

Постная Триодь. Исторический обзор

профессор Иван Алексеевич Карабинов

Предисловие

Настоящая книга о Постной триоди не есть история великостного богослужения: она не занимается расследованием происхождения особенностей служб 40-цы и страстной седмицы с точки зрения церковного устава. Вместе с тем она не является также и очерком из истории византийской церковной поэзии. Задача ее более упрощенная – проследить историю образования сборника Постной триоди, т.е., объяснить исторически план этой богослужебной книги, указать, кем составлен или внесен тот или иной ее элемент, за невозможностью же сделать это, по крайней мере, – определить место, или хотя только приблизительное время, появления отдельных составных ее частей и т.д.

Нынешняя Постная триодь представляет собою лишь первую половину древнего богослужебного сборника для подвижных дней, второй частью которого является Пентикостарий: в древности (IX-XII вв.) обе эти книги составляли одно целое. Поэтому исследование о триоди собственно должно было бы охватывать собою все, что позднее в целях простого удобства поделено было на две части. Автором собрано было не мало материалов для истории Пентикостария, – часть их использована и в настоящей книге, – но некоторые обстоятельства заставили автора поспешить со своей работой и ограничиться только Постной триодью, которая и одна сама по себе представляет уже довольно громоздкий предмет исследования. Впрочем такое ограничение предмета оправдывается тем, что указанное отделение Постной триоди от Пентикостария имеет за собой почтенную древность, – оно наблюдается уже в X в. (синайская триодь № № 734 и 735, пентикостарий лавры св. Афанасия № Г-47¹).

Кроме того, с точки зрения календаря подвижных дней, церковного устава и различий в характере богослужения 40-цы и 50-цы оно является и довольно естественным.

Источниками для настоящей работы послужили различные рукописи русских, восточных и двух западных (ватиканской и гrottafferратской) библиотек. Вот список этих рукописей.

I. Греческие рукописи. 1. А) Триоди восточные: Синайская № № 734 и 735² X в. Лавры св. Афанасия № Δ-13 X-XI в. Синайская № 755 XI в. " № 736 1028 г. " № 733 XI в. " № 742 1099 г. Ватопедская № 315-949 XI в. Лавры св. Афанасия № Γ-25 XI в. " № Γ-29 " Синайская № 737 XII в. Лавры св. Афанасия № Γ-15 " " № Γ-47³ " Из собр. преосв. Порфирия № 229 " " № 230 " Московск. Синодальной б. № 217 " Афинской Национальной библиотеки № 625 XIII в. Ватопедская № 316-950 " Императорской Публичной б. № DXIX XIV в. « № DXX XIV-XV в. Из собрания архим. Антонина (там же) № DXLIX XIV в. В) Западные триоди: Гrottafferратская № Δ.β.VIII X в. Ватиканская № 771 XI в. Pii II⁴ №30 " " №31 " Барбериновой б.⁵ № 339 " *Regina_e Svecorum*⁶ № 59 " Гrottafferратская № Δ. β.I XII в. " № Δ.β.IV " " № Δ. β.V " " № Δ. β.II " " № Δ. β.III " " № Δ. β.XI " " № Δ. β.VII " " № Δ.γ.VI " Барбериновой б. № 484 1120 г. Гrottafferратская Δ.β.IX XIV в. " Δ.β.XII XVI в.

Кроме того, отчасти были приняты во внимание триоди – Афинская № 626 – X в., Синайская № 756 – 1205 г., Ватиканская № 786 – 1379 г. и № 769 – XV-XVI в. и др.

2. Стихирари Лавры св. Афанасия № Γ-12 X в. Синайский № 1215 XII в. Афинский № 883 " Есфигменский № 52 XIII в. Ватопедский № 294-928 1292 г. " № 295-929 1299 г.⁷ Иверский № 947 XV в. " № 954 1539 г. 3. Ирмологии Лавры св. Афанасия № В-32 X в. Иверский № 470 XII в. Иерусалимский № 83 " 4. Евангелистарии и четвероевангелия Синайский № 210 IX-X в. " № 211 X в. И.П.Б. (Салернский) № 71 1022 г. и мн. др. II. Славянские рукописи 1. Триоди Принадлежавшая прежде П. И. Шафарику – И.П.Б.Ф. п. I № 74 XII в. Московской Типографск. б. № 137 " Московской Синодальной б. № 319 " Орбельская, – из собрания С.Верковича, – И.П.Б.Ф. п. I № 102 XIII в. Из собрания М.П.Погодина № 40⁸ " Софийской б. № 84⁹ XIV в. » (цветная) № 110 " 2. Стихирари триодные Софийские № 85 (ок. 1226 г.), № 96 XII в. Типографские № № 147 и 148 " 3. Уставы (студийские) Софийский № 1136 XII в. М.Синодальной б. № 330 "

Несмотря на то, что для настоящего исследования привлечено значительное количество лучших и древнейших рукописных триодей, оно все таки не дает полной и ясной истории этого сборника. Впрочем, такой цели едва ли можно и достигнуть. Объясняется это, главным образом, особенностями указанных источников и материалов. Первою такою особенностью является прямо таки подавляющее количество триодных песнопений, как употребляемых доселе, так, особенно, вышедших из употребления. Первоначальное ядро триоди при ее распространении в греческой церкви, с одной стороны, подвергалось сокращениям, а с другой – получало многочисленные дополнения. Эти дополнения вызывались частью богослужебными нуждами, частью – ревностью песнописцев, желавших украсить какую-либо великостную службу своими произведениями. Весьма многие из таких дополнительных песнопений, собственно, почти не заслуживают и внимания: во-первых, большую частью они мелки по своему объему (светильны, седальны и т.п.), во-вторых, они – анонимны, в-третьих, они ничтожны по своему литературному достоинству, так как они в большинстве случаев шаблонно составлены по ритмам и к мелодиям других песнопений (т.е. подобны, по терминологии византийской церковной поэзии, в противоположность самогласным, оригинальным песнопениям), и, наконец, – самое важное, – большая часть этих песнопений, несомненно, имела крайне ограниченное местное употребление, – некоторые из них, быть может, записаны всего лишь в одной рукописи, потому что составить какой либо мелкий подобен было под силу всякому мало-мальски опытному певцу или образованному человеку. Нет почти ни одной даже поздней триоди, в которой не оказалось бы каких либо неизвестных песнопений в этом роде. В настоящей работе, вероятно, так или иначе упомянута большая часть вышедших из употребления песнопений, пользовавшихся сравнительно широким распространением, но этого нельзя сказать о песнопениях с узким местным употреблением. Для этого следует пересмотреть все существующие в мире рукописи Постной триоди. Хотя в виду вышеуказанных свойств рассматриваемых песнопений

отсутствие полного подсчета их и не составляет крупного недостатка исследования, все таки этот подсчет, быть может, пролил бы какой либо свет на частные и местные редакции Постной триоди, где теперь удается различить лишь главные типы этого сборника, – восточный, западный, студийский и др.¹⁰

Таким образом, данное исследование не полно, во-первых, тем, что оно не обнимает собою всего материала, находящегося в рукописях. Во-вторых, оно не полно и в том отношении, что не освещает всего даже и собранного материала. Это объясняется тем, что вышеуказанные источники неудовлетворительно указывают имена авторов песнопений. Всего хуже в данном отношении обстоит дело с древнейшими песнопениями, к которым относится большая часть самогласных тропарей, кондаков, седальнов праздничных служб, преимущественно же – страстной седмицы: у этих песнопений имен авторов совершенно не сохранилось, быть может, по причине их глубокой древности. В высшей степени редко выставляются имена авторов также и у мелких песнопений подобных: вероятно, большая часть их и вышла анонимно, потому что многие из них, несомненно, составлены лишь для дополнения соответственно требованиям церковного устава основного комплекса песнопений Постной триоди. – Лучше всего обстоит дело с авторами канонов: имена их довольно часто указываются прямо, нередко их можно узнать из акrostиха или общего, или же специального – в 9-ой песни, в богоугоднических, в троичных и богоугоднических. В некоторых случаях автора канона можно узнать прямо по богоугодническим последним, потому что песнописцы иногда повторяют их в различных своих канонах. Для самогласных канонов, т.е., таких, кои составлены к оригинальным ирмосам самого автора, прекрасными указателями имен авторов служат древние ирмологии, где над ирмосами отдельных канонов надписаны и имена их составителей. – Аналогичные же указатели существуют и для большей части самогласных стихир, это – некоторые из т. н. стихиарей (греческих), представляющих из себя собрание преимущественно самогласных стихир для всего года: в этих рукописях на поле указаны имена авторов отдельных

самогласнов. К сожалению, обозначения данных рукописей часто сильно разногласят между собою. Разногласия эти объясняются разнообразными ошибками переписчиков. Иногда последние различным образом смешивают имена авторов, особенно – имена, сходные по начертанию, или-же – одноименных, но различающихся прозвищами, составителей. В других случаях они относят обозначение не к тому песнопению, к которому оно принадлежит, а к другому, что особенно часто наблюдается в тех случаях, когда обозначение ставится у средины песнопения, или даже при конце его. Много путаницы в обозначения внесли также и появившиеся позднее песнопения, вставленные в средину первых. Не редко можно наблюдать такое явление. У серии стихир, принадлежащих одному и тому же песнописцу и расположенных одна за другой, имя автора обычно ставится лишь у первой из них, остальные отмечаются просто – той а́утой . Но вот в середину этой серии вставляется какая-либо новая стихира. Позднейшие переписчики начинают приписывать ее автору и те песнопения, которые стоят за его самогласном и помечены – той а́утой. Только сравнительное изучение нескольких стихиарей дает возможность разобраться в путанице их пометок и установить наиболее вероятные между ними. Насколько ненадежны здесь отдельные рукописи, видно из того, что из всех 8 вышеперечисленных греческих стихиарей лишь в одном иверском № 954 пометки в триодной части сделаны сравнительно правильно и тщательно.

С другой стороны, хотя ирмологии и стихиари большею частью не оставляют песнопений без обозначения их авторов, нередко вместо прямых указаний их имен, они дают лишь общее обозначение по месту происхождения песнопения (ἀνατολίου, στικελοῦ, βυζαντίου, ἀγιοπολίτου, ἀκολουθία ἀνατολική, σιναϊτικός, βυζαντιαῖα, στικελή). Правда, иногда такие неясные обозначения исправляются другими рукописями, которые вместо них ставят прямо имя автора, но случается, что такие пометки оказываются проведенными по всем рукописям.

Недостаток прямых указаний авторских имен иногда отчасти заменяют косвенные данные, находящиеся в содержании песнопений, например, намеки на какие-либо события, лица,

места и т. п. К сожалению, такие намеки встречаются в песнопениях сравнительно не часто, и многие из них не отличаются определенностью. Поэтому в отношении к большей части песнопений, авторы коих не известны, приходится ограничиться общим их списком с указанием рукописей, в которых они встречаются, что и сделано в приложении.

В главе о редакциях Постной триоди автор по недоступности многих греческих изданий опускает историю греческой печатной триоди.

При обозначении гласов песнопений в греческом тексте автор для 5, 6 и 8 гл. пользуется упрощенными их обозначениями – πα', πβ', πδ' (т. е. πλάυος α', β', δ') вместо обычно употребляемых в печатных греческих изданиях сокращений – πλ. α' и т. д.

Автор извиняется пред читателями за ошибки в греческом тексте, частью перенесенные из рукописей, частью допущенные им по недосмотру.

План Постной триоди

Постная триодь представляет собою сборник переменных частей богослужения для первой половины круга т.н. подвижных дней, начиная от недели мытаря и фарисея и кончая великой субботой. Прежде чем приступить к рассмотрению того, как создавались составные элементы триоди и как составлялся самый этот сборник, необходимо предварительно ознакомиться с тем, как возникли те памяти, которые давали повод к появлению указанных элементов, и как образовалась та система этих памятей, которая теперь служит планом Постной триоди, – словом – необходимо ознакомиться с историей календаря Постной триоди.

В этом календаре различаются три группы памятей:

1. пасхальный пост, или страстная седмица, к которой примыкает пост 40-цы с предшествующими ей тремя приготовительными седмицами,
2. памяти дней воскресных 40-цы: в настоящее время в нашем календаре их нет, о них говорится лишь в содержании самогласнов и некоторых воскресных канонов, согласно этому содержанию во вторую, например, неделю поста вспоминается притча о блудном сыне, в третью – о мытаре и фарисее и т.д., и, наконец,
3. группа памятей минейных, перенесенных в подвижной круг из неподвижного, каковы, например, памяти св. Феодора Тирона в субботу первой седмицы поста, св. Марии египетской – в 5-ю неделю и т.п.

Самая древняя из вышеуказанных память это – пасхальный пост. Несомненно, он установлен еще апостолами по заповеди Христа – поститься в тот день, когда отнимется у них Жених (Мф. 9,15). Как видно из истории пасхальных споров к. II в., его одинаково соблюдали и христиане, праздновавшие Пасху вместе с евреями 14-го нисана, и христиане, праздновавшие этот праздник в день воскресный¹. Продолжительность его во II в. в различных местах была различна. Св. Ириней Лионский в письме к папе Виктору сообщает, что, «по мнению одних,

следует поститься один день, по мнению других – два дня, по мнению третьих – даже больше; некоторые продолжают пост сорок часов дня и ночи²». От первой половины III-го века Тертуллиан в своем уже монтанистическом (после 202 г.) сочинении «О посте» сообщает, что современные ему православные считали «назначенными Евангелием для поста лишь те дни, в которые отнят был Жених, и признавали их единственными обязательными для христиан постом, после того как отменены были ветхие, законные и пророческие, установления (гл. 2)». Из 14-й главы того же сочинения видно, что указанными днями считались пятница и суббота: «если апостол совершенно уничтожил всякое соблюдение времен, дней, месяцев и лет (Кол. 2, 16–17), спрашивает у православных Тертуллиан, то почему же мы все таки празднуем Пасху непременно в первый месяц года? Почему проводим с ликованием следующие за ней 50 дней? Почему посвящаем среду и пятницу каждой недели воздержанию от пищи до вечера, а пасхальную пятницу (*parasceven*) – посту? Вы иногда воздерживаетесь от пищи даже и в субботу, в которую согласно вышесказанному следует поститься лишь на Пасхе³». Как соблюдали пасхальный пост сами монтанисты, из сочинения Тертуллиана ясно не видно: судя по тому, что в словах о пасхальных пятнице и субботе он говорить – «мы», нужно полагать, что практика тогдашних монтанистов еще не отличалась от православной. Данное сочинение написано было Тертуллианом против нападок православных на монтанистов за то, что последние ввели у себя некоторый новый пост, именно, по словам Тертуллиана, «посвящали Богу в году две неполных седмицы (за исключением суббот и воскресений) сухоядения, воздерживаясь не от того, употребление чего они совсем бы отвергали, но лишь отказываясь от этого временно (гл. 15)». Впоследствии, в V-м в., как увидим ниже, у монтанистов, действительно, предпасхальный пост продолжался две недели. Но из сочинения Тертуллиана не видно, чтобы он разумел именно этот пост. К концу III-го века на Востоке, по-видимому, начал складываться обычай – продолжать пасхальный пост целую неделю. В «Дидаскалии», памятнике сирийского или

палестинского происхождения второй половины III-го века, читаем: «на Пасхе поститесь от 10-го дня (раз. нисана), т.е. от понедельника и до пятка употребляйте одни лишь хлеб, соль и воду в девятом часу (т.е. в 3 ч. пополудни), пятницу же и субботу поститесь целиком, не вкушая ничего⁴». Кроме чувства благовения, которое побуждало христиан достойным образом проводить дни страданий Господних и приготовляться к празднику Воскресения, в установлении недельного срока поста важное значение имело еще одно обстоятельство. У христиан еще с первого века и, кажется, по апостольскому преданию соблюдался пост в среду и пятницу каждой недели⁵. По-видимому, уже в древности составилось объяснение, что в среду пост положен в память предания Христа и суда над Ним, а в пятницу – в воспоминание Его смерти⁶. Распространить отсюда пасхальный пост на всю неделю, т.е., посвятить ее всю воспоминаниям последних дней земной жизни Спасителя, было делом не трудным: евангелисты довольно ясно распределяют по дням последние события земной жизни Христа, так что выработать календарь страстной седмицы было очень легко. Попытку сделать это мы находим в той же самой «Дидаскалии». «Следует вам, братие, читаем там, точно наблюдать дни Пасхи и со всею тщательностью совершать свой пост. Начинайте его тогда, когда ваши братья из евреев творят пасху, так как Господь и Учитель наш, после того как вкусили с нами пасху, вслед за этим предан был Иудой и мы тотчас же начали печалиться, ибо Он был отнят от нас. По лунному счету, по нашему счету, по счету правоверных евреев, в 10-й день месяца, в понедельник, собрались и пришли священники и народные старейшины во двор первосвященника Каиафы и устроили совет, чтобы схватить Иисуса и убить Его. Но боялись и говорили: только не в праздник, чтобы не сделалось возмущения в народ (Мф. 26, 5). Ибо все приближались к Нему и почитали Его за пророка (21, 46) из за тех чудесных исцелений, которые Он творил в среде их. Иисус же в тот день был в доме Симона прокаженного, а вместе с Ним и мы, и Он сообщил нам, что с Ним произойдет. Иуда же, надеясь, что ему удастся обмануть Господа, тайно ушел от нас, отправился в дом

Каиафы, где собирались первосвященники и народные старейшины и спросил их: что вы дадите мне, и я вам предам Его? Они предложили тридцать сребренников (26, 15). Он сказал им: приготовьте вооруженных людей на Его учеников и ночью, когда Он отправится в пустынное место, я приду провести вас. Они приготовили вооруженных людей и были готовы схватить Христа. Иуда же искал удобного случая, чтобы предать Его (26, 16). В виду же масс народа, который стекался из всех городов и селений к храму, чтобы совершить пасху в Иерусалиме, священники и старцы, составив совещание, повелели и объявили, чтобы праздник был тотчас же, дабы им без шума схватить Иисуса. Ибо жители Иерусалима заняты были приготовлением и вкушением Пасхи, а прочий народ еще не сошелся, так как они обманули его насчет дня... Вследствие этого они совершили пасху раньше времени, в 11-й день месяца, во вторник, ибо они говорили между собой: «так как весь народ идет за Ним (Ин. 12, 19), то теперь в удобное время схватим Его, а после, когда весь народ уже соберется, убьем Его пред всеми, чтобы это всем стало известно, и (тогда) весь народ отвернется от Него. Таким образом, ночью, на рассвет среды, Иуда предал Господа, они же дали ему плату в десятый день месяца, в понедельник. Вследствие этого вышло, по Божию устроению, что они, решив схватить Его в понедельник, совершили свое злодеяние в пятницу, как заповедал о пасхе Моисей: «вы должны хранить агнца от 10-го до 14-го дня месяца и тогда пусть закалает пасху весь Израиль (Исх. 12, 3, 6)⁷». Как видим, памятник допускает натяжку, когда полагает, что Тайная вечеря и предательство происходили в ночь со вторника на среду: это он делает, вероятно, для того, чтобы оправдать вышеуказанное древнехристианское объяснение поста в среду. Но недельный пасхальный пост во второй половине III-го века соблюдался не повсюду, а лишь большинством христиан. Даже державшиеся недельного поста, по свидетельству св. Дионисия Александрийского (т 264–5), «не все равно и единообразно проводили шесть постных дней: одни пребывали без пищи все шесть дней, другие – два, третьи – три, четвертые – четыре, а некоторые – ни одного⁸». Установлению единообразия в

продолжительности пасхального поста, вероятно, препятствовало не мало также и то обстоятельство, что не все христиане в одно и тоже время праздновали Пасху. Даже и после первого вселенского собора, издавшего определение о повсеместном праздновании ее в один день, мы встречаемся, например, в гомилиях (между 336–345) сирского писателя и епископа Афраата с обычаем начинать Пасху с 15-го числа нисана, как соответствующего пятнице – дню страданий Христовых. За этим днем, по сообщению Афраата, должны следовать еще 6 других праздничных дней (кончая 21-м нисана). Так как, по его толкованию, Христос воскрес 16-го нисана, то пасхальный пост при такой Пасхе мог продолжаться лишь один день⁹. Точно также не сразу установился во всех церквях и полный цикл памятей страстной седмицы. Раньше других церквей, по-видимому, это было сделано в Иерусалиме. Посетившая его в к. IV-го в. Сильвия Аквитанка в своем путешествии описывает не только такие крупные праздники, как воскрешения Лазаря, входа Господня в Иерусалим, но даже и памяти первых трех дней страстной седмицы: так, во вторник, по ее словам, на вечерне в храме на Елеонской горе епископ читал то место из евангелия Матфея, где Господь говорит: берегитесь, чтобы кто не прельстил вас (24, 4), т.е., очевидно, зачало о втором пришествии. В среду тоже за вечерней в храме Воскресения пресвитер читал евангелие о том: «как Иуда Искариот пошел к Иудеям и сказал им, что они должны дать ему за предание Господа¹⁰». В других церквях некоторые из указанных памятей были введены уже гораздо позднее. По сообщению Асsemани, антиохийский патриарх Север в 125-ой своей беседе свидетельствует, что на Востоке вообще праздник Входа Господня стали праздновать лишь около 500-го года¹¹). С этим известием вполне согласуется другое – т. н. хроники Иисуса столпника о том, что эдесский епископ Петр (с 498 г.) кроме принятых раньше праздников ввел также праздник Входа¹². В константинопольской церкви еще в IX-X вв. памяти первых трех дней страстной седмицы оставались недостаточно развитыми. Там на богослужении в эти дни читались лишь одни нынешние наши литургийные евангелия, которые содержат

только речь Христа о последних временах и повествование об уговоре Иуды с Иудеями¹³. Дополняющие их утренние евангелия появились в Константинополе уже позднее из Иерусалимского устава.

Вероятно, расширение пасхального поста дало начало посту св. 40-цы. Правда, существование одного свидетельства, именно, 69-го апостольского правила¹⁴, по-видимому, заставляет относить начало и этого поста к апостолам, но данное свидетельство не надежно, ибо т.н. апостольские правила вместе с сборником «Апостольских Постановлений», заключение которого они составляют, сформировались лишь во второй половине IV-го века¹⁵. Другое свидетельство также, по-видимому, в пользу глубокой древности 40-цы находится в 10-ой гомилии Оригена на книгу Левит, где он пишет: «Иудеи постятся, потому что потеряли Жениха (Ме. 9, 15), мы же, имея Его при себе, не можем поститься. Но я говорю это не к тому, чтобы ослабить узду христианского воздержания. Ибо у нас есть дни 40-цы, посвященные посту, есть среда и пятница, которые мы еженедельно торжественно постимся¹⁶». Но эти гомилии дошли до нас лишь в переводе Руфина, который не был точным переводчиком¹⁷. Вероятно, и это упоминание о 40-це тоже принадлежит ему. Более вероятным представляется отнести начало 40-цы к концу III-го, или к началу IV-го века. Первое исторически твердое свидетельство о ней дает пятое правило первого вселенского собора, назначающее время пред ней для первого ежегодного областного собора: Никейский собор, таким образом, знает уже 40-цу как твердо установившийся христианский обычай. Протестантский ученый Г. Ахелис относит время и причину установления 40-цы к жестоким гонениям Диоклетиана, Галерия, Максимиана и Лициния¹⁸). Но если бы дело обстояло так, то, думается, какоенибудь упоминание об этом мы встретили бы у Евсевия (род. ок. 265 г). В сочинении «О празднике Пасхи» он говорит о 40-це, но цель ее указывает лишь в приготовлении к празднику¹⁹. Поэтому, вернее, кажется, как было указано выше, считать 40-цу расширением пасхального поста в целях наилучшего и достойного приготовления христиан к Пасхе. По-видимому, в IV-м веке

относительно такого происхождения 40-цы существовали еще довольно живые предания. Так египетский подвижник Феона (вт. пол. IV-го в.), по словам Иоанна Кассиана, говорил, что 40-ца – учреждение не первоначальной церкви и что она установлена была епископами уже после того, как масса верующих, постепенно отступая от апостольского благочестия, стала заботиться о житейских делах: задача ее установления – призвать запутавшихся в мирских заботах и почти забывших о воздержании и покаянии людей к святому делу²⁰). Златоуст тоже сообщает, что «отцы» установили 40-цу для приготовления к достойному причащению св. Тайн²¹). В высшей степени любопытные данные для выяснения происхождения 40-цы сообщают историки Сократ и Созомен там, где они говорят о различном в разных местах провождении 40-цы. Первый пишет: «жители Рима постятся три недели перед Пасхой сподряд, кроме суббот и воскресений, население же Иллирика, всей Эллады, а также жители Александрии постятся шесть недель, называя этот пост 40-цей; некоторые же назначают срок более продолжительный: некоторые, например, начинают пост за семь недель до праздника, но постятся через неделю по пяти дней, и тем не менее, называют этот срок тоже 40-цей. Для меня удивительно, как все эти люди, расходясь в числе дней, называют свой пост 40-цей, – и у разных людей на этот счет можно услышать различные объяснения²²». Созомен тоже дает аналогичное сообщение: «население Иллирика, Запада, вся Ливия, Египет и Палестина, пишет он, считают этот пост в шесть недель, некоторые же, как, например, жители Константинополя, – до пределов Финикии – в семь недель; другие из этих шести или семи недель постятся лишь три через одну, иные же – три сподряд перед самым праздником, иные, наконец, например, последователи Монтана, – лишь две²³». Как смотреть на эти разности? Оба приведенные писатели сравнительно уже поздние, V-го века, поэтому можно думать, что они говорят не столько о первоначальном образе соблюдения 40-цы, сколько о позднейших злоупотреблениях в этой области. Тем более так можно думать, что в дальнейшем сообщении Сократа о различных родах пищи в 40-цу говорится, например, что

некоторые позволяли себе кроме рыбы есть в этот пост и птиц, ссылаясь на Моисея, по которому птицы также явились из воды. В первые же времена существования 40-цы этот пост, по-видимому, соблюдался строже. Созомен, например, сообщает про св. Спиридона тримифунтского, что тот со своим семейством в 40-цу по несколько дней даже совершенно не вкушал никакой пищи²⁴. Но, с другой стороны, есть твердые исторические свидетельства, что в IV-м веке даже в одной и той же местности пост 40-цы исполнялся не всеми одинаково. Например, Златоуст в 16-ой беседе к антиохийцам говорит: «во время 40-цы обыкновенно все спрашивают о том, сколько недель кто постился, и можно слышать от одних, что они постились две, от других, что три, а от иных, что все недели²⁵». Сами упомянутые историки совсем не смотрят на вышеперечисленные разности, как на злоупотребления, а видят в них просто разные установившиеся издревле обычай. Сократ, например, после своего сообщения о них замечает: «так как никто не может указать относительно этого какую либо писанную заповедь, то ясно, что апостолы предоставили это дело личному мнению и выбору отдельных лиц, дабы каждый не из страха и не по принуждению содевал добро». Такой взгляд, думается, вернее: если бы указанные разности были злоупотреблениями, то Сократ, вероятно бы, навел об этом какие либо справки и осудил бы их. Вернее, что в данных разностях мы имеем местные пережитки отчасти того, как соблюдался в известной местности предпасхальный пост раньше появления там 40-цы, а отчасти – того, как эти местные обычай приспособлялись к новому обычай 40-дневного поста, который был усвоен церквами в IV-м веке. Что этот обычай вводился не без препятствий, мы имеем несколько свидетельств. В 340-м году св. Афанасий В. писал Серапиону тмуитскому: «я прошу тебя объявить братьям начало 40-цы и убеждать их – соблюдать пост, дабы, в то время как весь мир постится, нам египтянам не подвергнуться насмешкам за то, что не постимся и проводим эти дни в веселии. А чтобы кто-нибудь не воспользовался отговоркой, что он не мог знать об обязанности поститься, так как не было прочитано послание об

этом, то следует совершенно уничтожить возможность такого предлога и приложить старание к тому, чтобы послание было прочтено непременно раньше 40-цы, дабы предупредить нарушение поста. Конечно, братья узнают об обязательном соблюдении поста из чтения послания, но помимо этого и ты, мой возлюбленный, со своей стороны, всеми мерами убеждай их и учи исполнять пост: это будет очень худо, если в то время как весь мир так делает, египтяне одни станут предаваться удовольствиям. Так как мне тяжело, что некоторые из за этого насмехаются над нами, то я и вынужден был написать тебе об этом²⁶». Интерполятор посланий св. Игнатия Богоносца и составитель «Апостольских постановлений», живший в Сирии во второй половине IV-го в., пишет в послании к Филиппийцам от лица Игнатия: 40«-цы не унижайте, ибо она – подражание Господню житию (гл. 13)».

Время появления 40-цы, как было уже указано, нужно полагать, вероятнее, на конец III-го, или – на начало IV века. Как мы видели, монтанисты, приверженцы строгой жизни, этого поста еще не имели. Но новациане, по-видимому, в соблюдении пасхального поста уже не особенно резко отличались от православных: ни Сократ, ни Созомен, отмечающий двухнедельный пост монтанистов, не упоминают, чтобы новациане имели какие либо свои особенные обычай касательно пасхального поста. Особенно знаменательно молчание первого: он был в близких отношениях с новацианами, – один престарелый новацианский пресвитер, Авксанон, сообщал ему даже свои воспоминания о Никейском соборе²⁷, – знал также хорошо их обычай и богослужебные порядки²⁸, и, думается, отметил бы, если бы у них была какая-либо разность с православными в пасхальном посте. Вероятно, у новациан на этот счет тоже не было однообразия и обычай различных местностей у них так же разнились между собою, как и у православных. Некоторое твердое указание на время появления 40-цы, по-видимому, дают пасхальные послания св. Афанасия В. В первом из них 329 г. он совсем еще не говорит о ней, а указывает только один пост страстной седмицы. Точно также он не упоминает о 40-це в посланиях 332, 333 и 342 гг.

Эти факты дают, по-видимому, основание предполагать, что 40-ца в Александрии введена была св. Афанасием: отсутствие упоминания о ней в четырех посланиях вместе с вышеуказанным письмом к св. Серапиону от 340-го года являются как бы показателями тех колебаний, которыми сопровождалось введение и утверждение нового обычая. Но это предположение будет не совсем точно: хотя по письму к св. Серапиону 40-ца в Александрии представляется, несомненно, сравнительно новым обычаем, но едва ли она была введена св. Афанасием лишь с 330-го года. Послание этого года должно было бы что-нибудь говорить об этом нововведении, но этого оно не делает. Что же касается отсутствия упоминания о ней в послании 329-го года, то объяснение этого, быть может, дают послания 332 и 342 гг. Первое из них, по собственным словам св. Афанасия, написано «очень поздно²⁹», поэтому он, очевидно, не надеялся, что оно придет в Александрии до 40-цы, и опустил в нем речь о последней, хотя вообще о посте, как о приготовлении к Пасхе и говорит там. Точно также и послание 342-го года написано св. Афанасием незадолго до Пасхи, потому что он в нем упоминает о близости 50-цы³⁰. Быть может при таких же условиях были написаны и послания 329-го и 333-го годов.

Место установления 40-цы нужно искать, вероятнее, в Сирии. В Риме и Александрии, как мы уже видели из сообщения Сократа и Созомена, а также св. Афанасия, она была явлением пришлым. В IV-м веке на Востоке наблюдаются два различных исчисления 40-цы. Первое из них – палестинское, – оно указывается в сочинении Евсевия «О Пасхе», в пасхальных посланиях св. Афанасия, а также в оглашениях св. Кирилла Иерусалимского³¹, второе – антиохское, приводимое в V, 13 Апостольских постановлений, в творениях Златоуста³². В сущности оба эти исчисления согласны между собою, разница была, по-видимому, первоначально лишь в исчислении пасхального поста. По Евсевию, 40-ца продолжалась шесть недель, включая сюда и страстную седмицу. Но таким образом получалось 42 дня, а не 40: вероятно, страстные пятница и суббота выключались отсюда как пасхальный пост и вследствие

этого для 40-цы оставалось ровно 40 дней. Правда, св. Афанасий для пасхального поста отводит целую, именно – шестую, седмицу, но трудно сказать в данном случае, согласно какому исчислению он это делает, – палестинскому, или же – местному: как мы уже видели, в Александрии, вероятно, еще в половине III-го века, при св. Дионисии, пасхальный пост продолжался целую неделю. По антиохийскому исчислению для пасхального поста отводилась неделя, вследствие чего для 40-цы назначались особые шесть недель. Которое же из данных двух исчислений древнее? Думается, что – палестинское. Если бы, наоборот, оно было более поздним явлением и подражанием антиохийской 40-це, то, думается, и пасхальный пост в Палестине должен был бы тоже продолжаться целую неделю. По крайней мере, позднее везде и всегда замечается ревность и стремление не суживать, а напротив – расширять рамки древнего поста: думается, что такую аналогию можно применить без большой ошибки и к более ранним временам. Таким образом родину 40-цы следует полагать в Палестине. – Греческое ее название *τεσσαρακοστή*, очевидно, составлено по аналогии с древним наименованием периода после-пасхального – *πεντηκοστή*. Первоначально это название указывало, кажется, не столько на количество постных дней в предпасхальном периоде, сколько на общий объем последнего. В самом деле, постных дней в древней 40-це и по палестинскому счету, и по антиохийскому, было меньше сорока, ибо воскресные дни были свободны от поста. По указанию св. Афанасия В., в Александрии кроме того из этого числа откидывались еще и субботы за исключением страстной, так что там собственно постных дней вместе с пасхальным даже постом оставалось лишь 31. Число – 40 взято было, вне всякого сомнения, по примерам 40-дневного поста, указываемым св. Писанием, по примерам Моисея, Илии и Самого Христа. По крайней мере, один из первых свидетелей древнейшей 40-цы, Евсевий, пишет: «ежегодно в известное время мы возобновляем начало праздника (т. е. Пасхи), совершая по примеру Моисея и Илии, в качестве предпразднства, сорокадневный подвиг³³».

Из сообщения Сократа и Созомена мы видели, что антиохийское исчисление 40-цы было принято в Малой Азии и в Константинополе с его окружом, палестинское же было усвоено Египтом, Элладой, Иллириком и Западом. С течением времени появились новые способы исчисления 40-цы. Они были направлены к тому, чтобы привести 40-цу в строгое соответствие с ее наименованием, т.е., чтобы в ней действительно насчитывалось ровно сорок постных дней. Палестинское исчисление, как мы видели, не давало этого числа: если при нем не отделять пасхального поста от 40-цы и сделать постными днями даже субботы, то все-таки общее число постных дней по нему будет только 36. Более удовлетворительным представляется антиохийское исчисление, но – только при том условии, если в нем не разделять 40-цы от пасхального поста: в таком случае число постных дней там, по исключении воскресений, получалось 42. Но если считать пост 40-цы отдельно, как это и было принято в IV-м веке, число постных дней в ней, кроме воскресения, было опять таки только 36. Во второй половине IV-го в., как показывают заметки интерполятора «Апостольских Постановлений», на Востоке утверждается обычай – кроме воскресного дня почитать еще субботу: она становится днем богослужебных собраний, в нее запрещается поститься³⁴. Великопостные субботы, за исключением страстной, тоже освобождаются от поста, вследствие чего число постных дней в 40-це должно было сократиться еще более. Новые способы исчисления имеют своею целью исправить такие недочеты. Рим дольше всех других местностей сохранял древнюю палестинскую 40-цу: он только в VII-м веке сделал в ней поправку, перенеся начало поста на среду седьмой недели перед Пасхой, т.е., прибавив к существовавшим ранее 36 постным дням еще 4 дня³⁵. Таким путем там действительно получилось ровно 40 постных дней. Как показывают пасхальные послания Феофила и св. Кирилла Александрийских, Александрия в V-м веке еще сохраняла свое древнее исчисление 40-цы³⁶. Впоследствии православное население патриархата, по-видимому, усвоило константинопольское (т.е. собственно – антиохийское)

исчисление, а копты, как увидим дальше, переняли особый способ исчисления у своих братьев по исповеданию – сирийских монофизитов. Раньше других местностей попытки исправить счисление 40-цы появились на ее родине – в Сирии. С одной из таких попыток мы встречаемся уже в конце IV-го века в Иерусалиме. По сообщению Сильвии Аквитанки здесь в то время исчисляли 40-цу следующим образом: «пасхальные дни, пишет она, здесь проводятся таким образом. Подобно тому, как у нас перед Пасхой соблюдается 40-ца, так и здесь перед Пасхой соблюдаются 8 недель. 8 же соблюдаются потому, что здесь не постятся в воскресенья и субботы, за исключением одной (т.е. великой) субботы, когда бывает пасхальное бдение и когда поститься необходимо. Кроме этого дня здесь больше не постятся ни в одну субботу круглый год. Таким образом, если мы вычтем из 8 недель 8 воскресений и 7 суббот... у нас остается 41 постный день, которые здесь называются праздниками, т.е., четыредесятницей³⁷». Такой способ исчисления распространен был на Востоке, по-видимому, довольно широко. В начале VI-го в. он существовал как твердый обычай в антиохийском патриархате. Об этом свидетельствует известный антиохийский патриарх – монофизит Север. В одном отрывке из его бесед, приведенном в послании Иоанна Дамаскина о посте говорится: «должно неопустительно поститься 40 дней, которые получаются из 8 недель, если из каждой из них исключить по два дня, именно, субботу и воскресенье, как назначенные для отдыха³⁸». Из православных писателей о нем упоминает в начале VII-го века палестинский подвижник авва Дорофей. По его словам, апостолы предали нам, чтобы мы ежегодно посвящали 40-цу Богу, как бы десятину своего времени, для умилостивления Его за содеянные нами в течение года грехи. В виду этого они и назначили из 365 дней 7 недель. «Отцы же наши с течением времени решили прибавить к ним еще одну неделю, с одной стороны, для того, чтобы приготовить верующих к посту и сгладить им путь к нему, а с другой, – чтобы почтить пост святым числом 40, которое постился наш Господь³⁹». Выражения аввы Дорофея о восьмой приготовительной седмице как будто имеют в виду сырную

седмицу, но он не указывает, чтобы в эту седмицу было какое либо ослабление поста, напротив, ясно пишет, что в нее пост был такой же строгий, как и в остальную 40-цу.

Среди православных жителей Востока данное счисление 40-цы не смотря на его древность не утвердились. В том же самом Иерусалиме, где оно существовало еще в конце IV-го века, в VI-м веке патриарх Петр (524–544) в своем пасхальном послании исчисляет 40-цу уже по антиохийскому способу⁴⁰). Причиной такого отношения к 8-недельной 40-це было, с одной стороны, то, что за древним антиохийским счислением стоял авторитет апостольского предания, свидетельствуемый «Апостольскими Постановлениями»: другое счисление грешило против этого предания вдвойне, – во-первых, увеличивало количество постных седмиц на одну, и, во-вторых, смешивало с 40-цей пост св. Пасхи, который Постановления от нее совершенно отделяют. Много вредило второму способу также и то, что он нашел себе поддержку у монофизитов. В том же VII-м веке, спустя несколько десятков лет после аввы Дорофея, выступает с резкой критикой против 8-недельной 40-цы Анастасий Синайт и первым возражением против нее ставит то, что такое счисление принято еретиками: «нужно помнить, пишет он, что в великую 40-цу не следует поститься 8 недель, как это делают ариане, которые прибавкой одной недели превышают число сорока дней, преданное нам Господом⁴¹». Не совсем ясно, кого следует разуметь у св. Анастасия под арианами, – едва ли только настоящих ариан, ибо в сочинении *Viae dux* он сообщает, что в его время от ариан нигде не осталось никакого следа⁴². Проф. Мансветов предлагает вместо ἀρειανοί читать ἀεριανοί о коих упоминает св. Епифаний⁴³); но едва ли Анастасий мог в данном случае говорить об арианах, ибо эти еретики отвергали всякие посты. Правильнее, думается, предположение Лекеня, исправляющего ἀρειανοί в σεβηριανοί⁴⁴. Оно, во-первых, лучше соответствует смыслу вышеприведенного текста, который представляет загадочных еретиков современниками св. Анастасия. Оно, затем, подтверждается позднейшими фактами. В VIII-м веке по случаю споров на Востоке о 8 и 7-недельной четырехдесятницах прошел

слух, что Дамаскин защищает 8-недельный пост. Один монах, по имени Комита, обратился по этому поводу с запросом к Дамаскину об его мнении. Тот ответил ему вышеуказанным письмом о посте, в котором он древнюю антиохийскую практику признает апостольским преданием, но вместе с тем не осуждает, а, напротив, даже похваляет, ревность постяющихся и 8 недель. Впоследствии кто то, быть может, сам же Комита, приложил к письму список мнений разных лиц о 7 и 8-недельной 40-це. Что эти мнения приложены не самим Дамаскиным, видно из конца его письма, где он пишет, что «так как письмоносец торопится, то он опускает подтверждающие его рассуждения мнения⁴⁵». Главное же, против принадлежности находящихся в письме мнений Дамаскину говорит то, что они не соответствуют мыслям его письма: в защиту 7-недельной 40-цы собраны мнения исключительно лиц православных, а в защиту 8-недельной двух еретиков – Севера и Александрийского коптского патриарха Вениамина. Тенденция такой защиты ясна.

Не смотря, однако же, на указанную полемику 8-недельная 40-ца существовала на Востоке продолжительное время, почти до IX-го века. В VII-м веке она, было, даже получила довольно широкое распространение благодаря следующему обстоятельству. По сообщению Александрийской хроники патриарха Евтихия, по окончании Ираклием персидской войны (629), жители Иерусалима обратились к нему с просьбой казнить иерусалимских евреев за то, что те во время войны делали много насилия над христианами и находились в сношениях с персами. Ираклий долго колебался исполнить такую просьбу и согласился на это лишь после того, как просители обещали, что всю вину они берут на себя и что для ее заглаждения они ежегодно будут поститься лишнюю седмицу пред 40-цей. До этого же времени они постились в нее наполовину, воздерживаясь от мяса и употребляя сыр и яйца. По смерти Ираклия обещание было забыто и жители Сирии возвратились к прежнему обычью⁴⁶). Одни только копты продолжали соблюдать строгий пост и в сырную седмицу. Это известие подтверждается другими свидетельствами. Анонимный несторианский писатель конца X-го в., составивший «Книгу доказательств об истинной

вере», в ней, между прочим, пишет: «греки постятся неделю пред 40-цей, по их словам, из за обета, данного императором Ираклием, пощадить палестинских евреев. Удивительно, что они столько лет искупают однодневным постом обет этого человека которого они сами же анафематствуют, как еретика-монофелита, и которого они даже лишили жизни, как тирана.

Но еще более нужно удивляться тому, что египтяне в указанную седмицу соблюдают пост еще более строгий, чем греки. Те хоть едят тогда еще молочную пищу, египтяне же не признают совершенно никакого различия между этой седмицей и 40-цей⁴⁷». Несторианский писатель, как видим, подобно Н. К. Ксанфопулу (см. синаксарь мясопустной недели), относит ко времени Ираклия лишь происхождение греческой сырной седмицы, но это неверно: Александрийская хроника ясно говорит, что воздержание от мяса в седмицу пред 40-цей существовало у православных жителей Сирии и до установления строгого поста при Ираклии. Дальше будет показано, что это сообщение верно и что сырная седмица соблюдалась у греков задолго до Ираклия. Очевидно, к X-му веку греки уже перезабыли, что, именно, установлено было при Ираклии и когда возникло у них воздержание сырной седмицы. Но предание, что при Ираклии было сделано какое-то прибавление к 40-це, хранилось. В действительности, вероятно, произошло то, о чем сообщает хроника, т.е., была прибавлена восьмая неделя 40-цы. Копты и доселе сохраняют 8-недельную 40-цу и первая седмица ее и ныне еще называется у них «постом Ираклия⁴⁸». Но едва ли эта седмица появилась у них при последнем: вероятнее, 8-недельный пост существовал у них гораздо раньше по примеру их собратьев сирийских монофизитов. В конце письма Дамаскина о посте приведена выдержка из пасхального послания Александрийского монофизитского патриарха Вениамина, современника Ираклия, в ней 8-недельная 40-ца представляется далеко не новым обычаем и указывается даже основание для такого ее исчисления: «начав 8 недель поста св. 40-цы, – так как субботы и воскресенья не входят в счет поста, с 19-го числа египетского месяца мехер, по римскому же счету с ид февраля, т.е., с 13-го

февраля, а св. неделю спасительной Пасхи с 8-го числа египетского месяца фармуфи, по римски же в третьи ноны апреля, т.е. 3-го апреля, и затем, совершивши дни св. Пасхи, во св. субботу поздним вечером прекратим пост⁴⁹». Вероятно, Александрийские монофизиты просто заимствовали 8-недельную 40-цу у своих сирийских единоверцев.

Как было упомянуто, в VIII веке на Востоке среди православных между сторонниками 8 и 7-недельной 40-цы происходили горячие споры, памятником которых является упоминавшееся не раз выше послание Дамаскина о посте. Из него мы узнаем, что раздоры о продолжительности поста «поднялись до небес»: некоторые пастыри (епископы или игумены) насилино заставляли свою паству следовать той практике, которая им казалась правильной. Спрошенный Комитой Дамаскин признал правильным антиохийское исчисление 40-цы, которое в его время принято было и иерусалимскою церковью, но вместе с тем он не осудил и 8-недельной 40-цы, напротив, даже сдержанно одобрил ее. Таковы, вот, общие церковные определение и закон», заключает он свою речь об обычной 40-це, «которые, как мы видим, соблюдаются во св. храме Воскресения Христа Бога нашего. Но, с другой стороны, не подлежит осуждению и отвержению и излишество в добре и добродетели, напротив, это угодно Богу и людям, но только для лиц рассудительных, – когда это делается не по насилию или принуждению, а лишь посредством убеждения. Особенно это нужно делать в виду трудностей настоящего времени и (нынешних) беспокойных обстоятельств. В настоящее время полезно и необходимо и то, и другое, – и преуспевать в добре, и воздерживаться от насилия. Кто даст нам возможность всю нашу жизнь соблюдать одну и ту же продолжительность в посте? Одно дело – убеждение, а другое – закон. Того, что установлено Св. Духом, достаточно, усиление же доброго дела нужно внушать убеждением».

Кроме прибавки восьмой недели на Востоке сделана была и другая попытка исправить счисление 40-цы посредством отнесения к ней первых трех дней страстной седмицы. Такое исчисление существует и доныне у несториан: у них указанные

дни называются «последними» днями поста⁵⁰). Это счисление принималось и в греческой церкви. В VII-м веке лица, закончившие составление нынешнего круга паримии на 40-цу и страстную седмицу, три первых дня последней по прокимнам связали с предшествующими ей днями: последний прокимен пятка Ваий взять из 124 псалма, первый прокимен в. понедельника – из 125 псалма, второй из 126 и т. д. вплоть до последнего прокимна в. среды из пс. 137-го. В настоящее время по триодным песнопениям 40-ца у нас кончается в пяток Ваий, потому что в этот день поются две стихиры – Душеполезную совершив четыредесятницу. Но по типику конец ее на самом деле бывает лишь в среду страстной седмицы пред литургией, когда совершается отпуск за всю 40-цу.

Выше приведено было известие Александрийской хроники, что в греческой церкви уже в VIII-м веке существовала полупостная приготовительная к 40-це седмица, т. е. сырная. В виду существования у греков в прошлом 8-недельной 40-цы представляется естественным предположить, не здесь ли находится начало и сырной седмицы: она могла явиться или как компромисс между сторонниками 7 и 8-недельной 40-ц, или же как протест православных против практики монофизитов. Последнее предположение, по-видимому, даже подтверждается одним правилом св. Никифора Исповедника⁵¹, которым предписывается монахам в среду и пятницу сырной седмицы соблюдать пост, а по окончании преждеосвященной литургии разрешается вкушать сыр и яйца в опровержение ереси яковитов и тетрадитов, т. е. монофизитов и последователей Севера. Но такое предположение едва ли основательно: вероятнее, сырная седмица явилась независимо от всяких противосектантских тенденций для того, чтобы дать христианам время надлежащим образом подготовиться к посту и сделать переход к нему от мясоеда более постепенным и легким. Первое историческое свидетельство о ней мы имеем от половины VI-го века. У Феофана под 19-м годом Юстиниана на основании хроники Малалы записано такое известие: «в этом году произошло разногласие относительно праздника св. Пасхи. Народ сделал мясопуст 4-го февраля, император же приказал

продавать мясо еще одну неделю. Мясоторговцы заготовляли мясо и продавали, но никто его не покупал и не ел. Пасха же была, как повелел император, и таким образом народ пропостился одну неделю лишнюю». Д. Пето выяснил, что это известие относится к 546-му году. Пасха в тот год падала на 8-е апреля. Распоряжение Юстиниана было совершенно правильно, ошибка была сделана народом⁵². Но если в 546-м г. мясопуст должен был начаться с 11-го февраля, значит, в то время у греков уже существовала сырная седмица, потому что с 11-го февраля по 8-е апреля получается ровно 8 недель. Нельзя думать, что в известии Феофана речь идет о 8-недельной 40-це. Живший в Константинополе при императоре Юстине I и Юстиниане известный песнописец Роман Сладкопевец оставил в одном из своих кондаков подробное изложение счисления 40-цы, вероятно, употреблявшегося тогда в Константинополе, и оно точно совпадает с антиохийским. Вот оно: «любители поста, вы спешите принести теперь ежегодную десятину Богу нашему, подобно тому, как евреи приносили Господу десятину из своего имущества, прообразуя этим будущий пост, через который мы имеем жизнь вечную. – Числом дней поста, други, должна быть Десятая часть года. Ибо в посте семь недель. В каждой неделе заключается по пяти постных дней, так что всего получается тридцать пять дней, которые мы проводим в посте. К этому присоединяются еще сутки субботы спасительной страсти. Тридцать шесть целых суток с половиной составляют десятину от года, через которую мы приобретаем жизнь вечную⁵³». Указанное у Феофана событие произошло всего лишь 7 лет спустя после смерти Севера († 539 г.): сомнительно, чтобы сырная седмица, если бы она введена была в противосектантских целях, успела крепко утвердиться в Константинополе за такой короткий срок. Из бесед самого Севера, сказанных им в Антиохии до 518-го года, мы также узнаем, что даже и при 8-недельной 40-це предшествующая ей седмица выделялась как приготовительная: неизвестно, соблюдались ли в эту седмицу какие-либо ограничения касательно пищи, но в среду на ней происходило богослужебное

собрание в церкви мученика Кассиана и патриарх говорил своей пастве проповедь о спасительности и необходимости поста⁵⁴.

В Палестине развитие приготовительных дней к 40-це сырной седмице и закончилось. О ней одной только говорит в своем письме Дамаскин, она одна только упоминается в иерусалимском евангелистарии IX-X века синайской библиотеки № 210. В Константинополе, напротив, с течением времени количество приготовительных дней увеличилось еще на две седмицы. Так в константинопольских евангелистариях IX-X-го вв. предшествующая мясопустной – неделя о блудном сыне обычно уже отмечается – *πρὸ τῆς ἀποκρέου*. Так же она названа в патмосском списке устава великой константинопольской церкви и – что самое важное – поставлена во главу подвижного круга⁵⁵). Следовательно здесь она уже считается тоже приготовительной к посту неделей. Причиной, повлиявшей на ее зачисление в приготовительные дни, вероятно, было содержание евангелия этой недели. Если мы просмотрим константинопольский евангелистарий, т.е., наш нынешний указатель евангельских чтений, то ясно увидим в нем тенденцию отметить последние недели перед постом особенными чтениями, так сказать, предрасполагающими к посту. В эту часть года полагается читать евангелие от Луки: в то время как в предыдущие недели зачала идут в последовательном порядке – 66 (26-я нед.), 71, 76, 85, 91, 93, 94, в два последние воскресенья – мытаря и фарисея, а также блудного, порядок возвращается назад: 89 и 79, на мясопустную же и сырную недели зачала берутся уже не из рядового евангелиста Луки, а из Матфея (106 и 17). Неделя мытаря и фарисея была причислена к приготовительным дням гораздо уже позднее недели блудного. Еще в евангелистариях XI-го века она не имеет твердой связи с последней: на случай длинного мясоеда в них очень часто можно встретить предписание – вставлять между этими неделями дополнительную с зачалом о хананеянке (Ме. 62-е зач., 17-й нед.). Но, с другой стороны, встречаются там над зачалом о мытаре и фарисее и такие уже надписания: *κιριακὴ τοῦ τελῶνου καὶ θαρισαίου*, – *πρὸ τοῦ ἀσώτου*. В евангелистариях XII-го в. данная неделя уже твердо

занимает нынешнее место. Здесь главной причиной присоединения послужило не столько содержание ее евангельского зачала, как это мы видели в неделе блудного, а посторонняя полемическая тенденция – обличить армян, проводящих эту седмицу в строгом посте, называемом у них «аракаворк», что значит – «первый». Этот пост соблюдается всеми восточными инославными христианами под именем поста Ниневитян. По несторианским известиям он установлен был между 567–578 гг. по случаю появления в Персии чумы: митрополит области Beth-Garma и епископ Ниневии издали распоряжение о трехдневном, по примеру ниневитян, посте для умилостивления Бога, и после этого чума прекратилась⁵⁶). Армяне составили свое, местное, объяснение происхождения данного поста. В исповедании веры католикоса Нерзеса Благодатного, изложенном в письме к императору Мануилу Комнину (ок. 1170 г.), рассказывается, что он был установлен св. Григорием Просветителем Армении. Некогда последний по повелению царя Тиридата был брошен в ров, где и пробыл 15 лет, но за это царь был наказан обращением в свиной вид, а в его вельмож и в войско вселился бес. Все они стали искать исцеления у св. Григория, который для этого был изведен изо рва. Св. проповедник назначил пятидневный пост, запретив вкушать в него какую бы то ни было пищу по примеру ниневитян, и за этим последовало исцеление. Этот пост заповедан был св. Григорием раньше других постов, почему и получил у армян название «первый»⁵⁷). Способ обличения армянского обычая избран был греками такой же, как и в отношении 8-недельной монофизитской 40-цы, т. е., освобождение в седмицу мытаря и фарисея среды и пятницы от поста. Первое свидетельство об этом разрешении дает писатель XI-го в. Никон Черногорец. В 14-м слове Тактикона он пишет: «о посте его же постят армени арциурия во святых соборах ничтоже о сих воспомянут... и ничто же рече о нас, како да творим, яко же св. Никифор о среде и пятце сырнем взакони⁵⁸». По-видимому, обычай разрешать среду и пятницу седмицы мытаря и фарисея при Никоне еще не был достаточно твердым. Кроме имени «аракаворк» вышеуказанный пост называется еще

у армян Сергиевским». По объяснению того же Нерзеса Благодатного это название он получил от Сергия, одного каппадокийского князя, который вместе со своим сыном был замучен по приказанию персидского царя Шабуха в царствование Юлиана. Память этого мученика праздновалась в армянской церкви 30-го января и так как она часто совпадала с постом «аракаворк», то ее для удобства отнесли на его субботу, как на день свободный от поста. В нынешнем армянском календаре на седмице поста «аракаворк» тоже встречается мученик Сергий, в понедельник, но память его празднуется 4-го февраля⁵⁹). Имя Сергия и название «аракаворк» дали грекам повод к составлению известной обличительной басни, где фигурируют армянский ересиарх Сергий и предвозвещавшая его приход любимая его собака «Арцивур», что будто бы значит по-армянски «провозвестник». Этой баснею первым пользуется для обличения армян католикос Исаак в своем обличительном слове на Армян». По мнению проф. И. Мансветова, этот писатель жил в XI веке⁶⁰.

