Владыко...»**.

Хор: **«Аминь»**.

Настоятель: **«Мир всем»**.

Хор: **«И духови твоему»**.

Диакон: **«Главы ваша Господеви приклоните»**.

Хор (медленно): **«Тебе, Господи»**.

Настоятель тайно читает молитву **«Приклони, Господи, ухо Твое...»** и возглашает: **«Ты бо еси освящение наше...»**.

Хор: **«Аминь»**.

Настоятель крестообразно погружает крест в воду и (вместе с сослужащими) запекает начало тропаря: **«Во Иордане крещающуся Тебе, Господи»**. Хор подхватывает и допевает: **«Троическое явися поклонение...»**. Это повторяется *трижды*.

Затем настоятель кропит водою на все четыре стороны, при большом стечении народа кропит людей «многожды, дóндеже освятятся вся братия водным кроплением». Хор поет тропарь праздника столько раз, сколько необходимо⁹⁴.

По окончании окропления народа хор поет **«Слава, и ныне»** и стихирю **«Воспоим, вернии...»**; в это время духовенство уходит в алтарь⁹⁵. Далее возможны два варианта, в зависимости от службы:

1) если великое освящение воды совершается в конце литургии, то хор поет **«Буди имя Господне...»** и бывает окончание литургии по чину;

2) если великое освящение воды совершается в конце вечерни, то диакон сразу после пения стихир говорит

«Премудрость». Хор: «Благослови». Иерей: «Сый
благословен...». Хор: «Аминь. Утверди, Боже...» и бывает
окончание вечерни по чину.

§ 4. Богословие праздничных молитвословий

Как обычно, разделим этот параграф на две части: библейские чтения праздника (А) и идейное содержание песнопений (Б).

А. Библейские чтения праздника Богоявления.

В богослужении праздника читается 16 паремий (13 на вечерне и 3 в чине великого освящения воды), три Апостола (два варианта на вечерне и чтение на литургии в сам праздник) и три Евангелия (на вечерне, утрени и литургии). Есть также еще апостольское и евангельское чтения в чине великого освящения воды, но мы их не учли в этом перечне, так как Апостол водоосвящения – тот же, что на вечерне в варианте II, а Евангелие – то же, что на утрени.

О выборе паремий скажем особо. Во-первых, как и на часах, в качестве паремий выбраны те ветхозаветные чтения, где имеется упоминание о воде, причем зачастую в их повествовании речь идет о чудесном действии, совершенном в воде, или действии самой воды. О связи этой идеи с праздником Богоявления достаточно сказано при анализе чтений великих часов. Во-вторых, в ряде паремий (4–6-я и 8-я паремии) упоминается река Иордан, что придает им дополнительную связь с праздником, ибо Иордан – место, где произошло крещение Господне.

Вечерня

1-я паремия – Быт. 1:1–13. Эта паремия читается четыре раза в году, причем в трех случаях – накануне самых значимых православных праздников: Пасхи, Рождества Христова и Богоявления, когда читается большое количество паремий. Это чтение, как уже было сказано, является началом Ветхого Завета и потому открывает собой ряд ветхозаветных чтений праздника, играет в первую очередь роль пролога. Вместе с тем с праздником Богоявления данная паремия имеет самую тесную связь (сравнительно с праздниками Пасхи и Рождества Христова). Во-первых, слово «вода» в тексте паремии упоминается 9 раз, то есть весьма часто. Во-вторых, особую

актуальность в данной службе имеют слова паремии о том, что при творении мира «Дух Божий носился над водою». «Нечто подобное представляет нам Евангельское сказание о крещении Христовом. И здесь, как и там, мы видим воду, и здесь, как и там, является осеняющим ее Дух Святой, Который в виде голубя нисходил на Христа, когда Сей выходил из воды» [16, с. 11].

2-я паремия – Исх. 14:15–18, 21–23, 27–29. В этой паремии описывается переход Израиля через Чермное море. Кроме того, что здесь чудесное действие Божие совершилось в самой воде и ярко проявилась власть Господа над водной стихией, само по себе это ветхозаветное событие рассматривается Церковью как один из прообразов христианского Таинства Крещения; об этом ясно говорит апостол Павел (см. чтение на вечерне в варианте II) и ему вторит святой Косма Маюмский: «Облак древле и море Божественного проображаху Крещения чудо, в нихже древнии крестишася, исходящее, законнии людие. Море же бе образ воды, и облак – Духа» (7-я песнь, 1-й канон, 2-й тропарь). Кроме наличия «образов воды и Духа», переход через Чермное море и по символическому смыслу подобен христианскому Крещению. В водах Чермного моря умерло ветхое племя и родился народ Израиля (многие экзегеты признают, что момент перехода через Чермное море стал рождением Израиля как народа), так и мы во время крещения умираем и рождаемся для новой жизни.

3-я паремия – Исх. 15:22–27; 16:1. В этом кратком чтении говорится о чуде в Мерре, когда силой Божией вода из горькой превратилась в приятную для питья. Связь с содержанием праздника Богоявления – самая тесная. В Мерре произошло изменение вещества воды, она чудесным образом была очищена от вредных веществ и стала приятной и полезной для человека. Во время крещения Господня совершилось и совершается ежегодно сейчас освящение естества вод, вода качественно меняется и в физическом аспекте (обретает способность долго сохранять свежесть, не портиться со временем), и в духовном смысле, ибо обычная вода становится великой святыней («агиасмой»), могущей исцелять душу и тело человека.

Кроме того, в конце паремии говорится о 12 источниках вод (колодцах) в Елиме; добавление этого фрагмента к основному чтению вряд ли является случайным, упоминание воды здесь может иметь дополнительную связь с праздником.

4-я паремия – Нав. 3:7–8, 15–17. В этом кратком чтении описывается переход Израильян через Иордан. Это – первая из трех паремий, где местом действия является река Иордан – то же место, при котором произошло событие праздника Богоявления. Во-вторых, в Библии проводится множество параллелей между переходом через Иордан при Иисусе Навине и переходом через море при Моисее, так что отчасти 4-я паремия является повествованием, параллельным 2-й паремии, а ее значение сопоставимо с актуальностью 2-й паремии. И хотя переход через Иордан является менее явным прообразом Таинства Крещения (чем переход через Чермное море), праздничные песнопения иногда рассматривают его именно в этом ключе (см. например, 11 января, седален по 1-м стихословии).

5-я паремия – 4Цар. 2:6–14. Основное содержание данной паремии – рассказ о вознесении пророка Илии на небо; однако связь с праздником Богоявления из всего отрывка имеют лишь начальная и заключительная части, где соответственно говорится о переходе Илии и затем пророка Елисея через Иордан. Здесь отмечаем и место действия (Иордан) и сам чудесный переход, который подобен прохождению Израиля через Чермное море; явным образом это сходство выражается фразой «разделися вода сюду и сюду, и преидоста оба по суху» (4Цар. 2:8). Это событие, подобно переходам Израиля через Чермное море и Иордан (см. 2-ю и 4-ю паремии), воспринимается Церковью как прообраз Таинства Крещения, о чем сказано в тропаре предпразднства 5 января: «Возвращашеся иногда Иордан река милотию Елисеевою, вознесшуся Илии, и разделяхуся воды сюду и сюду, и бысть ему сух путь, иже мокрый, во образ воистинну Крещения, имже мы текущее жития преходим шествие...».

6-я паремия – 4Цар. 5:9–14. Здесь повествуется об исцелении от проказы (кожной болезни)⁹⁶ сирийского

военачальника Неемана, который по совету пророка Елисея семь раз омылся в Иордане. С событием праздника Богоявления этот рассказ роднит не только общее место действия (река Иордан), но и способ исцеления, а также духовная сущность события. Обратим внимание, что Нееман исцелился, после того как он «погрузился в Иордане седмижды»; в греческом тексте употреблен глагол ἐβαπτίσατο – то же самый глагол, который используется и при описании крещения Господня, и применительно к церковному Таинству Крещения, ибо само крещение называется βάπτισμα (буквально «погружение»). Можно сказать, что Нееман «крестился» в Иордане и благодаря этому получил исцеление. Наконец, «очищение Неемана в водах Иорданских было предызображением очистительной силы христианского крещения. По изъяснению отцов Церкви (преподобного Ефрема Сирина, святителей Амвросия Медиоланского и Иоанна Златоуста), Нееман послан был на Иордан, как на место всеобщего врачевания рода человеческого. Грех есть проказа души. От сей проказы душа долженствовала очиститься крещением Христовым. Посему Нееман, очищенный от проказы душевной и телесной, предызобразил будущее очищение всех язычников банею возрождения, устроенною как бы на самом Иордане, ибо вода Иорданская означает начало крещения» [16, с. 553].

7-я паремия – Ис. 1:16–20 – та же, что на 3-м часе.

8-я паремия – Быт. 32:1–10. Здесь повествуется о возвращении Иакова в землю обетованную и его приготовлениях к встрече с Исавом. Общность с праздником Богоявления у этой паремии проявляется в основном из-за упоминания в ней реки Иордан (в заключительном слове). Кроме того, епископ Виссарион (Нечаев) видит еще параллель между упоминанием в тексте паремии Ангелов Божиих, полк которых встретил Иаков, и упоминанием в Мк. 1:13 Ангелов, которые служили Господу, когда Он после крещения удалился в пустыню (этот фрагмент читается на 6-м великом часе) [16, с. 605]. Однако нам представленная связь кажется весьма

натянутой, так что единственно бесспорным связующим звеном остается единичное упоминание Иордана в тексте паремии.

9-я паремия – Исх. 2:5–10. В этом чтении речь идет о спасении младенца Моисея из воды. Связь с праздником просматривается не только в самом упоминании воды, но и в том, что как в реке (пусть даже египетской) совершилось спасение Моисея от гибели (иначе он как еврейский мальчик должен был быть умерщвлен по приказанию фараона), так и крещение Господа в реке Иордан стало важным актом в деле спасения от смерти всего человечества.

10-я паремия – Суд. 6:36–40. В этой краткой паремии описывается чудо орошения шерсти: Гедеон перед сражением просил знамения у Бога, и сначала по просьбе Гедеона Господь сделал так, что шерсть к утру покрылась росой, в то время как окружающая площадка была сухой; затем наоборот: шерсть осталась сухой, а территория вокруг – влажной. В сущности, роса – это капли воды, то есть налицо упоминание о воде в тексте паремии; а акцент на том, что роса появляется как знамение, причем с нарушением законов природы, свидетельствует о полной власти Бога над водой. Но также важно учитывать символическое значение росы. В Ветхом Завете «роса небесная» упоминается в благословениях (Быт. 27:28, 39; Втор. 33:13; Зах. 8:12), вместе с дождем роса является «выражением Божией щедрости и благодати» [60, с. 660–661], а в переносном смысле с росой сравнивается истинное учение (Втор. 32:2). Крещением началось общественное служение Христа, то есть на людей, которые ранее были подобны иссохшей почве, стала обильно изливаться роса Евангелия и милости Божией.

11-я паремия – 3Цар. 18:30–39. Здесь повествуется о жертвоприношении пророка Илии на горе Кармил. Актуальность чтения – в многократном упоминании воды, которой пророк Илия сначала обильно полил свою жертву, а затем огонь Божий уничтожил всю воду вместе с приношением; в этом действии зримым образом проявилось всемогущество Божие, Его власть над водной стихией.

12-я паремия – 4Цар. 2:19–22. Очень краткое чтение, в котором описано оздоровление пророком Елисеем источника в Иерихоне. Это чудо во многом похоже на исцеление воды в Мерре, так что и его связь с идейным содержанием праздника та же, что у 3-й паремии. Случившаяся в Иерихоне чудесная перемена качества воды стала прообразом того освящения естества вод, которое произошло при крещении Христа и актуализируется ежегодно в наш праздник Богоявления.

13-я паремия – Ис. 49:8–15 – та же, что на 9-м часе

Апостола два, в зависимости от варианта богослужения:

Вариант I – 1Кор. 9:19–27. Как мы видим, апостольские чтения вечерни Богоявления вместе составляют одно зачало и возникает вопрос: почему они делятся на два фрагмента, так что в отдельно взятом году читается только один фрагмент в зависимости от дня седмицы? Если обратиться к истории, то обнаружим, что в рукописях Устава Великой церкви уже было такое разделение, однако согласия между рукописями нет: в рукописи монастыря Святого Креста дается как раз современный устав апостольских чтений, однако в других рукописях указан только один Апостол для обоих случаев, причем объединенное чтение 1Кор. 9–10[72, s. 180]. Также только одно апостольское чтение указано в студийских Типиках XI века. Непонятно, правда, чем объясняется наличие двух Апостолов в упомянутой рукописи X века и почему впоследствии Церковь отвергла единое чтение и вернулась к делению этого отрывка на две части. Однако возможно, что чтение *варианта I* все же не имеет собственной связи с праздником, а лишь является частью всего фрагмента 1Кор. 9–10:4, из которого самое прямое отношение к празднику имеет заключительная часть 1Кор. 10:1–4.

Таким образом, нам кажется, что фрагмент 1Кор. 9:19–27 прямого отношения к идейному содержанию праздника Крещения Господня не имеет. Однако косвенная связь просматривается. Апостол Павел в ст. 20–22 говорит, что он в своем благовестии учитывал немощи людей и старался говорить на понятном каждому языке, сообразуясь с его потребностями: «для иудеев я был как иудей... для

подзаконных был как подзаконный... для чуждых закона – как чуждый закона... для немощных был как немощный». Точно так же поступал Иоанн Креститель, о чем повествуется в читаемом сразу после апостольского чтения Евангелии от Луки, ибо для людей всех категорий, которые к нему обращались, он находил нужные слова. Более того, такой же разносторонней и обращенной к каждому человеку была проповедь Христа, Который начал благовествовать после крещения на Иордане.

Вариант II – 1Кор. 10:1–4. В этом кратком отрывке апостол Павел вспоминает переход Израиля через Чермное море и называет его «крещением в Моисея». Если учесть, что «Моисеем» здесь назван ветхозаветный закон, то «крещение в Моисея» – принятие ветхозаветного закона, подобно тому как следствием христианского Крещения является обязательство соблюдать Евангелие и учение Церкви. В целом же переход через Чермное море был одним из ярких прообразов Таинства Крещения, о чем мы подробно говорили при анализе 2-й паремии.

Евангелие – Лк. 3:1–18. Единственный случай среди всех богослужений праздника Богоявления (от великих часов и до литургии в день самого праздника), когда евангельское зачало берется не из Евангелия от Матфея или Евангелия от Марка. Интересно, что в этом чтении описывается только проповедь Иоанна Крестителя, до самого события крещения Христа повествование не доходит; при этом отметим, что в изложении евангелиста Луки учение Иоанна Предтечи представлено наиболее полно (в сравнении с другими Евангелиями). Почему же в читаемое за этой службой зачало не включили рассказ о крещении (который идет далее, в ст. 21–22)? Наверное, как вечерня является начальной, в переносном смысле «ветхозаветной» частью суточного круга, кульминация которого приходится на всенощное бдение, то и евангельское чтение вечерни описывает предысторию события, тогда как рассказ непосредственно о самом событии представлен в евангельских чтениях утрени и литургии.

Великое освящение воды

1-я паремия – Ис. 35:1–10 – та же, что на 1-м часе.

2-я паремия – Ис. 55:1–13. Это – единственное библейское чтение чина великого освящения воды, которое не повторяется в других службах, тогда как 1-я и 3-я паремии, Апостол и Евангелие читаются в других богослужениях праздника. Характерна начальная фраза: «жаждущии на воду идите»; в целом же в тексте паремии пророк сравнивает с водой слово Божие, которое с избытком может напоить жаждущую душу. Красиво выглядит сравнение благотворного действия слова Божия с дождем: «Якоже бо еще снидет дождь, или снег с небесе, и не возвратится оттуду, дóндеже упоит землю, и родит, и прозябнет, и даст семя сеющему, и хлеб в снедь: Тако будет глагол Мой, иже еще изыдет из уст Моих, и не обратится ко Мне тощь, дóндеже еще скончает вся, елика восхотех» (Ис. 55:10–11). Понятна актуальность данной паремии в службе праздника в целом: после крещения Господь начал учить людей, и как раз жаждущие смогли в избытке принять живую воду евангельского благовестия. Кроме того, в Новом Завете вода используется как образ благодати Святого Духа: «В последний же великий день праздника стоял Иисус и возгласил, говоря: кто жаждет, иди ко Мне и пей. ... Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него» (Ин. 7:37, 39). Потому чтение этой паремии конкретно в чине водоосвящения может быть связано с тем, что посредством принятия святой воды человек получает дар Святого Духа.

3-я паремия – Ис. 12:3–6 – та же, что на 6-м часе.

Апостол – тот же, что и на вечерне в *варианте II*.

Евангелие – Мк. 1:9–11; это же Евангелие читается на **утрене** праздника. Это – самое краткое евангельское чтение в годичном круге; здесь описано само событие крещения Господа в изложении евангелиста Марка.

На *литургии* Апостол и Евангелие читаются те же, что и на 9-м великом часе (Тит. 2:11–14; 3:4–7; Мф. 3:13–17).

Б. Идейное содержание песнопений праздника Богоявления.

Как уже было сказано, праздник имеет три названия: Крещение Господне, Богоявление и Просвещение. Соответственно этим трем наименованиям в богослужении

праздника можно выделить три обширные темы, в которых в свою очередь можно выделить более частные аспекты. Кроме того, отдельным пунктом отметим исторические особенности празднования Богоявления в Древней Церкви, которые нашли выражение в нашем богослужении.

I. Крещение Господа. Эта тема по количеству посвященных ей песнопений является центральной в богослужении. Ее можно разделить на две подтемы: событие крещения и догматическое значение крещения; в свою очередь в догматическом значении события можно выделить ряд пунктов.

1. Событие праздника. Понятно, что многие песнопения передают детали евангельского повествования, где-то встречается творческое развитие темы и добавление предполагаемых нюансов. Если расставить песнопения в хронологическом порядке событий, то сразу нужно отметить 5-ю песнь 1-го канона, в тропарях которой с использованием евангельских цитат передаются слова Иоанна Предтечи, обращенные к людям и сказанные прежде пришествия Христа на Иордан. Следующий момент – пришествие Самого Христа и Его диалог с Предтечей – отражается уже в большом количестве песнопений: вся 4-я песнь 1-го канона и ряд стихир повествуют об этом. Отметим, что часто песнописцы говорят о благоговейном страхе Иоанна Крестителя пред Сыном Божиим, особенно же о том трепете, который испытывал Предтеча, когда, держа Христа за главу, погружал Его в Иордан: «Бог Слово явися плотию роду человеческому, стояше креститися во Иордане, и глаголаше к Нему Предтеча: како простру руку и прикоснуся верху Держащаго всяческая? Аще и от Марии еси Младенец, но веем, Тя Бога Превечнаго, по земли ходиши, певаемый от Серафим, и раб Владыку крещати не научихся» (стихира по 50-м псалме; см. также 2-ю стихире литии). Само крещение и явление Святой Троицы во время этого также описано во многих песнопениях (об этом подробнее скажем далее). Наконец, есть замечание о том, что глас с неба слышали и явление Духа видели все люди, присутствовавшие на месте события: «Отверсту небу всесветлых писаний, ученик

зрит от Отца посылаемый: пребывающ же Дух на Пречистем Слове, нашед яко голубь неизреченным образом, людям же является пришедшим ко Владыце» (6-я песнь, 2-й канон, 2-й тропарь). Этот важный аспект, явно не отмеченный в Евангелии, свидетельствует о святоотеческом понимании Богоявления на Иордане как откровения, обращенного ко всем людям.

2. Догматическое значение крещения Господня. Здесь выделим как минимум три главных аспекта (хотя при детальном анализе песнопений можно выявить еще ряд идей): освящение вод и «сокрушение глав змиев», уничтожение Христа и спасение Адама.

Освящение естества вод – важнейшее следствие того, что безгрешный Господь погрузился в воды Иордана; это – главное богословское основание для совершения чина великого освящения воды. «Днесь вод освящается естество...» (2-я стихира на великом освящении воды), Христос «влагает священие воде, и душам сие очищение бывает» (4-я хвалитная стихира) – поем мы вместе с Церковью. Особое значение имеет истребление всякой скверны, греховной заразы, которой были наполнены воды, то, что Церковь именует **«сокрушением глав змиев**, гнездящихся в воде». «Змиев главы гнездящихся сокрушает Царь веков, Господь» (1-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь) – эта фраза в разных вариациях встречается неоднократно. Особо отметим игру слов в тексте стихир на «Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...»: Господь, преклонив Свою главу, сокрушает главы змиев. «В древности... все было осквернено языческими жертвоприношениями, возжиганиями и воскурениями бесам. Грехопадением человека были осквернены все земные стихии – поэтому Господь и освятил воды, а через них и всю природу – ведь вода напоет все» [80].

Уничтожение Христа. Господь, приняв крещение от руки раба (Иоанна Крестителя) во исполнение «всякой правды», совершил подвиг самоуничтожения. Он не нуждался в крещении, но поступил как человек: «Яко Человек, на реку пришел еси, Христе Царю, и рабское крещения прияти тщишия, Блаже, от Предтечеву руку, грех ради наших, Человеколюбче» (3-я стихира на великом освящении воды). Замечательно о Крещении как о

страдании Богочеловека говорит митрополит Сурожский Антоний: «Христос пришел на Иорданские воды; в эти воды уже не безгрешной земли, а *нашей* земли, до самых недр своих оскверненной человеческим грехом и предательством. В эти воды приходили омываться люди, кающиеся по проповеди Иоанна Предтечи; как тяжелы были эти воды грехом людей, которые ими омывались! Если бы мы только могли видеть, как омывающие эти воды постепенно тяжелели и становились страшными этим грехом! И в эти воды пришел Христос окунуться в начале Своего подвига проповеди и постепенного восхождения на Крест, погрузиться в эти воды, носящие всю тяжесть человеческого греха – Он, безгрешный. ... Вот почему так трагичен этот величественный праздник, и вот почему воды Иорданские, носящие всю тяжесть и весь ужас греха, прикосновением к телу Христову, телу безгрешному, всечистому, бессмертному, пронизанному и сияющему Божеством, телу Богочеловека, очищаются до глубин и вновь делаются первичными, первобытными водами жизни, способными очищать и омыwać грех, обновлять человека, возвращать ему нетление, приобщать его Кресту, делать его чадом уже не плоти, а вечной жизни, Царства Божия» [1, с. 37–38].

Спасение Адама. Господь в крещении принимает на Себя грехи всего человечества и очищает естество вод, а вместе с тем и все человечество от греховной скверны: Господь «Адама истлевшаго обновляет струями Иорданскими» (1-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь) и «падшаго очищает во Иордане: в немже вражду убив, преимущ всяк ум мир дарует» (5-я песнь, ирмос 1-го канона). Как видно, в лице Адама, нашего прародителя, песнописцы видят собирательный образ всех людей. Благодаря омовению безгрешного Богочеловека очищение распространилось на все грешное человечество.

II. Явление Святой Троицы. Откровение тайны Святой Троицы, случившееся при Иордане, было первым в истории: никогда ранее эта сокровенная истина не была явлена в столь ясном образе. Сейчас, именуя праздник Богоявлением, мы имеем в виду именно это событие. Не случайно уже в тропаре выражена мысль, что явление во Иордане «Троического

поклонения» – главный догматический аспект празднуемого события. Здесь и подробно разъясняется его суть: «Родителей бо глас свидетельствоваше Тебе, возлюбленного Тя Сына именуя: и Дух в виде голубине извествоваше словесе утверждение». Похожее разъяснение находим в другом тексте: «Явльшуся Тебе во Иордане, Спасе, и крещшуся Тебе от Предтечи, Христе, возлюбленный Сын свидетельствован был еси; темже и собезначален Отцу явился еси, Дух же Святой на Тя сходяше, Имже и просветившеся, вопием: славу Богу, Сущему в Троице» (седален по 1-м стихословии). Аналогичные истолкования встречаем в целом ряде песнопений: 2-я стихира на «Господи, воззвах...», 1-я стихира на стиховне, 8-я песнь, 1-й канон, 3-й тропарь и др.

III. Просвещение. Как уже было сказано, праздник Крещения называется Просвещением по нескольким причинам: с этого момента Христос начал проповедовать Евангелие Царствия, просвещать людей светом истины, также в этот день в древности совершали крещение оглашенных (которое можно назвать просвещением). Добавим еще одно объяснение: в этот день Господь открыл людям знание о Боге, Троичном в Лицах, то есть просветил их в богословском плане, явив от века сокровенную тайну Святой Троицы. Кажется, что последний аспект преимущественно отражается в тех песнопениях, где речь идет о Крещении как Просвещении; впрочем, также может подразумеваться начало проповеди Евангелия и в целом мысль, что Христос – «Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1:9). Господь «пришед в струи, просветил еси всяческая, еже славити Тя, Спасе, Просветителя⁹⁷ душ наших» (стихира на «Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...»). Особенно четко идея просвещения выражена в светильне: «Явися Спас, благодать и истина, во струях Иорданских и сущия во тьме и сени спящия просветил есть, ибо прииде, и явися Свет Неприступный». Обратим внимание еще на один текст: «Послан от Отца, всесветлое Слово, ноши отгнати зломрачное стремление, и искоренити грядеши человеков грехи, сыны же привлеци Твоим

крещением, Блаже, светлы от струй Иорданских» (4-я песнь, 2-й канон, 1-й тропарь).

IV. История праздника в богослужении. Здесь отметим две идеи: совместное празднование Богоявления с Рождеством Христовым в древности и крещение оглашенных в праздник Богоявления. Особое внимание на эти аспекты, связанные не с самим событием праздника, а с церковной традицией празднования Богоявления, обращал преподобный Косма Маюмский, и именно в его песнопениях мы находим такие упоминания.

1. Историческая связь Богоявления с Рождеством Христовым иногда отражается в песнопениях, в частности, в 1-м каноне праздника: «Иорданскою облагается водою, воплощется от Девы Господь» (1-я песнь, 2-й тропарь) или «Господь... от Девы раждается, грядет же ко крещению» (3-я песнь, ирмос). К этой же категории относится влагаемое в уста Предтечи именование Крещаемого Христа «Младенцем от Марии» (стихира по 50-м псалме). Хотя все наши песнопения были составлены в ту эпоху, когда праздники уже занимали отдельные места в годичном круге, все же память об их прежнем совместном праздновании жила еще долго (впрочем, в Иерусалиме праздновали объединенный праздник вплоть до VI в., а многие песнопения составлены в VIII в., так что прошло около 200 лет после их окончательного размежевания).

2. Крещение оглашенных, как мы знаем, в 1-м тысячелетии по Р.Х. совершали несколько раз в году; среди этих случаев крещение в праздник Богоявления было особо торжественным (сопоставимо по значению с крещением в Великую Субботу). В память об этом мы поем на литургии «Елицы во Христа крестистесь...» вместо Трисвятого, но есть еще немало тропарей в 1-м каноне (составленном преподобным Космой), где прямо сказано о крещении «днесь» большого числа людей. «Неплодная древле и безчадная люте, днесь веселися, Христова Церковь, водою бо и Духом сынове тебе родишася» (3-я песнь, 1-й тропарь) – взываем мы, словно эти новокрещенные люди сейчас стоят рядом с нами. Особо

отметим, что вся 9-я песнь 1-го канона посвящена теме крещения оглашенных.

§ 5. Богослужебные особенности праздника

Всенощное бдение и литургия на праздник Богоявления по схеме ничем не отличаются от соответствующих служб Рождества Христова; более того, даже многие особенности в изменяемых песнопениях те же самые.

– *Всенощное бдение* состоит из великого повечерия, литии и утрени. Особенности великого повечерия, совершаемого в составе бдения, нами были рассмотрены в параграфе, посвященном Рождеству Христову.

– В стихирах литии и хвалитных присутствуют особые стихиры праздника на «Слава» (тогда как у других двенадцатых праздников поется как правило одна стихира на «Слава, и ныне»).

– *На утрени* по 50-м псалме на «Слава» и на «И ныне» поется особая краткая стихира **«Всяческая днесь да возрадуются...»**.

– **Канон**: праздник имеет два канона, оба – 2-го гласа (первый составлен преподобным Космой Маюмским, второй – преподобным Иоанном Дамаскиным). Ирмосы каждого канона поются *дважды*, тропари читаются на 6 (в итоге каждая песнь совершается на 16, если считать все ирмосы и тропари). По каждой песни поются две катавасии (ирмосы каждого из канонов). **9-я песнь** поется с мегалинариями.

– *по 3-й песни* читаются ипакои вместо седальнов.

– *на литургии* вместо Трисвятого поется **«Елицы во Христа крестистесь...»**.

Праздничные молитвословия, которые желательно знать наизусть.

Тропарь праздника, глас 1: **Во Иордане крещающуся Тебе, Господи,/ Тройческое явися поклонение:/ Родителей бо глас свидетельствоваше Тебе,/ возлюбленного Тя Сына именуя,/ и Дух в виде голубине/ извествоваше словесе утверждение. Явлейся Христе Боже// и мир просвещей, слава Тебе.**

Величание: **Величаем Тя,/ Живодавче Христе,/ нас ради ныне плотию крестившагося/ от Иоанна в водах**

Иорданских.

Кондак праздника, глас 4: **Явился еси днесь вселенней,/ и свет Твой, Господи, знаменася на нас,/ в разуме поющих Тя:/ пришел еси и явился еси,// Свет Неприступный.**

Припев 2-го антифона: **«Спаси ны, Сыне Божий, во Иордане крестивыйся, поющия Ти: аллилуиа».**

Входный стих: **«Благословен Грядый во имя Господне, благословихом вы из дому Господня, Бог Господь и явился нам».**

Вводная фраза на отпусте: **«Иже во Иордане креститися изволивый от Иоанна нашего ради спасения...».**

§ 6. Богослужебные особенности попразднства. Суббота и Неделя по Богоявлению

Попразднство Богоявления длится 8 дней; это – максимально возможный период попразднства у двенадесятих праздников (в нашем Уставе такую же длительность попразднства имеют еще два праздника: Вознесение Господне и Успение Пресвятой Богородицы). Интересно, что такой длительный период попразднства Богоявление имело уже в Иерусалимской Церкви с IV века по Р.Х.; такая продолжительность праздничного периода уходит корнями еще в ту эпоху, когда Богоявление праздновали вместе с Рождеством Христовым и это был самый главный неподвижный праздник церковного года. В частности, о восьмидневном праздновании Богоявления говорит паломница IV века Эгерия, этот же период засвидетельствован в грузинском переводе Иерусалимского Лекционария VII века [см.: 36, с. 170–171].

В целом в попразднство Богоявления службы совершаются с теми особенностями, которые присущи попразднствам всех Господских праздников. Отметим лишь две частные особенности, характерные для всех дней периода попразднства Богоявления:

- канон Богородице на повечерии отменяется;
- каноны праздника на утрени чередуются: в 1-й и последний день, то есть 7 и 14 января поются оба канона, а далее по очереди: 8, 10, 12 поется 1-й канон «Глубины открыл есть дно...», а 9, 11 и 13 – 2-й канон «Шествует морскую волняющую бурю...».

Осталось рассмотреть три особых дня, имеющих индивидуальные особенности в богослужении. Это – Собор Иоанна Крестителя, суббота и Неделя по Богоявлению.

Собор Иоанна Крестителя (7 января) относится к особой группе праздников, куда входят еще Собор Богородицы и День Святого Духа. Эти три дня являются «наутриями»⁹⁸ трех двенадесятих Господских праздников, которые по степени торжественности превосходят другие двенадесятые праздники –

Рождества Христова, Богоявления и Пятидесятницы. В эти дни совершается утренняя с великим славословием, которой предшествует великая вечерня с пением великого прокимена праздника. Однако Собор Иоанна Крестителя несколько уступает двум своим «собратьям», так как в праздники Собора Богородицы и Дня Святого Духа очень мало особых песнопений, но почти полностью повторяется богослужение самого праздника, особенно это относится к канону. Здесь же на праздник 7 января мы имеем в Минее наряду с песнопениями праздника Богоявления еще и службу святому Иоанну Крестителю с полным набором песнопений, так что можно сказать, что служба 7 января совершается по схеме одного святого в период попразднства. Исходя из этого, перечислим только те особенности данной службы, которые нехарактерны для такого стандартного случая:

- совершаются великая вечерня (ради великого прокимена) и утренняя со славословием;

- *на великой вечерне* поем великий прокимен «Бог наш на небеси...»;

- *на повечерии* по Трисвятом кондак Предтече (кондак праздника не читается);

- *полунощница* совершается по праздничному чину: по 1-м Трисвятом – тропарь праздника, по 2-м Трисвятом – кондак Предтече, заупокойная молитва 2-й части опускается. Можно отметить, что на повечерии и полунощнице кондак Предтече полностью вытесняет кондак праздника;

- *на утрени* каноны поются следующим образом: 1-й праздника со ирмосом на 6, 2-й праздника со ирмосом на 4 и Предтече на 4. Поются две катавасии.

- кондаки: *по 3-й песни* – кондак и икос праздника, затем седален (дважды), *по 6-й песни* – кондак и икос Предтече.

- *на 9-й песни* «Честнейшую...» опускается, каноны поются с мегалинариями, причем к тропарям канона Предтечи есть свои особые припевы;

- *на часах* два тропаря и кондаки праздника и Предтечи попеременно (хотя в Типиконе об этом ясно не сказано);

– на литургии «Блаженны» на 8: праздника 3-я песнь на 4 (обратим внимание, что берется не 1-я песнь, а 3-я) и Предтечи 6-я песнь на 4.

В субботу по Богоявлению добавляются особые чтения на литургии: Еф. 233-е зачало и Мф. 7-е зачало (об искушении Христа в пустыне, которое имело место вскоре после Его крещения). Особого прокимена, аллилуиария и причастна этот день не имеет. В итоге максимум может быть три чтения на литургии: субботы по Богоявлению, рядовое под зачало и святого.

Особо рассмотрим вопрос о пении догматика уходящего гласа в субботу по Богоявлению. В. Розанов полагает, что отмена догматика в субботу по Рождестве Христовом (о чем явно сказано в Типиконе, см. 31 декабря, «зри») «автоматически» распространяется и на субботу в поспразднство Богоявления. Он не считает нужным подробно говорить об этом, но, сказав об отмене догматика в субботу по Рождестве Христовом, кратко замечает: «Так же должно быть и в поспразднство Св. Богоявлений» [49, с. 200]. С этим мнением соглашаются составители «Богослужебных указаний» [8, с. 45]. Однако нам кажется, что отсутствие в Типиконе ясного указания об отмене догматика уходящего гласа в субботу по Богоявлению нужно интерпретировать в пользу его пения. Действительно, несмотря на многочисленные сходства праздников Рождества Христова и Богоявления и в общем строе, и в частных особенностях богослужения, нет необходимости все особенности поспразднства Рождества Христова механически переносить на поспразднство Богоявления. Если некая особенность Рождества Христова актуальна и для Богоявления, Типикон обычно четко оговаривает это: «также творим и на праздник святых Богоявлений», «сице же и в праздник Богоявлений» или вот указание об отмене канона Богородице на малом повечерии: «Вестно буди, яко в поспразднстве Христова Рождества и Богоявления, повечерия поются малая, без канона Богородична». Когда же речь идет об отмене догматика в субботу по Рождестве Христовом, то никаких указаний подобного рода мы не видим. Вряд ли это простое

упущение; скорее всего, редакторы Типикона считали, что на попразднство Богоявления это правило не распространяется. Еще один аргумент: отмена догматика в субботу в попразднство Рождества Христова может быть связана с тем, что в предыдущее воскресенье (это будет или сам праздник Рождества Христова, или Неделя святых отец, попадающая на период предпразднства) догматик гласа никогда не поется, следовательно, его можно опустить в субботу. В то же время в воскресенье, предшествующее субботе по Богоявлению, догматик гласа поется почти всегда (кроме того единственного случая, если сам праздник Богоявления случится в неделю), потому и вполне уместно его пение в субботу по Богоявлению.

Неделя по Богоявлению имеет свой прокимен (совпадает с воскресным прокименом 1-го гласа) и аллилуарий (совпадает с воскресным 5-го гласа). Также есть особые чтения на литургии: Еф. 224-е зачало «от полу» и Мф. 8-е зачало. Если святой имеет чтения, то будет прокимен, Апостол, аллилуарий и Евангелие Недели по Богоявлению и святого; если же святой не имеет чтений, то прокимен и аллилуарий Недели по Богоявлению и праздника, Апостол и Евангелие – Недели по Богоявлению. Особняком стоит вопрос о чтении рядовых зачал, который решается так: если предстоит длительный период зимней «отступки» и там «найдется место» для нынешних рядовых зачал Апостола и Евангелия⁹⁹, то в Неделю по Богоявлению они опускаются. Если же отступки нет или ее период достаточно короткий, то рядовые чтения в Неделю по Богоявлению читаются (естественно, «под зачало» чтениям Недели по Богоявлению).

Еще одной особенностью Недели по Богоявлению является пение причастных. Дело в том, что в эту Неделю сначала поется причастен праздника, а затем – воскресный (обычно даже в периоды попразднства Господских праздников сначала все-таки поется причастен воскресный, а потом – праздника, см. Марковы главы 15 сентября, 7 августа). Если же святой имеет чтения, то причастен праздника отменяется и поются причастен воскресен и святого.

Глава 7. Сретение Господне

Праздник Сретение Господне совершается 2 февраля, то есть на 40-й день после Рождества Христова и в широком смысле он является завершающим праздником рождественского цикла (хотя его событие имеет и самостоятельное богословское значение). В истории Церкви встречаются три наименования праздника: Сретение Господне, Очищение Марии и Внесение Господа во храм.

Сретение Господне – самое популярное в православной традиции название праздника. Славянское слово «сретение» означает «встреча» и является переводом греческого слова Ὑπαπαντή, происходящего от глагола υπαπαντάω (краткая форма – υπαντάω) – «идти навстречу». Полное название праздника в наших богослужебных книгах – «Сретение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» (греч. Ἡ Ὑπαπαντή τοῦ Κυρίου, καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ), краткое – Сретение Господне. Это название отражает и кульминационный момент празднуемого события – встречу Младенца Христа с праведниками Симеоном и Анной, и его богословский смысл как праздника встречи Ветхого и Нового Завета.

Два других названия употребляются преимущественно в западной традиции. В Римской Церкви с конца V века (времени появления праздника) он имел название «Очищение Блаженной Девы Марии». Само название было связано с желанием христиан вытеснить римский языческий обычай, согласно которому месяц февраль считался периодом очистительных жертв за души умерших. В итоге в содержании праздника в западно-христианской традиции подчеркивался мариологический аспект и это название сохранялось в официальных календарях Католической Церкви до XX века.

Третье название – «Внесение Господа нашего Иисуса Христа» (древний русский кондакарь) или «Введение во храм» Христа (Типикон Георгия Мтацминдели). Это название подчеркивало также внешнюю сторону события, связанную с исполнением ветхозаветного закона о посвящении первенцев

Богу. Сейчас в православной традиции это наименование не используется, однако близкое к нему название употребляется в современной Католической Церкви – «Представление Господа».

§ 1. Событие праздника

Событие праздника Сретения произошло на 40-й день после рождения Спасителя и описывается в Евангелии от Луки 2:22–40 (это евангельское чтение, читаемое в праздник на литургии). При согласовании этих событий с повествованием евангелиста Матфея следует отметить, что описанные во 2-й главе Евангелия от Матфея поклонение волхвов и бегство Святого Семейства в Египет произошли несколько позднее (примерно спустя 1,5–2 года) прихода Девы Марии с Младенцем Христом в Иерусалим. Если учесть, что поклонение пастухов и пришествие волхвов входят в равной степени в содержание праздника Рождества Христова, то можно заключить, что и случившаяся в промежутке между этими событиями встреча Господа с праведными Симеоном и Анной входит в состав праздников Рождественского цикла, выделяясь из их числа по причине своей особой значимости.

Итак, на 40-й день Иосиф и Мария принесли Младенца Христа в Иерусалимский храм, для того чтобы совершить предписанные законом обряды: очищение матери на 40-й день после родов (Лев. 12:6–8) и посвящение первенца Богу (точнее, первенца следовало выкупить, и сумма выкупа составляла 5 сиклей серебра, см.: Чис. 18:15–16). В этом поступке в наибольшей степени проявилось их послушание ветхозаветному закону, та верность обрядовым постановлениям, о которой впоследствии говорил в проповеди Сам Христос. Действительно, ни Дева Мария, Родившая Иисуса неискусомужно и непорочно, не нуждалась в ритуальном очищении, ни Сам Младенец Христос не имел нужды в посвящении Богу, будучи Богом по природе. Однако Они исполнили Свою законную обязанность и пришли в Иерусалим. Возможно, Иосиф и Мария ожидали, что этот акт будет обыденным событием, простой формальностью. Но Промыслом Божиим их приход в храм был ознаменован чудесными обстоятельствами.

Стоит отметить, что евангелист Лука, обычно внимательный к деталям, совсем не говорит о ритуалах, совершенных над Девой Марией и Младенцем Христом в храме. Дается только краткая ссылка на соответствующие постановления Закона в начале (ст. 22–24) и еще более краткая заключительная констатация факта: «когда они совершили все по закону Господню, возвратились в Галилею» (ст. 39). Эта немногословность лучше всего свидетельствует о том, что сам по себе ритуал, совершенный священником в Иерусалимском храме, не имел существенного значения. Тем не менее, толкователи вот как представляют сам этот процесс. Обряд очищения совершался в специальном дворе женщин. То, что Иосиф и Дева Мария принесли в жертву двух голубей, свидетельствует об их бедности, ибо в идеале требовалось принести агнца во всесожжение и голубя в жертву за грех; в случае же бедности семьи допускалось принесение двух голубей. Этих жертвенных и чистых с ритуальной точки зрения птиц продавали прямо в храме, где, наверное, Иосиф их и купил. Богородица сначала должна была возложить руки на голубей, затем священник приносил их в жертву. Далее священник должен был взять Младенца на руки и, повернувшись к жертвеннику, поднять Его, как бы вручая Его Господу. При этом он читал две краткие молитвы: в одной упоминался закон о выкупе, в другой выражалась мысль о благодарности Богу за дарование первенца [50, с. 138]. Можно еще полагать, что кроме Святой Девы и Богомладенца в храм для законного очищения пришли еще несколько женщин; уверенность в этом возрастает, если вспомнить, что храм для всех иудеев был один.

И вот, после совершения требуемых обрядов, происходит чудо: старец Симеон подходит к Деве Марии, принимает на руки Ее Сына и произносит знаменитые слова. Что касается личности самого Симеона, то доподлинно о нем известно лишь то, что сказано в самой Евангелии: «Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева; и Дух Святой был на нем. Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня» (2:25–26). Это –

загадочная личность для нас, и в этом смысле можно сравнить святого Симеона с ветхозаветным Мелхиседеком; как и Мелхиседек, Симеон был одним из лучших людей своего времени, как и в отношении личности Мелхиседека, ничего не говорится о его происхождении, в священной истории он появляется внезапно и на один эпизод. Из приведенных евангельских слов можно понять лишь то, что Симеон был пророком Божиим и на нем была благодать Святого Духа. Кроме того, ему было открыто Духом Святым, что он умрет только после того, как увидит пришедшего Мессию. Сколько лет было Симеону в это время, в какой степени он уже был «в старости доброй и насыщен жизнью»¹⁰⁰, мы не знаем. Из его молитвы мы можем лишь сделать вывод, что возраст Симеона был достаточно велик, что он уже тяготился своими годами и, встретив Мессию, с радостью говорит о скором завершении своей жизни.

Загадочность личности святого Симеона и недостаточность евангельского описания породили в истории Церкви множество легенд и преданий о нем. Выделим только два из них. Самая известная легенда о нем: Симеон был одним из переводчиков Септуагинты и он при переводе Ис. 7 усомнился в правильности чтения παρθένος (дева), за что ему и было дано Богом обещание, что тот лично убедится в исполнении этих слов. Несмотря на привлекательность такой истории, ее легендарный характер почти не вызывает сомнений хотя бы потому, что сама эта история появляется достаточно поздно: впервые краткая ее версия (без упоминания о переводе книги Исаии) упоминается в трудах Патриарха Евтихия Александрийского в X веке, а затем уже писатель XI века византиец Георгий Кедрин приводит известный нам вариант этой истории [52, с. 78].

Вторая сомнительная подробность о личности святого Симеона – сообщение о его священстве. Впервые об этом кратко говорит уже известный нам апокриф «Первоевангелие Иакова» (причем совершенно в недостоверном контексте: якобы Симеон был выбран первосвященником после убийства Захарии, отца Иоанна Предтечи). Затем Симеон назван священником во многих трудах, приписываемых известным

отцам Церкви, но большая часть этих сочинений считаются подложными. Достоверными являются лишь упоминания о священстве Симеона у святителя Софрония Иерусалимского (VII век) и императора Льва VI (X в.) [52, с. 103]. Интересно, что многие сторонники этой версии считали Симеона именно тем священником, который совершал обряды очищения Богородицы и представления (посвящения) Богу Младенца Иисуса. Важно, что идея священства Симеона отражена в наших песнопениях: 5-я стихира литии («святитель»), 2-я и 3-я стихиры на стиховне великой вечерни («старец иерей»). Несмотря на это, сообщение о священстве Симеона считается недостоверным; если бы Симеон был священником, евангелист Лука хотя бы одним словом обязательно об этом обмолвился. Лучшим опровержением этой идеи являются слова святителя Фотия, Патриарха Константинопольского: «Симеон не был священником, но добродетелями своими намного превосходил священников» [52, с. 74].

Итак, святой Симеон был благочестивым иудеем, пророком по призванию и он по особому откровению пришел в этот день в Иерусалимский храм. Показательно, что хотя во дворе храма находилось множество младенцев, Симеон подошел именно к Иисусу, то есть Святой Дух, приведший его в храм, указал ему и на Мессию-Христа. Взяв Богомладенца на руки, праведный Симеон Богоприимец произнес молитву, которую мы поем / читаем в конце каждой вечерни. В этом благодарственном гимне праведник сначала благодарит Бога за радость встречи с Мессией: вся его жизнь была проникнута идеей ожидания мессианского «утешения» Израиля. Кроме того, в символическом смысле Симеон здесь олицетворяет весь израильский народ, вся историческая миссия которого заключается в подготовке Боговоплощения: пророки предвозвестили об этом, затем из народа была выбрана Та единственная, Которая была достойна стать Матерью Мессии, и, наконец, от Нее принял плоть Сам Бог Слово. Теперь же, после встречи с Христом, праведник может принять смерть «в мире», то есть «в состоянии радости от исполненного заветного желания» [50, с. 140].

Во 2-й части молитвы Симеон в ветхозаветном духе представляет служение Мессии, Который возвестит языческим народам истинное учение, а праведные израильтяне будут увенчаны славой. «Симеон, как человек ветхозаветный, представляет язычников как находящихся во тьме религиозного неведения (Ис. 60:2), которым, следовательно, нужно, чтобы на них просиял свет Божий, просветил их умы и сердца. В ином положении находились иудеи – народ Божий. Согласно иудейским представлениям о Мессии, дело Мессии по отношению к избранному народу будет или должно было состоять в том, что Он увенчал бы всех истинных израильтян “славой” за их верность закону» [50, с. 140].

Далее святой Симеон обращается уже непосредственно к Деве Марии и говорит, что служение Ее Сына приведет к разделению в народе, в конце речи произносит знаменательные слова: «и Тебе Самой оружие пройдет душу» (Лк. 2:35). То есть Богоматерь будет сострадать Своему Сыну, разделять с Ним скорби. Частично слова Симеона исполнились уже в ближайших событиях, когда Святое Семейство вынуждено было спастись бегством от преследований Ирода, а совершенное их исполнение происходит на Голгофе, когда Богоматерь, предстоя у подножия Креста, разделяла все страдания Сына. Знаменательно, что в стихире Великой Субботы «Приидите, ублажим Иосифа...» вспоминается пророчество Симеона, причем речь идет от лица Самой Богоматери: «Симеоном бо предреченное в церкви днесь событся: Мое сердце оружие пройде». Таким образом, в этом в целом радостном повествовании о встрече праведного Симеона с Богомладенцем Христом уже просматриваются очертания Голгофы.

Вместе со святым Симеоном о мессианском достоинстве принесенного в храм Младенца свидетельствует пророчица Анна. Показательно, что о личности этой женщины сказано намного больше, чем о праведном Симеоне. Указано имя ее отца (Фануил), принадлежность колену Асира, возраст, социальный статус (вдова) и даже почетный титул «пророчица». Правда, насчет возраста святой Анны нет согласия среди библиистов. Одни считают, что указанные в тексте 84 года – в

буквальном смысле возраст праведной Анны в тот момент (т.е. в состоянии вдовства она прожила более 60 лет). Другие предлагают такой перевод (имеющий филологические основания): сначала Анна прожила 7 лет с мужем, а затем в течение 84-х лет оставалась вдовой. Получается, ее возраст на момент встречи со Христом превышал 100 лет: примерно в 15 лет девочек выдавали замуж, прибавим к этому числу 7 и 84 и получаем условно 106 лет. В любом случае тот факт, что святая Анна не вступила во второй брак, но на протяжении всей жизни оставалась вдовой, свидетельствует о ее верности и праведности (аналогичный пример в Ветхом Завете – вдова Иудифь¹⁰¹, которая прожила 105 лет, но во второй брак так и не вступила, хотя многочисленные «предложения» были) [38, с. 159]. Наконец, то обстоятельство, что святая Анна прямо названа «пророчицей», дает основание считать, что она проходила особое служение при храме – была храмовой пророчицей. «На это указывает подробное упоминание ее родословия – достаточно редкое для женщины в тексте Евангелия, но после реформ Ездры (см.: 1Езд.10) точное знание своего колена совершенно необходимо для любого рода служения при храме» [20, с. 48]. Впрочем, есть более «нейтральные» варианты объяснения того, почему святая Анна именуется пророчицей: или как женщина, ведущая благочестивый образ жизни, или как наставница еврейских девочек в Законе [52, с. 153].

Показательно, что праведные Симеон и Анна – первые люди, возвестившие во всеуслышание о мессианском достоинстве Младенца Христа и наступлении мессианской эпохи. До этого о пришествии в мир Мессии пели только Ангелы и знали пастухи (которые вряд ли повсеместно говорили о виденном ими), то есть факт рождения Спасителя мира до 40-го дня оставался тайной. Теперь же многие люди (те, кто пришли в храм, кто был рядом в этот день) узнали, что время долгожданного утешения Израиля наступило.

В символическом смысле событие встречи Христа с праведными Симеоном и Анной можно рассматривать как встречу последних праведников Ветхого Завета с Носителем и

Основателем Нового Завета, то есть встречу Ветхого и Нового Завета. При этом Симеон стал представителем всех праведных мужей Ветхого Завета, а пророчица Анна – всех праведных жен ветхозаветной церкви.

§ 2. Краткая история праздника

Праздник Сретение Господне возник в IV веке в Палестине и первоначально (IV–V вв.) был местным праздником Иерусалимской Церкви. Его возникновение связано с развитием праздника Богоявления, который тогда в Палестине был совместным празднованием Рождества Христова и Крещения. Потому и воспоминание встречи Господа в храме с Симеоном и Анной совершалось на 40-й день праздника Богоявления, то есть 14 февраля. Самое раннее упоминание об этом празднике содержится в описании паломничества Эгерии, которая кратко сообщает: «Сороковой день от Епифании празднуется здесь с большой честью. В этот день бывает процессия в Анастасис (т.е. в ротонду Воскресения Христова.– А.К.), и все шествуют, и все совершается по порядку с величайшим торжеством, как бы на Пасху. Проповедуют все пресвитеры, и потом епископ, толкуя всегда о том месте Евангелия, где в сороковой день Иосиф и Мария принесли Господа в храм, и узрели Его Симеон и Анна пророчица...» [цит. по: 52, с. 25–26]. В другом источнике – армянском переводе Иерусалимского Лекционария V века – под датой 14 февраля указано евангельское чтение, совпадающее с современным Евангелием праздника Сретения на литургии (еще дается ряд текстов, но они сейчас не употребляются) [см.: 52, с. 46]. При этом ни у Эгерии, ни в Лекционарии V века праздник еще не имеет своего названия, а просто обозначается как 40-й день от Богоявления. Это означает, что «первоначально праздник Сретения не имел вполне самостоятельного значения, но рассматривался в качестве «отдания» всего сорокадневного цикла праздников, посвященных явлению в мир Сына Божия» [52, с. 27]. Важно также, что именно V веком датируются самые ранние святоотеческие проповеди на тему праздника Сретения Господня, причем принадлежат они представителям палестинской традиции (иерусалимским пресвитерам Исихию и Тимофею); другие дошедшие до нас слова, приписываемые отцам IV–V веков, считаются неподлинными.