В то время как константинопольская церковь обратила особенное внимание на недели, предшествующие 40-це, отметив их особенными евангельскими чтениями, иерусалимская церковь сделала это в отношении к воскресным дням самой 40-цы. До X-XI вв., когда она уже переняла константинопольский евангелистарий, у ней была собственная замечательно искусно подобранная система евангельских зачат для 40-цы. Вот в каком виде представляется она по упоминавшемуся уже выше синайскому евангелистарии № 210 IX-X вв.:

неделя мясопустная: 1. (утром). Мф. 5:17–48 (о 6, 7 и 8 заповедях).

2. (на литургии). Лук. 7:36–50 (о грешнице, помазавшей ноги Христа у фарисея Симона).

Н. сырная: 1. Лк.12:32–40 (заповедь постоянно бодрствовать в ожидании пришествия Господа).

2. Мф. 6:16–33 (о посте и об оставлении лишних забот).

1-я неделя 1. Мф. 7, 13–29 (об узких вратах и след.).

поста:

2. Мф. 6:1–15 (о милостыне и прощении обид).

2-я неделя поста: 1. Мф. 22, 2–14 (притча о браке царского сына).

2. Лук. 15, 11–32 (о блудном сыне).

3-я неделя поста: 1. Мф. 20, 1–16 (о работниках в винограднике).

2. Лук. 18, 9–14 (о мытаре и фарисее).

4-я неделя поста: 1. Мф. 21, 33–46 (о злых виноградарях).

2. Лук. 10, 25–37 (о милосердном самарянине).

5-я неделя поста: 1. Мф. 23, 1–39 (обличение Христа книжникам и фарисеям).

2. Ин. 9, 1 – 38 (о слепорожденном).

3. Лук. 16, 19–31 (о богатом и Лазаре).

4. Ин. 11, 55–57 (решение первосвященников и фарисеев взять Христа на празднике пасхи).

Что эта система древне-иерусалимская, доказывает другой синайский евангелистарий № 211 – X-го в. В нем чтения 40-цы идут уже по константинопольскому уставу, но для страстной седмицы оставлен еще древний иерусалимский порядок с таким примечанием: Δέον γινώσκειν ὅτι ἀπ' ὧδε ἀρχεται τὰ εὐαγγέλια κατὰ τὸν κανὸν τῆς ἀγίας πόλεως ἀπὸ τῶν Βαΐων ἐσπέρας τοῦ σαββάτου καὶ μεχρὶ τοῦ ἄλιον σαββάτου ἐσπέρας τῆς λειτουργίας. Данная система великопостных чтений находится также в загадочных синайских канонарях, которые (по крайней мере, один из них), кажется, употреблялись на о. Кипре⁶¹. Несколько литургийных зачал ее о блудном, слепом, богатом и Лазаре) помещено также в южно-итальянском (из Салерно) евангелистарии 1022-го года И. П. Б. №71. Три зачала (сырной, 2-ой, 4 и 5 нед.) находим в нынешнем евангелистарии армянской церкви⁶². Сюда иерусалимская система перешла, быть может, через сирийских монофизитов, у которых она некогда, по-видимому, тоже была в употреблении: Ассемани в первом томе его «библиотеки» описана рукопись с беседами Иакова еп. серугского, написанная в 1100 г. в одном из сирийских нитрийских монастырей (св. Писоя) и расположенная

применительно к богослужебному кругу от Рождества Христова до Пасхи⁶³), в ней встречаются беседы почти на все вышеперечисленные иерусалимские зачала. Вероятно, через сирских же монофизитов некоторые иерусалимские зачала перешли также и в коптские евангелистарии. Например, в описанном П. де-Лагардом коптском евангелистарии гётtingенской библиотеки № 125, 7–1825 г. встречаются среди евангелий 40-цы зачала – о блудном (3 коптск. нед.), мытаре и фарисее, злых виноградарях (5), обличение фарисеям и о слепорожденном (6)⁶⁴. В арабском с коптскими зачалами евангелии 1338-го года Ватиканской библиотеки, № XV, также есть зачала из 6-ой главы Ме. (1-ая нед.) и о блудном (5)⁶⁵. иерусалимская система евангельских чтений 40-цы дала те памяти воскресных дней, о которых упоминалось выше, и оказала сильное влияние на некоторые триодные песнопения: из этих зачал черпают свое содержание все самогласны 40-цы, а также некоторые воскресные каноны.

По сравнению с иерусалимской константинопольская система чтений 40-цы кажется бледной: здесь взяты рядовые зачала из евангелия Марка, которые стоят почти вне всяких отношений (за исключением зачал 3 и 5-ой нед.) к 40-це и которые с одинаковым удобством могли бы быть прочитаны во всякое другое время. Трудную загадку представляет из себя зачало первой недели поста – 1н. 1, 43–51: о призвании апп. Филиппа и Нафанаила. Оно, вне всякого сомнения, стоит в связи (ст. 45) с полагающеся на эту неделю памятью пророков. Происхождение этой памяти в свою очередь тоже неясно. Так как в эту неделю празднуется также память восстановления иконопочитания, то естественно предположить, что у первой памяти есть какая-нибудь связь с последней. Стихиры на Господи возввах этого дня, по-видимому, подтверждают данное предположение: в них обе памяти тесно связаны. Но более древние песнопения о такой связи говорят очень мало. В патмосском списке устава в. константинопольской церкви⁶⁶ приведены 3 тропаря на этот день и из них лишь второй содержит, быть может, некоторый намек на память православия. Первый читается так:

«Честное торжество пророков показало церковь небом и с людьми ликовствуют ангелы. Молитвами их, Христе Боже, жизнь нашу в мире управь, да поем Тебе: аллилуиа».

Ясно, что содержание его взято из дневного евангелия. Текст второго тропаря следующий:

«Проявивший Себя в огне и явившийся во плоти, Ты прославил лицо Моисея, священством же закона показал Аарона образом новой благодати. Молитвами их, Христе Боже, даруй нам велию милость».

Наконец, 3-й тропарь – «Лик пророческий радуется» составлен не для недели Православия, а для памяти св. пр. Моисея – 4-го сентября⁶⁷, почему в нем и есть намек на предстоящий праздник Воздвижения: ибо сияет крест, положивший конец пророчествам. Затем, память торжества Православия установлена была лишь на соборе 842 г.⁶⁸, между тем о пророках сохранился еще канон патриарха Германа (†740), следовательно их память древнее памяти Православия. Она, несомненно, константинопольского происхождения, ибо в древнем иерусалимском евангелистарии синайской библиотеки⁶⁹ евангелия пророкам не положено. В месяцесловах и синаксарях константинопольской церкви в феврале нет никакой подходящей к рассматриваемой памяти. В виду всего этого следует предположить, что данная память или очень древняя, так что об ее происхождении не сохранилось никаких известий, или же она находится в связи с содержанием некоторых переменных частей богослужения 40-цы. В последнем случае можно указать двоякую связь: она могла возникнуть на основании или великопостных паримий, или же – вышеуказанного евангельского зачала первой недели. Любопытно, что вышеупомянутый канон св. Германа воспевает не только всех пророков в собственном смысле этого слова, но также и праотцов, патриархов, праматерей, судей и вообще ветхозаветных праведников. Не установлена ли память пророков в виду паримии 40-цы из книги Бытия, подобно тому как была установлена, несомненно, в виду их память о падшем Адаме в неделю сырную? По древним памятникам подобных библейских памятей было больше. Патмосский кондакарь XI в.

№ 213, по описанию проф. К. Крумбахера, содержит для 40-цы целый ряд следующих кондаков: на 2-ую неделю о Ное, на 4-ую – о жертвоприношении Авраамом Исаака, на пятницу пятой седмицы об Исааке⁷⁰). Как увидим ниже, все эти памяти находятся в соответствии с содержанием паримии из Бытия, читаемых приблизительно около указанных дней. Не возникла ли таким путем и память пророков в первую неделю поста? Против такого предположения сильно говорить то обстоятельство, что в уставе в. константинопольской церкви кроме памяти пророков в 40-цу больше нет ни одной библейской памяти. Затем, этот устав говорит исключительно об одних только пророках без всякого упоминания о других ветхозаветных лицах. Таким образом, остается испробовать последнее возможное объяснение – из евангельского зачала первой недели поста. По-видимому, в древности в некоторых греческих церквях в течение 40-цы вместо евангелия от Марка читалось евангелие от Иоанна. Следы этого обычая сохранились в вышеупомянутых синайских канонарях и салернском евангелистарии 1022 г. Там на 3-ю неделю поста положено евангелие от Иоанна о самарянке, на 4-ю – о слепорожденном. Подобные же зачала находятся в евангелистариях древнеиспанской (мозарабской) и галликанской церквей с тем только различием, что там о самарянке зачало назначено на первую неделю поста⁷¹). Так как в упомянутых греческих памятниках замечается западное влияние, то естественно думать, что и указанные зачала 40-цы из евангелия от Иоанна тоже западного происхождения. Но такое заключение будет несколько поспешным. В упомянутом выше коптском евангелистарии, описанном П. Де-Лагардом, на 3-ю неделю поста тоже положено евангелие о самарянке, на 4-ую о расслабленном, на 5-ую о слепорожденном. Это последнее зачало стоит также в иерусалимском евангелистарии синайской библиотеки № 210. Следовательно, обычай читать в 40-цу евангелие от Иоанна когда-то существовал и на Востоке. В настоящее время он сохранился лишь у несториан: у них евангелие от Иоанна начинает читаться со второй недели после Богоявления и продолжается с некоторыми перерывами до 50-

цы, после чего читается евангелие от Луки до Воздвижения, откуда начинается евангелие от Матфея⁷². Константинопольский порядок евангельских чтений не отличается той строгой последовательностью, которая проведена в параллельном ему порядке чтений апостольских: последний начинается книгой Деяний на Пасхе и заканчивается в 40-цу посланием к Евреям. Первый же начинается с недели всех святых евангелием Матфея, которое продолжается до нового лета (около 14-го сентября), – за ним до 40-цы читается евангелие от Луки: евангелие же от Марка, очень сходное по содержании с евангелиями Матфея и Луки, разбито на будничные зачала между этими последними. По-видимому, для 40-цы следовало бы ожидать евангелия от Иоанна, но вместо него назначены зачала от Марка и притом не из одной лишь второй его половины, читающейся вместе с Лукой, но также и из первой. В вышеупомянутом иерусалимском евангелистариие порядок чтений в общем аналогичный константинопольскому, но для 40-цы там сделан особый специальный подбор чтений. Любопытен в высшей степени порядок евангельских чтений церкви армянской: последовательность евангелистов в нем та же, что и в константинопольском, но евангелие от Иоанна, как и у несториан, начинается с первой недели после Богоявления⁷³. Не читалось ли некогда в каких-либо греческих церквях евангелие от Иоанна тоже в дни 40-цы и не является ли зачало первой недели поста остатком от такого обычая? Не переняли ли его с Востока также мозарабская и галликанская церкви, в богослужении которых так много следов восточного влияния? По их евангелистариям указанное зачало падает на субботу первой седмицы поста.

Теперь остается пересмотреть последнюю группу памятей 40-цы, перенесенных в неё из неподвижного, месячного, круга. Такой перенос, вероятно, начал практиковаться уже с первых дней существования 40-цы. Причина его была следующая. Если известная память падала на какой либо будничный день 40-цы, то по древнему обычаяу праздновать её в этот день было нельзя. Уже Лаодикийский собор (364 г.) определяет, что в 40-цу литургию можно совершать «токмо в субботу и в день

воскресный», т. е. лишь во дни свободные от поста (пр. 49). Без литургии же, конечно, торжество не могло быть полным. Поэтому тот же собор о подобных случаях постановляет: «не подобает в четыредесятницу дни рождения мучеников праздновать, но совершать память святых мучеников в субботы и в дни воскресные (пр. 51). Отсюда понятно, почему в нашей триоди минейные памяти распределены по субботам и неделям. Для одного лишь Благовещения и то сравнительно уже поздний собор – Трулльский (692) – сделал исключение, разрешив в него совершать полную литургию, на какой бы день 40-цы он не пришелся (пр. 52). Обычай – переносить в 40-цу памяти святых на субботы и недели практиковался во всех восточных церквях. Применение его можно видеть в календарях армянском, несторианском и сирско-монофизитском. Там он получил даже более широкое употребление, чем в греческой церкви: в перечисленных церквях перенос делается кроме 40-цы в течение всего года. По-видимому, нечто в таком роде когда-то было и в греческой церкви. По крайней мере, некоторые памяти в ней переносились на воскресные дни: это еще и доселе делается, например, с памятью 4-го и 5-го вселенских соборов (16 июля). В 40-цу количество переносимых памятей в древности в греческой церкви было больше, чем теперь. Так в патмосском списке устава в. константинопольской церкви на сырную неделю положена память свв. Флавиана константинопольского и римского папы Льва (18 февр.), на вторую неделю – св. Поликарпа смирнского (23 февр.⁷⁴). Из существующих теперь у нас памятей древнейшей, вероятно, является память амасийского мученика св. Феодора Тирона, пострадавшего при Максимиане и Максимине. В древности он на Востоке пользовался большим почитанием. Св. Григорий Нисский оставил слово на его память⁷⁵. В Константинополе уже в половине V-го в. вельможа Сфоракий построил ему храм⁷⁶. Один памятник, по-видимому, несколько иначе объясняет происхождение рассматриваемой памяти: это – слово под заглавием – «Почему в первую субботу поста празднуется память св. великомученика Феодора?», приписываемое константинопольскому архиепископу Нектарию (381–397⁷⁷). В

нем причиной установления праздника указывается известное (362 г.) чудо, когда св. Феодор, явившись во сне константинопольскому епископу, предостерег его от употребления христианами тайно оскверненных, по приказанию Юлиана, жертвенную кровью съестных припасов. Таким образом это слово указываете точно и дату, и место установления данной памяти. Но, к сожалению, оно возбуждает сильные подозрения в своей подлинности: проповедник приписывает Юлиану такие ужасные и зверские мучения христиан, которых тот не делал⁷⁸. Едва ли это мог говорить проповедник, почти современник Юлиану⁷⁹, и перед слушателями, из которых многие, несомненно, помнили еще этого императора. Поэтому, вероятнее искать причины установления рассматриваемого праздника просто в том, что в древности не хотели оставить память св. Феодора без празднества, а так как она по своему числу (17 февр.) нередко совпадает с будничными днями 40-цы и преимущественно первой ее седмицы, то её и перенесли на субботу последней.

Аналогичного же происхождения праздник поклонения св. кресту третьей недели поста. В рукописи Иерусалимской библиотеки № 366 XIII в. об установлении этого праздника сообщается следующее: «третье поклонение (кроме 14 сент. и 1 августа) св. древу бывает в средине поста в память перенесения его из Апамеи при императоре Иустине. Эта часть древа представляет из себя подножие Христа. Епископ апамейский Алфий принес её в свой город из Иерусалима, получив её от своего брата, архиепископа Иерусалимского. другие же сообщают, что с блаженной Еленой отправились (для отыскания креста Господня) многие епископы, в том числе – и епископ Апамеи. Он выпросил у царицы часть честного древа для церкви, которую он намеревался построить, и получив отнес её в Апамею. Когда она была открыта при Иустине, то одна часть ее была оставлена на месте, а другая отнесена к царю⁸⁰». Который Иустин здесь разумеется – 1-ый (518–527), или же Ной (565–578), неизвестно.

В пятую седмицу поста мы встречаем в триоди две памяти, которые остались не перенесенными. Первая из них так

скромно выражена, что остается даже незаметной. Именно, в среду на 6-м часе полагается тропарь пророчества – «Болезными святых, ими же о Тебе пострадаша»: это, несомненно, память или 42 мучеников аморрейских (6 марта), или же – 40 мучеников севастийских (9 марта). Вторая из указанных памятей обозначена отчетливо известным великим каноном св. Андрея критского, но какая это память, – сказать трудно. Прежде всего, это не есть память самого св. Андрея, потому что она бывает 4-го июля. Скорее всего следовало бы предполагать здесь память св. Марии египетской, бывающую 1-го апреля, но и это едва ли вероятно. В древних памятниках об этом ничего не говорится. Канон св. Андрея, как увидим во второй главе, никакого отношения ко св. Марии не имеет. Канона этой преподобной при нем в древнейших триодях нет: первые рукописи, где он появляется, это – триоди XI-го в. Рii II № 30 и ватопедская № 315–949. В последней, между прочим, предоставляется петь великий канон по частям в течение всей пятой седмицы. В ватиканской триоди № 771 предписывается петь его в пятую неделю поста: по-видимому, это опять подтверждает его связь с памятью св. Марии, которая в нынешней триоди полагается на это воскресенье. Но данной памяти в западных триодях совсем не встречается, и в восточных памятниках она появляется лишь с XII-го в.⁸¹ Таким образом, память, празднуемая в четверток 5-ой седмицы, в древности не была крепко привязана к этому дню, она то переносилась на воскресенье, то расплывалась, так сказать, по всей седмице. Для определения ее, думается, в высшей степени ценное указание дает синайская триодь № 733 – XI в. В ней записан на этот день следующий любопытный самогласный седален (собственно – тропарь) гл. 6:

«Божие прещение движется на нас, куда побежим, кого будем умалять? Мы захвачены нашими бедствиями. Призри на нас, Блаже, пред Которым ужаснулись и содрогнулись горы, море увидело и побежало и вся тварь потряслась. Ангельский лик умоляет Тебя, да спасеши мир, который Ты создал, Святый, Святый, Трисвятый Господи, спаси нас.»

Как видим, здесь речь идет о каком то землетрясении. В месяцесловах после 9-го марта есть две памяти труса – 17-го марта (при Константине В. и при Константине VI в 790 г.) и 5-го апреля (в Антиохии 526 г.⁸²). Вероятно, здесь имеется в виду первая память. Что в данном случае воспоминается, именно, землетрясение, а не что-нибудь иное, кроме синайского тропаря доказывают и другие наблюдения. В четверток 5-й седмицы положен тропарь пророчества, который намекает на какое-то бедствие:

Благоутробне долготерпливе, Вседержителю Господи, низпосли милость Твою на люди Твоя.

Но еще любопытнее паримия из Бытия на этот день. Содержанием ее служит известная беседа Авраама с Богом о предстоящей гибели Содома и Гоморры, где Господь обещает ему не губить этих городов, если в них найдется даже всего лишь 10 праведников. Думается, что это – очень прозрачный намек на Константинополь. В понедельник 6-ой седмицы в тропаре пророчества ясно говорится:

Сей есть Боже, страшный день его же достигнути вечера не надеемся: и сего видети нас человеколюбно сподобил еси, Трисвятый, слава Тебе.

В патмосском списке устава в. церкви у него стоит примечание: «подобает ведать, что этот тропарь поется 16-го марта накануне памяти труса⁸³». Впечатление от последнего сказывается даже и в тропарях следующих дней 6-ой седмицы. Например, во вторник читаем:

Необоримую стену дал еси граду нашему родшую Тя Деву: тою, Спасе, от окружающих злых изми, молимся, души наша.

Не совсем ясно также происхождение и предмет праздника акафиста субботы пятой седмицы. Правда, в Повести о неседальном (т. е. об акафисте), помещаемой в конце триоди, равно как и в синаксаре Н. К. Ксанфопула на этот день, сообщается ясно и точно, что данный праздник установлен в память избавления Константинополя от осады персов и аваров в 626-м году при Ираклии и что впоследствии к этой памяти присоединены были воспоминания еще о двух других таких же чудесных избавлениях византийской столицы от арабов в 672 –

78 (по другим известиям – в 669 – 75) и 716 гг. Но все перечисленные осады не совпадают по времени года с праздником акафиста и память о них положена в константинопольских месяцесловах в другие месяцы. Так, персы и авары осаждали Константинополь с 29-го июля и отступили от него 7-го августа⁸⁴, и праздник избавления от этой осады полагается в месяцесловах 7-го августа. В патмосском списке устава в. константинопольской церкви он отмечается так: «память нашествия варваров, когда они по молитвам Пресв. Богородицы потоплены были в заливе». Синайская рукопись № 286 дает еще более ясное обозначение: «память нашествия варваров во времена императора Ираклия и патриарха Сергия⁸⁵». В прологах на этот день помещаются довольно подробные сказания об этом избавлении⁸⁶. Неизвестно, когда отступили в 678 г. арабы. Едва ли только снятие осады произошло в марте или апреле месяцах. По известиям хронистов, арабы с апреля, после зимовки на о. Кизике, обыкновенно возобновляли её⁸⁷. Затем, у Кедрина сохранилось известие, что при отступлении арабов их флот был разбит у Силя (в Памфилии) зимней χειμερινή бурей⁸⁸. Поэтому нужно думать, что осада была снята не раньше конца лета. В Иерусалимском списке устава в. константинопольской церкви X в. под 25 июня такая память: «в тот же день творится память помощи, дарованной сверх ожидания и всякой надежды великим Богом и Спасом нашим И. Христом, по молитвам безсемено Его родшай Пресвятой... Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии против безбожных сарацин, окружавших нашу столицу с суши и моря⁸⁹». По описанию Феофана, арабы во время осады 672 – 78 гг. осаждали Константинополь по всей его сухопутной стене, начиная от Эвдома, находящегося на с. западном конце этой стены, вблизи окончания Золотого Рога, до Кикловия, расположенного на ю.-восточном ее конце. В то же время битвы происходили и на морской стороне константинопольских стен⁹⁰. Вероятно, избавление от этой осады и праздновалось 25-го июня. Наконец, осада 716-го года началась 15-го августа, продолжалась ровно год и была снята в то же самое число⁹¹:

память этого избавления положена в константинопольских месяцесловах на 16-е августа, потому что 15-го празднуется Успение Богородицы. Таким образом, ни одно из указанных в «Повести об акафисте» событие не могло послужить поводом к установлению праздника субботы 5-й седмицы.

А. Пападопуло-Керамевсом была сделана попытка доказать, что данный праздник установлен в память избавления Константинополя от осады русских при патриархе Фотие в 860 г.⁹². По числу память этого события опять таки не совпадает с 40-цей. Нашествие русских произошло 18-го июня⁹³. Память избавления от него константинопольская церковь праздновала 25-го дня вместе с памятью о первой арабской осаде. В патмосском списке устава в. церкви под этим числом записано: «нашествие сарацын и Руси 'Роúν и лития во Влахернах⁹⁴». А. П. Керамевс отрицает значение этого дополнения – 'Роúн, потому что оно читается в одном только указанном памятнике, полном вдобавок ошибками⁹⁵. Но это основание неубедительно: следовало бы выяснить, откуда взялась такая заметка и что она означает, тем более, что в греческих месяцесловах другой памяти русского нашествия 860 г. нет, что совершенно невероятно, так как оно было большим бедствием для Византии. Главное основание – относить установление праздника акафиста к событию 860 г. у А. Керамевса то, что, по его мнению, этому событию обязан своим происхождением самый акафист и автором его, будто бы, был патриарх Фотий. Положительных доказательств в пользу авторства последнего А. Керамевс дает очень мало: он ограничивается только указанием в сочинениях Фотия сходных мест с некоторыми выражениями акафиста. Но такая аргументация ослабляется тем, что, как показывает дальше сам же А. Керамевс⁹⁶, подобное и даже близкое сходство оказывается между акафистом и творениями песнописцев, древнейших Фотия, – свв. Андрея критского, Иоанна Дамаскина и проч. А. Керамевс объясняет данное явление тем, что Фотий воспользовался выражениями своих предшественников и дал в акафисте своего рода мозаику. Это, конечно, вещь возможная, но странно то, что не сохранилось никакого исторического свидетельства о Фотии

как авторе акафиста, хотя Фотий был один из самых знаменитых константинопольских патриархов и византийских писателей, а акафист, в свою очередь, является одним из самых известных произведений греческой церковной поэзии. Странность эта увеличивается еще более тем обстоятельством, что имя Фотия, исчезнувшее при таком крупном произведении, как акафисте, сохранилось у целого ряда его мелких песнопений⁹⁷.

Сам акафист для выяснения предмета исследуемого праздника может дать не особенно много, потому что он мало еще исследован. Вышеуказанная «Повесть о неседальном» связывает его происхождение с чудом 626 г.: «на воспоминания такого благодеяния, читаем там, нынешний молебный вселюдской собор творим, и всенощный содеваем праздник, благодарственные песни приносяще, иже и неседально вселенская церковь прирекши праздник сей, Матери Божии праздновати во время сие, егда и победа Божию Материю бысть, акафисто нарекше сиречь неседально. Понеже тако сотвориша церковницы тогда и людие града вси». Но еще проф. И. Манасиев указал, что в более древних редакциях «Повести» о составлении акафиста в 626 г. не говорится ни слова⁹⁸. Например, в греческом торжественнике XI в. Московской Синодальной библиотеки № 184 читается: «в воспоминание такого благодеяния мы ежегодно творим всенародное собрание и совершаем всенощное торжество, принося ей (т. е. Богоматери) благодарственные песни» – и только. – Хронист Г. Амартол относит составление акафиста к избавлению 678 г.: «тогда же, говорится в его хронике, установлен был ἐτιπόθη акафист и кондак пресвятой Богородице – Взбранной Воеводе, равно как Предстательство христиан и Моление теплое⁹⁹». В 1904 г. немецким ученым П. фон-Винтерфельдом в одной латинской рукописи не позднее IX в. найден был латинский перевод акафиста с таким заглавием: «*Imnus Sanctae Dei genitricis Mariae victoferus atque salutatorius a sancto Germano patriarcha Constantinopolitanorum rhythmice compositus*»¹⁰⁰). После этого заглавия в рукописи идет рассказ о победе византийцев над арабами под стенами Константинополя в 717 г. Таким

образом внешние известия о происхождении акафиста расходятся между собой.

По своей форме акафист принадлежит к особому роду древних песнопений – т. н. кондаков. В нынешних богослужебных книгах от этих песнопений сохраняется обыкновенно лишь по 2 строфы, известных под именем кондака и икоса: только два всего кондака избегли этого сокращения – акафист, состоящий из 25 строф и заупокойный кондак некоего Анастасия – Сам един еси бессмертный, находящийся в чине священнического погребения, содержащий в себе 26 строф. Стrophы кондаков, или т. н. по древней терминологии икосы, обыкновенно связываются каким либо акrostихом. Так в акафисте акrostихом служит алфавит, причем буква а стоит в строфе – Ангел представитель. Таким образом первая строфа – Взбранной Воеводе оказывается вне акrostиха и могла быть составлена не автором акафиста, а кем-либо другим. В высшей степени характерно, что Г. Амартол отделяет первую строфиу от остального текста акафиста. Это отделение совершенно правильно. Строфа Взбранной Воеводе несомненно, составлена была по поводу какого-либо из вышеперечисленных избавлений Византии: об этом совершенно ясно говорится в ее содержании, где избавленный Богородицей от бедствия ее город (греч. – не рабы твои, а πόλισσοι обещает воспеть ей благодарственные песни. Но что и остальные строфы акафиста также обязаны своим происхождением указанным событиям, это в высшей степени сомнительно. Проф. К. Крумбахер в венском кондакаре XII в. – S. G. 96 нашел другую доселе неизвестную в целом виде вступительную строфиу акафиста, стоящую там перед Взбранной Воеводе и читающуюся так: «Οὐ παύμεθα κατὰ χρέος ἀνυμνοῦντες σε Θεοτόκε καὶ λέγοντες. χαῖρε ἡ κεχαριτωμένη¹⁰¹». Другой немецкий ученый П. Маас указал, что данная строфа и первая строфа собственно акафиста – Ангел представитель помечены как образцы ритма для одного кондака св. Романа Сладкопевца о целомудренном Иосифе. О строфе Взбранной Воеводе там совершенно не упоминается¹⁰². А. Керамевс полагал, что названная пометка есть дело позднейшего переписчика или певца¹⁰³, но проф. Крумбахер

нашел неизвестный доселе кондак Романа на Благовещенье, в котором употребляется акафистный припев – Радуйся Невесто неневестная, а в последней строфе есть несколько ублажений Богородице, аналогичных ублажениям акафиста¹⁰⁴. Так как по исследованию того же П. Мааса св. Роман жил в конце V и первой половине VI в.¹⁰⁵, то, значит, строфа Взбранной Воеводе появилась лишь после VI в., самый же акафист, вероятно, существовал уже при Романе и никакого отношения к вышеуказанным осадам Константинополя не имеет. Это ясно показывает и содержание самого акафиста: в нем не только нет упоминания о названных событиях, но мало говорится даже о войне вообще: единственный раз, когда этот предмет там затрагивается вскользь, это – тирада из 23 строфы – «радуйся, ею же воздвигутся победы, радуйся, ею же ниспадают врази». Но такие общие фразы можно найти во многих византийских песнопениях в честь Богородицы. И это совершенно понятно в виду того, что она считалась покровительницей Константинополя. Поэтому и в акафисте следовало даже ожидать какого-либо выражения в этом роде.

Если внимательно перечитать акафист, то нельзя не заметить, что его содержание производит двойственное впечатление. По воззваниям, начинающимся словом – радуйся, он обращен к Богородице. Но очень многие строфы его обращены ко Христу, например, – 11-я Проповедницы богоносные, 12-я Возсиявый во Египте, 13-я Хотящу Симеону. Страна 20-я даже, по-видимому, высказывает ту мысль, что акафист составлен собственно для прославления не Богородицы, а – Самого Христа: «Пение всякое побеждается спростретися тщащеся ко множеству многих щедрот Твоих: равночисленные бо песка песни аще приносим Ти, Царю Святый, ничтоже содеваем достойно яже дал еси нам Тебе вопиющим: алилуя». Особенno характерны те строфы, которые собственно обращены ко Христу, но в которых затем идут ублажения Богоматери: П. Маас справедливо отмечает, что они в таких случаях связаны с предыдущим содержанием довольно принужденно¹⁰⁶. Например, возьмем 15-ю строфи: «Весь бе в низких, и в вышних никакоже отступи неописанное Слово:

снисхождение бо божественное, не прехождение же местное бысть и рождество от Девы благоприятные, слышащие сие: радуйся» и т. д. В 3-й строфе эти ублажения как бы даже затемняют последовательность мысли в акафисте. Там Пресвятая Дева спрашивает архангела: «из боку чисту Сыну како есть родитися мощно рцы ми» На этот вопрос следовало бы от архангела ожидать речи приблизительно одинакового содержания с ответом, данным им по Евангелии: «Дух Святый найдет на тебя и сила Всевышнего осенит тебя» (Лук. 1, 35). Такой ответ и подразумевается в следующей, 4-й, строфе: «Сила Вышнего осени тогда к зачатию браконеискусную.» Между тем ангел в акафисте отвечает Богородице ублажениями, в которых разрешения ее вопроса нет и которые – одинакового характера с ублажениями, сказанными им там при первом приветствии. Затем, нельзя не отметить, что данные ублажения нередко по своему содержанию не подходят к тем историческим лицам, которым они влагаются в уста. Например, пастыри в 7-й строфе говорят: «радуйся апостолов немолчная уста, радуйся страстотерпцев непобедимая дерзосте... радуйся еюже обнажися ад, радуйся, еюже облекохомся славою». Так могли говорить лишь христиане. Иногда эти ублажения расходятся даже с последовательностью изображения события самого акафиста: например, моменте зачатия воспет в 4-й строфе – Сила Вышнего, между тем уже пред нею в 3-й строфе архангел говорит Богородице: радуйся лествице, еюже снide Бог... радуйся, свет неизреченно родившая В виду всего этого, как справедливо замечает и упомянутый ученый П. Маас, совершенно естественно возникает вопрос, не являются ли ублажения в акафисте более поздней прибавкой¹⁰⁷? Далее, исследователи стихосложения акафиста отмечают, что, если из его длинных строф отбросить ублажения, то эти строфы по ритмическому построению будут одинаковы с остальными краткими его строфами¹⁰⁸. С другой стороны, если отбросить ублажения и перечитать оставшиеся части акафиста с начала до конца, то нельзя не заметить, что он есть связное песнопение на Рождество Христово, или же скорее на Благовещение. В самом деле, в первой его половине

последовательно по Евангелию воспеваются все события от благовещения до рождения Христа: в частности, в 1–4 строфах воспевается благовещение, в 5-й – посещение Девой Марией Елизаветы, в 6-й – сонете Иосифа, в 7–10 – рождество Христово, поклонет пастырей и волхвов, в 11-й – бегство во Египет, в 12-й – сретение. В дальнейших 12 строфах воспевается догматическая высота факта богооплощения, 7 из них обращены ко Христу, а остальные к Богородице, причем одни почти правильно сменяют другие. В этих строфах, думается, прямо говорится, что непосредственный предмет содержания акафиста это – скорее богооплощение, а не личность Богородицы. Выше приведена была уже 20-я строфа, где песнописец признает недостаточность всякого человеческого, и, в частности, своего, пения для такого предмета, как щедроты Божии к людям, выразившиеся в пришествии Христа на землю, и где он прямо обращается ко Христу. В 14-й строфе читаем: Странное рождество видевше (т. е. в предыдущих строфах), устранимся мира. Личность же Богоматери затрагивается в акафисте несколько косвенно, лишь, т. ск., по поводу прославления факта богооплощения: Поюще твое рождество тὸν τόκον вместо τεχθέντα, хвалим тя все, яко одушевленный храм, Богородице – говорит автор акафиста в 23-й его строфе. Наконец, выше была уже приведена древняя вступительная строфа акафиста, найденная проф. Крумбахером: как мы видели, припев у ней совсем другой, чем теперь в акафисте, именно: χαῖρε ἡ κεχαριτωμένη. Правда, в патмосском кондакаре №212 XI в. вместо него стоит обычный припев, но венская рукопись № 96 оказывается не единственную с указанной особенностью: Орбельская триодь ставит ее припев в строфе Взбранной Воеводе. Не является ли данный припев более древним припевом акафиста? Если бы это подтвердилось, тогда бы мы, несомненно, имели в акафисте кондак на Благовещение. Но и названный припев едва ли можно назвать первоначальным припевом акафиста. Кроме него там есть еще другой припев – алилуиа. Такая двойственность подозрительна: обычно в кондаках бывает один лишь припев для всех строф. Отсюда можно предполагать, что

один из акафистных припевов явился там позднее. Припев, начинающийся словом радуйся, может стоять лишь после тех строф, в которых содержатся ублажения Богородице, между тем – алилуиа можно с удобством читать после всех 24 строф акафиста, даже если выбросить из него ублажения. Не было ли алилуиа некогда единственным припевом всего акафиста и не появился ли второй припев в связи с аналогичными ему ублажениями? В акафисте, по-видимому, остались еще некоторые следы того, что раньше алилуиа читалось и в строфах с ублажениями. Например, во второй строфе Пресвятая Дева спрашивает архангела: «безсеменного зачятия рождество како глаголеши, зовый: алилуиа»? Между тем в нынешней первой строфе архангел этого не говорит, а обращается к Богородице с одними лишь приветствиями.

В виду всех этих наблюдений совершенно правильным является вышеприведенное предположение П. Мааса, что акафист подвергся переделке: ублажения Богородице, вероятно, появились в нем уже позднее, потому что, как мы видели, они не всегда удачно связаны с предшествующим содержанием акафиста и довольно сильно затемняют основную идею акафиста. Эта основная идея есть прославление богооплощения и она особенно сильно высказана в строфах 12–18: первые 12 строф являются, т. ск., историческим введением к ним, последние 6 строф большей частью повторяют 12–18 строфы и служат как бы им заключением. Но по поводу этого главного предмета, акафист, как мы видели, прославляет также и «одушевленный храм», послуживший таинству богооплощения, – Богородицу. Позднее нашли нужным усилить в нем прославление Богоматери и с этой целью внесли в него ублажения ей. П. Маас опять таки верно указал, что источник их нужно искать в гомилиях о Богородице: первый образец их дал уже св. Кирилл Александрийский в одной из своих бесед, произнесенных на Ефесском соборе¹⁰⁹. В виду того, что акафист издавна служил кондаком на Благовещение, нужно полагать, что он предназначался для этого праздника. Это доказывается и тем, что св. Роман, по-

видимому, подражал акафисту в своем кондаке на Благовещение.

Таким образом анализ акафиста заставляет нас искать происхождения памяти субботы пятой седмицы поста в празднике Благовещения. Сюда же направляют нас и некоторые древние уставные предписания касательно данной памяти. Раньше она не была привязана непременно к субботе пятой седмицы. В патмосском списке устава в. церкви о ней стоит такое замечание: «в какую седмицу повелит патриарх, в среднюю ли (т. е. в 4-ую), или в следующую за ней, бывает во Влахернах бдение» с акафистом¹¹⁰. В гроттаферратской триоди Δ.β.IV над службой субботы пятой седмицы стоит такое заглавие: «канон Пресвятой Богородице, поемый с акафистом за 5 дней до Благовещения». Таким образом здесь память субботы является как бы предпразднеством к последнему. В триоди лавры св. Афанасия № Г-25 данная служба указывается во вторник 6-ой седмицы. Связь ее с Благовещением видна и из того, что Многие ее песнопения берутся из службы на этот праздник. Поэтому вернее всего думать, как это делает и П. Маас¹¹¹, что в рассматриваемой памяти мы имеем дело с перенесенным праздником Благовещения. Основание для такого предположения дают другие разобранные нами выше аналогичные памяти 40-цы. Как было сказано выше, лишь Трулльский собор разрешил праздновать Благовещение, в какой бы день 40-цы оно ни случилось: до этого же разрешения, несомненно, с данным праздником поступали точно так же, как и с другими памятами.

Против выставленного предположения можно возразить, что раз Трулльский собор разрешил праздновать Благовещение в его число, то праздник акафиста должен был бы оказаться ненужным и исчезнуть. Но здесь то и выступает его связь с указанной выше осадой Константинополя 626-го года, она, именно, и сохранила его от отмены. Эта связь, несомненно, существует, только что ее искали и ищут не там, где она на самом деле есть. Праздник акафиста находится в связи собственно не с осадой Константинополя, а со всей персидской войной Ираклия, точнее же – с ее благополучным окончанием

для византийцев. Доказательством этого служить то, что праздник акафиста, Благовещение и окончание войны по числам почти совпадают. В Пасхальной хронике под 18-м годом Ираклия (628) помещено его письмо к константинопольскому народу с патриархом Сергием во главе об окончании персидской войны. Из него мы узнаем следующее: 25-го февраля вместо врага Византии Хозроя воцарился в Персии сын его Сирой, отнявший власть у своего отца; 5-го марта последний был казнен; с 24-го марта начаты были мирные переговоры между Сироем и Ираклием и 3-го апреля (в Фомино воскресение) заключен был мир¹¹². Как видим, самое важное событие для византийцев – открытие мирных переговоров – произошло накануне Благовещения, вообще же благоприятные для них события имели время между 25 февраля и 3 апреля. При всякой Пасхе субботы 4-ой и 5-ой седмиц поста, в которые устав в. церкви предписывает петь акафист, будут приходиться неподалеку от названных чисел.

Кроме этого совпадения в числах, которое может казаться случайным, мы имеем еще и другое, более существенное, подтверждение указанной связи праздника акафиста с персидской войной, именно, – триодные паримии из книги пророка Исаии, читающиеся в 40-цу на 6-м часе. Следовало бы ожидать, что в виду 40-цы и страстной седмицы для этих паримии будут взяты те места из книги, где содержатся призывы к покаянию и пророчества о Христе. На самом деле мы находим там нечто иное. Первый элемент в паримиях еще по временам попадается, но зато пророчества старательно обходятся. Например, паримия пятка второй седмицы обрывается как раз пред известным пророчеством о рождении Христа от Девы (17, 14). Если перечитать все паримии сподряд, то пред нами восстанет вся персидская война при Ираклии – только в событиях жизни иудеи времен пр. Исаии. Его книга представляла удивительно подходящий для этой цели материал. Между современной ему Иудеей и Византией времен Ираклия замечается большое сходство. Современная Исаии Иудея разлагалась: все стороны ее жизни – политическая, социальная и религиозно-нравственная были полны всяких

неурядиц. Между тем солнце с северо-востока грозил серьезный враг – ассирийцы. Исаия видел в этом справедливое наказание Божие евреям за их грехи, но он утешался откровением, что Господь не погубить Своего избранного народа до конца и после наказания его пленом опять дарует ему свободу. В Византии же лишь в 610 г. Ираклий низложил узурпатора Фоку, казнившего своего предшественника Маврикия. Смены на престоле и 8-летнее запутанное правление Фоки создали продолжительную внутреннюю смуту, где обнаружились страсти, пороки и недостатки частной и общественной жизни византийцев VI-VII вв. В то же время с Востока – местожительства древних ассирийцев, под предлогом мести за своего друга Маврикия, напал на империю персидский царь Хозрой. С точки зрения 60-боязливых людей это было наказанием Божие византийцам за их грехи. Но византийцы, по собственному их мнению, также были избранным народом Божиим, – покровительницей своей столицы они считали саму Матерь Божию. Поэтому, с их точки зрения, им отчаиваться не следовало, – Бог может их наказать, но не допустить до погибели. Победоносное окончание Ираклием персидской войны подтвердило это. Выбравший паримию воспользовался указанным сходством и в высшей степени удачно подобрал отрывки. В них мы можем найти изображение общего хода персидской войны, осаду Константинополя, панегирик Ираклию, историю Хозроя, характеристику различных сторон жизни византийцев начала VII в. паримию открывают обличениями ее недостатков и им посвящены все чтения первой седмицы. Начинаются они описанием религиозно-нравственных недостатков. Израиль забыл Бога: «позна вол стяжавшего и осел ясли Господа своего: Израиль же мене не позна, и людие Мои не разумеша» (1, 3–4). Истинную религиозность он заменил обрядностью (10–15). Господь за это наказал уже его: «земля ваша пуста, грады ваша огнесожжены. Страну вашу пред вами чужды поядают» (7). Господь требует исправления, иначе меч вы поясте (20, понед.). Социальная жизнь Израиля также полна всяких неправд: «бысть блудница град верный Сион... Сребро ваше неискусно, корчемницы мешают вино с водою. Князи твои не покаряются

общницы татем, любящие дары, гонящие воздаяние, сирым не судящии, и суду вдовиц не внимающие» (21–23). Господь снова грозит: «наведу руку мою на тя... отниму всех беззаконных от тебя и гордых смирю» (25–6; вторн.). Израиль надеется на силу своего богатства (2, 6–7; среда), но день Господа Саваофа приходится на всякого досадителя, и гордого, и на всякого высокого, и величавого, и смиряется» (11; четверг). Господь отнимет «от Иудеи и от Иерусалима крепкого, и крепкую крепость хлеба, и крепость воды, исполина, и крепка, и человека борителя, и судию, и пророка, и смотреливого, и старца(3,1 –2)... поставлю юноши князи их, и ругатели господствовать будут ими (4; пятн.). Горе совокупляющим дом к дому, и село к селу приближающим (5, 8)... Горе встающим из утра и сикер гонящим, ждущим вечера, вино бо сожжет я. С гуслями бо и цевницами, и тимпаны вино пьют: на дело же Господне не взирают, и дел рук Его не помышляют (12; вторник 2-ой седм.). Горе привлечающим грехи своя, яко ужем долгим (8)... Горе глаголющим лукавое доброе, и доброе лукавое» (20; среда) и т.д. Из паримии пятка второй седмицы мы узнаем, что бедствие наступило, – враг сделал нашествие на страну (7, 1–14). Но в конце паримии высказывается уже и надежда на помощь Божию: сего ради даст Господь Сам вам знамение (14). Какое это будет знамение, сообщают паримии 3-ей седмицы. Бедствие, постигшее Израиля, ужасно: «домове Иаковле в сети, и в обстоянии сидящие во Иерусалиме. Сего ради изнемогут в них мнози, и падут, и сокрушатся» (8,14–15). Несчастья заставляют Израиля сказать: пожду Бога, отвращшего лице Свое от дому Иаковля и уповаяй буду на нань (17)... и будут знамения и чудеса в дому Израилевом, от Господа Саваофа (18)... Он отъимет иго на нем лежащее и жезл сущий на выи их (9, 4) тем, что воздвигнет ему вождя: Отроча родися нам Сын и дадеся нам... велие начальство Его, и мира Его не будет конца. На престоле Давидове, и на царстве его исправити е и заступити е в суде и правде(7; понед.). Вместе с тем разрушит Бог восстающие на гору Сионю, и на Иерусалим... И враги Иудовы разорит. Сирию от восток солнца, и Еллины от запад солнца (авары?), ядущие люди Моя всеми усты (11–12; вторн.).

Особенно же он обратится против князя ассирийска (10,12). Последний сказал: «крепостию руки мои сотворю, и премудростию разума моего отъиму пределы языков, и крепость их пленю, и стрясу грады населенные и вселенную всю объиму рукою мою якоже гнездо, и яко оставленные яйца возьму, и несть иже убежит мене или противу мене речет» (14). Но Господь пошлет на его честь безчестие (16). Враги так будут истреблены, что оставшиеся от них будут в число и отроча малое напишет я (19; среда). В Израиле же «будет в день оный корень Иессеев и востаяй владети языки(11, 10)... Господь приложит... взыскати останок прочий людей, иже аще останет от ассириев, и от Египта... и от востоков солнца» (11; намек на малоазийскую экспедицию Ираклия и войну с персами на их собственной территории?). Он Сам предводительствует войсками: «Аз счиню, и Аз веду их, освещени суть, исполни грядут ярость Мою исполнити» (13, 2; пятн.). Как Он сказал, тако и пребудет, еже погубити ассириан от земли Моея, и на пределах моих будут в попрание (14, 24–25; понед. 4-ой седм.). В паримии вторника 4-ой седмицы содержится уже хвала Богу: Господи Боже Мой, прославлю Тя воспою имя Твое, яко сотворил еси чудные вещи...яко положил еси грады в перст грады твердые, еже пасти их основанием, нечестивых град да не созиждется вовек (25, 1–2; намек на успехи Ираклия). Но вместе с тем указывается так-же, что Господь был смиренному граду помощник (4). В паримии среды опять таки сообщается, «что навед Бог меч свой... на драконта змия бежащего... убивает драконта сущего в море» (гибель персов и аваров под стенами Константинополя в 626 Г.?), а вместе с тем упоминается град твердый, град ратуемый (27, 2–3). В понедельник 5-ой седмицы Господь прямо обещает ему: «царь ассирийский не иметь внизи в град сей, ниже пустить нан стрелу, ниже возложит нан щита, ниже окружит его валом. Но путем имже прииде сим возвратится, и во град сей не внидет» (37, 33–35). Здесь же мы находим известие о гибели Хозроя. По странной случайности один из врагов Иудеи, ассирийский царь Сеннахерим, погиб также от руки своих детей, как и Хозрой: внегда покланялся ему в дому Насараху, отценачальника своего, Адрамелех и

Сарсар, сынове его, поразиша его мечи. Тии же спасошася в Армении и воцарися нахордан сын его вместо его» (38). Паримия заканчивается повторением обещания Божия: «от руки царя ассирийска избавлю Тя, и град сей, и защищу о граде сем» (38, 6). паримии вторника (40, 18–31) и среды (41, 5–14) говорят, что Господь действительно помог Своему народу: «Аз, Бог твой, держай десницу твою, глаголяй тебе не бойся, Аз помогох тебе, не бойся черве Иаковль, умаленный Израилю, Аз помогох Тебе» (41, 14). В четверг и пятницу читаем о результатах победоносной войны, – об освобождении пленных и т. п.: «Аз... дах тя... извести от уз связанные и из дому темницы сидящие во тьме (42, 6–7)... Сей, созиждет град, Мой (45, 13)... саваимстие мужие высоцие, по тебе прийдут, и тебе будут рабы, и во след тебе ходити будут, связаны ручными узами» (14). В среду и четверток 6-ой седмицы снова делается беззаконникам напоминание оставит свои грехи, вызвавшие наказание Божие (58, 1–11, 65, 8–16). В пятницу возвещается о наступившем мире (66, 10–24) и о собраний спасенных из всех стран в Иерусалиме (намек на посещение Ираклием св. града по окончании персидской войны?).

Как видим, паримии о наиболее важных моментах персидской войны приходятся как раз на 4 и 5 седмицы поста. К разобранным паримиям по тенденции примыкают в триоди также паримии среды и пятка сырной седмицы. Там тоже встречаем некоторые намеки, имеющее в виду не один только предстоящий пост. Например: «пощади, Господи, люди Твоя и не даждь достояния твоего в поношение, еже обладати над ним языком (Иоил. 2, 17). Будет Иерусалим святый, и инородные не пройдут сквозь него (3,17; среда). Се Аз спасаю люди Моя, от земли восток, и от земли запад» (Захар. 8, 7; пятница). Затем, тенденция паримии из Исаии сказалась на выборе большей части тропарей пророчеств и будничных прокимнов триоди: одни из них говорят о бедствиях, другие содержат мольбу к Богу о пощаде и помощи, третьи выражают раскаяние в содеянных грехах. Возьмем, например, тропарь четвертка первой седмицы: «Видимых и невидимых враг избави ны Господи, да не когда рекут языцы: где есть Бог их; Да разумеют, яко презираеши

грехи людей Твоих кающихся.» Прокимен после него: «Внегда возвратит Господь пленение людей своих» (Пс. 13, 8). Впрочем, приводить единичные примеры – нет смысла: чтобы убедиться в указанной тенденции, необходимо перечитать все прокимны и тропари сподряд.

Вероятно, первоначально память окончания персидской войны праздновалась вместе с Благовещением, с одной стороны, потому что война кончилась почти в этот день, а с другой стороны – потому, что Богородица считалась покровительницей Константинополя, где данный праздник был первоначально установлен. Сам Ираклий блистательное окончание войны приписывает помощи Богоматери: в упомянутом письме он три раза упоминает об этом. Так же смотрели на это событие и его современники, например, Георгий Писидийский в своей стихотворной повести о персидской экспедиции Ираклия¹¹³. Впоследствии же, как было уже сказано, когда Трулльский собор разрешил праздновать Благовещение в его собственное число, за субботой акафиста осталась память персидской войны. Нетрудно понять, почему в сознанию позднейших поколений она заменилась одною памятью осады Константинополя 626 г. Эта осада была в указанной войне для столичного населения самым памятным эпизодом, лишь по нему оно и было непосредственно знакомо с войной: остальные ее события происходили вдали от столицы. Неудивительно, что в представлении ее жителей оно встало впереди прочих деталей персидской войны: это сказывается отчасти уже в разобранных выше паримиях из пр. Исаии. Здесь произошло то же самое, что наблюдается, например, в представлениях простых русских людей о войне 1812 г., где на первом плане всегда стоит, конечно, занятие Наполеоном Москвы. Прикрепление праздника акафиста исключительно к субботе 5-й седмицы окончательно последовало лишь после XI века: до этого же времени, как мы видели, он переносился и на другие дни. Быть может, на фиксацию его повлияла память землетрясения 790 года. По крайней мере, тропарь вторника 6-й седмицы, вероятно, тоже имеющий в виду последнее

событие, также говорить о Богородице: «тою Спасе от окружающих злых изми, молимся, души наша».

Остальные минейные памяти в триоди уже более позднего происхождения, Память св. Марии египетской – на пятой неделе, как было уже сказано, становится известной с XI в., св. Иоанна Лествичника – четвертой недели появляется в рукописях с XIV в.: и та, и другая, несомненно, перенесены из месяцеслова, где первая положена 1-го апреля, а вторая – 30-го марта. Последняя и позднейшая память, св. Григория Паламы во вторую неделю поста, по свидетельству греческих триодей, установлена патриархом Филофеем на соборе 1376 г. против варлаамитов¹¹⁴. Память св. Григория в миенах положена 14 ноября. Так как в триоди она поставлена в воскресенье, смежное с неделей Православия. то ясно, что она внесена сюда по полемическим мотивам.

Теперь остаются нерассмотренными еще две особенных триодных памяти – суббот мясопустной и сырной, из коих в первую творится «память всех от века усопших», а во вторую – «память всех преподобных и богоносных отец, в подвиге проявивших». Сравнительно позднее происхождение обеих этих памятей доказывают богослужебные памятники других церквей. В армянской церкви нет ни одной из них. В несторианской церкви есть памяти аналогичные греческим, но вместе с тем и сильно отличающиеся от них. Соответствующая у них нашей мясопустной субботе т. н. «суббота усопших» справляется непосредственно перед самой 40-цей¹¹⁵. В древности она, кажется, имела несколько иное значение. В лекционарии Британского музея № ССXLIII – 862 г. данная память обозначена: «память чад Адама (б. м., в связи с чтениями 40-цы из Бытия)». И лишь в рукописях XI в. это название заменяется нынешним: «суббота усопших»¹¹⁶. В некоторых рукописях обе эти памяти соединены: «память усопших чад Адама»¹¹⁷. Есть у несториан памяти, аналогичные нашей сырной субботе, например, «память отцов» или по позднейшим памятникам – «память греческих учителей (особенно – Дюдора, Феодора и Нестория), память сирских учителей»¹¹⁸, но они справляются за 3–4 недели до 40-цы, в субботы 4-ой и 5-ой седмиц после

Богоявления. В древнейших сирско-монофизитских богослужебных памятниках нет ни одной памяти, аналогичной нашим мясопустной и сырной субботам. Но в IX-X в. они начинают там появляться¹¹⁹. В памятниках, датированных XI в., он стоять уже вполне твердо¹²⁰, причем в некоторых рукописях они переставляются¹²¹.