В конце V века праздник Сретение Господне появляется в Риме в понтификат папы Геласия, но там он назывался Очищением Марии. Датой праздника стало 2 февраля – 40-й день от Рождества Христова (вспомним, что в IV в. на Западе праздник Рождества Христова отделили от Богоявления и перенесли на 25 декабря).

В Константинополе праздник появился в VI веке, причем в своем развитии прошел два этапа: сначала он был установлен при императоре Юстине I и приурочен к 14 февраля (как в Иерусалиме), несмотря на то, что Рождество Христово уже праздновали в Византии 25 декабря. Затем после V Вселенского Собора (553 г.) император Юстиниан I в рамках проводимых им литургических реформ переносит дату Сретения Господня на 2 февраля и причисляет его к Владычным праздникам, то есть повышается литургический статус праздника. Вместе с тем император Юстиниан употребляет свое влияние и на Иерусалимский Патриархат, так что и там дату Сретения переносят на 2 февраля. Такое повышенное внимание к дате праздника, ее четкому соответствию 40-му дню от даты Рождества Христова объясняется полемикой с монофизитами вообще и с Армянской Церковью в частности, где и Рождество Христово соединяли с Богоявлением, и Сретение Господне праздновали 14 февраля. В результате 14 февраля как дата праздника Сретения превратилась в монофизитскую особенность, потому в контексте антимонафизитской полемики перенос даты на 2 февраля был столь важен.

Таким образом, в VI веке праздник Сретения Господня распространяется по всему Востоку и утверждается как один из великих Господских праздников. При этом причины возвышения его статуса в Константинополе – исключительно богословского характера: литургические реформы Юстиниана и полемика с монофизитами. Правда, в житийной литературе сообщается о том, что своим возникновением праздник Сретения обязан чудесному прекращению чумы в Константинополе (якобы в разгар бедствия Бог сообщил одному человеку, что эпидемия прекратится, если будет установлен праздник Сретения Господня). Однако Ю. Рубан тщательно анализирует этот

вопрос и приходит к выводу, что сообщения об этой связи появляются только у западных историков (недостаточно знакомых с реальной жизнью Константинополя), в то время как в трудах древних греческих историографов ни о чем подобном не говорится [52, с. 29–33, 36–39]. Следовательно, сам по себе тезис о том, что праздник Сретения был установлен в связи с прекращением чумы, следует рассматривать как легенду.

Краткая история богослужения праздника. Древнейшее из современных песнопений праздника – кондак с икосом – возникает в VI веке. Он написан преподобным Романом Сладкопевцем и в своем первоначальном виде состоял из трех проимиев (3-й проимий «Утробу Девичу...» и есть нынешний кондак) и 18 икосов. Как указывает наш соотечественник, исследователь кондака праздника Сретения архимандрит Платон (Игумнов), «среди литургических творений преподобного Романа Сладкопевца кондак на Сретение Господне пользовался особой известностью. На это указывает то обстоятельство, что данный кондак дошел до нас полностью в большом числе рукописей, в которых заметны следы трех редакций» [48, с. 72]. Не совсем ясно однако, «является ли кондак на Сретение Господне богословско-поэтическим воспроизведением евангельского повествования о принесении Младенца Христа в храм, или же этот кондак написан специально для праздника Сретения Господня» [48, с. 73–74].

Интересно, что в грузинском переводе Иерусалимского Лекционария VII века указаны песнопения и библейские тексты праздника, из них в современном богослужении употребляется Евангелие (что очевидно), паремия Ис. 19:1–4 (начало нынешней 3-й паремии) и аллилуиарий литургии [36, с. 53].

В Уставе Великой церкви (IX–XII вв.) указан современный тропарь праздника «Радуйся, Благодатная Богородице Дево...» и ряд текстов, которые по содержанию являются Богородичными. Так, предписано читать три «Богородичные» паремии (те же, что и 8 сентября), на литургии дается прокимен «Величит душа моя Господа...» и причастен «Чашу спасения...». Кроме того, в Парижском списке указаны еще антифоны со стихами 44-го, 45-го и 86-го псалмов; особенно

обратим внимание на наличие 44-го «Богородичного» псалма [72, с. 222–224]. Это означает, что в данном Уставе сам праздник Сретение Господне воспринимается как Богородичный. В целом все библейские тексты литургии – прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и причастен – указанные в Уставе Великой церкви, перешли в наше богослужение.

Большинство песнопений праздника возникло в VIII веке и почти все они принадлежат известным песнописцам, представителям «золотого века» греческой церковной гимнографии. Канон праздника составлен великим Космой Маюмским; ему же принадлежат стихиры на стиховне. Большое количество стихир составлено святителем Германом, Патриархом Константинопольским: все три стихиры на «Господи, воззвах...» великой вечерни, несколько стихир литии и стихира на «И ныне» на «Хвалите...». Кроме того, в службе праздника есть стихиры преподобных Андрея Критского, Иоанна Дамаскина и даже Андрея Пира¹⁰²; ряд стихир обозначены как «восточны».

В Студийских Типиконах служба праздника Сретения Господня обретает свой почти окончательный, близкий к современному вид. Везде указан только один канон святого Космы, даются те же стихиры, что в современной службе, только в других местах: на «Господи, воззвах...» предписано петь стихиры святого Космы (нынешние стиховны), на «Хвалите...» – стихиры святого Германа (нынешние с «Господи, воззвах...»), на стиховне вечерни – некоторые из тех стихир, которые сейчас поются на литии. Отсутствует единство только в выборе паремий и прокимена на утрени. Отметим, что в Студийско-Алексиевском Типиконе две начальные паремии совпадают с нынешними, но 3-я – другая (в то время как среди паремий, указанных в Евергетидском Типиконе, присутствует только 2-я паремия современной службы).

Таким образом, три нынешние паремии и прокимен на утрени «Помяну имя Твое...» – тексты, которые позднее других вошли в службу праздника Сретения Господня. Это происходит уже в рукописях Иерусалимского Устава.

§ 3. Богословие праздничных молитвословий

Как обычно, рассмотрим отдельно два аспекта: библейские чтения в богослужении праздника (А) и идейное содержание собственно песнопений (Б).

А. Библейские чтения. В богослужении праздника читается три паремии, один Апостол и два Евангелия. При этом Евангелие утрени является фрагментом чтения на литургии, то есть можно сказать, что читается одно евангельское чтение в двух версиях: краткой на утрени и полной – на литургии.

1-я паремия – составная, представляющая собой выборку из трех Книг Пятикнижия: Исх. 12:51; 13:1–3, 10–12, 14–16; 22:29б; Лев. 12:1–4, 6, 8; Чис. 8:15–17. Уникальность этого чтения в том, что данная паремия является единственным составным чтением среди паремий двенадцатых праздников. Кажется, что составители этой синтетической паремии стремились по максимуму выбрать из Пятикнижия фрагменты, где говорится о посвящении Богу первенцев и очистительной жертве при рождении ребенка; именно поэтому даже вставлена малая часть стиха Исх. 22:29: «перворожденная сынов твоих даси Мне». Показательно также, что заключительный фрагмент – Чис. 8:15–17 – вычленен из текста, где говорится об избрании и посвящении левитов вместо первенцев Израиля, однако в тексте паремии о левитах вообще не говорится, приводятся лишь фразы, выражающие мысль о посвящении первенцев Богу. Что же касается актуальности чтения, то она очевидна: здесь приводятся постановления ветхозаветного закона, касающиеся посвящения Богу и выкупа первенцев (фрагменты из Книг Исход и Числа), а также жертвоприношений по случаю рождения сына (отрывки из Книги Левит). Чтение этих законодательных текстов помогает нам понять, почему Богоматерь с Младенцем Иисусом пришла в храм на 40-й день и почему Она принесла в жертву двух голубей. В целом, текст данной паремии является своего рода хрестоматией, подборкой законодательных актов, которые можно рассматривать как комментарий к Лк. 2:22–24.

2-я паремия из Книги пророка Исаии (6:1–12) содержит описание призвания Исаии на пророческое служение. Параллели между Богоявлением Исаие и встречей Господа с Симеоном, которые сразу бросаются в глаза, такие: местом действия в обоих случаях является храм, в обоих случаях говорится о явлении Бога человеку. Другие аспекты отмечены в тропарях 5-й песни канона, которая целиком посвящена сравнению Богоявления Исаие с событием Сретения. Здесь святой Косма Маюмский сначала в тексте ирмоса описывает само Богоявление Исаие, а затем в тропарях детально подмечает аналогии. Так, Богородица, держащая на руках Иисуса, сравнивается с Престолом, на котором видел Бога Исаия (1-й тропарь 5-й песни), а принятие Симеоном Спасителя на руки по своему духовному воздействию на самого Симеона уподобляется очищению пророка Исаии. Симеон, принявший Богомладенца, «просвещается» подобно тому, как Исаия был очищен прикосновением горящего угля к его устам; кроме того, руки Богородицы, подающей Христа Симеону, сравниваются с клещами, которыми Серафим взял уголь с жертвенника и принес его Исаие (3-й тропарь 5-й песни, см. также 2-ю стихирю на стиховне малой вечерни).

Интересно также, что образы Богоявлений Исаие и Симеону представляют собой противоположности: Исаия увидел Царя, восседающего на Престоле в окружении славословящих Серафимов, то есть ему Бог явился во всем блеске Своей славы; в то же время Симеон видел Бога – Безлетного Младенца, то есть в состоянии крайнего смирения.

Кроме того, аналогию между призванием Исаии и событием Сретения можно усмотреть в словах, сказанных Господом пророку и сказанных Симеоном Богородице. Господь говорит Исаие, что многие люди не примут его весть по причине огрубения сердца и духовной слепоты (см.: [Ис. 6:9–10](#)), то есть из-за своей крайней греховности. В этом же духе перспективу будущего общественного служения Христа описывает праведный Симеон: «се, лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий» ([Лк. 2:34](#)).

3-я паремия – из Книги Исаии (19:1, 3–5, 12, 16, 19–21). Часть этой паремии указана в Иерусалимском Лекционарию VII века. Несмотря на такую древность чтения, его связь с содержанием праздника установить нелегко (тем более, что в буквальном смысле никакой связи с самим праздником нет). Единственное объяснение: в паремии говорится, что Господь «приидет в Египет», а мы знаем, что вскоре после событий Сретения в Иудею пришли волхвы с дарами, после же их прихода праведный Иосиф, Богородица и Младенец Иисус вынуждены были бежать в Египет. Понятно, что пророческий текст, где говорится о суде над Египтом и обращении его жителей к Господу, трудно соотносится с реалиями вынужденного переселения в Египет Святого Семейства. Тем не менее, можно сказать, что данное чтение косвенно указывает нам на событие из земной жизни Спасителя, которое произошло вскоре (через год – полтора) после Его первого пришествия в Иерусалимский храм.

Апостол – зачало 316-е из Послания к Евреям (7:7–17). Здесь речь идет о превосходстве священства Мелхиседека над левитским священством, и Христос называется священником по чину Мелхиседека. И хотя связь с праздником Сретения Господня явно не просматривается, некоторые параллели можно обнаружить. Действие празднуемого события происходит в храме, где службы совершают священники; Господь, пришедший в храм как Младенец, есть «священник вовек по чину Мелхиседека», то есть можно сказать, что Его первый приход в храм был начальной ступенью будущего священнического служения. Кроме того, есть основания сравнивать праведного Симеона с Мелхиседеком (о чем мы уже говорили). Отметим вот что: как Мелхиседек превосходил священников-левитов, так и (вспомним ранее приведенные слова Патриарха Фотия) «Симеон не был священником, но добродетелями своими намного превосходил священников». Возможно, это представление о личности праведного Симеона также повлияло на выбор чтения о Мелхиседеке в качестве Апостола данного праздника.

Евангелие: на утрени – Лк. 2:25–32, на литургии – Лк. 2:22–40. Отметим, что в чтении на утрени передан только кульминационный момент всего события: рассказывается о личности Симеона, о том, как он взял на руки Младенца и произнес молитву «Ныне отпускаеши...». В чтении на литургии описаны все события 40-го дня от рождения Спасителя: сначала предисловие с указанием причин прихода Богоматери с Иисусом в храм, затем встреча со старцем Симеоном полностью (в том числе и слова Симеона Богородице, которых нет в чтении на утрени), свидетельство пророчицы Анны. Чтение завершается заключительным замечанием евангелиста о совершении всего по закону Господню и возвращении в Назарет, где Младенец Иисус «возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости, и благодать Божия была на Нем».

Б. Гимнография праздника. В идейном содержании песнопений праздника Сретения Господня можно выделить две генеральные темы: воплощение Бога Слова и встреча Младенца Христа с праведными Симеоном и Анной. Наличие этих двух тем имеет логическую связь с историей праздника, который изначально воспринимался не только как воспоминание событий отдельно взятого 40-го дня жизни Спасителя (собственно Сретение), но и как завершающий праздник рождественского цикла. Каждая из двух тем достаточно обширная и имеет свои подразделы – частные идеи, которые попытаемся обозначить. Сразу стоит отметить, что в главном праздничном песнопении – тропаре – эти две генеральные темы ясно выражены в двух отдельных предложениях. 1-я половина тропаря посвящена теме Боговоплощения («Радуйся благодатная Богородице Дево, из Тебе бо возсия Солнце Правды Христос Бог наш, просвещаяй сущия во тьме...»), тогда как 2-я половина – собственно событию Сретения («Веселися и ты, старче праведный, приемый во объятия Свободителя душ наших, дарующаго нам воскресение»).

І. Воплощение Бога Слова («отдание» Рождества Христова). Некоторые песнопения праздника посвящены лишь событию Боговоплощения. Например, 3-я стихира на «Господи,

воззвах...» малой вечерни: «Ныне да отверзется дверь небесная: Иже от Отца без семене рождься Бог Слово, родися от Девы, плоть прием чловеку волею, обновити естество, яко Благ, и посадити одесную Отца» (см. также канон, 3-я песнь, 1-й тропарь). Однако все же таких исключительно «рождественских» песнопений очень мало, чаще всего тема Боговоплощения сочетается с воспоминанием Сретения. Характерным примером такого сочетания с акцентом все же на Рождестве Христовом является стихира «Славы» на литии, где событие Сретения упоминается «мимоходом», как завершающее в ряду событий Рождества Христова: «Испытайте Писания, якоже рече во Евангелиих Христос Бог наш: в них бо обретаем Того, раждаема и пеленами повиваема, в яслех полагаема и млеко питаема, обрезание приемлюща и Симеоном носима, не мнением, ни привидением, но истинною миру являшася...».

Отметим интересные частные черты темы Боговоплощения:

– **Воплощение Бога – исполнение ветхозаветных пророчеств.** Кроме вышеуказанной стихире «Испытайте Писания...», об исполнении пророчеств говорится в стихирах, составленных святителем Германом Константинопольским. Младенец Христос есть «во пророцех реченный», Его видел Моисей на Синае (2-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни), о Нем предвозвестил Давид (3-я стихира там же).

– **Антиномия Ветхий днями – Младенец** встречается в трех песнопениях (1-я и последняя стихире литии, седален по полиелеи). Это очень красивая антиномия: Христос по Божеству – Тот самый Ветхий днями, Которого видел пророк Даниил (Дан. 7:22), и Он же по человечеству – Младенец. Показательно, что она встречается только в службе Сретения Господня, тогда как в службе Рождества Христова ее нет (хотя там она в большей степени была бы уместна)!

– **Христос явился как Младенец, чтобы спасти «младоумного» Адама.** Этот красивый оборот встречается в 3-й песни канона, 2-й тропарь. Христос стал Младенцем по естеству, чтобы «исправить» ошибку того, кто поступил как неразумное дитя, поддавшись обману.

II. Встреча Младенца Христа с праведными Симеоном и Анной. Собственно событию Сретения посвящено большее количество песнопений (что и понятно). При этом в ряде песнопений дается простой пересказ, например: «Днесь Спаситель яко Младенец принесен бысть в церковь Господню: и руками престарелыми старец Того подъемлет» (1-я стихира на стиховне малой вечерни; см. также стихиры на «Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...» малой вечерни и великой вечерни, 5-ю стихирю литии и др.). Особенный интерес для нас представляют оригинальные идеи, среди которых выделим следующие:

1. Симеон обращается к Младенцу Христу как к Богу. Толкователи Евангелия считают, что Симеон как иудей и человек Ветхого Завета в своей молитве обращался к Единому Богу; он вполне мог не знать, что Младенец, Которого он принял на руки – Сам воплотившийся Бог. Действительно, иудеи считали Мессию человеком, пусть даже превосходящим других людей и особенно близким к Богу, но все же человеком. Однако песнописцы не ограничивают себя рамками такого буквального толкования празднуемого события, но выражают мысль, что Симеон исповедует Христа Богом и обращается именно к Нему – к Тому Младенцу, Которого он держит на руках. «...Симеон, поучаяся, позна Тя, Бога явльшагося плотию. И, яко Жизнь, лобзаше и, радуясь, старчески взываше: отпусти мене, Тебе бо видех, Живота всяческих» (седален по полиелеи). Или вот еще пример: «Симеон... от Него прошаше отпущения, вопия: ныне отпусти мя, Владыко, якоже прежде возвести ми, яко видех Тя, Первовечного Света и Спаса Господа христоименным людям» (стихира «Слава, и ныне» на стиховне великой вечерни).

2. Христос, придя в храм, исполняет закон. Мысль о том, что Богородица и Христос не нуждались в принесении очистительных жертв, но все же пришли в храм, явив Свою верность обрядовому законодательству, проявив высочайшее смирение и дав образец поведения, является одной из стержневых в службе праздника. Особенно рельефно эта идея выражена в 1-й стихире литии: «Ветхий деньми, Иже закон древле в Синаи дал Моисею, днесь Младенец видится и по закону, яко закона Творец, закон исполняя, во храм приносится,

и старцу дается...». В этом предложении слово «закон» (νόμος) используется четыре раза, при этом дважды речь идет об установлении закона Христом, и дважды об исполнении Им же этого закона! Таким образом, в песнопениях проявляется еще одна красивая антиномия: Христос Бог был Источником законов, и Он же Собственному закону повинуетя, в чем особенно выражается величие Его смирения. Эта антиномия реализуется в следующих выражениях: Давший закон на Синае Сам повинуетя законному велению (2-я стихира литии), Он – Законодатель и Исполнитель закона (7-я стихира литии, также 3-я стихира на стиховне великой вечерни).

3. Симеон сравнивается с Моисеем. Оба были Боговидцами, но Симеон находится в более выгодном положении в сравнении с ветхозаветным пророком: Моисей удостоился видеть Бога лишь «сзади» и слышать едва различимый («тонкий») Его глас в вихре, тогда как Симеон на руки принял Бога воплотившегося (седален по 3-й песни канона). Моисей видел Бога во мраке, тогда как Симеон «Первовечное Слово Отчее воплощенное понесе» (7-я стихира литии).

4. Руки Симеона – престол Божий. Взяв Богомладенца на руки, праведный Симеон удостоился звания Богоприимец и его руки в символическом смысле в тот момент были подобны Престолу Божию, на котором во славе восседает Всевышний. В песнопениях говорится: Христос «на старческих, яко на Престоле, сидит руках» (стихира «Слава, и ныне» на стиховне великой вечерни), руки Симеона сравниваются с «колесницей Херувимской» (стихира «Слава, и ныне» на «Хвалите...»), которую видел пророк Иезекииль.

5. Аллегорическое толкование образа двух горлиц, которых принесла в жертву Дева Мария согласно закону, присутствует в песнопениях и также представляет интерес. Здесь дается три варианта интерпретации: две горлицы как образ праведных Симеона и Анны (канон, 9-я песнь, 1-й тропарь), как символическое указание на Ветхий и Новый Завет, как Церковь, в которую вошли иудеи и язычники (стихира «Слава, и ныне» на стиховне великой вечерни).

§ 4. Богослужебные особенности предпразднства. Марковы главы 1 февраля

Сретение Господне имеет один день предпразднства – 1 февраля, в который служба предпразднства соединяется со службой мученика Трифона. Как и в случае предпразднства Рождества Богородицы, на поле Типикона рядом с датой стоит «шестеричный» знак, однако этот знак относится не к мученику Трифону, а к самому предпразднству (или же является следствием ошибки). Служба совершается по образцу соединения служб предпразднства и святого без знака (в чем нас убеждает схема отправления канона: предпразднства на 8 и святого на 4). Никаких индивидуальных особенностей служба 1 февраля в седмичный день до пятницы мясопустной седмицы включительно не имеет.

Единственным спорным вопросом службы в предпразднство (кстати, и в попразднство также) Сретения Господня является пение тропаря и кондака храма в Господском или Богородичном храме по малом входе на литургии. Мы знаем, что в предпразднства Господских праздников опускается тропарь и кондак Господского храма, а в предпразднства Богородичных то же правило действует для Богородичного храма. Если принять тезис, что Сретение Господне – Богородичный праздник, то нужно опустить тропарь и кондак храма только в Богородичном храме, тогда как в Господском храме песнопения храма поются. Эта идея отражена в Уставе 1641 года в Марковой главе, где рассматриваются особенности служения 1 февраля в субботу (у нас такой Марковой главы нет) [76, л. 915 / унѣ]. Однако в нашем современном Типиконе указана другая схема: «тропарь предпразднства, и храма святого, и мученика: и кондак храма. Слава, мученика. И ныне, предпразднства». То есть предполагается, что песнопения храма отменяются и в Господском, и в Богородичном храме! Не будем скоропалительно квалифицировать указания нашего Типикона как ошибку или недочет¹⁰³, а лучше вспомним, что Сретение

Господне является Богородичным праздником только по своим богослужебным особенностям, а не по содержанию. В то же время отмена тропаря и кондака храма по входе связана только с содержаниями песнопений, а не их богослужебным статусом. Но тропарь и особенно кондак предпразднства – преимущественно Господские по содержанию; хотя в них есть упоминания о Богородице, но они ограничиваются кратким сообщением о рождении Христа от Девы, что на общую тематику песнопения не влияет (мы же не считаем кондак Рождества Христова Богородичным песнопением, хотя там начальная фраза – «Дева днесь Пресущественнаго раждает»). Потому как раз их пение в Господском храме вызывает вопросы. Может, учитывая это сложное содержание праздника, одновременно Господскую (в большей степени) и Богородичную (в меньшей степени) тематику его песнопений, редакторы Типикона и предложили такую схему пения тропарей и кондаков по входе, в которой отсутствуют тропарь и кондак и храма Господского, и храма Богородичного. Таким образом, наш вывод будет таким: в предпразднство и попразднство Сретения Господня тропарь и кондак храма можно опустить и в Господском, и в Богородичном храме.

Возникает другой справедливый вопрос: как петь тропари и кондаки по входе в храме Сретения Господня в течение года? По схеме Господского или по схеме Богородичного храма? Или по «совмещенному» варианту? Конечно, можно сделать выбор в пользу Господского храма на основании того, что праздник – Господский по содержанию (и тогда петь тропари по схеме Господского храма). Можно сделать выбор в пользу Богородичного храма на основании богослужебного статуса праздника Сретения. А можно поступить так: тропарь считать Богородичным, а кондак праздника – Господским (содержания указанных песнопений этому решению благоприятствуют).

Теперь перейдем к обзору Марковых глав 1 февраля. Но прежде скажем несколько слов о принципах анализа Марковых глав в нашей книге. При рассмотрении Сретения Господня и Благовещения Пресвятой Богородице – двух праздников, попадающих на период Триодей – мы не можем пройти мимо

Марковых глав, тем более что каждый из этих праздников имеет значительное их количество (особенно 25 марта). Однако как наш учебник не может считаться альтернативой Типикона (а только комментарием к нему), так и в Марковых главах мы не стремимся воспроизвести их полный текст (рекомендуем читателям обращаться непосредственно к первоисточнику), а только отметим значимые или нестандартные особенности, а также рассмотрим те из них, которые в Типиконе не обозначены. Если же образ совершения каких-то песнопений излагается достаточно ясно и их схема не содержит ничего неожиданного (исключительного), то мы о таких особенностях упоминать не будем.

Итак, предпразднство Сретения Господня имеет шесть Марковых глав. Рассмотрим их по порядку.

1. Если предпразднство Сретения Господня случится в неделю прежде периода Постной Триоди. Богослужение совершается по общей схеме предпразднства в неделю, совмещаются три службы: воскресная, предпразднства и мученика Трифона. Отметим только два нюанса:

- почему-то не указано читать кондак святого по 3-й песни канона после кондака и икоса предпразднства. Это – упущение, так как по входе на литургии кондак поется, следовательно, он присутствует в службе, а значит, его нужно прочесть после икоса предпразднства;

- самогласен на стиховне утрени на «Слава, и ныне» «Зиждитель Небесе и земли...» указано петь на литии последней стихирой, из-за этого стихиры на «Хвалите...» поются так: воскресные 5 и предпразднства 3 (как в Марковой главе 7 сентября)¹⁰⁴.

2. Если предпразднство Сретения случится в одну из четырех предварительных недель периода Постной Триоди. Соединяются три службы: воскресная Октоиха, Триоди и предпразднства; служба мученика Трифона переносится на повечерие в пяток вечера или же поется, «егда настоятель рассудит». Отметим три особенности:

- дается странная схема пения канона: канон предпразднства идет перед каноном Триоди, хотя во всех

других аналогичных случаях – если праздник, попразднство или отдание случится в одну из Недель Триоди, если предпразднство Благовещения будет в Неделю Великого поста – указано читать сначала канон Триоди, а только потом – праздника. Кроме того, в других местах этой же службы, где присутствуют песнопения всех трех видов, – стихиры на «Господи, воззвах..» и «Блаженны» на литургии – песнопения предпразднства также идут в конце. Наверное, указанный порядок отправления канона – ошибка, хотя можно воспринимать данную особенность как исключение (но какой тогда в нем смысл?);

– на «Хвалите...» поются только стихиры воскресные и Триоди; утренние стихиры предпразднства опускаются (кроме самогласна на «И ныне», который был пропет в составе стихир литии);

– почему-то в схеме тропарей по входе не указан тропарь и кондак храма святого, хотя в ординарных чинах и службы предпразднства, и предварительных Недель Великого поста эти песнопения присутствуют. На этом основании в храме святого можно предложить следующую схему тропарей и кондаков по входе: тропари воскресный, предпразднства и храма святого. Кондак Триоди, «Слава»: кондак храма, «И ныне»: кондак предпразднства.

3. Если предпразднство Сретения случится в субботу мясопустную, то в субботу совершается заупокойная служба по чину, а службы предпразднства и мученика Трифона переносятся на предыдущий день и соединяются со службой рядовых святых 31 января – бессребренников Кира и Иоанна. Получается служба по схеме соединения предпразднства и двух святых (мученики Кир и Иоанн считаются как один святой). Чтобы все стихиры «уместились» в службе, Устав предлагает следующий вариант их распределения: на вечерне поются стихиры предпразднства и бессребренников, а стихиры мученика Трифона – на утрени на «Хвалите». На литургии можно выбрать прокимен, Апостол, Аллилуиа, Евангелие и причастен одному из святых (а второго опустить во избежание нагромождения чтений)¹⁰⁵; если же кто хочет прочитать чтения

обоим святым (а еще ведь есть рядовое), то можно руководствоваться Марковыми главами 24 февраля («Аще случится Обретение честныя главы Иоанна Предтечи в субботу сыропустную» или «...в субботу 1-я недели постов»).

4. Если предпразднство Сретения Господня случится в понедельник, вторник или четверг сырной седмицы. Совершается служба предпразднства и мученика Трифона в соединении с песнопениями Триоди. Все песнопения Триоди поются на «своих» местах; из-за этого отменяются стихиры предпразднства на стиховне вечерни и утрени. Интересна схема канона. В тех песнях, где нет трипеснца, канон поется по обычаю: предпразднства на 8 и святого на 4; однако там, где есть Триодь, другая схема: предпразднства на 4, святого на 2 (три тропаря, два из которых читаются вместе под один припев) и трипеснец на 8. В качестве катавасии в любом случае поется ирмос последнего канона; 2-я песнь во вторник поется только по Триоди.

5. Если предпразднство Сретения Господня случится в среду или пятницу сырной седмицы. Довольно сложный и интересный вариант. В этом случае почти все великопостные особенности службы отменяются, остаются только четыре из них: совершается великое повечерие (а не малое), в конце каждой службы совершаются 3 поклона с молитвой преподобного Ефрема Сирина, читается паремия (и другие молитвословия Триоди) на 6-м часе и отменяется литургия. Во всем остальном совершается обычное по последованию вседневное богослужение, соединяются службы предпразднства, мученика Трифона и Триоди. Отметим следующие интересные указания:

– стихиры на стиховне вечерни и утрени, седален по 2-й кафисме берутся из Триоди; стихиры стиховны и 2-й седален предпразднства опускаются (как в предыдущей Марковой главе);

– на великом повечерии имеем следующие особенности:

а) относительно 1-й части нет никаких указаний, однако думается, что следует прочесть без поклонов стихи

«Пресвятая Владычице Богородице...», по 1-м Трисвятом – спеть (или прочитать) тропарь предпразднства;

б) в 3-й части поется 1-й трипеснец Триоди (с утрени), по 3-м Трисвятом читается кондак предпразднства.

– **Канонов** четыре: предпразднства, мученика, полный канон Триоди и 2-й трипеснец. В тех песнях, где нет трипеснца: предпразднства на 6, святого – 4, Триоди – 4; там, где есть трипеснец, следующая схема: предпразднства на 4, святого на 2 (три тропаря, два из которых читаются вместе под один припев), Триоди – 4, 2-й трипеснец – 4 (добавочные тропари трипеснца после Богородичных в этот счет не входят, их наличие подразумевается). Катавасия всегда Триоди (или из полного канона, или 2-го трипеснца).

– В конце вечерни и утрени 3 поклона совершаются сразу после возгласа сугубой ектении; при этом на вечерне сразу после поклонов бывает переход на отпуст (пресвитер возглашает «Слава Тебе, Христе Боже...»).

Напоследок рассмотрим важный момент, который в Типиконе четко не обозначен. Утром в среду или пятницу совершаются только 3-й, 6-й и 9-й часы и изобразительны (литургии, разумеется, нет); после изобразительных бывает отпуст. Вечерня к изобразительным не присоединяется (так как совершается в составе праздничного всенощного бдения), потому окончание изобразительных должно быть совершено по следующему чину:

по «Отче наш...» – кондак предпразднства. «Господи, помилуй» 40 раз, переход на поклоны, «Боже ущедри ны...», три поклона, молитва «Всесвятая Троице...», «Буди имя Господне...», «Слава, и ныне», 33-й псалом. «Премудрость», «Достойно есть...» до половины и далее переход на отпуст по чину. После отпуста – «Великаго Господина...».

6. Если предпразднство Сретения Господня случится в субботу сырной седмицы. В этом случае соединяются службы предпразднства и Триоди (преподобных отцов, в подвиге просиявших), служба святого Трифона переносится на повечерие в среду вечером. В целом служба довольно простая

и ее особенности понятно изложены в Марковой главе, отметим только два спорных нюанса:

– почему-то указан вход на вечерне, хотя в ординарном чине службы сырной субботы входа нет, да и это праздник – славословный, а не полиелейный. Скорее всего, наличие слова «вход» – ошибка.

– в схеме тропарей и кондаков по входе на литургии не указаны тропарь и кондак храма святого. Однако эти песнопения должны быть в службе (в чем нас убеждает аналогичная Маркова глава попразднства Сретения, а также 6-я Маркова глава 24 февраля). Скорее всего, это опущение, аналогичное пропуску этих же песнопений во 2-й Марковой главе этого же дня. Потому полная схема пения в храме святого должна быть такой: тропари предпразднства, храма и отцев¹⁰⁶; кондак храма; «Слава»: кондак отцев; «И ныне»: кондак предпразднства.

§ 5. Богослужебные особенности праздника

Здесь прежде всего нужно рассмотреть вопрос о статусе праздника Сретения Господня. Понятно, что это праздник – двенадесятый, но двенадесятые праздники подразделяются на Господские и Богородичные. К какой группе относится Сретение Господне? Это – праздник Господский или Богородичный? И хотя с точки зрения современных уставных особенностей праздника ответ можно дать однозначный – это праздник Богородичный, здесь есть немало интересных подробностей.

Действительно, с позиций современного Устава Сретение Господне является Богородичным праздником. Здесь нужно вспомнить материал главы 1 параграфа § 3 нашей книги, где мы подробно говорили об отличительных признаках праздников Господских от Богородичных. Отметим, что к Богородичным праздникам Сретение относится именно по своим богослужебным особенностям (не по своему идейному содержанию). Самая существенная особенность такого рода – возможность соединения службы праздника с воскресным богослужением Октоиха. Действительно, Сретение Господне не отменяет воскресную службу не только если случится в одну из Недель периода Триоди, но даже если случится в обычный воскресный день прежде Недели о мытаре и фарисее. Это – главный и решающий признак, по которому Сретение Господне в современной литургике считается праздником Богородичным.

Что же касается второстепенных отличительных признаков Господских двенадесятых праздников, то их в соответствующем параграфе главы 1-й мы насчитали шесть. Из них ровно половина присутствует в службе Сретения Господня: этот праздник имеет входный стих на литургии, вводную фразу на отпусте и в его отдание Апостол и Евангелие праздника на литургии не читаются. В то же время другие три признака отсутствуют: поется «Блажен муж...» в седмичные дни, нет праздничных антифонов и нет великого прокимена в 1-й день попразднства.

Обратим внимание еще на одну деталь: в 8-й храмовой главе Типикона этот праздник именуется «Сретение Пресвятой Богородицы». И хотя с богословской точки зрения такое именование не выдерживает критики (в самом деле, праведный «Симеон Богоприимец... ждал встречи с именно с Мессией-Христом, а не с Его Матерью» [52, с. 54]), сам факт использования этого выражения говорит о том, что Сретение Господне рассматривался редакторами Типикона как праздник Богородичный.

Таким образом, богослужебные особенности праздника свидетельствуют о его Богородичном статусе, хотя при этом есть отдельные элементы, присущие праздникам Господским. Однако если мы посмотрим на идейное содержание песнопений, то обнаружим противоположную картину: Богородичные песнопения в службе праздника есть (прокимены на утрени и литургии, причастен, начало тропаря), но они имеют сравнительно малый удельный вес. Подавляющее же большинство песнопений можно охарактеризовать как Господские по содержанию; их Адресатом является «Ветхий деньми», Который «днесь Младенец видится» (см.: 1-ю стихире литии). И хотя в песнопениях упоминается Пресвятая Богородица, но только как Участница события (наряду со старцем Симеоном и Анной пророчицей).

Как же так получилось, что праздник, Господский по содержанию, являющийся в расширенном смысле «отданием» Рождества Христова, завершительным празднованием рождественского цикла, стал в нашем Уставе праздником Богородичным? Здесь нужно сказать, что двойственное восприятие праздника уже имело место в древности, но окончательное отнесение Сретения Господня к категории Богородичных праздников (тот момент, когда службу Сретения стали соединять с воскресной службой Октоиха) – явление позднее, которое может быть датировано примерно XIV–XV веками.

На Западе с самого возникновения праздника в нем преобладала Богородичная тематика, и даже сам праздник назывался «Очищение Богородицы». На Востоке же праздник

чаще рассматривался как Господский, о чем свидетельствуют и его наименования в месецесловах, и содержание песнопений. Однако двойственность и даже акцент в сторону Богородичной тематики иногда присутствуют: в Уставе Великой церкви в службе Сретения Господня указаны почти исключительно Богородичные тексты (показательно, что даже паремии праздника здесь – обычные Богородичные), следовательно, праздник воспринимался как Богородичный. В студийских Уставах «Богородичные» прокимен и причастен литургии сохранены, также в Типиконе Евергетидского монастыря указаны в качестве чтений паремии из книги Иезекииля о закрытых восточных воротах и одна из паремий праздника Благовещения. Однако в этом же Уставе сказано, что Сретение не соединяется с воскресным богослужением: «если же и в неделю случится, ничто воскресное не поем» (Εἰ γὰρ καὶ κυριακῇ τυχῇ, οὐδὲν τῶν ἀναστασίμων ψάλλομεν) [23, с. 407]. Таким образом, здесь Сретение Господне имеет главный признак Господского праздника, что дает основание думать, будто редакторы Евергетидского Типикона считали его в большей степени праздником Господским, нежели Богородичным. Однако уже в рукописях Иерусалимского Устава Сретение приобретает особенности Богородичного праздника, в том числе соединение с воскресным богослужением. Когда точно это произошло и в какой рукописи впервые появляется такая особенность, мы сказать не можем. Однако отметим, что сначала составители Типиконов добавили Маркову главу о службе Сретения в одну из Недель Постной Триоди (такая глава есть в рукописи Синайской библиотеки № 1099, XIV в.), а потом уже было допущено и соединение праздника с обычным воскресным богослужением (рукописи XV в.). Можно предположить, что именно возможность совпадения Сретения Господня с предварительными Неделями Великого поста повлияли на уменьшение статуса этого праздника: сначала составители Марковых глав разрешили соединение службы праздника не только с песнопениями Триоди, но и оставили воскресные песнопения в службах предварительных Недель¹⁰⁷, а потом эту идею распространили на вариант совпадения праздника

Сретения с обычным воскресным днем. Гипотетически можно думать, что если бы праздник Сретения не мог в принципе выпасть на одну из предварительных Недель поста, то он так и остался бы двенадесатым Господским праздником (каким он фактически является в Евергетидском Типиконе), который при совпадении с воскресным днем отменяет службу Октоиха.

Подводя итоги, можно сделать такой вывод: по названию и содержанию праздник Сретение – однозначно Господский, а по богослужебным особенностям в современном Уставе – двенадесатый Богородичный праздник с элементами Господского. Таких «Господских» особенностей у праздника Сретения всего три: входный стих на литургии, вводная фраза на отпусте и отмена праздничных Апостола и Евангелия на литургии в службе отдания.

Ю. Рубан в своей монографии приводит высказывания литургистов о статусе праздника Сретения Господня: одни считают праздник Богородичным, другие «вынуждены изобретать для него двусмысленный статус праздника *Господско-Богородичного*», а архиепископ Сергей (Спасский) предлагает считать праздник одновременно «и Господским неполным, и Богородичным» [52, с. 56]. К этому удивительному перечню различных характеристик можно добавить еще выражение М.Н. Скабаллановича, который называет Сретение Господне праздником «полубогородичным» [59, с. 94].

В свете приведенных рассуждений о статусе праздника вопрос о цвете используемого в этот день облачения также не может быть решен однозначно. Обычно на практике служат в голубом облачении исходя из того, что праздник по уставным особенностям Богородичный. Однако цвет облачения в большей степени должен быть связан с идейным содержанием праздника. А так как Сретение Господне в расширенном смысле является «отданием» Рождества Христова, то возникает альтернативный вариант цвета облачения: можно служить в белых одеждах, как и на праздник Рождества Христова.

§ 5.1. Особенности праздничного богослужения (вне периода Триоди)

Служба праздника Сретения Господня соответствует схеме двенадцатого Богородичного праздника с тем лишь отличием, что присутствует два элемента праздника Господского: вводная фраза на отпусте и входный стих на литургии. По сути, служба очень простая (с уставной точки зрения). Отметим основные нюансы, на которые следует обратить внимание:

- на утрени по 50-м псалме на практике поется «Слава»: «Молитвами Богородицы...» (хотя Типикон об этом умалчивает);
- канон у праздника один – 3-го гласа, составитель – преподобный Косма Маюмский. Припев к тропарям канона (на практике, тогда как по Уставу должны быть стихи библейских песней) – «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе». Катавасия в каждой песни совпадает с ирмосом. 9-я песнь поется с мегалинариями, которые имеют особый распев;
- отпуст на утрени и литургии – краткий праздничный с особой вводной фразой;
- на литургии поются антифоны изобразительные, но на входе диакон произносит входный стих праздника, затем – тропарь; «Слава, и ныне»: кондак праздника.

Праздничные молитвословия, которые желательно знать наизусть.

Тропарь праздника, глас 1: **Радуйся, благодатная Богородице Дево,/ из Тебе бо возсия Солнце Правды – Христос, Бог наш,/ просвещаяй сущия во тьме./ Веселися и ты, старче праведный,/ приемый во объятия Свободителя душ наших,// дарующаго нам воскресение.**

Величание: **Величаем Тя,/ Живодавче Христе,/ и чтим Пречистую Матерь Твою,/ Еюже по закону ныне/ принеслся еси в храм Господень.**

Кондак праздника, глас 1: **Утробу Девичу освятивый Рождеством Твоим/ и руце Симеоне благословивый,/ якоже подобаше, предварив,/ и ныне спасл еси нас, Христе Боже:/**

но умири во бранех жительство, // и укрепи люди, ихже возлюбил еси¹⁰⁸, Едине Человеколюбче.

Входный стих: «Сказа Господь спасение Свое, пред языки откры правду Свою».

Вводная фраза на отпусте: «Иже во объятиих праведнаго Симеона носитися изволивый нашего ради спасения...».

§ 5.2. Марковы главы праздника Сретения Господня

Праздник Сретения Господня имеет семь Марковых глав в нашем Типиконе; с одной стороны, это достаточно большое количество, с другой стороны, далеко не максимальное: по количеству Марковых глав праздник Сретения занимает третье место в Месяцеслове после Благовещения Пресвятой Богородице и 1-го и 2-го Обретения главы Иоанна Предтечи¹⁰⁹. Рассмотрим все Марковы главы по порядку и выделим в них существенные особенности.

1. Если Сретение Господне случится в неделю прежде периода Постной Триоди. Такой случай бывает достаточно редко, так как на самом деле (Типикон этого не уточняет) возможно совпадение праздника Сретения только с так называемой «неделей о Закхее», то есть неделей, предшествующей Неделе о мытаре и фарисее (за две недели до начала Триоди праздник никак не может случиться). Это бывает только в те годы, когда Пасха празднуется 20 апреля (причем год должен быть невисокосный) или когда Пасха случится 19 апреля в високосный год. В нашем Великом индиктионе этому варианту соответствуют ключи границ красный «Ъ» и черный «Ы»; в XXI веке такой случай будет только три раза: в 2032, 2043 и 2054 годах.

Богослужение совершается по обычной схеме двенадесятого Богородичного праздника в неделю; вспомним исключительные особенности этой службы (те, благодаря которым служба двенадесятого Богородичного праздника в неделю отличается от службы недвенадесятого Богородичного или бденного / полиелейного святого в неделю):

- на «Господи, воззвах...» догматик гласа не поется, вместо него – «Слава, и ныне»: праздника;
- на утрени прокимен, Евангелие и стихира по 50-м псалме – праздника (воскресные отменяются);
- кондаки «меняются местами»: по 6-й песни читается кондак и икос праздника, а по 3-й – кондак и икос воскресные.

– евангельская стихира поется перед 1-м часом, а на ее месте, после «Слава» на «Хвалите...», – стихира праздника.

Что происходит с Господскими особенностями праздника Сретения в случае его совпадения с воскресным днем? С уверенностью можем сказать лишь о том, что остается входный стих праздника, хотя и здесь не все так просто и однозначно¹¹⁰. Однако как быть с вводной фразой на отпуске? Нужно произносить краткий праздничный отпуст с вводной фразой «Иже во объятиих...» или же с вводной фразой «Воскресый из мертвых...»? Нам кажется, что допустимы оба варианта из-за отсутствия ясных указаний в Уставе на этот счет (так что выбор оставляем за настоятелями).

Г.И. Шиманский пишет: «отпуст праздника отменяется и заменяется воскресным, если праздник попадет на воскресенье» [70, с. 55]. С ним согласны и составители «Богослужебных указаний» [8, с. 108]. Однако буквальных оснований в пользу такого решения нет (хотя и против него тоже). Типикон ничего не говорит об этом, указание 2-й Марковой главы о произнесении «обычного отпуста» слишком абстрактно, да и вообще наш Типикон словно ничего «не знает» ни об особом отпуске Сретения Господня, ни вообще о вводных фразах на двенадесятые Господские праздники и в дни Страстной седмицы. Потому в этом вопросе на указания Типикона ориентироваться нельзя. Других прецедентов у нас нет; в Марковой главе 1 января (вспомним, что Обрезание Господне также имеет вводную фразу и тоже может соединяться с воскресным богослужением) ничего не сказано об отпуске, а на тот факт, что в период попразднства вводная фраза праздника «уступает» место фразе «Воскресый из мертвых...», также ссылаться нельзя, так как в день самого праздника устав вполне может быть другим. Кстати, раз в воскресной службе имеется одна Господская особенность праздника – входный стих – то почему бы не быть другой? Почему Господская по содержанию вводная фраза «Иже во объятиих...» не может заменить воскресную?

Приведенные замечания о произнесении входного стиха и праздничного отпуста Сретения Господня актуальны и для

следующей Марковой главы.

На литургии в этот воскресный день читаются Евангелия Лк. 94-е зачало (чтение о мытаре Закхее) и Лк. 7-е зачало (Евангелие праздника).

2. Если праздник случится в одну из четырех предварительных Недель периода Постной Триоди. Такой случай бывает относительно часто. В богослужении соединяются три вида песнопений: Октоиха, Триоди и праздника. Самая яркая особенность в этом варианте – отмена тропарей «Покаяния отверзи ми двери...» на утрени; вместо них поются песнопения праздника («Слава»: «Молитвами Богородицы...», «И ныне»: «Молитвами Богородицы...» и стихира праздника). Однако другое знаменитое песнопение предварительных Недель Триоди – псалом 136-й «На реках Вавилонских...» – сохраняется, и в таком случае схема полиелейной части выглядит так: полиелейные псалмы 134-й, 135-й, псалом 136-й, величание (со стихами избранного псалма, которые на практике редко где поются) и тропари «Ангельский собор...».

3. Если Сретение случится в субботу мясопустную. Ближайший такой случай будет в 2031 году. Служба праздника совершается непременно (по своему стандартному чину), а служба вселенской заупокойной субботы переносится на предыдущую субботу перед Неделями о блудном сыне.

Отдельно отметим, что рядовые литургийные Апостол и Евангелие субботы мясопустной (1 Кор. зач. 146-е и Лк. зач. 105-е) уместно перенести на пятницу 1 февраля и прочитать «под зачало» рядовым чтениям пятницы, перед чтениями мученику Трифону.

4. Если праздник случится в понедельник, вторник или четверг сырной седмицы. Ближайший такой случай будет в 2018 году – Сретение Господне в четверг сырной седмицы. Тогда служба праздника совершается по обычному чину, разве что в само праздничное богослужение добавляются самогласны Триоди. При этом вечерний самогласен поется на стиховне великой вечерни на «Слава»¹¹¹, а утренний самогласен – на «Хвалите...» на «Слава». Что происходит с другими текстами

Триоди? Трипеснцы переносятся на повечерия других дней (о чем более подробно сказано в Типиконе после 5-й Марковой главы в особой статье с пометкой «зри» на внешнем поле¹¹²), а седальны по 2-м стихословию опускаются (во всяком случае, о них Типикон ничего не говорит).

Если праздник случится в четверг сырной седмицы, то в богослужении возникают дополнительные особенности (правда, они не распространяются на всенощное бдение самого праздника, а ограничиваются только дневной службой среды и малой вечерней праздника). К сожалению, Типикон совсем не говорит об этих особенностях, но их можно «вычислить» по аналогии (хотя относительно отдельных деталей сомнения остаются). Итак, утром в среду совершаются только 3-й, 6-й и 9-й часы и изобразительны; после изобразительных бывает отпуст (подробнее см. в § 4 наш анализ соответствующей Марковой главы предпразднства Сретения). Вечером совершается малая вечерня без предварительного 9-го часа и она начинается полным обычным началом. На этой малой вечерне читается паремия с прокименами Триоди (по аналогии с указаниями Типикона в 6-й Марковой главе Сретения). Если же всенощное бдение не совершается, то на вечерне праздника читаются четыре паремии: сначала паремия Триоди со своими двумя прокименами (один перед паремией, другой – после), затем три паремии праздника.

Отдельно скажем о переносе рядовых чтений литургии. Понятно, что в сам праздник будут читаться Апостол и Евангелие только праздника, потому дневные чтения нужно перенести. Можно предложить такую схему: Если праздник в понедельник, то чтения переносим на вторник; если праздник во вторник – на понедельник, а если праздник в четверг – на вторник.

5. Если праздник случится в среду или пятницу сырной седмицы. Ближайший такой случай будет в 2034 году. Тогда аллилуйная служба дня, близкая к великопостному чину, не совершается; единственный ее «след» в праздничном богослужении – совершение трех поклонов с молитвой преподобного Ефрема Сирина. Этот аспект требует пояснения.

В Типиконе сказано: «Бывает же на конец вечерни, и утрени, и всякаго часа точию по 3 поклоны великия». Видимо, указание о поклонах в конце вечерни осуществимо только в том случае, если не совершается бдение; если же всенощное бдение есть, то поклоны в конце великой вечерни не совершаются точно (по аналогии с праздником Благовещения Пресвятой Богородице). Следует ли их совершать на малой вечерне? Вряд ли (во всяком случае, крайне маловероятно). Далее, 9-й час совершается в день праздника вечером, когда поклоны уже неуместны. Получается, указание насчет поклонов касается только утрени, 1-го, 3-го и 6-го часов. На часах все ясно: совершаются три поклона перед молитвой часа; скорее всего, ради поклонов на 3-м и 6-м часах возглас пресвитера должен быть «Боже ущедри ны...» вместо «Молитвами святых отец...». Но как быть с поклонами в конце утрени, которая совершается по праздничному чину с пением великого славословия? У нас нет аналогов такой службы в годичном круге (в праздник Благовещения в седмичный день поста утренья завершается по вседневному чину и там все ясно), потому ответ – предположительный¹¹³. Поклоны всегда бывают после возгласа «Сый благословен...». Следовательно, можно предложить такую схему: возглас «Сый Благословен Христос Бог наш...», «Утверди Боже...»¹¹⁴ (в это время священник царскими вратами выходит на амвон), «Господи и Владыко живота моего...» с тремя поклонами, «Аминь», «Слава Тебе, Христе Боже...» и отпуст при открытых царских вратах по обычному чину.

Таким образом, служба праздника Сретения Господня в среду или пяток сырной седмицы имеет следующие добавочные элементы:

- поются самогласны Триоди на «Слава» на стиховне вечерни и на «Хвалите...» на утрени;
- в конце утрени и 1-й, 3-й и 6-й часов совершаются три поклона с молитвой преподобного Ефрема Сирина;
- на 6-м часе паремия и все связанные с ней тексты читаются по обычному чину.

6. Если Сретение Господне случится в субботу сырной седмицы. Ближайший такой случай будет в 2048 году.

Соединяются две службы: праздника и святых отцов; это – единственный седмичный день, когда служба праздника Сретения во всех изменяемых песнопениях осложняется путем добавления текстов Триоди. Особенности такой службы в Типиконе излагаются достаточно понятно, отметим только четыре исключительные черты.

– Самая яркая особенность этого случая – чтение паремии Триоди. При этом если совершается всенощное бдение, то паремия (с прокименами) читается на малой вечерне¹¹⁵; на великой вечерне читаются только три праздничные паремии. Если же всенощное бдение не совершается (= малой вечерни нет), то на вечерне праздника читаются четыре паремии: сначала паремия Триоди со своими двумя прокименами (один перед паремией, другой – после), затем три паремии праздника¹¹⁶. Думается, что в большинстве храмов, где малая вечерня не совершается, уместно на великой вечерне (пусть даже она входит в состав бдения) прочитать паремии по 2-му варианту (с добавлением паремии Триоди).

– Канон совершается по простой схеме: праздника на 8 (ирмос дважды) и отцев на 6, катавасия праздника по каждой песни. Однако в Типиконе не сказано про 2-ю песнь; это умолчание уместно трактовать в пользу ее совершения, она подразумевается. Получается, что 2-я песнь поется только по Триоди обычным чином, ее ирмос служит и катавасией (это – единственная песнь в богослужении, когда поется ирмос и катавасия Триоди).

– 9-я песнь совершается без мегалинариев (весьма неожиданно, что на сам праздник мегалинарии отменяются, причем не в воскресный день), перед ней поется «Честнейшую...».

– рядовые Апостол и Евангелие литургии субботы сырной уместно перенести на четверг (так как в пятницу литургии нет).

7. Если Сретение случится в понедельник 1-й седмицы поста (что бывает в случае самой ранней Пасхи 22 марта и только в невисокосный год). Вообще, это – крайне редкий случай, ибо в течение 532 лет, то есть одного великого Индиктиона, так бывает всего три раза. В текущем великом

Индиктионе такой случай был в 2010 году и еще будет дважды – в 2105 и 2447 годах. Указание нашего Типикона насчет такого случая выглядит просто: служба праздника переносится на предыдущий день (Неделю сыропустную), и, следовательно, совершается по 2-й Марковой главе. В этом случае праздник не имеет ни предпразднства, ни попразднства. На возникающий при этом законный вопрос – какую службу Минеи использовать 2 февраля в первый день Великого поста – Типикон ответа не дает. В 2010 году вопрос был решен следующим образом: по благословению Святейшего Патриарха Кирилла на 2 февраля была перенесена служба святых Симеона Богоприимца и Анны пророчицы (с 3 февраля), а 3 февраля рекомендовано служить службу равноапостольному святителю Николаю Японскому как святому без знака (взять из его службы в Минее только стихиры на «Господи, воззвах...», канон, седален по 3-й песни, кондак и икос по 6-й песни).

Несмотря на простоту и понятность, эта Маркова глава Типикона заслуживает серьезной критики. Во-первых, перенос праздника Сретения на 1 февраля нарушает его связь с Рождеством Христовым: событие Сретения случилось на 40-й день после рождества Спасителя и дата праздника была установлена 2 февраля в соответствии с тем, что Рождество Христово празднуется 25 декабря. В результате же переноса даты Сретения получается, что в конкретном году праздник будет приходиться на 39-й день после Рождества Христова, что создает явное противоречие.

Во-вторых, праздник Сретения Господня по своему статусу равен празднику Благовещения Пресвятой Богородице. Однако праздник Благовещения по Уставу не переносится никогда, даже в тех случаях, когда его перенос был бы желательным и понятным (в особенности в период от Великого Четверга до Пасхи). Возьмем в качестве примера день Великой Субботы. Понятно, что понедельник 1-й седмицы при всей его значимости существенно уступает Великой Субботе. Так почему же Благовещение при совпадении с Великой Субботой мы празднуем именно в этот день (а не переносим, например, на

Светлый понедельник)¹¹⁷, а праздник Сретения, если он случится «всего лишь» в 1-й день поста, мы переносим?

В-третьих, самым значимым аргументом является позднее по времени происхождение этого указания о переносе службы Сретения. Если мы обратимся к источникам, то ни в одном (!) греческом Типиконе мы не найдем подобного указания; да и в славянских Типиконах ранее 1682 года его нет. Напротив, в рукописи Лавры преподобного Афанасия Афонского (XIII в.) мы находим устав службы праздника Сретения в седмичные дни поста и замечание: «если Сретение случится во Святую Четыредесятницу, то празднуем 1 день, если нет, то 8 дней, если же на сырной седмице – 4 дня» [24, с. 85]. Точно такая же Маркова глава присутствует и в греческом печатном Типиконе 1545 года. И хотя реально Сретение может выпасть только на 1-й день поста, нам важен сам факт того, что составители и редакторы Уставов вполне нормально относились к факту празднования Сретения в седмичный день Великого поста. Далее, в русских старопечатных Типиконах (1610, 1633 и 1641 гг.) и Триодях была Маркова глава о службе Сретения в понедельник 1-й седмицы и здесь излагался устав, почти тождественный службе Благовещения в понедельники Святой Четыредесятницы¹¹⁸. Последним печатным источником, в котором содержалась эта глава, стала Триодь 1672 года.

По неясным причинам редакторы «Иоакимовского» Типикона 1682 года (по имени предстоятельствовавшего тогда Патриарха Иоакима, 1674–1690 гг.) удалили содержимое этой главы, заменив его знакомой нам ремаркой о переносе службы праздника на Неделю сыропустную. Таким образом, в 1682 году возник разрыв с отеческой традицией, которая на протяжении веков (по крайней мере, с XIII в. до 1682 г.) допускала соединение праздника Сретения с великопостным богослужением. Однако след древней практики остался (и до сих пор остается) в изданиях Триоди Постной, в приложении которой мы имеем Маркову главу «аще случится предпразднство Сретения Господня в Неделю фарисееву, или блудного, или мясопустную, или сыропустную» (см., например, Триодь Постную издания 2013 г.). Упоминание в надписании

главы Недели сыропустной было актуальным при прежнем, до 1682 года Уставе, когда допускалось служение Сретению Господню в понедельник 1-й седмицы поста. Теперь же наличие этого слова в заглавии Марковой главы – характерный анахронизм, свидетельствующий об отвергнутой древней практике.

Вероятно, составители Типикона 1682 года не задумывались всерьез о проблематичном характере принимаемого ими определения отчасти потому, что для них этот вариант был совершенно неактуальным. Действительно, ближайший после 1682 года случай совпадения Сретения Господня с понедельником 1-й седмицы – 1915 год! И показательно, что именно к этому году относится появление единственного критического исследования указания о переносе службы Сретения: труд архимандрита Никанора (Кудрявцева) «Вопрос о праздновании Сретения Господня в Великий пост по литургическим данным прошлого и современным».

В 1994 году наш авторитетный литургист Юрий Рубан в своей монографии «Сретение Господне» высказал такое пожелание: «Хотелось бы надеяться, что в 2010 году, когда праздник Сретения Господня вновь совпадет с понедельником первой седмицы Великого поста, он не будет унижен перенесением его на день раньше (в качестве события будто бы “маловажного”), но совершится в свой законный день – **второго февраля**» [52, с. 67]. Мы знаем, что 2010 год наступил, но никаких изменений в этой области не произошло и службу Сретения во всех приходах Русской Церкви служили в Неделю сыропустную. Таким образом, нынешнее указание 7-й Марковой главы, появившееся в 1682 году, нашло свое применение уже дважды в истории нашей Церкви: в 1915 и 2010 годах. Потому переадресуем пожелание Ю. Рубана потомкам и выразим надежду, что хотя бы к 2105 году ситуация изменится кардинально и будет принято решение об отмене переноса Сретения Господня на Неделю сыропустную в случае его совпадения с понедельником 1-й седмицы поста. Тем более что в этом случае даже не нужно придумывать новых указаний («изобретать велосипед»), а можно воспользоваться Марковой

главой из старопечатных Уставов (например, из Устава 1610 г.), или же просто служить по аналогии с праздником Благовещения в седмичный день Великого поста. Отметим, что великое повечерие в понедельник вечером будет совершаться по обычному чину, так что пению 1-й части Великого канона празднование Сретения в понедельник утром не «помешает».

§ 6. Богослужебные особенности поспразднства

Период поспразднства Сретения Господня в зависимости от близости праздника к Великому посту длится от 0 до 7 дней (подробнее об этом скажем далее). В стандартном случае, то есть когда службы дней поспразднства не соединяются с песнопениями Триоди, они имеют все особенности, типичные для аналогичных периодов других двенадесятых праздников: Октоих в седмичные дни не поется, песнопения праздника соединяются со службой рядового святого. Отметим характерные детали, которые нужно учитывать:

- стихиры, тропарь и седальны праздника печатаются во всех службах Минеи (до 8 февраля включительно) вместе с песнопениями святых дня, однако канон, кондак с икосом и светилен нужно брать из службы самого праздника (на ряду их в Минее нет)¹¹⁹;

- не говорится о том, как петь **«Блаженны» на литургии** во все дни поспразднства (есть указания только на 3, 8 и 9 февраля). По аналогии с праздником Преполовления Пятидесятницы (который также не имеет праздничных антифонов и его поспразднство длится 7 дней) можно предложить схему с дублированием 6-й песни канона: 2 февраля – 3-я и 6-я песнь, 3 февраля – 1-я песнь, 4 февраля – 4-я песнь, 5 февраля – 5-я песнь, 6 февраля – 6-я песнь, 7 февраля – 7-я песнь, 8 февраля – 8-я песнь, 9 февраля – 9-я песнь (запомнить очень легко: начиная с 4 февраля номер рядовой песни канона совпадает с датой). Если поспразднство сокращается до 6 дней, то в первую очередь из указанной последовательности нужно опустить 6-ю песнь, ибо она была прочитана в день самого праздника. При большем сокращении периода читаем с 3 февраля рядовые песни по порядку (разумеется, без 3-й и 6-й), но в день отдания – непременно 9-ю песнь. Те же песни, которые не были прочитаны, просто пропустим. Например, если Сретение Господне случится в субботу мясопустную, отдание праздника будет во вторник

сырной седмицы, то есть 5 февраля. Значит, 3 февраля читаем 1-ю песнь, 4 февраля – 4-ю песнь, а 5 февраля – 9-ю песнь;

– имеется та же трудность в пении тропарей по входе в Господском и Богородичном храмах, что и в день предпразднства (см. ранее § 4). Учитывая, что кондак праздника – однозначно Господский по содержанию, а тропарь занимает срединное положение, уместно в Господском и Богородичном храмах петь только тропари и кондаки праздника и святого Минеи (без тропаря и кондака храма);

– можно во все дни попразднства на вечерне петь молитву «Ныне отпускаеши...» (хотя по Уставу она всегда читается); пение этой молитвы связано с тем, что в данном случае она – «именинница» (это – наше субъективное мнение и при решительном несогласии его можно игнорировать).

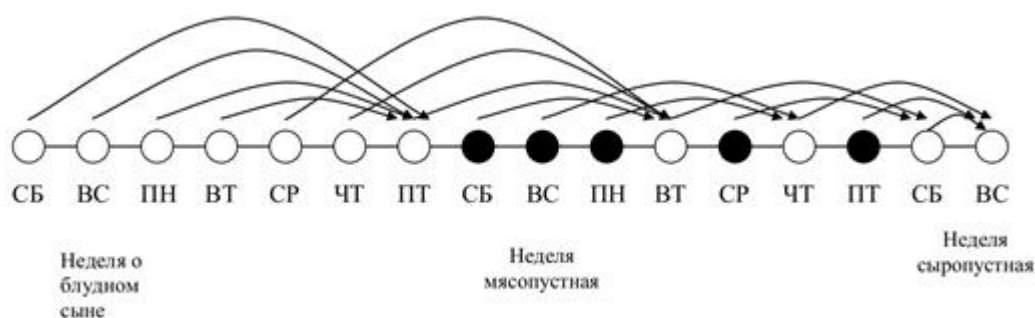
Отметим еще одну характерную деталь: 3 февраля, то есть в 1-й день попразднства, совершается память святых, которые приняли деятельное участие в событии праздника Сретения Господня – праведного Симеона Богоприимца и Анны пророчицы. Эта особенность аналогична празднованию 9 сентября памяти святых Богоотец Иоакима и Анны и памяти Архангела Гавриила 26 марта.

§ 6.1. Длительность периода поправднства в разных случаях

Как уже было отмечено, длительность поправднства Сретения Господня – переменная величина, которая теоретически может принимать любое значение в интервале от 0 до 7 (в этом параграфе день отдания праздника мы также считаем частью периода поправднства). При этом если Сретение случится ранее субботы пред Неделей о блудном сыне, то период его поправднства не сокращается и составляет ровно 7 дней (запомним это правило: период поправднства Сретения не сокращается, если сам праздник случится до субботы пред Неделей о блудном сыне). Напротив, слишком короткий период поправднства бывает весьма редко: 2 дня – если праздник в сырную пятницу, 1 день (только отдание) – если в сырную субботу, и праздник не имеет поправднства, если случится в Неделю сыропустную или 1-й день Великого поста. Таким образом, если праздник Сретения случится в промежутке от субботы пред Неделей о блудном сыне и до четверга сырной седмицы включительно, его период поправднства составляет от 3 до 6 дней.

Уставные указания о сокращении периода поправднства Сретения находятся в особой статье Типикона под 9 февраля, которая озаглавлена: «Указ о празднице Сретения Господня, аще в кой день Сретение будет, или в кой день случится отдание его». Суть этой статьи (которую рекомендуем всем прочитать самостоятельно) сводится к следующему: в промежутке от субботы мясопустной до пятницы сырной седмицы есть три дня, которые имеют особое богослужение и на которые отдание Сретения Господня никак не может выпасть. Эти дни – суббота мясопустная, среда и пяток сырной седмицы. Потому Устав стремится даже избежать (насколько это возможно) того, чтобы поправднство Сретения «перешагнуло» какой-либо из указанных дней; именно поэтому во многих случаях днем отдания праздника является канун каждого из указанных трех дней: пятница пред субботой мясопустной,

вторник и четверг сырной седмицы. И только когда уже это наложение попразднства на один из особых дней оказывается неизбежным (иначе период попразднства будет слишком коротким), тогда уже «возникает» следующая дата для отдания праздника. Кроме того, попразднство Сретения никак не может попадать на 1-ю седмицу Великого поста, потому в случае близости праздника к началу поста – если Сретение Господне случится во вторую половину сырной седмицы – его отданием будет Неделя сыропустная. Представим в виде схемы эту зависимость периода попразднства от того, в какой день случится сам праздник Сретения в период от субботы пред Неделей о блудном сыне и до субботы сырной. Здесь начало стрелки – день самого Сретения Господня, а ее конец – день отдания праздника; при этом закрашенные круги обозначают те дни, в которые отдание праздника никогда не может случиться.



Кстати, отметим интересный факт: пятница перед субботой мясопустной является днем, на который отдание Сретения выпадает чаще всего – пять раз. Из них четыре случая будут связаны с сокращением периода попразднства (они отмечены в схеме) и один раз – если Сретение случится в пятницу перед Неделями о блудном сыне – указанная мясопустная пятница будет стандартным днем отдания праздника (9 февраля).

§ 6.2. Марковы главы, относящиеся к поспразднству Сретения

Марковых глав, относящихся к поспразднству Сретения Господня, всего пять (если судить по заглавиям), однако в реальности получается шесть, так как краткое указание насчет субботы мясопустной можно рассматривать как отдельную главу. По сути, это те же варианты, что у предпразднства или у самого праздника, кроме совпадения с первым днем поста. Все эти Марковы главы в Типиконе находятся под 2 февраля, после Марковых глав самого праздника. При этом указания всех глав (кроме совпадения с субботой мясопустной, и отчасти среды и пятка сырной седмицы) почти буквально совпадают с соответствующими главами предпразднства¹²⁰. Потому сами Марковы главы мы подробно рассматривать не будем, а только перечислим их и кое-где отметим не до конца ясные детали.

1. Если поспразднство Сретения Господня случится в неделю прежде периода Постной Триоди. В этом случае служба совершается по общей схеме поспразднства в неделю, никаких индивидуальных особенностей нет. Не до конца ясен вопрос с пением прокимена праздника на литургии (разумеется, в случае отсутствия прокимена у рядового святого, иначе следует петь прокимен святого). Типикон указывает петь только причастен праздника; так как схема пения причастных часто повторяет схему пения прокименов, да и в поспразднства других праздников в неделю прокимен праздника поется, то уместно пение прокимена праздника и в этом случае.

2. Если поспразднство Сретения случится в одну из четырех предварительных Недель периода Постной Триоди. Это – достаточно частый случай. Соединяются три службы: воскресная Октоиха, Триоди и праздника. Отметим две особенности:

– хвалитные стихиры Триоди (кроме заключительного самогласна) поются на литии, так как на «их» месте на утрени будут стихиры праздника (с утренней стиховны Минеи). Этим служба поспразднства принципиально отличается от службы

предпразднства, где в аналогичной главе сказано об опущении праздничных утренних стихир и пении хвалитных стихир Триоди;

– точно так же, как во 2-й Марковой главе предпразднства, вызывает вопрос отсутствие указаний на пение тропаря и кондак храма святого на литургии по малом входе. Можно предложить такую схему для храма святого: тропари воскресный, праздника и храма. Кондак Триоди, «Слава»: кондак храма, «И ныне»: кондак праздника.

3. Если попразднство Сретения случится в субботу мясопустную, то служба попразднства в этот день просто отменяется, а память рядового святого переносится на одно из повечерий (на практике также опускается). Интересно, что в Типиконе это указание не выделяется в отдельную главу, а дается в конце предыдущей главы с пометкой «зри».

4. Если попразднство Сретения Господня случится в понедельник, вторник или четверг сырной седмицы. Во многом служба имеет те же особенности, что и в случае предпразднства в эти же дни, разве что само их изложение – более подробное, ибо сопровождается различными оговорками на тот случай, если то или иное песнопение («славники» на стихирах, тропарь, кондак, светилен) в службе святого отсутствует. Отметим три особенности, из которых в первых двух имеются отличия от аналогичного случая для предпразднства:

– стихиры на стиховне вечерни и утрени поются из Триоди; стихиры стиховны праздника опускаются только на вечерне, тогда как праздничные стихиры утрени поются на «Хвалите...»;

– седален Триоди читается по 3-й песни канона после кондака святого (а не по 2-й кафисме, как в случае предпразднства)¹²¹;

– канон поется так же, как указано в аналогичной главе предпразднства: в тех песнях, где нет трипеснца, поется канон праздника на 8 и святого на 4; там, где есть Триодь, поется праздника на 4, святого на 2 (три тропаря, два из которых читаются вместе под один припев) и трипеснец на 8. В качестве катавасии в любом случае поется ирмос последнего канона; 2-я песнь во вторник поется только по Триоди.

5. Если попразднство Сретения Господня случится в среду или пятницу сырной седмицы. Содержание этой главы в целом соответствует аналогичной Марковой главе предпразднства; отличия, как и в предыдущей главе, касаются тех же песнопений: седальна Триоди и стихир праздника на утрени. Кроме того, здесь утром после изобразительных совершается вседневная вечерня. Перечислим теперь основные особенности по порядку:

- на практике вечером совершаются вечерня, великое повечерие, утренья с 1-м часом, а утром – 3-й, 6-й, 9-й часы, изобразительны и вечерня.

- из великопостных особенностей службы остаются только четыре: великое повечерие, три поклона с молитвой преподобного Ефрема Сирина в конце каждой службы, паремии (и сопровождающие их молитвословия) на 6-м часе и вечерне, отмена литургии. Во всем остальном совершается обычное вседневное богослужение (в частности, поется «Бог Господь...» вместо «Аллилуиа»), соединяются службы праздника, рядового святого и Триоди.

- *На великом повечерии* имеем следующие особенности:

- а) относительно 1-й части нет никаких указаний, однако думается, что следует прочесть без поклонов стихи «Пресвятая Владычице Богородице...», по 1-м Трисвятом – спеть (или прочесть) тропарь праздника;

- б) в 3-й части поется 1-й трипеснец Триоди (с утрени), по 3-м Трисвятом читается кондак праздника;

- седален Триоди читается по 3-й песни канона после кондака святого (как в предыдущей Марковой главе);

- **Канонов** 4: праздника, мученика, полный канон Триоди и 2-й трипеснец. В тех песнях, где нет трипеснца: праздника на 6, святого – 4, Триоди – 4; там, где есть трипеснец, следующая схема: праздника на 4, святого на 2 (три тропаря, два из которых читаются вместе под один припев), Триоди – 4, 2-й трипеснец – 4 (добавочные тропари трипеснца после Богородичных в этот счет не входят, их наличие подразумевается). Катавасия всегда Триоди (или из полного канона, или 2-го трипеснца).

- На «Хвалите...» поются стихиры праздника со стиховны;
- в конце вечерни и утрени три поклона совершаются сразу после возгласа сугубой ектении; при этом на вечерне сразу после поклонов бывает переход на отпуст (пресвитер возглашает «Слава Тебе, Христе Боже...»);
- изобразительны совершаются обычным чином с псалмами 102-м, 145-м и чтением «Единородный Сыне...» (в Типиконе сказано, что «по 9-м часе поем блаженны...», вряд ли это означает отмену начальных псалмов, которые читаются в ординарном чине сырной среды и пятка);
- вечерня, совершаемая после изобразительных, имеет то же последование, что и в стандартной схеме служб среды и пятка сырных.

6. Если попразднство Сретения Господня случится в субботу сырной седмицы. Служба во многом совпадает с аналогичным случаем предпразднства. Также соединяются песнопения праздника и отцев, служба рядового святого выносится на повечерие (совершаемое накануне четверга). Отметим две интересные детали:

- на «Господи, воззвах...» догматик гласа не поется, но стихира праздника;
- 2-я песнь канона поется только по Триоди (в самой Марковой главе об этом не сказано, но есть аналогичное замечание в главе предпразднства).

§ 6.3. Марковы главы, относящиеся к отданию Сретения

Все варианты службы в отдание Сретения изложены в Марковых главах 9 февраля – под той датой Месяцеслова, которая является основной датой отдания Сретения в тех случаях, когда период попразднства не сокращается. Этих Марковых глав всего пять; в реальности же имеем всего четыре случая, так как одна из Марковых глав (2-я) описывает совершенно невозможный вариант. Напоминаем, что дата отдания праздника меняется в зависимости от близости праздника к началу Великого поста, так что отдание Сретения может выпасть на любую дату в диапазоне от 3 по 9 февраля. Если отдание Сретения Господня переносится на другую дату, то служба рядового святого, память которого приходится на день отдания, выносится на повечерие (на практике опускается); в то же время в сам день 9 февраля «высвобождается» место для совершения службы рядовому святому – мученику Никифору, память которого обозначена в Месяцеслове в эту дату.

1. Отдание Сретения в седмичный день до субботы мясопустной. Эта глава содержит основной вариант службы, и он совпадает со стандартным случаем отдания двенадцатого праздника. И хотя в названии самой главы обозначен период до Недели о мытаре и фарисее («аще прилучится отдание Сретения Господня прежде Недели мытаря и фарисеа в седмице в кий-либо день»), его можно смело расширить до пятницы пред субботой мясопустной включительно, ибо вплоть до этого дня богослужения седмичных дней совершаются по обычному чину, в том числе это характерно для отдания Сретения. В службе отдания Сретения отметим только одну особенность: на литургии Апостол и Евангелие праздника не читаются, а только рядовые чтения. Это значит, что служба отдания совершается по чину отдания Господского праздника (тогда как в отдания Богородичных праздников чтения праздника на литургии присутствуют).

И еще отметим один нюанс: только в этом стандартном (хотя и самом частом) случае на 9-й песни поются мегалинарии праздника, тогда как в других трех вариантах поется «Честнейшую...».

2. Отдание Сретения Господня в неделю прежде Недели о мытаре и фарисее не бывает в принципе (хотя глава такая в Типиконе есть). Это доказывается методом «от противного»: если отдание Сретения случится в неделю до начала Триоди, то это будет 9 февраля (в этот период поспразднство Сретения еще не сокращается). Следовательно, Неделя о мытаре и фарисее должна быть 16 февраля (или позднее). Но мы знаем, что в случае самой поздней Пасхи (25 апреля) и только в високосный год Неделя о мытаре и фарисее приходится на 15 февраля; это – самая поздняя ее возможная дата. Значит, Неделя о мытаре и фарисее никак не может случиться 16 февраля, следовательно, не бывает и отдания Сретения в неделю раньше Недели о мытаре и фарисее. Таким образом, мы в нашем Типиконе имеем Маркову главу, которая излагает нереальный (по сути, фантастический) случай.

Правда, возникает законный вопрос: откуда вообще взялась эта Маркова глава, если она описывает нереальный случай? Ответ достаточно прост: она заимствована из студийских Типиконов, в которых такой случай был возможен из-за того, что отдание Сретения приходилось на более раннюю дату. Так, в Студийско-Алексиевском Типиконе отдание Сретения назначено на 4 февраля, в Евергетидском – 6 февраля, в Типиконе Георгия Мтацминдели – 8 февраля; во всех таких случаях возможны совпадения отдания Сретения с «неделей о Закхее» (условное название воскресного дня, предшествующего Неделе о мытаре и фарисее). В Евергетидском Типиконе даже есть такая глава (хотя она и более краткая, и уставные указания отличаются от современного Типикона, но это не принципиально), но там она имеет актуальность, ибо при отдании 6 февраля такой случай возможен (если Пасха случится 24 апреля в невисокосный год). Однако в Иерусалимском Уставе, в котором дата отдания Сретения – 9 февраля (эта дата зафиксирована уже в списках

Иерусалимского Устава XIII в.), данный вариант неактуален. Получается, редакторы Типикона механически перенесли эту главу из студийских Уставов в Иерусалимский, хотя здесь она совершенно не нужна.

3. Отдание Сретения Господня в одну из предварительных Недель Великого поста, кроме мясопустной. Согласно вышерассмотренному «Указу о празднице Сретения Господня...», отдание Сретения в Неделю мясопустную не бывает, потому в этой главе указаны только три возможные недели Триоди. Служба в такие дни совершается по сложному чину, совмещаются три вида песнопений: Октоиха, Триоди и праздника. Отметим только две интересные особенности:

– по 6-й песни читается кондак и икос праздника, а по 3-й – кондак и икос Триоди.

Это неожиданное указание, ибо кондак и икос Триоди здесь «заменяет» кондак и икос воскресные, а в отдания других двенадцатых праздников (кроме Рождества Христова и отчасти Благовещения Пресвятой Богородице) в случае совпадения с воскресным днем всегда кондак воскресный читается по 6-й песни, тогда как праздника – по 3-й. Логично было бы и здесь прочесть кондак и икос Триоди по 6-й песни, но будем считать данный случай еще одним исключением наряду с отданием Рождества Христова в Неделю Богоотец и отданием Благовещения в Недели 4-ю или 5-ю Великого поста).

– На литургии поются два прокимена, аллилуиария и причастна – воскресный и праздника, тогда как чтения только Триоди.

4. Отдание Сретения Господня во вторник или четверг сырной седмицы. Согласно «Указу о празднице Сретения Господня...», отдание Сретения на сырной седмице может быть только во вторник или четверг; в понедельник, среду и пятницу отдания не бывает. Служба в целом совершается с теми особенностями, которые присущи службе отдания двенадцатого праздника, разве что нужно учесть следующее:

– все песнопения Триоди в службе присутствуют: стихиры на стиховне вечерни и утрени, а также трипеснцы с их

катавасиями (и ирмосом 2-й песни во вторник) поются на «своих» местах, а седален Триоди читается по 3-й песни канона;

– на 9-й песни канона мегалинарии праздника не поются, но поем «Честнейшую...». Это – неожиданная особенность, но ее можно объяснить тем, что на сырной седмице все богослужения имеют меньшую торжественность, чем в стандартном случае;

– славословие на утрене читается (т.е. утренняя без великого славословия, как в случае бденного или полиелейного святого на сырной седмице).

5. Отдание Сретения Господня в субботу сырной седмицы. В этот день служба праздника соединяется с праздником Триоди – службой святых отцов, в подвиге просиявших. В Типиконе особенности этого богослужения излагаются достаточно полно и понятно, отметим только одну характерную деталь: 9-й песнь канона совершается по обычному чину (без мегалинариев праздника), перед ней поется «Честнейшую...».

Глава 8. Благовещение Пресвятой Богородице

Это третий в хронологическом ряду среди двенадцатых праздников вообще (после Рождества Богородицы и Введения во храм) и первый праздник (из числа двенадцатых), событие которого описывается в Священном Писании.

Современное название праздника появилось в VII веке и в полной форме в богослужебных книгах (Минее и Типиконе) выглядит так: «Благовещение Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии» (в греческой Минее название немного короче: Ὁ Εὐαγγελισμὸς τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου καὶ Ἀειπαρθένου Μαρίας). Само существительное «Благовещение» (греч. Ὁ Εὐαγγελισμὸς) происходит от того же корня, что и слово Евангелие; таким образом, этот праздник посвящен воспоминанию благой вести о Воплощении Бога и будущем рождении Спасителя мира, которую Архангел принес Деве Марии.

Из альтернативных названий праздника в Древней Церкви выделим наименование «Зачатие Христа». Этим подчеркивается наиболее существенный момент события – образование во чреве Пресвятой Девы будущего Младенца; по сути, воплощение Бога Слова осуществилось именно в тот момент, когда Святая Мария ответила Ангелу: «се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк. 1:38). И хотя этот праздник преимущественно Богородичный по содержанию (да и по уставным особенностям), он отчасти может быть признан Господским, и древнее название «Зачатие Христа» подчеркивает именно догматическую сторону праздника – прославление Боговоплощения. Кстати, святитель Афанасий (Сахаров) охарактеризовал Благовещение как «великий Господский праздник Боговоплощения» [3, с. 94].

Таким образом, термин «Благовещение» в большей степени подчеркивает внешнюю сторону праздника – благовестие Архангела Деве Марие, а название «Зачатие Христа» – его догматический аспект.

В богословской литературе и церковном обиходе употребляется сокращенное наименование «Благовещение Пресвятой Богородицы» (иногда просто Благовещение). При этом, как указывает Ю. Рубан, «в греческом и славянском языке слово “Благовещение” требует после себя родительного падежа, поэтому в богослужебных книгах читаем “Благовещение Пресвятыя Богородицы”; но при переводе на русский язык необходим дательный падеж, то есть – “Благовещение Пресвятой Богородице”. Дореволюционные литургические книги соблюдали эту синтаксическую корректность, чего, к сожалению, нельзя сказать о современных» [51, с. 17]. Действительно, из-за смешения в нашей церковной лексике элементов славянской и русской речи в современной литературе используется смешанное название праздника «Благовещение Пресвятой Богородицы», когда употребляется родительный падеж существительного «Богородица», но прилагательное «Пресвятой» дается в русскоязычной форме (вместо «Пресвятыя»). Такое словоупотребление характерно и для современных официальных изданий: «Православной энциклопедии», «Богослужебных указаний» и др.

Праздник Благовещения из-за своего особого положения в годовичном круге имеет своеобразную, неповторимую и только ему присущую эмоциональную окраску. Попадая чаще всего в период Святой Четыредесятницы, праздник Благовещения разрывает «светлую печаль» Великого поста и дарует ощущение подлинного праздника, торжества в этот период покаяния и грусти.

§ 1. Событие праздника

Событие праздника описано в Лк. 1:26–38 и хорошо известно, потому опишем его кратко. Это событие случилось через шесть месяцев после явления Ангела Захарии и последовавшего затем зачатия Иоанна Крестителя (которое мы празднуем 23 сентября).

В это время Дева Мария жила в Назарете в доме Иосифа, Своего обручника. К Ней был послан Архангел Гавриил, который приветствовал Ее: «радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; благословенна Ты между женами» (мы эти слова повторяем достаточно часто в составе молитвы «Богородице Дево, радуйся...»). Пока Дева Мария размышляла о значении этого приветствия, Ангел возвестил Ей: «Ты обрела благодать у Бога; и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус. Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова во веки, и Царству Его не будет конца». Можно отметить, что в словах Ангела выражается иудейское представление о Мессии как царе – потомке Давида; необходимость представить суть служения Христа именно в такой форме связана с тем, чтобы Богоматерь (Которой была известна только эта сторона мессианского служения) поняла, что имеющий родиться от Нее Сын – Тот Самый Мессия, о Котором возвестили пророки и Которого ждали все люди.

В ответ Дева Мария спросила: «как будет это, когда Я мужа не знаю?». В этих словах выражается не сомнение Святой Девы во всемогуществе Божиим, а Ее желание узнать образ сверхъестественного рождения. Толкователи сравнивают этот вопрос Девы Марии с недоумением священника Захарии и отмечают, что Захария проявил неверие и справедливо был наказан за это немотой, так как он имел перед собой в священной истории примеры, когда бесплодные женщины рождали детей в старости (самый явный пример – рождение Саррой Исаака). Однако примеров безмужного рождения не было и не могло быть (да и вообще, рождение Девой Марией

Сына Божия – случай уникальный и не могущий иметь аналогов в истории в принципе), потому вопрос Девы Марии является естественным.

Ангел отвечает Ей: «Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим». Действие силы Всевышнего будет подобно действию облака, которое «осеняет», то есть покрывает, как бы окутывает собой определенное пространство. «Очевидно, что здесь речь идет об особенном предочистительном действии Духа Божия на утробу Пресвятой Девы. Такое предочищение требовалось потому, что Пресвятая Дева, несмотря на Свою чистоту, все-таки была несвободна от прародительского греха. Чтобы Сыну Ее не был передан этот грех, нужно было, предварительно зачатию, очистить утробу Пресвятой Девы, так чтобы зачатый Ею Младенец был безгрешен уже по началу Своей человеческой жизни» [50, с. 123]. Затем Ангел указывает на пример Елисаветы, которая была бесплодной, но в старости забеременела. И хотя случай с Елисаветой гораздо в меньшей степени является чудом, важно, что ее беременность стала исполнением слова Божия. А это значит, что «у Бога не останется бессильным никакое слово» (ст. 37); если осуществилось пророчество о рождении сына у Захарии и Елисаветы (Дева Мария как родственница Елисаветы могла знать о чудесных обстоятельствах, сопровождавших ее зачатие), то исполнятся и слова о рождении Мессии Самой Марией.

В ответ на это Мария говорит: «се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему». Удивительно, как скромно и смиренно ведет Себя Святая Дева! Ее диалог с Архангелом в евангельском описании по сути больше похож на монолог Архангела, ибо на протяжении всей беседы преимущественно говорит Архангел, а Святая Дева произносит только две краткие фразы. При этом в первой фразе выражается желание узнать образ неискусомужного зачатия (о чем мы уже говорили), а вот вторая фраза является кульминацией всего повествования, да и вообще решающим моментом всей ветхозаветной истории. Как Святая Дева Мария – лучший представитель человечества,

так и произнесенная Ей фраза «се, Раба Господня...» – самое важное из того, что сделало человечество в деле спасения. По сути, смысл ветхозаветной истории сводится к тому, чтобы подготовить такую Деву, Которая будет готова произнести эту фразу! Вот как пишет об этом протоиерей Сергий Булгаков: «В Богоматери природа, “земля”, снова достигла своей вершины, той высшей чистоты и непорочности, на которую она, и пораженная грехом, все же оказалась способна. К приуготовлению этой чистоты, к зачатию Пресв[ятой] Богородицы, вело благодатное строительство Церкви ветхозаветной, в чистоте Богоматери сосредоточилась вся ветхозаветная – благодатная и природная святость, человеческое естество приуготовилось и приукрасилось, чтобы принять в себя Бога. ... Потому-то и является поворотным моментом в истории мира та таинственная и священная минута, когда Дева рекла: “се, Раба Господня”, ибо в Ней, с Ней и через Нее рекла это вся природа, все человечество» [10, с. 244–245].

Именно в тот момент, когда Святая Дева произнесла слова «се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему», и осуществилось воплощение Бога Слова. Эта фраза Святой Девы возымела поистине творческое действие: «Вспомним, что столь неимоверной силой до этого момента слово обладало лишь однажды (но тогда это слово исходило не из человеческих уст): при сотворении мира властное слово Бога “да будет” привело вселенную из небытия в бытие, ныне же смиренное “да будет” кроткой Девы низвело Бога в этот мир!» [51, с. 10].

§ 2. Краткая история праздника

Генезис праздника. Точных сведений о времени установления праздника Благовещения у нас нет; имеющиеся данные позволяют сформировать лишь частичное представление о развитии праздника в Древней Церкви. Сразу стоит сказать, что наличие проповедей на праздник Благовещения, приписываемых известным отцам III–V веков (святителям Григорию Чудотворцу, Иоанну Златоусту, Проклу Константинопольскому), не является основанием для датировки самого праздника, так как почти все эти слова и поучения не принадлежат тем лицам, именами которых надписаны.

Тем не менее, праздник мог возникнуть в IV веке, и, скорее всего, в Палестине. Толчком к появлению праздника Благовещения могло послужить развитие праздника Рождества Христова и строительство храмов в Палестине на местах самих библейских событий. Важно, что в Назарете (на месте Благовещения) была построена базилика. Потому утверждение Григора Аршаруни, армянского автора VIII века, что праздник Благовещения был установлен святителем Кириллом Иерусалимским (епископ в 350–386 гг.), кажется близким к истине. Кроме того, в пользу раннего появления праздника может говорить наличие Благовещения у несториан; современный исследователь диакон В.В. Василик считает, что протокондак праздника (современная 8-я песнь канона) был написан в то же самое время, когда появилось «первоначальное довольно скромное празднование Благовещения», то есть до 431 года [12, с. 213].

В V веке Благовещение в Палестине праздновали на 4-й день праздника Богоявления (который тогда был совместным празднованием Рождества Христова и Крещения), то есть 9 января. В армянском переводе Лекционария V века сказано, что в этот день читалось Евангелие о событии Благовещения (Лк. 1:26–38).

В VI веке преподобный Роман Сладкопевец пишет кондак на праздник Благовещения; в это же время появляется ранняя

форма нашего Акафиста, который в своем первоначальном виде также был кондаком праздника Благовещения. К этому же столетию относится послание императора Юстиниана о праздниках (впрочем, подлинность этого текста оспаривается), где датой праздника Благовещения названо 25 марта.

В Иерусалимском Лекционарии VII века Благовещение уже отмечено 25 марта и имеет достаточно торжественное богослужение с чтением четырех паремий, особыми песнопениями на умовение рук и перенесение Святых Даров. В конце VII века Трулльский Собор своим 52-м правилом предписывает совершать на Благовещение всегда полную литургию, в какой бы седмичный день Великого поста этот праздник ни случился (впрочем, окончательная реализация этого предписания относится уже к эпохе господства Иерусалимского Устава). Также это правило косвенным образом предписывает совершать службу праздника Благовещения всегда 25 марта, не перенося ее на субботние и воскресные дни поста. Предполагают (например, И.А. Карабинов), что до Трулльского Собора службу Благовещения могли переносить на субботние и воскресные дни по аналогии с памятями чтимых святых, случившимися в седмичные дни Четыредесятницы.

Таким образом, праздник Благовещения возник сначала в Иерусалиме в IV веке как один из праздников Богоявленского цикла, затем примерно в VI веке обрел независимый статус и был приурочен к 25 марта, и, наконец, в VII веке Трулльский Собор придал празднику высочайший статус, разрешив всегда 25 марта совершать полную литургию. В VIII веке Благовещение уже однозначно входит в число важнейших праздников Православной Церкви и во всех памятниках указывается под 25 марта.

О дате 25 марта. Эта дата имела особое значение еще до установления праздника Благовещения; можно сказать, что не праздник Благовещения «освятил» эту дату, а напротив, сама дата является столь важной, так что праздник Благовещения был соотнесен с ней. Уже у авторов III века – Тертуллиана и священномученика Ипполита – 25 марта называется днем Распятия. Впоследствии хронология «сдвигается» на два дня:

23 марта стали считать днем страданий Христа, а 25 марта – днем Его воскресения. В V веке появляется идея, что день зачатия Спасителя (т.е. Благовещения) должен совпадать с днем Его Воскресения, то есть Господь прожил целое число лет. В итоге 25 марта стали считать и днем Благовещения, и историческим днем Воскресения Христа. Хронологи даже пытались назвать точные даты: якобы в воскресенье 25 марта 4 года до Р.Х. случилось Благовещение, а 25 марта 31 года по Р.Х. имело место Воскресение.

Таким образом, отношение к 25 марта как к особо значимой дате возникло гораздо раньше закрепления за этой датой праздника Благовещения. Тот же факт, что мы празднуем Благовещение 25 марта, можно объяснить двояко: или это – закономерность, следствие идеи, что день Зачатия Христа должен совпадать с днем Воскресения, или же это простое совпадение. Если правы те, кто утверждает, что 25 декабря как дата Рождества Христова возникла как следствие замещения языческого праздника (например, Дня Солнца), то и празднование Благовещения 25 марта, за 9 месяцев до даты Рождества Христова, является удачным совпадением с той датой, которую византийские хронологи считали исторической датой Воскресения.

Краткая история богослужения праздника. В Типиконе Великой церкви указан тропарь праздника «Днесъ спасения нашего главизна...» и библейские чтения литургии: две особые паремии Исх. 3:1–8 и Притч. 8:22–30, современные прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и причастен. Все эти чтения перешли в наше богослужение. Указано также, что в седмичные дни поста литургия совершается в соединении с вечерней. Есть краткие замечания относительно совпадения праздника с днями периода Триоди (прототип Марковых глав).

В студийских Уставах добавляются еще три обычные «Богородичные» паремии на вечерне накануне праздника; кроме того, почти все современные праздничные песнопения здесь указаны. Также здесь обозначены дни предпразднства и отдания; в отдание совершается память Архистратига Гавриила.

Из особенностей службы в студийских Уставах, отличных от современных, можно отметить следующие:

- кроме Студийско-Алексиевского Типикона, во всех других редакциях указано петь канон праздника на утрене без трипеснцев Триоди, которые переносились на другой день (или на особую службу – паннихис);

- утреня в седмичные дни поста совершалась с пением великого славословия (исключением опять-таки является Студийско-Алексиевский Типикон, который указывает окончание утрени по вседневному чину);

- часы в день праздника совершались без кафисм или вовсе отменялись;

- в седмичные дни поста полная литургия в день праздника совершалась только в Богородичных храмах, тогда как в других совершали литургию Преждеосвященных Даров;

- для субботних и воскресных дней указано произносить входный стих – «Благовестите день от дне...» – тот самый, который ныне произносится только в случае совпадения праздника с Неделями ваий;

- в Евергетидском Типиконе есть интересное указание для периода от Великого Четверга до Пасхи: допускалось раздельное совершение богослужений праздника и дня без соединения (например, в Великую Пятницу сначала служили бы утреню праздника, затем – последование Святых Страстей).

В Иерусалимском Уставе появляется ряд новых особенностей, главная из них – совершение в седмичные дни всенощного бдения, состоящего из великого повечерия, литии и утрени (как накануне Рождества Христова и Богоявления). Кроме того, в ранних списках Устава допускается служение литургии Преждеосвященных Даров в случае совпадения праздника с Великой Пятницей (только в Богородичных храмах совершается полная литургия); в поздних рукописях это замечание исчезает.

Интересно также, что современный русский Типикон имеет два отличия от греческих списков Иерусалимского Устава: 1) допускается служение вечерни праздника без литургии Преждеосвященных Даров (тогда как в греческих Типиконах и

старопечатных русских служение этой литургии было особенностью 24 марта); 2) входный стих праздника указан только для случая его совпадения с Неделей ваий [11, с. 261].

Песнопения праздника Благовещения составлены в V–X веках. При этом к ранней части этого периода (V–VI вв.) относятся только 8-я и 9-я песни канона и кондак с икосом (по сути, современный кондак и икос – заимствования из Акафиста); все остальные песнопения возникли в VIII–X веках. Особое внимание следует обратить на **канон праздника**, который является составным произведением (кстати, среди двенадцатых праздников это – единственный «синтетический» канон). Он четко разделяется на две части: 1–7-я песни и 8–9-я песни. Самым ясным признаком в пользу такого разделения является само содержание обеих частей: «к концу 7-й песни рассказ о событии Благовещения заканчивается, в 8-й он начинается вновь» [11, с. 264]; этот факт наглядно свидетельствует о том, что 8-я песнь не является продолжением 7-й, а восходит к другому источнику.

Двупеснец 8-й и 9-й песней – весьма древнее произведение; диакон В.В. Василик называет 8-ю песнь «протокондаком» праздника Благовещения и датирует ее происхождение периодом до 431 года, а 9-я песнь, по его мнению, была написана позже – примерно к середине V века [12, с. 212, 215]¹²². Каждая из этих двух песней состоит из шести строф, в нашем богослужении это ирмос и пяти тропарей. В свою очередь каждая строфа состоит из шести строк: первые четыре начинаются с очередной буквы греческого алфавита, тогда как две заключительные образуют припев. При этом в 8-й песни мы имеем прямой алфавитный акростих, тогда как в 9-й песни – алфавитный акростих в обратном порядке; эта песнь (как и составленная по ее образцу 9-я песнь 1-го канона праздника Введения во храм) – единственный случай употребления обратного алфавитного акростиха в церковной гимнографии. Для того чтобы стало ясно, как именно отражается прямой и обратный алфавитный акростих в 8-й и 9-й песнях, приведем далее ирмос и начальный тропарь.

8-я песнь

Ирмос Ἦκουε Κόρη Παρθένε ἀγνή, εἰπάτω δὴ ὁ Γαβριήλ, Α Β Γ Δ
 Βουλὴν Ὑψίστου ἀρχαίαν ἀληθινήν. Γενοῦ πρὸς ὑποδοχὴν переход
 ἐτοίμη Θεοῦ· διὰ σοῦ γὰρ ὁ χώρητος, βροτοῖς на
 ἀναστραφήσεται· διὸ καὶ χαίρων βοῶ· Εὐλογεῖτε, πάντα τὰ припев
 ἔργα Κυρίου τὸν Κύριον припев

1-й тропарь Ἐννοια πᾶσα ἡττᾶται βροτῶν, ἀντέφησεν ἡ Ε Ζ Η Θ
 Παρθένος. Ζητοῦσα ἅπερ μοι φθέγγη παράδοξα. Ἦσθην переход
 σου τοῖς λόγοις, ἀλλὰ δέδοικα, θαμβηθεῖσα μὴ ἀπάτη με, на
 ὡς Εὖαν πόρρω πέμψης Θεοῦ, ἀλλ' ὅμως ἴδε βοᾷς· припев
 Εὐλογεῖτε, πάντα τὰ ἔργα Κυρίου τὸν Κύριον припев

9-я песнь

Ирмос Ὡς ἐμψύχῳ Θεοῦ κιβωτῷ, ψαυέτω μηδαμῶς χεῖρ Ω Ψ Χ Φ
 ἀμυήτων. Χεῖλη δὲ πιστῶν τῇ Θεοτόκῳ ἀσιγήτως· Φωνὴν переход
 τοῦ Ἀγγέλου ἀναμέλποντα, ἐν ἀγαλλιάσει βοάτω· Χαῖρε на
 Κεχαριτωμένη, ὁ Κύριος μετὰ σοῦ припев
припев

1-й тропарь Ὑπὲρ ἔννοιαν συλλαβοῦσα Θεόν, τῆς Υ Τ Σ Ρ
 φύσεως θεσμοὺς ἔλαθες Κόρη. Σὺ γὰρ ἐν τῷ τίκτειν τὰ переход
 μητέρων διέδρας. Ῥευστὴ φύσις περ καθεστηκυῖα· на
 ὅθεν ἐπαξίως ἀκούεις· Χαῖρε Κεχαριτωμένη, ὁ Κύριος μετὰ припев
 σοῦ припев

Интересно, что 8-я песнь представляет собой диалог между Архангелом и Девой Марией, причем в каждом тропаре присутствуют «слова автора», указывающие на лицо, произносящее эти слова (например, «да речет убо Гавриил», «отвеща Девица»). В этом диалоге в расширенной поэтической форме полностью воспроизводится евангельская беседа Архангела и Девы Марии, начиная от возвещения самой благой вести и завершая согласием Девы: «по глаголу твоему буди Мне». В то же время 9-я песнь уже не имеет формы диалога и содержит только хвалебные обращения к Богородице.

Основная часть канона, песни 1–7-я – более позднего происхождения. Источники путаются в атрибуции этих шести песней, называя их автором то преподобного Иоанна Дамаскина, то преподобного Феофана. Ирмосы 1–7-й песней – обычные Богородичные (кроме 6-й песни), и, скорее всего, они были в «готовом виде» взяты автором (или добавлены

редактором), ибо ирмосы не входят в акrostих (образуемый тропарями), да и по содержанию с тропарями не гармонируют (в ирмосах нет формы диалога). Сами тропари песней образуют алфавитный акrostих (6 песней × 4 тропаря в каждой песни = 24 тропаря, каждый начинается с очередной буквы греческого алфавита). Начальный тропарь является вводным, тогда как все последующие образуют диалог между Архангелом и Девой Марией (возможно, идею диалога автор заимствовал из более древней 8-й песни канона). Так как в текстах самих тропарей отсутствуют «слова автора», то на полях Миней печатаются указания, кем соответственно произносится та или иная строфа. Внутри диалога поступательно развивается идея принятия Богоматерью Архангельской вести: сначала (песни 1–4-я) Она выражает недоверие, затем (5-я песнь) спрашивает, как это чудо произойдет: «како Сей может во чреве Девиче вселитися, еже Сам созда?». Наконец, в тексте 6-й песни выражается согласие Богородицы на воплощение, а в 7-й песни – Ее ликование.

§ 3. Богословие праздничных молитвословий

Как обычно, рассмотрим сначала библейские чтения праздника, затем – богословские идеи, содержащиеся в песнопениях.

А. Библейские чтения. В богослужении праздника читается пять паремий, один Апостол и два Евангелия.

Паремии праздника делятся на две группы: общие Богородичные и специальные праздничные. Общие Богородичные паремии – Быт. 28:10–17, Иез. 43–44:4 и Притч. 9:1–11 – уже были нами рассмотрены, потому ограничимся анализом только двух оригинальных благовещенских паремий.

1-я особая паремия – Исх. 3:1–8. Здесь описывается Богоявление Моисею в образе неопалимой купины при его призвании на пророческое служение. Святоотеческая традиция считает, что чудесный образ неопалимой купины прообразовал собой и таинство Боговоплощения в целом, и Богоматерь в частности. Соединение природы Божественной и природы человеческой подобно соединению огня, всепобеждающей и разрушительной стихии, и дерева – непрочного и легко воспламеняющегося материала. Фактически соединение двух столь противоположных природ невозможно, иначе неизмеримо превосходящая Божественная природа просто уничтожит хрупкую человеческую. Но именно это и произошло в Воплощении Бога Слова, в Котором «обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9).

Кроме того, что неопалимая купина прообразует факт соединения Божества и человечества, ее образ имеет прямое отношение к Богоматери. Действительно, Пресвятая Богородица стала именно такой неопалимой купиной, ибо Она приняла в Себя огонь Божества, Который не повредил Ей, но соединился в Ее утробе с человеческой природой. Так как это чудо соединения Божества и человечества произошло именно в событии Благовещения, то чтение данной паремии уместно в первую очередь в этот праздник (хотя на другие Богородичные праздники эта паремия также была бы уместна, но в меньшей

степени). В каноне праздника Богоматерь прямо сравнивается с неопалимой купиной: «Явила есть купина, неопальна пребывши, приемши пламень, Обрадованная Всепетая, на Тебе таинства преславное: по Рождестве бо пребудеши Чистая Приснодева» (4-я песнь, 2-й тропарь); также в известной 1-й праздничной стихире на «Господи, воззвах...» есть прямое обращение: «Радуйся, купино неопалимая». Отметим, что в церковных песнопениях Богоматерь называется неопалимой купиной не только потому, что приняла в Себя огонь Божества, но и по факту девственного рождения Спасителя: «Якоже бо купина не сгараше опаляема, тако Дева родила еси и Дева пребыла еси» (воскресный догматик 2-го гласа).

Кроме сказанного, епископ Виссарион (Нечаев) видит актуальность данной паремии в службе праздника Благовещения еще и в том, что в ее тексте встречается часто употребляемое в Ветхом Завете описание земли обетованной как земли, «где течет молоко и мед» (Исх. 3:8). Но эта же характеристика применима и к Пресвятой Деве, Которая «со времени воплощения в утробе Ея Сына Божия, приснотекущего Источника обильных благодатных даров для верующих в Него, и особенно источника нескончаемых сладостей небеснаго Царства для святых, есть поистине земля обетования, из нея же течет мед и млеко (Акафист)» [16, с. 280].

2-я особая паремия – Притч. 8:22–30. В этой паремии содержится учение о Божественной Премудрости, Которая была «прежде век» и прежде создания мира. То есть речь идет о Второй Ипостаси Пресвятой Троицы, о Сыне Божиим, Который в учительных Книгах Ветхого Завета именуется Премудростью Божией и Который принял человеческую природу в утробе Богоматери. Чтение этой паремии в праздник Зачатия Господа Иисуса Христа призвано акцентировать наше внимание на Божественной природе Христа, «чтобы мы научились благоговейно чтить и вседушевно любить Того, Кто из любви к нам, будучи Богом, уничижил Себя до восприятия нашего естества, Кто, будучи безначальным, нас ради человек и нашего ради спасения сделался младенцем» [17, с. 93].