Память сырной субботы, кажется, появилась несколько раньше мясопустной. В синайских канонарях ее нет, но патмосский список устава в. церкви отмечает ее под таким заглавием: «память преподобных, подвижников, подвижниц, святителей и священномучеников¹²²». В Иерусалимском евангелистарии IX-X в. ее опять-таки нет. Да и в Константинополе в IX-X в. эта память еще не была особенно древней: в указанном патмосском уставе на этот день апостол и евангелие положены лишь о посте, святым же нет. От св. Феодора Студита сохранился канон на этот день, несомненно, и предназначавшийся для него. Иверский стихиарий № 954 две стихиры данного дня – «Приидите вси верни и Радуйся Египте верный» приписывает даже св. Иоанну Дамаскину. Эти стихиры заставляют искать начала рассматриваемой памяти в Палестине. Первоначально, по-видимому, это была память чисто монашеская, а потом, быть может, после принятия ее мирскими церквами к ней была присоединена память святителей и священномучеников. Как мы видели, в уставе великой церкви последние стоят на втором месте, позади подвижников, что едва ли естественно, если бы их память была более древней. В сирско-монофизитских памятниках данная память обычно обозначается так: «память праведных, святителей и бдение братьев (в др. рукоп. – монахов¹²³)». У палестинских подвижников был обычай уходить на 40-цу в пустыню. Св. Евфимий делал это после 14-го января, отпраздновав память препод. Антония. Св. Савва несколько изменил этот обычай: он обыкновенно уходил после памяти св. Евфимия (20-го числа¹²⁴). Позднее, по-видимому, начали отправляться незадолго, или даже – пред самой 40-цей¹²⁵. Но не осталось ли при этом обычая – предварять ее памятью великих подвижников, которая потом была расширена в

«память всех преподобных и богоносных отец, в подвиге просиявших»? То, что у свв. Евфимия и Саввы было лишь сроком, с которого они начинали свои великопостные подвиги, у их преемников стало подвижным праздником, освящающим начало 40-цы и ободряющим к предстоящим в течение ее трудам. Что касается мясопустой субботы, то патмосский список устава в. церкви, равно как и синайские канонари, чем либо особенным ее памяти не отмечают. Правда, в первом памятнике на этот день прокимен, аллилуиарий и причастен положены заупокойные, но то же самое там делается и в другие субботы. На этот день в триоди положен канон св. Феодора Студита. Поэтому можно было бы, по-видимому, предполагать, что при нем мясопустная суббота уже существовала. Но этот же канон употребляется и в субботу пред 50-цей. И есть основание думать, что св. Феодор предназначал его, именно, для этого дня: в одном из своих писем он упоминает об общих поминовениях усопших лишь в начале индикта и, затем, о многократном поминовении во дни 50-цы¹²⁶. В синайской триоди № 734 на этот день положен еще канон св. Климента, песнописца IX в. По-видимому, этот канон составлен уже для рассматриваемой памяти, ибо его содержание значительно отличается от содержания канона св. Феодора: в то время как произведение последнего представляет из себя больше молитву за скончавшихся от разных видов смерти, канон Климента посвящен изображению ужаса смертного часа и страшного суда, что, быть может, стоить в связи с евангельским зачалом мясопустной недели. В Иерусалимском евангелистарии синайской библиотеки № 210 мясопустная суббота совсем не отмечена, поэтому следует полагать, что она — константинопольского происхождения. Преобразованию ее из простой субботы в субботу «всех от века усопших», вероятно, способствовало названное евангелие мясопустной недели о страшном суде, указываемое на это воскресенье уставом в. константинопольской церкви. В сирской рукописи Британского музея № СССХ — IX-X в. память этой субботы обозначена: воскресение мертвых¹²⁷«, что, без сомнения, стоит в связи с данным евангельским зачалом.

Состав Постной Триоди

Основное содержание Постной триоди составляют паримии и песнопения. Правда, паримии вносятся в триоди лишь с XII в., до этого же времени они обыкновенно помещаются в особых книгах, т.н. паримийниках, т.е., сборниках паримии на круглый год. Но тем не менее они подлежат нашему исследованию, во-первых, потому, что это – древнейшие переменные части великопостного богослужения, во-вторых – потому, что с ними связаны древнейшие в триоди, хотя, вероятно, во многих случаях и не составленные прямо для великопостного богослужения, песнопения, т.н. тропари пророчества, главное же – потому, что существование паримийников нисколько не обязывает нас оставлять без исследования ту их часть, которая потом вошла в состав Постной триоди: как увидим в III главе, до появления систематических сборников всех переменных частей богослужения, т. е. до появления триодей, миней и т. п., первоначально существовали лишь сборники однородных песнопений, – кондакари, стихиари и т. п. Поэтому, если отбрасывать паримии, то с таким же правом можно выбросить из круга нашего исследования самогласные стихиры, потому что прежде они записывались в стихиариях, – кондаки, потому что они помещались в кондакариях, и т. д., и ограничиться одними только трипеснцами, канонами и, быть может, еще подобными стихирами и седальными.

Кроме переменных частей богослужения в триоди есть еще третий элемент иного рода – статьи из церковного устава: они начинают появляться там с XI-XII вв. Исследование этого элемента принадлежит истории церковного устава, или же – истории великопостного богослужения.

Итак, обращаемся к паримиям Постной триоди.

1. Паримии

Рукописи паримииников не могут дать никакого ответа на вопрос о том, где и когда была выработана система триодных паримий? Древнейшие из названных сборников обыкновенно содержат уже нынешний подбор рассматриваемых чтений. Различия между ними мелкие и сводятся обычно к пропускам нескольких стихов: так, некоторые рукописи опускают в паримии вторника первой седмицы из Исаии (1, 19–2, 3) стихи 28–31, в паримии среды той же седмицы из Притчей (2, 1–22) – стихи 21–22 и т.п. Сравнение греческой системы с великостными чтениями несторианской, армянской, монофизитских и западных церквей не выяснить истории первой, потому что при некоторых сходствах между ними много и различия.

Самые древние части названной системы это – паримии страстной седмицы и в частности – великих субботы и пятка. Литургийные паримии в. субботы собственно уже относятся к пасхальной службе, или – точнее – являются переходом между пасхами крестной и воскресной. Он принадлежат древнему христианскому бдению, совершившемуся в ночь с субботы на воскресение в воспоминание воскресения Христа. Еще в упоминавшейся выше *Дидаскалии* читаем: «в субботу собирайтесь все вместе, бодрствуйте всю ночь в молитве, в чтении пророков, Евангелия и псалмов со страхом и трепетом до третьего часа субботней ночи и тогда разрешайте свой пост».¹²⁸ В некоторых даже и позднейших греческих уставах, например, в студийском уставе патриарха Алексия (1025–1043), предписывается начинать великосубботную литургию в 11 ч. (т.е. в 5 ч.) вечера. Продолжительностью названного бдения объясняется большое (15) количество паримии в великую субботу. Их подбор очень сходен с подбором великосубботных чтений некоторых других церквей. Объясняется это, вероятно, тем, что последние никогда находились в близких отношениях с греческою церковью. С другой стороны, указанное сходство свидетельствует, что основа системы великосубботных чтений

восходить к глубокой древности. Вот, например, подбор чтений армянской церкви:

1. Быт. 1,1–3,24 (ср. нашу первую паримии).
2. Быт. 22,1–18.
3. Исх. 12,1–24 (ср. 3-ю).
4. Ион. 1,2–4,11 (ср. 4-ю).
5. Исх. 14,24–15,21 (ср. 6-ю).
6. Иса. 60,1–13 (ср. 2-ю).
7. Иов. 38,1–41.
8. Нав. 1,1–9.
9. Иерем. 38,31–34 (ср. 14-ю).
10. Иез. 37,1–14.
11. Дан. 3 (лишь песнь трех отроков¹²⁹).

Интересна также система паримии церкви древнеиспанской (мозарабской):

1. Быт. 1:1–2(ср. первую).
2. Быт. 2, 7–3.
3. Иса. 55.
4. Быт. 5, 31–8,21.
5. Исх. 13,18–15,21 (ср. 6-ю).
6. Быт. 22,1–18 (ср. 10-ю).
7. Втор. 31, 28–32, 3, 44–5.
8. Быт. 27,1–29.
9. Исх. 12,1–42 (ср. 3-ю).
10. 2Пар. 34:1–4, 30–33, 35:1–19.
11. Иез. 37:1–14.
12. Дан. 3:1–24, 46–48, 49–51 (ср. 15-ю).

Приведенный порядок содержится в одном испанском лекционарии XI в. парижской Национальной библиотеки (№ 2171): издатель его G. Morin относит его по содержании к половине VII-го века.¹³⁰ В других лекционариях мы находим подбор еще более близкий к греческому и армянскому:

1. Быт. 1:1–2(ср. первую).
2. Быт. 5:1–4, 8:1–21.
3. Быт. 22,1–19 (ср. 10-ю).
4. Исх. 12,1–12 (ср. 3-ю).
5. Исх. 14:14–15(ср. 6-ю).

6. Иса. 2:1–5, 1–18 (с большими пропуск.).
7. Иез. 37:1–14 (ср. 11-ю армянск.).
8. Аввак. 1:1–6, 2:11–14, 2:18–3, 3.
9. Ион. 1:1–2, 3, 11–4, 11 (ср. 4-ю).
10. Дан. 3:1–23, 46–100 (ср. 15-ю).¹³¹

С данным порядком сходен порядок чтений галликанской церкви:

3. Быт. 7,10–8,21.¹³²
4. Быт. 22,1–19.
5. Быт. 27,1–40.
6. Исх. 12,1–50.
7. Исх. 13:18–14:9, 15:14–21.
8. Иез. 37,1–14.
9. Иса. 1:1–5, 24.
10. Нав. 3,4–34.
11. Ион. 1,1–3, 10.
12. Дан. 3.

О глубокой древности некоторых отдельных великосубботных чтений сохранились свидетельства у церковных писателей. Так, св. Афанасий Великий в четвертом своем пасхальном послании (332 г.) упоминает о пении на Пасхе песни из 13-й главы Исхода и называет ее праздничной песнью.¹³³ Св. Кирилл Иерусалимский в 18-м огласительном слове говорит о чтении при крещении оглашенных в великую субботу пророчества Исаии: Светися, светися Иерусалиме¹³⁴). При рассмотрении каждой паримии в отдельности нельзя не заметить, что все они распадаются на три группы: одни из них являются, так сказать, рядовыми, другие говорят о празднике Пасхи, третьи, наконец, имеют ввиду совершившееся за пасхальным бдением – крещение оглашенных. Рядовыми чтениями являются, несомненно, первая (Быт. 1, 1–13) и, быть может, отчасти вторая (Иса. 60, 1–16) паримии. В древности литургийные чтения обязательно брались из обоих Заветов – Ветхого и Нового. По обычаям, перешедшему в христианство из еврейства, ветхозаветные чтения полагались из закона и пророков. В нашем богослужении остатком этого обычая являются все триодные паримии вечерен. Первая

великосубботная паримия из Бытия тоже есть первое рядовое чтение из закона. Вторая паримия из Ис.60,1–16 отчасти является вторым рядовым чтением из пророков, а отчасти, как было сказано выше, имеет в виду крещение оглашенных. Характерно ее начало: Светися, светися Иерусалиме. Не совершался ли в древности перед этой паримией обряд осенения свечей, какой бывает теперь перед второй паримией на вечернях 40-цы и первых трех дней страстной седмицы и который, по свидетельству Симеона Солунского, служит благословением на освящение храма¹³⁵? В великую субботу этот обряд в древности имел еще и то особенное значение, что тогда в данный день зажигался новый огонь, который иногда и специально добывался для этой цели каким либо особым образом. На Западе данный обряд был распространен очень широко и сохраняется доселе в обряде благословения пасхальной свечи¹³⁶. На греческом Востоке он уцелел отчасти лишь в известном Иерусалимском обряде раздаяния священного огня¹³⁷. У несториан великая суббота и доселе называется «субботою света»¹³⁸. В армянской церкви при чтении первых пяти паримий разрешается иметь зажженной одну небольшую лампадку лишь в алтаре. После же песни Исхода зажигаются в храме все светильники и лампады и за этим следует паримия из 60-й главы книги Исаии.¹³⁹ Вероятно, что либо в этом роде наблюдалось прежде и в греческих церквях. Любопытно, что в некоторых позднейших греческих уставах патриарху указывается уходить в ваптистерий лишь после начала второй паримии.¹⁴⁰ Третья паримия (Исх. 12, 1–11), равно как 4-я (10н. 1–4), 5-я (Нав. 5, 10–15), 6-я (Исх. 13, 20–15, 19), 8-я (3Цар. 17, 8–23), 10-я (Быт. 22, 1–18) и 12-я (4Цар. 4, 8–38) имеют в виду праздник Пасхи, 7-я же (Соф. 3, 9–15), 9-я (Иса. 61, 10–11, 62,1–5), 11-я (Иса. 61, 1–9), 13-я (Иса. 63, 19–64, 5), 14-я (Иер. 31, 31–34) – крещение оглашенных. К последнему же, вероятно, относится и заключительная, 15-я, паримия – Дан. 3, 1–90: у некоторых древних церковных писателей чудо с тремя отроками выставляется прообразом крещения.¹⁴¹ В более поздних греческих уставах позволяет, если крещаемых мало, опускать 7–14 паримии и вслед за

песнью Исхода тотчас же начинать 15-ую паримии.¹⁴² В древности, кажется, оглашенные прослушивали все паримии и только уже после последней отправлялись в ваптистерий. По крайней мере, такой порядок соблюдался в западных церквях: заменившее там позднее крещение простое освящение воды в великую субботу также совершалось после чтений¹⁴³. В настоящее время у нас великосубботные паримии прерываются только раз песнью Исхода, в древних паримииниках за каждыми тремя паримиями непременно следует прокимен.¹⁴⁴ Какой греческой церкви принадлежит рассмотренный подбор великосубботных паримий, за недостатком известий об этом ответить пока невозможно.

Обратимся теперь к паримиям других дней страстной седмицы. Паримии часов в. пятницы, как и вся эта служба, несомненно, Иерусалимского происхождения: в Константинополе вместо нее служилось обычное великостное последование третьего и шестого часа (тритекти) с паримией из Зах.11, 10–13.¹⁴⁵ Нужно думать, что подбор паримий в названных часах очень древнего происхождения. Еще Сильвия Аквитанка описывает аналогичную этим часам иерусалимскую службу, продолжавшуюся от 6 до 9 ч. (т.е., от до 3 пополудни) в. пятка: на ней, по ее словам, бывают одни только чтения, – «сначала произносится какой-либо псалом из тех, в которых говорится о страданиях (Христовых), затем бывают чтения из апостола, – т. е. или из посланий, или из Деяния, – относящиеся к страстям, равно как читаются места из Евангелия, повествующие о страданиях; читаются также пророчества о страданиях Господа».¹⁴⁶

Несомненно, к глубокой древности относится, если не местонахождение, то, по крайней мере, выбор паримий первого часа в. четвертка – Иер. 11,18–12,15 (устав в. константинопольской церкви полагает её на тритекти этого дня¹⁴⁷ и утреи в. субботы 37,1–14: это, т. ск., два классических пророчества; первое – о страданиях Христа и о злобе против Него Иудеев, а второе – о воскресении. Их мы можем найти среди паримии страстной седмицы – сирско-монофизитской, армянской и западных церквей.¹⁴⁸ То же самое можно сказать о

паримиях недели Ваий: первая (Быт. 49,1–12) и третья (Зах. 9, 9–14) у несториан полагаются на литургии этого дня, как рядовые зачала из закона и пророков.¹⁴⁹

Остальные паримии страстной седмицы находятся в тесной связи с паримиями 40-цы, поэтому их удобнее рассматривать вместе с последними. С внешней стороны данная связь проявляется в порядке находящихся при них прокимнов. Последние берутся из псалмов в той непрерывной последовательности, в какой они расположены в Псалтири: у паримии 6-го часа понедельника первой седмицы стоит прокимен из первого псалма и у последней паримии в. среды – прокимен из 137-го псалма. Несомненно, что такой порядок прокимнов был принять после того, как уже определилась вся система паримий 40-цы и первой половины страстной седмицы. Как было уже отмечено, содержание прокимнов в большинстве случаев отличается тем же характером, как и содержание тропарей пророчеств, и, вероятно, имеете в виду персидскую войну Ираклия. Следовательно появившаяся в это время паримии из книги пр. Исаии были последними по времени в системе наших чтений. К этому же времени, вероятно, относятся и паримии из книги пр. Иезекииля в первые три дня страстной седмицы. Подбор их не имеет никакого отношения ни к воспоминаниям указанных дней, ни вообще к памятям страстной седмицы. Едва ли эти паримии выбраны были и в виду того только, что из книги Иезекииля полагается паримия на утреи в. субботы. Вероятно, они введены были просто в соответствие с вышеуказанными паримиями из книги пр. Исаии. Таким образом, завершение великопостных чтений можно с некоторой вероятностью отнести к половине VII-го века и приурочить его к Константинополю. Впоследствии производились перемены уже только в рамках установившейся тогда системы: к числу их, например, можно отнести паримии четвертка 5-ой седмицы с намеком на землетрясение 790 г. Гораздо труднее определить время установления других более древних частей названной системы. Достаточно известный факт, что Златоуст в сказанных им в Антиохии (388 г.) беседах на книгу Бытия свидетельствует о чтений этой книги в 40-цу.

Леонтий Византийский (†543) в слове на в. пятницу говорить о чтении на страстной седмице книги Иова.¹⁵⁰ Но эти свидетельства еще мало говорят о том, когда и где произведена была выборка нынешних триодных чтений. Особенности самого подбора точно также дают мало местных и хронологических указанию. По ним можно заключить только то, что выбиравшие держались древнего антиохийского способа исчисления 40-цы и страстной седмицы, ибо для той и другой у них взяты паримии из разных книг Св. Писания. Как мы видели, лица, выбиравшие для великопостных паримий прокимны, вероятно, держались уже иного счета: по ним – первые три дня страстной седмицы относились к 40-це. Заслуживает также внимания ежедневное количество паримий на вечерни – 2, причем одна берется из законоположительных книг (Бытие и Исход), другая – из учительных (Притчи и книга Иова). Как было упомянуто, это, вероятно, является остатком древне-христианского обычая брать ветхозаветные чтения из закона и пророков. Когда прекратился этот обычай в православной церкви, неизвестно. Отделившиеся от нее в V в. Церкви несторианская и монофизитская сохранили его. Таким образом, вообще время образования системы великопостных паримий падает на промежуток V-VII вв. Системы чтений армянской, сирско-монофизитской и коптской церквей не имеют с ней ничего общего. Некоторое сходство по паримиям из Бытия она имеет с системой несторианской.¹⁵¹ Это объясняется, вероятно, тем, что обе они выработаны были на основании одной антиохийской традиции.

Причины, почему были назначены для чтения в 40-цу и страстную седмицу, именно, книги – Бытие, Исход, Притчи и Иова, вероятно, следующие. «Исход» взят был для страстной седмицы, несомненно, в виду того, что личность Моисея, событие исхода евреев из Египта и установление ветхозаветной пасхи суть прообразы Христа, совершенного Им спасения и новозаветной Пасхи: поэтому то среди паримии в. субботы и находятся чтения из Исхода об установлении пасхи и о переходе евреев через Чермное море, поэтому то и св. Афанасий называет песнь 15-ой гл. Исхода праздничной

песнью. – Книга Бытия назначена была для 40-цы, во-первых, вероятно, потому, что это наиболее подходящая из законоположительных книг для непрерывного чтения в течение такого длинного ряда богослужебных дней, как 40-ца. Прежде всего, она – чисто исторического содержания, и притом, имеющего общечеловеческое значение, тогда как в других Моисеевых книгах больше законодательного элемента, предназначавшегося для ветхозаветных евреев. Затем, несомненно, что история грехопадения, потопа и проч. является чтением, наиболее соответствующим покаянному характеру 40-цы. С другой стороны, личности патриархов, события их жизни, дают массу назидательного материала в понятной, пластичной, легко запоминаемой форме. Если, далее, мы пересмотрим нынешние паримии из Бытия в связи с паримиями страстной седмицы из Исхода, то найдем, что они стоят между собой в тесной внутренней связи и в них проведена определенная и высокая тенденция. До пятницы четвертой седмицы книга Бытия читается почти без пропусков. Начиная же с этого дня производится уже выборка чтений. Паримия четверга взята из 10-й гл., пятничная паримия взята уже из 12-ой гл., паримия понедельника пятой седмицы – из 13-ой гл., вторника – из 15-ой гл. и т. д. Чем дальше, скачки все увеличиваются и увеличиваются как бы с тою целью, чтобы на пятницу седмицы Ваий непременно пришлась паримия из последней главы Бытия. Если мы рассмотрим получившиеся отрывки и присоединим к ним паримии страстной седмицы из Исхода, то перед нами пройдет любопытная и целостная картина – полная, представленная в важнейших моментах, история ветхозаветного домостроительства, начиная от сотворения мира и человека и кончая исходом евреев из Египта. В самом деле, до пятницы четвертой седмицы дается вся история первоначального человечества, – создания первых людей, грехопадения, разращения человечества и т. д., кончая разселением человечества после смешения языков. Вслед за этим начинается история избранного народа Божия в важнейших эпизодах из жизни его патриархов: следуют паримии – о призвании Авраама (пят. 4-ой седм.), о явлениях ему

Господа и данных Им ему обетованиях (понед., вторн., среда, пятн. 5-ой седм.), о благословении Исааком Иакова (понед. 6-ой седм.), о явлении и обетованиях Божиих Иакову (вторн.) и, наконец, история Иосифа с переселением евреев в Египет. Прямым продолжением всего этого служат паримии страстной седмицы из Исхода о жизни евреев в Египте, история их избавителя от египетского рабства, Моисея, и выход их из Египта с установлением праздника пасхи. Весь этот ряд чтений являлся для христианина назидательным, прежде всего, по своей исторической стороне, потому что он говорил ему об основных причинах спасения человечества и главнейших моментах первоначальной истории данного спасения. Но кроме этого упоминаемые в паримиях факты и лица для христианина были не только историей, но также и прообразами новозаветных лиц и события. Таким образом, к исторической назидательности здесь присоединялась еще назидательность символическая. В свою очередь, и та, и другая, конечно, усилиялись еще тем обстоятельством, что назидание делалось во дни приготовительные к Пасхе, празднику в память главнейших событий человеческого спасения.

Книга Притчей взята была для вторых паримии 40-цы, без сомнения, в виду ее нравственно-практического содержания, а книга Иова в виду личности самого Иова, как прообраза страждущего Христа.

2. Триодные песнопения из первого периода византийской церковной поэзии (V–IX в.)

1.

Обратимся теперь к обзору песнопений Постной триоди. Печатная триодь содержит в себе более 500 песнопений, которые сильно разнятся между собою своими – формой, объемом и наименованиями. Кроме того громадное количество таких песнопений вышло из употребления и лежит в рукописях. Первое датированное песнопение в триоди относится к V-му, а последнее – к XIV-му веку. Таким образом, образование ее падает на второй, византийский, период греческой церковной поэзии, из первого, древне-христианского, периода в ее состав не вошло ни одного произведения.¹⁵² Несмотря на указанное разнообразие в форме, объеме и наименованиях все триодные песнопения имеют одно общее происхождение: они ведут свое начало от припевов, которыми древние христиане сопровождали пение библейских псалмов и песней.¹⁵³ Наряду со сплошным и непрерывным пением у них существовал еще и другой способ, состоявший в том, что самый псалом или песнь пелись по стихам одним только певцом, остальные же присутствующие отвечали на каждый стих первым или даже другим стихом. Этот способ пения перенесен был в христианство из еврейства, где он существовал издавна: так воспета была евреями благодарственная песнь по перехода чрез Чермное море (Исх. 15. 1–20), такой же способ пения несомненно, применялся к пс. 117-му и особенно к 135-му, где указан и самый припев – яко во век милость Его. По сообщению Филона, названный способ пения употреблялся терапевтами: за вечерей у них кто нибудь один пел гимн, другие же в тишине слушали «и только, когда нужно было петь припевы ἀκροτελεύται καὶ ἐφύμια, начинали петь все, и мужчины, и женщины».¹⁵⁴ Евсевий в своих замечаниях к этому сообщению прямо говорит, что оно рисует христианские обычай¹⁵⁵). Он же в речи на обновление тирского храма приводить как употреблявшийся у

христиан вышеупомянутый припев 135-го псалма – яко во век милость Его¹⁵⁶). С этим же припевом вел.св. Афанасий поет псалом в ту ночь, когда военачальник Сириан хотел арестовать его в храме, за бдением, по приказанию Констанция (356 г.¹⁵⁷). Иногда припев выбирался более свободным образом. В рассказе о сделанном по приказанию Юлиана перенесении мощей св. муч. Вавилы в Антиохию Созомен сообщает, что на всем пути процессии пелись псалмы, причем несколько певцов произносили их по стихам, а вся остальная масса христиан припевала: да постыдятся вси, кланяющиеся истуканным, хвалящиеся о идолах своих (пс. 96, 7¹⁵⁸). Здесь припевом берется стих, приоровленный к обстоятельствам, – содержащий в себе укоризну Юлиану, – и припевается он к различным псалмам. В беседе на 41-й псалом Златоуст говорит, что первый его стих (Им же образом желает елень на источники водные, сице желает душа моя к тебе, Боже) пелся в качестве припева на богослужении того дня.¹⁵⁹ В беседе на 117-й псалом он указывает также, что его 24-й стих (Сей день его же сотвори Господь) служил припевом в праздник Пасхи.¹⁶⁰ С конца IV-го, или начала V-го в., появляются припевы, составленные самими христианами. Первое известие о таких припевах находится в сообщениях Сократа и Созомена о бдениях константинопольских ариан при Златоусте. По словам этих историков, названные еретики, лишенные храмов при Феодосии В., накануне суббот и воскресений собирались для ночного богослужения в портиках публичных зданий и пели антифонно псалмы с припевами, прославлявшими их лжеучение. Один из таких припевов Сократом и Созоменом приводится:

Ποῦ εἰσὶν οἱ λέγοντες τὰ τρία μιάν δύναμιν;

Они прибавляют, что Златоуст, опасаясь, чтобы кто-либо из православных не увлекся арианским богослужением, побудил свою паству тоже ввести такого рода псалмопение.¹⁶¹ К указанным двум источникам богослужебных припевов, затем, прибавлен был еще третий – творения св. отцов. Об употреблении припевов из этого источника дает довольно подробные сведения, правда, сравнительно уже поздний писатель, авва Дорофей (н. VIII в.): «петь места из творения св.

богоносных мужей, пишет он, – благое дело, потому что последние всюду и всегда стараются поучать нас всему относящемуся к просвещению душ наших: из их слов мы можем узнать значение празднуемого дня, Господнего ли праздника, или св. мучеников, или отцов, и вообще – всякого святого и особенного дня». Авва при этом приводить два места из слов св. Григория Богослова, из которых одно в его время пелось в Пасху, а другое в праздник мучеников.¹⁶² Первое читается так: «Воскресения день, принесем себя в дар Богу»¹⁶³, а второе: «жертвы одушевленные, всесожжения словесные».¹⁶⁴ Не трудно заметить, что первое напоминает известную пасхальную стихириу, а вторым выражением буквально начинается мученичен вечерни среды 4-го гласа в Октоих. Из такого рода припевов вышла вся византийская церковная поэзия. Уже к половине V-го века она, несомненно, получила широкое развитие. Феодор Чтец сообщает, что в Константинополе при императоре Льве I (457–474) пользовались известностью «творцы тропарей» – Анфоим и Тимокл, из коих первый был приверженцем Халкидонского собора, второй же его противником.¹⁶⁵ От конца V-го и первой половины VI-го в. становится известным такой крупный песнописец, как св. Роман Сладкопевец.

Уже самый характер источников византийской церковной поэзии много способствовал тому, чтобы ее произведения вырабатывали форму тонического стиха. Известный факт, что библейские псалмы и песни со своим параллелистическим строением даже в нашем славянском переводе очень часто производят впечатление тонических стихов, построенных на логическом ударении. Древнехристианские толкователи псалмов понимают и отмечают ритмичность и стихотворность их формы.¹⁶⁶ Любопытно, что в древних греческих списках Св. Писания, а равно и в древних богослужебных псалтирях, псалмы и песни постоянно почти записываются стихами.¹⁶⁷ Точно также ритмические места довольно часто попадаются в произведениях св. отцов. Известный факт, что первый ирмос канона св. Космы на Рождество почти целиком взять из слова св. Григория Богослова на Богоявление. У некоторых церковных

ораторов ритм речи нередко почти прямо переходит в ритм тонического стиха, украшаясь при этом рифмами и аллитерациями. Вот, например, отрывок из слова св. Евлогия, патриархаalexандрийского (580–607), на неделю Вайи: Ἐπὶ πώλου καθίξεται, καὶ τοῦ πατρικοῦ κόλπου οὐ χωρίξεται. Ἰποταίδων ὑμνεῖται, καὶ ἄνω ὑπὸ Σεραθιμ θεολογεῖται. εἰς Ἱερουσαλὴμ εἰσέρχεται, ἀλλὰ τὴν ἄνω Ἱερουσαλὴμ οὐ κατέλιπεν ¹⁶⁸).

Но особенно важное значение для усовершенствования тонической формы песнопений имело, без сомнения, приложение к припевам музыки: музыкальная мелодия требовала, чтобы текст, к которому она прилагалась, был до известной степени ритмичен. И мы можем видеть, что в некоторых византийских песнопениях форма возвышается почти до правильного тонического стиха. Вот, например, одна, несомненно, древняя покаянная стихира 3-го гласа в Октоих: Πολλάκις τήν ύμνωδίαν ἔκτελών, εύρέθην τήν ἀμαρτίαν ἔκπληρών. Τή μεν γλώττη ἀσματα φθεγγόμενος, τή δέ ψυχή ἀτοπα λογιζόμενος. Αλλ' ἔκάτερα διώρθοσον Χριστέ ὁ Θεός διά τής μετανοίας καὶ ἐλεησόν με.

Или неизданный седален великого вторника:

гл. 4: Καιρός επέστη εύωχίας, καὶ ὑπνον ἔχω ραθυμίας. Ο νυμφών ηὕτρεπίσθη τής χαράς καὶ στυγνή ἡ τών ἐργων μου λαμπάς. Ο ἔχων ἐλεος εύσπλαγχνίας μή σβέσης μου τήν εἰς σε προσδοκίαν φιλάνθρωπε (ватик. триодь № 771).

В данном отношении ход развития византийской церковной поэзии удивительно напоминает собою процесс развития поэзии церкви западной. Там тоже дело началось краткими и прозаическими припевами, или т. н. тропами, которые вставлялись между стихами не только псалмов, но даже и гимнов, например, – Слава в вышних Богу и других: как показываете и самое их название, они, вероятно, одного происхождения с восточными ἀκροτελεύται, преобразовавшимися потом в тропари.¹⁶⁹ Вследствие того, что указанные тропы нужно было согласовать с музыкальной мелодией, в частности, особенно с мелодией поющегося после апостола (правильнее – пред евангелием) «аллилуиа (т. н. sequentia)», эти краткие отрывистые прозаические строчки

преобразуются сначала в тонические, построенные на логическом ударении, стихи, а последние, в свою очередь, постепенно переходят в такие правильные строго ритмические гимны, как известные *Stabat Mater*, *Dies irae* и т. п.¹⁷⁰ Византийская церковная поэзия до степени совершенства формы поэзии западной не развилась.¹⁷¹

2.

Вышеописанный древне-христианский способ пения псалмов и песней является тем, что в древности называлось антифонным пением в собственном смысле.¹⁷² Вследствие этого и употреблявшиеся при нем припевы тоже стали называться антифонами: так Сократ называет арианские ἀκροτελεύτια – ὡδαὶ αντίφωνο 1¹⁷³. Другое не менее древнее, по видимому, их название было – στιχηρόν, т. е. стишок, что особенно подходило к припевам, взятым из библейских псалмов и песней.¹⁷⁴ Третье тоже первоначальное название припевов было – ὑπακοή¹⁷⁵, которое в более поздних памятниках иногда заменяется родственным ему по корню словом ἑπακοούστον.¹⁷⁶ Как мы видели, Феодор Чтец называет песнописцев V-го в. Анфима и Тимокла «творцами тропарей»: под последними он, несомненно, разумеет уже краткие песнопения в собственном смысле, а не просто – припевы. Но, вероятно, это название перешло к ним тоже от припевов, потому что даже в позднейших памятниках можно встретить тропари, состояние из одного стиха какого-либо псалма¹⁷⁷. Данное название, по объяснению Christ'a, произошло от музыкального термина – τρόπος, лад, напев¹⁷⁸. Наконец, назывались припевы и просто словом ψαλμός¹⁷⁹. Большая часть этих наименований перешла и к образовавшимся из припевов песнопениям, причем некоторые из них с течением времени стали прилагаться лишь к определенным группам последних. Так песнопения, заменившие древние припевы к вечерним (140–142 и 116) и утренним (148–150) псалмам, удержали за собой название стихир, причем, так как они всегда соединяются с постоянными псалмами вечерней и утренней служб, то обычно и отмечаются начальными словами своих первых псалмов (на Господи

возввах, хвалитны) в отличие от других аналогичных песнопений, припеваемых к переменяющимся псалмам и называемых поэтому неопределенным – *στίχηρά του στίχου*. Название «тропарь» стало употребляться преимущественно для песнопений, соединяющихся с пс. 117-м (т. н. Бог Господь) и с библейскими песнями. Имя «ипакои» сохранили некоторые песнопения, поющиеся на утрени после псалмов 134–135 (т. н. полиелей), 118 (непорочны) и по 3-ей библейской песни. Но очень долгое время данные названия употреблялись смешано. Так, Иоанн Мосх и св. Софроний Иерусалимский (638–644) в своем известном описании всенощного бдения у синайского аввы Нила одинаково называют тропарями – и стихиры на Господи возввах, и стиховны, и припевы к библейским песням и т. п.¹⁸⁰ В изданной Cozza-Luzi литургии ап. Иакова IX-X в. песнопение, стоящее на месте херувимской песни, названо *στίχερόν τροπάριον*¹⁸¹). В некоторых рукописях великий канон св. Андрея Критского называется *ά尤οπολιτικόν στίχηρόν*.¹⁸² С течением времени появились некоторые новые названия. Так совокупность песнопений, припеваемых к библейским песням, стала называться каноном, потому что у восточных иноков это название преимущественно прилагалось к утрени¹⁸³. песнопения, поющиеся на утрени после стихосложения Псалтири, а также – по 3-й песни, получили название седальнов, потому что на них и на соединявшихся с ними чтениях разрешалось сидеть.¹⁸⁴ Что в данном случае мы имеем дело лишь с другими названиями старых песнопений, а не с новыми какими либо их формами, это видно из того, что еще в памятниках X-XII в. указанным именем называются тропари. Например, в цитированном выше иерусалимском «Последовании» 1122 г. тропарь Спогребшеся Тебе на бдении недели Вайи назван *κάθισμα ἀπολοτίκιον*, а тропарь Общее воскресение – *κάθισμα εἰς τό Θεός Κύριος*.¹⁸⁵ Да и в нынешних богослужебных книгах можно указать много примеров, как одно и то же песнопение в одном случае называется тропарем, а в другом – седальном. Так, тропарь Фоминой недели Запечатану гробу служит вторым седальном воскресенья 7-го гласа в Октоихе, тропарь апп. Петру и Павлу (29 июня) Апостолов первопрестольницы стоит

седальном там же в среду 4-го гласа и т. п. Такими же седальными, несомненно, являются и нынешние кондаки, т. е., вступительные, стоящие вне акrostиха, строфы древних кондаков. Это, во-первых, ясно из их местонахождения после 4–6 библейских песней: в данном отношении по своей роли они совершенно аналогичны песнопениям, полагающимся после 1–3 песней, а также – после стихословия рядовых псалмов, полиелая и непорочнов. Поэтому в вышеупомянутом рассказе о синайском бдении они совершенно правильно названы наравне с песнопениями 3-ей песни μεσῆβδα.¹⁸⁶ Затем, опять таки можно привести множество случаев, даже из нынешних богослужебных книг, когда кондаки употребляются в качестве седальнов. Так, например, кондак Воздвижению – Вознесыйся на крест в Октоихе поставлен седальном среды 4-го гласа, седален в. субботы – Плащаницею чистою и ипакои недели Вай – С ветвми воспевше первое служат начальными строфами – первый анонимного, а второй Романова, кондаков на эти дни.¹⁸⁷ Таким образом, действительно, как видим, все виды произведений византийской церковной поэзии в конце концов генетически сводятся к древним припевам, которыми христиане сопровождали пение библейских псалмов и песней. Единственное исключение из этого, повидимому, составляет древний кондак. Как было уже сказано, песнопения этого рода представляют из себя длинный ряд строф, объединенных акrostихом. Этому внешнему их единству соответствует и внутренняя связность их содержания: в противоположность канонам, где каждый тропарь стоит особенно, в кондаках содержание развивается последовательно, начиная от первой акrostихованной строфы и кончая последней, так что деление их на строфы требуется не столько содержанием, сколько практической необходимостью – удобством для певцов. Разобщенность тропарей в канонах объясняется тем, что они, как вообще и все другие византийские песнопения, в сущности являются лишь припевами к библейским песнопениям, между тем кондаки некогда пелись совершенно самостоятельно после 6-ой песни канона, строфы их следовали одна за другой без вставок каких-либо промежуточных стихов. Таким образом, как

будто трудно вывести форму кондака из древнего припева. Кроме того целый ряд данных, повидимому, прямо и определенно указывает в данном случае на сирийское влияние. Во-первых, в сирийской церковной поэзии многострофные и связные песнопения существовали еще со времени св. Ефрема Сирина. Во-вторых, непонятное греческое название кондакной строфы οίκος совершенно понятно в сирийском языке, где, как вообще и в других семитических языках, аналогичный термин *beth* означает, между прочим, стих, строфу.¹⁸⁸ Затем, один из первых творцов кондаков знаменитый св. Роман Сладкопевец был родом из Сирии, а по национальности – еврей.¹⁸⁹ Наконец, по отзывам историков византийского церковного пения, кондаки сравнительно с прочими песнопениями, имеют какую то свою особенную, доселе неразъясненную, систему нотных знаков.¹⁹⁰ Но при всей вескости приведенных наблюдений и данных следует отметить также, что объяснение происхождения кондака из форм греческой церковной поэзии хотя и трудно, но не невозможно. Как мы видели, некоторые песнопения у греков иногда употреблялись совершенно самостоятельно, вне соединения со стихами псалмов и песней: такими песнопениями являются тропари, седальны и ипакои. Вступительные строфы кондаков тоже принадлежат к разряду таких песнопений. По всей вероятности, значительная их часть древнее тех кондаков, которым они принадлежат. Это видно из того, что каждый кондак непременно имеет одну или даже несколько таких вступительных строф, которые представляют из себя совершенно отдельные песнопения, имеющие с остальными строфами кондака одно лишь общее – заключительные слова или припев. Как мы видели на примере акафиста, некоторые из вступительных строф появляются гораздо позднее кондака, но не наблюдается ни одного случая, когда кондак совершенно был бы лишен их. Следовательно одна такая строфа должна быть первоначальной сравнительно с прочими. Эти вступительные строфы не могли появиться в кондаках после них же самих, потому что их роль в качестве седальнов по 6-ой песни могли бы с удобством выполнить первые икосы кондаков. Поэтому нужно полагать, что творцы кондаков нередко брали припевы

для своих произведений уже у существовавших седальнов других авторов. Раз некоторые из названных строф оказываются древнее своих кондаков, то отсюда уже можно объяснить происхождение формы кондака, оставаясь на греческой почве. Именно, по своей форме кондак представляет из себя, в сущности, ряд седальнов, несколько более обширных сравнительно с вступительным, с последовательно развивающимся содержанием. Следовательно для объяснения возникновения этой формы византийской церковной поэзии нужно отыскать причину, которая вместо одного седальна требовала ряда строф. Эта причина, думается, станет совершенно ясной, если мы обратим внимание на местоположение кондака в чине утрени. Он поется по 6-ой песни канона и предшествует главному чтению утрени: именно, после него полагается читать или синаксарь, или житие празднуемого святого и т. п. Кондак в большинстве случаев тоже представляет собою сказание о празднуемой памяти, только изложенное в поэтической форме: если бы не последняя да не деление на строфы, то одни кондаки можно было бы смело называть житиями, другие – сказаниями, третьи даже – словами, или, по крайней мере, гомилиями.¹⁹¹ Таким образом, можно предполагать, что задачей кондака было или служить поэтическою параллелью к следующему за ним чтений, или дополнять последнее, или даже совсем заменять его. Совершенно понятно, что такое обширное содержание не могло быть помещено в узкие рамки одного седальна, а требовало целого ряда таких строф. В древности употребление кондаков было более широким, чем теперь, и родство их с седальными там выступает яснее. В иерусалимском «Последовании» 1122 г. кондаки полагаются не только после 6-ой, но даже и после 3-ей песни, где теперь указываются просто седальны, или же ипакои. Таким образом, в данном памятнике кондаки соединяются кроме главного и с другими чтениями. Единством происхождения седальна и кондака разъясняется загадочное наименование известного древнего кондака на Благовещение акафистом: именно, это песнопение, как относящееся к роду седальнов и кондаков, должно было бы слушаться сидя, но оно

представляет собою исключение из общего правила и требует, чтобы молящиеся во время исполнения его стояли. Такое требование у византийцев явилось или вообще из чувства благоговения пред Царицей Небесной, или же со времени вышеуказанной персидской войны при Ираклии. Что касается названия «кондак», то, повидимому, древняя практика в употреблении его была тождественна с нынешней, т. е. первоначально кондаком называли лишь краткую вступительную его строфи. Сами творцы кондаков в акrostихах последних данного названия не употребляют. В иерусалимском «Последовании» 1122 г. вся совокупность неакrostихованных и акrostихованных строф кондака носит особое название: так кондак в. вторника надписан – κονδάκιον... ἴδιόμελον καὶ καλεῖται σύνθημα, у того же кондака, помещенного на утredi в. пятка, стоит – ἴδιόμελον τό σύνθετον. ¹⁹² Эти названия заслуживают особенного внимания потому, что в названном памятнике сохранилось много и древних песнопений, и их архаических наименований. По своей форме название κονδάκιον или κοντάκιον, очевидно, аналогично названиям – τροπάριον, θεοτοκίον, ἀπολυτίκιον и, вероятно, является уменьшительным среднего рода от κοντός – краткий: если оно первоначально прилагалось лишь к вступительной строфе древнего кондака, то оно как нельзя лучше соответствовало ее краткому объему сравнительно с целой системой следующих за ней акrostихованных строф.

3.

Процесс образования состава Постной триоди довольно точно отображает собою ход развития византийской церковной поэзии. В последнем различаются два главных периода: первый с V до IX в. и второй от IX в. до настоящего времени. Первый период это – время образования церковной поэзии, выработки ее форм, а вместе с тем и эпоха ее расцвета, когда созданы были лучшие ее образцы. В это время песнотворческая работа сосредоточивается на Востоке, преимущественно в Сирии. С конца VIII-го века центр песнотворческой деятельности передвигается на Запад – в Константинополь. Второй период

это – эпоха застоя, а потом и упадка церковной поэзии. Песнотворцы этой эпохи не создают никаких новых форм песнопений и пользуются лишь теми, какие выработаны были их восточными предшественниками. Они не часто проявляют свою оригинальность даже в том, в чем для них еще было возможно её проявить, например, в создании новых ритмов и напевов, но предпочитают пользоваться опять таки готовыми ритмами и напевами прежних песнопений, составляя для них лишь новый текст, или т. н. подобные каноны, стихиры и т. п. – В процессе образования Постной триоди можно различать три периода. Первый из них простирается до св. Феодора Студита (759–826) и соответствует первой эпохе византийской церковной поэзии. Второй период должен обнять собою деятельность св. Феодора, подражателей и продолжателей его труда и других песнописцев IX в. Этот период соответствует первым временам константинопольской эпохи византийской церковной поэзии, когда в ней хотя и замечается уже упадок, но все таки продолжает появляться не мало хороших песнопений. Наконец, третий период будет продолжаться с X-го до XV-го в.

Как было указано выше, древнейшими песнопениями в Постной триоди являются некоторые из т. н. тропарей пророчеств, хотя они и не были составлены специально для великопостной службы: указано было, что большинство их, по всей вероятности, стало употребляться на ней с VII-го века. Доказательством их древности служат два факта. Во-первых, нам точно известно имя автора одного из этих тропарей, именно, тропаря на в. понедельник (Душею сокрушенюю припадаем Тебе): этот автор – препод. Авксентий († 470), подвизавшийся недалеко от Константинополя. Свидетелем же принадлежности ему указанного тропаря является составитель жития преподобного, его современник, который приводит там целую серию других аналогичных его тропарей¹⁹³. Во-вторых, самая техника составления тропарей пророчеств обличает в них произведения древнейшей песнотворческой эпохи: большинство из них сильно еще напоминает собою древние, выбранные из Св. Писания, припевы. Возьмем, например,

тропарь вторника пятой седмицы, – он оказывается слепленным из половинок двух стихов различных псалмов:

Заступник наш Бог Иаковль (45,8) и защититель есть в день печали (19,1).¹⁹⁴

Подобным же образом составлено большинство других тропарей, разница замечается только в их объеме и в количестве привлеченных для их образования тирад из Св. Писания. Вот, например, обширный тропарь пятка недели Вайи:

Нестерпимый есть, Господи, гнев на грешники
прощения Твоего

и несмы достойны воззрети и просити от Тебе
милости (молитва Манассии), да не яости Твою, не
гневом Твоим погубиши нас (Пс. 37,1), ихже от земли рукою
Твою создал еси.

Вообще, если сравнить триодные тропари пророчеств с вышеупомянутыми тропарями св. Авксентия, то между ними окажется много общего.¹⁹⁵

Древнейших, написанных специально для великопостных служб, песнопений следует искать среди мелких песнопений Лазаревой субботы и страстной седмицы, среди тропарей, седальнов и кондаков в собственном смысле этого слова: некоторые из последних, как было сказано выше, несомненно, послужили кондакарным поэтам в качестве вводных строф к их произведениям.

Следующий древнейший слой триодных песнопений составляют произведения кондакарных поэтов. Древнейшим кондаком в триоди должен считаться заупокойный кондак мясопустной субботы, в акrostиче которого стоит имя Анастасия¹⁹⁶: первый икос его – Сам един еси бессмертный поставлен в качестве образца в кондаках св. Романа на погребение одного монаха (в кондакарях этот кондак ставится обыкновенно в сырную субботу) и на неделю всех святых.¹⁹⁷ Питра видит в его авторе антиохийского патриарха Анастасия I Синайта (561–572 и 596–599 или 601¹⁹⁸). А. Пападопуло-Керамевс, основываясь на том, что в одной патмосской рукописи (№ 613) указанный кондак надписывается именем Анастасия Квестора, считает его автором одного византийского

чиновника, жившего в начале X в.: кроме кондака Анастасия Квестору в литургических рукописях приписывается еще 7 канонов¹⁹⁹). Но раз кондаку Анастасия подражал еще Роман Сладкопевец, и притом не в одном, а даже в двух своих произведениях, то ясно, что этот Анастасий должен быть, по крайней мере, современником св. Романа, т. е. жить в к. V и н. VI в. По сообщению проф. К. Крумбахера акrostих его кондака Αναστασίου τού ταπεινού αίνος в некоторых рукописях читается иначе: Αναστασίου τού ταπεινού νοσίας или νοσηας.²⁰⁰

Проф. Крумбахер полагает, что последнее непонятное слово есть испорченное обозначение родины автора, впоследствии переделанное в αίνος %.²⁰¹ Еслѣ это подтѣрдѣтсѧ, то δαννу́й акростїх ฿удет εδηνстѣену́м с такою осоѣену́остью: δо ρaζъясненїя же ฿ышетрѣбену́оу νeпoнятuоuо эпїтетa Анастасїя скaзать что-лїбо отрeдeленuоe o лїчнoстї aвtora нeльзя.

Питрой был издан в отрывках, а потом проф. Крумбахером в целом виде, кондак некоего Кириака на Лазареву субботу с акrostихом: πoίηma κириакou⁷⁴. У вступительной краткой строфи его – Λaζaрoν тoν фíλoν sou указана в качестве образца такая же начальная строфа из кондака св. Романа о предательстве Иуды – Πáтер επoиpáниe. Дальнейшие строфи обоих кондаков оказываются составленными с небольшими уклонениями по одному ритму²⁰². Таким образом выходит, что Роман и Кириак как будто одновременно подражали друг другу. Августинец S. Petrides высказал предположение, что названный Кириак, вероятно, есть препод. Кириак, палестинский подвижник (448–556), который, между прочим, проходил в лавре св. Харитона послушание канонарха²⁰³. К такому предположению его привели высокие литературные качества кондака Кириака, которые заставляют относить его к древнейшему периоду византийской церковной поэзии. Проф. Крумбахер находит возможным принять предположение Petrides'a²⁰⁴. Об указанном же взаимоотношении кондаков Кириака и Романа он полагает, что оба они, вероятно, независимо один от другого воспользовались для своих произведений в качестве образца каким либо древним икосом и каждый по своему несколько его

изменили²⁰⁵. Думается, что и последнее предположение, равно как и предположение о большей древности Кириака сравнительно с Романом, недостаточно тверды. Выше было показано, что творцы кондаков, вероятно, нередко пользовались для вступительных строф своих произведены уже существующими седальными, поэтому и вышеуказанная путаница в надписях начальных строф кондаков Кириака и Романа, весьма возможно, относится только к этим вступительным строфам. Затем, в рукописях у кондака Романа сохранилась еще вторая вступительная строфа – Δεσπότῳ χερσὶ πόδας γιττόμενος Ιούδας²⁰⁶, с любопытным топографическим намеком: «но от такой безчеловечности (т. е. Иуды) избавь поющих во храме Богородицы». Св. Роман жил в Константинополе, действительно, при храме Богородицы ἐν τοικύρῳ.²⁰⁷ Проф. Крумбахер отвергает принадлежность этой второй строфы Роману на том основании, что, во-первых, в других вступительных строфах Романовых кондаков не наблюдается топографических указаний, и что, во-вторых, названная строфа имеете очень неудачную, не соответствующую имени св. Романа, форму²⁰⁸. Но первый аргумент не имеет силы потому, что еще надо проверить, действительно ли все вступительные строфы в кондаках св. Романа принадлежат ему, а второй аргумент слишком субъективен. Между тем рассматриваемая строфа по своему содержании, как введение к кондаку о предательстве Иуды, оказывается совершенно на месте, чего нельзя сказать о строфе – Πάτερ εποιράνιε, которая в виду своего общего содержания, по словам самого же проф. Крумбахера, могла с одинаковым удобством стоять и пред всяkim другим кондаком²⁰⁹. Вот ее русский перевод:

Небесный Отче, любвеобильный, человеколюбивый, милостив, милостив, милостив буди к нам, все терпящий и всех приемлющий²¹⁰.

Весьма возможно, что св. Роман воспользовался этим песнопением просто из за его припева. В патмосском кондакаре № 213 (XI в.) из вступительных строф приведена только Δεσπότῳ χερσὶ и в находящемся перед ней заглавие кондака

последний назван – іδιόμελον, т. е., самогласен. Проф. Крумбахер почему-то полагает, что данное обозначение может относиться лишь к указанной вступительной строфе²¹¹. Но так как заглавие имеет в виду весь кондак, то, значит, и обозначение – іδιόμελον тоже относится ко всему кондаку. Если же кондак св. Романа – самогласен, то кондак Кириака, как имеющий одинаковый почти с ним ритм, должен быть подобным к нему. Отсюда возможно, что Кириак – вовсе не одно лицо со св. Кириаком и даже не современник св. Романа, а уже более поздний песнописец.

4.

Первым кондакарным песнописцем, личность и произведения которого лучше выяснены и которому принадлежит большинство триодных кондаков, является св. Роман Сладкопевец. Проф. Крумбахер на основании всех известных в настоящее время кондакарей составил возможно полный список его творений²¹². По этому списку св. Роману принадлежат в печатной триоди следующие кондаки и иконы: на недели – блудного (сомнительный), мясопустную, крестопоклонную и Ваий, а также на субботы – св. Феодора и Лазареву, затем – на четверток пятой седмицы и, наконец, на вв. понедельник и пятницу²¹³. Кроме того, синайская триодь № 756 обозначает как ποίημα Ῥωμανού также кондак сырной недели. Но большая часть великопостных кондаков св. Романа уже вышла из употребления, и многие из них остаются даже еще неизданными. Крумбахером перечисляются следующие такого рода кондаки, – прежде всего, изданные Питрой и самим Крумбахером:

На погребение некоего игумена (в кондакарях – на сырную субботу²¹⁴).

Об Иосифе 2 кондака (в. понедельник²¹⁵).

О 10 девах 2 кондака (в. вторник²¹⁶).

О блуднице (в. среда²¹⁷).

О предательстве Иуды (в. четверток²¹⁸).

Об отречении Петра (тоже²¹⁹).

О страстях Христовых (в. пяток²²⁰),

Неизданные или изданные в отрывках:

О св. Феодор Тирон 2 кондака (один сомнит.).

О Ниневии (среда первой седмицы).

Об Адаме (первая неделя поста?)

О блудном сыне (вторая неделя).

О землетрясении и пожаре (среда 3-й седмицы).

О Ноe (3-я неделя²²¹).

О кресте (пятница 4-й седмицы).

О жертвоприношении Авраама (4-я неделя).

О покаянии (среда 5-й седмицы).

Об Исааке (пятница 5-й седмицы).

О богатом и Лазаре (среда 6-й седмицы).

О воскрешении Лазаря (Лазарева суббота).

Как видим, стоящий в кондакарях на сырную субботу кондак св. Романа совсем не предназначался им для этой памяти, а составлен был им по частному совершенно случаю. По исследованию П. Мааса также оказывается, что кондак среды 3-й седмицы о землетрясении и пожаре имеет в виду известный бунт Níka при Юстиниане (532²²²), Вероятно и Многие другие из перечисленных произведены св. Романа написаны были им не для великого поста и только употреблялись церковью в эти дни.

Несомненно также, что значительное количество древнейших песнопений находится среди стихир антифонов «последования св. страстей». Половина из указанных в предисловии стихирарей – афинский, есфигменский, ватопедский № 295–929 и иверский № 954 приписывают эти стихиры вместе с тропарями часов вел. пятка св. Софронию, патриарху Иерусалимскому († 634–644). Но в полном составе усвоить ему эти песнопения нельзя, потому что памятники разногласят относительно того, что действительно принадлежите св. Софронию в службах страстной седмицы. Так иерусалимское «Последование» 1122-го года и другие рукописи усвояют св. Софронию лишь чин часов вел. пятка²²³. В изданном А. Пападопуло-Керамевсом житии свв. Иоанна Дамаскина и Космы Маюмского, принадлежащем иерусалимскому патриарху Иоанну Меркуропулу (1156–1178), св. Софроний называется автором только трипеснца вел.