Апостол – Евр. 2:11–18. Это то же чтение, которое положено на праздник Собора Богородицы и на 9-м великом часе Рождества Христова. Актуальность его связана с идеей Воплощения Бога, которая четко выражена во фразе: «А как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные» (ст. 14). Также можно обратить внимание на стихи 16–17; фразу «ибо не Ангелов восприимлет Он, но восприимлет семя Авраамово» можно интерпретировать так: Бог принимает не природу Ангелов, а природу семени Авраамова, то есть человеческую.

Евангелия. На утрени читается общее Богородичное утреннее зачало Лк. 1:39–49; 56, а на литургии – фрагмент Лк. 1:26–38, в котором описано событие праздника.

Б. Гимнография праздника. В идейном содержании песнопений праздника Благовещения Пресвятой Богородице можно выделить одну основную тему – осмысление евангельского повествования о событии Благовещения – и еще семь идей, которые встречаются в части песнопений, но вместе с тем являются важными. Если попытаться кратко выразить богословскую суть празднуемого события, то главное здесь – прославление Боговоплощения. Древние считали, что жизнь человека начинается с момента зачатия, так что можно сказать, что в момент соединения Божества Слова и человеческой природы в утробе Богоматери уже осуществилось Воплощение Бога, Его спасительное для нас соединение с человеческим существом, залог будущего обожения человека. Кроме того, в событии Благовещения происходит обожение Богоматери, как пишет епископ Вениамин (Миров): «Этот праздник есть воспоминание неопишемого богатства Божией благодати, когда благодать Божия осенила человеческое существо в лице Девы Марии, обожила его соединением с ним и сотворила его Божией церковью» [14, с. 182]. Это событие можно рассматривать как начало обожения человеческой природы вообще. Теперь более подробно рассмотрим отдельные аспекты идейного содержания песнопений.

І. Осмысление евангельского повествования о событии Благовещения. «По идейному содержанию богослужение на

день Благовещения представляет собой пространное и глубочайшее толкование евангельского чтения о благовестии Архангела Гавриила Деве Марии пред зачатием Ею воплощенного Бога Слова. Богослужебные стихиры и канон данного праздника посвящены изъяснению Архангельского приветствия Пресвятой Богородице и Ее ответа на благовестие. Через этот экзегезис весь таинственный смысл воспоминаемого Церковью события встает пред сознанием верующих в его вселенском и всечеловеческом значении [14, с. 178–179].

Поскольку в Евангелии праздника представлена беседа Архангела и Девы Марии, то и в богослужении часто используется форма диалога. В развернутом виде диалог между Ангелом и Богородицей представлен в 1–7-й песнях канона; более краткие версии диалога даются в 8-й песни канона (мы знаем, что 8-я песнь не является продолжением 7-й песни, это – независимое произведение), в стихирах на «Господи, воззвах...» великой вечерни, в стихирах на «Господи, воззвах...» малой вечерни, в стихирах на стиховне малой вечерни. Замечательно, что самый краткий вариант диалога – в формате только одного песнопения – представлен в 1-м седальне по полиелеи.

Важно отметить факты цитации наиболее значимых фраз из евангельского диалога. Так, евангельское приветствие Архангела «Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою» – наиболее часто цитируемая в песнопениях фраза: можно насчитать всего 17 песнопений (вместе с 9-й песнью канона, где ирмос и все тропари завершаются этим приветствием, а также с учетом величания, текст которого в Минее отсутствует), где встречается данная цитата. Кроме того, фраза «Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя» цитируется в песнопениях трижды, а слова Богоматери «да будет Мне по слову твоему» – дважды (3-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни и 8-я песнь канона, 5-й тропарь)

II. Частные богословские идеи в службе праздника.

1. Воплощение Бога Слова предрешено на Предвечном совете Пресвятой Троицы. Ясно эта важная мысль выражена в начальных словах 1-й стихир на «Господи, воззвах...»

великой вечерни: «Совет превечный открывая Тебе, Отроковице, Гавриил предста...». Кроме того, косвенные указания содержатся в тропаре праздника («и еже от века таинства явление») и во 2-м светильне: «Еже от века днесь познавается таинство Божие...».

2. Непостижимость Боговоплощения. В седальне по 2-й кафисме событие Благовещения названо «непостижимым и несказанным чудом», а более подробно эта мысль выражена в словах Ангела во 2-м тропаре 3-й песни канона: «Ищещи от мене уведети, Дево, образ зачатия Твоего, но той несказанен есть: Дух же Святый, зиждительною силою осенив Тя, совершит». Также обратим внимание на тропари 9-й песни канона, где говорится о непостижимости не только самого факта вочеловечения Бога, но и о чудесном характере Его рождения, а также о том, что Дева кормила грудью Своего Сына: «Паче смысла заченши Бога, естества обычая утаися, Отроковице...» (1-й тропарь) и «Како точиши млеко, Дево Чистая? не может изрещи язык земли. Странну бо естества показуеши вещь, законнаго рождества устав преходиши...» (2-й тропарь).

Характерным выражением неизъяснимости события праздника является использование антиномий в песнопениях. Здесь особенно показателен фрагмент из стихир «Славы» на литии: «О, чудесе! Бог в человецех, Невместимый в ложеснах, Безлетный в лето: и еже преславнее, яко и зачатие безсеменно, и истощание несказанно, и таинство елико...».

3. Трепет Ангела перед Богородицей. Нам хорошо известно, что Церковь исповедует Пресвятую Богородицу «честнейшей Херувим и славнейшей без сравнения Серафим»; Она – единственная из людей, Кто удостоился чести быть выше Ангелов. В службе праздника эта идея находит выражение в сообщениях о трепете, который испытывал Архангел, предстоя Дева Марии: «Что мене боишися, Всенепорочная, паче Тебе боящагося? Что благоговееши мне, Владычице, Тебе честно благоговеющему?» (канон, 3-я песнь, 4-й тропарь) и «Со страхом Тебе, яко раб Госпоже, предстою, с боязнию, Отроковице, ныне смотри стыждуся Тебе» (4-я песнь, 4-й тропарь).

4. Противопоставление Девы Марии и праматери Евы.

Эта идея отражается в немалом количестве песнопений, причем имеет двоякий смысл. В первую очередь Ангел Гавриил условно сравнивается со змеем-искусителем (ведь змей обещал людям, что они станут как боги, а Ангел возвестил, что Дева родит Бога), и в этом смысле примечательно, как Дева Мария отреагировала на слова Ангела: «отыди далече, не прельстиши, человеце, якоже прежде Еву праматерь змий льстивый» (2-я стихира на стиховне малой вечерни) или «боюся, ужасаюся, да не лестию Мя, яко Еву, далече послещи от Бога» (канон, 8-я песнь, 1-й тропарь). Наиболее полно эта мысль выражена в 3-м тропаре 3-й песни канона: «Моя прамати, приемши разум змиин, пищи Божественныя изгнана бысть, темже и Аз боюся целования страннаго твоего, стыдящися поползновения». Таким образом, Пресвятая Дева с недоверием и крайней осторожностью восприняла необычную весть, которую принес Ей Ангел, даже отказывалась верить ему, тогда как праматерь с излишней доверчивостью отнеслась к словам змея в раю. Это значит, что Дева Мария проявила духовное трезвение и рассудительность, явила образец подлинного смирения – те качества, которых не доставало первой Еве. Интересно, что в этом образе действий Богородицы наглядно выражается святоотеческое аскетическое учение о противодействии прелести, о смиренном восприятии любых явлений Ангелов и даже Самого Бога.

Святитель Игнатий Брянчанинов приводит характерную цитату из преподобного Григория Синаита: «Никак не прими, если увидишь что-либо чувственными очами или умом, вне или внутри тебя, будет ли то образ Христа, или Ангела, или какого святого, или если представится тебе свет... Будь внимателен и осторожен! Не позволяй себе довериться чему-либо, не вырази сочувствия и согласия, не вверься поспешно явлению, хотя бы оно было истинное и благое; пребывай хладным к нему и чуждым ему, постоянно сохраняя ум твой безвидным, не составляющим из себя никакого изображения и не запечатленным никаким изображением. Увидевший что-либо в мысли или чувственно, хотя бы то было и от Бога, и

принимаящий поспешно легко впадает в прелесть... Бог не прогневается на того, кто, опасаясь прелести, с крайней осмотрительностью наблюдает за собою, если он и не примет чего, посланного от Бога, не рассмотрев посланное со всей тщательностью; напротив того, Бог хвалит такого за его благоразумие» [28, с. 217–218].

Как ответ на острожную реакцию Девы Марии и в то же время развитие темы Ее противопоставления Еве звучат слова Архангела: «Змий прельсти Еву иногда: ныне же благовествую Тебе радость» (стихира по 50-м псалме).

Наконец, в раскрытии этой темы есть и другая сторона – сотериологическая: Богородица Мария Своей чистотой и верностью преодолевает то проклятие, которому подверглась Ева, как бы исправляя роковую ошибку, совершенную праматерью. Она приобрела благодать, которую утратила Ева (см.: 1-я стихи́ра на «Господи, воззвах...» малой вечерни), через Нее совершится спасение человечества, потому Она с радостью возвещает: «Евы Мною ныне да упразднится осуждение, да воздастся Мною долг днесь, Мною заимствование древнее да дастся преисполнено» (канон, 6-я песнь, 3-й тропарь).

5. Радость и ликование твари о спасении – тема, которая охватывает большую часть песнопений. В песнопениях особенно много говорится о радости Самой Богородицы: часто повторяется обращенный к Ней призыв Ангела «Радуйся», также обратим внимание на слова Самой Девы: «радость бо поведаети и веселие возвещаети безконечное» (канон, 6-я песнь, 1-й тропарь). Вместе с тем все люди и вся тварь разделяют радость Богоматери и Архангела. «Благовествуй, земле, радость велию, хвалите, небеса, Божию славу» (мегалинарий) – характерный стих, который можно было бы поставить эпиграфом к службе праздника. Замечательно, что в некоторых песнопениях – «Да веселятся небеса и радуется земля» (стихи́ра «Славы» на литии); «Днесь радость благовещения, девственное торжество, нижняя с Вышними совокупляются» (стихи́ра на «Слава, и ныне» на стиховне великой вечерни); «Днесь вся тварь радуется» (седа́лен по 3-й кафисме) – начальная фраза представляет собой призыв к

радости, что задает эмоциональную окраску всему песнопению и в то же время придает особый колорит службе в целом.

6. Благовещение – начало спасения и преображения мира. В песнопениях проводится мысль, что зачатие Господа не только является залогом будущего спасения мира, но фактически дело обновления твари уже начинает совершаться. Об этом говорится в начальных словах тропаря: «Днесь спасения нашего главизна (τὸ Κεφάλαιον)»; греческий термин κεφάλαιον означает «главное, сущность», то есть высказывается мысль, что в момент Благовещения совершилось самое существенное событие в деле нашего спасения (Воплощение Бога Слова). Также обратим внимание на заключительные слова 1-го светильна праздника: «Людие, блавестите обновление мира» и седальна по 2-й кафисме: «... непостижимое и несказанное чудо, человеков обновление».

7. Большое количество библейских прообразов Богоматери упоминается в службе праздника: кров Авраама (2-я стихира на «Господи, воззвах...» малой вечерни), колесница, которую видел пророк Иезекииль (1-я стихира на стиховне малой вечерни), неопалимая купина, лестница Иакова, ковчег с манной (1-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни), гора несекомая, которую видел Данииил пророк (3-я стихира литии), ковчег, семисвечник (канон, 7-я песнь, 4-й тропарь), восточные ворота храма, руно Гедеона, храм в Иерусалиме (9-я песнь, 5-й тропарь).

§ 4. Предпразднство Благовещения Пресвятой Богородице

Благовещение имеет один день предпразднства – 24 марта. Из-за своего особого положения в годичном круге (предпразднство всегда попадает на Святую Четыредесятницу) предпразднство Благовещения имеет уникальные особенности в сравнении с предпразднствами других двенадесятих праздников. Во-первых, в этот день не совершается память рядового святого Минеи (хотя в студийских Типиконах служба предпразднства еще соединялась с песнопениями святого), так что поются только песнопения предпразднства и Триоди. Во-вторых, в этот день используются песнопения Октоиха (пусть даже в незначительном количестве); нужно отметить, что по дониконовским Уставам и в предпразднства других праздников использовались песнопения Октоиха; сейчас же 24 марта остался единственным днем предпразднства, когда Октоих не отменяется полностью.

Интересно, что набор песнопений в Минее в сравнении с предпразднствами других Богородичных праздников минимален. При этом есть песнопения, которые употребляются только в субботние и воскресные дни: тропарь и светилен.

§ 4.1. Особенности богослужения, если предпразднство случится в седмичный день Святой Четыредесятницы

Богослужение совершается по великопостному чину; великопостный строй богослужения остается во всех своих деталях. Октоих присутствует в службе в тех же местах, как и в другие седмичные дни поста: в троичнах и светильнах, седальнах по 1-м стихословии (которые читаются с добавлением мученична). Вот на что следует обратить внимание:

- после стихир вместо Богородичных везде поются стихиры предпразднства на «Слава, и ныне»;

- канон совершается по обычной великопостной схеме, только вместо канона святого читается канон предпразднства.

Не совсем понятно, как поступить в тех песнях, где нет трипеснца; относится ли к этим песням предписание совершать канон предпразднства «на 6», или же это указание актуально только для песней с трипеснцем? Нам вероятным кажется второй вариант (т.е. указание петь канон предпразднства на 6 относится только к тем песням, где есть Триодь). В таком случае допустимо остальные песни совершать по привычной схеме: спеть ирмос один раз и затем читать тропари со стихами песней на 4.

- Неясен вопрос о схеме чтения кондаков на изобразительных (В. Розанов также этот вопрос не разбирает). Однозначно можно утверждать, что схема не должна быть стандартной хотя бы потому, что кондак предпразднства уместно прочитать только на «И ныне». Можно предложить следующую схему чтения кондаков:

- а) в Господском храме:* кондаки храма (кроме среды), дня (в четверг читается два кондака); «Слава»: «Со святыми упокой...», «И ныне»: кондак предпразднства;

- б) в Богородичном храме:* кондак дня (в четверг читается два кондака); «Слава»: «Со святыми упокой...», «И ныне»: кондак предпразднства;

в) в храме святого: кондак дня (в четверг читается два кондака), кондак храма; «Слава»: «Со святыми упокой...», «И ныне»: кондак предпразднства.

В предложенной схеме может вызвать вопрос чтение кондака «Со святыми упокой...». Действительно, в предпразднства других праздников заупокойный кондак не поется по входе на литургии (аналог чтению кондаков на изобразительных). Но поскольку 24 марта совершается вседневное великопостное богослужение, то и чтение заупокойного кондака не создаст никаких противоречий. Что же касается кондака дня, то его присутствие связано с использованием Октоиха в службе.

§ 4.2. Марковы главы 24 марта: обзор

Предпразднство Благовещения совершается только в те годы, когда сам праздник случится прежде Страстной седмицы. Особенности службы в предпразднство в случае его совпадения с различными днями периода Великого поста, имеющими нестандартное богослужение, рассматриваются в Марковых главах. Всего 24 марта имеет 10 Марковых глав; при этом три из них представляют собой краткие указания о переносе службы предпразднства на другой день. Так как Марковы главы достаточно понятны, да и в реальности те случаи, которые в них описаны, встречаются редко, мы дадим только общую характеристику к каждой главе.

1) *24 марта в субботы 3-ю или 4-ю поста.* В этом случае служба совершается по трем книгам: Октоих, Минея и Триодь; при этом песнопения Октоиха достаточно широко используются в богослужении. Заупокойная служба дня отменяется. 6-я и 7-я библейские песни (в Типиконе ошибочно указаны 7-я и 8-я) в соответствии с общим правилом поются в пятницу.

2) *24 марта в Неделю Крестопоклонную.* Служба совершается по трем книгам: Октоих, Триодь и Минея. Все действия с крестом совершаются по обычному чину.

3) *24 марта в понедельник 4-й, или 5-й, или 6-й седмиц.* Никаких индивидуальных особенностей служба не имеет.

4) *24 марта в среду или пятницу 4-й седмицы.* В эти дни служба совершается по Триоди и Минее. На утрене полный канон Кресту и канон предпразднства с добавлением трипеснцев в соответствующих песнях. Поклонение Кресту в среду на 1-м часе и в пятницу по отпусте изобразительных совершается по обычному чину.

5) *24 марта в четверг 4-й седмицы.* Единственная особенность – на литургии в среду на «Слава» поется самогласен Кресту из Триоди; «И ныне»: стихира предпразднства.

6 и 7) *24 марта в день Великого канона.* Служба предпразднства с каноном не совмещается и переносится на

предыдущий день; служба святого этого дня выносится на повечерие. Подробнее о различных переносах служб на 5-й седмице скажем при рассмотрении соответствующей главы самого праздника Благовещения.

8) *24 марта в Неделю 4-ю или 5-ю поста.* Служба совершается воскресная и предпразднства; из Триоди берутся только покаянный канон и самогласен на утрени. Службы преподобных Иоанна или Марии соответственно опускаются.

9) *24 марта в субботу Акафиста.* Четверопеснец Триоди в этом случае поется на повечерии; вообще же служба Акафиста берется за основу, а песнопения предпразднства к ней добавляются.

10) *24 марта в Лазареву субботу* (значит, сам праздник совпадает со Входом Господним в Иерусалим). Весьма странное указание напоследок. В этом случае служба предпразднства совершается в четверг, то есть 22 марта – максимально далеко от службы самого праздника (между предпразднством и праздником 2 дня). Кстати, непонятно, что «помешало» перенести службу предпразднства на 23 марта, то есть на пятницу 6-й седмицы? В конце концов, если само Благовещение случится в Лазареву субботу, то ведь его предпразднство совершается в пятницу.

§ 5. Богослужение на праздник Благовещения Пресвятой Богородице

Служба на праздник Благовещения является достаточно сложной в уставном отношении и непохожей на богослужения других двенадесятих праздников по причине ее соединения со службами Триоди. Мы рассмотрим в качестве основного наиболее частый случай, когда Благовещение случается в седмичные дни Святой Четыредесятницы, а затем последовательно разберем Марковы главы праздника.

Варианты состава всенощного бдения на праздник Благовещения. Всенощное бдение на праздник Благовещения может иметь три варианта состава:

1. Великая вечерня (с литией) и утренняя (привычный вариант всенощного бдения) – если праздник случится в воскресенье или понедельник, а также на Светлой седмице. Всего имеем 11 из 35 таких возможных случаев ($\approx 31,4\%$).

2. Великое повечерие, лития и утренняя (как на Рождество Христово и Богоявление) – если праздник случится со вторника по субботу в период Четыредесятницы, а также с Великого Вторника по Великий Четверг. Всего имеем 21 из 35 возможных случаев, то есть ровно 60%. Это – самый частый вариант.

3. Только утренняя – если праздник случится в Великую Пятницу, Великую Субботу или на Пасху. То есть имеем три случая из 35 возможных ($\approx 8,6\%$). Правда, возникает вопрос: как утренняя может считаться «бдением», ведь мы привыкли, что всенощное бдение является комбинацией нескольких служб? Ответ здесь во времени совершения утрени: во всех трех случаях утренняя праздника совершается ночью (а не утром после ночного сна) и потому является бдением по сути.

§ 5.1. Особенности службы на праздник Благовещения Пресвятой Богородице в седмичный день Святой Четыредесятницы

В качестве основного варианта рассмотрим случай, когда Благовещение празднуется в седмичный день Святой Четыредесятницы (от четверга 3-й седмицы до пятницы 6-й седмицы включительно, без субботних и воскресных дней). Такой случай бывает достаточно часто – всего 17 из 35 возможных вариантов (у нас 35 возможных дат Пасхи, соответственно, столько же случаев совпадения Благовещения с различными днями периода Триоди), то есть чуть менее 50%. Потому мы его воспринимаем как стандартный, тем более что он таковым является по умолчанию в самом Типиконе. В этом случае песнопения праздника соединяются с текстами Триоди (ни одно песнопение Триоди не опускается!), из великопостных особенностей можно выделить наличие трех поклонов с молитвой преподобного Ефрема Сирина и чтение славословия на утрени.

Сразу отметим, что вариант совпадения праздника с понедельником мы также рассмотрим в этом параграфе, ибо в данном случае отличия имеются только на вечерне накануне праздника, тогда как с момента начала литии и до конца литургии в день самого праздника все особенности идентичны.

§ 5.1.1. Великая вечерня накануне праздника

Здесь нужно рассмотреть три возможных варианта совершения великой вечерни. Сначала мы рассмотрим более редкие, но простые в уставном отношении варианты (вечерня в воскресенье вечером и вечерня в соединении с литургией Преждеосвященных Даров), а в заключение – самый частый, но в то же время насыщенный особенностями вариант, когда вечерня праздника служится в седмичный день без литургии. Сразу отметим, что во всех случаях с самого начала вечерни на практике используется праздничный распев (для ектений и других неизменяемых песнопений), а не великопостный.

1) Если праздник случится в понедельник (4-й, 5-й или 6-й седмиц), то совершается малая вечерня (теоретически она есть, но на приходах опускается), а затем всенощное бдение в стандартном составе: великая вечерня, лития и далее утренняя. Особенности малой вечерни и великой вечерни для такого случая указаны в 3-й Марковой главе праздника. Такой вариант бывает в трех из 17 возможных случаев праздника Благовещения в седмичный день Четыредесятницы.

На малой вечерне поются песнопения праздника, разве что на стиховне поются стихиры Триоди.

Кстати, стихиры праздника на стиховне малой вечерни – песнопения, которые на самом деле никогда (даже по Уставу) не поются. Малая вечерня служится только, если праздник случится в воскресенье или понедельник, а также на Светлой седмице. Но в воскресные дни и на Светлой седмице всегда на малую вечерню переносят стихиры праздника с вечерни великой; накануне понедельников на малой вечерне поются стиховные стихиры Триоди. Возникает вопрос: зачем эти стихиры вообще печатают в Минее?

На великой вечерне поется **«Блажен муж...»¹²³**.

На «Господи, воззвах...». Стихиры на 10: Триоди – 3, праздника – 7; «Слава, и ныне»: праздника.

Вход с кадилом.

Прокимен великий («Дал еси достояние...» – в понедельник 4-й или 6-й седмиц, «Не отврати Лица Твоего...» – в понедельник 5-й седмицы).

Вопрос о пении прокимена спорный. Маркова глава говорит о пении «прокимена дне», не указывая его инципит. Авторитетные дореволюционные литургисты (протоиерей К. Никольский [45, с. 213], В. Розанов [49, с. 607]), а вслед за ними и составители «Богослужебных указаний» считают, что имеется в виду прокимен «Се ныне благословите...» [6, с. 253]. Нам же кажется, что под «прокименом дне» Типикон подразумевает именно великий прокимен дня, один из двух возможных. В пользу нашего мнения укажем следующие аргументы. Во-первых, великий прокимен указан в Типиконе во всех других случаях: в предпразднство и отдание Благовещения, в праздники полиелейные, даже в храмовый праздник (см. 34-ю храмовую главу), а ведь устав храмового праздника во многом сходен с праздником двенадесатым. Самое главное, великий прокимен «Не отврати Лица Твоего...» четко указано петь в Марковой главе старопечатных Уставов в случае Сретения Господня в понедельник 1-й седмицы поста [75, л. 226 об / ѿи об.; 76, л. 949 / уоѿд]. Во-вторых, великий прокимен – торжественное и редкое в службе песнопение и его отмена – явление крайне нежелательное, которое может быть обусловлено только весомыми причинами; здесь же таких оснований нет. В-третьих, если составители Устава действительно имели в виду отмену великого прокимена, то почему они не выразились более ясно? В конце концов, прокимены Триоди также считаются прокименами «дня» и следовало бы уточнить, что требуется петь именно «Се ныне благословите...». Наконец, непонятен смысл того, почему вообще великий прокимен на Благовещение должен быть опущен. Ведь великий прокимен не является скорбным и несоответствующим праздничному настроению песнопением; напротив, прокимен «Дал еси достояние...» поется даже на Светлой седмице (в Светлую пятницу вечером) – в самый торжественный и радостный богослужебный период года.

Впрочем, если кто решительно не согласен с приведенной аргументацией и убежден, что Типикон в кратком замечании «прокимен дне» подразумевает именно дневной прокимен Часослова, может поступать по своему убеждению и петь «Се ныне благословите...», тем более что это мнение разделяют составители вышеуказанных авторитетных пособий.

Паремии праздника 3.

Далее последование великой вечерни в составе бдения по обычаю.

2) Если праздник случится в четверг (любой седмицы), а также в среду или пятницу 5-й седмицы, то вечерня накануне праздника совершается в соединении с литургией Преждеосвященных Даров. Этот вариант бывает в шесть из 17 возможных случаев праздника Благовещения в седмичный день Четыредесятницы. Так как литургия Преждеосвященных Даров имеет устойчивое последование, то особенностей в этом варианте немного, они ограничиваются отменой кафисмы, пением стихир на «Господи, воззвах...» и чтением паремий.

На изобразительных священник сразу облачается в голубые одежды (возможен такой вариант: в начале пения изобразительных одевает только черную фелонь, в черных одеждах совершает поклоны на амвоне в конце «Блаженн», затем уже входит в алтарь и облачается в голубые одежды по полному чину).

Кафисмы нет. Это означает, что все действия с Дарами следует совершить при пении «Господи, воззвах...»¹²⁴.

На «Господи, воззвах...». Стихиры на 10: Триоди – 5 (самогласен дважды и 3 стихиры «подобны»), праздника – 5; «Слава, и ныне»: праздника.

Паремий 5: Триоди 2 (с прокименами) и праздника 3.

Далее последование литургии по чину.

Отпуст краткий праздничный: «Христос, Истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Своея Матере и всех святых, помилует и спасет нас, яко Благ и Человеколюбец».

3) Если праздник случится во вторник, среду или пятницу (кроме среды и пятницу 5-й седмицы), то вечерня накануне праздника совершается без литургии Преждеосвященных Даров

и присоединяется она к великопостным часам предшествующего дня. Это – наиболее частый вариант; бывает в восьми из 17 возможных случаев праздника Благовещения в седмичный день Четыредесятницы.

Случай самый частый, но в то же время и сомнительный с исторической точки зрения. В греческих и старопечатных Типиконах всегда говорится о совершении литургии Преждеосвященных Даров 24 марта, то есть подразумевается, что наличие литургии Преждеосвященных Даров – богослужебная особенность навечерия Благовещения. В нашем Типиконе есть оговорка: «Аще же несть Преждеосвященных...», но не принадлежит ли она к категории исключений «великия ради нужды»? В нашем Типиконе в каждом дне, когда Уставом предусмотрено совершение литургии Преждеосвященных Даров, есть подобная оговорка на тот случай, если в силу непреодолимых обстоятельств совершение литургии невозможно. Так может, просто мы неправильно понимаем это замечание, когда совершаем вечерню накануне Благовещения без литургии Преждеосвященных Даров в седмичные дни поста? Может, действительно нужно всегда совершать литургию Преждеосвященных Даров ради навечерия Благовещения, а не только в тех случаях, когда 24 марта попадает в день, в который и без этого совпадения предусмотрено совершение литургии Преждеосвященных Даров?

На изобразительных священник сначала одевает черную фелонь, выходит на поклоны в конце «Блаженн», затем возвращается в алтарь и сразу переодевается в голубые одежды (епитрахиль и фелонь). Уже поклоны с молитвой преподобного Ефрема Сирина в конце изобразительных он совершает в голубых одеждах.

Вечерня начинается сразу после 16-ти поклонов на изобразительных без начального возгласа, как обычно в Великий пост.

Кафисмы нет.

На «Господи, воззвах...» стихиры на 8: Триоди – 3, праздника – 5; «Слава, и ныне»: праздника.

Вход с кадилом.

Прокимены Триоди.

Паремий 5: Триоди – 2 и святого – 3.

«Сподоби, Господи...» (на практике поется).

Просительная ектения и молитва главопреклонения.

Стихиры на стиховне из Триоди. «Слава, и ныне»: праздника.

«Ныне отпускаеши...» (можно спеть). Трисвятое по «Отче наш...».

Тропарь праздника.

Сугубая ектения. Возглас «Яко милостив...».

Священник произносит молитву **«Господи и Владыко живота моего...»** с тремя поклонами. Хор: **«Аминь»**.

И сразу переход на отпуст: **«Слава Тебе, Христе Боже...»** и пр.

Отпуст краткий праздничный.

На вечерней трапезе разрешается вино и елей «во славу Пресвятыя Богородицы».

§ 5.1.2. Великое повечерие (кроме понедельника) и лития

Великое повечерие совершается по праздничному чину (как на Рождество Христово). В 3-й части после славословия совершается лития. На литии и стиховне поются только стихиры праздника; по «Ныне отпускаеши...» поется тропарь праздника *трижды*.

§ 5.1.3. Утреня

Как обычно, самое сложное и насыщенное особенностями богослужение. Следует обратить особое внимание на совершение кафисм, канона и наличие вседневного окончания.

По «Бог Господь...»: тропарь праздника дважды, «Слава, и ныне», тропарь праздника.

Кафисмы 3 по Уставу.

После 1-й кафисмы нет малой ектении, читаются седальны Триоди: 1-й седален, «Слава»: 2-й седален, «И ныне»: Богородичен 2-го седальна.

По 2-й и 3-й кафисме диакон произносит малую ектению и читаются седальны праздника.

От полиелея до канона схема утрени такая же (и особенности такие же), как на обычной утрени двенадцатого праздника.

Канон: а) *в тех песнях, где нет трипеснца:* канон праздника со ирмосом на 14: ирмос дважды, тропари на 12. Катавасия – праздника.

б) *в тех песнях, где есть трипеснец:* канон праздника со ирмосом на 6 и Триоди на 8 (+ добавочный тропарь Триоди, который в счет «на 8» не входит). Катавасия – Триоди. Во вторник 2-я песнь поется только по Триоди (ирмос – 1-го трипеснца, тропари с припевом «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе», катавасия – 2-го трипесца).

Библейские песни с 1-й по 8-ю поются по праздничному варианту «Поем Господеви...» (2-я библейская песнь во вторник опускается). На практике же вместо песней используют припев «Пресвятая Богородице, спаси нас». К тропарям Триоди говорится припев «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе»¹²⁵ (к Богородичну 1-го трипеснца – «Пресвятая Богородице, спаси нас»).

Практические особенности отправления канона на праздник Благовещения¹²⁶. При чтении канона следует учесть особенности его внешнего устройства, а именно, наличие диалога в песнях с 1-й по 7-ю. Так как в самих тропарях нет

«слов автора», то есть не сразу понятно, из чьих уст исходят читаемые слова, в Минее предлагается добавлять перед тропарями краткие замечания «Ангел возопи» и «Богородица рече». Но нужно заметить, что эти фразы ни в коем случае не заменяют собой припевы (хотя, к сожалению, некоторые воспринимают их как полноценные припевы). В связи с этим перед каждым тропарем следует говорить: «Пресвятая Богородице, спаси нас. Ангел возопи» или «Пресвятая Богородице, спаси нас. Богородица рече»; если же используются стихи песней, то вместо «Пресвятая Богородице, спаси нас» читаем соответствующий стих песни.

Перед 1-м тропарем 1-й песни просто говорится припев «Пресвятая Богородице, спаси нас», так как этот тропарь в диалог не входит, является вводным. В 8-й песни добавления «Ангел возопи» и «Богородица рече» излишни (несмотря на их наличие на полях Минеи), так как там в самом тексте каждого тропаря есть указания на то, кто данные слова произносит. Потому и чтение 8-й песни происходит обычным образом.

В тех храмах, где канон совершают по полному чину и читают тропари на 12, при повторении тропарей также необходимо учитывать форму диалога. Потому нельзя (в тех песнях, где не поется Триодь) каждый тропарь просто читать три раза подряд, но нужно повторять тропари попарно. Например, в 3-й песни сначала читаем «Пресвятая Богородице, спаси нас. Богородица рече: Оскуде князь от Иуды...», затем «Пресвятая Богородице, спаси нас. Ангел возопи: Ищещи от мене уведети...», потом повторяем дважды эту пару тропарей, затем *трижды* читаем другую пару. Однако из этого общего правила есть исключения. В 1-й песни, где начальный тропарь не входит в диалог, можно прочесть 1-й тропарь три раза, 2-й тропарь три раза, а уже 3-й и 4-й тропари читать парой три раза. Если же случится понедельник, то 1-я песнь совершается по схеме «на 6» с учетом ирмоса, и тут можно повторить только начальный тропарь по обычаю. Как же читать в аналогичном случае 3–7-ю песни, когда они соединяются с Триодью (т.е. их нужно совершить на 6 с ирмосом)? Здесь можно посоветовать повторить ирмос, так как повтор любого из тропарей нарушит

форму диалога. В 8-й и 9-й песнях в седмичные дни поста всегда есть канон Триоди, потому здесь ирмос и каждый из пяти тропарей произносятся по разу.

При совпадении праздника с субботним или воскресным днем существуют свои особенности в повторе тропарей канона; мы их здесь все не будем рассматривать, скажем лишь, что для 1–8-й песней принцип сохранения формы диалога при повторе тропарей является основополагающим.

По 3-й песни: седален праздника (дважды); «Слава, и ныне»: тот же седален.

По 6-й песни: кондак и икос праздника.

9-я песнь канона совершается с мегалинарием «Благовестуй, земле, радость велию...»; этот мегалинарий диакон возглашает перед ирмосом, затем он поется перед каждым праздничным тропарем. К тропарям Триоди говорится припев «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе» (к Богородичну 1-го трипеснца – «Пресвятая Богородице, спаси нас»).

Катавасии по 9-й песни две (!): сначала поется катавасия Триоди, затем – мегалинарий и катавасия праздника.

Это последний случай, когда поется по 9-й песни две катавасии, в то время как после других песней – одна катавасия. Другие подобные случаи: Рождество Богородицы и его отдание, Воздвижение Креста и его отдание.

По 9-й песни: светилен праздника (дважды); «Слава, и ныне»: другой светилен.

«Всякое дыхание...» поется (хотя славословие читается, но пение «Всякого дыхания» – исключительная особенность праздника Благовещения)

Стихиры на «Хвалите...»: стихиры праздника на 4; «Слава, и ныне»: стихира праздника.

Чтец: «Слава Тебе, показавшему нам свет» и читает славословие.

Просительная ектения и молитва главопреклонения.

Стихиры на стиховне из Триоди. «Слава, и ныне»: стихира праздника.

«Благо есть...» (единожды). Трисвятое по «Отче наш...».

Тропарь праздника.

Сугубая ектения. Возглас «Яко Милостив...».

Священник произносит молитву **«Господи и Владыко живота моего...»** с тремя поклонами.

Чтец: **«Аминь»** и последование 1-го часа

Отпуст (произносится после 1-го часа) краткий праздничный.

§ 5.1.4. Часы и изобразительны

Часы совершаются по смешанному чину: они близки к обычным, но есть и признаки великопостных: читаются кафисмы, есть три великих поклона в конце каждого часа, паремия на 6-м часе. 1-й час, как обычно, присоединяется к утрени, а 3-й, 6-й и 9-й совершаются вместе.

Кафисмы читаются без пения (т.е. «Славы» между кафисмами не поются, а читаются).

Тропарь и кондак – праздника на каждом часе.

На 6-м часе – паремия Троицы с тропарем пророчества и прокименами по обычаю.

Молитва преподобного Ефрема Сирина с тремя поклонами (на 1-м часе конечное Трисвятое и «Господи, помилуй» 12 раз опускаются, сразу после поклонов читается молитва «Христе, Свете истинный...»).

Типикон содержит замечание, что 3-й, 6-й и 9-й часы на Благовещение совершаются «без поклонов». Однако есть все основания полагать, что это указание Устава относится к многочисленным поясным поклонам, «метаниям», но не к великим поклонам с молитвой преподобного Ефрема Сирина. Впрочем, можно, опираясь исключительно на «букву» Устава (как в случае с великим прокименом накануне понедельника), совершить поклоны только в конце утрени, на 1-м часе и изобразительных, а 3-й, 6-й и 9-й часы прочитать без поклонов вообще.

На изобразительных «Блаженны» читаются без пения, «Слава, и ныне»: «Помяни нас, Господи...» (*читается без поклонов*).

Символ веры не читается («И ныне»: сразу «Ослаби, остави...»), так как затем следует вечерня в соединении с полной литургией, где поется Символ веры.

По «Отче наш...»: кондак праздника.

После «Боже, ущедри ны...» священник говорит молитву преподобного Ефрема Сирина с тремя поклонами, затем чтец: «Аминь», «Всесвятая Троице...».

Отпуст краткий праздничный.

§ 5.1.5. Вечерня и литургия в сам праздник Благовещения

В день самого праздника совершается литургия святителя Иоанна Златоуста в соединении с вечерней. Схема службы такая же, как в навечерие Рождества Христова или Богоявления в седмичный день. Как мы уже отмечали, всегда в таких случаях вечерня продолжается до паремий включительно, далее после последней паремии произносится малая ектения (как «мостик» с вечерни на литургию) с возгласом Трисвятого «Яко Свят еси Боже наш и Тебе славу возсылаем...», затем поется Трисвятое и совершается литургия по чину. Отметим следующие особенности этой службы:

Начальный возглас **«Благословенно Царство...»**.

Кафисмы нет.

На «Господи, воззвах...». Поется 11 (!) стихир¹²⁷ (припевы начиная со стиха на 10): Триоди – 5 (самогласен дважды и 3 стихиры «подобны»), праздника – 3, Архангела – 3; последняя стихира Архангела поется с особым припевом «Творяй Ангелы Своя духи...» (вот почему получается, что стихи берутся «на 10», но стихир поется 11)¹²⁸. «Слава, и ныне»: праздника.

Вход с Евангелием.

Паремий 4: Триоди 2 (с прокименами) и праздника 2 (особые праздничные паремии, отличные от общих Богородичных).

Прокимен, Апостол, Аллилуиа, Евангелие – только праздника.

Задостойник праздника.

Причастен праздника.

Отпуст краткий праздничный: «Христос, Истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Своея Матере и всех святых, помилует и спасет нас, яко Благ и Человеколюбец».

Праздничные молитвословия, которые желательно знать наизусть.

Тропарь праздника, глас 4: **Днесь спасения нашего главизна/ и еже от века таинства явление:/ Сын Божий Сын**

Девы бывает,/ и Гавриил благодать благовествует./ Темже и мы с ним Богородице возопиим:/ Радуйся, Благодатная,// Господь с Тобою.

Величание: Архангельский глас вопием Ти, Чистая:/ радуйся, Благодатная,/ Господь с Тобою.

Кондак праздника, глас 8: Взбранной Воеводе победительная,/ яко избавльшеся от злых,/ благодарственная восписуем Ти, раби Твои, Богородице,/ но, яко имущая державу непобедимую,/ от всяких нас бед свободи, да зовем Ти:// Радуйся, Невесто Неневестная.

§ 5.2. Марковы главы праздника Благовещения Пресвятой Богородице

Праздник Благовещения Пресвятой Богородицы имеет наибольшее количество так называемых Марковых глав – статей, которые описывают особенности богослужения в редких, исключительных случаях, отличных от наиболее частого и стандартного варианта (праздника в седмичный день Четыредесятницы). В современном Типиконе всего 19 Марковых глав, относящихся к празднику Благовещения. Мы последовательно рассмотрим все главы и выделим в них наиболее существенные и интересные богослужебные особенности. При этом сходные случаи будем группировать и рассматривать вместе. Например, совпадению Благовещения с первыми тремя днями Страстной седмицы посвящены три главы – по отдельной главе для каждого дня – но мы их будем рассматривать в одном параграфе, так как особенности богослужения почти идентичны.

Хотя случаи, описанные в Марковых главах, встречаются достаточно редко (может даже случиться так, что какой-то вариант всего один раз выпадет в течение нашей жизни, а может, и вовсе мы не доживем до того года, который является ближайшим к нам случаем, когда богослужение будет совершаться по определенной Марковой главе¹²⁹), все же их изучение необходимо. Почему? Во-первых, Марковы главы Благовещения изобилуют редкими и даже уникальными богослужебными особенностями, знание которых повышает интерес к самой дисциплине Литургике, к нашему богослужению в целом. Во-вторых, некоторые случаи будут актуальны в течение и нашего служения, причем иногда по несколько раз, потому априорное знание основных нюансов необходимо для уверенного совершения богослужения.

Также Марковы главы праздника Благовещения интересны еще и тем, что они сохранили некоторые архаичные уставные особенности, которые были актуальны для более ранней стадии нашего богослужения, впоследствии же в ординарном чине

богослужений Триоди исчезли, но в Марковых главах Благовещения сохранились. К такого рода особенностям относятся следующие: отмена Евангелия на утрени в первые четыре дня Страстной седмицы; служение великого (а не малого) повечерия накануне Великого Четверга, пение тропарей по входе на литургии в случае Кириопасхи.

§ 5.2.1. Особенности богослужения, если Благовещение случится в субботы 3-ю или 4-ю Великого поста

Ближайший такой случай будет в 2035 году (всего же в XXI в. так будет 5 раз). Этот вариант – самый простой в уставном отношении и в то же время это случай, когда праздник Благовещения празднуется максимально торжественно, почти без соединения с песнопениями Триоди. Именно здесь его богослужение совершается по схеме двенадесятого Богородичного праздника в седмичный день, исключением является только вечерня. Из текстов Триоди в службе праздника остается только самогласен на «Господи, воззвах...» и две рядовые паремии; все остальные молитвословия Триоди опускаются, четверопеснец переносится на повечерие в четверг вечером.

Итак, на литургии *Преждеосвященных Даров* в пятницу имеем особенности в пении стихир и чтении паремий:

На «Господи, воззвах...». Стихиры на 10: самогласен Триоди *дважды*, праздника – на 8; «Слава, и ныне»: праздника.

Паремий 7: Триоди – 2 (с прокименами) и праздника – 5.

Обратим внимание, что всегда, когда Благовещение случается в субботу или неделю (а также на Светлой седмице), все пять паремий праздника читаются вместе на вечерне накануне праздника. Это связано с тем, что в совокупность богослужений праздника входит только одна вечерня, тогда как в стандартном случае их две: накануне праздника и в сам его день в соединении с полной литургией. При чтении пяти паремий праздника всегда сначала читаются две особые благовещенские паремии (Исх. 3:1–8 и Притч. 8:22–30), а затем – три обычные Богородичные (т.е. сначала две последние, затем – первые три).

Всенощное бдение состоит из великого повечерия, литии и утрени. На всенощном бдении, часах и литургии поются только песнопения праздника, причем начиная с литии схема

изменяемых песнопений полностью соответствует стандартному служению в двенадесятый Богородичный праздник.

О чтении 8-й и 9-й песней канона. Это – единственный вариант, когда 8-я и 9-я песни канона поются только по Минее (без Триоди). В этом случае 8-ю песнь следует петь так: ирмос *дважды*, затем первую пару тропарей читаем *трижды*, вторую пару – *дважды*, и, наконец, 5-й тропарь читается *дважды* подряд, как пишет святитель Афанасий (Сахаров): «Этот тропарь может быть прочитан подряд два раза, и второй чтец, все время произносивший только слова Архангела, на этот раз произносит слова Богоматери, как бы от лица того же Архангела, исполнившего Божие повеление и теперь в священном восторге повторяющего последнюю фразу Богоматери, как заключение, как итог всей беседы». 9-я песнь поется с мегалинариями, здесь первые два тропаря читаем *трижды*, а другие три – по 2 *раза*.

§ 5.2.2. Особенности богослужения, если Благовещение случится в Неделю Крестопоклонную

Ближайший такой случай будет в 2024 году (затем в 2097 г.). Соединяются три службы: воскресная, Кресту и праздника. На вечерне читается пять паремий. Все действия с крестом (перенесение с жертвенника на престол перед началом бдения, вынос после великого славословия и поклонение) совершаются по своему чину, однако полиелей ради праздника совершается в центре храма. Обратим внимание: на всенощном бдении во всех тех блоках, где используются все три вида песнопений, песнопения праздника всегда идут после воскресных и Креста (стихиры на «Господи, воззвах...», тропари по «Бог Господь...», канон, светильны). Однако на литургии «Блаженны», а также новозаветные чтения и связанные с ними песнопения (прокимены, аллилуиарии, причастны) идут в другом порядке: сначала праздника, затем – Креста. Литургия святителя Василия Великого совершается по чину (вообще праздник никак не влияет на вид полной литургии: если в определенный день положена литургия святителя Василия Великого, она совершается и в том случае, если в данный день случится Благовещение).

§ 5.2.3. Особенности богослужения, если Благовещение случится в понедельник, среду или пятницу 4-й седмицы

Ближайший такой случай будет в 2021 году (вообще же – это достаточно частый вариант). Как мы знаем, в указанные дни 4-й седмицы совершаются особые богослужения в честь Креста. Если же случится Благовещение, то из всех особенностей дневной службы остается только поклонение Кресту: в понедельник и среду – на 1-м часе, в пятницу – по отпусте изобразительных (после чего крест уносится в алтарь). Со среды и пятницы в таком случае все особые песнопения Кресту: полный канон, стихиры Кресту, седальны по 3-й песни, светилен¹³⁰ в среду – переносятся на понедельник, и в этот понедельник совершается богослужение по чину среды (или пятницы) Крестопоклонной седмицы. В то же время дневные песнопения Триоди (стихиры подобны на «Господи, воззвах...» стихиры на стиховне, седальны, трипеснцы) остаются и соединяются с песнопениями Благовещения по обычному чину.

§ 5.2.4. Особенности богослужения, если Благовещение случится в 4-ю или 5-ю Недели Великого поста

Ближайший такой случай будет в 2019 году (всего же 5 раз в XXI в.). Богослужение совершается по чину, близкому к варианту служения двенадесятому Богородичному празднику в неделю. Службы преподобных Иоанна или Марии опускаются; из всех текстов Триоди в службе праздника остаются только покаянный канон и самогласен на утрени (само собой, рядовые Апостол и Евангелие литургии также присутствуют). Отметим следующие особенности службы (не все из них связаны с добавлением текстов Триоди, некоторые удивительны сами по себе, ибо отличаются от стандартного случая двенадесятого Богородичного праздника в неделю):

- на малой вечерне единственным воскресным песнопением является 1-я стихира на стиховне; в остальном же поются только стихиры праздника (даже воскресный тропарь почему-то опускается).

Видимо, этот факт объясняется тем, что Благовещение – праздник по содержанию частично Господский (уместно вспомнить, что одним из его названий в древности было Зачатие Христа). Хотя все равно недоумения остаются: почему же тогда на Сретение Господне воскресные песнопения на малой вечерне присутствуют в полном объеме, хотя тот праздник даже в большей степени является Господским по содержанию?

- Читается пять паремий;
- схема канона такова: воскресный на 4, покаянный Триоди на 4 и праздника на 6. Катавасия праздника;
- почему-то в службе отсутствует воскресный кондак (он не указан ни по 3-й песни канона, ни на часах, ни по малом входе). Это весьма странно, ибо в ординарном чине служб 4-й и 5-й Недель поста кондак воскресный присутствует.

Объяснение этого феномена есть, хотя оно всех вопросов не снимает. Дело в том, что до середины XVII века службы 4-й и

5-й Недель имели свои покаянные кондаки; потом же, при редакции книг и Устава, покаянные кондаки из служб были удалены, вместо них «вернули» кондак воскресный. Но почему-то в Марковых главах Благовещения это «возвращение» воскресного кондака никак не отразилось, здесь просто опустили кондак Триоди и все (кстати, в Уставе 1641 г. в этой Марковой главе кондак Триоди указан по 3-й песни канона).

– Стихиры на «Хвалите...»: воскресные – 4, праздника со славником – 4, стих «Воскресни, Господи...», самогласен Триоди; «Слава»: самогласен Триоди еще раз; «И ныне»: «Преблагословенна еси...».

§ 5.2.5. Особенности богослужения, если Благовещение случится на 5-й седмице Великого поста

Здесь нас интересуют только «календарные» изменения в службах, связанные с переносом Великого канона и (или) предпразднства Благовещения. Основной принцип: служба Великого канона не может быть соединена ни с самим праздником Благовещения, ни с его предпразднством или отданием. Вот как это реализуется на практике в тех случаях, если праздник случится в среду, четверг или пятницу 5-й седмицы (каждому из трех случаев посвящена отдельная краткая Маркова глава):

- если праздник Благовещения случится в среду 5-й седмицы, то предпразднство совершается в понедельник, служба Великого канона – во вторник, сам праздник, понятно, в среду, а отдание – в четверг (ближайший такой случай будет в 2038 г.).

Часто спрашивают: почему нельзя было службу Великого канона перенести на понедельник, чтобы избежать «разрыва» между предпразднством Благовещения и днем самого праздника? Ответ предположительно такой: в случае переноса службы Великого канона на понедельник в воскресенье вечером пришлось бы петь 27 стихир (3 рядовых + 24 «по алфавиту»), что весьма много для воскресной вечерни, которую Устав «труда ради бденного» всегда старается сделать более краткой по чину. Кажется, что есть еще одна причина: служба Великого канона рассматривается в Типиконе как бдение по времени совершения (начинается в 4-м часу ночи, т.е. около 22.00) и по длительности самой службы (характерно замечание в четверг 5-й седмицы: «всю службу поем поспоро, труда ради бденного»). Получилось бы, что мы имеем два бдения подряд: воскресное с субботы на воскресение и службу Великого канона с воскресения на понедельник. А это достаточно тяжело, «проще» службу предпразднства отделить от самого праздника. Правда, в таком случае мы получим два бдения подряд в другом месте:

во вторник – службу Великого канона и в среду – всенощное бдение самого праздника. Потому кажется, что первое объяснение (нежелательный факт пения 27 стихир в воскресенье вечером) более вероятно.

– Если праздник Благовещения случится в четверг 5-й седмицы, то служба Великого канона переносится на вторник, предпразднство совершается в среду, то есть накануне праздника, как и положено (ближайший такой случай будет в 2022 г.);

– если Благовещение случится в пятницу 5-й седмицы, то служба Великого канона остается на «своем» месте, а предпразднство переносится на среду (ближайший такой случай будет в 2079 г.).

Как видим, в 1-м и 3-м случаях мы имеем интервал в один день между предпразднством и днем самого праздника. Отметим, что служба праздника совершается во всех случаях по стандартному чину. Что же касается изменений в службе Великого канона в связи с его переносом на вторник в первых двух случаях, то они (равно как и изменения в расписании кафисм на всей 5-й седмице) будут рассмотрены в параграфе, посвященном службе четверга 5-й седмице Великого поста.

§ 5.2.6. Особенности богослужения в случае совпадения Благовещения с Субботой Акафиста

Ближайший такой случай будет в 2063 году (затем еще в 2074 г.). Вот что интересно: так как Акафист посвящен событию Благовещения, то мы здесь имеем вариант соединения двух «благовещенских» служб: самого праздника и Субботы Акафиста. Наверное, это самый торжественный вариант службы на Благовещение, даже более торжественный (из-за Акафиста), чем в субботы 3-ю и 4-ю поста. Рекомендуем запомнить следующие особенности:

- из Триоди берутся только самогласен на вечерне, две паремии, сам Акафист и полный канон Богородице 4-го гласа; тропарь службы Акафиста «Повеленное тайно...», а также стихиры (часть из которых совпадает с праздничными) опускаются. Четверопеснец Триоди выносится на повечерие в четверг вечером.

- читается 7 паремий: Триоди – 2 и праздника – 5;

- всенощное бдение состоит из великого повечерия, литии и утрени (хотя в обычном случае накануне субботы Акафиста положено малое повечерие, да и то оно совершается в кельях);

- Акафист поется по стандартному чину, никаких изменений в схеме Акафиста нет;

- канон праздника на 8 и Акафиста на 6. Катавасия праздника. В 9-й песни к тропарям праздника – мегалинарий, перед тропарями Акафиста – припев «Пресвятая Богородице, спаси нас»¹³¹.

§ 5.2.7. Особенности богослужения, если Благовещение случится в Лазареву субботу

Ближайший такой случай будет в 2085 году (зато дважды он уже был в текущем веке: в 2001 и 2012 гг.). Служба праздника во всех изменяемых песнопениях соединяется со службой Лазаревой субботы (т.е. служба Триоди здесь выступает как «полноправный» участник богослужения); при этом песнопения праздника Благовещения всегда идут первыми. Сам Типикон так объясняется эту особенность: «Прежде вчинихом Благовещения службу, понеже прежде Страсти Христовы быти сему празднику», то есть так как событие Благовещения случилось гораздо раньше воскрешения Лазаря (и других священных событий, воспоминанию которых посвящены дни от Недели ваий до Великой Субботы), то и его песнопения поются первыми. Таким образом, здесь решающим фактором является хронологическая последовательность событий, а не их статус¹³². Вот на что следует обратить внимание:

- читается 7 паремий: Триоди – 2 и праздника – 5 (здесь и далее под «праздником» имеется в виду Благовещение);

- бдение (ожидаемо) начинается великим повечерием, на котором поются только тропарь и кондак праздника; канон Триоди для повечерия опускается (Типикон о нем не говорит, но думается, его можно перенести на повечерие предыдущего дня);

- из четырех воскресных песнопений утрени Лазаревой субботы в службе точно остаются два: «Воскресение Христово видевше...» (поется после Евангелия) и «Свят Господь Бог наш». В то же время Богородичен «Преблагословенна еси...» однозначно опускается. Не совсем ясен вопрос о пении тропарей «Ангельский собор...». С одной стороны, Типикон об этом песнопении не говорит, что можно трактовать в пользу его отмены ради праздника Благовещения (такой вариант кажется более вероятным). С другой стороны, это может быть умолчанием Типикона, и не исключено, что Типикон подразумевает «сохранение этого богослужебного элемента в

чинопоследовании в качестве особенности службы Лазаревой субботы» [5, с. 246]. При таком подходе кажется более уместным пение тропарей «Ангельский собор...» сразу после 17-й кафисмы, перед малой ектенией, то есть там, где это песнопение употребляется в ординарном чине Лазаревой субботы (но без каждения храма, так как каждение будет при пении величания праздника).

– **Каноны:** праздника на 6 и два канона Триоди на 8. Ирмосы – праздника, катавасия – Триоди (2-е каноны). Наверное, учитывая количество тропарей в каждой песни и форму диалога, уместно в песнях 1–7-й ирмосы праздника петь *дважды* (все тропари будут прочитаны по разу), тогда как в 8-й и 9-й песнях – ирмос один раз, чтобы прочитать по разу все пять тропарей. Отметим, что пение двух катавасий по 9-й песни остается в силе.

– на литургии пение «Елицы во Христа крестистесь...» вместо Трисвятого остается неизменным.

§ 5.2.8. Благовещение в Неделю ваий

Этот случай интересен уже хотя бы потому, что здесь мы имеем единственный возможный вариант совпадения двух двенадесятых праздников. Ближайший такой случай будет в 2058 году. Особенности в таком экстраординарном богослужении, естественно, большое количество, отметим следующие (на наш взгляд, самые важные):

- как в случае совпадения с Лазаревой субботой, первыми всегда поются песнопения Благовещения, затем – ваий.

- в службе Недели ваий опускается 2-й тропарь: «Спогребшеся Тебе крещением...» (т.е. поется только «Общее воскресение...»);

- читается **8 паремий**: праздника – 5 и ваий – 3;

- интересно распределяются «роли» в самой торжественной части утрени – **от полиелея до канона**: 1-я часть (величание, седален по полиелеи) посвящается Благовещению, тогда как 2-я часть – прокимен, Евангелие и стихира по 50-м псалме – Недели ваий.

- **Каноны**: Благовещения на 8 и ваий на 8 (ирмосы каждого праздника поются *дважды*). По каждой песни поется две катавасии: Благовещения и ваий¹³³. Лишь по 9-й песни порядок пения катавасий меняется: сначала катавасия ваий, затем мегалинарий и катавасия Благовещения.

- На литургии антифоны изобразительные (праздничные антифоны Недели ваий отменяются).

- Произносится **входный стих Благовещения** (единственный случай, когда этот входный стих остался в нашем богослужении; до середины XVII в. он употреблялся гораздо чаще): «Благовестите день от дне спасение Бога нашего». Наверное, выбор именно этого входного стиха (а не стиха Недели ваий) связан с тем, что сразу после входного стиха поется тропарь Благовещения. В целом же схема пения тропарей и кондаков по входе простая: тропарь Благовещения, тропарь ваий; «Слава»: кондак ваий, «И ныне»: кондак Благовещения.

§ 5.2.9. Благовещение в первые три дня Страстной седмицы

Достаточно частый случай (тем более что мы здесь объединили три возможных дня): такой вариант уже был в 2004 и 2015 годах, аналогичные случаи будут в 2026 и 2031 годах, затем – еще шесть раз в XXI веке. Хотя в Типиконе каждому из первых трех дней Страстной седмицы посвящена отдельная Маркова глава (12-я, 13-я и 14-я Марковы главы соответственно), целесообразно рассмотреть их вместе. Так как эти дни в обычном случае имеют почти идентичные особенности богослужения, то и при совпадении любого из них с праздником Благовещения мы имеем почти одни и те же особенности.

Итак, в целом службы совершаются по обычному чину служения праздника Благовещения в седмичные дни поста (порядок служб, схема канона, количество поклонов – все эти особенности совпадают). Вот на что нужно обратить внимание:

- если праздник случится в Великий Понедельник, то всенощное бдение состоит из великой вечерни, литии и утрени, тогда как в Великий Вторник или Среда – из великого повечерия, литии и утрени;

- канон повечерия опускается (Типикон о нем ничего не говорит, возможен его перенос на повечерие другого дня – предыдущего или последующего);

- на утрени в сторону меньшей торжественности меняется распределение седальнов (и малых ектений) по кафисмам: по 1-й и 2-й кафисме читаются седальны Триоди без малой ектении, только по 3-й кафисме произносится малая ектения и читаются седальны праздника;

- Евангелие дня на утрени опускается (вообще, это Евангелие – поздняя особенность службы, Марковы главы оформились раньше, чем это евангельское чтение появилось; этим и объясняется его опущение);

- на «Хвалите...» поются стихиры праздника и только одна стихира Триоди, тогда как другие стихиры Триоди переносятся на стиховну. В результате на стиховне имеем замечательную

особенность: поются пять стихир Триоди, причем первый стих **«Исполнихомся завтра...» ради этого делится на три части** (благо, объем припева позволяет это сделать), каждая из которых выступает здесь как полноценный стих: «Исполнихомся завтра милости Твоя, Господи,/ и возрадовахомся, и возвеселихомся», «Во вся дни наша возвеселихомся, за дни в няже смирил ны еси,/ лета в няже видехом злая», «И призри на рабы Твоя, и на дела Твоя,/ и настави сыны их».

На такой экстраординарный шаг, как деление на три части припева составители Марковых глав пошли ради того, чтобы «уместить» пять стихир Триоди в рамках пения стихир на стиховне (тогда как обычно здесь возможно пение только трех стихир), в результате чего становится возможным спеть в Великий Понедельник и Великий Вторник все стихиры Триоди без опущений. Получается, что из семи стихир Триоди (трех на «Хвалите...» и четырех на стиховне) в такой службе только одна стихира поется на «Хвалите...», тогда как другие шесть – на стиховне.

Правда, в Великую Среду даже такой способ не позволит спеть все стихиры Триоди, ибо здесь мы имеем в совокупности 11 стихир: шесть на «Хвалите...» и пять на стиховне. В то же время с учетом деления первого стиха на три части и наличия добавочного стиха «Исповемся Тебе Господи...» на стиховне в службе Среды получится спеть только шесть стихир Триоди (+ стихира на «И ныне», т.е. всего будет семь стихир Триоди; не забудем, что есть еще стихира праздника на «Слава»). Типикон этот сложный случай как-то обходит вниманием (делает просто ссылку на Понедельник, не учитывая того, что службе Понедельника у нас всего семь стихир, тогда как здесь – 11). Можно поступить так: те стихиры Триоди, которые не получилось спеть на утрени, можно петь на «Господи, воззвах...» на вечерне (совершаемой в соединении с литургией).

– На часах кондаки праздника и Триоди читаются попеременно (на 1-м и 6-м – кондак праздника, на 3-м и 9-м – кондак Триоди).

Такой порядок чтения кондаков указан в Типиконе, однако он может показаться странным, ибо общее правило предполагает, что на 3-м и 9-м часах читается кондак, который был прочитан по 6-й песни канона (здесь же получается наоборот: кондак Триоди был прочитан по 3-й песни канона, но именно он читается на 3-м и 9-м часах). Впрочем, Марковы главы Благовещения изобилуют разного рода оригинальными уставными указаниями, которые входят в противоречие с общими стандартами, потому и эту особенность можно отнести к категории таких исключений.

– Чтение Евангелий на часах сохраняется. Учитывая, что на практике в первые три дня Страстной седмицы читается Евангелие от Иоанна, как правило при этом стараются поступить следующим образом: в тот день, на который выпадает праздник Благовещения, вычитывают только краткие зачала, тогда как основной объем распределяют на другие два дня.

– в конце каждого часа совершаются три поклона с молитвой преподобного Ефрема Сирина.

Здесь мы имеем явное указание в Типиконе о совершении этих поклонов в отличие от обычного дня Святой Четыредесятницы, где четко сказано о поклонах только на 1-м часе и изобразительных (а уже на 3-м, 6-м и 9-м часе мы совершаем поклоны исходя из общих соображений). Вполне возможно, что совершение поклонов в конце каждого часа изначально рассматривалось составителями Типикона как особенность Благовещения на Страстной седмице, где служба праздника совершается менее торжественно (вспомним ектении и седальны по кафисмам), чем в седмичные дни Четыредесятницы.

– На литургии святителя Иоанна Златоуста в сам день праздника имеем исключительную особенность: читается только один прокимен, Апостол и аллилуиарий праздника, но Евангелия два: праздника и дня.

– последняя особенность относится уже к богослужению следующего дня: ради праздника вечером совершается малое повечерие, а не великое (впрочем, так на Благовещение бывает

всегда, просто необходимо отметить, что и на Страстной седмице эта особенность сохраняется, несмотря на то, что как такового отдания праздника нет);

– в *Великую Среду* в случае праздника чин прощения на изобразительных сохраняется, а последние три поклона, наверное, уместно также сделать на изобразительных.

§ 5.2.10. Благовещение в Великий Четверг

В XXI веке такой случай будет трижды: в 2061, 2067 и 2072 годах. Как и в другие дни Страстной седмицы, взаимный порядок песнопений имеет следующие особенности: в стихирах на «Господи, воззвах...» и при чтении паремий первыми идут тексты Триоди (как объясняет Типикон, «поста ради и за преславное дне»¹³⁴), тогда как в каноне имеем противоположный порядок: сначала – праздника, затем – Триоди (ради того, что событие праздника хронологически случилось раньше). Отметим следующие особенности:

- всенощное бдение совершается с великим повечерием.

Служение великого повечерия объясняется тем, что до середины XVII века в Великий Четверг всегда совершали великое повечерие. Потом в ординарном чине дня великое повечерие заменили малым, но на Маркову главу Благовещения это новшество не распространилось, здесь великое повечерие осталось.

- На утрени полиелей поется сразу после тропарей по «Бог Господь...» (что ожидаемо, ведь кафисм здесь нет);

- утреннее Евангелие дня опускается (так же, как и в первые три дня Страстной седмицы, это объясняется поздним временем появления этого Евангелия в чине);

- каноны поются фактически отдельно: праздника на 8 (ирмос дважды) и Триоди на 8 (ирмос дважды). Катавасия Триоди; по 9-й песни – две катавасии (как обычно на Благовещение);

- паремия на 1-м часе остается;

- на литургии чтения дня читаются прежде чтений праздника;

- читается 5 паремий: Триоди – 3 и праздника – 2;

- пение «Вечери Твоея тайныя...» во всех частях литургии совершается по обычному чину.

§ 5.2.11. Благовещение в Великую Пятницу

Особенный во всех отношениях случай. Здесь мы имеем соединение двух противоположных по настроению последований: радостной праздничной службы и скорбного богослужения Святых Страстей. Конечно, с психологической точки зрения совместить в себе эти две эмоции крайне сложно, но это – отдельный вопрос. Устав же разрешает совершение службы праздника в соединении со службой Великой Пятницы. В XXI веке такой случай будет трижды: в 2034, 2045 и 2056 годах. Все особенности такого богослужения мы рассмотреть не стремимся, укажем только наиболее существенные:

- на вечерне (совершаемой в соединении с литургией) в Великий Четверг читается 6 паремий: Триоди – 3 и праздника – 3 (кстати, единственный случай, когда на Благовещение может быть именно 6 паремий);

- всенощное бдение состоит только из утрени, которая начинается «при часе 1-м нощи», то есть примерно в 19.00 (в приходской практике малое повечерие может быть совершено перед утреней, но в любом случае как отдельное богослужение);

- на утрени последование Святых Страстей сохраняется, все страстные Евангелия читаются на «своих» местах (кроме 8-го, о чем будет сказано);

- после 7-го Евангелия праздничная вставка: сразу степенны 4-го гласа (полиелея нет, величание не поется¹³⁵), прокимен и Евангелие праздника; к праздничному Евангелию присоединяется 8-е страстное Евангелие, затем – обычное последование до канона: 50-й псалом, стихиры, молитва «Спаси, Боже...».

- стихиры Триоди поются на «Хвалите», а хвалитные стихиры праздника – на стиховне (исключительный случай, обычно бывает наоборот: стихиры праздника на «Хвалите», стихиры Триоди – на стиховне). Во время пения праздничных стихир на стиховне совершается полное каждение храма,

предваряющее чтение последнего 12-го Евангелия Святых Страстей.

– *Великие часы*: 1-й час присоединяется к утрени, отделяясь от других великих часов. Соответственно, утром служба великих часов начинается с 3-го часа. На всех часах добавляется тропарь Благовещения, а на 1-м и 6-м часе читается кондак Благовещения (во всем остальном последование часов по обычаю);

– на изобразительных опускается 33-й псалом (из-за того, что будет совершена литургия); также уместно опустить Символ веры;

– *вечерня совершается в соединении с литургией* святителя Иоанна Златоуста; совершение полной литургии в день Великой Пятницы – самая замечательная особенность, которая появляется ради праздника Благовещения. При этом (даже в приходской практике) строго соблюдается строгость поста Пятницы, из-за чего литургия совершается не ранее полудня. По Типикону время начала вечерни с литургией – 8-й час дня, то есть около 14.00; в соответствии с распоряжением митрополита Филарета (Дроздова) от 1855 года и указом по Санкт-Петербургской епархии от 1877 года литургию можно начать в 12.00. Главное требование – литургия не присоединяется к великим часам и не совершается в 1-й половине дня [45, с. 615].

– читается 5 паремий: Триоди – 3 и праздника – 2;

– прокимен, Апостол, аллилуиарий и Евангелие – сначала праздника, затем – дня.

– *вынос Святой Плащаницы*¹³⁶ совершается после заамвонной молитвы следующим образом: поются стихиры на стиховне вечерни, во время которых священнослужители полагают Плащаницу на престол, переоблачаются в черные одежды и затем (при пении последней стихире «Тебе, Одеющегося...») совершают каждение Плащаницы. После читается Трисвятое по «Отче наш...» и поются тропари «Благообразный Иосиф...», «Слава, и ныне»: «Мироносицам женам...», при пении которых Плащаницу выносят по обычаю. После проповеди и чтения канона¹³⁷ поется «Буди имя

Господне...» и совершается отпуст литургии по чину; после отпуста – целование Плащаницы при пении «Приидите, ублажим...». Такая практика впервые описана в распоряжении митрополита Филарета (Дроздова) 1855 года, именно так поступали в XX веке в подобных случаях (в 1950, 1961, 1972 гг.). Интересно, что в указе Святейшего Синода от 1855 года было предписано совершать вынос Плащаницы на малом повечерии после чтения Символа веры, но перед канонем «на плач Богородицы»; однако эта практика не прижилась.

§ 5.2.12. Благовещение в Великую Субботу

Такой случай был недавно (2007 г.) и ожидается скоро – в 2018 году, затем еще в 2029 году. Великая вечерня с выносом Плащаницы совершается днем в пятницу; утренняя (которой и ограничивается праздничное бдение) совершается в пятницу вечером. Обратим внимание, что, в отличие от совпадения Благовещения с Великой Пятницей и Пасхой, в данном варианте на утрени совершается полиелей. Отметим основные особенности:

– *на великой вечерне* читается **8 паремий**: Триоди – 3 и праздника – 5;

Кстати, это – единственный случай, когда в совокупность богослужений праздника Благовещения входят две вечерни (накануне и в сам день), но все праздничные паремии читаются на вечерне накануне (тогда как обычно они распределяются по двум вечерням). Интересно, что это – достаточно поздняя особенность. Из Уставов студийской традиции такой вариант указан только в Типиконе Георгия Мтацминдели, тогда как в других студийских Типиконах, а также в ранних версиях Иерусалимского Устава было предусмотрено разделение паремий на две группы и три обычные Богородичные паремии читались на вечерне в пятницу, тогда как две особые – вместе с 15-ю паремиями Великой Субботы [78].

– **Вынос Плащаницы** совершается при пении тропарей по «Ныне отпускаеши...» по обычаю; разве что сами тропари поются по другой схеме: тропарь праздника; «Слава, и ныне»: «Благообразный Иосиф...». На практике после выноса Плащаницы может быть прочитан канон «На плач Богородицы» (хотя по Уставу он в составе малого повечерия читается «в кельях»);

– *на утрени* «Непорочны» с «похвалами» совершаются по обычаю; после 3-й статьи – «Ангельский собор...». После малой ектении и седальна Триоди бывает праздничная вставка от полиелея до канона, где поются только песнопения Благовещения по обычной схеме;

– **канон** (как в Великий Четверг): праздника на 8 (ирмос дважды) и Триоди на 8 (ирмос дважды). Катавасия Триоди; по 9-й песни – две катавасии (как обычно на Благовещение);

– по великом славословии крестный ход с Плащаницей и чтения Триоди по обычаю;

– на *изобразительных* после кондаков «Господи, помилуй» читается 40 раз (тогда как в ординарном чине Великой Субботы – 12 раз);

Это – еще одна архаическая особенность, ибо до середины XVII века и в ординарном чине Великой Субботы «Господи, помилуй» на *изобразительных* читали 40 раз; наша же уникальная особенность – чтение «Господи, помилуй» 12 раз – появилась в ординарном чине Субботы во 2-й половине XVII века, но на Маркову главу Благовещения она не распространилась.

– На *литургии Великой Субботы* чтения дня читаются прежде чтений праздника. Однако перед Евангелием Благовещения уместно совершить особый вводный диалог со слов «Премудрость, прости...»; кроме того, если есть возможность, желательно, чтобы это Евангелие читал другой священнослужитель. Все эти действия необходимы, чтобы отделить чтение праздника от Евангелия дня Субботы.

Вот как об этом рассуждает священник М. Желтов: «Главную проблему составляет порядок чтения Евангелия на литургии Великой субботы, о котором в принятом ныне в Русской Православной Церкви Типиконе *ничего* не сказано. Проблема здесь состоит в том, что чтение Евангелия праздника после Евангелия дня будет противоречить порядку Священной истории – в этом случае после рассказа о Воскресении Христовом (Евангелие Великой субботы) будет звучать рассказ о Благовещении, которое в действительности произошло не после, а до Воскресения. ... Примеры чтения на литургии Великой субботы, при совпадении ее с Благовещением, сначала Евангелия праздника и только затем – дня, содержатся в таких важных памятниках истории православного богослужения, как первоначальная редакция Студийского синаксаря... и древнейшие редакции Иерусалимского устава. Однако это

решение проблемы представляется неудовлетворительным по двум причинам – оно противоречит указаниям русских дониконовских Типиконов (на которых и основывается устав соединения служб Благовещения и Великой субботы в современном русском Типиконе), но главное – оно разрывает связь между знаменитым песнопением Великой субботы «Воскресни, Боже...» и следующим за этим песнопением великим Евангелием о Воскресении Христовом. Благовестие о Воскресении, провозглашаемое диаконом в белоснежных облачениях, теснейшим образом связано с предшествующим ему молитвенным пением «Воскресни, Боже...», во время которого священнослужители сменяют темные облачения скорби на светлые облачения радости. Поэтому Евангелие дня все же должно читаться прежде Евангелия праздника. Но как же тогда решить проблему с нарушением порядка изложения событий Священной истории? Как кажется, для этого можно было бы прибегнуть к указаниям Типиконов афоно-итальянской редакции Студийского устава (тем более, что соответствующие этой редакции Минеи и Триоди лежат в основе древнерусских Миней и Триодей студийской эпохи): первый диакон читает Евангелие дня, затем следует возглас: «Премудрость, прости, услышим...» – и второй диакон (или священник) читает благовещенское Евангелие» [78].

§ 5.2.13. Кириопасха

Вариант совпадения двенадцатого праздника Благовещения с праздником праздников Пасхой именуется Кириопасхой. Объяснение этого термина таково: корень «Кирио-» происходит от прилагательного кúрюс, которое означает «главный, основной» (но не от существительного Кúрюс – Господь); таким образом, термин Кириопасха (то кúрюв пáσχα) можно истолковать как «нормальная Пасха», «настоящая Пасха» или «самая правильная Пасха». Вспомним, что древние считали 25 марта историческим днем Воскресения Христа, потому и возникло такое название¹³⁸. Ближайшая Кириопасха будет в 2075 году; затем в текущем веке будет еще один такой случай в 2086 году. Вообще же в течение великого индиктиона, то есть 532 лет, знаменательное совпадение Пасхи с Благовещением бывает всего 12 раз.

Служба в таком случае совершается по пасхальному чину, песнопения Пасхи всегда предваряют песнопения Благовещения. Отметим основные богослужебные особенности:

Вечерня с литургией в Великую Субботу

Читается 20 паремий (максимально возможное количество!): сначала 1 паремия Триоди, затем – 5 паремий Благовещения, после – остальные 14 паремий Триоди по чину.

Пасхальная полунощница

Добавляется канон Благовещения; в итоге поется канон праздника на 6 (ирмос *дважды*) и канон Великой Субботы со ирмосом на 8 (ирмос *дважды*). Катавасия – только Триоди. По 3-й песни – кондак и икос праздника (+ седальны), по 6-й песни – кондак и икос Триоди.

Удивительная вещь: получается, что канон Благовещения поется дважды за пасхальным ночным богослужением: сначала на полунощнице, а потом еще и на утрени!

Утренья

Крестный ход и пасхальное начало по обычаю, но есть особенность: поются обычные четыре стиха с тропарем «Христос воскрес...», затем бывает вход в храм при пении

«Христос воскрес...», после чего поется «Слава»: тропарь Благовещения; «И ныне»: тот же тропарь. Получается, вход в храм «сдвигается» на более раннее время и совершается здесь перед «Славой» (тогда как на обычной пасхальной утрени вход в храм бывает после «И ныне»). Затем мирная ектения по обычаю.

Канон Пасхи на 8 (ирмос дважды) и Благовещения на 8 (ирмос дважды). Поется три катавасии: сначала Пасхи, затем – Благовещения, в конце – еще раз катавасия Пасхи. На практике тропари канона Пасхи поются, а тропари канона Благовещения читаются.

По 3-й песни: кондак и икос Пасхи, ипакои Пасхи.

Может возникнуть вопрос: почему кондак Пасхи уступает свое «законное» место по 6-й песни кондаку Благовещения? Ведь ясно, что кондак Пасхи имеет более высокий статус, потому, вроде бы, он должен исполняться по 6-й песни. Однако объяснение кроется в том, что по 6-й песни будет праздничная Благовещенская вставка (с чтением Евангелия праздника), потому там уместен и кондак Благовещения.

По 6-й песни: кондак и икос Благовещения, затем прокимен и Евангелие Благовещения (схема от прокимена до Евангелия полностью соответствует схеме полиелейной утрени), после Евангелия – «Воскресение Христово видевше...» *трижды* и «Воскрес Иисус от гроба...» *трижды*.

Единственный возможный случай, когда Евангелие на утрени читается по 6-й песни канона!

Хвалитные стихиры: воскресные – 4, Благовещения – 4, затем стихиры Пасхи; «Слава»: стихира Благовещения, «И ныне»: «Воскресения день...».

Чтение Огласительного слова и окончание утрени по обычаю.

Часы пасхальные (даже без добавления тропаря и кондака Благовещения).

Литургия

Антифоны – Пасхи.

По входе тропарь Пасхи «Христос воскрес из мертвых...» *трижды*; «Слава»: тропарь Благовещения; «И ныне»: кондак

Пасхи «Аще и во гроб...».

Обратим внимание на два отличия от стандартной схемы пения тропарей на Пасху: 1) тропарь «Христос воскрес из мертвых...» поется *трижды*, а не 1 раз; 2) отсутствуют ипакои «Предваривший утро...». Эти особенности находят объяснение, если мы посмотрим схему пения тропарей по входе в старопечатных Уставах. Тогда пели «Христос воскрес из мертвых...» *трижды*; «Слава, и ныне» – кондак Пасхи «Аще и во гроб...». Получается, в Марковой главе Благовещения сохранилась эта прежняя схема, только вставлен тропарь праздника Благовещения на «Слава».

Прокимен, Апостол, Аллилуиа, Евангелие и причастны – Пасхи и Благовещения; при этом чтения пасхального Евангелия на разных языках сохраняется: сначала читают Евангелие Пасхи по обычной схеме с использованием иностранных языков, затем, уже по окончании его, диакон обычным образом читает Евангелие Благовещения.

§ 5.2.14. Благовещение в первые три дня Светлой седмицы

Ближайший такой случай будет в 2037 году. Существенной разницы между службами в первые три дня Светлой седмицы нет (кроме чтения Евангелия на вечерне в Неделю Пасхи), потому они объединены в одну Маркову главу. В этом случае совершается стандартное всенощное бдение: великая вечерня, лития, утренья; перед бдением положено совершать малую вечерню (интересно, что малая вечерня также начинается торжественным пасхальным началом). Схема пасхального чина на вечерне, утрени и часах в целом сохраняется, добавляется только лития и благословение хлебов на вечерне, а также полиелей на утрени; в то же время псалмы и другие постоянные тексты службы, не предусмотренные в пасхальном чине, опускаются и в этом случае. Отметим следующие особенности:

- начальный возглас «Слава Святей...» произносится и в начале великой вечерни, и в начале утрени;
- читается пять паремий праздника; в воскресенье вечером после паремий читается Евангелие;
- Благословение хлебов бывает после троекратного пения праздничного тропаря в конце великой вечерни; после молитвы «Господи, Боже наш...» (Типикон этого не указывает) уместно спеть «Христос воскрес...» *трижды*, далее возглас «Благословение Господне на вас...» и сразу – начало утрени;
- на утрени полиелей поется сразу после мирной ектении; схема от полиелея до канона имеет следующие особенности: после Евангелия поется «Воскресение Христово видевше...» *трижды* (это песнопение переносится сюда и потому не поется по 6-й песни канона), 50-й псалом опускается, перед стихирой праздника вместо припева «Помилуй, мя Боже...» используется праздничный припев «Благовестите день от дне...»¹³⁹.
- часы поются пасхальные без изменений;
- на литургии антифоны Пасхи, по входе тропари и кондаки следующим образом: тропарь Пасхи «Христос воскрес из

мертвых...» *трижды*, тропарь Благовещения; «Слава»: кондак Пасхи «Аще и во гроб...»; «И ныне»: кондак Благовещения.

Схема пения тропарей и кондаков похожа на случай Кириопасхи, отличается наличием кондака Благовещения. Еще раз отметим, что данная схема отличается от обычного чина пения по малом входе на Светлой седмице, ибо восходит к дореформенному варианту пения тропаря и кондака Пасхи по входе.

§ 6. Особенности в отдание праздника

Отдание праздника Благовещения совершается 26 марта, то есть на следующий день. В этот день празднуется память участника события – Архистратига Гавриила. При этом праздник имеет отдание только в те годы, когда случается раньше Лазаревой субботы; если же он случится в период от Лазаревой субботы до Светлой среды, то служба отдания не совершается, а стихиры Архангела и оба канона утрени 26 марта выносятся на одно из повечерий 6-й седмицы Великого поста.

§ 6.1. Повечерие и утренья на отдание Благовещения Пресвятой Богородице в седмичный день Святой Четыредесятницы

Случай совпадения отдания праздника с седмичным днем поста встречается чаще всего, потому он считается основным вариантом. Мы здесь рассмотрим особенности отдания в случае, если 26 марта случится со вторника по пятницу Святой Четыредесятницы; случай же совпадения с понедельником относится к Марковым главам.

Итак, в седмичный день поста служба отдания Благовещения фактически ограничена только повечерием и утреньей.

Малое повечерие

Всегда совершается малое повечерие вместо великого; это – характерная особенность праздника Благовещения. Таким образом, Устав «труда ради бденного» сокращает вечерне богослужение в день 25 марта до минимума: вместо великого повечерия совершается малое, причем служится оно без канона. В целом же на малом повечерии имеем следующие особенности.

Канона нет.

По Трисвятом: кондак Архангела.

В Типиконе эта особенность не рассматривается, чтение только кондака Архангела без кондака праздника возможно по двум причинам: 1) похожее указание встречаем 7 января; 2) в службе отдания кондак праздника не используется.

Молитва преподобного Ефрема Сирина совершается с 16-ю поклонами.

Утренья

Утренья совершается уже великопостным чином, особенности касаются только пения канона и стихир на «Хвалите...». Все остальные изменяемые части (троичны, седальны по кафисмам, светильны) – по великопостному чину.

Канон: праздника на 4¹⁴⁰ и Архангела на 6. В тех же песнях, где есть трипеснец: праздника на 4, Архангела на 2¹⁴¹ и Триоди

на 8. 2-я песнь во вторник поется только по Триоди обычным чином.

Катавасия: в тех песнях, где есть Триодь – катавасия Триоди; по 3-й песни (кроме среды) и по 6-й песни в качестве катавасии поется ирмос канона Архангела.

Библейские песни поются в великопостном варианте; при этом в тех песнях, где нет Триоди, берется только 7 стихов песни (со «Слава» и «И ныне» получится 9 стихов, перед ирмосом стих не нужен), в тех же песнях, где есть Триодь, библейская песнь поется полностью. На практике возможна замена библейских стихов припевами: к праздничному канону «Пресвятая Богородице, спаси нас», к канону Архангела «Святой Архистратиге Божий Гаврииле, моли Бога о нас» и к канону Триоди «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе».

Следует заметить, что в службе отдания используется свой канон праздника, не тот же самый, который был на утрени в сам праздник. Греческий текст этого канона имеет алфавитный акростих во всех тропарях; в современной греческой Минее данный канон отсутствует. В 1–7-й песнях этого канона есть форма диалога (по аналогии с каноном в день самого праздника), потому уместно читать его так же, как и канон на праздник Благовещения: тропари «Ангела» и «Богородицы» читают разные чтецы, перед соответствующими тропарями после припева добавляется фраза «Ангел возопи» или «Богородица рече». Правда, в некоторых тропарях¹⁴² уже есть указания на произносящего слова, потому там эти добавочные фразы (несмотря на их наличие на полях Минеи) уместно опустить.

На «Хвалите...»: стихиры Архангела на 4; «Слава, и ныне»: праздника.

После хвалитных стихир вся служба идет обычным великопостным чином (т.е. о празднике уже можно спокойно «забыть»), разве что на изобразительных читается кондак Архангела (сама схема кондаков – обычная великопостная).

§ 6.2. Обзор Марковых глав, относящихся к отданию Благовещения Пресвятой Богородице

Всего отдание Благовещения имеет восемь Марковых глав; при этом в реальности основных глав получается семь, так как третья Маркова глава отдания описывает совсем уж редкий и исключительный случай. Отметим сначала общую закономерность: в тех случаях, когда отдание попадает на седмичный день, его чествование завершается утреней. Но когда отдание случается в субботу или воскресенье 3–5-й седмиц поста (это 6 из 24, то есть 25% возможных случаев), эта служба имеет полный суточный круг богослужения (на часах и литургии также поются песнопения праздника). Интересно, что тропарь Архангела «Небесных воинств Архистратиже...» появляется в службе только в субботние и воскресные дни; это же можно сказать про задостойник праздника.

Особый интерес представляет вопрос о том, какой канон праздника употребляется в службе отдания. Однозначно в седмичные дни используется специальный канон 6-го гласа, который в Минее находится 26 марта; он поется на 4, так что ирмос и все его тропари звучат по разу. Однако есть резон в субботние и воскресные дни (те же самые 25% возможных случаев, когда служба отдания совершается вообще) петь канон 4-го гласа с самого праздника Благовещения. Вот какие аргументы можно привести в пользу такого выбора:

1) в 8-й Марковой главе отдания при его совпадении с Субботой Акафиста предписано петь именно канон самого праздника, о чем ясно свидетельствует указанный в Типиконе ирмос 9-й песни «Яко одушевленному Божию кивоту...»;

2) канон самого праздника удобнее петь с практической точки зрения, ибо его «проще» спеть на 6 или на 8 и сохранить при этом форму диалога; в то же время в праздничном каноне 26 марта невозможно сохранить форму диалога в тех случаях, где требуется повтор тропарей, учитывая, что в каждой песни этого канона ровно три тропаря (т.е. к ним рекомендация

святителя Афанасия о попарном повторении тропарей канона неприменима);

3) в седмичные дни служба отдания – «вещь в себе», имеющая только идейную связь с праздником, но почти не имеющая с ним общих песнопений (в этой службе используется лишь одно песнопение праздника – стихира «Благовествует Гавриил...»). Поэтому для нее уместен и собственный праздничный канон. В то же время в субботние и воскресные дни в службе отдания повторяются многие праздничные песнопения. Так почему не может быть вместе с другими песнопениями еще раз пропет канон самого праздника? Тем более если сравнить каноны 4-го и 6-го гласов, то превосходство канона самого праздника будет очевидным во всех отношениях.

На основании приведенных доводов можно сделать вывод, что канон праздника 4-го гласа поется вместо рядового канона 26 марта в тех случаях, когда отдание выпадает на субботу или неделю и его служба совершается несравненно торжественнее, чем в седмичный день. Однако, учитывая отсутствие прямых уставных указаний, нельзя все же исключать, что это правило может быть лишь индивидуальной особенностью случая совпадения отдания Благовещения с Субботой Акафиста.

Теперь дадим общую характеристику каждой главы.

1) *26 марта в субботы 3-ю или 4-ю поста.* В этом случае отдание праздника Благовещения имеет самый «полноценный» вид, близкий к службам отдания двенадесятых праздников. Разница только в том, что здесь служба праздника соединяется со службой Архангела. На утрени, часах и литургии – песнопения только праздника и Архангела; четверопеснец Триоди читается заранее на одном из повечерий данной седмицы. Отметим вот какие частные особенности службы:

- малое повечерие в пятницу вечером совершается без канона и поклонов; по Трисвятом – кондак Архангела; «Слава, и ныне»: кондак праздника¹⁴³;

- утренья совершаются с великим славословием;

- канон праздника на 8 (ирмос дважды) и Архангела на 6. Катавасия праздника.

Типикон не конкретизирует, какую именно катавасию праздника он имеет в виду. Но даже если проигнорировать вышеприведенные рассуждения о пении канона самого праздника при совпадении отдания с субботой и петь канон 6-го гласа, все равно при выборе катавасии предпочтение лучше отдать ирмосам самого праздника 4-го гласа, вместо того чтобы повторять те же ирмосы 6-го гласа.

– на 9-й песни канона поются мегалинарии праздника (к тропарям канона Архангела уместен припев «Святый Архистратиге Божий Гаврииле, моли Бога о нас»). Кстати, мегалинарии праздника на отдание поются только по субботам;

– на литургии повторяются чтения праздника: прокимен, аллилуиарий и причастен – только праздника, Апостол и Евангелие – дня и праздника.

2) *26 марта в Неделю Крестопоклонную.* В этом случае песнопения Архангела Гавриила переносятся на понедельник (кроме службы в храме в честь Архистратига Гавриила; для такого случая предусмотрена следующая Маркова глава) и соединяются три службы: воскресная, Триоди и праздника. Все действия с крестом совершаются по обычному чину. Интересно, что на «Господи, воззвах...» предлагается петь на «И ныне» или стихире праздника, или догматик гласа, на наш выбор. На литургии дублируются праздничные чтения, которые соединяются с чтениями Кресту.

3) *26 марта в Неделю Крестопоклонную в храме в честь Архистратига Гавриила.* Случай крайне редкий, потому даже воздержимся от комментариев.

4) *26 марта в Неделю 4-ю или 5-ю поста.* Соединяются службы воскресная, праздника и Архангела Гавриила. Из Триоди берутся только покаянный канон и самогласен на утрени, тогда как службы преподобных Иоанна или Марии соответственно опускаются. На литургии дублируются праздничные чтения, которые соединяются с чтениями дня. Особо отметим странность, связанную с употреблением воскресного кондака: он указан только по входе на литургии, тогда как при изложении особенностей утрени и часов о нем не упоминается. Если подойти буквально, то кондак воскресный

можно спеть только по входе; однако есть смысл все-таки вставить его и на утрени (тогда по 6-й песни канона – кондак и икос воскресный, а кондак праздника – по 3-й песни перед кондаком Архангела), и на часах (на 3-м и 9-м).

5) *26 марта в понедельник 4-й, или 5-й, или 6-й седмиц.* В этом случае особенности касаются только пения стихир на вечерне, где к стихирам Триоди добавляются стихиры праздника и Архангела. Малое повечерие и утренья совершаются по стандартному для отдания в седмичные дни поста чину.

6) *26 марта в среду или пятницу 4-й седмицы.* В эти дни на утрени служба Триоди (включающая в себя рядовые песнопения и песнопения Кресту) соединяется со службой праздника; служба Архангела переносится на другой день¹⁴⁴. Утренья совершаются по великопостному чину, присутствие песнопений праздника ограничено канонам и молитвословиями по 3-й песни. Канон праздника поется в соединении с полным канонам Кресту и с добавлением трипеснцев в соответствующих песнях. Почему-то не указан особый светилен Триоди в среду 4-й седмицы по 9-й песни канона. Поклонение Кресту в среду на 1-м часе и в пятницу по отпусте изобразительных совершается по обычному чину.

7) *26 марта в четверг 5-й седмицы.* Великий канон переносится на вторник, служба отдания совершается по обычному чину.

8) *26 марта в Субботу Акафиста.* Четверопеснец Триоди в этом случае поется на повечерии в один из дней 5-й седмицы. В целом соединяются службы праздника и Акафиста, песнопения Архангелу Гавриилу опускаются. Акафист поется по обычному чину. Отметим три интересных детали:

– канон праздника здесь однозначно берется с утрени самого праздника, то есть поется канон 4-го гласа, а не 6-го, текст которого помещен 26 марта (в этом убеждает инципит ирмоса 9-й песни «Яко одушевленному...»). Вопрос о катавасии остается открытым: так как указанный в Типиконе ирмос 1-й песни «Отверзу уста моя...» является общим для канонов праздника и Акафиста, то в равной степени можно петь как катавасию праздника, так и катавасию Акафиста.

– на 9-й песни канона к ирмосу и тропарям праздника поется мегалинарий, к тропарям Акафиста – «Пресвятая Богородице, спаси нас»;

– есть некоторая проблема с тропарями: по «Бог Господь...» указано петь *трижды* тропарь Акафиста (т.е. «Повеленное тайно...»), тогда как по славословии и на часах – тропарь праздника (видимо, подразумевается «Днесь спасения...»). Если здесь нет никакой ошибки и если действительно под «тропарем праздника» разумеется тропарь Благовещения¹⁴⁵, то, видимо, логика в таких указаниях следующая: в начале утрени перед Акафистом поется только тропарь Акафиста (и этим его пение ограничивается, ибо он «привязан» только к самому Акафисту), тогда как в конце утрени и на последующих службах (часы и литургия) поется уже только тропарь Благовещения.

Глава 9. Преображение Господне

6 августа Церковь празднует один из двенадесятих Господских праздников – Преображение Господне. Полное название праздника – «Святое Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» (в греческой Минее к названию праздника добавлено слово «воспоминание» – Ἀνάμνησις τῆς Ἀγίας Μεταμορφώσεως τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ). Суть события передана термином μεταμόρφωσις, однокоренной глагол которого μετεμορφώθη используется в самом тексте Евангелия (Мф. 17:2; Мк. 9:2). Слово μεταμόρφωσις означает «изменение образа», и его употребление связано с тем, что Господь предстал пред Своими учениками в ином, непривычном для них образе: вместо обычного человеческого облика Он явил им Свою Божественную славу, позволив им телесными очами видеть Его Божество (конечно, не сущность Божию, а проявление нетварных энергий Божества).

§ 1. Событие праздника

Событие праздника описано во всех синоптических Евангелиях: Мф. 17:1–9; Мк. 9:2–10; Лк. 9:28–36. Хронологически событие Преображения случилось через шесть дней (этот период указан у евангелистов Матфея и Марка, тогда как в Лк. 9 говорится, что событие Преображения случилось спустя 8 дней) после того, как апостол Петр произнес свое знаменитое исповедание. В переводе на наш календарь это событие следует отнести к февралю или марту, так как, во-первых, Преображение имело место незадолго до последнего шествия Христа в Иерусалим, во-вторых, как отмечает В.В. Болотов, в Мф. 17:24–27, вскоре после описания Преображения, говорится о собирании подати на храм, что, согласно иудейской традиции, происходило в 15-й день месяца адара – ровно за месяц до Пасхи [9, с. 618].

Важно, что перед преображением Господь уже начал говорить ученикам о предстоящих страданиях, но они отказывались принимать эту весть. Апостол Петр, выражая общее мнение Двенадцати, пытался отговорить Господа Иисуса; «не исключена возможность, что в словах Христовых он увидел проявление слабости, человеческого изнеможения перед огромностью задачи, и думал поддержать Учителя» [35, с. 60]. Потому, чтобы донести до учеников мысль о вольных страданиях Мессии, чтобы они поняли, что страдания не являются следствием человеческой слабости Иисуса или событием непреодолимой силы, но избраны Им добровольно, как необходимый путь для спасения человечества, Господь и являет апостолам Свою славу истинного Бога: «якоже вместилаху ученицы Твои, славу Твою, Христе Боже, видеша: да егда Тя узрят распинаема, страдание убо уразумеют вольное» (из кондака праздника).

Итак, Господь Иисус Христос взял с Собой трех ближайших учеников – Петра, Иакова и Иоанна – и вошел вместе с ними на некую «высокую гору». Название горы не указано в самом Евангелии. В наших богослужебных текстах этой горой

называется Фавор; эта идентификация является отражением древней святоотеческой традиции, восходящей к IV веку. В IV веке гору Фавор местом Преображения называли святитель Кирилл Иерусалимский и блаженный пресвитер Иероним Стридонский; также на этой горе построила храм императрица Елена. Однако в древности были и другие мнения относительно возможного места Преображения Спасителя; интересным является сообщение Иерусалимского Лекционария VII века о том, что служба в праздник Преображения совершалась на горе Елеонской. Современные библиисты склоняются к тому, чтобы считать Ермон вероятной горой Преображения (кстати, вспомним фразу из Пс. 88:13, употребляемую в богослужении праздника: «Фавор и Ермон о имени Твоем возрадуется»). В пользу горы Ермон приводятся следующие доводы: «В новозаветную эпоху на вершине Фавора была крепость, что делало место неблагоприятным для уединения. ... Ермон, при большой высоте (ср. «высокая гора»: Мф. 17:1, Мк. 9:2), создававшей благоприятные условия для полного уединения, расположен к северу от Галилеи. Область Кесарии Филипповой, где ученики исповедали Учителя Мессию, лежит у подножия Ермона. Приурочение Преображения к Ермону отвечает и хронологии события: последующее прохождение Господа через Галилею (Мк. 9:30) естественно понимать, накануне пути в Иерусалим, как прохождение с севера на юг» [35, с. 62].

Когда Господь молился на горе, а ученики «были отягчены сном» (Лк. 9:32), случилось само Преображение: «вид лица Его изменился» (Лк. 9:29), «одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить» (Мк. 9:3). В это время явились Моисей и Илия, которые говорили с Ним о предстоящих страданиях в Иерусалиме (об этом содержании беседы сообщает только евангелист Лука, см.: Лк. 9:31). Интересен вопрос: как апостолы узнали, что собеседники Господа – древние пророки Моисей и Илия? Высказывают предположение, что среди иудеев были распространены словесные портреты выдающихся лиц священной истории, и апостолы узнали их по таким словесным

описаниям. Не исключено, что Сам Бог мог открыть им эту истину сверхъестественным образом.

Увидев это явление Христа во славе, а особенно обеспокоенный тем, что пророки Моисей и Илия собирались покинуть их, апостол Петр сказал: «Равви! хорошо нам здесь быть; сделаем три кущи: Тебе одну, Моисею одну, и одну Илию» (Мк. 9:5). Как объясняет святитель Иоанн Златоуст, Петр произнес эти слова не только под влиянием сиюминутного радостного возбуждения, но и беспокоясь за судьбу Учителя, все еще не желая принять откровения о Его будущих страданиях: «От страха ту же самую мысль выражает в других, но уже не столько ясных словах. Теперь, видя гору и уединенную пустыню, он подумал, что самое место доставляет безопасность, и не только надеялся на безопасность места, но и думал, что Иисус не пойдет уже в Иерусалим. Петр хочет, чтобы Христос здесь остался навсегда, потому и напоминает о шатрах. Если, думал он, станется это, то мы не пойдем в Иерусалим; а если не пойдем, то и Христос не умрет» [32, с. 576]. Другое объяснение слов апостола Петра дает епископ Кассиан (Безобразов): «Смысл пожелания заключался в удержании Преображения. Слава Преображения была явлением Царства. Ученики думали, что Царство уже наступило. Они рассчитывали остаться в Царстве вместе с Господом и вместе с Моисеем и Илией, представителями Ветхого Завета: закона и пророков» [35, с. 63].

В это время «явилось облако и осенило их; и устрашились, когда вошли в облако» (Лк. 9:34). Облако – образ Богоявления, этот символ особенно часто встречается в Ветхом Завете; можно вспомнить явление облака на Синае во время заключения Завета, также осенение облаком скинии и храма во время их освящения. Облако является самым «удачным» (если так можно выразиться) и ёмким символом Богоявления: с одной стороны, облако – один из видов проявления славы Божией («слава Господня явилась в облаке» – Исх. 16:10), с другой – завеса, которая прикрывает славу Божию от нечистых взоров, подчеркивая дистанцию между Богом и человеком. Доступное и вместе с тем непроницаемое облако позволяет достигнуть Бога,

не видя Его лицом к лицу, ибо «человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33:20). И здесь этот известный образ знаменует сошествие Бога Отца и предваряет глас Божий: «Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте» (Мф. 17:5). Интересно, что такой полный вариант фразы, с добавлением слов «в Котором Мое благоволение» встречается только у евангелиста Матфея, тогда как евангелисты Марк и Лука дают краткий вариант: «Сей есть Сын Мой возлюбленный; Его слушайте» (Мк. 9:7; Лк. 9:35).

Очевидно, что данная фраза (особенно в изложении евангелиста Матфея) является повторением откровения на Иордане во время крещения, но здесь еще добавляется «Его слушайте», причем на местоимении «Его» делается особый акцент. Понятно, что слова Божии обращены к апостолам и в ближайшем смысле в них выражается требование полностью довериться Христу, беспрекословно принимать Его весть, в том числе и откровение о будущих страданиях. Однако еще следует учесть, что эта краткая фраза – цитата из Втор. 18:15, где идет речь о Пророке-Мессии, Который для Израиля станет новым законодателем, подобным Моисею; в полном же виде соответствующий стих Второзакония звучит так: «Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь Бог твой,— Его слушайте». Моисей пророчествовал о грядущем Мессии, обращаясь к потомкам с призывом «Его слушайте». И теперь он, присутствуя на горе Преображения, сам вместе с апостолами слышит эти актуально звучащие здесь слова и видит, что в Личности Христа данное пророчество исполнилось. «Всего» два слова, но какой в них глубокий смысл! Никак нельзя считать случайным, что именно апостол Петр, один из свидетелей Преображения, впоследствии процитирует указанный стих Второзакония в своей проповеди применительно ко Христу (см.: Деян. 3:22).

Таким образом, Господь явил ученикам Свою славу в той мере, насколько они могли это вместить («якоже можаху»), чтобы Они окончательно удостоверились в Его Божественном достоинстве.

В догматическом смысле событие Преображения Христа на горе стало катафатическим откровением Божества, явлением Его нетварных энергий. Святые отцы, особенно святитель Григорий Палама, представляют подробное учение о природе Фаворского Света. «Свет, который апостолы видели на Фаворе, свойствен Богу по природе. Превечный, бесконечный, существующий вне времени и пространства, он обнаруживался в богоявлениях Ветхого Завета как слава Божия – явление страшное и невыносимое для твари, ибо оно было внешним, чуждым человеческой природе до Христа – вне Церкви. ... В момент воплощения Божественный свет сосредоточился, если можно так сказать, во Христе-Богочеловеке, в Котором *телесно обитала полнота Божества*. Это означает, что человечество Христа было обожено ипостасным единением с Божественной природой, что Христос во время Своей земной жизни всегда был озарен Божественным светом, остававшимся невидимым для большинства людей. Преображение Господне не было неким явлением, ограниченным временем и пространством; для Христа никакого изменения в этот момент не произошло, даже в Его человеческой природе, но изменение произошло в сознании апостолов, получивших на некоторое время способность видеть своего Учителя таким, каким Он был действительно, – блистающим в предвечном свете Своего Божества» [43, с. 340–341].

Преображение Христово имеет неоценимое значение еще и в деле личного обожения (спасения) каждого человека. Господь дает человеку возможность видеть телесными очами славу Своего Божества, однако для этого необходимо идти по пути духовного совершенствования. «Чтобы видеть Божественный свет телесными очами, подобно тому как видели его ученики на Фаворской горе, нужно быть причастным этого света, нужно быть преобразенным им в большей или меньшей степени. ... Святой Григорий Палама ясно говорит об этом: “...(человек), ставший причастным Божественной энергии, сам весь становится как бы светом, соединяется со Светом и вместе со Светом в полном сознании видит то, что без таковой благодати остается сокрытым для всех; ...ибо *чистые сердцем* видят

Бога, Который, будучи Светом, обитает в них и открывает Себя любящим Его и возлюбленным Им..."» [43, с. 342].

§ 2. Краткая история праздника

Сведения об истории праздника Преображения Господня достаточно скудны. Архиепископ Сергей (Спасский) высказывает предположение (которое невозможно доказать), что в Палестине празднование Преображения Господня началось уже в IV веке сразу после построения императрицей Еленой церкви на горе Фавор [54, с. 313]. Впрочем, это мнение противоречит явному свидетельству армянского перевода Иерусалимского Лекционария V века, где праздник Преображения отсутствует. Следовательно, ко времени составления памятника этого праздника в календаре Иерусалимской Церкви еще не было.

Из древних святоотеческих проповедей подлинными у патрологов считаются слова двух представителей 1-й половины V века: святителя Прокла, архиепископа Константинопольского, и епископа Василия Селевкийского. Однако этот факт совершенно не доказывает существование праздника Преображения Господня в 1-й половине V века; на основании текста этих проповедей можно сделать вывод, что они могли быть произнесены на рядовое евангельское чтение, в котором содержалось повествование о событии преобразования Спасителя [9, с. 618–619].