пятка²²⁴. Кроме того, там еще сообщается, что он «установил чины (σύνταξιν) всей церковной службы и подходящим образом распределил тексты Евангелия и Павловых посланий по памятям отдельных святых и по праздникам Сына Божия». ²²⁵ Славянская цветная триодь софийской библиотеки № 110 – XIV в. приписывает «последование св. страстей» более древнему иерусалимскому епископу – св. Кириллу. Самые чины ночи и часов вел. пятка существовали уже задолго до св. Софрония, равно как и после него потерпели значительные переделки и поправки, так что решить, что именно в них принадлежит ему, совершенно невозможно. Об эти службы появились, действительно, в Иерусалиме и в конце IV в. описаны были Сильвией Аквитанкой²²⁶. В древности между тем и другим чином существовала тесная связь. В основе «последования св. страстей» лежит особого рода древнее бдение, которое состояло из процесса по различным местам около Иерусалима, посещенным Христом в ночь Его предания. Во время этих процессов пелись подходящие псалмы, а на указанных местах читались соответствующие отрывки из Евангелия. Бдение начиналось в первом (т. е., приблизительно в 7-м) часу ночи на Елеонской горе в храме над пещерой, где, по преданию, Христос вел прощальную беседу со Своими учениками. Там бдение продолжалось до 5 (11) ч. ночи: состояло оно из пения гимнов и антифонов, между которыми произносились молитвы, а вместе с тем читались «из Евангелия те места, в которых излагается, что говорил Господь ученикам в этот день в пещере, помещающейся в самой церкви». В 6 (12)-м часу ночи отправлялась процессия с пением гимнов на место вознесения Господня, – там также пелись гимны и антифоны, произносились молитвы и происходило чтение Евангелия. Когда начинали петь петухи (в 12 ч.?), процессия направлялась далее к церкви, находящейся на месте гефсиманской молитвы: там делалось то же самое, что и на предыдущих местах, – между прочим, там читался тот отрывок из Евангелия, где говорится: бодрствуйте, чтобы не впасть в искушение (Мр. 14, 38; Лук. 22, 40). Отсюда вышеуказанным порядком переходили в Гефсиманию, где читалось евангелие о взятии Христа. Из Гефсимании

возвращались в город, причем достигали его ворот в такое время утра: когда становилось возможным узнать человека. Затем процессия направлялась в храм при Голгофе и там читалось заключительное евангелие о том, как Христос был приведен к Пилату, и вообще о суде над Ним пред последним. Этим бдение и заканчивалось. Как видим, евангелия его касаются лишь тех событий из жизни Христа, которые происходили в ночь с четвертка на пятницу, что соответствует первым пяти нынешним евангелиям св. страстей: зачал же о страданиях, смерти и погребении Христа, как это бывает теперь, тогда не читалось. Для них существовала особая служба, начинавшаяся с 6 (12) ч. дня вел. пятка, соответствующая нынешним часам, о которой говорилось выше: на ней читались псалмы, места из пророков, Апостола и Евангелия, относящиеся к страстям. Эта служба затягивалась до 9 (3 ч. пополудни) ч., до вечерни, на которой читалось евангелие о снятии со креста и погребении Христа. Таким образом, древнее иерусалимское богослужение вел. пятка точно соответствовало ходу события этого дня в жизни Спасителя. Такой порядок сохранялся в Иерусалиме приблизительно до IX-X в. Мы еще находим его в вышеуказанном иерусалимском евангелистарии синайской библиотеки № 210. В нем для ночи вел. пятка положены лишь 7 евангелий в порядке, еще близком к тому, какой указывает Сильвия Аквитанка. Первое евангелие точно соответствует нынешнему первому евангелию. Второе евангелие взято из Лук. 22, 39–46, т. е., то, которое по сообщению Сильвии читалось на месте гефсиманской молитвы. Третье евангелие – из Мрк. 14, 33–43, т. е., с тем же содержанием, что и второе, но в нем уже говорится о приближении предателя. Четвертое евангелие из Ме. 24, 36–56 – о предании. Пятое – Лук. 22, 54–23, 1, шестое Мф. 26, 57–27, 2 говорят об отведении Христа к первосвященникам, об отречении Петра и о суде над Господом у архиереев. Седьмое Евангелие – Ин. 18, 28–19, 16 поставлено особняком от первых шести под таким заглавием – εύαγγέλιον πρώτης ἀγίας παρασκευής: оно повествует о суде над Христом у Пилата и обрывается на распятие, следовательно, как раз соответствует

последнему евангелию, которое, по описанию Сильвии, читалось у Голгофы. Как видим, в названном евангелистарии количество евангелий несколько больше, чем у Сильвии. По видимому, или на место молитвы, или в Гефсимании, читалось не одно, а два евангелия. Затем, данный памятник вносит еще два новых зачала, совершенно неуказанных у Сильвии, – об отречении ап. Петра и о суде над Христом у архиереев. Эти зачала предполагают особую процессию к тому месту, где находились дворцы первосвященников: и действительно, в иерусалимском «Последовании» 1122 г. после посещения Гефсимании находим процессию на место отречения св. Петра. Далее в указанном евангелистарии следуют 4 евангелия, читаемые теперь на часах вел. пятка, под заглавием: τή αύτή ἀ παρασκευή ώρας – и к ним присоединено пятое евангелие о снятии Христа со креста и о погребении Его – Ме. 27, 57–61, что, как видим, точно соответствует сообщению Аквитанки. Точно такой же порядок евангелиям св. страстей указан в другом синайском евангелистарии №211 – X в. Таким образом, несомненно, что в X в. «чин св. страстей» подвергся значительной переделке. В этом виде он является в иерусалимском «Последовании» 1122 г. Здесь древнее бдение получило уже почти нынешний вид: количество евангелий увеличено до 11 (нет последнего²²⁷), причем прибавлены евангелия о таких событиях страдания Христовых, которые происходили в пяток. Изменены несколько и места процессии: бдение начиналось на Сионе, после первого евангелия отправлялись на Елеон, после 3-го – в Гефсимании, после 4-го, как было уже сказано, – на место отречения св. Петра, после 5-го – на Лифостротон к Юстинианову храму св. Софии, после 6-го – к средине св. вертографа (теперь в храме Воскресения), после 7-го – к Голгофе, пред которой бдение и заканчивалось. В виду такой переделки всего последования трудно ожидать, чтобы осталась нетронутой и древнейшая его часть – антифоны. И действительно, рукописи свидетельствуют, что нынешний подбор их тропарей установился окончательно лишь в X-XII в. Древнейшая из славянских триодей – из собрания Шафарика, И. П. Б. Ф. п. И № 74, содержит в своем последовании св. страстей

6 совершенно неизвестных тропарей и 2 особенных седальна, причем 3-го седальна – *О како Иуда в ней совсем нет*²²⁸). Во многих западных триодях нет совсем 2-го тропаря 4-го антифона – *Днесь Иуда притворяешь благочестия*: этот тропарь представляет собою простой подобен к стоящему перед ним тропарю – *Днесь Иуда оставляешь Учителя*, и очень возможно, что он был составлен гораздо позднее. В иерусалимском «Последовании» 1122 г. в 7-м антифоне находится три лишних против обычного порядка подобна к тропарю – *Трищи отвергся Петр*. Такого же рода дополнения, вероятно, производились за период времени от кончины св. Софрония до X в. И действительно, внимательное изучение и антифонов в их общем виде, и отдельных их тропарей, показываете, что это – произведение не одного лица, что едва ли можно такому предполагаемому лицу приписать даже редакционную работу и что, всего вероятнее, данные антифоны, т. ск., органически выросли в иерусалимской церкви, подвергаясь различным и многообразным переделкам и принимая в свой состав элементы различных эпох и веков. Основу антифонов составляют псалмы, которые, по свидетельству Сильвии, в древности пелись между отдельными евангелиями и во время процесии. Стихи этих псалмов можно еще видеть в триодях X-XII в., а в славянских рукописях даже XIV в. В переделанном последовании X-го в. антифоны соответствуют кафизмам обычной утрени: между отдельными евангелиями положено по 3 антифона, т. е. столько, сколько бывает большею частью псалмов в «славе» кафизмы. Общее количество антифонов 15. Памятники указывают для них следующее псалмы: 2 (*Всякую шаташася*), 40 (*Блажен разумеваяй на нища и убога*), 35 (*Глаголет преbezзаконный*), 34 (*Суди, Господи, обидащия мя*), 14 (*Господи, кто обитает*), 16 (*Услыши, Господи, правду мою*), 51 (*Что хвалишися о злобе*), 7 (*Господи Боже мой на Тя уповах*), 55 (*Помилуй мя Боже, яко попра; в иных – 56: Помилуй мя Боже, помилуй мя, яко на Тя упова душа моя*), 68 (*Спаси мя Боже, яко внидоша*), 13 (*Рече безумен*), 87 (*Господи, Боже спасеши моего*), 58 (*Изми мя от враг моих; в иных – 53: Боже, во имя Твое спаси мя*), 142

(Господи, услыши молитву мою), 98 (Господь воцарися да гневаются людие), 21 (Боже мой, Боже мой, вонми ми, векую мя еси оставил). Иерусалимское «Последование» 1122 г. показывает, что прежде антифонов было больше. Так после 3-го евангелия в нем стоят стихи из 58-го псалма, после 4-го – из 98-го, после 5-го – из 33-го, после 6-го – из 88-го. В псалом 87 вставлены 12 и 13 стихи из пс. 70-го. В стихираре софийской библиотеки № 96 в 14 псалом вставлены 4 и 10 стихи псалма 15-го. Если пересмотреть указанные псалмы в последовательном порядке, то нельзя не заметить, что их содержание довольно ясно отображает собою древний чин св. страстей до его переделки в X веке. Так, думается, 4-й антифон – Господи кто обитает в жилищи Твоем, или кто вселится во святую гору Твою, прямо имеет в виду процессии на Елеон. 14-й антифон (пс. 98) повторяющимся дважды стихом – Возносите Господа Бога нашего, и поклоняйтесь подножию ног Его (ст. 5; ст. 9: в горе святей Его), по-видимому, указывает на Голгофу, перед которой бдение заканчивалось. Прочие псалмы точно соответствуют содержанию евангелия, между которыми они пелись: 40, 35 и 51 говорят о предателе Иуде, остальные – вообще о врагах Христовых, – их совещание (2), вражде ко Христу (34), о взятии ими Господа (16 и 7) и т. д., и только два псалма (68 и 21) говорят о страданиях Его. Если теперь от псалмов обратиться к находящимся при них песнопениям, то нельзя не заметить, что между последними наблюдается некоторая двойственность: тропари идут своим порядком, а седальны – своим. Последнее почти в точности соответствуют содержанию антифонных псалмов: первые три (На вечери, Кий тя образ, О како Иуда) говорят об Иуде и предательстве, 4-й (Егда предстал еси) – о суде пред первосвященниками и Пилатом и отчасти – о распятии, и лишь 5-й прямо относится к страстям. Что же касается тропарей, то некоторые из них по своему содержанию, т. ск., забегают вперед и говорят о том, о чем в примыкающих к ним евангелиях еще не говорится. Например, в 6-м антифоне второй тропарь начинается словами – Днесъ ко кресту

пригвоздиша иудеи Господа, тогда как даже по нынешнему исправленному чину в это время положены евангелия о взятии Христа и о суде над Ним. В антифоне 9-м стоит тропарь – Даша в снедь мою желчь, а следующее 4-е евангелие повествует еще только об осуждении Христа и т. д. Затем, сравнивая количество тропарей в отдельных антифонах, нельзя не заметить, что оно сильно варьирует: есть антифоны всего лишь с двумя тропарями (без богородичнов, например, 10-й), есть антифоны с 3-мя, а один (3-й) даже с 6-ю тропарями. Так как часть тропарей не соответствует содержанию читаемых при них евангелий, то несомненно, что некоторые из них вставлены были позднее. Это подтверждается тем, что многие тропари представляют из себя подобны. Так, например, в 3-м антифоне, содержащем 6 тропарей, все они подобны друг другу.²²⁹ В 4-м антифоне – Днесь Иуда притворяет, как было сказано, есть подобен первому его тропарю, в 6-м антифоне, Днесь ко кресту – подобен к Днесь бдит Иуда, в 11-м О предательстве и Ниже земля яко потрясется – подобны За благая и т.д. В древности, нужно думать, распределение тропарей по антифонам было несколько иное, чем теперь. Некоторые из них, несомненно, сдвинуты со своего места. Например, тропари 3-го антифона с характерным заключением – беззаконный же Иуда не восхоте разумети, нужно думать, стояли не при 34 псалме, как это находим в позднейших памятниках, а при 35, потому что в последнем читается аналогичная тирада: пребеззаконный... не восхоте разумети еже ублажити (ст. 4). Тропарь – Слово законопреступное возложиша на мя, вероятно, тоже пелся не с 2-м псалмом, как это стоит в тех же памятниках, а с пс. 40, потому что он составляет его 9-й стих. В реформированном последование св. страстей расположение тропарей обычно таково: один тропарь предполагается псалму, остальные поются с его стихами, на «слава и ныне» полагается богородичен. Последние в различных памятниках различны: в некоторых из них на «слава» положены даже особые крестобогородичны. Поэтому нужно думать, что они не особенно древнего происхождения.

И все-таки, если мы удалим богородичны, подобны, позднейшие стихиры, мы не достигнем равномерного распределения тропарей по отдельным антифонам. Как они прилагались в древности к последним, остается загадкой. Некоторый свет на это, быть может, проливают древние чины часов в пятка. Как мы видели, эта служба в древности стояла в тесной связи с последованием св. страстей. Некоторые из 12 поющих на ней тропарей встречаются и в антифонах последнего и – что особенно важно – на часах при них сохранились еще и доселе стихи псалмов, опущенные в ночной службе. Без сомнения, эти стихи – остатки антифонных псалмов. В некоторых западных и славянских рукописях XI-XII в. данные антифоны помещаются еще полностью. Вот, например, антифоны из ватиканской триоди № 771, – значительная часть их совпадает с антифонами св. страстей: первый антифон 1-го часа – пс. 2 с припевом: «милостив буди мне, Господи», второй – пс. 21 с припевом: «помози ми, Господи», третий – пс. 30 (На Тя Господи уповах) с припевом: «услыши мя, Господи». Антифонами следующих часов взяты псалмы – 34, 35, 36 (Не ревнуй лукавнующим), 37 (Господи, да не яростию Твою обличиши мя), 40, 58, 68, 70 (На Тя Господи уповах да не постыжуся), 108 (Боже хвалы моей не премолчи), с припевами, аналогичными вышеприведенным²³⁰). Изложенный чин, несомненно, восточного, а не западного происхождения: это видно из того, что точно такой же чин находится в Орбельской триоди. Кроме того, названная триодь содержит в себе сильные следы восточного и, в частности, студийского влияния.²³¹ Наконец, ее чин часов, за исключением полных антифонов, в точности совпадает с таким же чином в иерусалимском «Последовании» 1122 г.²³²: единственное различие между ними то, что в «Последовании» антифонные псалмы сократились до простых стихов при тропарях. Правда, здесь стихи берутся из иных, чем в ватиканской и Орбельской триодях, псалмов, но есть другая западная триодь, именно – Барбериновой библиотеки № 339, где для антифонов взяты те самые псалмы, из которых в

иерусалимском «Последовании» выбраны стихи для тропарей, а именно: в первом часе пс. 3, 4 и 2, – в третьем: 5, 4 (иерус. 7) и 6, – в шестом: 9, 7 (иерус. 16) и 10, и наконец, в девятом: 10 (иерус. нет), И и 12. Тропари в данных антифонах не вставляются уже так беспорядочно, как в последовании св. страстей. Число их строго определенное – 12, по одному тропарю на каждый антифон, и поются они на «слава и ныне» в заключение антифона. После 3-х антифонов, как и в чине св. страстей, следует седален. Быть может, такой же порядок когда-либо существовал и в чине св. страстей и лишь впоследствии, когда число антифонов было ограничено лишь цифрой 15, и когда появились подражания древнейшим тропарям – вышеуказанные подобны, произошло то неравномерное распределение тропарей по отдельным антифонам и их нередкое несоответствие с содержанием близ стоящих евангелий, какое мы находим там теперь. По технике своей тропари св. страстей относятся к различным эпохам византийской церковной поэзии. Здесь, как было указано выше, мы можем найти еще древние припевы – αντίφωνα, φαλμοί, στίχοι или στίχηρά, взятые буквально из псалмов²³³). Попадаются здесь тропари, составленные путем, т. ск., склеивания двух стихов из различных псалмов, например:

Вместо еже любити Мя, оболгаху Мя, Аз же моляхся (108,4): Господи, Господи не остави мене (37,22).²³⁴

Встречаются также образцы, где составитель осмеливается от себя дополнить псаломский стих, например:

И тии отриновени быша от руки Твоей (87, 6),

Господи, мы же людие Твои и овцы пажити Твоей (78, 13)²³⁵.

Одна стихира в 15 антифоне – Крест Твой Господи, быть может, взята из Октоиха. В «Последовании» 1122 г. пред 4-м евангелием стоит дополнительный седален – Τριάκοντα αρυρία с надписью – ἀγιοτολίτου.²³⁶ Разумеется ли под этим именем Андрей критский, к имени которого большею частию прилагается этот эпитет, или же кто либо другой, сказать трудно: несомненно только, что песнопения св. страстей не могут принадлежать одному лицу, и что данный чин подвергался

многократным переделкам и дополнениям. Быть может, в нем есть вещи, принадлежащие также св. Софронию, но что именно, определить невозможно. Повидимому, некоторый свет на это обещает пролить чин часов в. пятка, который в большей части памятников приписывается тоже св. Софронию: из 12 его тропарей 5 у него – общие с последованием св. страстей. Быть может, это и есть часть тропарей, несомненно принадлежащих св. Софронию. В виду этого обратимся к обследованию чина указанных часов.

В рукописях и печатных триодях данный чин приписывается то св. Софронию, то св. Кириллу Александрийскому.

В последнем случае мы, кажется, имеем дело с позднейшей поправкой. Повидимому, существовали греческие памятники, в которых этот чин надписывался именем св. Кирилла Иерусалимского. По крайней мере, существуют сирские рукописи, в коих 12 тропарей усвояются, именно, этому св. отцу²³⁷⁾. Быть может, в рукописях Александрийского происхождения это имя поправили на имя св. Кирилла Александрийского. Обратную поправку допустить трудно потому, что первое надписание естественнее: часы в. пятка – служба иерусалимская и, как мы видели, очень древнего происхождения. Усвоить ее выдающемуся из древних иерусалимских епископов было делом не трудным. Таким образом, в отношении надписания здесь дело обстоит точно так же не твердо, как и в последовании св. страстей. Существующие в рукописях чины так разнятся между собою, что отыскать в них следы трудов св. Софрония в высшей степени трудно. Подбор трех основных псалмов в различных рукописях различен и, несомненно, он принадлежит уже позднейшему времени. В «последовании» 1122 г., равно как и в ватиканской триоди № 771, таких псалмов даже совсем нет, там просто взяты последние псалмы из обычного чина часов: 100 (ват. 5), 50, 90 и 85. В славянских памятниках студийского устава дело ставится еще проще: там все тропари, паримии, апостолы и евангелия часов в. пятка предписывается исполнять после одного псалма на 3-м часе в в. вторник сподряд и самый чин называется не часами, а просто «дъвоюнаадесате

трею" .)²³⁸. Такое разногласие памятников совершенно понятно. Как было показано выше, древняя дневная служба в. пятка собственно не была часами, а являлась естественным продолжением ночной службы и совершалась она в одно время от 12 ч. до 3-х непрерывно. Стой ее был тот же самый, что и последование св. страстей, – антифоны, евангелия, к которым здесь присоединялись еще апостолы и паримии. Но подобно тому, как последование св. страстей было втиснуто в рамки обычного чина утрени, точно так же и дневная служба в. пятка подогнана была под шаблон обычных часов. Начало этого, быть может, видно в «Последовании» 1122 г. и в ватиканской триоди № 771, где перед каждой группой антифонов поставлено по псалму из обычного чина часов. Этой переделкой, быть может, объясняется то загадочное явление, что в некоторых памятниках количество паримий и апостолов указано двойное против нынешнего. «Последование» 1122 г. и ватиканская триодь № 771 к обычным четырем чтениям прибавляют еще – для первого часа – Иса. 3, 10–15 и Филипп. 2, 5–11, для третьего – Амос. 8, 9–11 и 1Кор. 1, 18–31 (иерус. 2, 2), для шестого – Иса. 63, 1–6 и Евр. 9,11–28, для девятого – Зах. 14, 5–11 и 1Тим. 6, 13–21. В ватиканской триоди оба ряда чтений разделены прокимнами соответствующего содержания. Быть может, двойной комплект паримии и апостольских зачал ведет свое происхождение из древнего иерусалимского обычая, описанного Сильвией Аквитанкой, – прочитывать на дневной службе в. пятка все места из пророков и Апостола, где говорится о страданиях Христа, но быть может также, что одни из указанных чтений принадлежат древней иерусалимской дневной службе в. пятка, а другие–позднейшим часам. В позднейших чинах, как было уже сказано, древние антифоны частично сокращаются в простые стихи при псалмах, а частично переходят в основные псалмы новых часов.

5.

Сравнительно устойчивее в чине часов чтения из Св. Писания, да и то не всегда. Даже самые главные между ними,

евангельские зачала, берутся не в одинаковом объеме. Одни рукописи следуют древней, более краткой, практике, находящейся в вышеуказанном синайском евангелистарии № 210, где соответственно первоначальному смыслу рассматриваемой службы, взяты отрывки, прямо говорящие о страданиях Господа, а именно: для первого часа – Мф. 27, 3–56, для третьего – Мр. 15, 16–41, для шестого – Лук. 23, 32–49, для девятого – Ин. 19, 23–37. Другие же расширяют объем этих зачал, именно, первое евангелие начинают с 27,1, второе – с 15, 1, третье – с 22, 66, четвертое – с 18, 28²³⁹. Эта практика проводится в иерусалимском «Последовании» 1122 г., только два первые евангелия там кончаются несколько раньше, именно, на 32 ст. То же самое наблюдается и в отношении апостольских чтений и паримии. Кроме того, что они берутся в ином сравнительно с нынешним объеме, случается, что вместо них полагаются другие чтения. Например, в «Последовании» 1122 г. на первом часе положена паримия из Захар. 13, 4–9. Таким образом, говорить об авторстве св. Софрония по отношении к чину часов в. пятка очень трудно. Вероятно, мы имеем здесь дело с позднейшим несколько расширенным надписанием: первоначально, быть может, св. Софронию приписывали только тропари часов пятка, а потом это надписание применили и ко всему чину.

Вышеуказанная особенность сирийских рукописей, которые приписывают данные тропари св. Кириллу Иерусалимскому, располагает скептически относиться и к тем надписаниям, которые усвояют их св. Софроний. Некоторую твердость и обоснованность, по-видимому, дают этим надписаниям аналогичные же тропари часов праздников Рождества и Богоявления. Эти тропари тоже приписываются св. Софронию и значительная их часть является подобными к тропарям св. страстей: *Днесъ церковная завеса Днесъ вод освящается естество, Яко овча Яко человек на реку, Прежде честного креста Прежде рождества, Сия глаголет Господь иудеом Сия глаголет Иосиф к Деве Тако глаголет Господь к Иоанну, Приидите христоносные людие Приидите христоносные людие да видим чудо (Рождества), Ужас бе видети небесе и*

земли Творца на кресте висяща Удивляшеся Ирод Ужас бе видети небесе и земли Творца на реце обнажшегося, Егда на кресте Егда Иосиф Дево Егда к себе грядуща, Днесъ висит на древе Днесъ рождается от Девы. Но если обратиться к рукописям, то вышеуказанное сомнение начинаете возобновляться. В некоторых, правда, западных, рукописях наблюдается иной порядок в распределении тропарей по отдельным часам, чем какой принят в восточных. Но это – вещь еще возможная, гораздо важнее другой факт; ватиканская триодь № 771 совсем не имеете в своем чине тропарей – Страха ради и Законоположницы израилевы, вместо них она назначает тропарь из последования св. страстей – *Рыте беззаконные и Днесъ неприкосновенный существом – императора Льва.* То же самое наблюдается и в Орбельской триоди, причем вместо стихиры Льва она указывает тропарь тоже из последования страстей – *Да распнется:* пример Орбельской триоди имеет особенное значение, потому что она знает стихири Страха ради, но ставить ее на вечерни в. пятка. Среди тропарей Рождества и Богоявления стоят стихиры: *Ныне пророческое проречете и Днесъ псаломское слово:* Не указывают ли они, что некогда на часах в. пятка стояла стихира – *Днесъ пророческое исполняется слово?* Нельзя не отметить также, что три тропаря в. пятка – *Влеком на крест, Сия глаголет и Егда на кресте в сущности повторяют один другой.* Выше было уже отмечено, что 5 из данных тропарей встречаются в антифонах св. страстей²⁴⁰: в древности, судя по указанным триодям, такие заимствования практиковались еще шире²⁴¹. Вместе с тем тогда употребление данных тропарей не ограничивалось одними часами: в триоди Барбериновой библиотеки № 484 7 тропарей поставлено на хвалитных и стиховных последования св. страстей, и – любопытно, что это, именно, те самые, которые принадлежат одним только часам в. пятка. Не безинтересно и их расположение, сделанное, очевидно, по гласам:

2 гл. Егда ко кресту.

5. Влеком на крест.

Приидите христоносные людие.

7. Ужас бе видети (хвалитны).

8. Яко овча.

Страха ради.

Прежде честного креста²⁴².

Точно в таком же порядке данные тропари записаны в синайской триоди № 736 просто как хвалитные стихиры утра в. пятка, но с тем различием, что после них помещены и 5 дополнительных тропарей св. страстей в следующем порядке:

8 гл. Днесь церковная завеса.

Емшим Тя беззаконным.

Сия глаголет Господь.

6. Днесь висит на древе.

8. Законоположницы израилевы.

С приведенным порядком любопытно сопоставить порядок вышеуказанных 7 тропарей в чине часов из ватиканской триоди № 771: *Приидите, Влеком* (1 ч.), *Егда ко кресту* (3 ч.), *Ужас бе видети* (6 ч.), *Яко овча*, *Прежде честного креста* (9 ч.), т. е., сначала идут тропари 5-го, потом 2, 7 и 8 гласов. В нынешнем чине, равно как и в «Последовании» 1122 г., тропари идут почти в обратном порядке: 8 (1 и 3 ч.), 5 (6), 7 и 2 (9). Таким образом, по рукописям тропари в. пятка не представляют из себя строго определенного комплекса песнопение, специально определенного только для этой службы: они довольно ясно распадаются на две группы, – первую, заимствованную из антифонов св. страстей, и вторую, которая, кроме часов, употреблялась еще и на других службах в качестве стихир. Что здесь принадлежит св. Софронию, сказать трудно: быть может, первая группа, быть может, вторая, быть может, и та, и другая, а возможно, что и ни одна из них: одинаково возможно предполагать, что названные 12 тропарей были усвоены св. Софронию потому, что были выбраны из последования св. страстей, надписывавшегося его именем, и, наоборот, что данное последование потому и было приписано св. Софронию, что в его состав вошли 12 тропарей св. патриарха. Несомненно, что рассматриваемые тропари – песнопения очень древние: в тех памятниках, где они употребляются в качестве стихир хвалитных и стиховных в. пятка, нередко других самогласнов

совсем нет, а если они и есть, то часто не в полном своем составе. Любопытно также, что эти последние стихиры надписываются именами песнописцев более поздних, чем св. Софроний. Древнейшие между ними – Андрей Критский (*Плещи Моя дах на раны*) и Иоанн Дамаскин (*Уже омакается трость изречения*), далее следуют – Феофан Начертанный, Феодор Студит, Сергий Логофет, Георгий Папий, имп. Лев. С другой стороны, несомненно также, что св. Софроний составлял песнопения, потому что кроме вышеперечисленных тропарей рукописи приписывают ему и другие стихиры²⁴³. Поэтому и иерусалимское предание о принадлежности ему тропарей чинов св. страстей и часов в. пятка, вероятно, имеет некоторое фактическое основание, хотя существование надписаний, усвояющих их св. Кириллу, в то же время заставляет думать, что большинство названных тропарей принадлежит более ранним, чем св. Софроний, песнописцам.

Одно время св. Софрония считали автором первых канонов и трипеснцев. В 1840 г. кардинал Маи издал по одной ватиканской рукописи собрание трипеснцев св. Софрония почти на все дни 40-цы и 50-цы.²⁴⁴ Но, как совершенно правильно указал М. Параника, эти трипеснцы оказываются просто известными уже произведениями св. Иосифа Песнописца.²⁴⁵ Ватиканская рукопись, по которой сделал свое издание Маи, по-видимому, есть триодь № 771: по описанию Маи, в упомянутой рукописи указываются песнописцы – монах Антоний, Климент, Иоанн Монах и т. д.²⁴⁶, эти имена как раз стоят и в триоди № 771. Последняя обрывается на неделе 50-цы, до этого же дня доходят и трипеснцы в издании Маи. Думается, что Маи введен был в заблуждение стоящей при трипеснцах монограммой имени Иосифа, которую можно принять за монограмму Софрония.

Св. Софроний стоит на рубеже двух групп триодных песнописцев, древних V-VI вв. и более новых VII-IX вв.: от первых до нас дошли только песнопения и почти не сохранилось имен, о св. Софронии осталось предание, что он был песнописцем, но песнопения его мало поддаются выделению из произведений других авторов. После св.

Софрония начинается целый ряд крупных палестинских песнописцев VII-IX вв., произведения которых определили характер и состав будущего сборника – Постной триоди и образовали одну из основных его частей. Первым по времени из этих песнописцев является св. Андрей, сначала монах иерусалимского храма св. Воскресения, потом диакон великой константинопольской церкви и, наконец, епископ Критский († около 720 г²⁴⁷). Песнотворческая его деятельность изучена очень мало. Значительное количество его песнопений вышло уже из употребления и лежит в рукописях. Одних только его канонов по древним ирмологиям насчитывается свыше 70: между ними есть каноны на воскресные дни, на памяти святых, на Господские и богоородичные праздники. Каноны св. Андрея суть первые дошедшие до нас произведения этого рода, хотя он едва ли был первым составителем их. Припевы к библейским песням употреблялись задолго до него: в упоминавшемся выше описании синайского бдения св. Софрония и Иоанн Мосх отмечают, что после стихословия Псалтири и третьего чтения они «начали песни, нараспев, без тропарей»²⁴⁸. Св. Андрей, быть может, лишь усовершенствовал эти тропари, т. е. расширил их объем и увеличил их количество. В нынешней триоди сохранились следующие каноны св. Андрея: в среду сырной седмицы – о посте, великий канон четвертка 5-ой седмицы, канон Лазаревой субботы, трипесицы для 5 дней страстной седмицы. В рукописях кроме того находятся каноны на неделю Ваий – δ' Ασωμεν ὥδην ἐπινίκιον· Απαντες φαιδρώς ἔορτάσσωμεν и четверопснец в. субботы – γ' Βιθός μοι· Ἐτάζη ὁ ανεύθυνος θέλων. Перечисленные каноны составляют у св. Андрея лишь половину цикла его канонов на подвижные богослужебные дни: они продолжаются канонами на Пасху, недели Фомы, Мироносиц, на Преполовение и Вознесение. Появившиеся впоследствии на те же дни каноны свв. Иоанна Дамаскина и Космы Маюмского стали вытеснять каноны св. Андрея: последние не всегда встречаются даже в рукописях X в. иерусалимское «Последование» 1122 г., несмотря на то, что оно составлено по памятнику IX – X в., не содержит в себе ни одного Андреева канона. Студийский устав патриарха Алексия

(1025–1043) употребление канона Андрея на неделю Вайи называет уже ветхим обычаем, а его трипеснцы предписывает употреблять лишь до в. четверга. Да и в рукописях, содержащих Андреевы каноны, они записаны с значительными пропусками и сокращениями, иногда опускаются даже целые песни. Так, например, в печатном тексте канона сырной среды не хватает больше 20 тропарей, причем выпущена вся вторая песнь. Канон Лазаревой субботы также значительно упрощен: в нем когда-то вторая, шестая и восьмая песни были в двойном составе. Значительно сокращены и трипеснцы страстной седмицы: из одного только трипеснца в. пятка опущено около 10 тропарей. Не избежал сокращения, по-видимому, и знаменитый великий канон: славянские рукописи XII-XIV вв. в 9-ой его песни приводят три особенных тропаря против греческих списков.

По своей структуре и технике каноны св. Андрея, как одни из первоначальных песнопений этого рода, значительно отличаются от канонов позднейших песнописцев: Многие особенности их сразу выдают в них собрание припевов или тропарей к библейским песням. Прежде всего, т. н. ирмосы в канонах св. Андрея нередко берутся прямо из библейских песней буквально и без всяких дополнений со стороны песнописца, в других случаях, если эти добавления и бывают, очень часто они весьма незначительны и напоминают собою такие же добавления у древних творцов тропарей. Примерами могут служить первый и второй ирмосы великого канона – *Помощник и покровитель*, представляющий из себя второй стих песни Исхода (15 гл.) с припевом из первого ее стиха – *славно бо прославися, и Вонми небо*, где к первой половине первого стиха песни Второзакония (32 гл.) песнописец приставил от себя – *и воспою Христа, от Девы плотию пришедшего*. Тропари в канонах Андрея своею краткостью напоминают собою древние краткие припевы, которые они собою заменили. Вот, например, тропари из второй песни канона на неделю Вайи: Σήμερον τῷ Χριστῷ συνεΑθόντες. μετά βαΐων αύτώ ύπαντήσωμεν. Σήμερον οἱ πιστοί τῷ δεσπότῃ, επί τῷ πάθος χωρουσυνδράμωμεν.

Или из второй песни трипеснца в. вторника: Τπνον τῆς ἀκηδίας. πιστοί ἐκτιμαξώμεθα. Τήν ἐλεημοσύνην πιστοί

έξεργασώμεθα. Τοίς δεξιοίς σου Σώτερ. προβάτοις με άριθμησον.

Количество песней в полных канонах св. Андрея всегда 9: он никогда не опускает, подобно позднейшим песнописцам, второй песни. Кроме того, как мы видели на примере канона Лазаревой субботы, он для некоторых песней допускает двойной состав: это, вероятно, соответствует древнему делению библейских песней. Число и распределение тропарей по отдельным песням у св. Андрея не подчинено ни акrostиху, ни симметрии, какую мы находим в канонах более поздних авторов, и которая требует одинакового состава песней: можно отметить только, что в большинстве случаев для более продолжительной библейской песни он пишет и большее количество тропарей. Общее число последних в канонах св. Андрея, по сравнению с позднейшими канонами всегда значительно выше, хотя не известно пока еще ни одного его канона, в котором бы оно равнялось сумме стихов всех 9 библейских песней: так, в каноне на неделю Вайи их насчитывается около 115, в каноне на Пасху – 80, на неделю Фомы – 113, мироносцам 109, в великом каноне насчитывают 250. Нужно заметить только, что троичны и большая часть богоугодничков в канонах св. Андрея едва ли принадлежит ему, ибо встречаются такие рукописи, где троичнов нет, а богоугодничны поставлены другие. Быть может, и троичны, и часть богоугодничнов, принадлежать перу св. Феодора Студита, потому что у него главным образом наблюдается такая манера заканчивать песни канонов.

Св. Андрею принадлежат первые каноны того рода, которые составляют отличительную особенность триоди и которые сообщили этому сборнику даже свое наименование, – трипеснцы. В создании этих произведений св. Андрей не дал какого либо личного нововведения: как и в прочих канонах, он здесь следовал лишь установившейся, вероятно, уже издавна церковной практике стихословия библейских песней. Как было указано уже выше, древнюю основу христианского богослужения составляли псалмы и библейские песни и древнейшее богослужебною книгою является Псалтирь почти в том составе, в каком она существует у нас и теперь, т. е., как

собрание псалмов и песней. Вероятно, такой тип богослужебной Псалтири восходит к первым векам христианства. Он наблюдается в греческих и латинских псалтирях, начинаясь VIII в. Такой редакции псалтирь помещена в известном списке Библии V в. – *Codex Alexandrinus*²⁴⁹. В древности последование каждой отдельной службы состояло обыкновенно из одного или нескольких псалмов, принаруженных к воспоминанию, связывающемуся с этой службой, или с часом, в который она совершалась, и из молитв²⁵⁰. Для увеличения торжественности или продолжительности службы к ней прибавляли другие псалмы. Первоначально эти прибавления регулировались личным усмотрением. Например, в сочинении «О девстве», принадлежащему быть может, св. Афанасию В., девственнице предписывается произносить, между полуночной и утренней службами столько псалмов, сколько она сможет это сделать стоя²⁵¹. Еще в VII веке, когда в практике богослужения, без сомнения, уже сложились и распространились некоторые общие обычай, свобода в богослужебном употреблении Псалтири, вероятно, была еще значительна. За синайским бдением у аввы Нила, описанным св. Софронием и Иоанном Мосхом, на утрени пропета была вся богослужебная Псалтирь, сначала 150 псалмов с разделением на три стоящие (στάσεις), а после них библейские песни²⁵²). Едва ли такой способ употребления Псалтири был общим обычаем. Он мог находить себе еще применение за всенощным бдением, но едва ли был приложим к обычной простодневной утрени. Кроме того, ночь в разные времена года имеет различную продолжительность и, следовательно, утрена требует, смотря по времени года, неодинакового количества добавочных частей. Это и вызвало к существованию различные деления Псалтири для богослужебного употребления. Принятое теперь у нас деление по кафизмам – палестинского происхождения. В основе его лежит распределение Псалтири для летнего богослужебного периода – от Фоминой недели до отдания Воздвижения (22 сентября). Тогда Псалтирь употребляется лишь за утреней и вечерней, причем для первой, как для более продолжительной²⁵³, назначается двойное количество псалмов.

В виду этого Псалтирь должна бы быть разделена на 21 отдел. Но вечерня воскресного дня в виду бывшего накануне бдения освобождается от добавочных псалмов, вследствие чего и деление получается лишь 20. Библейские песни пелись лишь на ночной службе и в полном своем составе они употреблялись, по-видимому, тоже или за всенощным бдением, или за более продолжительными и торжественными утренями. Для более же простых служб здесь также существовало распределение, аналогичное распределение псалмов. 2 песни употреблялись постоянно на утренней службе. Это – песни восьмая (вторая половина песни трех отроков²⁵⁴) и девятая (песни Богородицы и Захарии), как обычные утрение гимны²⁵⁵. Остальные же песни распределялись по 6 будничным дням седмицы, причем на первые пять из них падало по одной добавочной песни, а на субботу две – 6-ая и 7-ая. Трипеснцы св. Андрея и суть ничто иное, как собрание припевов или тропарей к библейским песням в их более простодневном распределении.

Содержание трипеснцев св. Андрея соответствует евангельским зачалам, которые полагаются в вышеуказанном иерусалимском евангелистарии синайской библиотеки № 210 на утренях и литургиях страстной седмицы. Так трипеснец в. понедельника берет свое содержание из Мр. 11, 12 – 18 (о смоковнице; утрен. еванг.) и Мф. 20, 17 – 18 (предупреждение Христом учеников о Своих страданиях; литург. еванг.) и отчасти из соединявшейся с этим днем памяти Иосифа. Трипеснец в. вторника, в котором упоминаются притчи о мелюзах, десяти девах, говорится о втором пришествии, а также приводится предупреждение Господа о наступлении через 2 дня пасхи и Его страдания, соответствует зачалам этого дня – Лук. 12, 35 – 45 – Мф. 24, 45 – 25, 13 (одно утреннее чтение) и Мф. 25, 14 – 20 – 2. Лишь для трипеснца в. среды не наблюдается полного соответствия: он говорит о помазании Христа блудницею в доме Симона и о предательстве Иуды, между тем в указанном евангелистарии положено лишь последнее зачало (для литургии) – Мф. 26, 14 – 16, в качестве же утреннего чтения указано нынешнее зачало Ин. 12, 17 – 50.

Из полных канонов св. Андрея особенного внимания заслуживает великий канон. Как мы видели, память четвертка 5-ой седмицы, когда этот канон поется, минейного характера и имеет лишь случайную связь с 40-цей. Н. К. Ксанфопул в синаксаре на этот день ставит происхождение великого канона в некоторую связь с житием св. Марии Египетской, составленным св. Софронием: по его словам, св. Андрей «составил этот канон тогда, когда великий Софроний, патриарх Иерусалимский, написал житие Марии египетской». Это не совсем верно, потому что св. Андрей, вероятно, родился тогда, когда св. Софроний уже умер. Нельзя понимать сообщение Ксанфопула и в том смысле, что Софрониево житие св. Марии послужило для Андрея поводом к написанию его канона. Некоторые признаки указывают, что последний был составлен св. Андреем в последние годы его жизни и, сочиняя его, св. Андрей имел в виду исключительно лишь себя самого. В самом каноне несколько раз упоминается о старости автора и об упадке его душевных и телесных сил, о необходимости готовиться к смерти и ответу перед Судией: *Повержена мя Спасе пред враты Твоими поне на старость (точнее – в старости) не отрини мене в ад тща... От юности Христе заповеди Твоя преступих, всестрастно небрегий, унынием преидох житие* – читаем мы в первой песни (троп. 13 и 20). Что эти слова – не просто способ выражения, а имеют у св. Андрея реальный смысл, доказывают многие другие тропари: *Приближается душе конец, приближается, и не радиши, ни готовишися, время сокращается (IV, 2)... Время живота моего мало и исполнено болезней и лукавства (23)... Исчезоша дни мои яко соние востающего: темже яко Езекия слезю на ложи моем, приложитися мне летом живота (VII, 20)... Гиезиев подражала еси окаянный разум скверный всегда душе: его же сребролюбие отложи поне на старость (VIII, 6)... Ум острупися, тело оболезнися, недугует дух, слово изнemоже, житие умертвися, конец при дверех (IX, 2).* Со всем этим вполне согласуется характерное надписание великого канона в синайской триоди № 756: *κατανυκτικόν ἡ τό μέγα ἡ διαθήκη τοῦ μακαρίου Ανδρέου Κρήτης του ιεροσολυμίτου.* Покаянию время (I, 17) – такова

основная мысль канона. В виде приближающегося конца жизни песнописец начинает оплакивать деяния своего окаянного жития (1,1) и исповедуется Зиждителю всех (2). Этот покаянный плач у него построен таким образом. Каждая почти песнь канона у него распадается на две части: в первой песнописец в большинстве случаев беседует с своей душой, перечисляется ее грехи и указывает ей пути и средства к исправлении, во второй же части он обращается с молитвенным воплем к Богу о помиловании. Песнописец несколько раз высказывает в каноне, что *никто же якоже он согреши* (VIII, 18; IV, 2) и что *не бысть в житии греха, ни деяния, ни злобы, еяже он не согреши умом и словом, и произволением и предложением* (4), вследствие этого он и затрудняется откуду ему начать *плакати окаянного жития деяний*. Для удобства обзора своих грехов он употребляет оригинальный способ – обращается к обозрению всей библейской истории: греческие личности и отрицательные поступки служат для него поводом высказать укоризну своей душе за то, что и она подражала им (IX, 2), наоборот, праведников и добрые дела он рекомендует ей к подражанию (4). Любопытно, что конец обзора Ветхого Завета у св. Андрея кончается с последней ветхозаветной песнью – восьмою, новозаветная история рассматривается лишь в тропарях одной девятой песни²⁵⁶. Указанный обзор приводит песнописца к самому тяжелому выводу о своей душе: *Закон изнеможе, празднует Евангелие, Писание же все в тебе небрежено бысть, пророцы изнемогоша, и все праведное слово: струпи твои, о душе, умножишася* (IX, 3). Чувствуя, что в виду близкой смерти он не будет в состоянии оказать полное исправление, песнописец смиренно молится: *Достойных покаяния плодов не истяжи от мене, ибо крепость моя во мне оскуде, сердце мne даруй присно сокрушенное, нищету же духовную* (IX, 24). Любопытны три заключительных тропаря, сохранившихся в славянских рукописях:

Ш ма пещнаго. полащаго огнъ. скрежета зжбна. тмж кромъшнаа. чръвъ не сыпаа.

страшажь ми дшж. тъмь пощжди бе творче
мой сждый.

Создавы ако влкж члка. и давъ ем
животное. раю створи жителъ. дўри мнъ
швръзы едемскиѧ бе. да дръва животнаго
восприемъ верно поклонасѧ црвню ти хе спѣ.

²⁵⁷

Крѣпость мо и хвалениѥ ты юси влѣдъко
и надежж си. къ тѣбе възлагаю. вѣро ми
недвижимо съхрани до коньца. юже
съгрешихъ тебъ. прѣже врѣмени с да.
остави ко млѣрдъ. ²⁵⁸

Таким образом, всего вероятнее, великий канон не предназначался св. Андреем ни для 40-цы, ни для какого либо праздника: он, скорее, – просто его покаянная автобиография. Этому заключению, повидимому, несколько противоречит присутствие в каноне после 6-й песни блаженн. Кажется, некогда в Иерусалиме блаженны пелись на утрени пред евангелием. Это отчасти подтверждается последованием св. страстей, где перед 7-м евангелием, стоящим как раз на том месте утрени, когда должно обычно читаться евангелие, также поставлены блаженны. С другой стороны, есть известия, что в Иерусалиме иногда евангелие читалось после 6-ой песни канона²⁵⁹. В Орбельской триоди, действительно, после названной песни указаны прокимен – Господи да не яростю Твою и евангелие **Варвары**, т. е., полагающееся на память велкмч. Варвары (4 декабря). Таким образом, выходит как будто, что св. Андрей предназначал свой канон для какого-либо праздника. Но в виду указанного выше общего содержания и характера великого канона вероятнее, что св. Андрей воспользовался блаженными просто потому, что в

богослужебной практике они связывались с каноном и по своему духу подходили к его покаянному канону.

Очень близко по способу трактования предмета содержания к великому канону стоит другой триодный канон Андрея – на среду сырной недели о посте: для выяснения необходимости последнего песнописец дает полный обзор библейских фактов, показывающих пользу поста. В 6-ой песни канона говорится о наступившем (ένεστώσα, тр. 3) посте, поэтому, вероятно, данный канон написан был св. Андреем на начало 40-цы.

Кроме канонов св. Андрею принадлежит в триоди несколько самогласных стихир. Лучшие списки стихирарей усвояют ему следующие стихиры:

Неделя Ваий: *Общее воскресение прежде волныя страсти Твоей.*

Имеяй престол небо, и подножие землю.

В. четверток: *Днесъ еже на Христа лукавое собрася сонмище.*

В. пяток: *Плеши Моя дах на раны.*

6.

Стихирари синайский и ватопедский № 294–928 приписывают св. Андрею еще некоторые стихиры на Лазареву субботу, но при этом расходятся не только с другими стихирарями, но даже и между собой. Ватопедская рукопись ставит имя св. Андрея над следующими самогласными: *Марфа и Мария Спасу глоголасте, Господи, Лазарев хотя гроб видити и Господи, уверити хотя, синайский же стихирарь приписывает ему стихири: Господи, поем ученики Твоя.* В других стихирарях 1, 2 и 4 стихиры усвояются Иоанну монаху, т. е. Дамаскину, а 3-я надписана не совсем определенно – βιζαντίου. В рукописях последней категории два другие самогласна – *Четверодневна воздвигл еси друга и Марфа Марии вопияше* надписаны словом – ἀνατολίου. Быть может, эти стихиры и принадлежат св. Андрею. Как видим, второй из восточных самогласнов начинается почти теми же словами, как и первый из вышеприведенных самогласнов Дамаскина: переписчик ватопедского стихираря мог легко спутать их. Что же касается

остальных трех стихир, то они стоят в стихиариях после восточных и предполагаемых Андреевых самогласнов в ряду нескольких стихир Дамаскина: *Господи, Лазарев хотя гроб видити, Господи, на гроб четверодневного, Господи, глас Твой, Господи, уверити хотя.* Имя Дамаскина выставлено лишь у первого самогласна: у двух следующих стоит просто той а́уто́у, иверский стихиарий ставит это обозначение даже у 4-ой стихиры. Переписчики опять таки могли просмотреть сокращенное надписание Іѡа и принять его стихиры за произведения указанного выше песнописца, т. е. св. Андрея.

За св. Андреем дальше по времени следуют два крупных песнописца свв. Иоанн Дамаскин († до 787 г.) и Косма, епископ (с 743 г.) Маюмский. Первому в печатной триоди усвоется, прежде всего, канон св. Феодору Тирону, положенный в пяток первой седмицы по заамвонной молитве над коливом: *Божия тя рачителя видый.* Из древнейших триодей его нет лишь в ватиканской № 771, в остальных же он неизменно надписывается именем Иоанна монаха. В литературном отношении особенного чего либо собою он не представляет: ирмосы для него взяты из воскресных канонов Дамаскина 8 гласа. Имя же Иоанна монаха стоит у второго канона утра Лазаревой субботы: *Прежде от несущих привед всяческую тварь.* В некоторых рукописях Иоанну в нем приписываются лишь последние 4 песни. Первая же его половина усвоется то Феофану (цветная триодь лавры св. Афанасия № Г-47), то Иосифу (ватопедская триодь № 315–949), то Косме (триодь Барбер. библ. № 484). Это разногласие объясняется тем, что перед каноном Иоанна помещается четверопеснец Космы, дополненный Феофаном. Вероятно, по аналогии с ним и канон Иоанна тоже приписали двоим песнописцам. Из самого канона не видно, чтобы его составляли два автора: ирмосы для него взяты опять таки из воскресных канонов Дамаскина 8-го гласа. Между тем в ирмосах первого канона двойственность составителей проявилась очень ясно: в то время как Косма в своем четверопеснце дает ирмосы собственного сочинения, Феофан пользуется ирмосами воскресных канонов Дамаскина. – В рукописных ирмологиях помещаются еще ирмосы

неизвестного Гоаннова четверопеснца на великую субботу: γ'. Κευθιμώνες αιώνιοι ἀνεκαλύπτοντο θείω προστάυρατι.

Кроме канонов св. Иоанну принадлежит в триоди множество самогласных стихир, а именно: прежде всего – на сырную субботу:

Приидите все вернии, преподобных отец лики воспоим.

*Радуйся Египте верный.*²⁶⁰

Затем, св. Иоанну должен принадлежать один из самогласнов на поклонение св. кресту – 3-ей недели. Стихиари здесь в своих обозначениях сильно расходятся между собой. Иверский стихиарий № 954 ставит имя Иоанна над стихией – *Приидите вернии, животворящему древу поклонимся.* Рукописи же синайская и ватопедская № 294–928 приписывают Дамаскину иной, обычно в стихиариях следующий за вышеуказанным, самогласен – *Пособивый Господи*, а *Приидите* усвояют императору Льву Мудрому. В последнем с ними согласуются стихиари ватопедские № 295–929 и афинские. В иверской рукописи № 954 *Пособивый* оставлено без обозначения. Вся эта путаница объясняется обычным у переписчиков стихиарей смешением обозначений отдельных стихир. Всех стихир на поклонение св. кресту в стихиариях записывается обычно 5: *Приидите, Пособивый, Зрящи Тя тварь вся, Днесь Владыка твари и Днесь неприкосновенный существом.* Среди них, действительно, есть произведения императора Льва. Все рукописи единогласно ставят его имя над стихией – *Днесь неприкосновенный.* Затем, все стихиари за исключением лишь одного иверского № 954 усвояют Льву также и *Зрящи Тя*: в иверской рукописи эта стихира помечена просто – βιζαντίου. Присутствие в рассматриваемой группе стихир произведение Льва и дало повод переписчикам к смешению их с творениями других авторов. Так, есфигменский стихиарий усвояет Льву все 5 самогласнов и ставит над ними общее заглавие: ποίημα Λέοντος Σοφοϊ. Синайская и ватопедская № 294–928 рукописи приписывают ему уже меньше – 4 стихиры: вторую, как было сказано, они обозначают именем Дамаскина. Ватопедский № 295–929 и афинский усвояют Льву тоже 4 самогласна, – кроме 4-го (Κωνσταντίου δεσπότου, т. е., К.

Порфиородного), причем Пособивый они обозначают Λέοντος καὶ βυζαντίου. Иверский стихиарий № 947 приписывает Льву всего уже только 2 стихиры – *Зрящи* и *Днесъ неприкосновенный*: *Днесъ Владыка* он усвояет тоже Константину Порфиородному, *Приидите* оставляет без надписания, а Пособивый обозначает – βυζαντίου. Быть может, переписчик другого иверского стихиария № 954 ошибся в надписании стихиры *Зрящи* и отнес к ней пометку, собственно принадлежащую *Пособивый*. Как видим, вышеперечисленные 5 самогласнов распадаются на 2 группы: первую образуют самогласны *Приидите* и *Пособивый*, вторую стихиры Льва, между коими вставлен самогласен – подражание второй его стихире Константина Порфиородного. Любопытно, что в некоторых древних уставах, – например, в Евергетидском, – при поклонении св. кресту на 3-ей неделе поста указано петь лишь *Приидите* и *Пособивый*: эти же только стихиры положены там и в праздник Воздвижения. Таким образом, несомненно, что данные 2 самогласна первоначально существовали совершенно независимо от группы самогласнов Льва и Константина и лишь позднее соединены были с ними. Вероятно, вторая группа стихир в некоторых рукописях имела общее заглавие, быть может, даже на поле: последующие переписчики по недосмотру стали относить это надписание ко всем 5 стихирам. Любопытный образчик такой путаницы даете ватиканская триодь № 771. В ней на среду 4-ой седмицы записаны 1, 2, 4 и 5 из вышеперечисленных самогласнов: против первого на поле стоит пометка – Λέοντος δεσπότου στίχηρά εἰς τὴν προσκύνησιν του τιμίου σταυρού, далее над 4-м в тексте поставлено особое надписание – Λέοντος δεσπότου и, наконец, у 5-го на поле опять помечено тоже Λέοντος δεσπότου. На основании всего сказанного наиболее вероятным представляется усвоить св. Иоанну первый из вышеуказанных самогласнов – *Приидите вернии*, хотя его выражение – о тебе вернейшии царие наши хвалятся, яко твою силою исмаилтеские люди державно покаряющии и не соответствует политическому и религиозному состоянию Византии во времена Дамаскина: в то время цари были иконоборцы, а исмаилтеские люди к VIII-му веку отняли у византийцев немало областей. Но,

быть может, мы имеем здесь позднейшую вставку или переделку.

Далее, Дамаскин, по стихиариям, является автором еще следующих самогласнов:

Лазарева суббота: Воскресение и жизнь человеком сый

Христе. Лазаря умерша четверодневного.

Марфа и Мария Спасу глоголаст.

Божества Твоего Христе подавая

учеником Твоим образ.

Господи, Лазарев хотя гроб видити.

Господи, на гроб четверодневного пришел еси.

Господи, глас Твой разруши адово царствие.

Лазаря умерша в Вифании воздвигл четверодневна.

Неделя Ваий: *Всесвятый Дух апостолы научивый глоголати.*

Собезначальный и соприсносущный Сын и Слово Отчее.

Прежде шести дней Пасхи глас Твой услышася.

Входящу Ти, Господи, во святый град. Слава Тебе, Христе, в вышних седящему на престолы. Прежде шести дней бытия пасхи. Днесь благодать Святаго Духа нас собра. Прииде Спас днесь во град Иерусалим. Радуйся и веселися граде Сионе. На херувимых носимый.

В. понедельник: *Достигше верни спасительную страсть Христа Бога*²⁶¹

В. вторник Душевною леностию воздремався

Скрывшаго талант осуждение слышавши, о душе

Приидите верни делаим усердно Владыце.

Женише добротою красный паче всех человек

В. среда: Простре блудница власы Тебе Владыце.

Отчаянная жития радио

В. четверток: Иуда беззаконный, Господи.

Иуда предатель льстив сый.

Иуда раб и льстец, ученик и наветник.

Его же проповеда агнца Исаиа.

*Нрав твой льсти исполняется*²⁶²

В. пяток: Уже омакается трость изречения

В. суббота: три стихиры, начинающиеся словами:

Днесь ad стеня вопиет.

Иверский стихиарий № 954 ставит еще имя Дамаскина над стихирами – Днешний день и Проси Иосиф, которые прочие стихиари приписывают Феофану (лишь есфигменский еще – св. Косме). Быть может, переписчик иверской рукописи ошибся. Имена песнописцев в стихиариях обыкновенно обозначаются сокращенно – ιωαν, θεοφαν – и большею частию киноварью, которая нередко выцветает, вследствие чего смешать два приведенные имени было нетрудно.

Кроме перечисленных рукописи содержат еще следующие самогласны Дамаскина, уже вышедшие из употребления:

неделя Ваий: α'. Ω πονηρά συναγωγή, ώ παράνομε μοιχαλίς. πδ'. ΕΙ καὶ τφ νεύματι Λαζάρου ἔξεστητε ἀπειθουιούδαιοι.

В. среда: πβ'. Ή φθονοτόκος συναγωγή, μάλλον δέ προφητοκτόνος. В. суббота: πδ'. Πορευθέντος σου ἐν πύλαις ἀδου
²⁶³.

Гrottаферратская триодь Δ. β. V содержит седален с именем Дамаскина на 4 неделю поста: πδ'. Ως περιπτεσόντα τοίς Λησταῖς. καὶ μέ ἀπεγγωσμένον. Славянская триодь из собрания Погодина № 40 называет **дамаск нові** 24 алфавитные стихиры в. канона.

Св. Косма († около 787) повторил для страстной седмицы труд св. Андрея Критского, – написал для нее цикл канонов. Его работа отличается от Андреевой тем, что для в. вторника он составил всего лишь двупеснец, тогда как для в. четвертка, наоборот, полный канон. Что касается пропуска второй песни, то у более поздних песнописцев он становится делом обычным. Причина такого явления неизвестна: в то время, как св. Косма опускаете вторую песнь, многие современные ему и даже позднейшие песнописцы её сохраняют. Мало того, св. Феофан Начертанный впоследствии нашел даже нужным вставить её в канон Космы на в. четверток²⁶⁴. Причина, почему для в. четвертка св. Косма счел необходимым написать полный канон, указана в акrostиче последнего: «пою великому четвертку продолжительную песнь». Чисто формальная задача – выдержать в трипесницах коротенькие акrostихи τη δεύτερα, τρίτη τε и т. д., сильно сказалась на их содержании: оно не так богато,

как в более пространных трипесницах св. Андрея, хотя и те и другие одинаково написаны применительно к дневным евангельским чтениям по древнему иерусалимскому уставу. Так у Космы в трипеснице понедельника все тропари в сущности варьируют одно только изречение Христа из литургийного евангелия о смирении – Мф. 20, 25–28, между тем как в трипеснице Андрея на этот день говорится и о предупреждении Христом Своих учеников касательно предстоящих Ему страданий, и о проклятой смоковнице, и об Иосифе и т. п. Вследствие самоограничения тесными рамками акrostиха произошло, быть может, также и то, что трипесницы Космы суще и беднее чувством. внимания заслуживаете канон Космы на неделю Ваий: его тропари в большинстве случаев составлены из изречений Св. Писания, что придает ему особую живописность, возвышенность и одушевление. Например:

Хваление церковь преподобных (пс. 9,12) живущему в Сионе (75,3) Тебе, Христе, приносить.

О Тебе же Израиль Творце своем радуется (149,2). И горы, языцы противообразнии, каменосердечни от лица Твоего возвеселишися (113,3), поюще победную песнь Тебе, Господи²⁶⁵.

Кроме цикла канонов страстной седмицы св. Косме принадлежит также четверопеснец Лазаревой субботы – *Любовь Тебе в Виофанию, Господи, отведе.*

Не мало также произведений Космы и среди триодных стихир. Стихиари усвояют ему следующие самогласны:

Неделя Ваий: Множество народа, Господи, постилаху по пути ризы своя.

Хотяющу Тебе внути во святый град.

В. понедельник: Грядый Господь к вольной страсти.

Господи, грядый ко страданию. Господи, к таинству неизглаголанному Твоего смотрения.

Господи, совершеннейшая мудрствовати Твоя наказуя ученики. Изсохшия смоковницы за неплодие. Вторую Еву египтянину обрет змий глаголы.

В. вторник: Во светлостех святых Твоих.

Се тебе талант Владыка вверяет, душе моя.

В. среда: *Тебе Девыя Сына блудница познавши Господа.
Многоценное Миро блудница смеси со слезами.*

*Егда грешная приношаще Миро. О Иудина окаянства!
Зряше блудницу. Грешная тече к Миру. Быть может, также –
Приступи жена злосмрадная²⁶⁶.*

Небезинтересно сопоставить список стихир св. Космы с таковым же списком произведений Иоанна Дамаскина. Оказывается, что у первого обыкновенно больше стихир на тот день, на который у второго меньше, равно как и наоборот: Дамаскин писал преимущественно стихиры на вторник и четверг, Косма же – на понедельник и среду. Совпадает также отчасти и самое количество стихир – *maxim 5–6, minimum – 1–2*. Таким образом, можно предполагать, что эти два друга-песнописца работали совместно по одному общему плану. По содержании стихиры обоих авторов строго соответствуют дневным евангелиям по древнему иерусалимскому уставу.

К свв. Иоанну и Косме непосредственно примыкает группа, хотя и менее известных, но все таки довольно крупных Иерусалимских песнописцев, которые отчасти являются их современниками, а отчасти несколько моложе их. Сюда, прежде всего, относится в высшей степени загадочная личность замечательного песнописца Андрея Пира (Πιρός): ему, во-первых, принадлежат в триоди 85 самогласнов, начиная от мясопустной недели (первый самогласен: *Предочистим себе братие, царицею добродетелей*) и кончая пятком Вайи, – по 2 стихиры (для утра и вечера) на каждый день (на среду 4-ой седмицы, на преполовение поста, составлен один лишний самогласен) за исключением суббот. Эти самогласны – одни из лучших песнопений не только в триоди, но и вообще в греческих богослужебных книгах. Они отличаются задушевностью, язык их имеет особый индивидуальный характер, свободен от шаблонных выражений и в значительной мере чужд реторики, чем византийские песнописцы грешат очень часто. На ряду с триодными самогласнами Андрея Пира можно поставить еще покаянные самогласны – седальны и стихиры Октоиха, с которыми они иногда имеют довольно близкое сходство²⁶⁷. Кроме данных самогласнов, стихиари приписывают Андрею

Пиру еще стихири недели Вайи: *Приидите и мы днесь весь новый Израиль*. Кто же был автор этих песнопений? В упоминавшемся выше житии свв. Иоанна Дамаскина и Космы Маюмского – Иоанна Меркуропула сообщается, что самогласны 40-цы написаны св. Космой и были его первыми произведениями: «из существующих песнопений св. Космы, говорится там, первыми являются песнопения, которые поются на вечернях и утренях очистительного времени поста, – эти песнопения, отличающиеся сладостнейшими мыслями и звучной формой, суть единственные вещи, составленные им для целого постного периода»²⁶⁸ Но это известие Меркуропула опровергается надписаниями стихиарей, которые усвояют рассматриваемые самогласны Андрею Пиру. Родиной или местожительством этого песнописца, несомненно, была Палестина и, быть может, даже – Иерусалим. В западных и славянских триодях его самогласны нередко называются ἀյοττολίτου и восточными.²⁶⁹ Содержание их явно принаровлено к недельным евангельским зачалам по древнему иерусалимскому уставу: так, самогласны первой и второй седмиц говорят о посте и милостыне, третьей седмицы – о блудном сыне, четвертой – о мытаре и фарисее и т. д. Из приготовительных седмиц автор знает одну только сырную. Время жизни Андрея Пира едва ли можно выносить за пределы VIII века. Это видно из того, что св. Стефаном Савваитом²⁷⁰ также было составлено несколько самогласнов для поста, аналогичных самогласнам Пира: одни из них – 4 самогласна о впадшем в разбойники на 5-ую седмицу – сохранились среди песнопений этой седмицы, но стоят, большею частию, после самогласнов Пира, и в разных рукописях занимают разные места, другая же часть – самогласны о мытаре и фарисее и о блудном отнесены на приготовительные недели. В иверском стихиаре № 954 одна стихира на память св. ап. Фомы (6 окт.). – *На колесницы добродетелей езя – надписана – Αὐδρέου Πυρού καὶ Θεοφάνους*, т. е., вероятно, текст принадлежит Андрею, а мелодия – Феофану! Подобные надписи встречаются в стихиариях нередко, но они не означают, однако, непременно, что указываемые два лица должны быть сотрудниками друг

другу. Иногда соединяются имена лиц, которые едва ли могли вместе работать. Например, в той же иверской рукописи стихира безплотным силам (8 ноября) – еНевещественное существо умных сил приписана Дамаскину и Феодору Студиту. Следовательно и Андрей Пир мог жить несколько раньше св. Феофана. Но едва ли он жил раньше Андрея Критского: один из его самогласнов, именно, утра вторника Ваий, имеет очень близкое сходство с некоторыми тропарями в. канона:

Запаления якоже Лот, бегай душе моя греха, бегай Содома и Гоморры, бегай пламене всякого безсловесного желания (III, 23)

Не буди столп сольный душе, возвратившия вспять, образ да устрашить тя Содомский, горе в Сигор спасайся.

На горе спасайся душе, якоже Лот оный: и в Сигор угонзай (2).

Бегай запаления, о душе, бегай содомского горения, бегай тления божественного пламене.

Поползнувшия прегрешенми, и пленницами согрешений связана, о душе что унываеши; что ленишися; бегай присно якоже Лот Содома и Гоморры, нечистоты запаления. Не возвращайся вспять, и будеши яко столп сольный, на горе спасайся добродетелей, бегай присно немилосердного богатого, безъутробия горения. В недра прейди Авраамова яко Лазарь, смиренномудрием возопий: упование мое, и прибежище мое, Господи слава Тебе.

Такое сходство, повидимому, дает некоторое основание отожествить Андрея Пира с св. Андреем Критским. Надписания в стихирах тоже дают некоторое право на такое отожествление: иногда случается, что одна и та же стихира, приписываемая в одном стихираре Андрею Пиру, в другом усвояется Андрею Иерусалимлянину или даже прямо Андрею Критскому. – Сходство самогласна с тропарями в. канона недостаточное основание. У св. Стефана Саввакита есть самогласен – Моими помышлении в разбойники впад (среда 5-ой седмицы, вечер), тоже, несомненно, составленный под влиянием 14 и 15 тропарей (В разбойники впадый и Священник мя предвидев) первой песни в. канона. И однако приписать этот

самогласен Андрею Критскому нельзя, потому что в стихирах он усвояется св. Стефану. Смешение имен Андрея Пира и Андрея Критского, действительно, наблюдается в стихирах, но не всегда, – очень часто наблюдается и противоположное явление, что находящаяся в одной и той же группе стихир, иногда даже две рядом стоящие стихиры (например, в стихирах недели Ваий – *Имеяй престол небо и Приидите мы днесъ*), надписыываются различно, – одни Ανδρ. ἕρος. или Κρήτης, другие – Ανδρ. Πυροῦ. Указанное смешение находит себе объяснение в том, что, как было сказано, Андрей Пир, вероятно, тоже был иерусалимлянином. В ирмологиях песнописцы Андрей Критский и Андрей Пир резко отличаются один от другого: в то время как первому приписывается свыше 70 канонов, второму – не больше 5. Ирмологии же бросают некоторый свет на прозвище второго Андрея – Πυρός: в такой форме оно записывается лишь в стихирах, нередко оно там сменяется другой – Πηρός (убогий). Иерусалимский ирмологий № 83 везде имеет – Πηρός. Ирмологии лавры св. Афанасия № В-32 всюду заменяет этот неопределенный эпитет ясным – τυφλός (слепец). Из жития св. Андрея Критского не видно, чтобы он был когда либо слепым, трудно также допустить, что этот эпитет употреблялся им в смысле нравственном подобно тому, как кондакарные поэты употребляют в акrostихах своих произведений аналогичные эпитеты – ταπεινός и проч., потому что в надписаниях (не в акrostихах) стихир и канонов такой особенности не наблюдается. Но вместе с тем нет никаких известий о какой либо личности из Палестины или Иерусалима, которая бы носила имя Андрея Слепца.

7.

Вторым из рассматриваемой группы песнописцев является иерусалимский патриарх Илия III (II † около 797), известный защитник иконопочитания. Судя по ирмологиям, это был очень плодовитый песнописец: насчитывается около 20 его самогласных канонов на различные большие праздники – Пасху, Богоявление и др., и просто на воскресные дни. В печатной триоди из его произведений осталось очень мало.

Ему принадлежат, во-первых, две стихиры недели Вайи: *Страшно еже власти в руце Бога жива и Сонмище лукавая и прелюбодейная*: последняя представляет собою не более, как легкую переделку аналогичной, но вышедшей уже из употребления, стихиры Дамаскина. Затем, ему же принадлежите канон 4-й недели о впадшем в разбойники – *Уподобихся, Христе в руце разбойником впадшему*. Триоди синайск. № 742 и 737. Рукописи содержат еще несколько песнопений Илии для 40-цы и страстной седмицы, уже вышедших из употребления. Так, у него есть канон о блудном, предназначавшийся, вероятно, для второй недели поста, в которую по древнему иерусалимскому уставу полагается, именно, это евангельское чтение. Канон имеете акrostих: αίνος ηλια εις τον ασωτον υιον и начинается словами – Αμέμπτως νηστεύοντες ώσπερ ἐφησεν ὁ διδάσκαλος. Во многих его тропарях говорится о нападениях арабов и содержится мольба о даровании на них победы «царю верных»²⁷¹. Затем, Илия дополнял четверопеснец Космы на Лазареву субботу до объема полного канона. В синайской триоди № 735 сохранились эти дополнительные песни Илии: πδ'. Θαυμαστά τά ἐργα. Τοῦ φίλου σου ἀσθενουΚύριε, ἐν Βηθανίᾳ: в противоположность Феофану Илия составил для своего дополнения ирмосы сам. Ирмологии содержат еще ирмосы канона Илии на великий четверток: δ'. Α ρμασὶ γαυρούμενον τον αίγυπτιον τύραννον. Наконец, в триоди И. П. Б. DXIX есть три подобна Илии о впадшем в разбойники на 4-ю неделю поста: πδ'. Χαίροις ἀσκητ. "Υφος ἐπουρανίου ζωης. Βαίνων ἐπί ὄδών τού Θεού.

‘Υλης της μοχθηράς ἐν στοργῇ.

Среди патриархов иерусалимских были и другие лица с именем Илии, жившие позднее, например Илия IV (879–907). Но приписать им перечисленные выше песнопения нельзя потому, что, по-видимому, уже в IX-X веках они стали выходить из употребления, так что некоторых из них, например, канона на в. четверток, совсем нельзя найти даже в древнейших триодях.

Третий песнописец, принадлежащий к данной группе, есть упоминавшийся выше св. Стефан Савваит, к имени которого в рукописях нередко прибавляется – «племянник Дамаскина».

Среди преподобных есть два Стефана Саввакита – старший († 794) и младший († около 807). Племянником Дамаскина был первый, песнописцем же считают второго. Впрочем, устав великой константинопольской церкви называет племянником этого последнего.²⁷² Такая же путаница, по исследованию преосв. Сергия, замечается и в службах этим святым.²⁷³ Из находящихся в триоди песнопений св. Стефану принадлежат следующие стихиры:

Неделя мытаря и фарисея: *Не помолимся фарисейски братие. Фарисей тщеславием побеждаем. Мытаря и фарисеа различие разумевши душе моя. Фарисеа велевалный глас, верти, возненавидевше. Отягченными очима моима от беззаконий моих.*

Неделя блудного сына: *В безгрешную страну и животную вверихся. Познаим, братие, таинства силу. О коликих благ окаянный себе лиших. Блудного глас приношаю Ти, Господи. Яко блудный сын приидох и аз Щедре. Отеческого дара расточив богатство. Отче благий, удалихся от Тебе. Иждив блудно отеческого иметя богатство.*

Часть стихиарей (афинский, синайский, иверский № 947) приписывают также св. Стефану три стихиры мясопустной недели: *Помышляю день оный и час, Егда поставятся престолы и Даниил пророк, муж желаний быв.* (афинский, кроме того, еще – *О каковый час тогда* – по прочим Андрея Пира), но другая часть усвояют данные стихиры Феофану Начертанному. Переписчики какой-либо группы, очевидно, не разобрали надлежащим образом надписи. Лучшая рукопись, иверская № 954, стоит за св. Феофана. Затем, св. Стефану принадлежит несколько самогласнов 5-ой седмицы поста, но здесь их довольно трудно выделить из самогласнов Андрея Пира. Последний писал по 2 стихиры на день, за исключением суббот. Общее же количество самогласнов 5-ой седмицы – 16, следовательно 4 из них должны принадлежать Стефану. Рукописи в определении их ужасно путаются и противоречат одна другой. Всего естественнее искать произведений Стефана в те дни, где количество самогласнов превышает обычную норму – 2. Такими днями являются первые 4 дня пятой

седмицы, на которые вместо 2-х положено по 3 стихиры. Между ними выделяется группа самогласнов, в коих повторяется одна характерная фраза с упоминанием имени Богородицы: *молим Тя, от Марии явившегося* (вечер, понед. 2), переходящая в других стихирах в игру словами – *не от Самарии, но от Марии пришедый* (понед. утр.) и т. п. Эти самогласны суть следующие: *В разбойнические помыслы впад Адам* (нед. веч.), *Владшему в разбойники уподобихся аз* (понед. утр.), *Прегрешише от преступления первого* (понед. веч. № 2) и *Моими помышлениями в разбойники впад* (сред. веч.). Аналогичная фраза находится еще в одном самогласне, но он стоит уже далеко и обособленно от группы перечисленных стихир, – в вечернем самогласне пятка: *Ты же, Господи, от Девы неизреченно воплощся.* Стихиари ставят имя Стефана большею частию над указанными 4-мя самогласнами. Например, есфигменский стихиарий приписывает св. Стефану 1, 3 и 4 стихиры с присоединением к ним еще первого вечерне~~П~~Поползнувшись от правого пути и *Разбойническими помышленими уязвихся окаянный.*

В иверском стихиаре № 954 вышеуказанные стихиры за исключением первой оставлены без обозначения имени автора. Но зато у следующей за вторым самогласном стихиры – *Уязвенную мою душу* (втор, утр.) стоит – Ιω а. Это, вероятно, – остаток от эпитета св. Стефана: Στεφάνου ἀνεψιοῦ τοῦ Ιω α. **Быть может, такая пометка стояла у находящейся выше стихиры, переписчики не поняли ее, сочли ее за два имени и отнесли к двум рядом стоящим стихирам, причем у первой из них она утратилась. Затем у предшествующей третьему самогласну стихиры – Высоту добродетелей оставивши**(втор, утр.) стоит уже прямо имя Стефана. Такая же пометка сделана у одной из следующих (чрез 1 стихири) за четвертым самогласном стихир – *Самовластно совлекохся* (четв. веч.): вероятно, переписчик здесь перемешал надписания. Один из самогласнов св. Стефана на 5-ую седмицу, именно – *Моими помышлениями в разбойники впад*, упоминается в житии св. Стефана Нового: он пел его, когда был

арестован по приказанию К. Копронима в 763 г. за отказ подписать определения иконоборческого собора 754 г.²⁷⁴

Как было указано выше, св. Стефану, быть может, принадлежит самогласен в. понедельника – *Достигше верни спасительную страсть Христа Бога*.²⁷⁵

Из канонов св. Стефана в триоди не сохранилось ни одного. Между тем, по ирмологиям, им написаны следующие каноны: на пост – πδ'. Ἐκ τῶν περιεχουσών με θλίψεων, на пост и воскресение (ирмологий лавры св. Афанасия В-32 полагает этот канон на память влкмч. Варвары) – β'. Τερατουργών ὁ Μωυσῆς τά εξαίσια, и на неделю Ваий: πδ'. Αἰσμα ἀναπέμψωμεν τῷ ἐν θαλάσσῃ ερυθρᾷ τὸν Φαραὼ βυθίσαντι.

Таковы палестинские песнописцы из первого периода образования Постной триоди. Из современных им константинопольских песнотворцев работали для великостного богослужения лишь два песнописца – патриархи константинопольские свв. Герман († 740) и Тарасий († 806). Первому стихиари приписывают самогласен Лазаревой субботы – *Велие и преславное чудо совершия днесь*. В рукописях есть еще три его канона: св. Феодору Тирону – γ'. Τῷ ρυσαμένῳ. Ἐν τῇ ἀγίᾳ σου καταυγαζόμενοι μνήμη²⁷⁶, пророкам на первую неделю поста – γ'. Τῷ ρυσαμένῳ τὸν Ισραήλ. Τά ἀκροθήνια τής νομικής εύρεβείας и на Лазареву пятницу – βαρ'. Τῷ ἑκτινάξαντι. Ως προεόρτιον χαράν. τήν τού Λαζάρου ἀνάστασιν.²⁷⁷ Св. Тарасию, по стихиарам, принадлежат два самогласна недели Православия – *Благодать возсия истины и Из нечестия во благочестие прешедше*. Он также является автором кондака на этот день – *Неописанное Слово Отчее*.²⁷⁸ Ватиканская триодь № 771 называет творением св. Тарасия тропарь пророчества в. субботы – *Содержай концы гробом содержатися изволил еси Спасе*. В рукописях есть еще его канон (обычно на 2 нед.) о посте – β'. Τῷ τήν ἀβατον. Αδιαλείπτως ταῖς ἡδοναῖς τού σώματος с акrostихом в 8 и 9 песнях: *тарасиос*.²⁷⁹

3. Деятельность св. Феодора Студита и песнопевцев IX в.

1.

Во втором периоде византийской церковной поэзии, в связи с вышеуказанным общим перенесением центра песнотворческой деятельности с Востока на Запад, и в частности – в Константинополь, начинает все более и более увеличиваться и количество константинопольских песнописцев, работающих для 40-цы и страстной седмицы, между тем как число иерусалимских песнотворцев резко сокращается. Константинопольские песнописцы являются подражателями и продолжателями работы своих иерусалимских предшественников. Последние сосредоточивали свое внимание преимущественно на страстной седмице. Константинопольские их преемники тоже стараются не отставать здесь от них, если не в качестве, то, по крайней мере, в количестве своих песнопений. Но главная их деятельность проявляется в составлении песнопений для будничного богослужения 40-цы и для приготовительных к ней дней. иерусалимские поэты написали для этого лишь ограниченное количество самогласных стихир: константинопольские песнописцы, с одной стороны, по подражанию той полной обработке, которую получило в трудах иерусалимских песнотворцев богослужение страстной седмицы, а с другой стороны, Вследствие установившейся потребности – украшать будничное богослужение разнообразными песнопениями по примеру праздничного, стремятся дать для седмичных дней по возможности полный подбор разнообразных песнопений, требуемый богослужебными обычаями и уставом. Больше и раньше других, по преданию, в этой работе потрудились братья Студиты – свв. Феодор († 826) и Иосиф, впоследствии архиепископ Солунский († 835). Н. К. Ксанфопул в синаксаре на неделю мытаря и фарисея сообщает, что деятельность свв. братьев в обработке богослужения 40-цы была двоякая – песнотворческая и редакционная: после св.

Космы, пишет он, «Феодор и Иосиф Студиты составили по подражанию ему трипеснцы и для остальных дней 40-цы... при этом они собрали также и прочие части книги (Постной триоди), написанные другими отцами». Г. Кодин в сочинении – *De aedificiis* о церкви св. Романа в Константинополе пишет: «говорят, что творцы канонов Иосиф и Феодор Студит, брать его, спасаясь от преследования Льва иконоборца, пребывали тут и составляли каноны.²⁸⁰ Последнее известие, таким образом, приблизительно указывает даже время составления триодных песнопений Феодора и Иосифа – 813–820 гг. О редакторской работе братьев Студитов будет речь в III главе, в настоящее же время мы ограничимся обследованием их песнотворческой деятельности.

Из находящихся в печатной Постной триоди песнопений св. Феодору приписываются следующие: прежде всего, полные каноны на субботу²⁸¹ и недели мясопустные, на сырную субботу и на неделю крестопоклонную. Затем, 30 трипеснцев, 4 четверопснца (в субботы, за исключением первой, св. Феодора, и шестой – Лазаревой), 30 подобных стихир и 30 таких же седальнов на будничные дни 40-цы. Из триодных самогласнов иверский стихиарий № 954 приписываете св. Феодору стихириу сырной субботы – *Еже по образу соблюдше невредимо*. Эта стихира взята из службы св. Антония В. (17 января). В синайском и ватопедском № 294–928 стихиариях она под указанным числом усвояется студийскому монаху Антонию сицилийцу. Показание иверского стихиария, думается, правильнее. Среди стихир св. Антонию есть другой самогласен – *Монахов множества наставника ныне чтим*, также полагающийся в службе сырной субботы. Указанные два стихиария вместе с иверским № 947 усвояют её просто «студиту», вероятно, св. Феодору, но иверский № 954 и афинский стихиари называют ее автором какого-то «сикеота» – σικεώτου. Ближайшим образом здесь следовало бы подразумевать известного св. Феодора Сикеота (VI в.), но о нем не известно, чтобы он составлял песнопения. Вероятно, σικεώτου есть ничто иное, как испорченное переписчиками слово σικέλου или σικελειώτου и, следовательно, – эпитет

вышеупомянутого Антония монаха. Таким образом, очевидно, переписчики перемешали самогласны св. Феодора и монаха Антония, тем более, что тот и другой были студиты. Так как иверский стихирарь № 954 вообще отличается большей точностью в обозначении имен песнописцев, то согласно ему самогласен Еже по образу нужно признать произведением св. Феодора. – Из стихир страстной седмицы св. Феодору, по стихиарам, принадлежит самогласен в. пятка – *Кийждо уд святыя Твоя плоти*: с ним очень сходен по содержании и форме 3 тр. VIII п. трипеснца св. Феодора на пяток 5-ой седмицы.²⁸²

Принадлежность св. Феодору вышеперечисленных песнопений 40-цы не подлежит никакому сомнению. Она подтверждается отчасти самим св. Феодором, отчасти лицами, близко его знавшими. В 50-м малом своем оглашении он упоминает о каноне на неделю мясопустную, содержанием которого служило дневное евангельское зачало о страшном суде²⁸³: вероятно, в данном случае он разумеет собственный канон на этот день, ибо от других, древнейших св. Феодора, песнописцев подобных канонов не сохранилось. В житии св. Феодора, составленном его учеником монахом Михаилом, содержится любопытный рассказ об одном сардинском монахе, употреблявшем за великопостным богослужением трипеснцы св. Феодора.²⁸⁴ В одно время его посетили какие-то сицилийские монахи, которые, услышав об этом, смутились и изумились тому, что так далеко «достигли учение и слава преподобного отца и начали осмеивать святого и порицать его творения, как будто составленные не по правилам искусства. Развратившись от них в уме», инок отменил, было, свой прежний обычай. Но в следующую же ночь ему явился во сне св. Феодор с рогоносцами и приказал им жестоко наказать монаха, который после такого вразумления поспешил выгнать из своего дома смутилелей и возобновил употребление песнопений св. Феодора. Приведенные свидетельства подтверждаются, затем, всеми рукописными триодиями, где вышеуказанные песнопения почти постоянно надписываются именем св. Феодора, или, по крайней мере (за исключением

ошибок и случаев смешения с произведениями других песнописцев), не усвояются иным авторам. Если судить только по тем песнопениям св. Феодора, которые сохранились в печатной триоди, то можно подумать, что он хотел обработать, как говорит в своем синаксаре Н.К. Ксанвопул, главным образом лишь богослужение седмичных дней 40-цы. Ватиканская триодь № 771 показывает, что это предположение, равно как и сообщение Ксанфопул, не совсем точны, и что задача у св. Феодора была гораздо обширнее: по крайней мере, его трипеснцы на 40-цу являются лишь частью обширного цикла его канонов, охватывающего все почти подвижные дни, начиная с понедельника первой седмицы в. поста и кончая, вероятно, субботой пред 50-цей.²⁸⁵ Именно, к его трипеснцам для 40-цы в данной рукописи сначала примыкает полный комплекта трипеснцев для страстной седмицы:

в. понедельник: β'. Ἐν βυθῷ κατέστρωσε. Απαρχή ἀγιων ἡμερων.

в. вторник: α'. νιδετε, ἰδετε, ὅτι ἐγώ είμι ὁ Θεός ὁ δουλωθέντα. Πάλιν πανήγυριν. τῶν παθημάτων ἀγοντες.

в. среда: πβ'. Εν τῇ στερρᾷ, τής πίστεως σου. Τό πονηρόν συνέδριον συνήχθη.

в. четверг: β'. Τήν ἐκ παρθένου σου γέννησιν. Τό τής παρούσης μυστήριον παναγίας ἡμέρας.

в. пяток: πβ'. Προκατιδών Ἡσαΐας. Τού σταυροσχήμου σου πάθους.

в. суббота (полный канон): δ'. Τώ υψηλή δεξιά, καταπόντισαν!!.. Τφ ἐν χειρί κραταιή ἐπιδημήσαντι.

За трипеснцами страстной седмицы следуют 6 полных канонов (с понедельника и кончая субботой) на пасхальную седмицу: β'. Δεύτε λαοί. ἀσωμεν ἀσμα Χριστώ. Δεύτε λαοί ἀσωμεν ἀναστάντι Χριστώ. γ'. Φαραώ τά ἀρματα. Τό σεπτόν και ἀγιον Πάσχα πανηγυρίζοντες. δ'. Αρματα Φαραώ και τήν δύναμιν. Δευθεοπρεπώς ἐπινίκια λαοί. πα'. Ωιδην ἐπινίκιον προσάξωμεν λαοί. Χορούς συστησάμενοι. ἐν λύρᾳ ψαλμική. πβ'. Βοηθός και σκεπαστής. Τήν λαμπράν και θεαυγή. ἀναστάσεως ἡμέραν. βαρ'. Ασωμεν τω Κυρίω. τω βυθίσαντι πάσαν τήν δύναμιν. Ἐορταζέτω πάσα. ἡ ύφήλιος.

2.

С понедельника Фоминой недели снова начинается ряд трипесицев св. Феодора на будничные дни 50-цы:

α'. Τώ βιοηθήσαντι Θεώ. Ἐγκαινιζέσθω πάς πιστός.

2. Πρόσεχε ούρανέ. Σέσωσται ό περιγειος κόσμος.

3. Στερέωμα μου γένου. Ἐν τή θαλάσση Χριστέ, τής Τιβεριάδος.

4. Κατενόησα παντοδύναμε. Ό Θωμάς φόβω ψηλαφήσας σε.

5. Τήν σήν είρήνην δός. Τό Πνεύμα σου τό άγιον παράσχου και ήμιν 6. Ἐκύκλωσεν ήμας εσχάτη. Ανέστησεν ήμάς έξ αδου Κύριε.

3 неделя по Пасхе.

1. β'. Ἐν νεφέλῃ και στύλῳ πυρός. Τών σοφών ἀπόστολων πιστοί.

2. Ως αληθινά τά έργα. Απόστολοι Χριστού, ἡγαπημένοι.

3. Στειρωθέντα. Θνήσκεις ἐν σταυρώ.

4. Τήν ἐκ Παρθένου σου γέννησιν. Τούς ἀπόστολους ό Κύριος, προς τό κήρυγμα.

5. Οτι νύξ τών παθών. Οί Ιππείς του ὁ Θεού. τφ χαλινφ τής πίστεως.

6. Τύπος τής τριημέρου σου ταφής. Ἐφυ. ώς έξ όσφύος Ιακώβ.

4 неделя.

1. γ'. Ό θαυμαστός ἐν δόξαις. Θαυμαστός ύπάρχεις ἐν τοίς θείοις σου μαθηταῖς.

2. Ως όμβρος. Χριστός παραγίνεται- νυνί τής ἑορτής.

4. (на среду нет)²⁸⁶. γ'. Τήν ἀκοήν σου Κύριε. Πεντηκοστής μεσότητα. ἑορτάσαντες.

5. γ'. Ὁρθρίζοντες ἀνυμνούμεν. Τφ δόρατι τού σταυρού ὀπλισθέντες.

6. Αβυσσος εσχάτη. Βαίνουσι τοϋ Λόγου μαθηταί.

5 неделя.

1. δ'. Αρματα Φαραώ. Σήμερον Χριστός τοις οίκείοις μαθηταῖς.

2. Πρόσεχε ούρανέ. Πέτρε σύν τφ Ανδρες τό τάχυς.

3. Ό στερεών βροντήν Ἐν τφ σταυρφ ύψούμενος οίκτίρμον.

4. δ'. Ακήκοεν ό προφήτης. Τούς ένδεκα ἀπόστολους. παραλαβών ό Κύριος.

5. Ἐκ νυκτός όρθρίζοντες. Τόν σταυρόν μου ἔχοντες ἀπόστολοι.

6. Τών πταισμάτων τή ζάλη' Τοις αύτόπταις τού Λόγου συνανέλθωμεν.

6 неделя.

1. πα'. Ασωμεν τώ Κυρίω τώ θαυμαστώ' Ασωμεν τφ Κυρίω τφ κραταιφ.

2. νιδετε' ᾧδετε, ότι εγώ είμι ό Θεός. ό σάρκα' "Ιδετε... Θεός. ό πάντα άγαθότητι τής δόξης μου.

3. Ἐπί τά έθνη. ό Θεός έβασίλευσεν Ἐπί τό όρος Ἐλαιώνος ἀνέλθωμεν.

5.²⁸⁷ β'. Ότι νύξ τών παθών' Ότι ἐν ούρανοίς ἀνέβη νύν ό Κύριος.

6. γ'. Βυθός μοι. τών παθών ἔξανέστη. Εύφραίνου ό περίγειος κόσμος.

7 неделя.

1. δ'. Ἡπειρωθεῖσα θάλασσα. Τή ἀναλήψει σήμερον, σου Παμβασιλεϋ.

2. πα', ᾧδετε, ιδετε, ότι έγώ είμι ό Θεός. ό σάρκα' Τής ἀναλήψεως ἐπιτελούντες ἔορτήν.

3. πβ'. Στερέωσον Κύριε, ἐπί τήν πέτραν. Τή τού Χριστού σήμερον. πάντες χορεύσωμεν ἀναλήψει.

4. βαρ'. Τήν ἐνσαρκον παρουσίαν' Συμπλήρωσιν πάντων τών ἔορτών.

5. πδ'. Τόν ζόφον της ψυχής μου. Αγάλλεται πάντα, τή ἀφράστω σου ἀναλήψει.

Что перечисленные каноны страстной и пасхальной седмицы, а также 50-цы, действительно, тоже принадлежат св. Феодору, доказывается тем, что в них повторяются богоодичны из его трипеснцев на 40-цу: случаев такого повторения наблюдается более 25. Любопытно, что начиная с пасхального понедельника и до Вознесения св. Феодор отступает от своего обычая, – не ставить в своих канонах троичнов, он начинает их употреблять лишь с пятка после Вознесения. Кроме канонов св. Феодор, повидимому, писал для указанных дней также стихиры. В той же ватиканской рукописи его именем надписаны 3 подобна вел. понедельника: πδ'. Ό ἐν Εδέμ. Τό ζωηφόρον πάθος τού Χριστού, ἀρχήν ἀρτί Λαμβάνει. Τών μαθητών Ιούδας ό σκαιός. Υπέρ ήμών Χριστφ τφ λυτρωτή.²⁸⁸

Это – единственная группа стихир страстной седмицы, отмеченная в данной рукописи именем св. Феодора. Вне всякого сомнения, у него были стихиры и на другие дни этой седмицы: ватиканская триодь содержит массу неизвестных стихир для этих дней и, повидимому, значительное их большинство константинопольского, быть может, даже студийского, происхождения, ибо в памятниках с иерусалимским влиянием они или совсем не встречаются, или попадаются очень редко. Быть может, среди этих стихир есть и произведения св. Феодора, но только они не отмечены его именем. Например, на в. субботу во многих рукописях положены 3 подобна без обозначения имени автора: δ'. Ω τοϋ μεγίστου μυστηρίου · Ω τού ἀρρήτου μυστηρίου. τάφος ἐκάλυψεν.

Ω τοϋ ἀφράστου μυστηρίου, ἀλλος παράδεισος. Πού ὁ νυμφίος ἐναυλίζει.²⁸⁹

По уставу патриарха Алексия, эти стихиры также принадлежат св. Феодору.

В ватиканской триоди № 771 записан даже якобы принадлежащий св. Феодору четверопеснец на первую субботу поста – βαρ'. Ο Ιωνάς ἐκ κοιλίας · Οἱ μάρτυρες ὑπομένοντε; τάς βασάνους. Но в гrottтаферратской триоди Δ. β. И записано другое такое же песнопение и тоже усвояемое св. Феодору – 71α'. Ως τόν προφήτην θηρός · Ή τών ἀγίων σου μνήμη. Ни в том, ни в другом четверопеснце троичны и богоодичны не сходны с аналогичными тропарями из подлинных канонов св. Феодора. Вероятно, они составлены были не им. В другой гrottтаферратской триоди Δ. β. XI находится подобный вышеуказанным четверопеснец Лазаревой субботы – πβ'. Той βίου τήν θάλασσαν. Ψυχή μου τούς μάρτυρας, καθορώσα τηλαυγώς и тоже с троичными, однако же имени св. Феодора при нем нет. Типографская триодь № 137 ставит монограмму Феодора у канона на вторую неделю поста О блудном – πα'. "Ιππον και. ἀναβάτην- Πάντες καταπλαγώμν. τήν ἀφατον τοϋ Θεού. εις ήμάς εύσπλαγχνίαν. Весьма возможно, что это – творение св. Феодора: данный канон помещен в ватопедской триоди № 315–949, в которой замечается сильное студийское влияние. В ватопедской триоди № 315–949 на неделю Ваий положен канон

св. Феодора «животворящим страстям Господа нашего Иисуса Христа»: δ'. Αρμάτα Φαραώ, καὶ τήν δύναμιν αὐτού· Λόγχη κατά Χριστού ἡτοιμάσθη, причем сделано замечание, что он поется также и в в. среду. В этот последний день он указан в уставе патриарха Алексия и тоже назван творением святого Феодора. В содержании его упоминаются все события страдания Господних, начиная от иудейского зоговора и кончая погребением Господа. В 8 и 9 песнях есть несколько тропарей, намекающих, что Данный канон предназначался для в. субботы: Вчера я сраспинался Тебе, Христе, спогребвшись же ныне, вопию Тебе: и меня из гроба нечестия воздвигни. – Вчера Иисус был узником, ныне же Он, сойдя к мертвым, связывает неразрешимыми узами тиранна – душетленный ад (IX, 1–2). Быть может, этот канон составлен был св. Феодором раньше его цикла канонов для страстной седмицы.

Как возник у св. Феодора план его собрания песнопений для подвижных дней, и как он выполнил этот обширный замысел, – сразу ли, или же в несколько приемов, – неизвестно. Решению этого вопроса могла бы помочь хронология его песнопений, но, к сожалению, ее установить трудно. В одном из полных канонов, именно – на сырную субботу, есть довольно точные хронологические данные. Рукописи сохранили в нем два богоугодична, указывающих на надвигающееся, или уже наступившее, иконоборческое гонение, вероятно, Льва Армянина (813–820), потому что предшествующие гонения происходили еще до принятия св. Феодором монашества (781 г.²⁹⁰), когда он был еще почти юношей: Изображая Твою божественную икону, как печать, являющую Твое царственное имя, Богоматерь чистая, мы воздаем ей должное поклонение (VII п.²⁹¹). – Ты, Чистая, всегда побеждаешь ереси, Ты нисровергла хулившего Тебя Нестория. И ныне Ты побори врагов Своей и Твоего Сына икон (IX²⁹²). Типографская триодь № 137 ставит последний богоугодичен в трипеснце вторника 2-й седмицы поста, имеющем одинаковые ирмосы с каноном сырной субботы. Отсюда можно было бы предполагать, что и песнопения седмичных дней 40-цы составлены были св. Феодором тоже незадолго пред гонением, или в самое гонение,

Льва. Но из греческих рукописей ни одна не содержит указанной особенности типографской триоди: возможно, что названный богородичен перенесен был в трипеснец позднее. Кроме данного никаких других намеков на иконоборство в песнопениях седмичных дней 40-цы св. Феодора нет. Встречающиеся в трипесницах тропари увещательного содержания дают понять, что во время составления трипеснцев община св. Феодора пользовалась внешним миром. Эти увещания сильно напоминают собою содержание великих оглашений св. Феодора, которые, вероятно, написаны были им отчасти в первом своем монастыре, Саккудионовом, а отчасти в Студийском, до гонения при Льве Армянине (815). Основание так думать то, что в них ничего не говорится об иконоборческих гонениях и в большинстве оглашений упоминается духовный отец св. Феодора, его дядя, известный подвижник и первый саккудионский игумен св. Платон, скончавшийся 8 апреля 814 г.²⁹³). В увещательных тропарях трипеснцев св. Феодор обращается с теми же наставлениями, которые он обычно повторяет в великих оглашениях при нормальном течении монастырской жизни. Здесь мы находим любимую его мысль о том, что монашество есть новое мученичество: *меру и сущим в мере радоватися прирекийи, ныне яко Христу сраспинаеми, претерпим досаду, ругате, и другая, да с Ним прославимся*²⁹⁴; – *Ныне злопостраждим яко воини Христовы: елико 60 елико время мимоходит, венцы плетутся подвизающимся, яже воздаст Христос, егда приидет со славою ангельскою судити всей земли.*²⁹⁵ Повторяет он здесь также свои, почти постоянно встречающиеся в оглашениях, мысли о кратковременности земной жизни и о необходимости спешить с делом спасения: *День един убо, рече, житие всяко земных, труждающимся от любве четыредесять суть дней поста, яже совершим светло*²⁹⁶, – *Да никтоже нас унынием и леностью обложится, о братие, время делания, час торжества: кто премудр убо во един день приобрести вся веки*²⁹⁷, – о том, что монах должен быть оружием Христа и благодати: *Уд весь плоти нашея представим Христу, оружия правды, руцэ, рече, воздевше преподобныя без гнева и размышлений.*²⁹⁸ Не забывает св.

Феодор в трипеснцах наставлений и относительно внешнего поведения монаха, к чему он тоже довольно часто обращается в оглашениях: *Постов пресветлуу благодать приимше, добродетелми облистаимся, тихая лица, тихия и обычаи показующе душевного устроения.*²⁹⁹ В одном из своих великих оглашений св. Феодор упоминает об обычае древних подвижников – возвращаться к страстной седмице из пустыни после подвигов 40-цы в монастырь. В соответствии с этим в позднейших общежительных монастырях введено было правило запирать монастырские ворота на всю 40-цу и открывать их лишь перед Пасхой³⁰⁰. Таким образом, воспоминание о данном обычае древних подвижников было своего рода ободрением для студийской братии, потому что оно обещало им возобновление сношений с внешним миром и даже возможность отпуска из монастыря³⁰¹. В трипеснцах четвертка (IV, 3) и пятка (IX, 3) седмицы Ваий св. Феодор тоже вставляет тропари, приглашающие находящихся в пустынях и пещерах подвижников собраться для сретения Господа. – Таким образом, нужно предполагать, что песнопения для седмичных дней 40-цы, или, по крайней мере, трипеснцы, составлены были св. Феодором не позднее 815 и не раньше 794 года, когда он был избран в игумены Саккудинова монастыря: к какому периоду его игуменства относится это составление – к саккудиновскому-ли, или же к студийскому (с 798), сказать точно нельзя. – Каноны св. Феодора на недели мясопустную и крестопоклонную тоже не содержат никаких намеков на иконоборство: вероятно, они также составлены в одно время вместе с трипеснцами.

3.

Содержание песнопений св. Феодора для седмичных дней 40-цы принаровлено к кругу седмичных воспоминаний: песнопения среды и пятницы у него посвящены кресту и страстям Христовым, в песнопениях четвертка воспеваются апостолы, четверопеснцы субботы говорят об усопших и мучениках, песнопения понедельника и вторника имеют покаянное содержание. Затем, в песнопения всех дней у св. Феодора входит сильный элемент наставления, увещания и

ободрения братии, касающихся великопостного подвига. В песнопениях понедельника и вторника большею частию указывается день или седмица, для которых они предназначаются: так в седальне вторника первой седмицы читаем: *Господи, спасительное воздержание двоеденствующе вопием Ти*, в подобне понедельника 2-ой седмицы стоит: *Постов ныне двое – седмичие начнем и т. д.* Обычное построение песни в великопостных трипеснцах у св. Феодора таково: 3 тропаря, троичен и богородичен. Но в некоторых случаях, преимущественно в первых песнях понедельников и вторников, число тропарей увеличивается до 4, 5 и даже до 6. В печатных триодях они большею частию оказываются опущенными: общее число их простирается до 24. Некоторые из них встречаются лишь в единичных рукописях и, быть может, представляют собою интерполяции более позднего времени. Окончание каждой песни троичным составляет характерную черту большей части канонов св. Феодора, сравнительно редко наблюдающуюся у других песнописцев: как было сказано, от этого обычая он отступает лишь в канонах на Пасху и в трипеснцах на 50-цу до Вознесения. Троичны св. Феодора так характерны по своей замысловатой игре слов, что по ним часто можно сразу узнать его канон. Вот, например, один из довольно часто повторяющихся у него троичнов: *Единого Единородителю Единородного Сына Отче, и Едине Единого Свете Света сияние: и Единый едине Единого Бога Святый Душе, Господа Господь воистину сый: о Троице Единице Святая, спаси мя богословия Тя.*³⁰² Ирмосы, а следовательно и ритм, для своих канонов св. Феодор большею частию берет у своих иерусалимских предшественников и довольно часто у различных песнописцев в одном и том же трипеснце: например, первый ирмос пятка первой седмицы (*Ноющи прешедшей*) взят им из канона Иоанна Дамаскина на предпразднство Рождества Христова, второй (*В купине Моисею*) – из канона Андрея Критского на неделю Мироносиц, третий (*Чистую и пречистую*) из канона опять Дамаскина на воскресный день. При той массе тропарей, которая требовалась для 34 трипеснцев (318), и при однообразии повторяющихся каждой седмицей тем, св. Феодору

в его песнопениях на седмичные дни 40-цы трудно было соблюсти оригинальность. Нечто новое и особенное проглядывает у него лишь в тех песнопениях и тропарях, где он обращается с наставлениями и увещаниями. В прочих же частях он по большей части повторяет мысли и образы предшествовавших ему песнописцев. Едва ли, например, можно найти много нового в его тропарях кресту и страстям Христовым по сравнению с воскресными канонами Дамаскина и другими более древними песнопениями, посвященными этому предмету: в них повторяются обычные описания событий страданий Христовых, известные аллегорические толкования к ним в роде, например, того, что Христос распостертыми на кресте дланями собрал вся языки (среда 5 седм. ИИИ, 2) и т. п. Иногда св. Феодор дает и собственные довольно замысловатые аллегории. Например: *На титле креста Твоего написав трегубо Пилат, Едино от Троицы Тя волею пострадавши являше за всех спасение Христа* (пят. 3 седм., V, 2). Нередко он повторяет самого себя. Между прочим у него 5 раз варьируется в разных формах такой тропарь: *Багряней ризе Твоей, гвозди и кресту, губе же и копию Иисусе покланяемся.*³⁰³ В тропарях св. Феодора апостолам точно также встречаемся с обычными их эпитетами, повторяющимися у многих византийских песнописцев: «трубы мира, светила вселенной, лучи Солнца, делатели Христовы» и т. п. Особенно часто и со многих сторон рассматриваются апостолы, как рыбари и ловцы людей. Некоторые тропари составлены под несомненным влиянием кондаков св. Романа об апостолах и отчасти на 50-цу.³⁰⁴ Например: *(Петр витийствует и Платон умолче: учит Павел, Пифагор постыдеся: прочий апостольский богословляй собор еллинское мертвое вещание погребает, и мир совоставляет к службе Христове*(четв. 3 седм IX, 2). Τί φυσῶσι καὶ βαμβαίνουσι οἱ Ἔλληνες; τί φαντάζουσι πρὸς Ἀρατὸν τὸν τρισκατάρατον; τί πλανῶνται πρὸς Πλάτωνα Δυμοσθένην τὶ στέργουσι τὸν ἀσθενῆ; τί μὴ ὄρῶσιν Ὁμηρον ὅνειρον ἀργόν; τί Πυθαγόραν Θρυλλοῦσι τὸν δικαίος% φίμωθέντα³⁰⁵.

Многие мысли тропарей мученикам в четверопеснцах св. Феодора на субботы можно найти в мученичнах Октоиха.

Седальны и стихиры св. Феодора на 40-цу, по примеру трипеснцев его, представляют из себя также подобные к тропарям, стихирам, седальням других раннейших песнописцев. По гласу они обычно следуют дневному трипеснцу. Лучшие древние рукописи триоди, как, например, синайская № № 734–735 и ватиканская № 771, содержат их в том же объеме и порядке, в каком они помещены в печатной триоди.

Канон св. Феодора на мясопустную неделю претерпел сильные изменения. В нем опущена вторая песнь, состоящая из 6 тропарей, кроме троична и богоодична. Помимо этого ватиканская триодь № 771, гроттаферратская Δ. β. V и синайская № 737 в начале каждой песни прибавляют еще по 2 тропаря, прославляющих воскресение Христово. Но, с другой стороны, в печатном тексте сделаны прибавки. Так, в первую и девятую песни вставлены тропари из великого канона – *Не вниди со мною в суд* (I, 23) и *Ум уязвился* (IX, 1). Кроме того, большинство древних рукописей опускают следующие тропари: III, 6, V, 6, VII, 5–6, VIII, 5–6. На содержание данного канона оказал влияние кондак св. Романа на этот день. – Аналогичным изменениям подвергся и канон крестопоклонной недели: в нем также опущена вторая песнь из 4 тропарей. Затем, большая часть рукописей опускают следующие тропари: IV, 1, V, 1, VI, 1, VII, 1 (2), 4, VIII, 1–2, IX, 1–2. Любопытно, что эти тропари такого же содержания, как и вышеупомянутые опущенные тропари канона недели мясопустной, т. е., они посвящены воскресению Христа. Рассматриваемый канон, повидимому, составлен был св. Феодором к пасхальным ирмосам. Правда, в некоторых древнейших рукописях, например, в синайской триоди № 735, ирмосами у него поставлена нынешняя катафасия *Божественнейший преобрази древле Моисей*, но она едва ли принадлежит св. Феодору: ее не знают первые славянские переводы, ее нет в лучших западных рукописях, например, в ватиканской триоди № 771, Барбериновой № 484. В некоторых древних западных триодях, например – Рii № 30, гроттаферратской Δ. β. II и др., записаны даже другие ирмосы: *Τώ τήν θάλασσαν τεμόντι*. Таким образом, нужно думать, что после св. Феодора произведена была некоторая переработка

данного канона в сторону уменьшения его радостности, которая могла казаться несоответствующей времени поста: быть может, по тому же самому, почему пасхальные ирмосы заменены были нынешней катавасией, опущены были в нем также и тропари, прославляющие воскресение Христово. – Канон сырной субботы также подвергся некоторым изменениям: в первой песни его вставлен тропарь (7) о препод. Афанасии афонском (Х в.), в девятой – тропарь об иерархах защитниках иконопочитания (4), Михаиле синадском, Тарасии и др., среди коих поставлено и имя самого св. Феодора. – Трипеснцы св. Феодора – на страстную седмицу, подобно его трипеснцам на 40-цу, большею частию также написаны по чужим ирмосам и особенного ничего не представляют: предметом их содержания служат почти исключительно страсти Христовы, о событиях вв. понедельника и вторника они в противоположность иерусалимским трипснцам не говорят ни слова.