Интересную версию возникновения праздника Преображения предложил профессор В.В. Болотов. Он указывает, что в Армянской Церкви этот праздник называется «Вардавар» и обращает внимание, что в древности в Армении и Каппадокии был языческий праздник, который на армянском языке имел такое же название «вардавар» и был посвящен богине Астхик (армянский аналог греческой Афродиты). Так вот, напрашивается вывод: праздник Преображения был установлен в Армении с целью заместить языческий праздник «вардавар». Далее, эта гипотеза помогает объяснить установление даты 6 августа для праздника Преображения и одновременно выявить примерное время его установления. Дело в том, что древние армяне имели свой календарь, который отличался от юлианского; армянский календарь не имел високосных годов и

потому раз в четыре года его даты сдвигались на один день назад относительно дат римского календаря. Так вот, «вардавар» праздновали в начале армянского месяца «навасарда», но в 300–303 годах 1-е навасарда приходилось на 12 сентября, в 448–451 годах – как раз на 6 августа, а впоследствии 1 навасарда «сдвинулось» на июль. Следовательно, праздник Преображения был установлен примерно в середине V века; при этом, так как на протяжении некоторого периода он попадал на 6 августа по юлианскому календарю, то этот день и стал неподвижной датой его празднования [9, с. 619–**620**].

Правда, оценивая эту гипотезу, епископ Сергей Спасский высказывает сомнение: «Сомнительно, чтобы Армения в этом деле дала тон всему христианскому миру» [54, с. 313]. Однако В.В. Болотов парирует это возражение, указывая, что из Армении праздник мог перейти в Каппадокию (армяне и каппадокийцы были «не только соседи, но и народности одной расы»), а уже затем распространиться по всему миру, так как в V–VI веках многие видные деятели Церкви были выходцами из Армении или Каппадокии (преподобные Евфимий Великий, Феодосий Великий, Савва Освященный) [9, с. 620–**621**].

Следующий «кирпичик» в построении истории праздника – факт составления преподобным Романом Сладкопевцем кондака на праздник Преображения¹⁴⁶. С одной стороны, это может означать, что в Константинополе в 1-й половине VI века праздник уже существовал. С другой стороны, нельзя исключать версию, что святой Роман мог составить кондак на **евангельское событие** Преображения, а не для употребления в службе праздника (это сомнение актуально и для других кондаков святого Романа, так что нельзя сам факт составления им кондака рассматривать как свидетельство о существовании в его время в Константинополе того или иного праздника).

Есть еще один факт, менее надежный, но достойный внимания – в Синайской базилике, которая была построена императором Юстинианом, есть древнейшая мозаика Преображения Господня, которая датируется VI веком. Впрочем, опять-таки наличие иконы однозначно не говорит о

существовании праздника. Однако это свидетельство имеет точки соприкосновения с предыдущим, ибо их объединяет личность императора Юстиниана, который и построил базилику на Синае, и покровительствовал святому Роману Сладкопевцу.

Решающее значение в этом вопросе имеет грузинский перевод Иерусалимского Лекционария VII века. Здесь праздник Преображения значится 6 августа и имеет набор песнопений, характерный для великих праздников (в том числе особые тропари на «умовение рук» и во время Великого входа) [36, с. 122–123].

Также протоиерей К. Кекелидзе указывает, что праздник Преображения отмечен в Коаленовом месяцеслове начала VII века [36, с. 265]. В середине VIII века уже упомянутый нами митрополит Иоанн Эвбейский в своем перечислении великих праздников упоминает Преображение Господне. Эти факты говорят о распространении праздника в VII–VIII веках по всему Востоку.

Из более поздних свидетельств отметим сообщение Анастасия, епископа Кесарии Палестинской, который говорит о спорах относительно разрешения мяса в день праздника (напомним, что праздник всегда попадает на Успенский пост) и попутно отмечает, что праздник Преображения установлен в правление императора Льва VI Мудрого (886–912) [9, с. 616–617]. Безусловно, это сообщение в буквальном смысле входит в противоречие с приведенными выше прямыми и косвенными данными, а также с тем объективным фактом, что в Уставе Великой церкви во всех рукописях (в том числе и в древнейших, датируемых IX–X вв.) праздник Преображения не просто обозначен, а имеет одинаковое (если сравнивать с поздними списками того же Устава) богослужение. Потому кажется разумным компромиссное объяснение: праздник Преображения был известен в Константинополе ранее IX века (может, появился здесь даже в VI в.), но император Лев VI повысил его статус, что вызвало желание у некоторых пересмотреть устав о посте в день праздника.

Итак, можем совершенно точно утверждать, что, с одной стороны, о существовании праздника Преображения Господня

ранее V века говорить не приходится, но с другой стороны, в VII веке его уже праздновали в Иерусалимском Патриархате, причем как великий праздник. Отсюда следуют расширенные хронологические рамки возникновения праздника – V–VII века. Относительно же более точного времени и места возникновения, а также принятия праздника другими Церквями Востока можно говорить предположительно. Заслуживает внимания мнение В.В. Болотова о возникновении праздника в Армении и Каппадокии в V веке. Также факты составления святым Романом Сладкопевцем кондака на этот праздник и изготовления фрески в Синайской базилике говорят о высокой вероятности того, что праздник Преображения в VI веке уже был известен в Константинополе. Однозначно же можно говорить, что к VIII веку праздник уже был принят в большинстве Поместных Церквей Востока.

Дата праздника. Есть альтернативная (т.е. отличная от той гипотезы, которую предложил В.В. Болотов) интересная версия относительно даты праздника Преображения, которую поддерживают многие современные литургисты. Само событие Преображения совершилось незадолго перед страданиями Христа, в Древней Церкви даже считали, что между преображением и распятием прошло 40 дней (символическое число). Но так как праздновать Преображение в период Великого поста не столь удобно, то ради Четыредесятницы было решено перенести празднование на 6 августа – за 40 дней до Воздвижения Креста, еще одного дня, когда воспоминаются Страсти Христовы [4, с. 110].

Из инославных традиций празднования Преображения отметим две: в Армянской Церкви Преображение Господне («Вардавар») ныне является подвижным праздником и совершается в Неделю 7-ю по Пятидесятнице. В Римской Католической Церкви событие Преображения воспоминается дважды в году: на сам праздник 6 августа, но также во 2-е воскресенье Великого поста (здесь рядовое Евангелие повествует о событии Преображения); это второе воспоминание соответствует примерному времени самого события.

Об истории богослужения праздника скажем предельно кратко. Древнейшими текстами в службе праздника следует признать кондак с икосом, принадлежащие святому Роману Сладкопевцу. Изначально кондак имел проимий и 18 икосов (в икосах был акростих *εἰς τὴν μεταμόρφωσιν* – «на Преображение»), в современной службе остались проимий (то, что мы называем кондаком) и 1-й икос.

В грузинском переводе Лекционария VII века указан ряд песнопений и праздничных чтений, из которых в современном богослужении сохранились литургийные Апостол и Евангелие. В Уставе Великой церкви указаны современный тропарь «Преобразился еси на горе...», три паремии, все нынешние чтения на литургии. Каноны праздника были составлены в VIII веке преподобными Космой Маюмским и Иоанном Дамаскином (теми же песнописцами, которые являются авторами многих канонов двенадцатых праздников). Кроме того, святой Косма составил стихиры, которые поются на «Господи, воззвах...».

В студийских Уставах служба праздника имеет почти что современный вид, различия касаются некоторых стихир. Главные отличительные черты: разрешается пение «Воскресение Христово видевше...» в случае праздника в неделю (Студийско-Алексиевский, Евергетидский Типиконы), также нет современных праздничных антифонов. Кроме того, в Студийско-Алексиевском Типиконе попразднство длится всего 3 дня (отдание совершается 9 августа), тогда как уже в следующих редакциях – 7 дней (Евергетидский Типикон, Типикон Георгия Мтацминдели).

§ 3. Богословие праздничных молитвословий

Как обычно, рассмотрим отдельно два аспекта: библейские чтения в богослужении праздника (А) и идейное содержание собственно песнопений праздника (Б).

А. Библейские чтения. В богослужении праздника читается три паремии, один Апостол и два Евангелия.

Все три **паремии праздника** выбраны на основании общих идей. Преображение Христа на горе было Богоявлением по существу, и здесь явились пророки Моисей и Илия; потому и чтения выбраны те, в которых речь идет о Богоявлениях на горе, причем в двух первых паремиях свидетелем Богоявлений является пророк Моисей, а в третьей – Илия. Моисей и Илия в Ветхом Завете видели славу Божию на Синае, причем в разных образах; теперь же им дано увидеть лик Самого Бога воплотившегося, увидеть Его славу в превосходнейшем свете, не «гадательно», а непосредственно, «лицом к лицу» (см.: 1Кор. 13:12). Поэтому, переживая событие новозаветного Богоявления, мы в паремиях (да и в песнопениях) вспоминаем Богоявления ветхозаветные, бывшие тем же самым людям.

1-я паремия – Исх. 24:12–18. В этом отрывке говорится о восхождении Моисея на гору Синай для получения скрижалей завета; во время этого восхождения облако (которое было и образом Богоявления, и одновременно служило завесой) покрыло гору, так что Моисей находился внутри облака. Кроме самого факта Богоявления Моисею, текст этой паремии связан с событием Преображения присутствием облака при обоих событиях: вспомним, что во время преображения Христа явилось облако и осенило учеников Господа, также из облака они слышали глас Бога Отца. Святой Иоанн Дамаскин рассматривает Богоявление Моисею как прообраз преображения Христа на горе: «Осеняющая слава в сени первое и Моисееви беседующи, Твоему угоднику, образ бысть облиставшаго¹⁴⁷ неизреченно на Фаворе, Владыко, Твоего преображения» (3-я песнь, 2-й канон, 1-й тропарь).

2-я паремия – Исх. 33:11–23; 34:4–6, 8. Здесь повествуется о другом Богоявлении Моисею, когда он увидел Бога «сзади». Это было явление апофатического характера: Моисей увидел славу Божию, но ему было дано понять, что сущность Божия (Его «лицо») непознаваема, Его можно видеть только в нетварных энергиях. Вот как своеобразно интерпретирует аналогию между этим Богоявлением и событием преображения епископ Виссарион (Нечаев): «Моисей мог видеть только задняя Бога, проходившего над ним славою Своею, равно и Апостолы, хотя видели славу преображения, но видели настолько, насколько могли вместить,— она показана им в такой мере, чтобы не ослепить их зрения» [16, с. 355]. Кстати, при этом Богоявлении Бог также сошел к Моисею в облаке, то есть образ облака создает дополнительную параллель с празднуемым событием.

3-я паремия – 3Цар. 19:3–9, 11–13, 15–16. Здесь описано явление Бога пророку Илии на горе Синай в образе тихого ветра. Актуальность этого чтения в праздник Преображения Господа уже отмечена нами: в обоих событиях имеет место факт Богоявления на горе и участие пророка Илии. Интересно мнение епископа Виссариона (Нечаева): «Можно даже думать, что Илия созерцал на Хориве славу того же Самого лица, то есть Сына Божия, Который преобразился на Фаворе. Об этом тождестве можно заключить из слов 11-го стиха паримии: *И рече Господь (Илии) изыди и стани пред Господем*. Господь приглашает пророка стать пред Господом и говорит о Нем в третьем лице. Это значит, что Господь говорящий, и Господь, о Котором Он говорит, суть два лица. Кто же это последнее лицо, как не Второе Лице Св[ятой] Троицы, Единосущный Сын Бога Отца?» [16, с. 527].

Апостол на литургии праздника – зачало 65-е из Второго соборного Послания апостола Петра (1:10–19). Актуальность выбора апостольского чтения очевидна, ибо здесь апостол Петр кратко описывает событие преображения Христа: «Ибо Он принял от Бога Отца честь и славу, когда от великолепной славы принесся к Нему такой глас: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение. И этот глас, принесшийся с небес,

мы слышали, будучи с Ним на святой горе» (ст. 17–18). Кстати, это – единственный случай в нашем годовичном круге, когда в апостольском чтении неподвижного двенадцатого праздника дается описание (пусть даже краткое) самого празднуемого события¹⁴⁸.

Евангелие на утрени – Лк. 9:28–36; на литургии – Мф. 17:1–9. В обоих евангельских чтениях содержится описание празднуемого события, причем каждый из двух евангелистов сообщает определенные значимые подробности: евангелист Матфей сообщает, что гора была высокой, и использует глагол «преобразился», тогда как святой Лука говорит о том, что преображение произошло во время молитвы Господа Иисуса и сообщает о содержании беседы Христа с Моисеем и Илией. Так что полная картина произошедшего формируется только при чтении и сопоставлении обоих фрагментов. Отметим, что за богослужением не читается повествование о преображении в изложении евангелиста Марка. Так как возможно чтение только двух зачал (одно – на утрени, другое – на литургии), а здесь в службе мы имеем трех «кандидатов», то как раз «лишним» оказался параллельный фрагмент Мк. 9:2–8, ибо повествование евангелиста Марка во многом дублирует текст Евангелия от Матфея.

Б. Гимнография праздника. В идейном содержании песнопений праздника Преображения Господня выделим шесть важнейших тем. Причем в это число не входит отдельным пунктом такая «естественная» тема как поэтический пересказ празднуемого события, ибо все песнопения службы являются в той или иной степени комментарием к евангельскому повествованию о преображении Спасителя. При этом «простой» парафраз евангельского текста почти не встречается в песнопениях, но почти всегда песнописцы или останавливаются на какой-то конкретной идее, или дают пересказ, но с расширенным толкованием (самый характерный пример – большая по объему 3-я стихира литии). Так что в итоге сутью любого песнопения является именно осмысление богословских идей, которые связаны с событием Преображения. Потому к рассмотрению этих тем мы и перейдем.

1. Фаворский Свет – Богоявление. Тема Фаворского Света является главной в богослужении праздника; эта тема имеет несколько смысловых аспектов: природа Фаворского Света, его превосходство над тварным светом, явление Святой Троицы во время Преображения. Показательно, что только существительное «свет» в песнопениях всенощного бдения встречается 40 раз, а ведь есть еще и однокоренные слова (светлый, просвещать, просвещение), и производные сложные слова («Светодавче», «светолитие», «светородное», «световодящий»¹⁴⁹)!

Что такое Фаворский Свет и что именно увидели апостолы во время Преображения? Ответ на этот вопрос сначала выразим языком песнопений, затем обратимся к догматике. Итак, в песнопениях сказано, что Господь явил «началообразныя доброты благолепие» (3-я стихира литии), «началообразную доброту зрака» (1-я стихира на стиховне великой вечерни), «началообразную Свою доброту» (ср.: 5-я песнь, 2-й канон, 2-й тропарь), «изображение Первообразнаго» (9-я песнь, 1-й канон, 3-й тропарь). Во всех четырех приведенных случаях употребляется греческое слово τὸ ἀρχέτυπον (слово «архетип» есть и в русском языке), которое только в последнем тропаре переведено удачным словом «Первообразное», тогда как во всех других случаях непонятным «началообразное». Какой смысл скрывается под этим термином? Для этого приведем расширенную цитату из 2-го тропаря 5-й песни 2-го канона: «Иже руками невидимыми создав по образу Твоему, Христе, человека, началообразную Твою в создании доброту показал еси...». Здесь вспоминается факт творения человека по образу Божию (кстати, слово εἰκόνα употребляется и в вышеприведенной 1-й стихире на стиховне, где оно неудачно в нашей версии передается словом «зрак») и идея такова: человек был создан по образу Бога, и в этом контексте «Первообразное», «Архетип» – Сам Бог. Таким образом, апостолы увидели неизреченную и вечную красоту, «присносущное благолепие» (2-я стихира на «Господи, воззвах...» малой вечерни) Самого Бога.

Но как человек может увидеть Бога? Ответ на этот вопрос дают богословы-догматисты, которые вслед за святителем Григорием Паламой говорят о различении сущности Божией и нетварных энергий. «Силы, или энергии, в которых Бог исходит во “вне”, – это Сам Бог, но не в Своей сущности. ... Присутствие Бога в Его энергиях должно понимать в реальном смысле. Это – не действительное присутствие причины в своих следствиях: энергии – не следствия Божественной Причины, как мир тварный; они не сотворены, не вызваны из небытия, но предвечно проистекают от единой сущности Пресвятой Троицы. Это – преизлияния Божественной Природы, Которая не может Себя ограничить, Которая есть больше чем сущность. Можно сказать, что энергии раскрывают нам некий образ бытия Пресвятой Троицы во “вне” Своей неприступной сущности. Таким образом, Бог существует одновременно и в Своей сущности и во “вне” Своей сущности. ... Поэтому надо различать в Боге единую природу [сущность], Три Ипостаси и нетварную энергию, которая от природы происходит, но от нее не отделяется в этом богоявляющем исхождении. ... Бог в Своих энергиях не умалется, Он всецело присутствует в каждом “луче” Своего Божества, [и “каждая Божественная сила, или энергия, есть Сам Бог” (ἐκάστη δύναμις ἡ ἐνέργεια Αὐτός ἐστιν ὁ Θεός)]]» [43, с. 103, 105–**106**].

Таким образом, преображение Христа стало откровением нетварных энергий, пророки и апостолы увидели Бога в Его нетварных энергиях. Тут нужно учесть важную деталь: хотя догматическое учение о нетварных энергиях нашло свое окончательное оформление в творениях святителя Григория Паламы, он это учение не создавал. Это различение сущности Божией и нетварных энергий можно найти у большинства греческих отцов Церкви, разве что выражено оно «с меньшей догматической четкостью» [43, с. 101]. Есть это учение и в песнопениях, только нет самого термина «энергии», но есть термины, имеющие тот же догматический смысл и бывшие предшественниками понятия «нетварные энергии». Так, наиболее частым обозначением нетварных энергий в песнопениях Преображения является выражение «слава Твоя»

(см. тропарь, кондак, седален по 1-й кафисме и др.), обратим особое внимание на более конкретные выражения «славу Твоего Божества» (2-я стихира литии) и «славу Божественного Твоего зрака» (стихира на «Слава, и ныне» на стиховне великой вечерни). Также есть термин «сила»¹⁵⁰, который употребляется вместе с синонимичным термином «лучи»¹⁵¹ во 2-й стихире на «Господи, возвах...» великой вечерни: «...преобразился еси пред ними, лучею (лучами, т.е. во множественном числе.— А.К.) силы озаряя их». Встречается и отдельное упоминание «лучей Божества» (греч. ἀκτῖσι Θεότητος), которые в нашем переводе скрываются в выражении «зарю Божества» (см.: 4-я песнь, 2-й канон, 2-й тропарь).

Теперь обратим внимание вот на какой аспект. Чтобы выразить человеческим языком какое-либо свойство Божие, песнописцы нередко употребляют известный поэтический прием, сравнивая реалии Божественного мира с известными нам реалиями мира тварного. Потому и в этой службе возникает мотив сравнения нетварного Фаворского Света с тем естественным светом, который известен каждому человеку – со светом солнца. И, конечно же, обозначается неизмеримое превосходство Божественного света: «Сияния паче солнца Свет ясный, Спас, просияв на Фаворе, нас просветил есть» (6-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь). Также отмечается, что Свет Христа существовал прежде создания солнца (3-я стихира литии), говорится о непреходящем сиянии нетварного Света в противовес временному солнечному: «Солнце убо землю уясняя, абие заходит: Христос же, со славою облистав на горе, мир просветил есть» (3-я стихира на стиховне малой вечерни).

Мотив явления Святой Троицы в событии Преображения логически связан с учением о нетварных энергиях. Так как нетварные энергии суть проявления природы Божества, а не Одной из Ипостасей, то и явления Бога в нетварных энергиях связаны с действием всех Лиц Пресвятой Троицы. Потому Фаворский Свет, который явлен во время Преображения, был Светом не только Сына, но также Отца и Духа, о чем явно сказано в красивом светильне праздника: «Свете неизменный, Слове, Света Отца нерожденна, в явленном свете Твоем, днесь

на Фаворе Свет видехом Отца, Свет и Духа, Светом наставляющего всю тварь»¹⁵². Эту же мысль во 2-м тропаре 9-й песни 2-го канона выражает преподобный Иоанн Дамаскин: «Приидите... узрим мысленно Божество неведимое, Отца и Духа, в Сыне Единородном облистующее». Кроме того, богословы (в частности, В.Н. Лосский [43, с. 222]) видят в самом событии Преображения участие всех Лиц Троицы, что выражается и в песнопениях: Бог Сын преображается, Бог Отец обращается к апостолам с неба (о гласе Бога Отца многократно говорится в песнопениях), а Святой Дух является в виде сияющего облака (см.: 6-я песнь, 2-й канон, 3-й тропарь: «...облак же яве благодать Духа, осенившую на Фаворе...»).

Завершая речь на тему Фаворского Света в службе Преображения, обратим внимание на такой тропарь: «Яко велие и страшное узреть видение днесь: с небесе убо чувственное, от земли же несравненное облиста Солнце правды мысленное на горе Фаворстей» (6-я песнь, 2-й канон, 1-й тропарь). Здесь отражается интересная мысль: Преображение Господне является событием, в котором нарушаются обычные законы как мира духовного, так и материального. Не только с точки зрения мира материального это явление Бога – «несравненное», то есть сверхъестественное событие (эта мысль не требует пояснений), но и с точки зрения «небес» (возможно, подразумевается мир ангельский) это событие является непостижимым, так как невидимый Бог являет Себя «чувственно», так что Его возможно видеть!

2. Восприятие Фаворского Света учениками Христа.

Описывая реакцию учеников на Богоявление, песнописцы делают особый акцент на охватившем их священном ужасе, а также на том, сколь трудно грешному человеку видеть Бога в Его нетварных энергиях: «...Иже, такова сияния лица Твоего не терпяще и светлости риз Твоих, ниц на лице земли покрывахуся: иже и ужасом одержими, дивляхуся...» (3-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни); «...видяху бо ризы Твоя, облиставшия, яко свет, и лице Твое паче солнца, не терпяще зрети нестерпимое Твоего сияния, на землю низпадаху, никакоже зрети могуще» (стихира на «Слава, и

ныне» на стиховне великой вечерни). Действительно, ведь человек не может смотреть долго даже на вещественный свет солнца, тем более для него «нестерпимым», «невыносимым» будет нетварное сияние Божества.

Развивая эту мысль, песнописцы многократно говорят о том, что Господь, снисходя к человеческой немощи, явил апостолам Свое сияние нетварных энергий не во всей полноте, а лишь частично, если так можно выразиться, в адаптированном виде. Он показал им Свою славу настолько, насколько они могли ее видеть, и чтобы вместе с тем не повредить их зрительные силы: «показавый учеником Твоим славу Твою якоже можаху» (тропарь), «якоже вмещаху ученицы Твои, славу Твою, Христе Боже, видеша» (кондак). Особенно подробно эта идея раскрывается в 3-й стихире литии: «...преобразился еси пред ними, являя началообразныя доброты благолепие, и то не всесовершенно: ово извествуя тыя, вкупе и щадя, да не како со зраком и еже жити погубят, но яко можаху вмещати, телесныма очима стерпяще».

Опять-таки, если продолжить в качестве пояснения аналогию между Фаворским Светом и обычным солнечным, то можно вспомнить, что человек на солнце может смотреть на рассвете или на закате, когда солнечный свет наименее интенсивный. Аналогично и Господь явил лишь «зарю» Своего нетварного сияния апостолам: «Божества Твоего, Спасе, малу зарю обнажив, совозшедшим с Тобою на гору...» (стихира по 50-м псалме); «Днесь Христос, на горе Фаворстей просияв ясно Божественною зарею, якоже обещася, учеником обнажи зрак...» (1-я песнь, 1-й канон, 3-й тропарь).

Удивительно и неизреченно великолепие славы Божией, если даже «лучшие» ученики (песнописцы отмечают, что Господь взял с Собой на гору лучших учеников: см. стихиры на стиховне великой вечерни) могли воспринять ее не во всей полноте, а лишь частично, в виде «зари»!

3. Участие Моисея и Илии в событии Преображения. В принципе, мысль о том, почему из множества ветхозаветных пророков свидетелями Преображения выбраны именно Моисей и Илия, достаточно ясно выражается в паремиях праздника

(которые мы уже рассмотрели), однако в песнопениях этот вопрос анализируется более подробно, там же представлены интересные и оригинальные идеи. Сначала обратим внимание на интересную общую мысль: используя характерную для Нового Завета антитезу закона и благодати, песнописец противопоставляет роль пророков Моисея и Илии роли апостолов и говорит, что пророки Моисей и Илия здесь – представители ветхозаветного закона, тогда как апостолы – свидетели новозаветной благодати (8-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь). Далее, есть интересное разделение ролей между Моисеем и Илией: Моисей олицетворяет ветхозаветный Закон, тогда как Илия – всех пророков Израиля¹⁵³ (см. 1-й седален по полиелеи, также стихирю «И ныне» на литии). Есть также мысль, что Моисей и Илия выбраны как «пророков верховные» (3-я стихира литии), то есть самые яркие и духоносные носители пророческого дара, сыгравшие решающую роль в священной истории. А так как ветхозаветные пророки предвозвестили пришествие Христа (эта мысль в общем виде фигурирует и в Новом Завете, и святоотеческом богословии), то, констатируя факт исполнения пророчеств, в уста «верховных» пророков песнописец влагает слова: «Се Спас, – вопияху Моисей и Илия учеником, на горе святей Фаворстей оглашаемым, – Христос, егоже древле провозвестихом Сущаго Бога» (5-я песнь, 1-й канон, 2-й тропарь). Характерно также выражение «Моисей Боговидец и Илия огнеколесничник, и неопальный небошественник» (стихира на «И ныне» на литии), в котором отмечены черты, позволяющие говорить о превосходстве этих лиц над другими пророками. Моисей – единственный человек, которому в песнопениях дается почетнейшее звание «Боговидец» (*греч.* Θεόπτης), единственный, «которого Господь знал лицом к лицу» (Втор. 34:10) и с которым Он говорил так, «как бы говорил кто с другом своим» (Исх. 33:11). Пророк Илия – единственный, кто был взят на небо¹⁵⁴ в огненной колеснице, один из двух людей Ветхого Завета (вместе с Енохом), который избежал телесной смерти.

Особенно красиво мысль об избрании Моисея и Илии в качестве свидетелей Преображения выражена в двух тропарях

4-й песни канона, причем эти тропари принадлежат разным авторам (преподобным Косме Маюмскому и Иоанну Дамаскину), но они выражают одну и ту же идею, взаимно дополняя друг друга. Иоанн Дамаскин говорит, что явление Христа во славе во время Преображения было подобно огню неопаляющему: «Огнь. не опалая вещи телесныя, виден бысть невестествен, якоже Моисею и апостолом явился еси, Илии же, Владыко...» (4-я песнь, 2-й канон, 3-й тропарь). В то же время святой Косма как бы добавляет (хотя по факту его канон читается первым): «Возвещаху славное Креста ради Твоего, на Фавор пришедше, иже во огни Тя и купине древле предвидевый Моисей, и взятый на колеснице огненной Илия, Христе» (4-я песнь, 1-й канон, 4-й тропарь). Получается замечательное и логически выверенное построение: Свет Преображения, который был видим апостолами, был светом невестественным и очень ярким, однако он чудесным образом не ослепил свидетелей Богоявления, сохранив их невредимыми. И в то же время явились ветхозаветные свидетели, которые сами имели опыт зрения аналогичного Богоявления, когда они видели чудесный неопаляющий огонь: Моисей в виде неопальной купины, а Илия – в образе огненной колесницы, в которую он вошел сам и остался невредимым. Таким образом, если поставить условный знак равенства между Божественным огнем и светом (и тот, и другой – видимые образы нетварных энергий), что и делает преподобный Иоанн Дамаскин, то получаем объяснение: Моисей и Илия были выбраны свидетелями Преображения потому, что Фаворский свет по своей природе и чудесному действию аналогичен неопаляющему огню, который оба пророка удостоились видеть в своей земной жизни.

Особое внимание песнописцы уделяют актуальности присутствия Моисея во время Преображения (кстати, нет в службе ни одного песнопения, где упоминался бы Илия без Моисея, зато есть немало песнопений, в которых упоминается только Моисей без Илии). Многие эпизоды из жизни Моисея воспринимаются как прообразы того, что случилось на Фаворе. Песнописцы вспоминают о сияющем лице Моисея, которое можно рассматривать как прообраз сияния лика Христа во

время Преображения (8-я песнь, 1-й канон, 4-й тропарь), библейские слова «говорил Господь с Моисеем лицом к лицу» считают прообразом беседы на Фаворе (3-я песнь, 2-й канон, 1-й тропарь). Также характерно упоминание облака в Богоявлениях Моисею и присутствие облака в событии Преображения. Но, пожалуй, самая заметная аналогия отражается в словах: «Ты на горе законней и на Фаворстей виден был еси Моисеем, во мраце древле, во Свете же ныне неприступнем Божества» (1-я песнь, 2-й канон, 3-й тропарь). И здесь следует отметить, что Синайский мрак в святоотеческом богословии не противопоставляется Фаворскому свету (как можно было бы подумать при простом сопоставлении антонимов «свет» и «мрак»), но рассматривается как тот же самый свет, только явленный в ином смысловом аспекте, как об этом учил святой Дионисий Ареопагит: «Божественный мрак – это “неприступный свет”, в котором, говорится, обитает Бог (1Тим. 6:16),– невидимый из-за чрезмерной светлости и неприступный из-за избытка сверхсущественного светоизлияния. В нем оказывается всякий, удостоившийся познать и видеть Бога,– в свете невидимом самом по себе и непознаваемом» [22, с. 781].

4. «У Бога все живы» (власть Христа над жизнью и смертью). Явление во время Преображения древних пророков Моисея и Илии свидетельствует о власти Христа Бога над всем миром и в том числе над смертью: «Глаголющий со Христом Моисей и Илия показоваху, яко живыми и мертвыми обладает...» (4-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни); «...яко Той есть истинное Отческаго существа сияние, господствуяй живыми и мертвыми» (3-я стихира литии); «...яко бо, Держай живот и смертью Владый, представил еси на Фаворстей горе Моисея и Илию...» (5-я песнь, 2-й канон, 1-й тропарь). Особенно замечательно эту идею выражает святой Иоанн Дамаскин, который указывает, что свидетелями Преображения явились представители трех миров, всех трех сфер бытия – неба, земли и преисподней: «Яко небом владущему, и землею господствующему, и над преисподними область имущему, Христе, предсташа Ти: от земли убо –

апостоли, яко с небесе же – Фесвитянин Илия, Моисей же – от мертвых...» (8-я песнь, 2-й канон, 3-й тропарь). К этим цитатам из песнопений можно добавить объяснение святителя Иоанна Златоуста: «Этим явлением Иисус Христос хотел научить учеников тому, что Он имеет власть над жизнью и смертью, и владычествует над небом и землей. Для того-то и являются здесь и умерший, и еще не испытывавший смерти» [32, с. 574].

5. Связь Преображения Господа с Его страданиями и Воскресением. Из евангельского повествования мы знаем, что Иисус Христос незадолго до восхождения на гору говорил апостолом о предстоящих страданиях, да и сразу после преображения еще раз возвестил о страданиях и воскресении. Господь, преобразившись пред учениками, наряду с явлением Своей славы, имел еще цель донести до учеников идею о Своем всемогуществе и таким образом внушить мысль, что Он добровольно идет на страдания: «...да егда Тя узрят распинаема, страдание убо уразумеют вольное» (кондак) или «...да видевше чудеса Твоя, не устроятся страданий Твоих» (1-я стихира на «Господи, воззвах...» великой вечерни).

6. Обожение человеческой природы. В принципе, возможность соединения с Богом, обожения открывается для человека уже в самом Воплощении Бога; можно вспомнить известную святоотеческую формулу: «Бог стал Человеком, чтобы человек стал богом». Так что преображение Христа не является в этом смысле переломным моментом в истории домостроительства, однако все же воспоминание об этом событии позволяет по-новому взглянуть на идею обожения. Дело в том, что именно здесь эта онтологическая возможность становится открытой, видимой, тогда как до преображения Христа на Фаворе обожение было сокровенным таинством. В.Н. Лосский пишет об этом: «Божественные энергии излучаются Божеством Христа и пронизывают Его человечество, отчего оно и обожено с самого момента воплощения, подобно тому как раскаленное железо становится огнем и все же остается по своей природе железом. Преображение на Фаворской горе отчасти открывает апостолам это пламенение Божественных энергий, озаряющих человеческую природу их Учителя» [43, с.

508]. Таким образом, человечество во Христе обожено с самого момента Его Воплощения. Однако апостолам и нам вместе с ними это сияние обновленной человеческой природы Христа открывается в событии Преображения; наряду с этим мы получаем уверение, что и тело каждого из нас, подобное по естеству телу Христа, приобретает возможность соединения с нетварными энергиями Божества, просвещения Фаворским светом. Потому Церковь славит Бога за совершенное Им обожение человеческой природы: «Днесь Христос на горе Фаворстей, Адамово пременив очерневшее естество, просветив, богосодела» (1-я стихира на стиховне малой вечерни); «На сию бо возшед гору, Спасе, со ученики Твоими, очерневшее Адамово естество, преобразься, облистати паки сотворил еси, претворив е в Твоего Божества славу же и светлость» (2-я стихира на стиховне великой вечерни); «Во всего Адама облекся, Христе, очерневшее, изменив, просветил еси древле естество и изменением зрака Твоего богосоделал еси» (3-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь).

§ 4. Богослужебные особенности праздника

Праздник Преображения Господня – самый стандартный среди Господских двенадесятых праздников, ибо почти не имеет индивидуальных особенностей, но служба совершается в соответствии с общим чином служения на двенадесятый Господский праздник. Необходимо обратить внимание на особенности праздника:

- по 50-м псалме на «Слава» и «И ныне» поется особая краткая стихира;

- канон: праздник имеет два канона, которые поются по стандартной схеме (каждый на 8: ирмос *дважды*, тропари на 6). Однако в качестве катавасии поются не ирмосы одного из праздничных канонов, а **«Крест начертав Моисей...»**. На 9-й песни имеется только один мегалинарий (для обоих канонов).

После отпуста литургии (или после заамвонной молитвы) читаются две молитвы: одна – на благословение винограда, другая – «над всяким плодом»¹⁵⁵ (если нет винограда, то читается только 2-я молитва). Г.И. Шиманский так предлагает совершать этот чин: после заамвонной молитвы поется тропарь праздника, «Слава, и ныне»: кондак; в это время священник совершает каждение плодов. Далее читает две молитвы и после при пении тропаря праздника (при необходимости многократного) окропляет плоды святой водой. Затем – «Буди имя Господне...» и переход на отпуст [ср.: 70, с. 145–146].

Значимость последней особенности – благословения винограда и плодов – не нужно преувеличивать. В Древней Церкви возник обычай приносить плоды нового урожая в храм для благословения (в соответствии с ветхозаветным принципом первый плод всякого урожая приносить в жертву Богу); этот обычай был закреплён церковными канонами (см. 3-е апостольское правило и 28-е правило Трулльского Собора). Еще раз подчеркнем, что указанные каноны говорят только в принципе о принесении плодов нового урожая для благословения в церковь, безотносительно праздника Преображения. Далее, так как на Востоке (в Греции и

Палестине) виноград созревал к началу августа, то в средние века сформировалась традиция употреблять его в пищу только после благословения гроздьев в церкви, а само благословение было назначено на праздник Преображения Господня. Понятно, что это правило относится к обрядовой сфере и потому его можно скорректировать: так как сейчас некоторые сорта яблок (да и винограда) созревают в июле (а на юге ранние сорта яблок – даже к концу июня), то уместно чин освящения плодов совершать ранее праздника Преображения, в зависимости от местных климатических условий¹⁵⁶.

К сожалению, в обывательском сознании чин освящения плодов на Преображение воспринимается как самое главное и вообще-то единственно важное действие. Приходится наблюдать, как люди приходят в храм в этот день только для того, чтобы освятить яблоки или виноград, в то время как воспоминание события преображения Христа для них является чем-то второстепенным. Это, конечно, совершенно недопустимое явление.

Праздничные молитвословия, которые желательно знать наизусть.

Тропарь праздника, глас 7: **Преобразился еси на горе, Христе Боже,/ показавый учеником Твоим славу Твою,/ якоже можаху:/ да возсияет и нам, грешным,/ Свет Твой присносущный/ молитвами Богородицы,// Светодавче, слава Тебе!**

Величание: **Величаем Тя,/ Живодавче Христе,/ и почитаем пречистыя плоти Твоя/ преславное преображение.**

Кондак праздника, глас 7: **На горе преобразился еси,/ и якоже вмещаху ученицы Твои,/ славу Твою, Христе Боже, видеша:/ да егда Тя узрят распинаема,/ страдание убо уразумеют вольное,/ мирови же проповедят,// яко Ты еси воистинну Отчее сияние.**

Припев 2-го антифона: **«Спаси ны, Сыне Божий, преобразивыйся на горе, поющая Ти: аллилуиа».**

Входный стих: **«Господи, посли свет Твой, и истину Твою, та мя настависта, и введоста мя в гору святую Твою».**

Вводная фраза на отпусте: «Иже на горе Фаворстей преобразивыйся во славе пред святыми Своими ученики и апостолы...».

§ 5. Богослужебные особенности предпразднства и попразднства

Предпразднство Преображения Господня бывает 5 августа. Здесь совершается память святого без знака (мученика Евсигния), у которого даже нет чтений на литургии; этот факт мы воспринимаем как решающее свидетельство в пользу пения дневного прокимена (и аллилуиария с причастным) в предпразднство в принципе.

Единственная значимая индивидуальная особенность – наличие трипеснца (1-я, 8-я и 9-я песни) на утрени. При этом сразу напрашивается аналогия с предпразднствами Рождества Христова и Богоявления, но на самом деле здесь ничего общего нет: 5 августа трипеснец поется на утрени (тогда как в предпразднство Рождества Христова и Богоявления – на повечерии); кроме того, трипеснцы 20, 21, 23 декабря, 2 и 3 января составлены по образцу канонов Страстной седмицы, тогда как здесь этой связи нет. Трипеснец этот достаточно древний: он упоминается уже в Студийско-Алексиевском Типиконе и называется там творением преподобного Феодора Студита.

Наличие трипеснца влияет на схему совершения канона в целом: в песнях 3–7-й канон совершается по обычному чину: предпразднства на 8 и святого на 4, тогда как в 1-й, 8-й и 9-й песнях: предпразднства на 6, трипеснец на 4 и святого на 4. Если 5 января случится в неделю, то трипеснец выносится на повечерие (так как в воскресный день полагается всенощное бдение, то это предписание означает, что в случае совпадения предпразднства с неделей трипеснец фактически опускается).

Кроме этого, отметим интересную особенность предпраздничного канона: он имеет алфавитный акростих в своих тропарях (в каждой песни по 3 тропаря, начинающиеся очередной буквой греческого алфавита, в итоге канон имеет 8 песней × 3 тропаря в каждой = 24 тропаря всего = 24 буквы греческого алфавита).

Попразднство Преображения Господня длится 7 дней; заключительный день, как обычно – отдание праздника (13 августа). Достаточно знать следующие особенности попразднства:

- каноны праздника в попразднство (7–12 августа) чередуются; на отдание вновь поются оба канона;

- в попразднство (7–12 августа) в случае великого славословия на утрени поется катавасия «Лицы израильстии...» (ирмосы 1-го канона праздника), однако на отдание – та же катавасия, что и в день самого праздника – «Крест начертая Моисей...»;

- в 1-й день попразднства на великой вечерне поется великий прокимен **«Бог наш на небеси и на земли...»** (как и для других праздников, действует правило: если праздник случится в субботу, то великий прокимен поется на всенощном бдении самого праздника).

Глава 10. Успение Пресвятой Богородицы

Заключительным двенадцатым праздником годового круга является Успение Пресвятой Богородицы. Нельзя не отметить интересное совпадение: начальное событие новозаветной истории (если рассматривать это понятие в широком смысле) – рождение Богородицы – является и первым праздником годового круга, в то время как последнее событие земной жизни Богородицы – Ее блаженное успение – является вместе с тем и заключительным праздником церковного года.

Термин «успение» – славянское слово, перевод греческого κοίμησις. В свою очередь, греческий термин происходит от глагола κοιμάμαι («засыпать, спать») и означает «сон» (процесс сна). Употребление этого термина в названии праздника, его приложение к таинству перехода человеческой души от земного бытия к жизни вечной объясняется христианским взглядом на смерть: для христиан смерть – не конец существования, а только глубокий сон в ожидании Всеобщего воскресения. Вспомним, что есть синонимичный термин «преставление» (греч. μετάστασις), который в буквальном смысле означает «перемещение, переселение», но в богословии также употребляется для обозначения перехода праведников (святых людей) из жизни временной в жизнь вечную. В принципе, термины «успение» и «преставление» – синонимы; в самом тропаре праздника Успения Богородицы употребляется и слово «успение», и говорится: «преставилася еси к Животу» (аналогично в прологе к Евергетидскому Типикону сказано: «праздник Преставления, который также называем Успением» [23, с. 630]). Тем не менее, все же в отношении блаженной кончины святых людей чаще используется слово «преставление», тогда как «успение» – реже¹⁵⁷; можно сказать, что слово «успение» ассоциируется в первую очередь с чудесной кончиной Богоматери и только в своем вторичном значении прилагается к другим людям.

§ 1. Событие праздника

Событие праздника Успения Пресвятой Богородицы не зафиксировано в Священном Писании; как и для праздников Рождества Богородицы и Введения Ее во храм, информацию об этом событии приходится брать из апокрифических сказаний и трудов относительно поздних церковных писателей. Вообще, сам факт молчания древних источников об обстоятельствах земной жизни Богоматери удивителен и свидетельствует, в том числе, о Ее величайшем смирении. Поистине, Господь «призрел на смирение рабы Своея», Которая была настолько скромной и кроткой, что во время земной жизни Своего Сына все время оставалась в тени, да и после Его воскресения не изменила Своего образа жизни. Потому и в Евангелиях крайне мало говорится о жизни Богородицы, а в Деяниях и Посланиях вообще нет о Ней никаких упоминаний (кроме одинокого и краткого замечания в Деян. 1:14); другие древние источники почти ничего не говорят ни о Ее жизни до Благовещения, ни о том, как Она провела Свои последние годы на земле. Так что отсутствие древней и достоверной информации об обстоятельствах успения Богородицы согласуется с явным недостатком аналогичных сведений о других важнейших моментах Ее жизни.

Итак, древнейшим источником, в котором дается краткое описание кончины Богоматери, является творение «Об именах Божиих», принадлежащее святому Дионисию Ареопагиту (которого часто называют Псевдодионисием, чтобы подчеркнуть различие между этим писателем и современником апостола Павла), жившему в IV–V веках. Затем более подробный рассказ находим у святого Григория Турского († 596); к VII веку относятся древнейшее слово на праздник Успения Богоматери, принадлежащее Патриарху Иерусалимскому Модесту, а также апокрифическое «Сказание об успении святой Богородицы», надписанное в разных рукописях то именем апостола Иоанна Богослова, то епископа Мелитона. Более поздние источники – сочинение историка Никифора Каллиста и Четыи Минеи –

содержат уже более пространные версии события. В результате «сказание о смерти Богоматери, конечно, не может притязать на такую степень достоверности, как евангельские повествования» [59, с. 3], потому современный историк и литургист при изложении события праздника должен быть готов к тому, чтобы отделять «зерна истины от сомнительных или неправдоподобных вымыслов в сказании об Успении Пресвятой Богородицы» [14, с. 214]. Важнейшими пособиями в этом отделении достоверной информации от сомнительной являются сами богослужебные тексты, составители которых, можно полагать, уже провели аналогичную ревизию, отразив в своих творениях только достойные упоминания подробности.

Итак, кратко рассказ об успении Богородицы можно представить в следующем виде. Незадолго до Своей кончины Святая Дева вернулась в Иерусалим, где поселилась в доме апостола Иоанна Богослова. Здесь Она часто посещала места, связанные с последними днями жизни Господа Иисуса, и молилась; во время одного из таких молений Ей явился Архангел Гавриил, возвестивший о Ее скором (через три дня) преставлении, и в знак уверения в этом вручил Ей ветвь финиковой пальмы. Вернувшись в дом, Дева Мария собрала соседей, отдала распоряжения относительно Своего небольшого имущества и сообщила о предстоящей кончине апостолу Иоанну Богослову. Накануне означенного дня вечером случилось чудо: силою Святого Духа в дом были перенесены все апостолы, которые сначала с удивлением осматривали друг друга и недоумевали, но затем узнали о причине их чудесного собрания. При этом состав апостольского собрания указывается различно: из числа 12-ти были собраны все, кроме апостола Фомы (по другой версии – отсутствовал апостол Варфоломей), кроме того, явился апостол Павел и некоторые (или все?) апостолы от 70-ти.

Утром (в третьем часу дня, то есть около 9.00 по нашему счислению), когда Богоматерь уже лежала на одре, чудесным образом раскрылась кровля дома и явился Сам Христос в сопровождении Ангелов; вся горница наполнилась чудесным благоуханием. Богоматерь, прославив Бога, спокойно и с

радостью на лице преставилась. Христос принял в Свои руки душу Богоматери (эта деталь изображается на иконах: Господь держит на руках светящуюся душу Девы Марии, которая подобна младенцу) и «облек Ее как бы в оболочку, славу которой невозможно изречь; и виднелась честная душа Ее белой, как свет» [59, с. 8–9]. Вскоре после того как Господь и Ангелы удалились, унеся душу Богородицы, апостолы совершили необходимые обряды и торжественно с пением псалмов и молитв перенесли Ее тело в Гефсиманию, где и погребли Ее между могилами праведных родителей Иоакима и Анны и Иосифа Обручника.

Во время погребального шествия случилось примечательное событие: один иудейский священник пытался опрокинуть гроб с телом Пречистой Богородицы, но был наказан: как только он прикоснулся к гробу, его руки были отсечены невидимой силой. Священник раскаялся и один из апостолов исцелил его, после чего священник примкнул к участникам погребальной процессии и впоследствии стал ревностным христианином.

На третий день в Иерусалим пришел апостол Фома (по другой версии – апостол Варфоломей) и сокрушался по поводу того, что не смог воочию наблюдать чудесное преставление Богоматери. По его просьбе апостолы открыли гробницу Девы Марии, но тела Ее не нашли, только погребальные пелены и пояс. Так они поняли, что Богоматерь была воскрешена после смерти.

Вечером после этого, во время трапезы, апостолы увидели во славе Богоматерь, окруженную Ангелами, и воскликнули: «Пресвятая Богородица, помогай нам...». Так было положено начало молитвенному призыванию Пресвятой Богородицы, без которого сейчас невозможно представить ни одно богослужение.

В заключение отметим, что мысль о телесном воскрешении Богоматери утвердилась в Православной Церкви с древнейших времен: сохранился рассказ, согласно которому в V веке императрица Пульхерия обратилась к Патриарху Иерусалимскому Ювеналию с наивной просьбой предоставить ей тело Богоматери с целью поместить его в одном из храмов

Константинополя. В ответ на это Патриарх рассказал о древнем Предании Иерусалимской Церкви, суть которого изложена выше: тело Богородицы в третий день после смерти уже не было найдено во гробе, что свидетельствует о Ее воскрешении и пребывании на небе с телом. В XIX веке в Гефсиманском скиту Троице-Сергиевой лавры по инициативе митрополита Филарета (Дроздова) был даже установлен праздник воскрешения и вознесения Богоматери, который совершали на 3-й день после праздника Успения, то есть 17 августа. Однако здесь нужно уточнить: Православная Церковь верит именно в факт воскрешения Богоматери, которое было совершено силою Божией и которое по своей природе подобно чудесам воскрешения других людей, описанным в Библии. Кроме того, в Православной Церкви данное учение не имеет статуса догмата. Эти существенные черты позволяют говорить о принципиальном отличии православного учения от догмата Римской Католической Церкви о телесном вознесении Богоматери.

В 1950 году Папа Римский Пий XII, воспользовавшись правом безошибочности в вопросах веры и нравственности, если Папа говорит «с кафедры» (этим правом Папу наделил I Ватиканский Собор; в сравнительном богословии это учение называется «догматом о непогрешимости папы Римского»), провозгласил новый догмат: «В конце Своей земной жизни непорочная Богородица, Дева Мария, была взята с телом и душой в небесную славу». Этот догмат стал следствием принятого католиками в середине XIX века догмата о непорочном зачатии Девы Марии, суть которого можно выразить в следующих словах: Дева Мария уже в Своем зачатии (в утробе Анны, Своей матери) в виде исключения («привилегии») была освобождена от первородного греха. Переход от идеи непорочного зачатия к учению о телесном вознесении можно представить так: раз Дева Мария изначально не имела первородного греха, то Она была свободна и от его последствий: тления и смерти. Так что Она была бессмертна по естеству и не должна была умереть. Значит, возможны два варианта: или Ее смерть была только кажущейся (менее популярная точка зрения), или же Она добровольно приняла

кратковременную смерть, чтобы уподобиться Своему Сыну, но затем была вознесена с телом «в небесную славу».

Очевидно, православное учение о воскрешении Богоматери существенно отличается от аналогичного католического: во-первых, в Православии это верование не имеет статуса догмата, во-вторых, дается принципиально иное объяснение: Пресвятая Богородица действительно умерла как человек, подверженный естественному закону смерти, а Ее воскрешение стало проявлением любви Божией. Господь призрел на Ее чистоту и святость и даровал Ей особую милость, воскресив Ее вскоре после смерти, гораздо раньше дня Всеобщего воскресения.

§ 2. Краткая история праздника

Как уже было неоднократно сказано, Богородичные праздники в целом появились позднее Господских. Только в V веке по причине обострения христологических споров и отрицания еретиками достоинства Девы Марии как Богородицы возникла насущная потребность в литургическом прославлении Богородицы и появился праздник Собора Пресвятой Богородицы 26 декабря, который соединял в себе все воспоминания, связанные с земной жизнью Богородицы. В VI веке из этого единого праздника выделяются частные торжества в честь Божией Матери, в том числе праздники Рождества Богородицы и Ее Успения. Так что возникновение праздника Успения Богородицы можно датировать приблизительно VI веком. Теперь обратимся к конкретным фактам.

В армянском переводе Иерусалимского Лекционария V века под 15 августа обозначен праздник «Марии Богородицы», однако нет никаких оснований связывать это празднование с воспоминанием именно Успения Божией Матери. Считается, что в этот день служба совершалась недалеко от Вифлеема (грузинский перевод Лекционария VII века указывает на селение Петофор, неизвестное по другим источникам) и богослужебное собрание было посвящено воспоминанию остановки Девы Марии для отдыха на пути в Вифлеем, которая случилась накануне Рождества Христа. В пользу такого вывода говорят и указанные в памятнике богослужебные тексты, отражающие рождественскую тематику [68, с. 125–126]. Впоследствии это воспоминание остановки Девы Марии на пути в Вифлеем было перенесено на 13 августа, что засвидетельствовано в грузинском переводе Лекционария VII века [36, с. 123].

Характерно, что преподобный Роман Сладкопевец не составил на праздник Успения кондака; это косвенно говорит о том, что в 1-й половине VI века в Константинополе Успение еще не праздновали. Этому выводу не противоречит вышеприведенный рассказ о том, что императрица Пульхерия в середине V века высказала пожелание найти мощи Пресвятой

Богородицы, чтобы положить их в одном из храмов Константинополя. Нам кажется очевидным, что такое пожелание императрицы совсем не обязательно должно иметь связь с празднованием именно Успения Богородицы¹⁵⁸.

Таким образом, о праздновании Успения до VI века нет ни одного явного свидетельства. В то же время есть основания говорить, что именно в VI веке (скорее всего, во 2-й половине VI в.) Успение Богородицы начинают праздновать в Поместных Церквях Востока и Запада. При этом достаточно долгое время наблюдается колебание относительно даты праздника: одни праздновали его в январе (очевидно, связывая с праздником Богоявления, в состав которого долгое время входило воспоминание Рождества Христова), другие – в августе (как это принято и сейчас). Так, святой Григорий Турский (VI в.) сообщает о том, что в Галлии праздновали Успение в январе. В ряде западных памятников указывается дата праздника Успения – 18 января. С другой стороны, один источник VII века (псевдо-Иеронимов мартиролог) содержит информацию о двукратном в течение года праздновании Успения: 18 января праздновали саму кончину Богоматери, а 14 августа – взятие Ее на небо. Впоследствии в Римской Церкви остается только один праздник и его датой называется 15 августа, о чем сообщает календарь VIII века [59, с. 85].