Если рукописи песнотворческую работу св. Феодора для 40-цы и страстной седмицы значительно расширяют, то, наоборот, относительно деятельности в данной области его брата св. Иосифа, они возбуждают сомнения и даже совершенно отрицают ее. Ясно и точно имя св. Иосифа, как автора великопостных песнопений, начинает указываться не ранее XIII-XIV вв. Вот, например, заглавие ватиканской триоди № 786 1379 г.: Τριφδιον σύν Θεφ ἀρχόμενον ἀπό της κυριακής τοῦ τελώνου καὶ τοῦ φαρισαίου καὶ καταλήγον τη παρασκευή τοῦ Λαζάρου ποίημα Ιωσήφ καὶ Θεοδώρου τοῦ Στουδίου τῶν αὐταδέλφων. В заглавиях триодей X-XI вв. обычно стоит одно только имя Иосифа без всякого указания, что это, именно, брат св. Феодора, или архиепископ солунский. Вот, например, заглавие синайской триоди № 736: Τριώδιον σύν Θεώ ἀρχόμενον ἀπό τοῦ φαρισαίου καὶ τού τελώνου μέχρι τῶν ἀγιων πάντων ἔχων ποιητάς δύο Ιωσήφ καὶ Θεόδωρον στουδίου (sic!). триодь Рii II № 30 над трипеснцами ставит такое заглавие: Σύν Θεφ τριφδιον ποίημα Ιωσήφ καὶ Θεοδώρου. Что касается надписаний в самом тексте триоди над отдельными песнопениями, там везде и всегда писалось лишь Ιωσήφ. Ватиканская триодь № 771 в своих надписаниях ясно и решительно говорит, что этот Ιωσήφ есть

никто иной, как известный Иосиф Песнописец († 883): Τριφδια σύν Θεφ τής ἀγιας τεσσαρακοστής.... δύο τού ὄσίου Ιωσήφ. Ниже увидим, что св. Иосиф написал кроме находящихся в печатной триоди еще другой цикл трипеснцев для 40-цы — акrostихованных. Печатные трипеснцы поставлены в ватиканской триоди первыми, и в понедельнике первой седмицы над ними стоит заглавие: τριφδιον Ιωσήφ μοναχού, над вторым, акrostихованным, надписано: ἐτερον τού αύτού. В триоди лавры св. Афанасия Δ–13 есть те и другие трипеснцы Иосифа: над акrostихованными там стоит просто заглавие: τριφδια τής ἀγιας τεσσαρακοστής μετά και ἀκροστίχου Ιωσήφ. В ватопедском стихираре № 294–928 есть такое заглавие: στιχηρά προσόμοια ϕαλλόμενα τη ἀγία και μεγάλη τεσσαρακοστή Ιωσήφ τοϋ ποιητοϋ και Θεοδώρου του στοιδίτου. Следует отметить также, что первый памятник студийского устава, т. н. 'Τποτούτιωσις, повидимому, знает лишь одни трипеснцы Феодора, так как на каждый день полагает только по одному трипеснцу: χρή γινώσκειν, ότι τή ἀγία και μεγάλη μ' ϕάλλομεν δ' καθίσματα και τό τριφδιον, γίνονται και ἀναγνώσεις.³⁰⁶ Св. Афанасий афонский, использовавший названный памятник в своем Διατύπωσις, переправляет τριφδιον в τριφδια.³⁰⁷ Устав патриарха Алексия предписывает употреблять одни лишь трипеснцы Иосифа: об его стихирах и седальнах данный устав не только не говорит, но даже совершенно их не знает и заменяет другими песнопениями.³⁰⁸ Едва ли возможно такое отношение в памятниках студийского устава к песнопениям брата св. Феодора и одного из знаменитейших студитов. Наконец, сравнение печатных трипеснцев Иосифа с канонами Иосифа Песнописца, особенно же их богочестивых, показывает, что это — произведения последнего, а не св. Иосифа Студита. Многие из богочестивых трипеснцев Иосифа повторяются буквально в канонах Иосифа Песнописца, а еще большее количество их приводится там в измененном виде. Так у Иосифа Песнописца, подобно св. Феодору, есть круг трипеснцев для 50-цы. До Вознесения он употребляет в них особые богочестивые, начиная же с пятницы после названного праздника в его трипеснцах появляется целый ряд богочестивых из великопостных

трипеснцев Иосифа: вторн. первой седмицы поста 2 п. вторн. 7 нед. по Пасхе 2 п., среда 2 седм. 8 п. понед. 7 нед. 8 п., пятн. 2 седм. 8 п. – четверт. 7 нед. 8 п., 9 п. того же дня 9 п. последнего дня, среда 3 седм. 3 п. сред. 7 седм. 3 п., среда 4 седм. 9 п. вторн. 7 седм. 9 п. и проч. Кроме того, богоугодичен понед. первой седмицы поста 1 п. употребляется св. Иосифом Песнописцем в соответствующей песни канона св. муч. Татиане (12 янв.), четверт. той же седмицы 4 п. в каноне преп. Феоктисту (4 янв.), пятн. той же седмицы 9 п. в каноне пр. Илии (20 1юл.), вторн. 2 седм. 9 п. в каноне на успение св. Анны (26 1юл.), пятн. 5 п. в каноне ап. Титу (25 авг.) и св. Луппу (22 авг.), пятн. 9 п. в каноне мчц. Минодоре и др. (10 сент.), понед. 4 седм. 1 п. Октоих, среда 8 гл., понед. 8 п. Октоих, там же, пятн. 5 седм. 8 п. канон мч. Цецилии (22 ноябр.), пятн. 6 седм. 5 п. канон св. Иоанникую (4 ноябр.)³⁰⁹ К этим примерам буквального переноса богоугодичнов из великопостных трипеснцев Иосифа в каноны св. Иосифа Песнописца можно было бы присоединить еще большее количество случаев сокращений, расширений и т. п. переделок им триодных богоугодичнов. В виду всего этого и автором песнопений, имеющих в печатной триоди при себе имя Иосифа, нужно считать св. Иосифа Песнописца.

4.

Подобно тому, как трипеснцы св. Андрея критского на страстную седмицу не остановили свв. Иоанна и Косму от составления новых трипеснцев на эти дни, точно также и песнописцы IX в. не видели в произведениях св. Феодора никакой для себя помехи к тому, чтобы выступить с аналогичными же песнопениями. Одни могли делать это по подражанию св. отцу, другие из желания дать более совершенные песнопения. В приведенном выше рассказе из жития св. Феодора о сардинском монахе мы видели, что, хотя его трипеснцы уже вскоре после его кончины получили широкое распространение, но в то же время находились люди, которые относились к ним критически, – говорили, что они составлены не по правилам искусства. Кроме всего этого, песнопения св.

Феодора едва ли удовлетворяли литургическим потребностям и с другой стороны: возросший спрос на песнопения требовал большего их количества, чем какое дано было св. Феодором в его триоди. Например, им составлено на каждый день лишь по одному седальну. Но уже в первом опыте начертания студийского устава – 'Уттотұтахтс'ї, как мы видели, в 40-цу на утрени полагается по 4 кафизмы, следовательно требуется не менее 4-х седальнов. Правда, можно было, как это и делает устав патр. Алексия, заменить недостающие седальны другими песнопениями, или же повторять седален св. Феодора³¹⁰, но, судя по рукописям, большинство желало иметь достаточное количество специально составленных для 40-цы седальнов. То же самое можно сказать и относительно стихир: одного подобна на день было недостаточно. Устав патр. Алексия предписывает петь его и на утренних стиховнах, и на вечерних. Такое повторение не вязалось уже просто с тем фактом, что, кроме этого подобна, на каждый день 40-цы полагалось по 2 различных самогласна Андрея Пира. Наконец, св. Феодор не составил ни одного песнопения для будничных дней сырной седмицы. Все эти факты должны были вызвать повторения, подражания и дополнения к песнопениям св. Феодора. И действительно, в том же IX в. явилось значительное количество таких подражаний. К сожалению, очень трудно представить их точную историю: у одних из этих песнопений не сохранилось имен их авторов, другие из них прямо анонимны, у некоторых имена их составителей хотя и сохранились, но почти ничего неизвестно об их личностях. Затем, для всех песнопений этого рода в высшей степени трудно установить даже хотя приблизительную их хронологию.

5.

К числу наиболее древних подражателей св. Феодора следует отнести, прежде всего, св. Климента. Об этом песнописце не сохранилось никаких исторических свидетельств кроме эпитета в синаксарях – πτοιητής τών κανόνων³¹¹. Преосв. Сергий видит в нем 3-го (на самом деле, 10-го³¹²) игумена студийского монастыря, преемника св. Николая († 868), ученика

св. Феодора.³¹³ Августинец С. Петридес издал древнюю службу этому святому; из нее открывается, что св. Клиmenta был исповедником за св. иконы и окончил свою жизнь в ссылке.³¹⁴ Следовательно, его кончину нужно полагать не позднее смерти последнего императора иконоборца Феофила (842). Петридес на основании службы считает св. Клиmenta монахом и находит возможным сближать его с неким игуменом Клиmentом, о котором упоминает в одном из своих писем св. Феодор Студит.³¹⁵ Но мнение Петридеса о монашестве св. Клиmenta едва ли основательно: в службе об этом ясно не говорится. Правда, она упоминает, что св. Клиment подражал житию воспетых им святых (1 стих.), и несколько раз повторяет, что он презрел все земное (канон, V, 1, VII, 3, VIII, 1). Но последняя фраза объясняется другими выражениями службы, в коих говорится, что он за иконопочитание подвергся лишению имущества³¹⁶: едва ли обладание имуществом приложимо к монаху и едва ли лишение его может быть поставлено ему в добродетель. Любопытно, что тропарь св. Клиmentу служба ставит святительский – Правило веры, хотя в ней и не говорится, чтобы он был епископом. Неизвестный автор канона называет в его акrostиче св. Клиmenta μελουρούς³¹⁷, а в самом каноне говорите, что тот воспел всех святых (V, 2). Петридес сообщает в своей статье список 19 канонов св. Клиmenta, из коих более половины, действительно, воспевают святых, а другая часть составлена для разных треб.³¹⁸ Песнопения св. Клиmenta для 40-цы сохранились всего лишь в 3 триодях: всего полнее в синайской № 734–735, Затем, в ватиканской № 771 и гроттаферратской Δ. β. И.³¹⁹ Они представляют собою полную триодь от понедельника первой седмицы до Лазаревой субботы. Отличие ее от триоди св. Феодора состоит в том, что у Клиmenta нет четверопеснцев для суббот, а также – седальнов, Но зато подобное у него положено ежедневно по 2. Почему св. Клиment оставил без канонов субботы и ограничился одними лишь подобными, неизвестно. Вот полный список песнопений, входящих в состав его триоди.

Первая седмица.

1. Понедельник: стихиры – β'. Тής ισχύος ένσταυρώ· Τήν ήμέραν τήν φρικτήν. ἐν νφ Λαβόντες. Τής νηστείας ό καιρός, ἔφθασεν. Τριπεςнец – β'. Δεύτε λαοί· Πάντας ἡ μας. σήμερον πρός εύωχίαν καλεί.

2. Вторник: πα'. Ἡχθης δι' ήμάς· Μέσον, τού Θεού διαθήκην νύν διαθώμεθα. "Οπλα. τού φωτός ἐν νηστεία ἐπενδοσάμενοι. β'. Γάλιν Ιησούς· Δευαδελφοί, ἐν κατανύξει ψυχής.

3. Среда: δ'. Ἡθελον δάκρυσιν Πάντες δεξώμεθα τήν νηστείαν. Δεύτε ύσωπω τφ τών δακρύων. δ'. Ἐν Κυρίω Θεώ μου" Προκόπη εύσεβείας. ἡ τής νηστείας αρχή.

4. Четверг: πδ'. Τάς ἀνομίας μου κύμασιν Νηστεία ἐσωσεν παΐδας ἐκ πυρός καμίνου. Μέθη συνέτριψε. Θεογράφους πλάκας πδ'. Ἐξ όρους κατασκίου- Ασυλον ήμάς. τό δώρον της νηστείας.

5. Пятница: δ'. Τίμιος ό θάνατος· Δεύτε ἀποθέμενοι της κραιπάλης τά ἐπαθλα. Δεύτε ἀσπασώμεθα τήν ἀγίαν ἐγκράτειαν. δ'. Σύ Κύριε μου φώς· Εύφρανθητε λαοί τόν σταυρόν προσκυνούντε 2 седмица. α'. Δεύτερος ήμιν. δίαυλος τού δρόμου ἐφέστηκεν. Πτέρνη πτερνιεί. ποικιλοειδώς ἀκρασίας τόν νούν. α'. Ωιδην ἐπινίκιον- Ἐκ δόξης προέβημεν, πάλιν εις δόξαν. δ'. Μή ἀπορρίψης με- Ὑδροποτών ἀληθώς. ούδείς. ήφρονεύσατο. Πλάκας Θεού ό Μωσής. πάλαι ἐν Σιναίω. δ'. Τδετε ίδετε ότι ἐγώ είμι Θεός. ό θανατών· Στάδιον ἡνοικται γλυκύ και ἀγιον ήμιν. β'. Τών πεπραγμένων· Νυέν νηστείαις τάς όρμάς. τάς τής γλώσσης δήσωμεν. Πόνψ στενούμενοι τόν νούν. Στερέωσον ήμάς ἐν σοϊ Κύριε- Αφ' ου ἐπί τής γής. Χριστός ἐξήνθησε Τών ούρανίων ταγμάτων- Ἐξ ἀποστόλων λαβόντες, τόν θεοδώρητον. καιρόν. Τόν Βαπτιστήν ἐν ἐρήμω. θήρες ἀτίθασσοι. Ἐν πνεύματι προβλέπων- Τά δώδεκά σου σκήπτρα, ύπαρχουσι Χριστέ. γ'. Τόν σταυρόν σου-Ξύλου βρώσεως Αδάμ ζωής, ἐκβέβληται. Παρανάλωμα θηρός προφήτης γέγονε. δ'. Τό φώς σου τό ἀνέσπερον- Δυνάμει τού σταυρού σου ἀγαθέ.

3 седмица.

1.³²⁰ πβ'. Ὁ αισθητός Φαραώ· Ὡς εορτών ἐορτήν. νιδετε Ιδετε ότι ἐγώ είμι ό δουλωθέντα- Τρίτον βαδίζοντες. Μεγάλη του σταυρού σου· Ἐν ξύλω. ό Αδάμ παραδείσου ἐκβέβληται. Νευροῦται· ἡ ψυχή τή νηστεία σχολάζουσα. Στερεώθητι ψυχή. εν Κύριω. Ἐν τφ ξύλω του σταυρού, στερεώθητι ψυχή. Ὁ σταύρος σου Χριστέ· Ἐν

άγρυπνω εύχη. τής νηστείας βαδίσωμεν τόν δρόμον. Οί τόν θείον Χριστού, άπολαύσαι παράδεισον. Τά έργα, τής οικονομίας. Τούς θείους άποστόλους πάντες τιμήσωμεν. α πδ'. Δεύτε άπαντες πιστοί. Ἐξωστράχισται ποτέ. ξύλω Αδάμ παραδείσου. Μή στυγνάσωμεν πιστοί, διά τό άπληστον κόρον. πδ'. "Ινα τί με άπωσω. Ἐκπετάσωμεν, χείρας, και τό γόνυ κλίνωμε

4 седмица. πδ'. Ὁ ἐν Εδέμ παράδεισος· Τάς ἡδονάς τού σώματος πιστοί· ἀκροτηριάσωμεν. Ξύλου τή βρώσει πάλαι ὁ Αδάμ. δ'. Ἐν βυθώ κατέστρωσε- Ἡ νηστεία ώσπερ χαθαρά. νύμφη. πβ'. Μονογενή ομοούσιε. Τής ἐγκρατείας ό δρόμος ηύξησεν. Τού Ισραήλ ώφθη αίτιος, τής ἀπάτης ἡ τροφή, πδ'. "Ιδετε... ὁ Θεός ύμών. ό στα νοώ' Ἐλαμψεν ήστραψεν τό θείον ξύλον νύν. β'. Τής ισχύος ἐν σταυρώ' Αγνισθέντες τάς ψυχάς. και νουν και σώματα. Πίπτει ἐμπροσθεν. Δαγών ό νοητός, β'. Στερέωσον ἡμάς· Ὁ τίμιος σταυρός Χριστού ἐλλαμψεν. β' Ο\$'τε ἐκ τού ξύλου· Μέσον ἀφικόμενοι βροτοί. τοῦ τής ἐγκρατείας πελάγους. Ποιέξαγόρευσιν ψυχή. ποίαν θρηνωδίαν. β'. Τήν ἐκ Παρθένου σου γέννησιν· Προιμιάζεται σήμερον, τού Κυρίου τά πάθη. β'. Τών πεπτραγμένων μου. Αρότρω πάντες τοῦ σταυρού. Ω τρισμακάριστε σταυρέ. ξύλον πανσευάσμιον. β'. Τόν ζόφον τής ἀγνωσίας· Τό ξύλον τοῦ σταυρού σου. τήν νηστείαν Κύριε.

5 седмица. πβ'. Δέσποτα Χριστέ, όταν· Δεύτε τής ψυχής, θεοφρόνως πάντες καθάραντες. Τό ζωοποιόν ξύλον τού σταυρού προσκυνήσαντες. πβ'. Ὡς ἐν ἡπείρω" Ἐν τή ἑβδόμω πεντάδι τών νηστειών. βαρ'. Ούκέτι κωλυόμεθα. Τήν χώραν τήν τής καρδίας, ἐν τώ ἀρότρω. Τήν θάλασσαν τήν τού κόρου, τή ἐγκρατεία. βαρ'. Πρόσεχε ούρανέ· Προσέλθωμεν. ἐν νηστεία και σάκκω. πδ'. Ο τού παραδόξου θαύματος· Ἐφυγον θανατηφόρου χρηματού. οί ιουδαίοι. Σκότος και ούαί και θρήνος πικρός, πδ'. 'Ράβδος εις τύπον. Σταυρού παγέντος. ἐν τώ κρανίω. α'. Τών ουρανίων ταγμάτον· Οί ἐν ἀβύσσω πταισμάτων κλυδωνιζόμενοι. Τοῦ Αβραάμ, την θυσίαν. πίστει ζηλώσωμεν. α'. Ἐν πνεύματι προβλέπων Τούς θείους άποστόλους ζηλώσαντες πιστώς. δ'. Τίμιος ό θάνατος· Ιδού πέρας ἡγγικεν. τών ἀγώνων. Όσοι ἐν νωθρότητι. έως νύν κατεσχέθημεν. δ'. Σύ Κύριε μου φώς· Σύ ἀρτος ὡν ζωής. τό ἐν σο! ἐμβληθέν.

6 седмица. β'. Τόν φωτ ισμόν ἡ μών Τό πέρας ἡγγικεν. τής νηστείας λάμπων. Θεφ εύξώμεθα. τού νεκρώσαι ἡμών τό φρόνημα,

β'. Δεύτε Λαοί- Ἐκτος ἡμάς. δέχεται τής ἐγκρατείας ἄγων. α'. Τούς αθλοφόρους· Ἐρχεται ἡγγικεν ἔκων. πρός τό παθεῖν. Ἐτι βραχύτατον πιστοί γενναίως νύν στώμεν. α'. "Ιδετε... ὁ δουλωθέντα· Ἐρχεται ἡγγικεν πρός τό παθεῖν ὁ Κύριος. α'. Τών ουρανίων ταγμάτων· Μετά Ἐνώχ και Ηλία. και τού Δαυίδ. Ό προσφιλής τής νηστείας, ἐκ Βηθανίας Χριστός. Φωνή τόν ἀδην νεκρώσας. Ἐπί τφ τάφω ἐπέστης. τού τεταρταίου. Ό ἀδης τότε ἀκούσας. Σώτερ φωνούντός σου. α'. Λίθον. όν ἀπεδοκίμασαν Στώμεν εύσεβώς. νηστεύοντες. πδ'. Ό ἐν Εδέμ παράδεισος· Δεύτε Χριστφ προσοίσωμεν ἀμφω. Πάντας ἡμάς ἀγίασον τυχείν. πδ'. Σύ μου Χριστέ Κύριος· Βρώσιν ποτέ. ἔφαγον.

5. πβ'. Ὄλην ἀποθέμενοι· Πάντα πριν γενέσεως, ὁ ἐπιστάμενος. Θρηνούσαις ἐφέστηκε. ταῖς περί Μάρθας. "Οτι ἀναστησεται. ὁ ἀδελφός μου. Που τίθεται Λάζαρος, ούκ ἀγνοών διηρώτας. Θεός ων και ἀνθρωπος, ούκ ἀγνοών ἐπερώτας.³²¹ γ'. Τό φώς σου τό ἀνέσπερον Νηστείας ὁ μακάριος καιρός.

Кроме перечисленных песнопений в рукописных триодях находятся еще следующие произведения св. Клиmenta: 1) 2 подобна на неделю блудного пα'. Ἐν τη Ερυθρά θαλάσση· Ἐν ταῖς ἥδοναῖς τού βίου. Ειδεν ό Σωτήρ τών όλων. τόν πεπΑανημένον τούτον.

2) Канон мясопустной субботы об усопших – πβ'. Ως ἐν ἡπείρω· Ως φοβερά τού θανάτου, ἡ ἀκοή с акrostихом в богоодичнах: κ(λ)ημεντος (очевидно, пропущена 2 песнь)³²² и 3) канон на 4-ую неделю поста тоже к названным ирмосам: Συντετριμένη καρδία, σοι τφ Θεφ. τά πάντα, βλέποντι.³²³

Подобно песнопениям св. Феодора, произведения св. Клиmenta представляют из себя подобны к песнопениям других авторов. Содержание его трипеснцев и принадлежащих к ним стихир также принаровлено к воспоминаниям седмичного круга в том же самом виде и объем, как это мы видели в творениях св. Феодора. Главнейшую его часть составляет учительный элемент: дневным воспоминаниям, покаянной рефлексии и молитвенным обращениям св. Клиment уделяет места мало. Он больше занимается тем, что со всех сторон разъясняет пользу поста, восхваляет его, всячески убеждает, увершает и ободряет нести постный подвиг, так что его стихиры и трипеснцы

представляют собою скорее поучения, переложенные в песнопения. Особенно охотно пользуется св. Климент всякими библейскими примерами, причем довольно часто повторяет их. Намеков на личность автора, время его жизни и задачу его труда трипснцы св. Клиmenta сохранили очень мало. Богородичен 9 п. среды 5-ой седмицы, быть может, говорит об иконоборческом движении: *Умоли, Владычице, своего Сына и Господа о поюющих тебя верою, нисровергни тиранское шатание еретическиующих и заступи нас, верою тебе зовущих: отец наших Боже и проч.* Подобно св. Феодору, св. Климент в трипеснцах 6-ой седмицы упоминает о монахах, но не о древних подвижниках, а о насельниках современных себе монастырей, говорит об их обычаях отворять пред Пасхой монастырские ворота, причем самого себя и своих слушателей он от этих монахов как будто отличает: *Еще немного и откроются жилища постников и снова, как солнце, светло возсияют в селениях и городах честные монахи, бодро и благо совершившие пост* (сред., 9 п.); *Рано утром сегодня открываются обители святых монахов и мир принимает последних, как ангелов Божиих, ибо через пост они являются равноангельными.* Все помолимся, чтобы нам остаться неосужденными (пят., 9 п.). В трипеснце пятка первой седмицы (9 п.) св. Климент дает перечисление своих слушателей: *Приидите припадем прилежно ко Христу в посте и вретище все священники, левиты, старцы, юноши и всякий род верных, да обрящем очищение и искупление прегрешений.*

По своему объему трипеснцы св. Клиmenta обширнее трипеснцев св. Феодора: обычно песнь в них состоит из 4 тропарей, кроме богочестия, иногда количество тропарей поднимается до 5, но иногда и сокращается до 3. Они сохранили не мало следов влияния триоди св. Феодора. Некоторые тропари их прямо взяты из трипеснцев последнего: например, в 9 п. четвертка первой седмицы вставлены (2 и 3) 2 тропаря из Феодорова трипеснца вторника 2 седмицы – *Ты Самуила просветил еси и Имуще Духа Святаго* (IX, 2–3), в 9 п. четвертка 6-ой седмицы заимствован оттуда же богочестия – *Ты еси Богородице оружие наше, и стена* (IX п.). Другие

тропари св. Клиmenta представляют собою довольно близкий перифраз тропарей св. Феодора. Например: Феодор. Климент. Τις βιβρώσκει Θεού ἀνθρωπον πάλαι, ἀλλ' ἡ λέων, ἐκ πλάνης τοῦ προφήτου παρακοής τά βρώματα δεξάμενον; Βλέπε ούν, ψυχή μου, μή σε ἀπατήσῃ γαστριμαργίας όφις (втор. 2 седм. VIII, 2). Θηρός παρανάλωμα, ὁ προφήτης ἐδείχθη τοῦ Θεού. αύτοῦ παρακούσας γάρ. Καὶ πεισθείς φευδοπροφήτου ταῖς φωναῖς. ἡπατήθη καὶ βέβρωκεν. διό βλέπε. μή σε Λέων πήξει ψυχή γαστριμαργίας (понед. перв. седм., VIII, 3). Νηστεύσας ὁ Κύριος τεσσαράκοντα μέτρον ἡμερων, ἡμιν ἀφιέρωσε. τόν παρόντα τής νηστείας νύν καιρόν, εις πταισμάτων συγχώρησιν. διό πάντες, δεύτε ἐν νηστείαις. προσπέσωμεν Κυρίω (сред. 2 седм., VIII, 2). Νηστεύσας ὁ Κύριος τεσσαράκοντα μέτρον ἡμερών, τάς νύν ἀφιέρωσε καὶ ἡγίασεν ἡμέρας, ἀδελφοί- ἐν αἷς φθάσαντες ράζωμεν· εύλογεῖτε κ. τ. λ. (понед. перв. седм. VIII, 3).

В первой и восьмой песнях трипеснца понедельника первой седмицы св. Климент пользуется ирмосами св. Феодора.

В 8 п. вторника 4 седмицы он употребляет богородичен, а в 9 п., кроме того, еще и предпоследний тропарь (Достойных покаяния плодов) из соответствующих песней великого канона (Яко от оброщетя и Град (К. ποίμνην) твой сохраняй).

В своих стихирах св. Климент большею частию повторяет тропари собственных трипеснцев, иногда даже почти буквально: Например:

Το πέρας ἡγγικεν. τής νηστείας λάμπων, σπουδάσωμεν καήρξάμεθα. καὶ πληρώσαι ἐκ πόθου ἀπάντες ἐκτος γαρ ἡμιείσδέχεται καιρός, ρωννύων ἡμών τόν νούν. καὶ τήν ψυχήν. θερμώς ἀγωνίσασθαι πρός τάς εύχάς. στεφάνους τού δέζασθαι ἀθλητικούς, ους ἀποδώσειε Χριστός τοις γνησίως νηστεύουσιν (2 стих, понед. 6 седм.). Τό πέρας ἐφέστηκε. τής νηστείας σπουδάσωμεν λοιπόν, καθώς θώς ἐνηρξάμεθα. καὶ πληρώσει μετά πόθου θεϊκού... Ἐκτος ἡμάς. δέχεται τής ἐγκρατείας ἀγών. θερμώς ἀγωνισώμεθα. καὶ προσευξώμεθα. ὅτι ὄντως μεγάλα, νηστείας τά βραβεία. Χριστός χαρίζεται (VIII, 1 и 1,1).

Один раз св. Климент переделывает в своей стихире тропарь св. Феодора:

΄Υδροποτών ἀληθώς. Ούδείς ἡφρονεύσατο πόποτε. ἀλλ' ὡφθη Νώε γυμνός γέλως τοις παισίν αύτού. Ψυχή ταπεινή, μέθη ὡσπερ πάλαι Λώτ καὶ Σαμψών ὁ μέγας, ἀπεμπολήθη. ἔχθροῖς ἀλλοφύλοις (1 ст. втор. 2 седм.). Έντεύθεν τίκτει' φεύγε ὡ ψυχή μου, τήν μίμησιν, Χριστόν ύμνούσα (понед. 2 седм., VIII, 3).

В виду указанных подражаний и даже прямых заимствований св. Климентом из песнопений св. Феодора едва ли можно предполагать, что он предназначал свою триодь для дополнения триоди последнего: вероятнее, она составлена была им для самостоятельного и независимого употребления.

О каноне св. Клиmenta на мясопустную субботу сказано было выше. Канон на 4 неделю поста хотя и озаглавливается в рукописях как «канон о впадшем в разбойники», на самом же деле этой теме там не посвящено почти ни одного тропаря. Он начинается тропарями о богатом и Лазаре и о воскресении Лазаря, по общему же своему содержанию он чисто покаянного характера и во многих местах представляет из себя подражание великому канону.

6.

Вторым, не менее древним, чем св. Климент, подражателем св. Феодора является неизвестный автор 3-х вторых, находящихся в печатной триоди трипеснцев – понедельника (за исключением первой песни, принадлежащей другому песнописцу – Антонию студиту, вторника и пятницы сырной седмицы. Вероятно, они являются частью полного комплекта трипеснцев на эту седмицу. В триоди лавры св. Афанасия А-29 есть сходные с ними трипеснцы на среду и четверг: γ'. Στείρα ψυχή μου. Ξύλω σταυρού τάς χειράς σου (Орбел. тр.) и δ'. Ακήκοα τήν ἀκοήν. Οἱ ἀπόστολοι ταῖς διδαχαῖς ἐφώτισαν (И. П. Б. № DXX). Первая песнь понедельника начинается так: α'. Τώ βοηθήσαντι θεώ. Ή τών βρωμάτων αποχή καὶ ἐγκρατείας ἀρχή.³²⁴ Трипеснцы следуют один за другим в порядке гласов (1–4), но так как их всего требовалось лишь 5, то в заключительном трипеснце пятка песнописец сразу переходит на последней глас –

восьмой. По построению и по содержанию данные трипеснцы представляют собою точную копию трипеснцев св. Феодора: они составлены применительно к воспоминаниям седмичного круга, каждая песнь в них состоит из трех тропарей, троична и богородична. В вышеуказанной триоди лавры св. Афанасия два из них (четверга и пятка) даже и надписаны именем св. Феодора. Троичен 8 п. пятка (Един Бог убо Троица) тожествен с троичном 8 п. трипеснца Феодора на пяток Ваий, а богородичен при нем (Како родила еси) напоминает собою богородичен из его же четверопеснца 3-ей седмицы 7 п. В виду этого указанные трипеснцы можно было бы признать за подлинные произведения св. Феодора. Но в IX в. существовало много различных подражаний песнопениям св. Феодора на 40-цу, настолько близких к ним, что переписчики нередко смешивали их. В Шафариковской триоди на первые три дня первой седмицы сохранились в высшей степени любопытные трипеснцы, аналогичные трипеснцам сырной седмицы.

Понедельник: (лишь9 п.) Сῷ бода бода слова:
Сେставим вси дльги ѿ дѣшъ нашихъ

Вторник: е̄. Видите (см. трип, Феодора): Къий начатокъ сотвориши дѣшъ моа.

Среда: д̄. О г̄и бѣ моем: Си еть крѣ и мир весь озарѣться.

Имени автора при них не указано. Построены они так же, как и трипеснцы св. Феодора, причем троичны прямо взяты из последних. Вследствие этого славянский переводчик, а быть может даже и переписчик его греческого оригинала, смешал данные трипеснцы с подлинными трипеснцами св. Феодора и поставил их как произведения последнего. Быть может, они являются отрывком полного цикла аналогичных трипеснцев на всю 40-цу и вместе с вышеуказанным комплектом трипеснцев на сырную седмицу принадлежат одному автору. Несомненно одно только, что трипеснцы сырной седмицы появились еще в иконоборческие времена. В богородичне 5 п. пятка читаем:

*Упование концем, радость рабом твоим ты еси Дево чистая,
чтущия любовию образ твой сохрани Пресвятая: и твоими
молитвами всех нас чуждого свободи, яко премилосерднейшая.
Богородичен 9 п. четверга начинается словами: Всем хулящим
тебя, Дева Мария, да будет анафема. Таким образом, данные
трипеснцы появились раньше 842 г.*

Несколько позднее, повидимому, сравнительно с вышеуказанными двумя песнотворцами выступает со своими произведениями третий подражатель св. Феодора – знаменитый сицилиец св. Иосиф Песнописец. Начало его общественной деятельности совпадает с последними годами жизни св. Феодора: в то время как последний был сослан (815–820) Львом Армянином за св. иконы в Малую Азию, Иосиф Песнописец со своим учителем, св. Григорием Декаполитом, защищал православие в Константинополе, а затем был отправлен своим наставником в Рим к папе Льву III с посланием о гонении и о помощи против иконоборцев. Но вместо Рима он попал в плен арабам на Крит, откуда избавился лишь в год смерти Льва Армянина (820). После этого он возвратился в Константинополь к св. Григорию, которого уже не застал в живых. Некоторое время св. Иосиф оставался на месте его подвигов, а затем перешел к храму св. Иоанна Златоуста. Сюда к нему собралось много монахов, которые избрали его своим игуменом, и он основал здесь монастырь. С этого времени начинается его песнотворческая деятельность. При императоре Феофиле (829–842) св. Иосиф за иконопочитание подвергся ссылке. По возстановлении иконопочитания в 842 г. он не хотел оставлять места своего изгнания и лишь после долгих и частых просьб царствующих особ, т. е., Феодоры и Михаила, согласился вернуться в Константинополь, куда он прибыл после кончины св. Мефодия, патриарха константинопольского († 14 июня 847 г.). Здесь он отказался от всех предлагавшихся ему почетных должностей и согласился принять лишь сан скевофилакса великой церкви и то по настоянию нового патриарха Игнатия. В этом сане св. Иосиф оставался до самой своей кончины (883³²⁵).

Св. Иосиф является самым плодовитым из всех византийских песнописцев и вместе с тем самым типичным представителем константинопольского периода церковной поэзии. Он с одинаковой легкостью пишет и каноны, и кондаки, и стихиры. Количество составленных им произведений колоссально: с точностью оно может быть подсчитано только после пересмотра всех рукописных греческих и славянских миней, триодей, октоихов и других богослужебных сборников. По указаниям упоминавшегося выше Петрова пролога Пантелеимоновского монастыря, в одних только мижеях должно быть свыше 100 неизданных еще канонов св. Иосифа. Такая продуктивность его объясняется в значительной степени тем, что все его произведения суть подобны, т. е., они составлены по ритму и для мелодии песнопений других авторов. Для круга подвижных дней св. Иосиф составил следующие песнопения. Прежде всего, он повторил труд св. Феодора Студита, – составил цикл канонов от понедельника первой седмицы поста до субботы перед 50-цей. Как было упомянуто, труд св. Иосифа обширнее работы св. Феодора: для дней 40-цы, за исключением суббот, св. Иосиф написал двойной комплект трипеснцев и стихир. В печатной триоди осталась лишь первая группа его трипеснцев. Вторая их группа, подобно его трипеснцам на 50-цу, акrostичована, к ней принадлежат находящиеся в печатной триоди четверопеснцы суббот. Вот список этих вторых трипеснцев.

Первая седмица. 1.β'. Ἐν βυθῷ καρέστρωσε. Υμνωδίαισ πίστει ἱεραῖς. καθυποδεξῶμεθα. Ακροστηχ: Υμνωδία ιωσηφ.

2.πβ'. Ἰδετε Ἰδετε Αἴνεσιν ἄπαντες. νῦν προσαγάγωμεν.

Αινεσις ιωσηφ.

3.ά. Ο μόνος εἰδώς Ως ὥφθης σαρκούμενος Χριστέ.

Ωδη αυτη ιωσηφ.

4.πβ'. Χριστός μου δύναμις. Ὑπὸ τοῦ Πνεύματος λαπαδοχούμενοι.

Ιμνησις ιωσηφ.

5.πδ'. Τὸν ζόφον Δεσπότης κατ' οὐσίαν. πεφοκώς Χριστέ.

Δοξα τω θεω αμην.

2 седмица.

1. πδ'. Ύγράν διοδεύσας Πυρί με τοῦ φόβου σου Ἰησοῦ
Πενθησον ιωσηφ.

2. β'. "Ιδετε... εἰμι ὁ ἐν θαλάσσῃ σῶσας Κύριε Κύριε. ὁ
ἐντειλάμενος.

Κλαυσον ιωσηφ.

3. δ'. "Οτι οτεῖρα ἔτεκεν Ἀναβὰς ὁ ὕψιστος. σταυροῦ εις ὕψος.
Αινεσις κυριω.

4. πδ'. "Εξ ὄρους κατασκίου "Ομβρισον ἡμῖν συγχώρησιν.
Ο ψαλμος ιωσηφ.

5. γ'. Ὡς ἔιδεν Ἡσαΐας Θαμβεῖται πᾶσα κτίσις. ἐπι σταυροῦ
ἰδαῦσά σε

Θεω χαρις αμην.

3 седмица.

1. β'. Τῶ τὴν ἄβατον. Θηραθέντα με. ἐχθροῦ παγίσι Κύριε.
Θρηνησω ιωσηφ.

2. β'. "Ιδετε... εἰμι ὁ Θεος Λόγος. Πῶς. ἀποκλαύσωμαι τὴν ρ
ἀθυμίαν μου.

Πενθησω ιωσηφ.

3. α. Τῶ πρὸ τῶν αιώνων Ὅμηρον ἀγγέλων αἱ δυνάμεις.
Ὕμητος ιωσηφ.

4. γ'. Τὸ κιτάσκιον ὄρος Ψυχικὸν ἰατρεῖον. τῆς ἐγκρατείας ἡ
χάρις.

Ψαλμωδια ιερα.

5. β'. Ό φωτισμός Σὲ πονηρὸς δῆμος . ἐπὶ τοῦ ξύλου.

Σωζε με χριστε.

4 седмица.

1. πδ'. Σταυρὸν χαράξας Σταυροῦ τὸν τύπον Μωσῆς.
προχαράττων.

Σταυρε σωζε με.

2. γ'. "Ιδετε... ὁ ἐν ἐρήμῳ Ἅγιον στάδιον. νηστειῶν ἔχοντες.
Αυτη ωδη ιωσηφ.

3. πδ'. Ῥάβδος εἰς τύπον Τῆς ἐγκρατείας τὸν θεῖον δρόμον.
Τω θεω αινεσις.

4. πδ'. Ἀκήκοα Κύριε Χαιροις σταυρὲ ἄγιε. ὁ ἀγιάζων τὴν
αἰκουμένην.

Χαιροις σταυρε.

5. πβ'. Πρὸς σὲ ὀρθρίζω Χολῆς καὶ ὄξους. γλυκασμός ὅν

πάντων.

Χαρις θεω αμην.

5 седмица.

1.πδ'. Ἡ κεκομένη Σωματικῶν με παθῶν ἐλευθέρωσον.

Εωσον με κυριε.

2.β'. "Ιδετε... ὁ ἐν θαλλάσσῃ Δι' ἀγαθότητα ἄνθρωπος γέγονας. Δακρυσω καλως.

3.πβ'. Κυριός ὅν πάντων Ὁφθης σταυρούμενος ἐν μέσω ληστῶν.

Ωδη θεω πρεπει.

4.δ'. Ὁ καθήμενος Τοὺς ἀστεράς τὸυς ἐν ὕψει. ἐκκλησίας.

Τα αποστολικα.

5.γ'. Ὡς εἰδεν Δεσμεῖται ὁ Δεσπότης. τοὺς δεσμευθέντας λύων.

Δοξα τω θεω αμην.

6 седмица.

1.πβ'. Ὡς ἐν ἡπείρῳ Ἀγαλλομένη καρδιά. καὶ ιερῶν πόνων επιδόσεσιν.

Αμαρτωλου ωδη.

2.πδ'. "Ιδετε... ὁ πάλαι τὸν Ἰσραήλ Ἅγιε Κύριε. ἀγίασόν μου τὴν ψυχήν.

Αινεσω κυριον.

3.πά. Ὁ πήξας. ἐπ' οὐδενός Κατάρα. ἐπὶ σταυροῦ κρεμάμενος γέγονας.

Καλως θεω ψαλω.

4.β'. Τὴν ἐκ Παρθένου Ἅγωμεν ἔφησας Κύριε. πάλιν πρὸς Ἰουδαίαν.

Αγαθον ψαλμος.

5.πβ'. Πρὸς σὲ ὄρθρίξω Ἀπαίρεις θέλων. πρὸς τὴν Ἰουδαίαν.

Αυτη ωδη ιωσηφ³²⁶

Для страстной седмицы св. Иосиф составил всего лишь три полных канона, – для вв. понедельника, вторника и среды: πδ'. Αρματηλάτην ΦαραώΜετά τῶν παίδων Ἰησούν ύμνησαντες. Ακροστιχ: Μέγιστος αίνος τη μέγιστη δεύτερα ιωσηφ. β'. Ἐν βυθῷ κατέστρωσεΣυνελθόντες δεύτερε τῷ Χριστῷ. Σεπτός πεφυκεν ύμνος εις σεπτην τριτην ιωσηφ. β'. ΔευλαοίΤό πονηρόν. ἀρτὶ συνήχθη συνέδριον. Την παμμεγιστον αινεσωμεν τετραδα³²⁷.

Кроме канонов св. Иосиф подобно св. Феодору составлял для страстной седмицы также и подобные стихиры. Гrottafferatская триодь Δ. β. VII указывает следующие две группы его подобнов для вв. понедельника и среды: δ'. Ό έξ υψίστου- Δευχριστού τά σεπτά και θεία πάθη. Έκ τής φθοράς ό έλθων τού σώσαι. Έν τή φρικτή σού δευτέρα παρουσία. πβ'. Όλην άποθέμενοι. Τό τής άγαθότητος. και συμπαθείας σε ρειθρον. Έχοντες τά στόματα, και τούς οδόντας μαχαίρας. Τό δεινόν και άθεσμον. και μιαφόνον.

За канонами страстной седмицы у Иосифа, как и у св. Феодора, следуют 6 канонов пасхальной седмицы: β'. Έν βυθώ κατέστρωσε. Έν κυμβάλοις νύν δαυιτικοίς. γ'. Ό τά ύδατα πάλαι. Ό τήν γήν έφ' ύδάτων. πάλαι κρεμάσας. δ'. Θαλάσσης τό έρυθραιΤφ ξύλω τήν διά ξύλου, πα'. "Ιππονκαίάναβάτην Όλος έπιθυμία και όλος γλυκασμός. πβ'. Τμηθείση τμάται. Μωσής έτύπου. πάλαι σου Χριστέ, βαρ'. Νεύσει σου πρός γεώδη. Ξύλω τήν διά ξύλου, έξαφανίσας κακίαν³²⁸.

7.

Каноны пасхальной седмицы в свою очередь сопровождаются циклом трипеснцев от понедельника Фоминой недели и кончая пятницей перед 50-цей.³²⁹ Далее, в печатной триоди св. Иосифу приписываются еще 5 трипеснцев сырной седмицы, стоящих там на первом месте. Эти трипеснцы встречаются уже в довольно древних триодях, например, в синайской № 736, ватопедской № 315–949, хотя и без обозначения имени автора. Некоторые богоугодичны их напоминают богоугодичны Иосифа: например, богоугодичен 8 п. вторника (*Онебесившая наше земное, Отроковице, смешение*) сходень по началу с богоугодичном 8 п. понедельника первой седмицы, богоугодичен 8 п. пятка (*Падающих исправление*) напоминает собою богоугодичен 3 п. среды второй седмицы. Кроме того в синайской триоди № 737 есть группа других трипеснцев для указанной седмицы, тоже усвояемая св. Иосифу. Вот их начала: β'. Ένβυθώ. Δευπάντες θείαις φδαῖς. δ'. "Ιδετε...ό θανατών. Δεύτε προσέλθωμεν εις τά προαύλια. πα'. Οπήξαςέπ'ούδενός. Παλάμας. έντφσταυρφ. τάς θείας, πβ'. Χριστός

μου δύναμις· Νηστεία δάκρυα, παθών ἐγκρατεία. πδ'. Τόν ζόφον τής ψυχής· Ἐπήρθης ἐπί ξύλου, τά τό πριν διεστώτα.

Интересное явление представляет триодь лавры св. Афанасия № -15: в ней на сырный понедельник полагается трипеснец из первой группы с надписью – ποίημα Ιωσήφ, а для остальных дней записаны трипеснцы второй группы, причем в трипеснце понедельника 8 песнь взята из печатного же трипеснца Иосифа на вторник первой седмицы поста. Усвоить и эти вторые трипеснцы сырной седмицы св. Иосифу препятствие особенных нет. Во-первых, их богочестивы сходны с богочестивами канонов Иосифа. Например: «Ινα θ ε ώση τών βροτών γένος ἀχραντε ἀγνή. ὁ πρό αιώνων. Λόγος σάρκα λαμβάνει, ἐκ σού ὁ φύσει Θεός. καὶ μένει, ἀτρεπτος ἀμέριστος. ών ἐν τῷ Πατρί. καὶ βροτός φανεῖς ἐν κόσμῳ (понед. 8 п.).

Ίνα βροτούς, ὁ Υἱός σου Δέσποινα, θεώσῃ ώφθη ἐκ σού. τέλειος βροτός. τούτον ούν ἐκδυσώπει. νηστεία καθαρθέντα. δεῖξαι κοινωνόν με. αύτού. τής θείας βασιλείας (акрост. трипесн. вторн. 1 седм., 8 п.).

Во-вторых, между обеими названными группами наблюдается некоторая связь в гласах. Печатные трипеснцы расположены в таком их порядке: 1, 3, 2, 4 и 6, во второй же группе гласы следуют так: 2, 4, 5, 6 и 8. И те, и другие трипеснцы, несомненно, составлены в Константинополе. В богочестиве 9 п. печатного трипеснца на понедельник читаем: *О нас Благого не престай, немошь нашу ведущего единого: глада же, и пагубы, и труса, и всякого озлобления избавитися чтущему тя граду Богородице уповате земнородных.* В богочестивах трипеснцев второй группы также очень часто упоминается «Богородицын град», т. е., Константинополь, при этом часто говорится о каких-то осаждающих его врагах. Вот, например, богочестив 9 п. вторника: *Госпоже, Владычице всяческих, спаси свой град и низрини всех воююющих его, вознеси рог людей твоих и мир глубокий даруй нам и всем поющим тебя.* Правда, древние списки триоди – синайский № 734 и ватиканский № 771 совсем не имеют ни одного из предполагаемых Иосифовых трипеснцев сырной седмицы. Нет их также в древних славянских триодях. Но, быть может, данные

трипеснцы составлены были св. Иосифом не в одно время с его песнопениями для 40-цы, поэтому они и не попали во все рукописи.

Кроме вышеперечисленных песнопений св. Иосиф составил еще следующее каноны для подвижных дней. Прежде всего – для 40-цы:

1) на неделю блудного (печ. триодь), 2) на неделю мясопустную: πδ'. Αρματηλάτην Φαραώ· Χαίρει χορός τών ἀγιων σου Χριστέ с акrostихом: χριστού δεδοϊκα δευτεραν παρουσιαν ο ιωσηφ (со 2 п.)³³⁰, 3) на неделю сырную (печатный сырной среды)³³¹, 4) св. Феодору Тирону: πβ'. Ως ἐν ἡπείρω· Πεποικιλμένος τη δόξη. τη θεϊκή с акrostихом: πληρωσον ημων τας παρακλησεις μακαρ ιωσηφ³³², 5) на вторую неделю поста о блудном πβ'. Τμηθείση τμάται· Δέξαι με Σώτερ. τοίς σοϊς οίκτειρμοιπίστει προστρέχοντα с акrostихом: δεξαι με σωτερ ως τον ασωτον παλαι³³³, 6) на третью неделю поста (печ. пятка 4 седмицы).³³⁴ Затем, в рукописях есть еще два великопостных канона св. Иосифа: первый (7) о посте на вторую неделю поста – α'. Σού ἡ τροπαιούχος· Ἐχοντες νηστείας τόν καιρόν с акrostихом в 9 п. ιωσηφ³³⁵ и другой (8) покаянный, положенный в синодальной № 217 и ватопедской № 316–905 триодях на повечерии четвертка первой седмицы поста: β'. Βιθού Βιθός με χειμάζει. По акrostику он предназначался для какого то Василия (императора Василия Македонянина 867–887?³³⁶): βασιλειου τον κλαυθμον ω σωτερ δεχου ιωσηφ.

Для 50-цы у св. Иосифа составлены следующие каноны: 9) на неделю расслабленного (печ. триодь), 10) – самаряныни (там же), 11) – слепого (там же) и 12) на субботу пред 50-цей³³⁷.

Наконец, синайская триодь № 742 надписывает еще именем Иосифа Сдален 5 недели – πβ'. Αγγελικαΐ δυνάμεις· Τών νηστειών πρός πέρας νυν ἐπειγόμενοι и стихири пятка Ваий δ'. Ο ἔκουσίως νεκρός τριημερεύσας. триоди Рii II № 31; Гrotttaферратская Δ. β. I и VIII и синайская № 736 присоединяют к ней два подобна: Τά τής Μαρίας οίκτείρας και τής Μάρθας и "Отι ύπάρχω ζωή και ἀφθαρσία.

Как видим, все песнопения св. Иосифа для подвижного круга распадаются на две неравные группы. Большая из них –

песнопения преимущественно для седмичных дней этого круга – представляет собою, как было сказано, повторение работы св. Феодора Студита. Меньшая – воскресные каноны – не имеет какого либо общего, связующего ее части воедино, плана, не имеет она также особенно тесной связи и с предыдущей группой: трудно думать, чтобы у св. Иосифа была мысль дать богослужебный сборник для всех подвижных дней, состоящий исключительно из его произведений. Нельзя не заметить, что воскресные свои каноны он писал, главным образом, для тех недель, для которых не имелось канонов от более древних песнописцев. На песнопения близких и современных ему авторов св. Иосиф особенного внимания не обращает: так, он пишет новые каноны на недели мясопустную и крестопоклонную, несмотря на то, что для них существовали каноны св. Феодора, но оставляет неделю 4-ую, на которую составлен был канон патриархом иерусалимским Илией. Точно также он не трогает недель Фомы и Мироносиц, потому что они имели уже каноны Андрея критского и Дамаскина, а составляет каноны для недель разслабленного, самаряныни и слепого, из коих лишь для второй существовал канон св. Космы маюмского.³³⁸

Время составления св. Иосифом вышеперечисленных песнопений точно не известно. Его можно определить с некоторым приближением лишь для первой их группы. За трипеснцами св. Иосифа для 50-цы в рукописях и в печатных изданиях следует ряд трипеснцев для седмицы пред неделей всех святых. Некоторые рукописи, например, пентикостария лавры св. Афанасия № Δ-22 X в., приписывают эти трипеснцы св. Феофану Начертанному, что вполне вероятно. Названные трипеснцы открываются каноном первого гласа на Духов день – Πίκρας δουλείας· Το θείον Πνεύμα τό áγιον. τό πάσιν διαιρούντα χαρίσματα. Этот канон и в рукописях, и в печатных изданиях, называется творением Феофана. Стоящие за ним трипеснцы расположены в последовательном порядке гласов: 2 (вторник), 3 (среда) и т. д., кончая четверопеснцем субботы 6 гласа. Несомненно, что все эти каноны принадлежат одному песнописцу. У св. Иосифа трипеснцы на предшествующую 50-це

седмицу также расположены в восходящем порядке гласов. Кроме того – есть некоторое основание подозревать, что Феофан писал еще трипеснцы для сырной седмицы. По крайней мере, богочестивы второго печатного трипеснца четвертка сырной седмицы сильно напоминают собою богочестивы канонов св. Феофана, а первый из них (Тебе пристанище спасения) даже так прямо стоит в его каноне св. Никите мидикийскому (3 апр., 4 п.). Выше было отмечено, что, быть может, трипеснцы св. Иосифа на сырную седмицу составлены были им не в одно время с его триодью: если последняя появилась прежде, то св. Феофан мог составить свои трипеснцы раньше св. Иосифа. Таким образом выходит, что первый, как будто, дополнял триодь второго, – составил две группы вступительных и заключительных к ней трипеснцев. Раз это так, – триодь св. Иосифа должна была явиться не позднее 850 г., потому что около этого года св. Феофан уже скончался.³³⁹ Данный вывод был бы справедлив, если бы можно было быть уверенным, что св. Феофан составлял свои трипеснцы для дополнения песнопений, именно, св. Иосифа: весьма возможно, что он дополнял триодь не последнего, а св. Феодора Студита. Как мы видели, трипеснцы св. Феодора от Вознесенья до недели всех святых, как и у подражавшего ему св. Иосифа, тоже идут в восходящем порядке гласов.

В ряду прочих произведений св. Иосифа его триодь является сравнительно уже поздним его созданием. Она написана была им после песнопений Октоиха. Это видно из следующего. Все печатные песнопения св. Иосифа на первую седмицу поста – второго гласа: быть может, у него первоначально была даже мысль – составить песнопения 40-цы в последовательном порядке гласов, посвятив каждому гласу по седмице, начиная с сырной седмицы, т. е., сделать то, что сделал св. Феодор для трипеснцев 50-цы, но потом он почему то эту мысль бросил. Если сравнить трипеснцы названной седмицы с канонами Иосифа 2-го гласа из Октоиха, то оказывается, что и те, и другие, за ничтожными исключениями, составлены по одним ирмосам. В синайской триоди № 734–735 в каждом из указанных трипеснцев есть по нескольку тропарей,

перенесенных сюда из канонов Октоиха. И в нашей печатной триоди в первой песни понедельника еще стоит один такой тропарь – *Един аз греху поработихся*, взятый из первой песни покаянного канона на понедельник 2 гласа. Кроме того, в трипеснцах Иосифа замечаются иногда даже прямые заимствования тропарей из Октоиха: например, тропарь пятка 3 седмицы – *Тебе яко же види плотию висима Христе* (5 п.) взять из 5-ой песни канона среды 5 гласа. Несомненно, таким образом, что трипеснцы св. Иосифа на 40-цу написаны были им после октоиха. Последней же был составлен им или до вступления на престол императора Феофила (829), или же в первые три года его царствования – до открытия им иконоборческого гонения (с 832). Это видно из того, что, во-первых, в октоихе св. Иосифа намеков на иконоборчество не встречается. Во-вторых, св. Феофан, дополнивший данный октоих канонами безплотным силам, составлял их, по-видимому, уже во время гонения. Так, в каноне 6-го гласа у него есть намеки на какое-то искушение, постигшее Церковь: *Яко же Елиссеа древле Твоего угодника воинсты безплотными оградил еси: такожде и ныне Христе, Церковь Твою Тебе превозносящую огради во веки* (VIII, 1); – *Давиду пророку Твоему, яко престати сотворил еси, Твоя люди поражающа оружием Ти ангела: яко щедр, подажд мир Христе, всем церквам, надлежащая ныне облегчая искушения, яко многомилостив; – Видив людей Твоих, Христе, озлобление, яко врач душ же и телес, исцели мольбами Владыко, Твоих служителей, ныне окрест стоящих Тебе всех Царя, и гласы непрестанными яко Бога славословящих Тя* (IX, 1–2). В богоугодническом 5 п. 4 гласа говорится: *Ныне сохрани ополчении архангельскими Церковь Твою, Тебе славящую православными гласы, Иже От Девы рождейся, и люди от тли избавляя. В греческом Октоихе на пяток 8 гласа помещен канон Богородице, в 4 песни которого стоит такой тропарь: Ныне, Дево, низложи бровь отвергающих поклонение твоей честной иконы Воплотившегося из тебя паче ума и просветившего весь мир, а также (иконам) всех святых. Верую же чтущих ты возвесели, единая всепетая. К сожалению, имени автора этого канона, как*

и большинства других богочестивых канонов Октоиха, не сохранилось. Но несомненно, что он был составлен в иконоборческое гонение императора Феофила, потому что это было последнее гонение после того, как началась песнотворческая деятельность св. Иосифа, для дополнения октоиха которого названный канон был написан. В виду всего сказанного и составление св. Иосифом его октоиха, как было сказано выше, должно относить или на время до вступления Феофила на престол (820–829), или же на первые три мирные года его царствования. В песнопениях св. Иосифа для 40-цы, как и в его октоихе, намеков на иконоборческое движение нет. Поэтому их составление можно относить или к периоду его песнотворческой деятельности до 832 года, или же – к промежутку времени между 842–885 гг. В самих трипеснцах есть намеки на то, что они составлены были св. Иосифом в Константинополе. Так, между богочестивыми его трипеснцев попадаются следующие: *Родове тя еси блажат Чистая: Иисус бо един рождайся от твоей утробы, Той яко весть, сотвори Отроковице Дево, с тобою величая: егоже моли спастися стаду* (πόλιν ват. тр. № 771 и Шафарик.) и людем твоим (втор. 4 седм. 9 п.), или: *Радуйся пресвятый храме, руно богоносное, запечатленный источнике безсмертныя струи: стадо твое Владычице сохраняй от всяких ратников невоевано* (понед. 3 седм. 1 п.). В понедельнике 4 седмицы по Пасхе тоже читаем: *Избави град и люди прибегающие к тебе, Богородительнице чистая, родившая Христа, от всякого сопротивного гнева, и пленения, и язык нахождения, яко да тя по долгу в пленех величаем*. Во втором случае – стадо (τὴν ποίμνην) читают лучшие греческие списки, например, ватиканская триодь № 771 и древнейший текст славянского перевода в триоди Шафарика, под которым (т. е., переводом), вероятно, лежит греческий оригинал IX в. Можно было бы здесь видеть у св. Иосифа намек на то стадо, которым он управлял приблизительно до 832 г., но вероятнее, что по примеру двух других вышеприведенных богочестивых он и в данном случае говорит опять таки о Константинополе. К которому же из двух константинопольских периодов жизни св. Иосифа следует приурочить его триодь, – к

первому (820–832), или же к второму (847–883)? Вышеупомянутые трипеснцы на сырную седмицу, находящиеся в синайской триоди № 733, стоят скорее за второй период. Как было сказано, в них упоминается о нашествии на Византию каких то врагов. Правда, моления об избавлении от вражеских нашествий вообще встречаются в греческих песнопениях довольно часто, но в данном случае разумеется какое-то определенное конкретное историческое событие. В названных трипеснцах моления повторяются очень часто и прямо говорят о наступившем уже бедствии. Например: *Умоли, Дево, Подателя мира, Которого ты родила, подать всем мир и скоро разрушить козни врагов и спасти бедствующих от злоумышлений льстеца* (сред. 3 п., богор.). Или: *Владычице, Владычице, прибежище христиан и надежда всех верных, воздвигни свои руки к Рожденному тобою, дабы Он смилиостивился над твоими народом и городом и избавил их от всякого прещения* (вторн., 2 п.) и т. п. Среди прочих канонов св. Иосифа есть канон на память о чуде св. архангела Михаила в Хонах (6 сент. ³⁴⁰). В нем тоже, как и в указанных трипеснцах, говорится о вражеском нашествии на Византию и определенно указываются враги – арабы. Быть может, здесь имеется в виду их нашествие при императоре Михаиле III ве 860 г., когда вместе с этим напали на Константинополь русские. Св. Иосиф тогда был уже скевофилаксом великой константинопольской церкви. Быть может, эти же события разумеются и в трипеснцах сырной седмицы. Правда, выше было замечено, что трипеснцы сырной седмицы, вероятно, составлены были св. Иосифом не в одно время с его триодью, но нет никакой надобности по чисто хронологическим соображениям отодвигать создание последней непременно к первому периоду константинопольской жизни св. Иосифа (820–832): для этого у него было достаточно времени как между 847 и 860 гг., так и между последним и 883 г.

Нужно полагать, что вся триодь св. Иосифа составлена была им в одно время, хотя в ней и находятся две группы песнопений, отличительные особенности которых, повидимому, говорят о разновременном происхождении этих групп. Первую группу составляют акrostихованные трипеснцы 40-цы и 50-цы

до Вознесения. Ко второй группе относятся неакrostихованные трипеснцы 40-цы и 10 дней от Вознесения до 50-цы. Кроме отсутствия акrostиха последняя группа трипеснцев объединяется еще тем, что они, как было сказано выше, имеют много общих богочестивых. Подобны и седальны 40-цы по своим гласам следуют неакrostихованным трипеснцам. Между трипеснцами первой и второй категории есть значительное сходство в языке, образах, но близкого родства между ними нет. Например, трудно найти в них тропари общие и той и другой группе: здесь дело ограничивается лишь близкими перифразами в роде следующего: 'Ο Ἐλισσαίος πάλαι ποταμού τήν ἀξίνην ἀνέλκων ξύλω, σέ τό ζωοδώρητον ἐτύπου, σταυρέ, ζύλον· δι' ου ἐκ βυθού ἀνείλκυσε Χριστός τά έθνη είδωλικής μανίας, ἐν σοι προσηλωθείς· οθεν σε προσκυνούντες, τό κράτος αύτού δοξάζομεν (неакрост. сред. 4 седм. IX, 1). Ανέλκει ξύλω. πάλαι Ἐλισσαίος. ποταμού τήν ἀξίνην. προυράφων τόν σταυρόν σου. δι' ου ἐκ βυθού, ἀπωλείας τά έθνη ἀνάγεις Χριτέ" ἀνυμνούντα Θεόν σε και φιλάνθρωπον (акrostих, пяток 4 седм. I, 2).

Характерно отсутствие в обеих группах общих богочестивых: в то время как в неакrostихованных трипеснцах св. Иосифом поставлены богочестивы общего содержания, сходные и даже повторяющиеся в других его канонах, в акrostихованных трипеснцах у него за небольшими исключениями стоят богочестивы специального содержания, – в 40-цу они говорят о посте, в 50-цу о воскресении Спасителя. В виду указанных отличий естественно предположить, что, быть может, св. Иосифом сначала были составлены акrostихованные трипеснцы от понедельника первой седмицы 40-цы до Вознесения, а потом, впоследствии, он почему-то прибавил к ним еще вторую группу неакrostихованных великопостных трипеснцев с их седальными и стихирами, а ряд трипеснцев 50-цы довел до недели всех святых. Но такое предположение не вяжется со следующими фактами: 1) во всех рукописях неакrostихованные трипеснцы стоят на первом месте, и когда впоследствии триодь Иосифа соединили с триодью св. Феодора, то опустили не безакrostишную, но – акrostихованную их группу: это едва ли бы могло случиться,

если бы последняя была более раннего происхождения сравнительно с первой; 2) как было указано, седальны и подобны св. Иосифа по своим гласам следуют неакrostихованным его трипеснцам, – этим он, несомненно, подражал св. Феодору: в виду данной особенности естественнее думать, что седальны и подобны вместе с неакrostихованными трипеснцами написаны св. Иосифом даже раньше акrostихованных трипеснцев, потому что сомнительно, чтобы св. Иосиф стал подражать св. Феодору в поздних, а не в раннейших своих произведениях, и чтобы он выпустил свои первые трипеснцы без седальнов и стихир. С другой стороны, вышеуказанные особенности двух групп песнопений триоди св. Иосифа можно объяснить не прибегая к предположениям о разновременном их происхождении. Двойной комплект трипеснцев для 40-цы объясняется тем, что св. Иосиф в данном случае, вероятно, отчасти подражал несомненно уже существовавшей в его время сводной триоди свв. Феодора и Климента, а отчасти тем, что он старался согласовать свои великопостные трипеснцы с Иерусалимскими трипеснцами страстной седмицы: первым влиянием объясняется количество трипеснцев св. Иосифа в каждой их группе (5 и 6), а вторым – та их особенность, что, подобно трипеснцам свв. Андрея и Космы, первые из них неакrostихованы, вторые же имеют акrostих. Тот факт, что в трипеснцах после Вознесения св. Иосиф бросает акrostих и часто употребляет богородичны из неакrostихованных трипеснцев 40-цы опять таки можно объяснить подражанием св. Феодору: как было сказано, в трипеснцах 40-цы последний постоянно пред богородичными ставит троичны, но в трипеснцах от Фомина понедельника до Вознесения он оставляет этот обычай, с пятницы же после названного праздника он снова начинает употреблять троичны. Что делает св. Феодор с троичнами, то же самое в сущности делает св. Иосиф с акrostихом и богородичнами с тем только отличием, что он берет эти богородичны из другого цикла своих великопостных трипеснцев.

Содержание обеих групп великопостных песнопений св. Иосифа, равно как и – его трипеснцев сырной седмицы, подобно

песнопениям св. Феодора, принаровлено к воспоминаниям седмичного круга. В двух случаях св. Иосиф пользуется содержанием воскресных Иерусалимских евангелий, или же самогласнов Андрея Пира: так, в обеих группах трипеснцев 6-ой седмицы у него есть тропари о богатом и Лазаре, в неакrostихованных трипеснцах 3-ей седмицы он дает много тропарей о блудном. Как в октоихе у св. Иосифа на понедельник и вторник положены покаянные каноны Господу Иисусу, аналогичное же содержание имеют у него и песнопения этих дней в триоди. Кроме того, по примеру своих канонов октоиха же, св. Иосиф вставляет в трипеснцы всех дней тропари ангелам и всем святым³⁴¹: особенно часто такие тропари встречаются у него в акrostихованных трипеснцах. Да и вообще по своему характеру и содержанию трипеснцы св. Иосифа близки к его канонам в Октоихе. В последних св. Иосиф является покаянным лириком: он занимается там, главным образом, анализом своего нравственного состояния, укоряет свою душу за греховную жизнь, возбуждает и поощряет ее (душу) к покаянию и обращается к Богу с молитвою о прощении и помощи. И это он делает не только в специально покаянных канонах. Спасителю на понедельник и вторник, но и в канонах кресту, апостолам и Богородице. Те же самые черты мы находим и в его песнопениях на 40-цу, особенно – в неакrostихованных трипеснцах, что и неудивительно, ибо кроме того, что данные песнопения и каноны Октоиха написаны одним автором, первые, как мы видели, составлены под несомненным влиянием вторых. К лирическому элементу у св. Иосифа в его песнопениях 40-цы в значительной мере примешан другой элемент, отмеченный нами у св. Феодора, дидактический: в акrostихованных трипеснцах он проявляется, как будто, несколько сильнее, чем в неакrostихованных.

Два обширных предприятия – составление октоиха и триоди, требовавшие от св. Иосифа громадного количества песнопений, особенно тропарей для канонов, на одинаковые темы, делали трудным и даже невозможным для него сохранение во всех этих песнопениях оригинальности. Поэтому у св. Иосифа неизбежно встречаются повторения мыслей и

образов. Но нужно отдать ему справедливость, что он почти везде старается передать старую мысль по возможности в новой форме и с новыми оттенками. Буквальных повторений у него почти нет, не особенно сравнительно часто встречаются у него даже и перифразы. Вот образцы их.

1. Из акrostихованных трипесицев: 'Ηλίαν ἐν ἄρματι. πυρός νηστεία, ἐλαβε, τούτον ζήλου ψυχή μου. Και καταλέπτυνον. σάρκα ἔγκρατεία και πόνω. ὅπως ἀρθής. ύπερθεν τῶν ταύτης. παθών και τό ἀρρητον, κάλλος ὄψει τοῦ ποιήσαντος (понед. перв. седм., IX, 3). 'Ἐν ἄρματι οἱ πάλαι, 'Ηλιού αἴθέριον δρόμον. διανύει νενηστευκώς. τούτον ζήλου πάντοτε ψυχή μου. ὅπως ἀρθης ἀρεταῖς ἐπιδίφριος (понед. 2 седм., 1,2).

2. Из акrostихованных трипесицев и Октоиха:

Τόξον ἐνέτεινας. σταυρώ τούς ἡλους δέ. κατηκόντισας. καθάπερ βέλη τή ψυχή. Ἐχθροῦ παντοδύναμε, και ἔθανάτωσας αύτόν. και τούς θανόντας δι' αύτού. Ιησού εύεργέτα. ἐζώωσας. οθεν. ἀνυμνούμεν τό κράτος. τής ἔξουσίας σου (втор. 4 седм., I, 3).

Τό τόξον, Χριστέ, ἔκτείνας τού θείου και πανσεπτού σταυροῦ, ἔρριψας βέλη κατά τού παλαμναίου τούς ἡλους σου των χειρών, και ἔγκατέπηξας αύτοῦ εἰς τήν όργιλον και παμβέβηλον καρδίαν, Δέσποτα, και τελείως αυτόν ἔθανάτωσας, και ύπ' αύτού τούς θανέντας, οίκτιρμον ἐζώωσας (пят. 8 гл., VI, 2)³⁴²

3. Из акrostихованных трипесицев и неакrostихованных: Τού πλουσίου ἀσπλάγχνου. τρόπους ἐζήλωσα. παραβλέψας Λαζάρου τά κατορθώματα, πλούσιε Χριστέ· ἐν ἐλέει πτωχεύσαντα. πάσης ἀρετής με. σεμνοιπλούτησον ἔργοις (понед. 6 седм., VIII, 1). Παραβλέψας Δαζάρου τά κατορθώματα, τού ἀσπλάγχνου πλουσίου τρόπους ἐζήλωσα. εύσπλαγχνε Θεέ, ἐπιστρέψας με οἴκτειρον, ἵνα σέ δοξάζω εἰς πάντας τούς αιώνας (втор. 6 седм., VIII, 2).

4. Из неакrostихованных трипесицев:

Νηστείας πυρὶ στομωθέντες, παῖδες εὺσεβεῖς τήν ἐπηρμένην πάλαι φλόγα θεία δρόσω ἔσβεσαν ὅνως. καὶ ἡμεῖς νηστεύοντες, τὰς καμίνους πάντων παθῶν κατασβέσωμεν, ὅπως τῆς γεέννης ἐχθύγωμεν τήν θλόγα. (сред. 3 седм., VIII, 3).

Παῖδας σρομώσασα δυνατωτέρουσ τοῦ πυρὸς εἰριάσατο νηστεία νοτὲ εν` Βαβυλῶνι αὐτοὺς ζηλοῦσα, ω ψυχή μου, μὴ

ἀθύμει, καὶ πῦρ τῶν ἡδονῶν Πνεύματος σβέσεις δροσισμῶ (вторн. 6 седм. II. 3).

5) Из акrostихованных и неакrostихованных трипесицев и из Октоиха.:

“Ωσπέρ Μωσῆς ἀνύψωσεν. ἐπὶ σταυροῦ, τὸν ὄφιν, οὕτως
ἀνήρησαι. Λόγε ἐν σταυρῷ. ἀπορράτιζων τὰ δήγματα. τὰ τῶν
ὄφεων. καὶ διασώζων, ἡμᾶς. τῆς τούτων κακουργίας. διὰ νηστείας.
πρὸς σὲ βλέποντας (сред. перв. седм., IX, 1).

Τὸν ὄφιν Μωσῆς ἐν ξύλῳ ἀνοψῶν. ἐτύπου σε. Ἰησοῦ. σταυρῷ
εθελουσίως ὑψυθέντα, καὶ τοῦ πονηροῦ τὴν ιοβόλον κακίαν
ἀπορράπισαντα, πρὸς σεαυτὸν δὲ τοῦς Βροτοῦς ἀνελκύσαντα,
φιλάνθρωπε(сред. 3 седм., IX, 1).

Σοῦ τὸ πάθος προτυπῶν ὁ μέγας, Λόγε. Μωυσῆς ἀνυψοῖ
χαλκοῦν τὸν ὄθιν πάλαι ἔξαιρούμενον τοὺς καθορῶντας τοῦ ιοβόλου
δήγματος τῶν ὄφεων καὶ γάρ, Δέσποτα. σου σταυρωθέντος.
βλάβης τοῦ ὄφεωσ ἅπαντες οἱ πιρτοὶ τοῦ θεοστυγοῦς
ἀπελυτρῷθημεν(пятн. 6гл., VI,2) ³⁴³

8.

Подобно тому, как св. Иосифу было трудно избежать повторения самого себя, точно так же трудно было для него сохранить оригинальность в отношении к предшествовавшим ему песнописцам, особенно к тем их произведениям, которые затрагивают одинаковые с ним темы. Так, например, в его тропарях кресту и апостолам, как и у св. Феодора, можно найти немало образов и мыслей, отчасти сходных, отчасти представляющих собою дальнейшее развитие образов и мыслей из кондаков Романа Сладкопевца, воскресных канонов Дамаскина и проч. Но и здесь у св. Иосифа подражательность направляется больше на содержание, художественность языка, гораздо реже можно заметить ее в выражениях. Вот, например, несколько подражаний его св. Андрею Критскому: Πώς τήν ἐμήν
νύν ἀποκλαύσομαι γύμνωσιν; ποίαν ἀρχήν ποιήσομαι τῆς σωτηρίας
μου ὁ ἀσώτως βιώσας; Οίκτιμον. οίσπερ οιδας κρίμασι σώσον με
(понед. перв. седм., 1,1). Ού κέκτημαι πράξεις ἀγαθάς· ἐσπίλωσα
τὸν χιτώνα, ὃνπερ εἰληφα θείου βαπτίσματος ἐνδύσει· ἐν σκότει
ἀγνωσίας πορεύομαι· φωτί με τοῦ προσώπου σου, Κύριε,

ἀπεγνωσμένον νύν ἀνόρθωσον (вторн. 2 седм., IX, 3). Πόθεν ἀρξωμαι θρηνειν τάς τού ἀθλίου μου βίου πράξεις; ποίαν ἀπαρχήν ἐπιθήσω Χριστέ τή νύν θρηνωδία; ἀλλ' ώς εύσπλαγχνός μοι δός παραπτωμάτων ἀφεσιν (вел. кан. 1,1). Ἐσπίλωσα τόν τής σαρκός μου χιτώνα, και κατερρύπωσα τό κατ' εικόνα, Σωτήρ, και καθ' ὄμοιώσιν.

Ήμαύρωσα τής ψυχής τό ώραῖον ταῖς τών παθών ἡδοναῖς. καὶ ὀλως ὄλον τόν νούν χούν απετέλεσα (там же, II, 6–7).

Всех больше из предшествовавших песнописцев на триодные песнопения св. Иосифа должен был бы, повидимому, оказать влияние св. Феодор Студит. Это влияние, действительно, есть, но оно не столько материального, сколько формального свойства. Как было уже указано, несомненно, от св. Феодора Иосиф взял общий план своей триоди. Подражание св. Феодору замечается и в некоторых деталях труда св. Иосифа. Как и у св. Феодора, у него седальны и стихиры 40-цы в гласе следуют трипеснцу. Далее, его трипеснцы от Пасхи до Вознесения, подобно Феодоровым трипеснцам, идут в последовательном порядке гласов, начиная с первого, причем для каждого гласа отводится целая седмица. Нужно думать, что по примеру тоже св. Феодора Иосиф внес в свои великопостные песнопения нравоучительный элемент. Затем, подобно тому, как первый в трипеснцах 50-цы начинает употреблять троичны лишь с пятницы после Вознесения, так точно и второй с указанного дня бросает акrostичовать свои трипеснцы и начинает употреблять в них богочестивы из своих неакrostихованных трипеснцев 40-цы. По всей вероятности, по подражанию же Феодору св. Иосиф упоминает в трипеснцах 6-ой седмицы поста о древнем обычай монахов возвращаться из пустыни в монастырь к празднику Пасхи. Иногда св. Иосиф позволяет себе пользоваться в трипеснцах общим с Феодором ирмосом: это, например, замечается у него в первой песни печатного трипеснца на понедельник первой седмицы. В некоторых случаях он переходит и в близкое подражание св. Феодору.

Например: Νηστείαν δάκρυα· εύχάς, Νηστείαν καθαράν, εύχάς, προπέμψωμεν. καὶ ἐλεημοσύδάκρυα, μελέτην τών θείων καὶ νην, πρός τόν Θεόν. ὅπως, κομιπάσαν ἀλλην ἀρε τήν συμπορισώμεθα.

τών ἀποστόλων. προζόμενοι. τῷ Δεσπότῃ Θεφ καὶ σευχαῖς. αιωνίαν ἀγαλλίασιν νύν προσοίσωμεν (вторн. 5 (неакрост. трип. четверг. седм., ИИ, 1). перв. седм., V, 3).

Судя по плану триоди св. Иосифа, представляющему из себя подражание плану сводной триоди свв. Феодора и Клиmenta, следует полагать, что его задачей было – создание новой триоди подобно тому, как он составил также новый октоих.³⁴⁴

Каноны св. Иосифа о блудном на недели – о блудном и вторую 40-цы сходны между собою, а также с его трипеснцами третьей седмицы поста. В них можно найти не мало довольно близких перифразов³⁴⁵. Канон второй недели имеет почти одинаковый акrostих с покаянным каноном понедельника 4 гласа в Октоихе (вместо Δέξαι там стоит Σώσον).

Канон мясопустной недели и по содержанию, и по форме сильно напоминает собою аналогичный канон св. Феодора Студита. Вот несколько параллелей из того и другого: Ἱερουργοί μονάζοντες, καὶ μιγάδες κριθήσονται. νέοι καὶ πρεσβύται. βασιλείς καὶ ἀρχοντες. ἡνίκα ὁ Κύριος, ἐξ οὐρανού ἐλεύσεται πάσιν ἀποδούναι κατ' ἀξίαν τῶν ἐργῶν, ψυχή ἀθλια σπεύσον. ἀρεταίς λαμπρυνθήναι. μή μείνης τοῦ νυμφώνος ἔξω ὀδυρομένη. Αρον τόν σόν καὶ ύπαγε. μή ἀκούσω φιλάνθρωπε, χείραις μή δεθώ ώς ὁ ἀργός καὶ πόδας μου. μή ἀπορριφήσωμαι. γάμου στολήν μή ἔχων λαμπράν. μηδέ τό εις πύρ κατηραμένων πορεύου. ἐνωτισθώ ὁ τάλας. πονηράς πράξεις ἔχων. ἀλλ' οίκτειρόν με δώρον ώς μόνος ἐλεήμων (Иосиф, VIII, 1–2). Ἐν τάγματι τῷ οίκειῷ μονάζων, καὶ ιεράρχης, πρέσβυτος καὶ νέος, δούλος καὶ δεσπότης ἐτασθήσονται... Αρον τόν σόν, μή ἀκούσω, Κύριε, ἀποπεμπόμενος ἐκ σού· μηδέ τού· Πορεύου εις πύρ κατηραμένων... μή δεθώ τάς χεῖράς τε καὶ πόδας μου, ἔξω τοῦ νυμφώνος σου ριπτόμενος, τό ἐνδυμα τής ἀφθαρσίας ρερυπωμένον ἔχων ὁ πανάθλιος (Феодор, IV, 2, VI, 5 и IV, 4).

Канон на крестопоклонную неделю полагается также в миныех на память «происхождения честных древ животворящего креста» (1 авг.), причем там все упоминания о посте выброшены и заменены другими выражениями. По исследованию преосв. Сергия³⁴⁶, первое известие об этом

празднике находится в обряднике Константина Порфиородного (912 – 950), но до XII-XIII вв. данная память оставалась частным торжеством софийской церкви и лишь с этого времени становится общим праздником. Таким образом, приспособление рассматриваемого канона к памяти 1 августа могло быть сделано или самим Иосифом, или кем-либо после него.

Наконец, содержание канонов Иосифа на страстную седмицу сходно с содержанием трипеснцев свв. Андрея и Космы на первые три дня этой седмицы.

Вероятно, современниками св. Иосифа являются два другие продолжателя труда св. Феодора, монахи студиты – Антоний и Стефан. Оба эти песнописцы известны лишь почти по именам. Антоний в синайском стихираре называется «студийским монахом и сицилийцем». Та же рукопись и ватопедский стихирарь № 294–928 прибавляют к его имени еще прозвище – Μανδύλη или Μανδύλα. Известны три студийских монаха Антония, но ни один из них не тожественен с нашим Антонием. Первый Антоний был современником св. Феодора и находился при его брате, св. Иосифе архиепископе солунском³⁴⁷: был ли этот Антоний песнописцем, ничего не известно. Второй Антоний упоминается в житие 3-го (после св. Феодора) студийского игумена св. Николая, как его ученик, но он имел другое прозвище – Μαύρος³⁴⁸. От третьего Антония сохранилось слово о празднике акафиста, сказанное им в Влахернах: и у этого Антония также было иное прозвище – Τρίψυχος, а кроме того он, вероятно, жил в более поздние времена, ибо в его слове говорится об избавлении Константинополя не только от осад персов и арабов, но и других народностей, и даже христиан³⁴⁹. Песнописцу Антонию принадлежит собрание трипеснцев, седальнов и стихир на сырную седмицу. Для каждого ее дня у него составлено по одному песнопению каждой категории. Трипснцы по построению и содержанию представляют собою подражание трипеснцам св. Феодора. По их троичным и богородичным, а также по стихирам и сдальням, проходит общий чрез всю седмицу акростих: αντωνιου μονάχου και παναμαρτωλου το τόλμημα. В печатной триоди от всего этого сохранились лишь – первая песнь

трипеснца понедельника, полный трипеснец среды (№ 2), седальны вторника, среды, четверга и пятка. Вот начала остальных песнопений Антония:

1. Трипеснец: β'. Ωιδήν ἐπινίκιον· Το ἔαρ μηνύουσα.

Стихира: α'. Ούκ εστίν ἡ βασιλεία· Ό λόγω τά ἐπι γης καί ούρανώ.

Седален: α'. Τοῦ λίθου σφραγισθέντος· Υμνούμε ν σε νηστεία.

2. πδ'. Τδετε... Θεός. ὁ διασχύσας· Οίδαμεν ἐγνωμεν, ὅτι αὐτός εῖ.

Τόν ἐκ νεκρών ἀναστάντα. Ο τών αγγέλων ύμνον δεχόμενος.

3. β'. Καθαρίσωμεν ἐαυτούς. Ανυμνούμεν σε ζωηφόρε σταυρέ.

4. πα'. Τά ἐργα της οικονομίας· Ἐπ' ὥμων τόν σταυρόν ἀράμενοι.

Τών ἀγίων μαρτύρων· Ὑποδύοντες τώ γνόφω. τών μαθημάτων.

5. βαρ'. Νυκτί με ἀχλυωθέντα. Σταυρφ σφ ἐν μέσω τών ληστών.

Τί ἀνταποδώσομεν· Μεγάλα ίσχυε ι ἡ δύναμις σου³⁵⁰.

В рукописях трипеснцы Антония нередко смешиваются с вышеуказанными анонимными трипеснцами сырной седмицы, причем, как это было уже отмечено, в трипеснцах понедельника нередко перемешиваются даже отдельные их песни. Это объясняется в значительной мере сходством их построения, а отчасти, быть может, и тем, что они появились не особенно долго спустя одни после других. Любопытная особенность наблюдается в синайской триоди № 734: там из песнопений Антония полнее сравнительно сохранились одни лишь трипеснцы, но при этом первая песнь в понедельничном трипеснце взята из вышеупомянутых анонимных трипеснцев, трипеснец пятницы также заменен трипеснцем оттуда, значительно пострадали даже остатки акrostиха в троичнах и богоородичнах. Имени автора при трипеснцах не указано. Зато там прекрасно сохранились трипеснцы другого студита Стефана, помещенные после трипеснцев Антония: везде при них указано имя автора. В виду этого можно предполагать, что песнопения Антония составлены раньше Стефановых: как увидим сейчас, в последних есть некоторые признаки,

позволяющие приурочить их к 860–861 гг., следовательно Антоний составил свои песнопения до этого времени, но едва ли раньше 842 г., потому что ясных намеков у него на иконоборчество нет.

Как было уже выше выяснено, Антонию студиту принадлежит еще самогласен сырной субботы – Монахов множества.³⁵¹

9.

Автор четвертого комплекта трипеснцев на сырную седмицу – Стефан – причисляется нами к студитам потому, что это имя встречается среди имен песнописцев – студитов у кард. Питры³⁵², который, по-видимому, имел относительно этого некоторые данные, а также потому, что его трипеснцы сохранились почти в одной только синайской триоди № 734 с сильным студийским влиянием. Некогда имя Стефана считалось настолько значительным, что выставлялось даже в заглавиях триодей рядом с именем св. Феодора. Например, ватопедская триодь № 304–938 озаглавлена так «Αρχή σύν θεφ τής ἀγιας τεσσαρακοστής και τών αύτής τριψδίων, ἔχει και ποιητάς τρεις· Ιωσήφ, Θεόδωρον και Στέφανον», хотя в данной рукописи никаких песнопений Стефана и нет. В печатной триоди трипеснцев Стефана не сохранилось. Вот их список:

1. α'. Σού ἡ τροπαιούχος· Ἕνοικται ἡ πύλη τής Εδέμ.
2. Πρόσεχε ουρανέ· Ἐλαμψεν τής ἐγκρατείας ἡ αίγλη.
3. Ο μόνος είδώς· Τό ξύλον ίάσατο Χριστός.
4. Όρος σε· τή χάριτι· Κρατήρος. τοῦ μυστικού τής νηστείας.
5. Όφωτισας· Καθαρθέντες. ἐγκρατεία και πόνοις.

Содержанием трипеснцев Стефана, как и обычно, служат воспоминания седмичного круга. Каждая песнь в них состоит из 4 тропарей и богоугодна, таким образом, их построение уже несколько уклоняется от типа канонов св. Феодора и всего ближе подходит к трипеснцам св. Климента. Основание относит трипеснцы Стефана к 860 году то, что в них есть намек, по-видимому, на бедствие этого года – нашествие арабов и Руси, отразившееся, как мы видели, и в одних иосифовых трипеснцах на сырную седмицу. Именно, в предпослднем трипеснце

Стефана, на четверток, читаем: *Согрешили мы, Человеколюбче, и отвергли Твои заповеди, сжалься над созданием рук Своих, ибо Ты и можешь это сделать: не прогневайся зело, Боже отец наших, на нас, но спаси нас живущих во грехах; – Явись и спаси, как щедрый, Свой беззащитный народ, ибо он бедствует и уже явно видит пред собою смерть, но знает Тебя, Бога, Который древле спас падших от власти тиранна* (IX, 3–4). В одном тропаре из этого же трипеснца есть намек на какую то ересь: *Погуби, Владыка, властителей, которые безумно еретичествуют* (δυνάστας, τούς ἀφρόνως αἴρετίζοντας), не поклоняются благочестно Тебе, Единому Богу, в трех совершенных упостасях, в одном существе, и спаси всех нас, которые благочестиво возглашуют и говорят: Господа поите и т. д. (VIII, троич.). Едва ли в данном тексте можно видеть намек на иконоборцев, скорее здесь говорится о монометанах и даже о язычниках. Таким образом, трипеснцы Стефана можно признать современными вторым трипснцам на сырную седмицу Иосифа.

Древнеславянские триоди – Шафариковская, типографская № 137, Орбельская, Погодинская № 40 и синодальная № 319 сохраняют в себе свыше 70 седальнов и подобнов для 40-цы, значительная часть которых представлять собою такое близкое подражание аналогичным песнопениям св. Феодора, что славянские их тексты можно было бы вполне признать за различные переводы одного и того же греческого оригинала, если бы у тёх и у других не были указаны различные образцы.

Например:

8. Повеленное тайно:

Троице Святая и Честная, пост в седмицах трех совершающая сохрани целы и неосужденны, сподоби благотеши и к прочим, и вся заповеди Твоя совершиши: яко да сице достигнем преславное воскресение, пение хвалу приносяще (сед. св. Феодора на понедельник 3 седм.).

Ангельскы силы и на гробј Прѣстїаа трце бѣ и спсе. третиј недѣлю начинажимъ. направи намъ ст҃пани . съхрани ны здравы

дшѣж. спѣби проче сѣго течени . безгрѣха скончати весело. и видѣти сѣтое твое въстание. тебе величающе (тоже).

В греческих рукописях данных песнопений уже не сохранилось совсем. Славянская триодь переведена была до 916 года. Следовательно рассматриваемые песнопения отличаются глубокой древностью: некоторые из них, быть может, восходят еще ко временам самого св. Феодора Студита. Вероятно, они составлены были с целью возместить вышеуказанный недостаток в его триоди седальнов и стихир. Славянские переводчики перемешали их с подлинными песнопениями свв. Феодора и Иосифа. Чем древнее рукопись, тем больше в ней названных песнопений содержится: в более же поздних триодях они постепенно вытесняются стихирами и седальными Феодора и Иосифа. Вот сравнительная статистика их по вышеперечисленным рукописям:

Съдальны Феодора.

Съдальны Иосифа.

Подобны Феодора.

Подобны Иосифа.

Анонимные съдальны.

Анонимные подобны.

Шафариковская триодь. 18 6 12 15 28 33

Типографская “ 20 1 10 13 36 33

Орбельская³⁵³ “ 22 7 18 24 35 25

В синодальной триоди сохранились из данных песнопений одни только седальны, стихиры же там заменены уже подобнами свв. Феодора и Иосифа. Вот сводный список названных стихир и седальнов по всем вышеупомянутым рукописям. **Июдеиски сборъ ги** (есть и в типогр. триоди № 137): IV, 2: **Дн є волеж на стра ^ приходить;** VI, 2: **Днесь спсь и гъ безаконномъ предаеться;**

5: Глаше спъ своимъ о ченикомъ; сед.: Г.
Влкож ржкама нозё шмываемъ июда; VII, 2:
Страха ради иудейска (см. первый тропарь 3-го часа
в. пятка); х, 3: Сщени о даришъ та. тваръ
въстрасеса; второй седален после 12 антиф.: Въскре
ш мр ъ. жасеса небо зл тебе сжима

Первая седмица:

1. Седален: В. Въси весело дръжание
радостию начнемъ.

Стихиры: "югда ш дръ: Время постное наста.

Г. Вели ха твоюго: Велию и страшное ти
ГИ (типогр.тр.224).³⁵⁴

2. Седален: е. Събезначжло слово:
Настжпльше на пжть
дне.

Стихиры: "Паска сщена: Градъте, братию
весело

"постъно оро жию имо ще(шоф. и
типоврафск.тр.).

3. Седален: д. дивиса иосифъ: Посръ
зем л распратса хе бе.

Стихиры: "Дасть знамение: Кр те пръславны
црьскаа побъда.

4. Седален: а. Камени знаме Апли хвъ
сты ченици спови.

Стихиры: "Небъсънъимъ чи: Апль гна вси въсхвалимъ (типогр.тр.)

5. Седален: В. Блгообразны ивсифъ: Распеншо бывшо хѣ спѣ мой.

Стихиры: "югда отъ дрѣва: Чудо прѣдивно братие.

Вторая седмица:

1. Седален: Г.³⁵⁶

Ги бе ншь. направи пжть нашъ.

Стихиры: "Все о пъва: Наченше дн є прощеніе. фтораа не .

2. Седален: И. Пищалн: Троице ста и чиста .

"Самогла ^: На по ти житиисцъмъ (синод. №319).

Стихиры: "О прѣславное чудо: Вси грѣшици съберѣтеса.

3. Седален: Ги дрѣво раискою о мъртви ма (синод.).

4. Седален: Д. Скоро вари: Ги сп би течение намъ гладко.

Стихиры: "АКО доблѣ: Ап ^ли славни. чители спсови.

5. Седален: Д.³⁵⁷

Пощеніе приемлаще хѣ.

Стихиры: "И. Всѣ о пва: Кр ^те прѣсты црю побѣда.

Третья седмица:

1. Седален: Г. Англьскъ силы: Прѣстаа трце бѣ и спсе.

"юже о насъ. съвръ: Трьбезначальнаа трце прѣстаа.

Стихирь: "а. Прѣхвальни: Постъ почътъмъ. дши страстии (типогр.тр.).

2. Седален: а. Камени: Весело прощение х олюбци проводаще.

Стихирь: " Облакъ та свѣтъ: Вси радостно ніѣ прѣчестнаго поста.

3. Седален: д. Взънесыса на кресть: Весели сего стго приводаще.

Стихирь: "Дасть знаме: Пощениемъ дшж прощьше хлюбци.

4. Седален: в. Егда снide къ сmrъ: Прѣславни самовидци гни.

Стихирь: "Егда ѿ дрѣва: Славны велгласны ап лы.

и. Гиаще и на со їши: Ги сщены си ты о ченикы (типогр.тр.)

5. Седален: е. Събезначалъное слово: Кр тъ гнь всечестны. ты

ни всѧ сп би

Стихирь: "Придѣте отъ видѣния: Кр те ѿржжие хво. вси

ТА славимъ.

? Раскаисѧ в злобѣ моей ги.

(Шаф., Орб., и Погод.)

Четвертая седмица:

1. Седален: а. Гробъ твой хе.

Четверочастнини коньци.

въселены (типогр.тр.)

и. Ги аще и на со днщи: Ги на крестъ волею си. (типогр.тр.)

Стихиры: "Г. Омрачи хе мо кжю. Пощение братие

прѣполовивше.

2. Седален: и. Прѣмѣдности: Кр тъ твои спасе. ко жизнь.

с. Еже в на : Ннъ свѣтлыж л ча. влѣть кр тъ гнъ.

Стихиры: "И. Придѣте вси вѣрьни: Придѣте вси вѣрьни: кр то че ном .

3. Седален: а. Камени: Свѣтло озарьшесѧ.

о дрѣжанием поста.

д. Къ бци: Се прѣ лагается животворай кр тъ че тны.

Стихиры: "а. О дивною є чюдо: Градѣте вси вѣрьни

прѣтааго креста. (Шаф. и типогр. тр.).

4. Седален: З. Цркы въпиеть ти: Кр ^{тъ} твои
цъловавше хе бе.

5. Седален: В. Помани ги. Прими ги малое
ншѣ пощение.

Стихиры: "Д. Дасть знамение ³⁵⁸

Тебъ хе мл ^{тъ}тиве млимса върни.

В. ? Пока н капла не имамъ.

Пятая седмица:

1. Седален: В. Благообразны иш ³⁵⁹

Сп оби ги на ^{тъ} дне того доити.

5. Еже иш на ^{тъ}: Се връма прѣчъстною
(типогр.тр.).

2. Седален: Е. Дивьны дѣвы тайны:
Прѣславна си есть тайна постына.

3. ко наше: Въздръжания стое връма.

прѣполовльше (Шаф. и типографск.тр.) Стихиры:
«О же невъ: Съподобивый постигн ти
(тип.триодь.).

Е. Стѣ оче боно: Грядѣте вси. постыно ю
се блгдѣть

(Шаф. и типографская тр.).

3. Седален: И. Пищали пасты: мръщвена ма
хе стр ^{тъми} не прѣзри.

Г. Върѣ бжи исповѣданна: Кр ^{тъ} твоего
спѣсѣ имжще.

Стихиры: »Креста тво: Велиа креста твоего сила
(Шаф.тр.). ³⁶⁰

4. Седален: а̄. Гробъ твои: ³⁶¹ Свѣтила
мысльна вистеса.

ӣ. Прѣмѣдро: Богозваны личе апльски
(Шаф.триодь)

Стихиры: "Что вы нарече : Сти апли бжѣ
хранители въсего мира

(Шаф. и типографская тр.).

5. Седален: д̄. Къ бѣ: Въ припѣтьи о долѣ
грѣховънѣ (тип.тр.).

с̄. Аггельскыж: Кр ^ хвѣ мирови
хранитель (Шаф.тр.).

Стихиры: "все о пъвание: Страсты сп ^ ныж
приемъ ты хѣ.

Шестая седмица:

1. Седален: а̄. икъ агл: Днѣ ^ братие съ
милениемъ вси.

ӣ. Пищали: ³⁶²

Градѣте вѣрьнии. о мъны свѣща. (Шаф.,
типоврафск. и Погод.тр.).

2. Седален: а̄. Гробъ: Течение постное.
подвижники красит.

в̄. Егда снидеб Хѣ градеть готовисѧ
видание.

Стихиры: "а̄. Радо иса бѣ дѣо: Радо иса
граде виздание (типовгр.тр.)

3. Седален: д̄. дивисѧ ишсиф: Кр ^ томси
спсе. изнемогшѧ дшж мож.

Въ ? Егда пристжпи къ гробо лазарево
(лишь Орбел.тр.).

И. Пищали: ³⁶³

Приближисѧ врѣмѧ дшевьнаго бгат тва.

Д. Дне лазарь мртвъ въноситса.

4. Седален: И. Пищали: ³⁶⁴

Прими вл ко хѣ ѿ рабъ недостойны .

5. Прообрази : Въторыи нынѣ днь. съ
мртвьци (Шаф. и тип.тр.).

Стихиры: "Все о пва: Плачащима сестрама
лазаревома (Шаф., Орбельск. и Погод.тр.).

"Съмотрение твое влдко извѣща (типогрtr.).

5. Седален: Въ Благоу : ³⁶⁵ Просвѣти ны вл ко.

Стихиры: "Д. Ра иже въ едомъ древле: Сиشه
сты ра са.

10.

Как видим из приведенного списка, вторая половина 40-цы (седм. 4–6) имеет больше сравнительно с первой дополнительных седальнов и стихир. Обясняется это тем, что четвертая седмица, крестопоклонная, в древности считалась праздничной, а шестая – предпразднством к Лазаревой субботе и неделе Вайи. В древних триодях на этих седмицах обычно увеличивается количество и других песнопений. Нельзя не заметить также в данном списке другого характерного и в высшей степени важного явления: в то время как некоторые седальны и стихиры стоят одиноко, почти на каждый день приходится по седальну и по стихире одного и того же гласа. Вероятно, эти парные песнопения принадлежат одному автору. Любопытно, что в первые три дня 40-цы они по гласу совпадают с вышеуказанными анонимными трипеснцами из триоди

Шафарика, представляющими из себя подражание трипеснцам св. Феодора. Не составлены ли обе названные группы песнопений одним и тем же лицом? Техника и тех и других произведений довольно сходна: как составитель трипеснцев прямо переписал в свои песнопения троичны св. Феодора, так и автор седальнов и стихирь весьма часто рабски копирует седальны и стихиры св. отца.

Подобно триоди св. Феодора, в триоди свв. Клиmenta и Иосифа тоже были внесены дополнительные седальны и стихиры. В полном своем составе они до нас не дошли. Из дополнений к триоди св. Клиmenta сохранилось всего лишь 5 стихир в синайской триоди № 735:

πδ' Τὴν ἔνδοξον Ῥίψωμεν τὴν νοθρώτητα. καὶ νικήσωμεν ὑπνον (понедельник 4 седм.)

β' Παρῆλθεν σκιά Μηδεὶς ἡμῶν πιστοὶ στουνάσση(пятница).

πβ' Παλαί μὲν ὁ Ἄδαμ Τὸν τῆς σαρκὸς. δεῦτε πολεμήτορα (понедельник 5 седм.).

ά Ὡ τῆς καλῆς ὑμῶν πραυματείας Δεύτε μιμόυμενοι, τὴν Ἰουδήθ

(четверток).

δ'. Ἐν τῇ πηγῇ τῇ μυστικῇ. Πάντες γινώσκομεν σαφώς (пятница).

Перечисленные стихиры, подобно подлинным таким же песнопениям Клиmenta, большею частию переделаны из тропарей его трипеснцев. Например: Πάντες γινώσκομεν σαφώς, ὅτι ἐκ τῶν πράξεων τῶν ἑργῶν σέσωσται ούδείς κατ' ἀξίαν ποτέ. πίστει δέ μάλλον τῆς Χριστού δόξης ἐπιτύχωμεν καὶ μαρτυρεί τό Μανασσής καὶ ἡ πόρνη Ῥαάβ. οὓς δεύτε θεοφρόνως ἐκμιησώμεθα. καὶ προσκλαύσωμεν Κυρίω. δωρεάν ἡμας τού σώσαι. καὶ γαρ δέχεται, αὐτός ἐπιστρέφοντας. Ἐξ ἑργῶν μέν σέσωσται ούδείς. τῶν πράξεων κατ' ἀξίαν. ιάπαντες, πίστει δέ μάλλον καὶ ἐλέει. Χριστού τῆς βασιλείας ἐπέτυχον. καὶ μάρτυς Μανασσής καὶ ἡ πόρνη Ῥαάβ. οὓς θεοφρόνως μιμησώμεθα (пятница 5 седм., IX, 3).

В виду такого сходства указанные подобны можно было бы вполне считать произведениями самого св. Клиmenta, если бы синайская триодь хотя в одном случай пометила их его именем

или словом – тоú αύτού: но она везде надписывает их просто – а́лло.

Наиболее крупные части дополнений к триоди св. Иосифа записаны в триодях – синайской № 734–735, ватопедской № 315–949 и гrottтаферратской № Δ. β. И. Отдельные вещи, особенно седальны встречаются в рукописях до появления печатных изданий Постной триоди. Некоторые седальны остались даже и в печатных триодях, например, – вторника первой седмицы: *Покаяния наста время*, – среды той же седмицы: β'. Σταυρφ ὁ τειχίσας με.³⁶⁶ По своему числу дополнения к Иосифовой триоди, повидимому, были самыми обширными из всех дополнений. Многие из них, вероятно, относятся не к IX в., а к более позднему времени, потому что иногда приходится наблюдать, что одна и та же стихира в синайской, например, триоди (Х в.) сопровождается одними подобнами, а в гrottтаферратской (XII в.) – другими. В рассматриваемых дополнениях можно различать две категории. Одни из них написаны в последовательном порядке гласов, начиная с понедельника первой седмицы. другие же, напротив, составлены или по случайно выбранным образцам и гласам, или же – подобнами к подлинным песнопениям Иосифа. У некоторых песнопений второй категории в синайской триоди стоит пометка – үε: быть может, это – сокращение имени их автора (Γεώργιος). Наиболее крупные отрывки дополнений первой категории сохранились в гrottтаферратской (для первой и второй седмиц) и синайской (для первой седмицы) триодях, большая часть дополнений второй категории записана тоже в синайской и в ватопедской рукописях. Вот список первых:

Понедельник первой седмицы:

Седальны: á. Τὸν ταφὸν Ὁ ἄχορονος υἱὸς. τοῦ Θεοῦ ὑπὸ χρόνον.

"Λίθου σφραυισθέντος Ἀθάτου προμηθειας. τοῦ Δεσπότου τῶν ὅλων

(лишь синайск.).

Подобен: á. Πανεύφημοι μάρτυρες Παθῶν καθαρτήριον. ἡμῖν.

ή

νηστεία πρόκειται.

Вторник:

Седален: β'. Εὺσπλαχνίας ὑπάρχουσα πηιή. Μετανοίας ἐφέστηκε καιρός.

Подобны: "Οτε ἐκ τοῦ ξύλου. "Οτε ἐυκρατείας τῶν παθῶν.

‘Γ’δωρ. ἀποπλυνον τοὺς λουιζμούς (синайск.).

Βέλη τὰ πυρθόρα τοῦ ἐχθροῦ.

Βάτος. πρὸς χρημνῶδες ἀγαθέ (гроттаферратск. 2–4).

Среда:

Седален: γ'. Τὴν ὡραιότητα Ὁ τὴν ἐκούσιον. Χριστέ σταύροιν.

Подобен: "Σταυροφανῶς Μωυσῆς. Σὺ βασιλεῦ. κατεδέξω στεφθῆναι.

Четверг:

Седален: δ'. Ὁ υψωθεὶς ἐν σταυρῷ Ἡ δωδεκάς τῶν Ἱερῶν ἀποστόλων.

Подобны: "Εδωκας σημείωσιν. "Αωθρακες τοῦ Πνεύματος ταῖς πυρακτώζεσιν.

‘Ο ἐξ ὑψισ’του Δεσποτικῆ σου βλέψει ἐλεῆμον.

Δεδουλωμένους ἡμὰς τῇ ἀμαρτίᾳ (2 и 3 гртф.).

Пятница:

Седален: πά. Τὸν συνάναρχον Τῇ νηστείᾳ τὰ πάθη ἀπονεκρώσαντες.

Τὴν λαμπάδα τῆς Ψυχῆ_. τῆς ἐυκρατείας τῷ καιρῷ (синайск.).

Подобны: «Χαίροις ἀσκητικῶν Σάρκα ἀνειληφώς παθητήν.

“Οσιε πατέρ “Εγνμεν Σῶτερ. ὅτι συ ρί ἡμῶν Κύριος.

“Εσχισας πάλαι ἐρυθρᾶς Χριστέ (2 и 3 гртф.).

Вторая седмица:

1.Подобны: πβ'. "Ολην ἀποθέμενοι Ζήλω. πυρακτούμενόν σου τὸν Θεσβίτην Ἡλίαν.

Ζάλην. ἐν τῇ ἰσχύει σου. Χριστὲ κατεύνασον πᾶσαν

2.Подобны: βαρ'. Πανεύφημοι μάρτυρες Ἡ ἀνεξιχνίαστος. τοῦ ἐλέους σου ἡ πηγή.

‘Ημάρτομεν Δέσποτα.

ἡνομήσαμεν σφοδρῶς.

3.Подобны: πδ. "Ω τῆς Ἡρώδου πωρώσεως Θεία στοργῆς προνοία σου.

Θύραν παραδείσου Λογε Θεοῦ.

4. Подобны: а. "Ω του παραδόξου Ἰσχύ τὸν πρὸν Μωσέα Σωτήρ. "Ισμεν ώς αὐτὸς φιλάνθρωπε.

5. Подобны: β'. "Οτε ἐκ τοῦ ξύλου Κάραν. ὁ τὴν σην κλίνας Χριστέ.

Κλεῖθρα. τὰ τοῦ Ἀδους καὶ μοχλούς.

Дополнения второй категории.

Первая седмица:

3. Седален: β'. Τὸν λίθον τοῦ μνήματος Σταυροῦ σου τειχίρας με.

4. Седален: γ'. Θειας πιστεως Ἐκκαθαράντες πόνοις ἐνθέοις.

Подобен: β'. "Οτε ἐκ τοῦ ξύλου "Οτε Ἐκκαθαρωμεν ψὺχας. διὰ προσευχῆς (синайск.)

Вторая седмица:

1. 3-й подобен³⁶⁷: Τὴν ἀσθένειαν ἡμῶν. ὁ ἐπιστάμενος Χριστέ (там же).

2. 2-й седален: Ἀνάγει ἀπὸ γῆς ἡ νηστεία πρὸς ὑψος (там же).

3. Седален: πά. Τὸν συνάναρχον Λόγον Ἐν καιρῷ τῆς νηστείας τὴν ῥαθυμίαν.

Подобен: а. Τῶν οὐρανίων ταγμάτων Τῶν οὐρανίων χαρίτων πρόξενος (там же).

4. Седален: βαρ'. Οἱ ἄγιοι σου Κύριε Νηστεία καθαιρόμενοι. χαὶ πόνοις τῆς ἀσκήσεως.

3-й подобен: Νηστεία ἀπὸ γῆσ πρὸς οὐράνιον ὑψωμα (там же).

5. Седален: πβ'. Τῆς εὐσπλαγχνίας τὴν πύλην Τῆς μετανοίας συνεργόν (там же).

Третья седмица:

1. 3-й подобен: Ἀπείρως συνεπλάκην. ταῖς αἰβχίσταις ἡδοναῖς(ватопед.).

Четвертая седмица:

1. 3-й подобен: Κύριε, σὺ ἐν τῷ καιρῷ τῆς ντείας (синайск.).

3. 3-й подобен: Οὐκέτι κωλύομαι. τῶν γηγενῶν ἡ οὐσία (ватопед.).

Подобны: а. Ἀγγελος μὲν τὸ χαῖρε Τὸ ξύλον προσκυνοῦντες. τὸ σεπτόν.

δ'. "Εδωκας σημείωσιν Φωτίζει ὁ Κύριος ταῖς τοῦ σταυροῦ ἐπιλάμψεσι.

Ἄκτινεσ προλάμπουσι. τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναστάσεως (синайск.).

4. Седален: πά. Τὸν συνάναρχιν Τῷ φωτὶ τοῦ σταυροῦ σου (синайск.).

3-й подобен: "Οπλον ἀρράγέστατον Χριστέ (ватопед.).

5. Седален: πδ'. Τὸ προσταχθέν Ἐν τῇ δυνάμει τοῦ σταυροῦ καὶ ἐνεργείᾳ (синайск.).

3-й подобен: ³⁶⁸ Σταυρὸν τὸν πανάγιον. ἀξιωθέντες προσπτύξασθαι (ватопед.).

Пятая седмица:

3. Седален: β'. Τῶν ὑπέρ νοῦν Τὸν ζωηφόρον σταυρὸν. αἰνοῦμεν (ватопед.).

Подобен: πδ'. Κύριε ἐι καὶ κριτηρίω. Κύριε σὺ τῆς ἀνθρωπίνῆς γινώσκων (синайск.).

4. 3-й подобен: ³⁶⁹ Κύριε σου τὸ φοβερώτατον βῆμα (ватопедская).

5. 3-й подобен: ³⁷⁰ Χάρις ἡ παγκόσμιος. ἰδοὺ τῇ νηστείᾳ ἔλαμψε.

Шестая седмица:

1. Подобен: β'. "Οτε εκ τοῦ ξύλου "Οτε τους πολέμους τῶν παθῶν (синайская).

2. 3-й подобен: Φαιδρότατα ἄπαντες. τὴν παθοκτόνον νηστείαν (ватопед.).

3. 3-й подобен: "Οτε τὴν τοῦ σώματος ἀχλύν (синайск.).

πδ'. Ἐπιστὰς τῷ μνήματι. Καθελῶν δυνάστας ἀπὸ θρόνυν (ватопедская).