Особенно важным свидетельством считается сообщение историка Никифора Каллиста о том, что в Константинополе празднование Успения установлено императором Маврикием (592–602) в благодарность за победу над персами (сражение имело место именно 15 августа). Хотя это свидетельство можно воспринимать и буквально, все же некоторые литургисты (М.Н. Скабалланович, архиепископ Сергей (Спасский)) считают, что праздник Успения существовал в Константинополе до Маврикия и император не устанавливал нового празднования, а произвел литургическую реформу. Высказывают предположения, что император или повысил его статус (т.е. до Маврикия Успение было малым праздником, а император сделал его торжественным и общецерковным; так считал М.Н. Скабалланович), или же перенес дату его празднования с 18

января на 15 августа (мнение архиепископа Сергия (Спасского)) [59, с. 86].

В VII веке Успение уже является праздником торжественным и на Востоке повсеместно празднуется 15 августа. Важнейшим свидетельством здесь является грузинский перевод Иерусалимского Лекционария VII века, где праздник обозначен под привычной для нас датой 15 августа и указаны для праздника песнопения и библейские чтения¹⁵⁹. Обратим внимание на то, что на литургии праздника даются особые тропари «на умовение рук» и во время великого входа (вместо Херувимской песни); наличие этих песнопений является признаком великого праздника [36, с. 124].

В Типиконе Великой церкви служба праздника Успения имеет торжественный характер; исключительную важность в этом отношении имеет сообщение о совершении крестного хода перед литургией, что является отличительной чертой только великих праздников. Важно отметить, что здесь указаны современные тропарь праздника и ипакои, а также паремии, прокимен, Апостол и Евангелие.

В Типиконе Патриарха Алексия Студита служба уже имеет многие нынешние песнопения, в том числе оба канона, кондак с икосом и некоторые стихиры. Попразднство Успения здесь составляет 3 дня; 18 августа указано отдание праздника.

Особое внимание следует обратить на Евергетидский Типикон, в котором служба имеет уже вид, близкий к современному. Если не принимать в расчет уставных различий между Евергетидским уставом и современным Иерусалимским (совершение кафисм, другой состав всенощного бдения, пение на праздники на литургии особых антифонов, близких к нынешним вседневному), то служба праздника здесь от современной фактически отличается лишь количеством и порядком расположения стихир. М.Н. Скабалланович указывает, что впоследствии редакторы поменяли местами стихиры в службе праздника, руководствуясь «музыкальными» соображениями; кроме того, некоторые стихиры были перенесены в службу праздника из попразднства [59, с. 91–92].

Интересной является следующая особенность Евергетидского Устава: на утрене праздника (после двух рядовых кафисм) назначается чтение 17-й кафисмы (в данном Уставе на каждый великий праздник читается «своя» праздничная кафисма). В этом М.Н. Скабалланович видит идейную связь праздника с воскресным днем и Великой Субботой; можно еще отметить косвенную связь между этой особенностью и нынешним иерусалимским чином Погребения Богоматери, кульминацией которого является чтение 17-й кафисмы с «похвалами».

Наконец, обратим внимание на замечательные указания, относящиеся к статусу праздника Успения и находящиеся в прологе к Евергетидскому Типикону. Так, в статье «О том, как праздновать Владычни праздники и Пресвятой Богородицы», праздник Успения назван «праздником праздников и торжеством из торжеств» [23, с. 630], то есть процитированы слова, сказанные изначально святителем Григорием Богословом в отношении Пасхи и которые впоследствии повторил преподобный Иоанн Дамаскин в пасхальном каноне. Кроме того, период попразднства Успения называется наряду со святками и Светлой седмицей (весьма почетное соседство!) как период, когда отменяются поклоны в церкви, а сохраняются только в кельях [23, с. 619]. Конечно, приведенные указания объясняются не тем, что событие праздника Успения для составителей этого Типикона по значимости было сопоставимо с событиями рождения Христова и Его воскресения, но только тем, что сам Евергетидский монастырь был посвящен Богородице (наименование «Евергетида» означает «Благодетельница» и относится к Богородице) и Успение был его престольным праздником. Тем не менее, сами по себе приведенные цитаты интересны и позволяют составить представление о значимости праздника Успения в Византии в XI–XII веках.

Евергетидский Типикон – частный пример особого отношения греков к прославлению Богородицы в целом и к празднику Успения в частности. Вообще же нужно вспомнить, что сам Константинополь был посвящен Богородице и «из

великого множества церквей, украшавших Царьград, большую часть, преобладающее число, по свидетельству самих греческих писателей, составляли храмы Богоматери. Не было общественного или публичного места, царского дворца, монастыря или сколько-нибудь знатного жилища, в которых не было бы церкви или молельни в честь Ее» [18, с. 25]. Это особое почитание Богородицы восприняла и Русь, где почти в каждом крупном городе, особенно в центрах удельных княжеств соборный храм был посвящен Успению Богоматери¹⁶⁰. Более того, фактически Успенских соборов было больше, так как к этой категории можно условно отнести и Софийские соборы. Дело в том, что в некоторых русских городах соборные храмы освящались в честь Святой Софии по образцу Софии Константинопольской. Однако на Руси идея Софии как Премудрости¹⁶¹ Божией не была воспринята народным сознанием; не только простой народ, но и служители Церкви того времени ошибочно отождествляли Премудрость Божию с Пресвятой Богородицей, потому и Софийские храмы воспринимались как Богородичные¹⁶². В итоге престольные праздники такие храмы праздновали в дни двенадесятых Богородичных праздников: Софийский собор в Киеве праздновал свой престол 8 сентября в праздник Рождества Богородицы, тогда как другие Софийские храмы (самый известный из которых – София Новгородская) – 15 августа в день Успения. Кстати, эта традиция сохранилась до сих пор.

Интересным также в этой связи выглядит указание Чиновника Новгородского Софийского собора, согласно которому отдание праздника назначается на 26 августа, то есть период попразднства фактически продлевается на 3 дня и в общей сложности составляет 11 дней [см.: 19, с. 144]! Получается, праздник Успения Пресвятой Богородицы приобретает (пусть даже только в этом Чиновнике) высочайший статус среди двенадесятых: его продолжительный период празднования уступает только 40-дневному празднованию Пасхи, зато превосходит периоды попразднства всех других двенадесятых праздников, в том числе и всех Господских.

Песнопения праздника составлены в основном в VIII–X веках. Как уже было указано, тропарь праздника и ипакои упоминаются в Типиконе Великой церкви, то есть их происхождение можно датировать не позднее IX века. Каноны написаны теми же выдающимися авторами VIII века, которые составили каноны и на большинство других праздников: преподобными Космой Маюмским и Иоанном Дамаскиным. Косме Маюмскому, кроме того, принадлежит, возможно, и кондак праздника с икосом; такой вывод можно сделать только на основании акростиха, который имеет кондак Успения в полном виде. Изначально кондак праздника имел проимий (нынешний кондак) и 21 икос; в икосах обнаруживается акростих *τοῦ ταπεινοῦ Κοσμῆ ὁμνος* (что значит «смирненного Космы гимн») [40, с. 1]. По одной стихире для службы праздника составили святитель Герман, Патриарх Константинопольский († 740), священноисповедник Феофан Начертанный, Анатолий, епископ Солунский (IX в.), император Лев VI († 911). Большинство же стихир праздника не надписаны именами своих авторов, так что атрибуция их неизвестна, но, как указывает М.Н. Скабалланович, все они упоминаются уже в уставах XII века [59, с. 88].

О стихирах-многогласниках в службе Успения. Интересное явление в службе праздника Успения Пресвятой Богородицы представляют собой несколько стихир, которые исследователи называют «многогласниками». Таких стихир всего три: «Богоначальным мановением...» («Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...» великой вечерни), «Приидите, празднолюбных собор...» («славник» на литии) и «Днесь Мария и Богородица...» (сейчас этой стихире нет, но до XVIII в. она употреблялась в чине Погребения Богоматери как стихира на целовании). Первая и последняя стихиры – осмогласники, то есть их распевали на все 8 гласов. Нельзя не отметить, что среди двенадцатых праздников осмогласники наличествовали только у двух: Успение Пресвятой Богородицы (две стихиры) и Сретение Господне (одна стихира – «Иже на херувимех носимый...»)¹⁶³.

В качестве примера осмогласника рассмотрим праздничную стихиру «Богоначальным мановением...». В современной богослужебной практике мы ее поем как обычную стихиру 1-го гласа (впрочем, и другие многогласники мы сейчас поем «обычным» образом) и максимум, что можем заметить – ее значительный объем и глубокое содержание, ведь в ней перечислены многие важные аспекты празднуемого события. В частности, только в этой стихире говорится о невозможности адекватно выразить тайну Пресвятой Богородицы, прославить Ее средствами человеческого языка: «На Нюже взирати не можем, и Той достойную честь воздати немощно: Тоя бо преизящное преходит всяк ум»¹⁶⁴. Но, кроме глубины содержания, достоин внимания и удивления уставной способ исполнения этой стихире. В греческих богослужебных книгах и древних славянских Минеях текст данной стихире разбивается на девять строк, каждую из которых следовало петь на особый глас, причем 1-й глас использовался дважды (начальная и последняя строки стихире), тогда как все другие гласы присутствовали по разу. При этом после каждого из четырех первых и основных гласов следовали строки, которые исполнялись «косвенным» (греч. «плагальным») гласом. Вот как раньше распевали данную стихиру:

1-й глас: «Богоначальным мановением, отвсяду богоноснии апостоли, облаки висоце взимаеми»,

5-й глас (по-гречески 1-й «плагальный»): «дошедше пречистаго и живоначальнаго Твоего тела, любезно лобызаху».

2-й глас: «Превышния же Небесныя силы, с своим Владыкою пришедше».

6-й глас (2-й плагальный): «богоприятное и пречистое тело предсылающе, ужасом одержими: прекрасно же предыдяху и невидимо вопияху превышним чиноначалием: се Всецарица Богоотроковица прииде».

3-й глас: «Возмите врата и Сию премирно подымите, Присносущаго Матерь Света»,

7-й глас (греч. «тяжелый»): «Тоя бо ради всеродное человеком спасение бысть: на Нюже взирати не можем: и Той достойную честь воздати немощно»:

4-й глас: «Тоя бо преизящное преходит всяк ум».

8-й глас (4-й плагальный): «Темже, Пречистая Богородице, присно с Живоносным Царем, и Рождеством живущи, молися выну сохранить и спасти от всякаго прилога противнаго новыя люди Твоя: Твое бо предстательство стяжахом»,

1-й глас: «во веки светоявленно блажаще».

Можно выразить сожаление, что многогласники бесследно исчезли из нашего богослужения (вместе с крюковым знаменным пением), так что мы не слышим музыкальной красоты данного песнопения и исполняем его просто на 1-й глас.

§ 3. Богословие праздничных молитвословий

Обычно мы рассматриваем два аспекта: библейские чтения праздника и идейное содержание песнопений праздничного богослужения. Но так как на Успение Пресвятой Богородицы в Уставе положены те же самые чтения, что и на праздник Рождества Богородицы (три паремии, Апостол и оба Евангелия), то мы их повторно рассматривать не будем, а перейдем сразу к тематическому анализу песнопений. И здесь отметим, что мы ограничимся только песнопениями праздничного всенощного бдения 15 августа как древнейшими и составленными авторитетными песнописцами Церкви. В то же время молитвословия из чина Погребения Богородицы и Акафист Успению мы рассматривать не будем (хотя епископ Вениамин (Милов) в равной степени использует и эти песнопения наряду с уставными), так как они, во-первых, не упоминаются в Типиконе, а во-вторых, не входят в службу самого праздника (вообще в настоящем пособии мы и для других праздников песнопения предпразднства или попразднства не рассматриваем).

Итак, в службе праздника Успения Богоматери присутствует одна общая идея, которую можно назвать основной – воспоминание обстоятельств успения Богоматери и прославление этого события. И хотя при наличии такой господствующей идеи трудно вычленить отдельные смысловые аспекты, все же попытаемся это сделать.

1. Воспоминание обстоятельств успения. Событие праздника и отдельные его моменты достаточно часто осмысляются в песнопениях; в принципе, более половины песнопений имеют в своем содержании аллюзии на обстоятельства успения Богородицы, которые известны из Предания. При этом интересно, что ни в одном из песнопений службы нет даже краткого пересказа всей истории события (от принятия Богородицей ангельской вести о близости кончины до поставления Ее гроба в пещере-гробнице). Также ни разу не говорится о событиях, случившихся вскоре после Ее погребения

– открытие гробницы для «опоздавшего» апостола Фомы и познание того, что Богоматерь воскрешена телом. Зато другие важные моменты успения упоминаются достаточно часто.

Чаще всего в песнопениях воспоминается факт чудесного собрания апостолов со всех «концов земли» для погребения Богоматери. Самым красивым (на наш субъективный взгляд) песнопением, где эта тема выражена кратко и четко, является светилен праздника: «Апостоли от конец совокупльшеся zde, в Гефсиманийстей веси погребите тело Мое: и Ты, Сыне и Боже Мой, приими дух Мой». Подробно идея о собрании апостолов силою Божией раскрывается в стихире на «Слава, и ныне» на «Господи, возвах...»: «Богоначальным мановением, отвсюду богоноснии апостоли, облаки висоце взимаеми, дошедше пречистаго и живоначала Твоего тела, любезно лобызаху...». К этому описанию можно добавить ремарку преподобного Космы Маюмского о том, что апостолы явились внезапно, одновременно и неожиданно (1-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь). А в 1-й стихире литии даже дается объяснение причин такого чуда: апостолы были «самовидцами и слугами Слова», то есть видели все чудеса, совершенные Спасителем. Однако для совершенной полноты зрения Его деяний (кажется, именно эту мысль имплицитно выражает автор стихир) им следовало стать очевидцами и «конечного таинства» – успения Его Матери. Кроме того (еще одна причина), как апостолы были свидетелями вознесения Христа на небо, так и следовало им увидеть преставление Той, Которая родила Христа.

Есть в песнопениях упоминание и о том трогательном эпизоде, когда Господь взял на руки душу Своей Матери: «Дивляхуся Ангельския силы, в Сионе смотряюще своего Владыку, женскую душу руками носящаго...» (9-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь; также см. 3-ю хвалитную стихиру). Особенно красиво значение этого действия объясняет святой Иоанн Дамаскин: «Иже странно вселивыйся, Богородице, в чистое чрево Твое, воплощаемь, Сей, всесвященный дух Твой прием, у Себе упокои, яко должник Сын»¹⁶⁵ (8-я песнь, 2-й канон, 2-й тропарь). Смысл этих слов понятен: Дева во чреве носила Бога

при Его воплощении и теперь Христос, как бы возвращая Ей долг, принимает Ее душу и носит на Своих руках.

Наконец, обратим внимание на однократное упоминание в службе эпизода, когда иудейский священник пытался во время погребения опрокинуть гроб с пречистым телом Богородицы: «Постиже руце досадительныя дерзаго, усечением суд нанес, Богу сохраняшу честь одушевленному Кивоту, славою Божества, в Немже Слово плоть бысть» (3-я песнь, 1-й канон, 2-й тропарь).

2. Совокупление земного и небесного. Идея единения неба и земли, их совместного участия в прославлении празднуемого события является одной из основных тем богослужения. «Днесь бо небо простирает недра, приемля Рождшую всеми Невместимаго, и земля, Источник Жизни отдаючи, благословение, украшается благолепием» – сказано в «славнике» литии. Или вот еще: «В славном успении Твоем небеса радуются, и ангельская возрадовашася воинства, вся же земля веселится, песнь Тебе исходную провозглашаючи» (1-я хвалитная стихира). Красиво, с использованием параллелизма данная идея выражается в 1-м тропаре 5-й песни 2-го канона: «Да возгласят трубы богословов днесь, язык же многовещанный человеческий ныне да восхвалит, да огласит же воздух, безмерным сияя светом, Ангели да поют Пречистыя Девы успение» (параллелизм: трубы богословов || язык человеческий и воздух || Ангелы).

Частным, но весьма употребительным проявлением указанной общей идеи является акцент на участии апостолов и Ангелов в событии успения Богоматери. При этом Ангелы рассматриваются как представители неба, а апостолы – земли; коротко и ясно эту идею «представительства» выражает преподобный Иоанн Дамаскин: «Лик богословов от конец, свыше же Ангел множества к Сиону идяху» (3-я песнь, 2-й канон, 2-й тропарь). Апостолы выступают от лица всей земли, так как они собраны со всех ее концов, Ангелы же пришли «свыше», то есть с неба. Участие Ангелов и апостолов проявилось в двух аспектах: они были очевидцами самого преставления Богородицы и они совершили погребение Ее

честного тела. Причем в разных песнопениях обращают внимание на различные действия и эмоции названных участников события. Отметим наблюдение Е.А. Титовой, которая обратила внимание, что «тема предстояния ангелов и апостолов» является «общей для всех славников» [61, с. 286]; а так как стихиры «Славы» являются чаще всего самыми торжественными и красивыми, то данный факт ясным образом говорит о месте указанной идеи в службе праздника.

Чаще всего звучит мотив радости и совместного прославления Богородицы. В «простой» форме эта мысль выражена в 3-й стихире на стиховне великой вечерни: «Всечестное Твое успение, Пресвятая Дева Чистая, Ангел множества на небеси и человеческий род на земли, ублажаем...». Более подробно она раскрывается в других стихирах, например в «славнике» на стиховне великой вечерни более конкретно говорится о составе апостольского лика, а именно особо названы апостолы Иаков и Петр. Интересно, что, выражая идею о славословии Ангелами успения Богородицы, составитель 3-й стихир на «Господи, возвах...» великой вечерни даже перечисляет именованья всех девяти ангельских чинов (выделим их курсивом): «Твое славят успение *Власти и Престоли, Начала и Господства, Силы и Херувими* и страшнии *Серафими*, радуются земнороднии, о Божественней Твоей славе красящееся, припадают людие со *Архангелы и Ангелы...*».

Есть мысль об участии апостолов, а вместе с ними Ангелов в погребении Богоматери: «Всечестный лик премудрых апостол собрася чудно, погребсти славно тело Твое пречистое, Богородице Всепетая. С нимиже воспеша и Ангел множество, преставление Твое честно хваляще, еже верою празднуем» (седален по 1-м стихословию).

3. Использование особых образных именованний Богоматери. Понятно, что в службе Успения используются образные наименования Богородицы в такой же степени, как и в службах других Богородичных праздников. Часто употребляемыми в гимнографии прообразами, как известно, являются предметы ветхозаветного храма (ковчег, светильник,

сосуд с манной, жезл Аарона), так и образы, встречающиеся в «Богородичных» паремиях (лестница Иакова, восточные двери храма, дом Премудрости). Обо всех этих образных наименованиях достаточно сказано при рассмотрении других Богородичных праздников, потому здесь остановим внимание только на особых именах, употребляемых исключительно (или преимущественно) в службе праздника Успения. Таковых наименований обнаруживается четыре: Источник Жизни, одушевленное Небо, Селение славы Божией и легкое Облако. Каждое из них имеет идейную связь с обстоятельствами или идейным содержанием праздника Успения, потому их использование именно в этой службе закономерно.

«Источником Жизни» Богоматерь названа дважды: в 1-й стихире на «Господи, воззвах...» великой вечерни и в «славнике» литии. Как на синоним этого выражения, можно еще обратить внимание на эпитет ζωαρχικόν, используемый в стихире на «Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...» великой вечерни в отношении тела Богородицы. В нашем славянском тексте он переводится «живоначалное» (тело Твое), хотя, как указывает М.Н. Скабалланович, святые отцы V–VI веков употребляли этот термин в значении «имеющий власть над жизнью» [59, с. 21]. Особо отметим антиномию «Источник Жизни во гробе полагается» (1-я стихира на «Господи, воззвах...»), в которой высказывается как бы удивление тем обстоятельством, что Богоматерь вообще оказалась подвержена телесной смерти, а вместе с этим выражается мысль о невозможности рассматривать успение Богородицы как «рядовую» смерть. «Успение Богородицы как носительницы жизни... могло быть только радостным, святым и славным преставлением на небо» [59, с. 19]. Само же наименование «Источник Жизни» в приложении к Богородице, естественно, необходимо понимать христологически: Она называется Источником Жизни опосредованно как «Мати сущи Живота» (см. тропарь праздника), то есть как Та, Которая по человечеству родила Первоисточника самой Жизни – Господа Иисуса Христа.

Именование «одушевленное Небо» употребляет дважды преподобный Иоанн Дамаскин в своем 2-м каноне (1-я песнь, 2-

й тропарь и 4-я песнь, 1-й тропарь). Также обратим внимание на слова преподобного Космы Маюмского: «Небо земное в небесное и нетленное селение вселяемо» (4-я песнь, 1-й канон, 1-й тропарь). Понятно, что называя Богородицу Небом, песнописцы подчеркивают Ее чистоту и близость к Богу, а смысл употребления этого именованья именно в службе Успения очевиден: Богородица, Которая уже уподобилась небу в Своей земной жизни, переселяется непосредственно в небесную обитель, то есть в «Свое» место («подобное к подобному»).

Эта же аналогия выражена в другом, близком по смыслу наименовании Божией Матери – «Селение славы Божия», которое употребляет святой Косма Маюмский: «Божия бо славы Селение, от Сиона преставляется к Небесному жилищу» (7-я песнь, 1-й канон, 3-й тропарь). Этими словами выражается мысль, что Дева Мария Сама при жизни стала обителью Бога, потому теперь переселяется в Его небесный чертог. Впрочем, данная идея часто фигурирует в Богородичных песнопениях (когда Церковь именует Ее «Домом Божиим», «Скинией»), разве что само сравнение с небесными селениями является специфической особенностью службы Успения.

Наконец, еще одно наименование Богородицы, специфически употребляемое в службе Успения – «Облако легкое». Оно встречается лишь один раз – в 1-м каноне преподобного Космы Маюмского во фразе «Яко на облаце, Дево, апостольский лик носимь, к Сиону от конец служити Тебе, Облаку легкому, собирашеся» (5-я песнь, 1-й тропарь). Нельзя не отметить, что данное словосочетание имеет библейские корни и заимствовано из Ис. 19 («Господь восседит на облаке легком»), а его смысл в рассматриваемом тропаре канона очевиден: апостолы были собраны быстро и в один момент, слово перенесенные на облаках (см. «Радуйся, яже ученический лик облаком легким во едино собравшая», стихира на «Слава, и ныне» на «Господи, воззвах...» малой вечерни). И это быстрое и чудесное собрание апостолов дало основание вспомнить вышеприведенную библейскую цитату и затем уже так назвать Саму Богородицу, ради Которой и были собраны ученики, ибо

Она в определенное время носила Христа (во чреве и потом в младенчестве), будучи одушевленным «легким Облаком».

4. Превосходство вечной жизни над земной. Эта идея отражается в двух тропарях канона; ввиду ее значимости мы выделяем ее как отдельную тему. «Жизни присносущныя и лучшая смерть Твоя бысть прехождение, Чистая, от привременныя к Божественней воистинну и непреходимей преставляя Тя, Чистая, в веселии Сына зрети Твоего и Господа» (4-я песнь, 1-й канон, 2-й тропарь). Это значит, что телесная смерть Богородицы была переходом от жизни временной к жизни вечной и лучшей, в которой есть возможность всегда «в веселии» созерцать красоту и славу Ее Сына и Бога. Следовательно, нужно не грустить о расставании с Божией Матерью, а радоваться вместе с Ней, потому что и для Нее Самой телесная смерть была радостным событием. К этим размышлениям можно еще добавить слова из 1-го тропаря 9-й песни 2-го канона, где небесное место жительства Богородицы называется «Святое святых». Эта же идея получает развитие во 2-м тропаре 6-й песни 1-го канона, где сказано: «Воистинну Тя, яко светел свещник невестественнаго Света, кадильницу златую, Божественнаго Угля, во Святая святых всели, ручку и жезл, скрижаль богописанную, ковчег святыи, трапезу Слова жизни, Дево, Рождество Твое». То есть песнописец выражает красивую мысль: как местом для указанных священных предметов было Святое святых ветхозаветного храма, так и для Богоматери, Которую эти предметы прообразовали, мир Божий, «небо небес» стало самым подходящим местом жительства. Небесное «Святое святых» – это не только место, которого Богоматерь была достойна, но и единственное место, которое само достойно того, чтобы в нем пребывала Пресвятая Богородица, единственное место, которое имеет право принять «Вышшую небес и Чистшую светлостей солнечных» (из стихир, которая поется в молебне Пресвятой Богородице).

§ 4. Богослужебные особенности праздника

Праздник Успения Пресвятой Богородицы является в смысле богослужебных особенностей стандартным Богородичным праздником. Он не имеет никаких уникальных особенностей, стоит помнить только о следующих частностях, придающих данному празднику б!ольшую торжественность (в сравнении с другими Богородичными праздниками):

– праздник имеет два канона: 1-го гласа «Преукрашенная Божественною славою...» (составлен преподобным Космой Маюмским) и 4-го гласа «Отверзу уста моя...» (составитель – преподобный Иоанн Дамаскин; ирмосы имеют некоторые отличия от стандартного текста катавасии «Отверзу уста моя...»). По каждой песни поются две катавасии – ирмосы тех же канонов.

– по 3-й песни читаются ипакои вместо седальнов.

Отметим еще вот что: в нашей Минее печатаются праздничные антифоны Успения Богородицы, которые употребляются на греческом православном Востоке. Однако нам их петь не следует, так как наш Типикон все-таки предписывает петь для данного праздника антифоны изобразительные. Вообще говоря, в русской Церкви это греческое новшество – пение праздничных антифонов на Богородичные праздники, а также в Недели 1-ю и 3-ю Великого поста – не нашло пока одобрения официальных церковных властей. Русская Церковь верна традиции, согласно которой пение особых праздничных антифонов на литургии – отличительная черта праздников двенадесятых Господских и Пасхи. Вообще непонятно, зачем издатели напечатали эти антифоны в Минее, ведь сам факт их присутствия может ввести в заблуждение церковнослужителей.

Праздничные молитвословия, которые желательно знать наизусть.

Тропарь праздника, глас 1: **В рождестве девство сохранила еси,/ во успении мира не оставила еси, Богородице,/ преставилася еси к животу, Мати сущи**

Живота:// и молитвами Твоими избавляеши от смерти души наша.

Величание: Величаем Тя,/ Пренепорочная Мати Христа Бога нашего,/ и всеславное славим успение Твое.

Кондак праздника, глас 2: В молитвах Неусыпающую Богородицу/ и в предстательствах непреложное упование/ гроб и умерщвление не удержаста:/ якоже бо Живота Матерь/ к животу престаи// во утробу Вселивыйся приснодевственную.

§ 5. Богослужебные особенности предпразднства и попразднства

Предпразднство Успения Пресвятой Богородицы, как обычно, длится один день, тогда как период попразднства – 8 дней, то есть это максимально возможный для двенадцатого праздника период попразднства. На протяжении всего десятидневного периода (от предпразднства до отдания) поется рядовая катавасия праздника – «Преукрашенная Божественною славою...» (естественно, только в те дни, когда поется великое славословие).

§ 5.1. Общая характеристика периодов пред- и попразднства Успения

Предпразднство Успения Богородицы совершается 14 августа. На этот день приходится память святого пророка Михея, который в нашем Уставе не имеет праздничного знака. Служба совершается по стандартному чину служения святому без знака в день предпразднства.

Попразднство длится 8 дней – с 16 по 23 августа. Каноны праздника в период попразднства чередуются (что ожидаемо). На «Блаженных» на литургии последовательно прочитываются все рядовые песни канонов праздника (в том числе повторно читаются 3-я и 6-я песни, которые уже звучали на литургии в сам праздник). Отдание совершается 23 августа по обычной схеме отдания двенадцатого праздника: поются только праздничные песнопения, служба святого мученика Луппа составителями Устава перенесена на 22 августа, когда и совершается в соединении со службой святого мученика Агафоника. В отличие от дня самого праздника, на отдание поется только одна рядовая катавасия «Преукрашенная Божественною славою...»; ирмосы второго канона на катавасию не поются.

В периоде попразднства Успения Богородицы есть два дня, когда совершается особое богослужение; причем 1-й случай – праздник 16 августа – является уставным, тогда как 2-й случай – служба погребения Богоматери – неуставная, но популярная. Рассмотрим их отдельно.

§ 5.2. Праздник Нерукотворного Образа

Совершение памяти Нерукотворного Образа (слав. Убруса) Спасителя связано с тем, что в 944 году имело место перенесение Нерукотворного Образа из Эдессы в Константинополь, причем именно 16 августа Образ был поставлен в Фаросской церкви Пресвятой Богородицы. Потому неудивительно, что служба эта впервые появляется в студийских Типиконах в X веке (она есть во всех редакциях Студийского Устава), а затем переходит в Иерусалимский Устав.

В нашем Уставе праздник Нерукотворного Образа – единственный случай, когда недвунадесятый Господский праздник соединяется с поспразднством двунадесятого Богородичного праздника. Потому аналогов этой службы в Типиконе нет, она является уникальной и все ее особенности изложены в Месяцеслове Типикона 16 августа. Здесь следует помнить, что Типикон допускает совершение службы в двух вариантах: 1-й и основной вариант – служба с великим славословием, но есть и 2-й вариант – совершение полиелейной службы или даже всенощного бдения в честь праздника Нерукотворного Образа. Выбор остается за настоятелем; для каждого из двух случаев (славословие или полиелей / бдение) в Типиконе есть своя рубрика, в которой все особенности службы указаны достаточно понятно. Точно также и в Минее каждому из вариантов соответствует «своя» служба: сначала помещена служба с великим славословием, затем отдельно – бденная служба. Интересно, что эти две службы – совершенно разные: общими песнопениями у них являются только тропарь и кондак, тогда как каноны и стихиры в каждой службе особые. Понятно, что каждый настоятель сам волен выбрать любую из этих двух служб (тем более что Типикон допускает оба варианта, да и в старопечатных Уставах эти же два варианта присутствуют). Можно разве что посоветовать все-таки отдать предпочтение службе с великим славословием в тех храмах, где служит чин погребения Богоматери (о нем далее), так как иначе получится три бденные службы подряд: 15

августа в сам праздник Успения Богородицы, 16 августа в честь Убруса и 17 августа в связи с чином погребения.

Отметим интересную общую особенность, характерную для обоих вариантов служб 16 августа: сначала идут песнопения праздника Успения, затем – Убруса (хотя вроде как должно быть наоборот, ведь песнопения Убруса – Господские по содержанию, тогда как праздника – Богородичные). То есть в данной службе принцип «субординации», в соответствии с которым Господские песнопения должны предварять Богородичные, не «работает». Так же обратим внимание на нестандартную схему пения тропарей по «Бог Господь...» в обоих случаях: тропарь Убруса – дважды, «Слава, и ныне» – тропарь праздника.

§ 5.3. Чин Погребения Богоматери

В нашем Типиконе этой службы нет, но в Минее печатается после службы праздника Успения (под той же датой – 15 августа) особое последование, имеющее заглавие: «Похвалы, или священное последование на святое преставление Пресвятыя Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Марии».

Кратко скажем об истории этой службы. Впервые встречается этот чин в рукописях XV века; изначально его совершали в Палестине на месте предполагаемого погребения Богоматери – в Гефсимании, где была построена церковь Успения Богородицы, в которой этот чин торжественно совершается вплоть до настоящего времени (обычно утром 14 августа, то есть накануне праздника Успения). В России аналогичная служба была распространена в XVI веке, причем вставляли чин «надгробного пения» (так называлось чтение 17-й кафисмы с припевами праздника Успения) в службу самого праздника и существовали две разные традиции: после 2-й кафисмы перед пением полиелея (более привычный для нас вариант) или по 6-й песни канона после чтения Пролога¹⁶⁶. После XVII века эта служба почти исчезла из богослужебной практики, но в XIX веке частично возрождается традиция ее совершения. В 1845 году профессор М.С. Холмогоров осуществил перевод текста иерусалимского чина Погребения Богоматери с греческого на церковнославянский, а затем митрополит Филарет (Дроздов) отредактировал получившуюся славянскую версию последования. Показательно, что в XIX веке данную службу совершали только в четырех местах: в московском Успенском соборе, в Киево-Печерской Лавре, в костромском Богоявленском монастыре и в Гефсиманском скиту около Троице-Сергиевой Лавры. Интересно, что в северной столице (Петрограде) впервые эта служба была совершена лишь в 1923 году. В наше время этот чин достаточно популярен, совершается во многих храмах Русской Церкви, хотя отношение к нему не везде однозначное.

Пожалуй, самое резкое критическое высказывание относительно этого чина содержится в книге архиепископа Михаила (Мудьюгина), который говорит: «Во всех стихах успенского чинопоследования ярко выражено стремление сравнить, а порой даже отождествить обстоятельства конца жизненного пути Пречистой Матери с соответствующими обстоятельствами кончины и погребения ее Божественного Сына. Во многих стихах эта тенденция приводит даже к простому повтору содержания стихов Великой субботы, где заменяется лишь обращение: вместо имени Спасителя подставляется имя Богоматери. ... Не говоря уже о том, что подобная грубая переделка, представляющая собой искаженное заимствование, лишает успенские “непорочны” осмысленности и красоты... насильственное сопоставление таит в себе опасности подмены в сознании православного человека молитвенного переживания страданий, смерти и воскресения Спасителя переживанием событий, сопровождавших, согласно преданию, успение Божьей Матери» [44, с. 66–67].

Однако следует сказать, такая точка зрения радикальна и неоправданно критична. В пользу службы Погребения Богоматери можно привести следующие доводы: во-первых, в создании ее современной славянской версии принимал непосредственное участие такой выдающийся иерарх как святой митрополит Филарет (Дроздов), который и сам был инициатором совершения данной службы. Если бы данная служба несла в себе реальную опасность «подмены молитвенного переживания страданий, смерти и воскресения Спасителя переживанием событий, сопровождавших успение Божией Матери», то вряд ли бы такой выдающийся богослов этого не заметил. Во-вторых, сам подражательный характер службы чина Погребения Богоматери службе утрени Великой Субботы очевиден для всех, но это подражание не является недостатком, так как в нашем богослужении достаточно много и чинов, возникших по аналогии, и отдельно взятых песнопений, составленных как «подобны» более известных молитвословий. Вспомним хотя бы тот факт, что великие часы Рождества Христова и Богоявления возникли как аналогия часам Великой

Пятницы. Обратим внимание на еще более очевидный факт подражания: каноны повечерий предпразднства Рождества Христова и Богоявления составлены на основе канонов Страстной седмицы (по сути, они к канонам дней Страстной седмицы имеют такое же отношение, как чин Погребения Богоматери к службе Великой Субботы). Однако это обстоятельство не является основанием для критического отношения к канонам предпразднства Рождества Христова и Богоявления; напротив, они любимы многими верующими и ради них даже совершаются повечерия в тех храмах, где обычно повечерие опускается.

Таким образом, аргументы архиепископа Михаила против службы Погребения Богоматери можно признать несущественными. На наш субъективный взгляд, единственным серьезным недостатком чина Погребения Богоматери является его неуставной характер. И здесь проблема даже не только в том, что данная служба отсутствует в Типиконе, но и в некоторых весьма «странных» особенностях, которые имеет эта служба и которые свойственны в большей степени для молебнов, нежели для уставного богослужения, так как в годичном круге более не встречаются. Отметим три такие странные особенности:

1) на вечерне вместо прокимена дня поется обычный (не великий) прокимен праздника;

2) совершается всенощное бдение, но без полиелея (если в воскресные дни по Уставу всенощное бдение еще может совершаться без полиелея, который заменяется 17-й кафисмой, то в седмичные дни – никогда);

3) канон имеет минимальный объем: *дважды* поется ирмос и все тропари читаются только *по разу*, то есть в каждой песни мы имеем от 4 до 6 тропарей всего. Такое совершение канона характерно лишь для повечерия или некоего молебна, тогда как на утрени подобная схема никогда в годичном круге не встречается.

Несмотря на указанные недостатки, служба Погребения Богородицы совершается ныне во многих храмах, а ее особенности печатаются в «Богослужебных указаниях» [8, с.

657–661]. Среди других неуставных служб, распространенных в современной практике, ближайшим аналогом этой службы можно назвать пессию, которая также не является уставным богослужением, но весьма популярна.

В современной практике оптимальным днем для совершения этого последования является 2-й день попразднства, то есть служба накануне 17 августа (30 августа по новому стилю). В день самого праздника служение чина Погребения Богоматери неуместно, так как это будет сопровождаться неоправданным удлинением самого праздничного бдения и будет означать, что в чин праздничной службы вводятся неуставные элементы. Далее, 16 августа Церковь совершает почитаемый праздник Нерукотворного Образа; ради праздника этот день не подходит для совершения рассматриваемого чина, так как совмещение чина Погребения Богоматери со службой праздника Убруса невозможно, а отмена службы Нерукотворному Образу – еще более нежелательное решение. Таким образом, 17 августа – ближайший к празднику день, когда совершение данной неуставной службы возможно в принципе.

Кроме того, так как у нас нет уставных указаний, предусматривающих совмещение чина Погребения Богоматери с воскресной службой, то возникает еще одно правило: если 17 августа случится в неделю, то службу Погребения Богоматери уместно совершить 18 августа, то есть на следующий день.

Теперь рассмотрим особенности службы Погребения Богоматери. В назначенный день служба рядовому святому отменяется и поются песнопения только праздника Успения по той схеме, которая дана в рубрике «Похвалы...». Совершается всенощное бдение, причем можно сказать, что повторяется всенощное бдение самого праздника Успения Пресвятой Богородицы, так как многие праздничные песнопения и чтения (паремии, Евангелие на утрени) дублируются. Укажем лишь особенности, которые отличают данную службу от всенощного бдения праздника:

Великая вечерня

– на «Господи, воззвах...» добавляются особые стихиры, представляющие собой аналоги известных стихир Великой Субботы и вечерни Великого Пятка;

– поется прокимен праздника «Воскресни, Господи, в покой Твой...» вместе прокимена дня.

Отметим эту особенность: вне периода Триоди прокимен дня никогда не заменяется на праздничный, исключая великие прокимены на вечерне Господских праздников!

Утренняя

– по «Бог Господь...» поются особые тропари, являющиеся модификацией тропарей Великой Субботы. В это время духовенство выносит Плащаницу Божией Матери из алтаря в центр храма (внешняя сторона действия аналогична выносу святой Плащаницы на вечерне Великой Пятницы; ради выноса Плащаницы настоятель облачается во все одежды), затем совершается каждение всего храма, начиная с Плащаницы. После читается 17-я кафисма с «похвалами» Божией Матери; с точки зрения обрядовой стороны, это чтение аналогично чтению 17-й кафисмы на утрени Великой Субботы. После «Непорочных» поются особые тропари «Ангельский собор...», также являющиеся модификацией известных воскресных тропарей; в это время совершается полное каждение храма. После – малая ектения и возглас (см. Минею);

– сразу после ектении без седальна поются антифоны степенны «От юности моя...» и далее до канона схема та же, что и в сам праздник;

– **канон** совершается по простой схеме: ирмосы (из 1-го канона) поются *дважды*, тропари читаются каждый по разу (по принципу «сколько есть») с припевом «Пресвятая Богородице, спаси нас». Катавасия одна – ирмосы 2-го канона. 9-я песнь совершается с мегалинариями.

– во время великого славословия совершается каждение Плащаницы, затем – крестный ход с Плащаницей Богоматери при пении Трисвятого. После крестного хода Плащаницу сразу полагают в центре храма (на амвон, как на утрени Великой Субботы, подниматься не нужно) при пении тропаря праздника;

далее – две ектении, во время которых совершается помазание елеем.

Часы и литургия совершаются с особенностями, характерными для попразднства, но без службы святому Минеи (т.к. служба святому отменяется). После отпуста литургии (хотя можно это сделать и после отпуста утрени или после 1-го часа) Плащаницу при пении тропаря и кондака праздника уносят в алтарь, полагают на престол, троекратно кадят, затем убирают в место ее хранения.

Список использованной литературы и источников

1. *Антоний (Блум), митр. Сурожский*. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Проповеди. Клин, 2000.

2. *Арранц М.* Избранные сочинения по Литургике. Т. 3: Евхологий Константинополя в начале XI века и Песенное последование по требнику митрополита Киприана. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2003.

3. *Афанасий (Сахаров), еп.* О поименовании усопших по Уставу Православной Церкви. СПб.: Сатисъ, 1995.

4. *Битбунов Г.С.* Дванадцатые праздники (историко-литургическое описание). 2-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. 248 с.

5. Богослужебные указания на 2012 год для священно-церковнослужителей. М., 2011.

6. Богослужебные указания на 2014 год для священно-церковнослужителей. М., 2013.

7. Богослужебные указания на 2015 год для священно-церковнослужителей. М., 2014.

8. Богослужебные указания на 2016 год для священно-церковнослужителей. М., 2015.

9. *Болотов В.В.* Михайлов день. Почему собор св. Архангела Михаила совершается 8 ноября? Эртологический этюд // Христианское чтение. 1892. Вып. 11–12. С. 593–644.

10. *Булгаков С., прот.* Свет невечерний // *Булгаков С., прот.* Первообраз и образ: Соч.: В 2 т. Т. 1 / Подг. текста, вступ. статья И.Б. Роднянской, коммент. В.В. Сапова и И.Б. Роднянской. СПб.; М., 1999.

- 11.** Ванюков С.А., Желтов М.С., Фельми К.Х. Благовещение Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 254–265.
- 12.** Василик В.В. Происхождение канона (богословие, поэтика, история). СПб., 2006.
- 13.** Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь, дни 18–23. Вып. 12. М.: Синод. типография, 1907.
- 14.** Вениамин (Милов), еп. Чтения по литургическому богословию. Киев, 2004.
- 15.** Верещагин Е.М. История возникновения древнего общеславянского литературного языка: Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. М., 1997.
- 16.** Виссарион (Нечаев), еп. Толкование на паремии. Т. 1. СПб., 1891.
- 17.** Виссарион (Нечаев), еп. Толкование на паремии. Т. 2. СПб., 1894.
- 18.** Голубцов А.П. Соборные чиновники и особенности службы по ним. М., 1907.
- 19.** Голубцов А.П. Чиновник Новгородского Софийского собора. М., 1899.
- 20.** Гриц И. Внимая голосу пророков. Введение в чтение пророческих книг Ветхого Завета. М., 2007.
- 21.** Давыденков О., прот. Догматическое богословие: Учеб. пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.
- 22.** Дионисий Ареопагит. Послание 5. Дорофею литургу // Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб., 2002. (Византийская б-ка. Источники).
- 23.** Дмитриевский А.А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1: Тутікѧ. Киев, 1895.
- 24.** Дмитриевский А.А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 3: Тутікѧ Ч. 2. Пг., 1917.
- 25.** Желтов М., диак. Водоосвящение // Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 140–148.

- 26.** Желтов М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня // Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 160–171.
- 27.** Желтов М.С., Ткаченко А.А. Великая пятница // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2005. С. 416–430.
- 28.** Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты // Полное собрание творений: В 7 т. Т. 1. М.: Паломник, 2006.
- 29.** Иларион (Алфеев), игум. Духовный мир преподобного Исаака Сирина. 2-е изд. СПб.: Алетейя, 2002.
- 30.** Иоанн Златоуст, свт. Беседа в день Рождества Спасителя нашего // Полное собрание творений. Т. 2. СПб., 1896. С. 387–399.
- 31.** Иоанн Златоуст, свт. Беседа о Крещении Господа и о Богоявлении // Полное собрание творений. Т. 2. СПб., 1896. С. 399–408.
- 32.** Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея евангелиста // Полное собрание творений. Т. 7. СПб., 1901.
- 33.** Иоанн (Маслов), архим. Лекции по литургике. М., 2002.
- 34.** Кассиан (Безобразов), еп. Лекции по Новому Завету. Евангелие от Луки. Париж, 2004.
- 35.** Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. 4-е изд., испр. и доп. М.: ПСТБИ, 2001.
- 36.** Кекелидзе К., прот. Иерусалимский Канонарь VII века (груз. версия). Тифлис, 1912.
- 37.** Кекелидзе К., прот. Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908.
- 38.** Кинер К. Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. Ч. 2. Новый Завет. СПб.: Мирт, 2005.
- 39.** Киприан (Керн), архим. Литургия. Гимнография и эортология. М., 1997.
- 40.** Кондаки и икосы разных церковных песнописцев / Пер. с древнегреч. иером. Иакова (Цветкова). М., 1882.
- 41.** Кондаки и икосы св. Романа Сладкопевца / Пер. диак. С. Цветкова. М., 1881.
- 42.** Лебедев Д., свящ. Почему праздник Пасхи 25 марта называется «Кириопасха»? // Богословский вестник. Сергиев

Посад, 1905. Т. 2. № 5. С. 118–128.

43. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В.А. Рещиковой). 2-е изд., испр. и перераб. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012.

44. *Михаил (Мудьюгин), архиеп.* Русская православная церковность. Вторая половина XX века. М.: ББИ, 1995.

45. *Никольский К., прот.* Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907. (Репр.: М., 1995).

46. *Нюстрем Э.* Библейский словарь. СПб., 2000.

47. *Пентковский А.М.* Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001.

48. *Платон (Игумнов), игум.* Кондак преподобного Романа Сладкопевца на Сретение Господне. ЖМП. 1984. № 2. С. 72–76.

49. *Розанов В.* Богослужебный Устав Православной Церкви. Опыт изъяснительного изложения порядка богослужения Православной Церкви. М., 1902.

50. *Розанов Н.* Евангелие от Луки // Толковая Библия. Изд. преемников А.П. Лопухина. Т. 9. СПб., 1912.

51. *Рубан Ю.* Благовещение Пресвятой Богородице. Л.: Хронограф, 1991.

52. *Рубан Ю.* Сретение Господне. СПб.: Ноах, 1994.

53. *Сергий (Спасский), архим.* О чтении Апостола и Евангелия в навечерие Рождества Христова в субботу и воскресенье и об апостоле и евангелии субботы пред неделей св. отец // Христианское чтение. СПб., 1879. № 5–6. С. 701–710.

54. *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. III. М., 1997.

55. *Скабалланович М.Н.* Введение во храм Пресвятой Богородицы // Христианские праздники. Кн. 3. Киев, 1916.

56. *Скабалланович М.Н.* Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. Киев: Пролог, 2004. 258 с.

57. *Скабалланович М.Н.* Рождество Пресвятой Богородицы. Киев, Пролог, 2004. 190 с.

58. *Скабалланович М.Н.* Рождество Христово // Христианские праздники. Кн. 4. Киев, 1916.

59. Скабалланович М.Н. Успение Пресвятой Богородицы // Христианские праздники. Кн. 6. Киев, 1916.

60. Словарь библейского богословия / Под ред. К.Л.-Дюфура. Киев, 2003.

61. Титова Е.А. Четверогласник «Придете празднлюбеныхъ соборъ» в службе Успению Пресвятой Богородицы // Греко-русские певческие параллели. К 100-летию афонской экспедиции С.В. Смоленского. СПб., 2008.

62. Ткаченко А.А., Турилов А.А., Квливидзе Н.В. Иакова Протоевангелие // Православная энциклопедия. Т. 20. М., 2009. С. 567–576.

63. Топунова Е.А. «Сие поем на целовании». Осмогласник «Днесь Владычица и Богородица» // Древнерусское песнопение. Пути во времени. Вып. 3. СПб., 2008.

64. Успенский Н.Д. Богослужебные отпусы // [Т. III]: Православная литургия: историко-литургические исследования. Праздники, тексты, устав. М.: Издат. совет РПЦ, 2007. С. 313–340.

65. Успенский Н.Д. История и значение праздника Рождества Христова в Древней Церкви // [Т. III]: Православная литургия: историко-литургические исследования. Праздники, тексты, устав. М.: Издат. совет РПЦ, 2007. С. 223–238.

66. Успенский Н.Д. Св. Роман Сладкопевец и его кондаки // [Т. III]: Православная литургия: историко-литургические исследования. Праздники, тексты, устав. М.: Издат. совет РПЦ, 2007. С. 266–292.

67. Успенский Н.Д. Чин Воздвижения Креста: историко-литургический очерк // [Т. III]: Православная литургия: историко-литургические исследования. Праздники, тексты, устав. М.: Издат. совет РПЦ, 2007. С. 248–260.

68. Фёдоров В., прот. Иерусалимский Месяцеслов по Лекционарам V века. Л., 1977. (Машинопись. Б-ка СПбДА. № Д-524).

69. Хопко Ф., прот. Зимняя Пасха. М., 2005.

70. Шуманский Г.И. Литургика. М., 2002. 352 с.

71. Ἰωάννης ὁ Εὐβοίας. Λόγος εἰς τὴν σύλληψιν τῆς ἁγίας Θεοτόκου // *Patrologia Graeca*. V. 96. Accurante J.-P. Migne. Paris,

1865. [Иоанн Эвбейский. Слово на Зачатие Пресвятой Богородицы].

72. Mateos J. Le Typicon de la Grand Eglise. T. I: Le cycle des douze mois (Orientalia Christiana Analecta. № 165). Roma, 1962. [Матеос Хуан. Типикон Великой церкви. Т. I: Цикл двенадцати месяцев].

73. Πρόκλος, Ἀρχιεπ. Κωνσταντινουπόλεως. Λόγος Γ'. Εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ // *Patrologia Graeca*. V. 65. Accurante J.-P. Migne. Paris, 1864. [Прокл, архиеп. Константинопольский. Слово 3-е. На воплощение Господа нашего Иисуса Христа].

Славянские рукописи и старопечатные издания

74. Устав церковный. XV век. (НИОР РГБ. Ф. 304.I. № 1521) // Рукописи. № 240. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Официальный сайт. [Электронный ресурс]. URL: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1manuscript=240> (дата обращения: 10.03.2016).

75. Устав (Око Церковное). М., 1610. То же: Старопечатные книги. № 368 // Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Официальный сайт. [Электронный ресурс]. URL: <http://old.stsl.ru/manuscripts/staropechatnye-knigi/1157?fnum=1030> (дата обращения: 10.03.2016).

76. Устав (Око Церковное). М., 1641. То же: Патриарший центр древнерусской богослужебной традиции. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.olderpc.ru/divine/old-book/ustav/> (дата обращения 25.01.2016).

Интернет-ресурсы

77. Василик В., диак. Кондак Романа Сладкопевца на Рождество Богородицы. Перевод и комментарии // Православие.ru: [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/64280.htm> (дата обращения: 10.03.2016).

78. Желтов М., диак. Устав соединения служб Благовещения Пресвятой Богородицы и Великой субботы: историческая справка // Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата: [Электронный

ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/221536.html> (дата обращения: 10.03.2016).

79. Мухалёв П. Восходили ли Енох и Илия на небо? // Православие.ru: [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/55239.html> (дата обращения: 10.03.2016).

80. Петр (Кучер), архим. Слово на Крещение Господне // Одигитрия: [Электронный ресурс]. URL: <http://www.odigitria.by/2011/01/19/slovo-na-kreshhenie-gospodne-arximandrit-petr-kucher/> (дата обращения: 10.03.2016).

81. Протоевангелие от Иакова (История Иакова о рождении Марии) // Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Вехи»: [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/apokrify/iakova.html> (дата обращения: 10.03.2016).

82. Храмы Воронежа: Воскресенская церковь // Vidania.ru: [Электронный ресурс]. URL: http://www.vidania.ru/temple/temple_voronezskaya/voronez_voskresenskaya_zerkov.html (дата обращения: 10.03.2016).

Примечания

¹ - Очевидно, в первую очередь имеются в виду пособия Г.И. Шиманского и архим. Иоанна (Маслова). Особенно слабо (как уже было отмечено) историко-литургический аспект отражен в книге архим. Иоанна.

² - Дореволюционный исследователь проф. Михаил Николаевич Скабалланович составил эротологические этюды по шести праздникам: Рождество Богородицы, Воздвижение Креста Господня, Введение во храм Богородицы, Рождество Христово, Пятидесятница, Успение Богородицы. Современный исследователь Юрий Иванович Рубан дополнил это собрание исследованиями по двум праздникам: Сретение Господне и Благовещение Пресвятой Богородицы. Впрочем, из этих двух работ Ю. Рубана исчерпывающей является только книга «Сретение Господне», тогда как брошюра о празднике Благовещения содержит лишь часть необходимой по этому празднику информации.

³ - Евргетидский Типикон – один из важнейших литургических памятников, и мы на него часто будем ссылаться. Сразу отметим, что этот Типикон отражает практику 2-й пол. XI в.; это один из вариантов (малоазийская редакция) Студийского Устава, который был принят в монастыре в честь Богородицы Евргетиды («Благодетельницы») в Константинополе. Данный Устав сохранился в рукописи XII в. В связи с этим иногда имеет место путаница в литургических трудах: одни датируют этот Типикон временем формирования самого устава, т.е. XI в., другие – временем его сохранившейся рукописи – XII или даже XIII в.

⁴ - Эти дни имеют и особые названия: Собор Пресвятой Богородицы, Собор Иоанна Крестителя и День Святого Духа.

⁵ - Мы дадим пересказ этого события в предельно краткой форме; если же кто заинтересуется подробностями, то советуем обратиться сборникам житий святых (например, Четьи-Минеи) или книги М.Н. Скабаллановича «Рождество Пресвятой Богородицы».

⁶ - Проф. Н.Д. Успенский предпочитает даже не называть произведения св. Романа «кондаками», а рассматривает их как поэмы, название которых дается в связи с их содержанием безотносительно их возможного богослужебного употребления: «Мария у Креста», «Мария и волхвы», «О землетрясениях и пожарах» и др. [66, с. 277].

⁷ - Первое из двух апостольских чтений праздника Рождества Богородицы, указанных в Типиконе Великой Церкви, в расширенном виде читается ныне 9 сентября (вместо Гал. 4:22–27 читается Гал. 4:22–31 – см. зач. 210-е «от полу»), в день памяти свв. Иоакима и Анны.

⁸ - Инципит – начальные слова какого-либо текста, служащие для его идентификации.— Ред.

⁹ - Интересно, что в славянской Минее св. Сергей обозначен как патриарх, однако в греческой Минее стоит титул «Святоградец» (Ἀγιοπολίτης), что можно рассматривать как указание на Иерусалим.

¹⁰ - В современной греческой Минее 8 сентября есть очень характерный текст – ипакои по 3-й песни канона (этого песнопения нет в нашей Минее), где образ Приснодевы Богородицы как запечатанной двери, которую видел пророк Иезекииль, выражен наиболее рельефно: Πύλην ἀδιόδευτον ὁ Προφήτης, μόνῳ τῷ Θεῷ ἡμῶν τηρουμένην, τὴν Ἁγίαν Παρθένον ἐκάλεσε, δι' αὐτῆς διῆλθεν ὁ Κύριος, ἐξ αὐτῆς προῆλθεν ὁ Ὑψιστος, καὶ πάλιν ἐσφραγισμένην κατέλιπε, λυτρούμενος ἐκ φθορᾶς τὴν ζωὴν ἡμῶν (Перевод на русский язык (порядок слов для ясности изменен): «Пророк назвал Пресвятую Деву Дверью непроходимой, только для Бога соблюденной, через Нее прошел Господь, из Нее прошел Вышний и также оставил запечатанной, Искупивший от тления жизнь нашу»).

¹¹ - Эту мысль мы заимствовали у М.Н. Скабаллановича, который пишет: «Евангелие указывает на другую черту Богоматери: внимание к слову Божию, к учению Сына Ее. Этой чертой Она, несомненно, походила на Свою соименницу Марию, сестру Марфы» [57, с. 147].

¹² - Точно также в другом тропаре того же 2-го канона сначала говорится о рождестве Марии, затем – о зачатии Ею Господа Иисуса: «Поем святое Твое рождество, чтим и непорочное зачатие Твое, Невесто Богозванная и Дево» (6-я песнь, 4-й тропарь).

¹³ - Это те «воды над твердью», которые обладают разрушительной силой и которые, согласно библейскому представлению, Господь держит связанными: «Ни в чем так не сказывается сила Бога, как в полной власти Его и над этой частью мира» [57, с. 128].

¹⁴ - В житийной литературе и даже в изложении истории празднуемого события у М.Н. Скабаллановича еп. Макарий именуется «патриархом», однако это следует признать анахронизмом, ибо Иерусалим стал Патриархатом только в середине V в. после IV Вселенского Собора (т.е. более века позже описываемых здесь событий).

¹⁵ - В некоторых исследованиях возвращение Креста в Иерусалим датируется 631 г. (см.. статью в «Православной энциклопедии», книгу А. Дворкина «Очерки по истории Вселенской Православной Церкви»), однако мы отдаем предпочтение 630 г., который приводится у византолога Ю.А. Кулаковского и в книге прот. И. Мейендорфа. Впрочем, наше пособие не является историческим исследованием, потому для нашей книги хронологическая разница в один год не принципиальна.

¹⁶ - Например, упоминания о трех указанных видах деревьев содержат тропари канонов и седальны в Октоихе: «Виден был еси возносимь на кипарисе, Владыко, и певке, и кедре ради благодати» (глас 2-й, канон в среду на утрени, 9-я песнь, 2-й тропарь), «На кипарисе, и певке, и кедре вознеслся еси, Агнче Божий» (глас 3-й, седален 2-й по 1-й кафисме в среду на утрени). См. также 3-й глас, канон в пятницу на утрени, 7-я песнь, 1-й тропарь; глас 7-й, в пятницу утра, седален по 1-й кафисме и др.

¹⁷ - В Четых-Минях под 19 декабря в житии свт. Григория, еп. Амиритского, приводится его диспут с иудеем Ерваном, где

встречаются такие слова: «Зри: глаголют Крест Христов от кипариса и певка и кедра сложение имать, ибо простое его быше от кипариса, и яко мню, кедр быше подножие его, прекое же быше его от певка» [13, с. 1344].

¹⁸ - Шехина – невидимое присутствие Божие. Это – поздний раввинистический термин, воспринятый и христианскими богословами. В еврейском тексте Ветхого Завета такого слова нет, но есть глагол *שָׁחַן* «шахан», который употребляется 129 раз (от которого и происходит существительное «Шехина»). Этот глагол означает «временно жить, обитать, пребывать» и в отношении к Богу употребляется, когда речь идет о таинственном пребывании Бога среди людей или в тварных объектах: горе Сион, Иерусалиме, святилище.

¹⁹ - Интересно, что фраза «Крест царей держава» в тексте светильна в Минее сохранена, а в Октоихе в этом же песнопении – удалена.

²⁰ - Такое чтение дается в Септуагинте, тогда как Масоретский текст говорит о поклонении (или преклонении?) Иакова изголовью своей постели. Здесь мы не разбираем текстологические нюансы, а ориентируемся на текст Септуагинты, который использовали песнописцы.

²¹ - Интересно, что в наших рукописных и старопечатных книгах до середины XVII в. (до исправления при патриархе Никоне) был кондак предпразднства Воздвижения по 3-й песни канона (инципит – «Явися днесь от недр земных спасеное Древо...»), однако в исправленных книгах вместо этого кондака дается еще один кондак Обновления – «Небо многосветлое...».

²² - Можно назвать еще один случай: если святой полиелейный случится в седмичный день Великого поста (со вторника по субботу), то на великой вечерне читается кафисма рядовая (чаще всего 18-я), а «Блажен муж..» не поется. Однако это слишком специфический случай, и чтение здесь рядовой кафисмы связано с влиянием Великого поста, так что даже нет никакого сомнения, что кафисма в таком случае совершается без ектений между ее антифонами.

²³ - Этот кондак является второстепенным и, кроме как по 3-й песни, он читается на часах, но по входе на литургии не поется.

²⁴ - Крайне редко на утрени в седмичные дни хвалитные стихиры поются более чем на 4. Если же рассматривать только утреню с великим славословием, то подобный случай встречается лишь однажды – в Лазареву субботу (но там утренняя имеет много воскресных особенностей и увеличенное количество стихир можно воспринимать как одну из них).

²⁵ - В Типиконе не говорится о чтении рядовых зачал, однако в Месяцеслове Типикона вообще крайне редко упоминаются рядовые зачала, так что это умолчание можно воспринимать в таком же ключе и потому чтение рядовых зачал необходимо. Другой вопрос: сколько должно быть рядовых чтений – одно или два (т.е. с добавлением еще рядовых зачал, перенесенных с 14 сентября)? Если читать два рядовых зачала, то в службе 13 сентября мы получим необычное явление: три зачала при одном прокимене! С другой стороны, перенести рядовые чтения с дня самого праздника Воздвижения на 15 сентября не всегда возможно: например, если праздник случится в пятницу, то 15 сентября будет в субботу, а это – суббота по Воздвижению со своими чтениями. «Богослужебные указания» предлагают в седмичные дни (если при этом на Обновление не читаются Апостол и Евангелие субботы пред Воздвижением) читать на праздник Обновления три зачала [8, с. 712]. Это указание имеет свою логику, разве что смущает сама необычность того, что мы отметили: чтение трех зачал при пении одного прокимена.

²⁶ - «При соборном служении два сослужащих священника поддерживают настоятеля под руки, облегчая ему преклонение и воздвижение» [70, с. 153]. Кроме того, существует практика поливания креста душистой водой: пока настоятель опускает и поднимает крест, один священник (или два, каждый со своей стороны) возливает на крест (ближе к основанию креста) душистую воду или благовонное масло. Эта жидкость стекает в широкую емкость, которую под крестом держит пономарь. Типикон о подобных действиях не говорит, также о возливании

воды умалчивает Г.И. Шиманский. В практике Санкт-Петербургской духовной академии подобное неуставное действие также отсутствует. Однако прот. К. Никольский в примечании приводит описание совершения чина Воздвижения в Большом Успенском соборе, где говорится о поливании креста розовой («гуляфной») водой [45, с. 527]; также о возлиянии благовонного масла, символизирующего благодать Святого Духа, говорит архим. Иоанн (Маслов) [33, с. 179]. Таким образом, этот обычай можно рассматривать как московскую (и не только) практику, т.е. как местную традицию.

²⁷ - В 1 Цар. не говорится точно о возрасте отрока Самуила в тот момент, когда он стал жить при скинии, но сказано, что это произошло после отнятия его от груди (толкователи признают, что в Ветхом Завете три года было стандартным сроком для грудного вскармливания). Кроме того, вместе с приведением отрока в скинию родители принесли в жертву благодарности трехлетнего быка (так читается по греческому тексту, тогда как в еврейском говорится о трех быках); можно полагать, что этот бык был «ровесником» отрока.

²⁸ - Именование Пресвятой Богородицы «тёлушкой» может шокировать современного верующего человека (с этой стороны может даже и хорошо, что такой смысл скрывается за не очень ясным славянским словом Юница). Однако, во-первых, не нужно современное словоупотребление, особенно сленг, проецировать на церковные тексты. Во-вторых, именование Богородицы Юницей имеет прямую связь с тем, что Христос в песнопениях иногда называется Юнец (см., например, канон Субботы Акафиста, 3-я песнь, 2-й тропарь). Конечно, когда идет сравнение Христа с жертвенным животным, то часто предпочтение отдается слову Агнец, но и Юнец также используется. Потому и Богородица чаще называется Агницей (особенно в Крестобогородичных), но иногда – Юницей. В-третьих, следует учесть, что в Ветхом Завете приношение из крупного рогатого скота считалось самым драгоценным, потому трехлетняя телица в буквальном смысле была самым дорогим даром (так как это молодая корова, которая уже дает много молока), см.: Быт. 15:9; Чис. 19:2. Может именно ради того,

чтобы выразить мысль о драгоценной жертве, в песнопениях Введения предпочтение отдается именованию Юница (а не Агница).

²⁹ - Имеется в виду ветхозаветный семисвечник, который стоял в святилище с левой стороны от входа.

³⁰ - В «зеленых» Минеях изданий 1981 и 2002 гг. допущена грубейшая ошибка: указан Апостол зач. 351-е, хотя такого зачала в Апостоле вообще нет! На самом деле читается зач. 318, а указание Минеи стало следствием ошибки редакторов, которые число її прочитали как тїа, при этом перепутали славянские и̑ и н̑, а десятиричную ї восприняли как римскую единицу I.

³¹ - Это выражение употребляется в Большом Требнике в чине освящения храма применительно к невозможности совершать освящение храма в праздники и воскресные дни периода Триоди из-за возникающего в таком случае избытка песнопений («занеже в стихирах и в канонах бывает великое утеснение»).

³² - «У евреев был обычай вести народные переписи по коленам, племенам и родам, всякое колено и род имели свои определенные города и праотеческие места, потому Препоблагословенная Дева и праведный Иосиф, как происходившие от рода Давида, должны были идти в Вифлеем (город Давида), чтобы внести и свои имена в список подданных кесаря» [4, с. 63].

³³ - Как объясняется М.Н. Скабалланович, явление Ангелов при рождении Спасителя имело двоякий смысл: «первая цель – возвестить людям об этом рождении, вторая – воспеть Бога за эту милость земле» [58, с. 34].

³⁴ - Откуда такой срок, ведь в Евангелии нет прямых на это указаний? Во-первых, приход волхвов и последовавшее за ним бегство Святого Семейства в Египет должны были непременно случиться после посещения Девой Марией и Ее Сыном Иерусалимского храма (событие, которое является основой праздника Сретения Господня). Таким образом, имеем как минимум 40 дней между самым днем рождения Христа и

поклонением волхвов. Далее, если считать, что звезда, которая привела волхвов, появилась в сам день рождества, то волхвам понадобилось бы время на сборы (в том числе и для того, чтобы приготовить дары) и путешествие из Персии (или Междуречья) в Палестину. Наконец, тот факт, что Ирод, знавший о времени появления звезды, впоследствии приказал убить всех младенцев младше двух лет (Мф. 2:16), позволяет говорить, что 2 года – верхняя граница периода от рождения Мессии до прихода волхвов.

³⁵ - Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 (Книги 1–3). СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2003. С. 151.

³⁶ - Дионисий (Шлёнов), игум. Празднование Рождества и Крещения согласно древним свидетельствам и памятникам полемической письменности середины XI века // Богословский вестник, 2009. № 8/9. С. 233

³⁷ - Merras, M. The Origins of the Celebration of the Christian Feast of Epiphany. An Ideological, Cultural and Historical Study. Joensuu: Joensuu University Press, 1995. P. 84.

³⁸ - Дионисий (Шлёнов), игум. Празднование Рождества и Крещения. С. 239–240.

³⁹ - Winkler G. The Appearance of the Light at the Baptism of Jesus and the Origins of the Feast of the Epiphany // Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year / Ed. M. E. Johnson. Collegeville, 2000. P. 330.

⁴⁰ - Winkler G. The Appearance of the Light at the Baptism of Jesus and the Origins of the Feast of the Epiphany // Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year / Ed. M. E. Johnson. Collegeville, 2000. P. 346–347.

⁴¹ - Григорий Богослов, свт. Слово 39, на святые светлы явлений Господних. // Творения в 2-х тт. Т. 1: Слова / Святитель Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский. М.: Сибирская Благовонница, 2007. С. 457.

⁴² - Дионисий (Шлёнов), игум. Празднование Рождества и Крещения. С. 252.

⁴³ - Дионисий (Шлёнов), игум. Празднование Рождества и Крещения. С. 254.

⁴⁴ - Никифорова А.Ю. Из истории Минеи в Византии: гимнографические памятники VIII–XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 198–202

⁴⁵ - В библиографических ссылках на славянские рукописи и старопечатные издания мы приводим двойную нумерацию листов: арабскими цифрами – нумерацию страниц в поисковом окне на сайте, церковнославянскими – нумерацию листов в самом издании (если есть).– Ред.

⁴⁶ - 13 паремий праздника Богоявления можно разбить на три группы: $13 = 7 + 5 + 1$. При этом всегда читали только 12 паремий, тогда как 13-я паремия читалась только в случае навечерия в субботу или неделю (если навечерие случалось седмичный день, 13-й паремии не было). Далее, 5 паремий с 8-й по 12-ю были добавочными чтениями: если патриарх оставался в храме, то читали только 7 паремий, если же уходил в резиденцию (видимо, временно удалялся на отдых), то добавлялось еще 5 паремий (очевидно, чтобы обеспечить «запас по времени» к моменту возвращения патриарха) [72, с. 180].

⁴⁷ - В Типиконе всего насчитывается 14 дней в промежуток с 15 ноября до 19 декабря, в которые указано петь «Аллилуиа» (это только дни памяти святых без знака, тогда как наличие даже шестеричного знака исключает совершение «аллилуйной» службы). Получается, что 14 дней из 40 – примерно треть всего периода. Однако нужно учесть, что в реальности таких дней меньше, так как некоторые из указанных дат могут совпасть с субботой или воскресеньем, а в эти дни «аллилуйная» служба отменяется в любом случае.

⁴⁸ - Студийско-Алексиевский Типикон был составлен в 30-е г. XI в., но сохранился только в древнерусском переводе, датируемом кон. 60-х – нач. 70-х гг. XI в. Ценность этого памятника в том, что он достаточно точно воспроизводит Студийский синаксарь X в. и является представителем 1-й редакции Студийского Устава, т.е. древнейшим свидетелем этой авторитетной богослужебной традиции. Таким образом, на основании текста Студийско-Алексиевского Типикона мы можем

судить о том, каким было монастырское богослужение в Константинополе во 2-й пол. X в.

⁴⁹ - Что особенно интересно, схема пения канона в Студийско-Алексиевском Типиконе уже в целом соответствует современной схеме, ибо назначаются так же три канона – воскресный, праотцам и святым отрокам, разве что имеется различие в порядке следования канонов (по современному Уставу сначала поется канон отрокам, затем – праотцам), да канон праотцам – другой.

⁵⁰ - Обратим внимание, что тропарь праотцев поется на «И ныне», что противоречит правилу не петь на «И ныне» молитвословия святым (на «И ныне» допускается петь только Господские или Богородичные молитвословия). Эта особенность связана с тем, что тропарь праотцев по сути является Господским, и чтобы убедиться в этом, достаточно внимательно прочитать его.

⁵¹ - Отметим, что вместо седальнов читаются ипакои, что встречается крайне редко: даже среди двенадцатых праздников такая особенность характерна менее чем для половины. По форме чтение ипакои отличается от праздничных седальнов тем, что ипакои не повторяются и читаются без «Слава, и ныне», тогда как седальны праздников обязательно читаются дважды (или дается два разных седальна).

⁵² - Кроме того, уже в некоторых древних списках Устава в данное указание ошибочно добавлено слово «неделя», хотя на самом деле замечание о чтении зачал Гал. 207-го и Мф. 53-го должно относиться исключительно к субботе, ибо если навечерие случится в неделю, то на литургии читаются Апостол и Евангелие Недели святых отец.

⁵³ - В некоторых списках Устава Великой церкви указано другое Евангелие – зач. Мф. 46-е «от полу», которое ныне читается в субботу по Рождестве Христовом.

⁵⁴ - Правда, здесь литургийные чтения Недели пред Богоявлением читаются не в предыдущий воскресный день, а во вторник 1 января, но все равно получается, что Апостол и

Евангелие Недели пред Богоявлением читаются раньше, чем чтения субботы пред Богоявлением.

⁵⁵ - Устав предусматривает возможность чтения в одну и ту же субботу зачал субботы по Рождестве Христовом и субботы пред Богоявлением (если Рождество Христово случится в неделю или понедельник). Однако так бывает только, если между праздниками всего одна суббота; если же есть две субботы, то для каждой из них назначаются свои чтения, что вполне естественно.

⁵⁶ - Хотя обе указанные главы в буквальном смысле относятся к Неделе святых праотец, но т.к. службы Недели праотец и настоящей Недели в I варианте почти идентичны в своем уставе, то особенных проблем возникнуть не должно.

⁵⁷ - Отметим, что в эту Неделю вместо седальнов читаются ипакои.

⁵⁸ - Особенности на часах мы указываем не потому, что здесь встречается что-то необычное, а оттого, что в Типиконе указания о чтении тропарей и кондака на часах отсутствуют.

⁵⁹ - Уникальность такой службы состоит в том, что в нашем Уставе нет другого такого варианта, чтобы в один день соединялись четыре разные службы, но обязательно в подобных случаях одна из служб опускается. Например, если бденный святой случится в Неделю 7-ю по Пасхе, то опускается служба попразднства Вознесения Господня и остаются три: воскресная 6-го гласа, отцов I Вселенского Собора и бденного святого (см. Маркову главу 8 мая).

⁶⁰ - Ради интереса перечислим все годы (по новому стилю) в течение 1-й пол. XXI в., когда вариант III был и будет актуален: 2002, 2008, 2013, 2019, 2030, 2036, 2041, 2047 – всего 8 раз.

⁶¹ - Отметим, что неизменяемые воскресные песнопения, входящие в последование воскресной утрени («Ангельский собор...», «Воскресение Христово видевше...», Богородичен «Преблагословенна еси...» и др.), остаются и в этом случае.

⁶² - Правда, в каноне святым отцам специально для варианта III предусмотрены два воскресных тропаря, так что

полностью воскресная тематика в каноне не отменяется, но примечательно, что эти два тропаря заменяют воскресный канон настоящего гласа!

⁶³ - Интересно, что в том же Уставе Великой церкви для предпразднства Воздвижения Креста назначается 4 дня, тогда как Рождество Христово имеет только 3 дня.

⁶⁴ - Некоторые священнослужители ошибочно говорят о том, что в предпразднство Рождества Христова и Богоявления поются только трипеснцы, но это не так (достаточно посмотреть в Минее службы на 22 и 24 декабря). Думается, такое заблуждение связано с отсутствием малого повечерия в практике большинства приходов.

⁶⁵ - Интересно, что в современных греческих Минеях две стихиры отличаются от тех, которые имеются в параллельных местах русских Миней (стихира перед «Слава» 20 декабря и 3-я стихира 21 декабря), однако даже при этой замене стихир алфавитный акростих в обеих версиях сохраняется.

⁶⁶ - Этот кондак указан в службе греческой святой – мч. Иулиании, тогда как в русской службе свт. Петра, митр. Московского, дается «стандартный» кондак «Дева днесъ Превечное Слово...».

⁶⁷ - О принадлежности данного канона прп. Феофану говорится в Евергетидском Типиконе [23, с. 349], хотя в современной греческой Минее этого канона нет, а в нашей Минее он приводится без атрибуции.

⁶⁸ - В Минее есть такое примечание (в Типиконе отсутствует): «Ведомо же буди, яко сие многолетное поздравление в соборных църквах при архиереех и ѿнде, где прилично, творится в навечерии по отпусте святыя литургии или по вечерни, егда бывает навечерие в субботу и неделю; во обителях же во всех Типиках чин положѣн сему бывати на часех в сем месте». В соответствии с этим на приходах действительно существует практика переносить многолетие со службы часов на конец литургии (в варианте I) или на конец великой вечерни (вариант II).

⁶⁹ - Учитывая глубокую идейную связь великих часов с праздником Рождества Христова, а также то, что они могут совершаться в разные дни по отношению к празднику, мы считаем себя вправе использовать более простое выражение «великие часы Рождества Христова» вместо их буквального обозначения в Уставе как «часов, совершаемых в навечерие Рождества Христова». Уверенность в таком подходе возрастает в связи с тем, что не всегда великие часы совершаются в канун праздника (в варианте II – 22 или 23 декабря).

⁷⁰ - Хотя в богослужении используется церковнославянский язык, здесь и далее фрагменты Священного Писания мы будем цитировать по тексту русского Синодального перевода ради того, чтобы содержание цитат сделать максимально понятным. Но те фразы, где смысл церковнославянского чтения и русского перевода будет отличаться, мы будем приводить в славянской версии.

⁷¹ - Заметим, что чтение славянского текста соответствует Септуагинте (греческому александрийскому переводу Библии), тогда как еврейский текст звучит по-иному. Это видно даже при обращении к тексту Синодального перевода («из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое»), хотя и его версия далеко не является бесспорной. Впрочем, дискуссия о вариантах перевода Пс. 109 выходит за рамки нашей книги.

⁷² - При этом минимальное количество раз в году, когда вечерня совершается вместе с полной литургией, равно трем, ибо всегда такая служба совершается в Великий Четверг и в Великую Субботу и обязательно один раз в навечерие одного из праздников Рождества Христова или Богоявления (легко посчитать, что вариант II не может в одном и том же году случиться применительно и к Рождеству Христову, и к Богоявлению). Что же касается Благовещения, то в случае праздника в субботу или воскресенье совершается литургия без вечерни. Как раз подобный случай (3 раза в году для указанной службы) имел место в 2013 г. по новому стилю.

⁷³ - Всегда, когда вечерня соединяется с утреней или литургией, «стандартный» возглас вечерни «Благословен Бог наш...» уступает место специальным возгласам указанных

богослужений: если совершается всенощное бдение, то возглас «Слава Святей...», если вечерня с литургией (все равно, полной или Преждеосвященных Даров), то «Благословенно Царство...».

⁷⁴ - При очень большом желании можно вставить тропарь и кондак прпмц. Евгении, хотя по Типикону должны быть только песнопения предпразднства (об этом мы рассуждали в начале § 4).

⁷⁵ - Например, воскресный ирмос 9-й песни 4-го гласа: «Камень нерукосечный от несекомыя Горы Тебе, Дево...» или ирмос 9-й песни 3-го гласа (см. Ирмологий): «Несекомую Гору, краесекомый Камень, егоже виде Даниил пророк, Богородицу Марию песньми величаем».

⁷⁶ - Далее в этом параграфе мы не будем к слову «канон» добавлять уточнение «на утрени», так как в сам день праздника на повечерии канонов нет, и данное песнопение встречается исключительно на утрени.

⁷⁷ - Важно запомнить эту особенность, так как не каждый человек, услышав выражение «лик свиряющих», может сразу понять, что речь идет о пастухах.

⁷⁸ - Маг и заклинатель Валаам в контексте праздника Рождества Христова интересен тем, что произнес пророчество о «звезде от Иакова» (2-я паремия великой вечерни праздника).

⁷⁹ - «Восток востоков» – Христос как Солнце, взошедшее прежде обычного солнечного восхода, т.е. предвечно [58, с. 143].

⁸⁰ - Здесь и далее прилагательное «особые» применительно к песнопениям в праздник Собора Богородицы означает, что данные песнопения не взяты с богослужения самого праздника, но составлены специально для 26 декабря.

⁸¹ - Проф. Н.Д. Успенский аргументировано считает, что отпуст должен быть таким же, как и на сам праздник, ибо в службе нет ни одного песнопения святому дню или храму, потому имен святых на отпущении поминать не следует [64, с. 324–325]. Мы соглашаемся с его мнением, несмотря на то, что составители «Богослужебных указаний» считают иначе и

рекомендуют в этот день произносить полный праздничный отпуст.

⁸² - Обратим внимание, что в песнопениях данной Недели только пророк Давид именуется Богоотцом (тогда как Иосиф называется «Обручником Богородицы», а Иаков – «Богобратом»). Вспомним, кстати, что св. Давид назван Богоотцом и в догматике 4-го гласа.

⁸³ - Имеются в виду праздники святых отцов VII Вселенского Собора (неделя, следующая после 11 октября), и Шести Вселенских Соборов (ближайшая неделя к 16 июля).

⁸⁴ - Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской совершается в неделю, ближайшую к 25 января.

⁸⁵ - Знак вопроса объясняется тем, что в Уставе нет ни одного примера, чтобы святой с великим славословием случился в период предпразднства или попразднства, потому об особенностях такой службы мы можем говорить лишь гипотетически.

⁸⁶ - «Светы» (греч. Φῶτα) – древнее название праздника Богоявления, которое сохранилось и в современной греческой традиции (современное название – Φωτιά).

⁸⁷ - В субботу пред Богоявлением читаются зач. 284-е из 1 Послания к Тимофею и зач. 5-е из Евангелия от Матфея, а в Неделю пред Богоявлением – 298-е зач. из Второго Послания к Тимофею и зач. 1-е Евангелия от Марка.

⁸⁸ - Есть еще несколько второстепенных добавлений в конце чина: после троекратного пения тропаря «Во Иордане...» и перед нынешней стихирой «Воспоим, вернии...» поется еще ряд стихир; кроме того, после стихир «Воспоим, вернии...» произносили еще одну ектению.

⁸⁹ - Возможно, именно по причине их позднего включения в чин эти элементы не являются оригинальными, а заимствованы из других служб: прокимен и Апостол – с вечерни, Евангелие – с утрени, а аллилуиарий – из литургии.

⁹⁰ - Мансветов И. Д. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885. С. 156.

⁹¹ - Мансветов И. Д. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885. С. 158.

⁹² - В богослужебных книгах эти песнопения названы тропарями, однако на практике они поются стихирным распевом, потому мы сразу предпочитаем называть их стихирами во избежание путаницы.

⁹³ - На практике «Аллилуиа» после Апостола или вовсе опускается, или чтец читает сразу стих и хор поет «Аллилуиа, Аллилуиа, Аллилуиа» один раз.

⁹⁴ - На практике многие поступают так: покротив символически на четыре стороны, сразу уходят в алтарь, а затем при целовании креста уже кропят каждого индивидуально.

⁹⁵ - Если освящение воды происходит вне храма, то по окончании чина люди возвращаются в храм с многократным пением тропаря праздника, а уже в храме хор поет стихиру «Воспоим, вернии...».

⁹⁶ - Экзегеты интерпретируют еврейский термин לִצְרָא (цараат), многократно употребляемый в Библии, как обозначение большого количества кожных заболеваний. Этот термин не следует отождествлять с современным понятием «проказа» – болезнь Гансена, лепра.

⁹⁷ - «Просветитель» – неточный перевод греческого Φωτισμός, лучше перевести «Свет» или «Сияние», в крайнем случае «Просвещение».

⁹⁸ - Этот термин употреблен в Типиконе 26 декабря и означает следующий за великим праздником день.

⁹⁹ - Напомним, что в период зимней отступки в воскресные дни читаются в первую очередь рядовые Евангелия, которые пришлись на Недели святых праотец и святых отец; во вторую уже очередь берутся зачала, которые попадают на Недели по Рождестве Христовом и по Богоявлении.

¹⁰⁰ - Формулировка «умер в доброй старости, насыщенный жизнью» употребляется как характеристика ветхозаветных праведников: Авраама (см.: Быт. 25:8), Исаака (см.: Быт. 35:29), Давида (см.: 1Пар. 29:28).

¹⁰¹ - Хотя в том, что Иудифь была реальным историческим лицом, есть серьезные сомнения, в данном случае это неважно. Главное, что в ее истории идея о соблюдении вдовства и сохранении верности первому мужу рассматривается как проявление ее праведности (Иудифь 16:23–25).

¹⁰² - Андрей Пир – замечательный песнописец, автор самогласнов Триоди, хотя достоверно о нем почти ничего не известно.

¹⁰³ - Хотя в нашем Типиконе в 48-й и 52-й главах нередко встречаются ошибки в схемах пения тропарей и кондаков по входе, особенно если речь идет о Господском храме. В качестве примера укажем двукратное упоминание кондака храма Христова в статьях 52-й главы. Например, в понедельник сказано, что кондак храма Христова поется первым среди кондаков, однако здесь же далее он указан как кондак на «И ныне».

¹⁰⁴ - Это – более редкий вариант, чаще встречается альтернативная схема: 4 воскресные стихиры и 4 праздника (предпразднства) вместе со стихирой «Слава, и ныне» (см.: 8, 15 сентября, 20 ноября, 5 августа).

¹⁰⁵ - В подавляющем большинстве случаев служения двум святым дается прокимен и чтения литургии только одному святому.

¹⁰⁶ - В Марковой главе попразднства сказано, что тропарь отцев поется прежде тропаря храма, потому допустима и другая последовательность: тропари предпразднства, отцев, храма... (далее по той же схеме).

¹⁰⁷ - Действительно, службы предварительных Недель невозможно перенести или опустить. Однако теоретически можно было бы поступить так: при совпадении Сретения Господня с Неделями о мытаре и фарисее, о блудном сыне, мясопустной или сыропустной оставить только песнопения Триоди (воскресные Октоиха опустить) и соединить их с песнопениями праздника. Образ соединения мог быть аналогичен 6-й Марковой главе 2 февраля, т.е. случаю совпадения праздника Сретения с сырной субботой. Видимо,

такой вариант редакторам Устава показался неудовлетворительным.

¹⁰⁸ - Текст кондака приведен по современной Минее. Изначально в кондаке перед заключительным «Едине Человеколюбче» была молитва об императоре Юстиниане и его супруге Феодоре, потому в греческом тексте говорится: «...и укрепи царей, ихже возлюбил еси» (καὶ κραταίωσον Βασιλεῖς οὓς ἡγάπησας). В дореволюционной версии эта фраза трансформировалась в молитву о правящем императоре: «...и укрепи императора, егоже возлюбил еси». В XX в. эта фраза подверглась редакции, так что в одних изданиях ее удалили совсем (например, в современном издании Типикона окончание кондака выглядит так: «...но умири во бранех жительство, Едине Человеколюбче»), в других – слово «императора» заменили на «люди».

¹⁰⁹ - А если предпразднство и отдание Благовещения считать как отдельные дни, то праздник Сретения Господня окажется на 5-м месте по количеству Марковых глав.

¹¹⁰ - О произнесении праздничного входного стиха в воскресный день говорится только во 2-й Марковой главе (в 1-й Марковой главе почему-то этот важный вопрос обойден вниманием). Это указание вызывает вопросы, ибо обычно входный стих предшествует праздничному тропарю (кстати, именно по этой причине появляется входный стих у праздника Благовещения в случае его совпадения с Неделями ваий), тогда как здесь он фактически произносится перед воскресным тропарем. Впрочем, аналогичный случай в старопечатных Уставах был в Марковых главах Благовещения: в случае совпадения праздника с Неделями 3-й, 4-й или 5-й Великого поста входный стих Благовещения произносился перед воскресным тропарем. Таким образом, аналогичные прецеденты имелись в Уставе, сейчас же 2-я Маркова глава Сретения осталась единственным случаем с такой странной богослужебной особенностью.

¹¹¹ - Если в храме совершается малая вечерня (что бывает крайне редко), то на малой вечерне поется стиховна вечерни Троицы полностью, с двукратным пением самогласна и

присоединением мученична и со вседневными стихами. На великой вечерне же поются стихиры только праздника.

¹¹² - Правда, не совсем понятно указание насчет понедельника: трипеснец Триоди предписано петь «на повечерии в неделю»; при этом имеется в виду повечерие накануне понедельника (а не повечерие в субботу вечером), то есть в составе богослужения самого праздника. Но ведь если на праздник совершается всеобщее бдение (а так и должно быть, кроме экстренных случаев), то повечерие не совершается вовсе. Кроме того, для всех других дней седмицы в случае праздника Сретения указано переносить канон или на следующий, или на предыдущий день, но никак не на вечер накануне праздника. Потому кажется, что в тех храмах, где стремятся служить по полному чину и где захотят трипеснец понедельника прочитать, уместнее перенести его на повечерие в понедельник вечером (именно такое указание содержится в Уставе 1641 г. [76, л. 472 об. / уобв об.]).

¹¹³ - Кстати, В. Розанов, обычно достаточно подробно анализирующий даже Марковы главы, обходит этот вопрос.

¹¹⁴ - Как альтернатива, возможно вместо пения «Утверди Боже...» прочитать молитву «Небесный Царю...».

¹¹⁵ - Так как 9-й час совершен утром вместе с другими часами, то малая вечерня накануне праздника совершается без предварительного 9-го часа и начинается полным обычным началом.

¹¹⁶ - Мы говорили, что есть основание так же поступить и в случае Сретения в четверг сырной седмицы, хотя точные указания даны только для субботы.

¹¹⁷ - На самом деле, совмещение праздника Благовещения с днями Страстной седмицы имеет свое объяснение и оно хорошо известно. В древности 25 марта считалось исторической датой распятия Господа Иисуса Христа и, согласно одной из версий, Благовещение намеренно было установлено праздновать 25 марта как следствие идеи, что Господь был зачат в тот день, когда и принял крестную смерть. Этому объяснению можно противопоставить два довода: 1) вряд ли

составители Марковых глав учитывали именно этот (слишком древний, да и к тому же спорный) аспект, когда составляли сложный устав соединения службы Благовещения с последними днями Страстной седмицы; 2) думается, многие согласятся, что психологически сложно совместить переживание двух столь разнородных памятей в один день: праздника Благовещения и, например, служб Великой Пятницы или Великой Субботы.

¹¹⁸ - Совпадение со службой Благовещения было указано почти полное, разве что в службе Сретения не было праздничных паремий в сам день праздника. Интересно, что 11-я стихира на «Господи, воззвах...» посвящена была св. Симеону и пелась со своим припевом «Ты иерей вовек по чину Мелхиседекову», также как и в службе Благовещения есть 11-я стихира Архангелу Гавриилу с припевом «Творяй Ангелы Своя духи...».

¹¹⁹ - Кроме того, из службы самого праздника берутся прокимен, аллилуиарий и причастен, но это – привычная особенность для дней поспражднства.

¹²⁰ - Разумеется, во всех главах, кроме 3-й и 5-й, есть отличия от предпражднства в литургии: на «Блаженнах» поется рядовая песнь и поется прокимен, аллилуиарий и причастен праздника.

¹²¹ - Почему указания 4–6-й Марковых глав поспражднства отличаются от соответствующих глав предпражднства в отношении седальна по кафисме и стихир на утрени? Дело в том, что в старопечатных Уставах в стандартном чине службы предпражднства не было ни стихир предпражднства на стиховне, ни седальнов; вместо них пели стихирны и седальны Октоиха. В службе же поспражднства эти песнопения были. Указания наших Марковых глав во многом заимствованы из старопечатных Уставов, иногда воспроизводят устаревшую богослужебную традицию.

¹²² - Впрочем, к датировке диак. В. Василика следует относиться весьма настороженно: этот современный исследователь нередко стремится дать песнопениям максимально древнюю датировку, иногда резко отличную от

общепринятой. Примером является его датировка 1-го канона праздника Богоявления, автором которого он считает не прп. Косму Маюмского, а неизвестного песнописца VI в. (т.е. предлагает датировку, на два столетия ранее общепринятой).

¹²³ - На Благовещение «Блажен муж...» поется только в воскресные дни (само собой) и в понедельники 4-й, 5-й или 6-й седмиц. В остальные дни кафисмы нет.

¹²⁴ - При соборном служении можно совершить все действия заблаговременно, это удобнее с практической точки зрения. Например, при чтении 103-го псалма один священник читает на амвоне светильничные молитвы, а другой (вместе с диаконом) в алтаре изымает Агнец, кадит его и переносит на жертвенник.

¹²⁵ - Этот «универсальный» Господский припев указан в самом Уставе для 9-й песни Триоди и его автоматически распространяют и на другие песни. Однако кажется, что для четверга 3-й, 4-й и 5-й седмиц следует сделать исключение: там тропари трипеснцев посвящены апостолам, потому и припев уместнее «Святии апостоли, молитв Бога о нас» (как в службе Великого канона в четверг 5-й седмицы). Непонятен также вопрос, как быть в тех случаях, когда тропари Триоди – покаянные по содержанию. Например, оба трипеснца в понедельник и вторник 5-й седмицы, 1-й трипеснец в понедельник и вторник 6-й седмицы имеют покаянные тропари. Наверное, к таким тропарям лучше использовать припев «Помилуй мя, Боже, помилуй мя», хотя, с другой стороны, сама Триодь для 2-й песни всегда рекомендует припев «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе». Приведенные суждения лишний раз демонстрируют, со сколькими проблемами мы сталкиваемся, используя на праздники неуставные молебные припевы.

¹²⁶ - Рекомендуем всем проштудировать статью-примечание свт. Афанасия (Сахарова), печатаемую в современных Минеях 25 марта. На основании этой статьи и составлены приведенные практические правила.

¹²⁷ - Больше количество стихир мы имеем только на вечерне накануне службы Великого канона: в среду 5-й седмицы

в стандартном случае 30 стихир или в понедельник 5-й седмицы (в случае переноса канона на вторник) – 27 стихир.

¹²⁸ - Такой устав подходит для седмичных дней с понедельника по четверг, однако в пятницу, когда в Триоди есть только самогласен, схема пения стихир должна быть другой. В. Розанов предлагает вариант, который можно принять: самогласен Триоди дважды, праздника – 5, Архангела – 3 [49, с. 624].

¹²⁹ - Например, только некоторые из нас, если Господь благословит, доживут до ближайшей Кириопасхи, которая случится в 2075 г.

¹³⁰ - Хотя светилен в буквальном смысле уместен только в среду, так как предназначен для середины Великого поста, его также можно прочитать в понедельник. В конце концов, вся 4-я седмица в расширенном смысле является преполовлением поста; кроме того, в стихирах среды также говорится о середине поста, но ведь они точно переносятся на понедельник в соответствии с явным указанием Типикона.

¹³¹ - Кажется, что перед тропарями канона Акафиста можно было петь тот же праздничный мегалинарий. Наверное, Устав указывает обычный Богородичный припев по той причине, что тропари канона Акафиста напрямую Благовещению не посвящены, они – общие Богородичные по содержанию.

¹³² - Все-таки праздник Благовещения – в большей степени Богородичный, тогда как служба Лазаревой субботы и последующих дней – Господские по содержанию. Потому если бы приоритетным было содержание песнопений, то Господские молитвословия Триоди должны были бы предварять песнопения Богородичного праздника.

¹³³ - Схема отправления канона сходна со службами тех двенадцатых праздников, которые также имеют два канона и две катавасии: Рождества Христова, Богоявления, Пятидесятницы, Успения Пресвятой Богородицы.

¹³⁴ - Такое объяснение содержится в статье, которая располагается после Марковых глав самого праздника

Благовещения, но перед Марковыми главами, посвященными отданию праздника.

¹³⁵ - Впрочем, Г.И. Шиманский с этим утверждением не согласен: он считает, что полиелей и величание поются [70, с. 272]; также в Уставе 1610 г. указано петь полиелей; кроме того, в 1855 г., когда Благовещение случилось в Великую Пятницу, полиелей на практике пели [27, с. 427]. Однако более вероятно, что ясное указание нашего Типикона о том, что праздничная часть начинается пением «От юности моя...», нужно понимать буквально: полиелей в Великую Пятницу отменяется ради строгости дня.

¹³⁶ - В Типиконе не указан даже чин выноса Плащаницы в ординарном случае, ибо эта традиция появилась после окончательной редакции нашего Типикона. Тем более там бессмысленно искать указания о выносе Святой Плащаницы в случае совпадения с праздником Благовещения; в этом вопросе приходится ориентироваться только на практику XIX и XX вв.

¹³⁷ - Канон «На плач Богородицы» при строгом следовании Уставу читается все равно на малом повечерии, которое совершается после литургии. Однако на практике допустимо канон читать сразу после выноса Плащаницы.

¹³⁸ - Подробное исследование вопроса предлагается в статье, которую всем рекомендуем прочитать: Лебедев Д., свящ. Почему праздник Пасхи 25 марта называется «Кириопасха»? [42, с. 118–128].

¹³⁹ - Кстати, данная особенность – замена припева «Помилуй, мя Боже...» перед стихирой после Евангелия на утрене на праздничный припев – возможна только на Светлой седмице в случае бденного праздника: или Благовещения, или храмового праздника, или праздника вмч. Георгия.

¹⁴⁰ - В Типиконе канон праздника указано петь «на 6», тогда как схема «на 4» дается в Минее. Указание Минеи кажется предпочтительным из-за того, что в каноне есть форма диалога и при пении «на 6» возникнут проблемы с повтором тропарей, тогда как схема «на 4» устраняет все проблемы: в каждой песни

ирмос поется один раз и все тропари читаются по разу, форма диалога сохраняется.

¹⁴¹ - Такое неравномерное деление – праздника на 4 и Архангела на 2 – связано со стремлением избежать в 1–7-й песнях нарушения формы диалога. При чтении канона праздника на 4 ирмос и каждый тропарь произносятся по разу, нет необходимости опускать составляющие диалога Ангела и Богородицы.

¹⁴² - Вот полный список таких тропарей, перед которыми слова «Ангел возопи» или «Богородица рече» излишни: 1-я песнь – 1-й и 2-й тропари, 4-я песнь – 1-й тропарь, 5-я песнь – 1-й тропарь – всего 4 тропаря. При этом ролевая принадлежность этих тропарей делится поровну: два таких тропаря являются «словами» Ангела, а еще два – «словами» Богородицы.

¹⁴³ - Пение кондака праздника на повечерии накануне субботы в отличие от седмичных дней возможно в связи с тем, что тропарь и кондак праздника широко используются в богослужениях суточного круга в этом случае.

¹⁴⁴ - Впрочем, Типикон разрешает читать канон Архангела на повечерии. Однако в таком случае малое повечерие вечером в день праздника будет осложнено чтением канона, что нежелательно, ибо обычно Устав «труда ради бденного» опускает канон из чина этого повечерия. Потому лучше перенести службу Архангела на следующий день.

¹⁴⁵ - В конце концов, нельзя полностью исключать путаницу в терминологии, ведь тропарь «Повеленное тайно...» также могли бы назвать тропарем праздника, тем более что он так именуется в 49-й главе при изложении ординарного чина Субботы Акафиста.

¹⁴⁶ - Издатель этого кондака диак. С. Цветков не сомневается в его принадлежности прп. Роману: «Неотъемлемые и особенные свойства и обороты речи, принадлежащей святому Роману... дают несомненное право называть оное творением святого Романа» [41, с. 174].

¹⁴⁷ - Славянское слово «облистати» (часто употребляемое в песнопениях праздника) означает «просиять, воссиять».

¹⁴⁸ - У нас девять неподвижных двенадцатых праздников и из них только праздник Преображения Господня имеет апостольское чтение, в котором дается пересказ события праздника.

¹⁴⁹ - Имеется в виду составное греческое слово φωταγωγοῦν (причастие синтетического глагола φωταγωγεῖν настоящего времени среднего рода винительного падежа единственного числа, антецедент – предшествующее слово τὸ Πνεῦμα – Дух), которое употребляется в светильне и в нашем богослужебном тексте переводится двумя словами: «Светом наставляющего».

¹⁵⁰ - «Силами» нетварные энергии называл св. Дионисий Ареопагит.

¹⁵¹ - «Отцы называют энергии “лучами Божества”, пронизывающими весь тварный мир» [43, с. 104].

¹⁵² - Кстати, светилен Преображения Господня – самый характерный представитель песнопений этого типа, в полной мере оправдывающий свое наименование «светилен», ибо в его небольшом по объему тексте слово «свет» упомянуто шесть раз!

¹⁵³ - Вспомним, что Закон и Пророки – две основные части ветхозаветного канона, причем Книги Царств (где описано служении Илии) в иудейской традиции входят в раздел Пророки.

¹⁵⁴ - Толкователи святоотеческого периода не все согласны с тезисом, что пророк Илия был взят именно на небо, усматривая в этом противоречие словам Спасителя: «Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах» (Ин. 3:13). Основание для иного объяснения видели в тексте греческого перевода LXX, где сказано, что Илия был вознесен «как на небо» (ὥς εἰς τὸν οὐρανόν – слав. «яко на небо»), т.е. Елисею показалось, будто Илия взят на небо. Потому высказывалась мысль, что на самом деле Илия и Енох были перемещены в некое сокровенное земное место, где они ожидают дня последнего суда. Обсуждение вопроса не является нашей целью, его подробный

анализ можно найти в статье свящ. П. Михалёва «Восходили ли Енох и Илия на небо?» [79].

¹⁵⁵ - Вместо этой молитвы (которая находится в Минее) можно прочесть из Требника молитву «о приносящих начатки овощей» (инципит – «Владыко Господи Боже наш...»).

¹⁵⁶ - Теоретически можно совершать благословение плодов по несколько раз за лето, для каждого вида отдельно. Например, яблоки можно благословить в июле, виноград – в начале августа (в южных областях России).

¹⁵⁷ - В Месяцеслове Типикона слово «успение» относится к свт. Иоанну Златоусту (14 сентября) и прав. Анне, матери Богородицы (25 июля); в то же время «преставление» используется гораздо чаще: этот термин прилагается к ап. Иоанну Богослову (26 сентября) и большому количеству русских святых (2 января, 14 января, 11 июля, 21 августа, 30 августа и др.).

¹⁵⁸ - М.Н. Скабалланович высказывает противоположную мысль, считая данный рассказ косвенным сообщением о более раннем почитании события Успения: «Ужели даже в этом храме, предназначавшемся в качестве некоторой гробницы для Богоматери, мог не чествоваться день кончины Ея?...» [59, с. 86].

¹⁵⁹ - Из современного богослужебного чина с приводимым древним иерусалимским совпадают только паремия из Книги пророка Иезекииля и Евангелие о посещении Девой Марией Елизаветы; правда, Евангелие это сейчас читается на утрени, тогда как в Лекционарии оно указано для литургии.

¹⁶⁰ - А.П. Голубцов дает перечень древних Успенских храмов в русских городах: во Владимире Волынском, Галиче, Смоленске, Владимире на Клязьме, Суздале, Ростове, Ярославле, Москве, Костроме и др. Успению Богородицы были посвящены соборные храмы, тогда как в Киеве, Тмутаракани, Переяславле и Чернигове – церкви на княжих дворах [18, с. 21].

¹⁶¹ - У пытливых читателей, знакомых с греческим языком, может возникнуть резонный вопрос: почему в славянских текстах один и тот же греческий термин σοφία переводится то словом «Премудрость», то просто «мудрость»? Филологи (в

частности, Е.М. Верещагин) дают следующий ответ: указанное различие – заслуга свв. Кирилла и Мефодия, которые при переводе книг на славянский язык провели «чисто лексическое терминологическое разведение» двух указанных слов, в результате слово «премудрость» стало характеристикой исключительно Божественного разума, тогда как «мудрость» – человеческого [15, с. 85].

¹⁶² - Приблизительный генезис идеи отождествления Софии с Богородицей можно представить так (воспользуемся мыслями А.П. Голубцова). «Высокая и отвлеченная идея Божественной Премудрости, которой был посвящен храм византийский, была, по-видимому, выше понимания простодушной Руси X–XI вв. Плод созерцательного ума восточных христиан, она в данную эпоху едва ли даже одинаково ясна была и для самих греков». В связи с этим «идея посвящения Великой Константинопольской церкви перешла к нам в неясном, скорее затемненном виде». Софию стали воспринимать как Существо, способное являть помощь верным и быть покровителем города, помогать в борьбе с врагами. А к Кому лучше всего подходит такая характеристика, как не к Богородице? Определенную роль в развитии этой идентификации Софии сыграло и то обстоятельство, что паремия из книги Притчей о «Премудрости, создавшей Себе дом», читается на Богородичные праздники. В итоге «явное отождествление Софии с Богоматерью нашло свое отражение» и в службе, в честь Софии нарочито составленной, и в иконографии Святой Софии. [18, с. 22, 30, 31]. Кстати, всем заинтересовавшимся рекомендуем внимательно посмотреть тексты службы «Празднование ради Новгородския иконы Софии, Премудрости Божией», которая помещена в нашей Минее под 15 августа после чина Погребения Богородицы. Для многих текстов этой службы характерна особенность: если мысленно заменить в них слово «София» на «Богородица», то песнопение не только не потеряет смысл, но будет звучать вполне естественно.

¹⁶³ - Кто заинтересуется более обстоятельным изучением осмогласников, рекомендуем статью: Захарьина Н. Эволюция композиции древнерусских песнопений-осмогласников

знаменного распева в XII–XVII вв. // Певческое наследие Древней Руси (история, теория, эстетика). СПб., 2002. С. 185–205. В этой работе перечислены все осмогласники (всего их 27), которые встречаются в русских певческих рукописях, также указана литература и основные аспекты построения и исполнения осмогласников.

¹⁶⁴ - Вспомним похожее выражение из ирмоса 9-й песни 2-го канона Пятидесятницы, который является также задостойником этого праздника: «всяка бо удобообращательная благоглаголивая уста витийствовати не могут, Тебе пети достойно: низумевает же ум всяк Твое Рождество разумети».

¹⁶⁵ - Для ясности приведем эти слова в переводе М.Н. Скабаллановича: «Необычайно вселившийся в чистое чрево Твое, Богородица, при воплощении, Он, приняв всесвященный дух Твой, упокоил у Себя, как должник» [59, с. 55].

¹⁶⁶ - Обзор уставных указаний, содержащихся в русских богослужебных книгах XVI–XVII вв., можно найти в статье Е.А. Топуновой [63, с. 82–84].* Здесь и далее в квадратные скобки заключены библиографические ссылки: номер издания в Списке литературы и страница. Список использованной литературы и источников см. в конце книги.— Ред.