Что перечисленные седальны и подобны представляют собою дополнение действительно к триоди св. Иосифа, это доказывается их положением в синайской триоди №№734–735. Et переписчик, вероятно, или сам составлял свою триодь из трех триодей – свв. Феодора, Иосифа и Климента, или же списывал её с оригинала такого происхождения. Сначала он, большею частию, заносит седален Феодора, потом седален Иосифа, за этим следуют у него вышеуказанные седальны, дальше записываются подлинные подобны Феодора и Иосифа, после них – опять дополнительные подобны и, наконец, подобны Климента с их дополнениями. Трипеснцы тоже

следуют в таком порядке: на первом месте – Феодора, на втором – Иосифа, на третьем – Климента. В некоторых случаях переписчик смешивает песнопения Иосифа с дополнениями и надписывает последние его именем. Это замечается и в других рукописях. Кроме того, как мы видели, многие из рассматриваемых дополнений составлены по одним и тем же образцам с произведениями св. Иосифа. – В Орбельской и Погодинской триодях сохранились остатки анонимных четверопеснцев, которые, вероятно, должны были дополнять количество этих песнопений в триоди св. Иосифа для соответствия их с ежедневным количеством его трипеснцев: некоторые их песни имеют общий ирмос с четверопеснцами св. Иосифа:

суббота 2-ой седм.: **Д.** става пръиде естъа:
Прътръпесте стр **ти различныж.**

суббота 3-й седм.: Ирмос что и у св. Иосифа **ЕЛИКО**
МЖКъ на земи. пострадасте.

суббота 4-й седм.: **Китомъ пожръть гръховнымъ:**
Стр **ти многыж сты.**

11.

Кроме только что перечисленных продолжателей и подражателей труда св. Феодора, в Константинополе в IX в. было не мало других песнописцев, составлявших песнопения для 40-цы и страстной седмицы. Сюда относятся – св. патриарх Мефодий († 847), Игнатий, митрополит Никейский († ок. 860), ученик патриарха Тарасия, Кассия или Икасия, одна из невест, представленных для императора Феофила и Затем монахиня и игуменья основанного ею в Константинополе монастыря, сам император Феофил (829 – 842), группа монахов студитов, Марк монах, потом епископ отрантский, и император Лев VI (886–911), стояние уже на рубеже IX и X вв.

Патриарху Мефодию стихиари усвояют 2 стихиры в. четвертка:

Днесь Иуда нищелюбия сокрываешь лице. Да никтоже, о вернии, Владычния вечери.

Во многих греческих печатных изданиях Постной триоди содержится канон недели православия, озаглавляемый: «на проклятие еретиков», πβ'. Βοηθός καὶ σκεπταστής. Χαριστήριον φδήν. τῷ εὐεργέτῃ Θεφ. Обычно он надписывается именем св. Феодора Студита. Но в нем предаются поруганию иконоборцы – император Лев Армянин (813–820), патриархи: Феодот I (815–821), Антоний (821–832) и Иоанн (833–842), воспевается восстановление православия, очевидно, в 842 г. Синайская триодь № 737 приписывает этот канон тоже св. Мефодию.

Игнатию никейскому, по стихиарям, принадлежат следующие стихиры св. Феодору Тирону:

*Сосуда употребив враг соотступника мучителя,
Страдальческим мужеством благочестно вооружився.
Священия дар, и богатство божественныя жизни.
πβ'. ΑΘΛητικόν συστησάμενος στάδιον.*

Имя Кассии в стихиариях обычно ставится над следующими стихирами:

*Вседержителю Господи, вем колико могут слезы.
От дел похваленми фарисеа оправдающа себе
(нед. мытаря и фарисея).
Господи, яже во многия грехи впадшая жена (в. среда).*

В трех стихиариях (обоих ватопедских и иверском № 947) первые 2 стихиры приписываются св. Стефану Савваиту, но в данном случае, вероятно, переписчики перемешали стихиры Кассии с песнопениями Стефана, которые также полагаются на указанный день. О принадлежности Кассии 3-ей стихиры свидетельствует Георгий Амартол: «Икасия оставила Многия сочинения и, между прочим, – Господи, яже во многия грехи».³⁷¹ Стихиари, действительно, приписывают ей значительное количество самогласных стихир на разные праздники. Тот же Амартол сообщает, что Кассия «оставила также 4-песнец в. субботы, начинающийся словами – Αφρού γηραλέε». ³⁷² Это известие не совсем точно: рукописи показывают, что это – не 4-песнец в собственном смысле, а 4 дополнительные песни к 4-песнцу св. Космы на указанный день.

В полном своем виде они сохранились в пентикостарие лавры св. Афанасия № Δ. 22 – X-XI в. и в триоди Барбериновой библиотеки № 339-XI в. Начало первого тропаря приводит устав патриарха Алексия, но почему то называет его Марковым творением. Первая песнь есть в упоминавшемся выше иерусалимском «Последовании» 1122 г. Для каждой песни Кассия написала лишь по ирмосу и по 2 неакrostихованных тропаря, Феодор Продром (XII в.), комментатор канонов Космы маюмского сообщает о дальнейшей судьбе дополнения Кассии, что «последующие мужи, пересматривавшие каноны, сочтя за неприличное присовокуплять к песням жены песни оного подвижника Космы, поручили Марку (отрантскому) составить (новые) тропари с тем, чтобы удержать прежние ирмосы».³⁷³ Н. К. Ксанфопул, вероятно, на основании неточно понятого Кедрина, говорит, что Марк выполнил эту работу по поручению императора Льва VI Мудрого.³⁷⁴ Ирмологий лавры св. Афанасия № В-32 почему-то называет Марка митрополитом никейским. Тропари Марка не сразу вытеснили тропари Кассии: какие мы уже видели, в некоторых рукописях последние держались до XII в.

Иконоборцу императору Феофилу стихиари приписывают самогласен недели Вай – *Изыдите языцы, изыдите и людие*. Кедрин пишет о ней: «говорят, что и стихира недели Вай – *Изыдите языцы* тоже – произведение его (Феофила) души».³⁷⁵

Из песнописцев-студитов, прежде всего, следует отметить Киприана, который, быть может, является одним лицом с Киприаном, учеником св. Николая студита, упоминаемым в житии последнего.³⁷⁶ Этот Киприан студит, повидимому, был одним из самых оригинальных константинопольских песнописцев. Ирмологий указывают около 25 его канонов на разные праздники и все эти каноны – самогласны. Но они предназначаются для минейных памятей. В триоди известна лишь одна его стихира недели Вай: От ветвий и вай.

В списке песнописцев-студитов Питры³⁷⁷ есть имена Петра, Гавриила, Николая (разумеется вышеупомянутый св. Николай, игумен студийский), Данила и Василия. В рукописях действительно встречаются песнопения с такими именами для

40-цы и страстной седмицы. Так, в синайской триоди № 734 есть канон Петра на неделю блудного пα'. Γήν ἐφ' ἡν οὐκ ἐλαμψεν. Πάντες νύν ἀναβοήσωμεν с акrostихом πτετρου κανοναρχου και διακονου θρήνος. Очень может быть, что этот Петр – студийский монах: на это отчасти указывает его звание канонарха, а затем то, что в указанной синайской триоди замечается значительное студийское влияние. Кроме того, данный канон содержится также в другой с сильным студийским влиянием триоди – Орбельской. – Гавриилу принадлежит канон на повечерие в. субботы πβ'. Κύματι· Θάμβους ἐπληρούτο с акrostихом: θάπτει ιωσηφ την ζωην θαύμα ξενον αμην. Этот канон записан опять таки в триоди с сильным студийским влиянием – ватопедской №316–950. Упоминается он также в уставе Евергетидского монастыря.³⁷⁸ В том и другом памятнике автор его назван монахом. Г. Пападопуло, неизвестно, на основании каких данных, полагает кончину Гавриила в 880 г.³⁷⁹ – С именем Николая сохранился канон на субботу 5-ой седмицы – δ'. Ανοίξω· Ήρέτισας ἀχραντε. Λαόν και πόλιν βασίλειον с акrostихом η βασιλις τα σωτρα σοι τη παρθενω, а в богородичных: νικολαου. Но он встречается в одной только поздней триоди – ватик. № 786 (1379 г.). В настоящее время он помещается в греческом печатном θεοτοκάριον», т. е. сборнике богородичных канонов, поющищихся ежедневно на повечерьях, с примечанием, что данный канон обычно поется афонскими монахами в праздник акафиста.³⁸⁰ В содержании его говорится о нападении лишь персов, мидян и гуннов, следовательно с этой стороны его можно признать древним. Автор его, несомненно, жил в Константинополе, потому что говорит от лица столицы, но был ли он студит, неизвестно. – Даниилу принадлежит канон на 5-ую неделю о богатом и Лазаре πβ'. Ως ἐν ἡπείρῳ· Αποσφαλέντες απάτη, θείας ζωής съ акrostихом по алфавиту, а в богородичных: ο δανιηλ. Он записан в древних триодиях – синайской № 755 и гроттаферратской Δ. β. VIII. Кроме того, самый выбор темы показывает, что автор канона жил в такое время, когда употреблялся еще древний Иерусалимский евангелистарий, или, по крайней мере, существовало еще очень живое предание о нем. – С именем Василия стоит в вышеупомянутой

ватопедской со студийским влиянием триоди № 316–950 канон тоже на 5-ю неделю – πβ'. Ως ἐν ἡπείρῳ· Αρτὶ τὸ ξύλον τὸ θείον съ акrostихом: αγνον το πασχα χρίστε μου φθασαι διδού.

12.

Л. Алляций в цитированном выше трактате «De Symeonum scriptis diatriba» между различными греческими писателями, носившими это имя, упоминает (р. 23) песнописца Симеона студита, которому на основании какой-то гrottafferратской рукописи приписывает следующие стихиры в. пятка:

Влеком на крест сице вопиял еси Господи.

Егда от древа Тя мертвa.

Егда во гробе новe.

Егда во гробе плотски.

Егда силы зряху Тя. Ότε μετά μύρων ὡς θυητόν (подобен к предшествующим 4-м стихирам).

Алляций отказывается точно определить личность этого Симеона, причем не отрицает возможности видеть в нем ученика св. Феодора.

От монаха Марка, кроме дополнительных песней к велико-субботнему 4-песнцу св. Космы, сохранился еще канон св. Марии египетской, находящийся в ватопедской триоди № 315–949 и помещающийся там на 5-й неделе поста πδ'. Ή κεκκομένη τήν ἀτομον. Τφ τριστηλίω φωτί προσπελάσασα. К IX-му же веку с большою вероятностью можно отнести еще следующих менее известных константинопольских песнописцев: Христофора, Сергия Логофета и Георгия Папия. Первому принадлежит в печатной триоди канон сырной недели о падшем Адаме, представляющей во многих местах переделку кондака св. Романа на этот день. Сергию Логофету стихиари приписывают самогласен в. пятка – Страшное и преславное таинство днесь действуемо зрится. Именем Георгия в стихиариях надписывается другой самогласен того же дня – Совлекоша с Мене ризы Моя. Основание относить данные песнопения и их авторов к IX-му веку то, что в рукописях X в. они стоят уже твердо: например, канон Христофора мы находим в синайской триоди № 734, самогласны Сергия и Георгия есть в стихиаре

лавры св. Афанасия № Г-12. Записаны они также в синайской триоди № 735, хотя и не в ряду службы, к которой они относятся, а несколько раньше, именно, перед службой Лазаревой субботы, среди некоторых стихир сравнительно более поздних песнописцев – императоров Льва и Константина Порфиородного. Но там же наряду с ними, между прочим, записаны также и некоторые стихиры св. Феофана Начертанного и даже Дамаскина (Уже омакается). Следовательно, такое положение данных стихир почти ничего еще не говорит против их принадлежности к IX-му веку. К сожалению, о личностях перечисленных авторов почти ничего не известно. В синайской триоди № 737 к имени Христофора прибавлено прозвище – Μαζαρινός. В триоди лавры св. Афанасия Г-15 он названprotoасикритом. Среди писем патр. Фотия есть два письма, адресованные Христофору protospaфарию и асикириту.³⁸¹ В 117 т. греческой патрологии Миня есть духовный алфавит Христофора protoасикрита³⁸². – Имя Сергия тоже встречается в письмах Фотия: там есть два Сергия – брат Фотия, имевший чин protospaфария, и другой Сергий – магистр и Λουοθέτης той δρόμου, которому тоже адресованы два письма³⁸³. Очень может быть, что корреспонденты Фотия тожественны с нашими песнописцами Христофором Protoасикритом и Сергием Логофетом. – Песнописцев приблизительно IX-X в. с именем Георгия в богослужебных рукописях встречается несколько. Первый это – Георгий, митрополит никомидийский (ок. 860). От него, повидимому, отличается Георгий «с востока» – ανατολικός. По крайней мере, в ирмологе лавры св. Афанасия № В-32 эти два имени не смешиваются, первый называется Г. Νικομήδειας, второй – Г. ανατολικός: в то время как последнему там приписывается 12 канонов, первому всего лишь 1 – на Сретение (δ'. Ό παράδοξα ποιήσας τά τέρατα). Наряду с этими Георгиями в том же ирмологе указывается 3-й, сицилиец, которому усвояются 9 канонов. В иверском стихираре № 954 самогласен св. Димитрию солунскому – Веселися во Господе граде Фессалоники (26 окт.) надписан именами Киприана и Георгия синайта, следовательно это будет 4-й Георгий, если только в последнем случае мы не имеем ошибки переписчика,

написавшего σιναῖτοι, быть может, вместо σικελιώτοι. Наконец, в греческих синаксарях указывается еще 5-й песнописец Георгий, епископ амастридский (25 окт.), «творец канонов († нач. IX в.)». Кто такой Георгий Папий, – тожествен ли он с одним из перечисленных Георгиев, или же является № 6, неизвестно.

Быть может, одному из перечисленных Георгиев принадлежит канон о мытаре и фарисее – πβ'. Ως ἐν ἡπείρῳ· Τό ταπεινόφρονας είναι, τούς εαυτού μαθητάς, часть тропарей которого вместе с богоодичными помещены во второй половине песней канона на неделю мытаря и фарисея, находящегося в нашей печатной триоди. Древнейшая триодь, содержащая канон Георгия, есть синайская № 755.

Часть самогласнов константинопольского происхождения не имеет при себе в стихирах точного обозначения авторских имен, а надписана общей пометкой βυζαντίου. Среди них есть, несомненно, произведения IX-го в., а быть может, даже еще более ранние, потому что они в стихирах стоят обычно в ряду стихир иерусалимских песнописцев VIII в., в то время как самогласны более поздних константинопольских песнописцев, например, императора Льва VI, нередко записываются в рукописях не в ряду служб, к которым они относятся, а в других местах, или даже совсем опускаются. К вышеуказанной категории «византийских» самогласнов принадлежат:

Седе Адам прямо рая.

Изгнан бысть Адам из рая сидию.

Солнце лучи скры (нед. сырная).

Почти все стихиари смешивают данные стихиры с самогласнами этой недели Андрея Пира – *Присле время, духовных подвигов начало и Возсия благодать Твоя, Господи.* Даже иверский стихиарь № 954 в данном случае впадает в противоречие с самим собою: первую и третью из названных стихир он надписывает – βυζαντίου, а вторую – Ανδρέου πηρού. Между тем, несомненно, все эти стихиры принадлежат одному автору, так как он – одного и того же (6-го) гласа и предмет их содержания иной, чем самогласнов Андрея, трактующих только о посте.

Затем обозначение – βιζαντίου ставится в стихирах еще над следующими триодными самогласнами:

Представь гробу Лазареву, Спасе наш (Лазар. суб.).

Прежде шести дней пасхи (нед. Ваий).

Днесь Христосъ приходить в дом фарисеов (в. среда).

Рождеме ехиднов воистинну Туда (в. четверт.).

Ряд константинопольских песнописцев IX в. можно заключить императором Львом VI Мудрым. Ему, по стихираям, принадлежат в триоди следующие самогласны:

З неделя. – Днесь неприкосновенный существом.

Зрящи Тя тварь вся на кресте нага висяща.

Лазар. субботы. – Душеполезную совершивше четыредесятницу, возопием.

Синайский стихиарий усвояет Льву из самогласнов этого дня еще – *Господи, Лазарев хотя гроб видети* (Дамаскина), а ватопедский № 294–928 – *Божества Твоего, Христе* (его же). Возможно, что среди стихир Лазаревой субботы действительно есть произведения императора Льва. Прочие стихиари отмечают, как βιζαντίου, самогласны – *Господи, уверити хотя и Представь гробу Лазареву*. Вторая из них в двух вышеуказанных стихирах тоже подписывается βιζαντίου. Возможно, что первая принадлежит!» Льву. В синайской триоди № 735 *Душеполезную* и *Господи, уверити* записаны рядом вместе на поле и другой, более поздней, рукой.

Затем Льву стихиари усвают самогласен в. вторника:

Егда приидеши во славе со ангельскими силами и 2 стихиры в. пятка:

Днесь зрящи Тя непорочная Дева на кресте.

На древе видящи висима, Христе.

Синайская триодь № 735 присоединяет сюда еще: *Два и лукавная сотвори.*

3 стихиария – синайский, ватопедский № 294–928 и есфигменский ставят имя Льва над стихирой мясопустной недели – *Увы мне, мрачная душа.* Ватопедский № 295–929 и афинский стихиари приписывают её св. Феофану, которому принадлежат 3 других стихиры на этот день, записываемых в стихирах обыкновенно перед данной стихирой. Оба иверские

стихиари этой стихиры не имеют, но стихиры Феофана в них есть. В виду этого нужно думать, что автор указанной стихиры есть, действительно, император Лев, потому что сомнительно, чтобы переписчики иверских стихиарей пропустили одну Феофанову стихириу: вероятнее, она принадлежит другому автору, и в оригиналах, с коих списывались иверские стихиари, ее еще не было. Переписчики стихиарей, усвояющих её св. Феофану, быть может, смешали её с самогласном сырной недели – *Увы мне, Адам рыданием возгласи*, который, действительно, принадлежите Феофану.

Синайская триодь № № 734 – 735 содержит много стихир Льва, уже вышедших из употребления, а именно:

неделя Православия: δ'. Ιδού ἡ ἀνάκλησις· Ιδου ἡ τιανάμωμος νύμφη τού Μονογενούς. Ο ἀχρονος Κύριος, ώς αιώνων ποιητής. Τό κάλυμμα ἀρατε τής καρδίας εαυτών.

Четверток 5 седмицы (в. канона): πδ'. Τριήμερος ἀνέστης. Ασώτως κατανήλωσα. τόν βίον μου.

ряд стихир с акrostихом: αίνος Λέοντος (также синайск. т. № 736).

Вел. четверток:

? Σήμερον ὁ δόξη τή πατρική, ταις ἀνω δυνάμεσιν ἀπρόσιτος. Οἱ φωστήρες τού κόσμου 01 μαθηταί σου (соф. триодь № 110). Ισραήλ. ίνα τί ἐπιλάθου. Νυσταγμώ διαβολικφ. συσχεθείς ὁ Ιούδας (Шафар. т., Соф. стих. № 85).

Вел. пяток: δ'. Κύριε μή γινώσκοντες τήν μακροθυμίαν σου.

Ἡ Θεοτόκος και Μήτηρ σου. ἐπί σταυρου σε βλέπουσα. πα'. Ἐπί σταυρού κατιδών σε. Χριστέ ὁ ἡλιος γυμνόν.

Вел. суббота: πα'. Αύτη ἡ ήμερα Κυρίου' Απνουν. Ιωσήφ ἐν καρδίci κρύπτει τής γής. Ψάλλε, τό τού Πνεύματος ἀσμα. Αύτη. ἡ ήμέρα Κυρίου ἀγαλλιάσθε λαοί Τάφω. ἡ ζωή τών ἀπάντων. εκών ἀνάκειται.

13.

Из иерусалимских песнописцев IX в. в триодях встречается имя лишь одного – известного св. Феофана Начертанного. После восстановления православия в 842 г. он был сделан митрополитом никейским³⁸⁴, поэтому он собственно является

уже полуиерусалимским и полуконстантинопольским песнописцем. Рукописи обычно приписывают ему следующие, находящиеся в печатных триодях, песнопения: каноны пророкам и на восстановление православия в первую неделю, на вторую неделю о блудном – с акrostихом по алфавиту, на среду крестопоклонной седмицы³⁸⁵ и 4 дополнительных песни к 4-песнцу Космы на Лазареву субботу. Кроме того в рукописях находятся еще следующие триодные каноны св. Феофана: св. Феодору Тирону с акrostихом – σων δορεων ενδοξε πλουτον μοι διδοι (синайск. № 734, ватопед. № 316–950). Другой его канон этому святому с акrostихом τους προσκαλούμενους σε σωζε παμπακαρ помещается в печатных мижеях 17-го февраля. В синайской триоди № 735 есть дополнительная вторая песнь Феофана к канону Космы на вел. четверток: Ωσπερ όμβρος ἐπ' ἀγρωστιν" Μυστικώς τά ἀπόρρητα τελών. Кроме канонов св. Феофану, по стихиарам, принадлежат еще следующие триодные самогласны:

неделя мясопустная: *Господни разумеете заповеди тако поживем.*

Егда поставятся престоли. Даниил пророк муж желаний быв.

Стихиари – афинский, синайский, иверский № 947 приписывают эти стихиры св. Стефану святоградцу: такое смешение произошло, очевидно, вследствие сходства написания имен Феофана и Стефана. Иверский стихиар № 954 имеет в данном случае – Θεοφάνους της Νικαίας. Затем, стихиари иверский № 954 и есфигменский указывают тоже 3 самогласна св. Феофана и среди стихир недели сырной, именно:

Увы мне, Адам рыданием возопи.

Поприще добродетелей отверзется.

Адам из рая отгонится.

Ватопедский № 295–929 и афинский стихиари первые две из этих стихир надписывают именем Андрея Пира, а третью – βυζαντίου. Вероятно, их переписчики, или переписчики их оригиналов, по обычай перепутали надписания. Среди стихир сырной недели действительно есть самогласны Андрея Пира –

Приспе время, духовных подвигов начало и Возсия благодать Твоя, Господи. произведения Андрея Пира являются древнейшими среди стихир сырной недели и, вероятно, первоначально его имя стояло в общем их заголовке. По крайней мере, в иверском стихиаре № 954 пред триодной его частью стоит такое заглавие: Αρχή σύν Θεφ τής ἀγιας τεσσαρακοστής, ἀρχή ἀπό τής κυριακής τού τελώνου καὶ φαρισαίου μέχρι τών ἀγίων πάντων: Ανδρέου Πυρού, хотя в ближайших двух группах стихир, следующих за этим заголовком!», на недели мытаря и фарисея, а также блудного, стихир Андрея Пира нет ни одной. Приведенное заглавие некогда стояло перед действительным началом собрания самогласнов Пира на 40-цу – пред неделей мясопустной, а Затем, когда с течением времени прибавились самогласны недель мытаря и фарисея и блудного, оно отодвинуто было несколько вперед. То, что в иверском стихиаре № 954 было сделано с заглавием стихир целого подвижного периода, то же самое, вероятно, было сделано в ватопедской и афинской рукописях с частным заглавием стихир недели сырной. Отсюда до смешения отдельных самогласнов различных авторов с произведениями Андрея Пира недалеко, тем более, что вышеуказанные самогласны стоят в группе стихир сырной недели первыми. И вообще, нужно заметить, такого смешения не избегает ни один стихиар. Что касается до обозначения вышеуказанными двумя рукописями самогласна – *Адам из рая отгонится – βιζαντίου*, то это опять таки объясняется тем, что среди стихир сырной недели есть 3 самогласна с таким обозначением (см. выше) и они как раз следуют за названной стихией. Смешение в данном случае могло способствовать также и то обстоятельство, что обозначение, стоявшее у последней – τοῦ αύτ' (т. е. Феофана) по начертанию несколько сходно с βιζαντ', особенно, если оно еще было попорчено или выцвело. Синайский стихиарий приписывает второй и третий из рассматриваемых самогласнов Иоанну монаху, а иверский № 947 – Стефану святоградцу, что опять таки объясняется сходством надписаний юан', отефан' и θεοφαν'.

Далее, св. Феофану принадлежит целый ряд стихир вв. пятка и субботы, а именно:

*Вся тварь изменяшеся страхом.
Людие злочестивии беззаконны.
О како беззаконное сонмище.
Господи, восходяющу Ти на крест.
Днесь содержит гроб.
Что здимое видение.
Приидите видим Живот наш во гробе лежащ.
Тебе, одеющеся светом яко ризою.*

Быть может, как было сказано выше, св. Феофану же принадлежат стихиры:

*Проси Иосиф тело Иисусово.
Днешний день тайно великий Моисей прообразоваше.*

Последний самогласен может служить хорошим примером того, как переделывались песнопения из творений св. отцов, — он почти целиком взят из слова Григория Нисского на Пасху. Καὶ θαυμάζεις τόν ύψηλόν Μωυσέα, τόν πάσαν τήν τού Κυρίου κτισιν διαλαβόντα ἐν τή δυνάμει γνώσεως; Ιδού σοι τής πρώτης κοσμογενείας τό εύλογη μένον σάββατον. γνώρισον δι' ἔκείνου σαββάτου, τούτο τό σάββατον, τήν τής καταπαύσεως ἡμέραν· ἡν εύλογησεν ὁ Θεός ύπέρ τής ἀλλης ἡμέρας. ἐν ταύτη γάρ κατέπαυσεν ἀληθώς ἀπό πάντων τών ἐργών αύτού ὁ Μονογενῆς Θεός διά τής κατά τόν θάνατον οικονομίας τή σαρκί σαββατίσας και εις ὁ ἡν πάλιν ἐπανελθών, διά τής ἀναστάσεως ἀπαν τό κείμενον ἔαυτφ συνανέστησε, ζωή και ἀνάστασις και ἀνατολή και ἡμέρα τοις ἐν σκιά θανάτου καθημένοις γενόμενος.³⁸⁶ Τήν σήμερον μυστικώς ὁ μέγας Μωσής προδιετυπούτο Λέγων και εύλογησεν ὁ Θεός τήν ἡμέραν τήν ἐβδόμην τούτο γάρ ἐστιν τό εύλογη μένον σάββατον. αύτη ἐστίν ἡ τής καταπαύσεως ἡμέρα, ἐν ἡ κατέπαυσεν ἀπό πάντων τών ἐργών αύτού ὁ μονογενῆς Υἱός τού Θεού διά τής κατά τόν θάνατον οικονομίας τή σαρκί σαββατίσας και εις δ ἡν πάλιν ἐπανελθώνδιά τής αναστάσεως ἐδωρήσατο ἡμιν ζωήν τήν αἰώνιον, ὡς μόνος ἀγαθός και φιλάνθρωπος.³⁸⁷

Вне всякого сомнения, св. Феофан был не единственным иерусалимским песнотворцем IX в., составлявшим песнопения для великостных дней. Трудно себе представить, чтобы

Иерусалим, давший в VIII в. целую плеяду крупных поэтов и массу песнопений для 40-цы и страстной седмицы, в следующем веке подвергся в этом отношении резкому оскудению. Памяти страстной седмицы в силу их особенного местного значения должны были служить для иерусалимских песнописцев неизсякаемым источником их вдохновения.

Вероятно, имен Иерусалимских песнописцев данного периода не сохранилось просто потому, что эти песнописцы были мелкими авторами, выступавшими с небольшими произведениями – стихирами, седальными и т. п., и, притом, большую частью с подобными, которые, быть может, выпускались анонимно. Быть может, некоторые такие произведения сохраняются в чине св. страстей. Иерусалимское «Последование» 1122 г., заключающее в себе не малое количество особенных мелких песнопений, вероятно, также содержит некоторые элементы, относящиеся к IX в.

Точно также не сохранилось никаких сведений о песнописцах для великопостного богослужения сицилийских и итальянских. Что они существовали, в этом едва ли можно сомневаться. Ирмологий лавры св. Афанасия № В-32 – X в. сохранил довольно значительное количество минейных канонов, принадлежащих сицилийским песнописцам: некоторые из них надписаны просто – ακολούθια στικελού, а у некоторых указаны прямо имена их авторов – Георгия, Илии. В древнейших западных триодях сохранилось для страстной седмицы множество особенных стихир, седальнов и т. п. мелких песнопений, из коих значительное количество – самогласны: особенно большое скопление их замечается в ватиканской триоди № 771. Некоторые из этих песнопений встречаются и в восточных, преимущественно с константинопольским влиянием, триодях, например, в синайской № № 734–735, Орбельской и др.: вероятно, эти песнопения тоже константинопольского происхождения. Но, быть может, из остальных некоторая часть принадлежит местным сицилийским, или итальянским, авторам.

Наконец, к IX в. вообще можно отнести значительную долю остальных, оставшихся не рассмотренными песнопений, частию находящихся в печатной триоди, частию указанных в

приложении и твердо стоящих в большинстве рукописей X-XI в. Из печатных песнопений сюда можно отнести стихиры на *Господи воззвах* субботе и недель мясопустных и сырных: данныйт стихиры одинаково встречаются в триодях и восточных, и западных, следовательно они принадлежат к комплексу основных триодных песнопений. Поэтому им можно приписать константинопольское происхождение, тем более, что памяти указанных дней, за исключением сырной субботы, константинопольского происхождения.

4. Песнопения периода X–XIV вв.

После IX века с его многочисленными песнописцами, закончившими работу создания основных частей Постной триоди, начатую в предыдущем периоде, наступает третий продолжительный период от X-го по XI в., когда происходит лишь дополнение того, что создано было в предшествующие два периода. Количество новых песнопений, созданных в третьем периоде, подсчитать трудно, потому что имен их авторов сохранилось очень мало. Большая часть их выходила, несомненно, анонимно, потому что это были в большинстве случаев мелкие произведения, например, седальны, стихиры, светильны и т. п. и притом же весьма часто – подобны. Значительное количество их, вероятно, падает на X–XI вв., потому что, нужно думать, напряженная песнотворческая деятельность IX-го века потухла не сразу, а гасла постепенно.

Из песнотворцев X в., составлявших песнопения для 40-цы и страстной седмицы, известны следующие. Во-первых, – император Константин Порфиородный (912–959). Стихиари – иверские, ватопедский № 295–929 и афинский усвояют ему стихири – *Днесь Владыка твари*. Прочие стихиари и ватиканская триодь № 771 называют её творением императора Льва. Вероятно, здесь произошло обычное в рукописях смешение стихир. У Льва тоже есть подобная стихира: *Днесь неприосновенный существом*, которая обыкновенно ставится рядом с вышеуказанной стихирой Константина. Смешению много содействовало, вероятно, также сходство записей имен авторов: Λέοντος δεσπότου, Κωνσταντίνου δεσπότου. – В синайской триоди № 735 в особом месте, перед службой недели Ваий, записан ряд стихир в. пятка, перед первой из коих стоит заголовок – Κωνσταντίνου δεσπότου: Θάμβος ἡν κατιδείν. τόν πτοιητήν ἐν σταυρφ.

Совлекоша с Мене ризы Моя.
Уже омакается трость изречены.
О како беззаконное сонмище.
΄Η μητρικάς ώδίνας ἐν τόκῳ λαθοῦσα.

΄Η ἀνυμφος Μήτηρ ὅταν μετά νεκρών ἐλλογίσθης.

Трудно сказать, куда относит переписчик заголовок, — к одной первой стихир, или же ко всему их ряду. В виду того, что пред этим помещен подобным же образом ряд стихир императора Льва, в средине которого стоит одна стихира, по стихиариям действительно принадлежащая ему (*Днесь зрящи Тя непорочная Дива*), следует признать более верным второе предположение. Но, как мы видим, переписчик в данном случае сделал несколько ошибок: вторая стихира принадлежит Георгию Папию, третья — Дамаскину, четвертая — Феофану.

Вторым песнописцем X в. является известный составитель житий святых Симеон Метафраст. Ему приписываются два канона на плач Богородицы: один из них — на повечерие в. пятка — находится в нашей печатной триоди (в греческих изданиях его нет), другой — на повечерие в. субботы — помещается в дониконовских, а также — в старых киевских и Львовских изданиях — πβ'. Κύματι Θέλων σοι τό πλάσμα. Σωτήρ ζωώσαι. Древнейшая рукопись, содержащая первый канон, есть Орбельская триодь, второй канон записан в триоди из собрания преосв. Порфирия Успенского №229. В синайской триоди № 756 на поле против него стоит такая запись: ποίημα τοῦ μακαρίου Συμεών τοῦ λογοθέτου καὶ Μεταφραστού. Оба канона по своему содержанию сходны: предметом его служат события снятия Христа со креста, Его погребения и плач над Ним Богородицы. В противоположность большинству канонов в них дается последовательный рассказ об указанных событиях, сильно напоминающий собою кондаки Романа Сладкопевца и проникнутый глубоким чувством. Особенно хорош второй канон. — В греческих миныех называются еще творением Симеона алфавитные стихирь в. канона. — *Все житие мое со блудницами*³⁸⁸. Как мы видели, Погодинская триодь № 40, напротив, приписывает их Дамаскину. Но кроме этих стихир есть еще два других аналогичных им комплекта подобнов: Ατας ὁ βίος μου ἀπονοίας. καὶ δεινών πταισμάτων γέγονεν ἐμπληστος и *Горн очима мысленома*³⁸⁹. Быть может, второй из них принадлежит Метафрасту.

Третий известный песнописец Х-го в. (втор. пол.³⁹⁰) – Феодор Протоасиクリт, тоже составитель житий святых. Стихиарии приписывают ему три самогласна св. Феодору Тирону:

Ликуют соборы мучеников радостно.

Чистый и непорочный пост пришедший ныне к нам.

Мученическим твоим дерзновением.

К Х-му же веку относится, как было сказано выше³⁹¹, Анастасий квестор: ирмологий лавры св. Афанасия № В – 32 содержит ирмосы его канона на неделю Ваий – δ'. Νευπρος ἡμάς. Ισραήλ σου τόν νέον.

В той же рукописи (Х в.) записаны ирмосы некоего монаха Василия из обители Неусыпающих к канону на неделю Православия – πα'. Ως ἐν θαλάσσῃ τρίβον. νύν τελούντες οἱ πιστοί.

Из песнописцев последующего времени известны: Иоанн, митрополит евхантский (втор. пол. XI в.), составившей 2 канона св. Феодору Тирону, положенные в печатной триоди на утрени первой субботы поста; – некто Варфоломей, коему в ватиканской триоди № 771 приписывается канон тоже на память св. Феодора – β'. Δεύτε λαοί· Δώρον Θεού. μάρτυς Χριστού παναοίδιμε с акrostихом – δωρων θεοιο τω επονυμω κροτος: так как данная рукопись перешла в ватиканскую библиотеку из Гrottafferратского монастыря, где она, вероятно, и была написана, то можно предполагать, что автором названного канона, быть может, был Варфоломей, второй преемник († ок. 1050) основателя этого монастыря св. Нила.³⁹² – Далее, следует упомянуть также Никифора Влеммиду (род. 1198 г.): ему есфигменский стихиарий приписывает вышедшний из употребления самогласен в. субботы πδ'. Τόν ἡλιον χρύψαντα, но ватопедский № 295–929 усвояет его «великому логофету Акрополиту», т. е. историку Георгию (род. 1217), ученику Никифора³⁹³. По свидетельству многих древних славянских псалтирей³⁹⁴ и других рукописей, Никифор Влеммид положил начало припевам, которые поются при 17-ой кафизме на утрени в. субботы, или т. н. «статиям (στάσις – собственно – «слава» в кафизме)». В указанных рукописях Никифор называется также

автором т. н. «избранных», употребляемых на полиелее, псалмов и припеваемых при них величавий. Наш нынешний полиелей, т. е. пс. 134 и 135, в сущности, есть ничто иное, как начало 3-ей рядовой (19) воскресной кафизмы по уставу пения псалтири для зимнего времени (в нашей псалтири – от 22 сентября до 20 декабря и от 14 января до недели сырной), когда ночи бывают продолжительнее, и для бдения поэтому требуется больше псалмов. По летнему распределению (в нашей псалтири – «от недели Антипасхи до отдания Воздвижения») 3-я кафизма отменяется, а вместе с нею по уставу отменяется и полиелей. На вторую часть зимнего периода прибавляется еще третий, следующий псалом 19-ой кафизмы, – 136: *На реках вавилонских*. Воскресный полиелей с течением времени стал петься на бдениях всех великих праздников. Избранные псалмы Влеммида предназначались для замены собою в такие дни третьего полиелейного псалма – *На реках вавилонских*. 17 кафизмы (непорочны) по уставу полагается на всякой воскресной и субботней утрени: на первой она служит как бы продолжением полиелея, в великую же субботу она употребляется по воскресному уставу с сопровождением воскресных стихир. Поэтому припевы к 17 кафизме великой субботы одинакового происхождения с праздничными величаниями. У Влеммида их было всего три – по одному на каждую славу. Первый в древнем славянском переводе читается так: *Величаем Тя, живодавче Христе, нас ради вчера погребен еси, претерпевшего и оживляющего преславно мертвяя*.³⁹⁵ Второй и третий припевы и теперь еще стоят во главе второй и третьей статьи. Нынешнее число припевов образовалось не сразу, а постепенно и в течении продолжительного периода XIII-XVI вв. По рукописям можно проследить постепенный рост их количества. – Последним известным в триоди песнописцем является константинопольский патриарх Филофей (1354 – 1355 и 1362–1376). Греческая триодь³⁹⁶ приписывает ему службу св. Григорию Паламе. Вероятно, ему принадлежат в ней лишь более мелкие вещи, ибо в акrostихе богоородичнов канона читается имя Георгия.

Кроме перечисленных песнописцев, личности коих являются исторически определенными, мы имеем от настоящего периода и таких авторов, которые известны лишь по имени. Так в акrostике стихир малых вечерень недель – Православия, крестопоклонной и Вайй стоит имя некоего Николая. песнопения для малых вечерень вообще начинают появляться в триодях не раньше XII в. Из указанных в предисловии триодей древнейшей рукописью с такими песнопениями является пентикостарий лавры св. Афанасия Г-47, содержащий для малой вечерни недели Вайй почти те же стихиры, какие положены для этой службы в дониконовских цветных триодях. Так как стихир Николая еще нет в славянском переводе триоди патриарха Евфимия (XIV в.), то можно полагать, что этот Николай был песнописцем довольно позднего времени. – В триоди И. П. Б. №DXIX на вторую неделю поста положен покаянный канон о блудном β'. Ἐν βιθῷ· Ω ψυχή ταλαίπωρε: в богочинах его проведен акростих – μαρκιανοη.

Из песнопений, вошедших в употребление в рассматриваемый период, но принадлежащих неизвестным авторам, следует остановить внимание, в виду особенной их известности, на стихирах – *Покаяния отверзи ми двери, На спасения стези и Множества содеянных мною лютых*. Начало их нынешнего употребления, по рукописям, кажется, не восходит далее XIV в. Но самые песнопения, несомненно, относятся к гораздо более раннему времени. По крайней мере, Множества содеянных записано уже в иерусалимском «Последовании» 1122 г. в качестве тоже тропаря при 50-м псалме на утрени в. вторника.³⁹⁷

Обычай, вообще, припевать к 50-му псалму тропари – очень древний. В некоторых церквях 50-ый псалом был одним из главнейших псалмов утреннего богослужения. Так, например, по цитированному выше³⁹⁸ письму св. Василия В. к неокесарийцам, в кappадокийской церкви этот псалом пелся между ночным и утренним богослужениями, когда начинало светать.³⁹⁹ В чине утрени, который был принят в великой константинопольской церкви 50-ый псалом занимал тоже центральное место.⁴⁰⁰ Понятно, что этот псалом в древности исполнялся точно так же,

как и прочие псалмы, входившие в состав служб, т. е. с антифонами: быть может, одним из древнейших таких его антифонов является наш современный припев после евангелия на утрени – *Помилуй мя Боже*.⁴⁰¹ Стояние же ныне пред последним припевы на *Слава и и ныне* – *Молитвами апостолов, Молитвами Богородицы* и т. п., в свою очередь, вероятно, являются одними из древнейших тропарей 50-го псалма: они вполне аналогичны древним припевам псалмов других служб – *Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас* и т. п. В великой константинопольской церкви, где 50-ый псалом был центральным псалмом утреннего богослужения, к нему обычно припевались дневные тропари⁴⁰² подобно тому, как в иерусалимской церкви это делалось с псалмом 117-м (Бог Господь). Любопытные сведения о данной практике константинопольской и родственных ей церквей дает Симеон солунский. «После чтения (на утрени), – пишет он, – особенно же – синаксаря, сообщающего сведения о пострадавших за Христа, или же – о дневном празднике, бывает ектения и поется – *Помилуй мя, Боже* с соответствующим припевом, который называется пентикостарием. Так же он называется, конечно, от 50-го псалма... В качестве пентикостария при данном псалме за всяkim отдельным его стихом поется каждым хором тропарь или дня, или праздника, или святого. В господские праздники на *Слава и и ныне* поется тропарь празднику. В обычные дни (на 50-м псалме поется⁴⁰³) тропарь дня, на стих – *Не отвержи мене от лица Твоего* припевается – *Предстательство христиан*, на *Слава* – *Единородный* и на *и ныне* – *Преславну*".⁴⁰⁴ Повидимому, уже из константинопольского или родственных ему чинов 50-ый псалом с его припевами перешел и в иерусалимский чин утрени⁴⁰⁵. В настоящее время у нас припевы при 50-м псалме употребляются «только за праздничным богослужением большою частию в виде стихире после *Помилуй мя, Боже*. В праздники Рождества Христова, Крещения и Входа Господня кроме этого полагаются еще особые припевы на *Слава и ныне. Покаяния отверзи и на спасения стези*, как видим, тоже являются припевами на *Слава и ныне*, тогда каке *Множества содеянных* является как бы прибавкой к древнему

антифону – *Помилуй мя, Боже*. первоначально эти песнопения употреблялись несколько иначе, чем теперь: именно, *Покаяния отверзи* и *На спасения стези* начинали петься лишь с сырной недели, до этого же времени употреблялось одно лишь *Множества содеянных*.

В XIV веке Постная триодь получила еще особое дополнение в виде синаксарей Н. К. Ксанфопула (около половины XIV в.), имеющих своею задачей показать, «како и когда» каждая значительная триодная память «из начала бысть и каковыя ради вины сице ныне имеется и от святых и богоносных отец учинися»⁴⁰⁶. Неисторичность, наивность, иногда даже курьезность сообщений этих синаксарей (например, о Лазаре, что он после своего воскресения употреблял только сладкую пищу) давно уже получили надлежащую оценку со стороны различных авторов⁴⁰⁷. Поэтому мы остановимся здесь только на форме или точнее – на названий данных произведений. Оно происходит от слова σύναξις, которым в древности называли всякое богослужебное собрание вообще⁴⁰⁸ и, в частности, особенно литургию⁴⁰⁹. Синаксарем же первоначально назывались просто церковные календари, потому что они в древнем своем виде указывали не только дни богослужебных собраний, но также и место их: таковыми, например, являются – римский, т. наз., Иеронимов, мартиролог и списки устава великой константинопольской церкви⁴¹⁰. При обозначении дневной памяти данные памятники не ограничиваются простым указанием имени святого или названия праздника, но прибавляют к этому некоторые и другие сведения. Так, о святых они нередко указывают время, место их деятельности, а также – род их подвигов. Для других праздников они дают краткие сообщения об исторических событиях, в память коих они установлены. такие синаксари были не только справочными книгами, но имели также и богослужебное употребление. По уставу служб Римской церкви мартиролог и доселе еще полагается читать за первым часом. В в. константинопольской церкви, как мы видели из сообщения Симеона солунского, синаксарь, вероятно, читался на исходе ночной службы перед 50-м псалмом. Впоследствии на Востоке

Многие из кратких заметок древнего синаксаря были расширены и дополнены и, таким образом, получилась вторая, пространная, редакция синаксарей, вошедшая в состав славянских т. н. прологов. Синаксари Н. К. Ксанфопула и суть ничто иное, как подражание минейным синаксарям. Стихи при них принадлежат другому лицу и составлены тоже по аналогии с подобными же стихами, помещающимися в вышеуказанных памятниках.

Мы оставляем без рассмотрения службы свв. Иоанну Лествичнику и Марии египетской – 4 и 5 недель поста, потому что данные службы перенесены в триодь из миней: в славянских дониконовских, например, триодях они даже и не помещались, – за ними рекомендовалось обращаться к минеям. В нынешней триоди названные службы указанным святым почти тожественны с их минейными службами: только св. Марии в минее положен другой канон. В славянских книгах к этому присоединяются еще разности перевода, который в триоди и минеях оказывается необъединенным.

Редакции и славянские переводы Постной триоди

1.

По приведенному выше сообщению Н. К. Ксанфопула, первыми редакторами Постной триоди были – свв. Феодор и Иосиф Студиты. Но после того, как оказалось недостоверным другое известие этого писателя – о песнотворческой деятельности св. Иосифа, сомнительным представляется и его сообщение о первых редакторах, даже если бы его относить к одному только св. Феодору. триоди X-XI вв. по своему плану и составу представляют такое разнообразие, что вывести их генеалогически из одной редакции совершенно невозможно. Кроме того, некоторые из них сохранили ясные следы того, что, именно, вышло из рук св. Феодора Студита, а также – св. Иосифа Песнописца: вероятно, это были лишь собрания их трипеснцев, седальнов и стихир. Такими следами являются старые заголовки этих собраний, сохраняющиеся перед службой понедельника первой седмицы и совершенно неимеющие никакого смысла после заглавия, стоящего в начале триоди. Например, в ватиканской триоди № 771 перед службой понедельника читаем: Τριώδια σὺν Θεῷ τῆς ἀγίας τεσσαρακοστῆς τέσσαρα; δύο τοῦ ὁσίου Ἰωσήφ: καὶ ἐν τοῦ μακαρίου Κλήμεντος. καὶ ἔτερον τοῦ μεγάλου Θεοδώρου. В другой ватиканской триоди из собрания Рii II № 30 на указанном месте стоит: Σὺν Θεῷ τριώδια ποίημα Ἰωσήφ καὶ Θεοδώρου. В триоди лавры св. Афанасия Г-15 тоже есть аналогичный заголовок: Τριώδια τῆς ἀγίας τεσσαρακοστῆς ποίημα Ἰωσήφ καὶ Θεοδώρου. Против всего сказанного и в защиту редакторства св. Феодора можно возразить, что в IX веке могло появиться и существовать несколько различных редакции триоди, что редакция св. Феодора была лишь первою из них, и что между разнообразными по составу триодиями может оказаться небольшая группа, в которой сохраняются остатки редакции св. Феодора. Но и такое предположение не оправдывается рукописями. От XI века мы имеем очень подробное, т. ск., инвентарное описание студийской триоди этого времени – в уставе патриарха Алексия. К нему довольно близко по составу

подходит целый ряд рукописей, например, триоди: синайская № № 734–735, ватопедская № 315–949, ватиканская № 771, из славянских – Орбельская, синодальная № 319 и др., но никаких следов редакции св. Феодора найти в них нельзя. По сообщению Н. К. Ксанфопула, св. Феодор собрал в своей редакции все песнопения предшествовавших ему песнописцев, по проверке же оказывается, что ни одна студийская триодь не содержит даже полного комплекта Иерусалимских самогласнов. В виду всего этого мысль о редакторстве св. Феодора следует оставить.

В действительности первыми редакторами Постной триоди, вероятно, были просто переписчики. Многие наблюдения показывают, что до появления сборника Постной триоди, где песнопения сгруппированы в т. н. службы, существовали сборники однородных песнопений: кондаки, например, входили в состав т. н. кондакарей, т. е. в сборники этих песнопений на круглый год, самогласны записывались в стихиарях. Есть основание предполагать, что даже в вышеуказанных первоначальных собраниях великопостных песнопений свв. Феодора и Иосифа, седальны и стихиры стояли отдельно от трипеснцев. За это, во-первых, говорит аналогия других богослужебных сборников: в октоиах, например, еще в X–XI вв. можно встретить такое расположение материала, – сначала идут расположенные по гласам седальны и стихиры, а за ними отдельно следуют каноны или наоборот⁴¹¹. Кроме аналогии мы имеем и рукописи триодей с таким расположением их содержания: например, отрывок триоди лавры св. Афанасия Δ-13 содержит в себе лишь трипеснцы св. Феодора и обе группы трипеснцев св. Иосифа, причем каждое собрание записано отдельно от другого, – стихиры и седальны, вероятно, стояли в начале или в конце рукописи. В ватопедской триоди № 304–938 XIII–XIV в. трипеснцы помещаются в начале рукописи, а стихиры и седальны отдельно – в конце её. Правда, в собраний песнопений на сырную седмицу подражателя св. Феодора – монаха Антония седальны и стихиры в порядке акrostиха должны стоять после трипеснцев, но в виду вышеуказанных двух рукописей сомнительно, чтобы такой порядок наблюдался

и в триоди св. Феодора: вероятно, такое размещение произвели одни из первых редакторов IX в., оно, между прочим, проведено в ватиканской триоди № 771, в то время как другие находили более удобным ставить седальны и стихиры перед трипеснцами.

Указанные сборники однородных песнопений были очень неудобны для богослужебного употребления: за каждым почти песнопением нужно было обращаться к особой книге, в которой приходилось еще не мало рыться, чтобы найти его. Отсюда естественно возникла нужда в таких сборниках, где бы для каждого дня собраны были по возможности все требующиеся при службе песнопения. Благодаря этой потребности появились более систематизированные октоихи, минеи, благодаря ей же, песнопения для подвижных дней были выбраны из различных сборников и соединены с триодиями свв. Федора, Клиmenta и Иосифа, и таким путем получилась триодь. Быть может, впрочем, Иерусалимские песнопения для страстной седмицы были уже раньше группируемы в подобного рода сборники и, таким образом, для редакторов триоди часть их работы оказывалась уже сделанной: в ней они имели образец для дальнейшей группировки песнопений на все подвижные дни. Любопытно, что первые триоди, по-видимому, назывались общим именем древних сборников однородных песнопений – тропологиями: в ватиканской триоди № 771 в конце службы на субботу 5-ой седмицы поста стоит заметка – Κυριακῇ 5 Φάλλεται ὁ μέγας κανὼν Ἀνδρέου Κρήτης πβ №; Πόθεν ἀρξώμεθα: Ζήτει εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ τροπολούγου. В начале данной рукописи этого канона теперь уже нет, но что в приведенном замечании разумеется, именно, та же самая триодь, а не другой какой-либо сборник, показывает гроттаферратская триодь № Δ. β. II, представляющая из себя копию с ватиканской рукописи, принадлежавшей прежде, как было уже сказано, тоже Гроттаферратскому монастырю: в гроттаферратской триоди великий канон записан в самом начале. Точно такое же название – τροπολόγιον носили и древние минеи и октоихи⁴¹². Так как составителей триоди было много, жили они в разных местах и пользовались в своей работе далеко не одинаковыми по составу сборниками, то и естественно, что древнейшие

триоди должны в этом отношении сильно разногласить между собою. В виду этого разногласия трудно и даже невозможно говорить о редакциях Постной триоди, потому что каждая почти рукопись непременно имеет какия-либо особенности; правильнее будет вести речь о типах Постной триоди, т. е. о совокупности известных преобладающих черт, свойственных той или другой группе рукописей. Такими характеристическими чертами служат особенности состава известной триоди и порядок его расположения.

Первого и древнейшего типа триоди до нас не дошло: сборники этого типа должны содержать в себе чью-либо одну триодь – или св. Феодора, или св. Климента, или же св. Иосифа, – в чистом виде, или же съ их дополнениями. В рукописях сохранились исключительно сводные типы, представляющие собою соединение перечисленных триодей, преимущественно же триодей свв. Феодора и Иосифа. Но что указанный древнейший типе триоди должен был существовать, это – несомненно из того, что триодь св. Феодора появилась раньше триоди св. Иосифа. Кроме того, в сводных триодях сохранились некоторые следы и действительного существования раздельных триодей. Например, в ватиканской триоди № 771 седмичные песнопения 40-цы записаны в таком порядке: сначала помещаются седальны, подобны и обой трипеснцы св. Иосифа, за ними следуют трипеснцы св. Климента и, наконец, – трипеснцы, седальны и подобны св. Феодора. Вероятно, переписчик или имел пред своими глазами две различно расположенные триоди – Иосифову и Феодорову, дополненную песнопениями Климента, или же он списывал свою рукопись с оригинала такого происхождения: он не потрудился даже собрать в одно место однородные песнопения свв. Иосифа и Феодора. Аналогичное же разделение проведено, как было уже указано, переписчиком синайской триоди № № 734–735 между всеми тремя триодями – Феодора, Иосифова и Климента.

Что касается до сводных триодей, то с точки зрения вышеуказанных признаков, их можно классифицировать по месту и по времени: так по месту можно различать типы

триодей – восточный и западный. В том и другом можно выделить более частные группы, например, как было показано, – группу триодей с более или менее сильным влиянием студийским: если бы поддавались какому-либо определению анонимные песнопения, то, вероятно, можно было бы определить и другие более частные восточные и западные местные типы триоди. Затем, для каждого местного типа можно установить ряд групп, представляющих последовательную эволюцию этого типа с IX по XV век.

Приблизительно до XII века восточные и западные триоди различаются лишь своим составом: западную триодь можно сразу узнат по особым подобнам и самогласнам страстной седмицы, самое богатое собрание которых дает ватиканская триодь № 771⁴¹³. Впрочем, о таком различии можно говорить в приложении лишь к известным теперь рукописям: указанные песнопения служат характерной чертой западного типа не потому, чтобы они были западного происхождения, но потому, что они сохранились в рукописях западного происхождения. Большая часть этих песнопений, как было уже сказано выше, вероятно, восточного происхождения: некоторая часть их встречается в триодях – синайской № 734–735, Шафариковской, Орбельской и даже в исправленной болгарским патриархом Евфимием славянской триоди XIV в. Западная триодь, подобно славянской, несколько отставала в своей эволюции от восточной триоди, потому что на родине последней данная эволюция, естественно, шла быстрее, поэтому в западной триоди долгое время хранились такие элементы, которые на Востоке вышли из употребления и даже совершенно исчезли. Таким образом, для древнейших триодей различие типов, восточного и западного, нужно признать несколько условным. Несомненно, в группе принадлежащих специально им особых песнопений есть произведения итальянских и сицилийских песнописцев, но основной их состав, быть может, восточного, и в частности – константинопольского, происхождения. Доказательством этого отчасти служить тот факт, что в богатом собрании канонов ватиканской триоди № 771 выше отмечен был только один канон, который может быть

приписан итальянскому песнописцу, вся же остальная их масса принадлежит восточным авторам; отсюда является возможность сделать по аналогии такое же заключение и об её особенных стихирах и седальнах⁴¹⁴.

Представительницами древнейшего типа сводной триоди являются триоди – ватиканская № 771, синайская №№ 734–735 и отчасти гроттаферратская Δ. β. I. Данные рукописи сохраняют в себе еще массу следов указанного выше процесса образования триоди. Так как их переписчики не имели под руками полных сборников нужных песнопений, то отсюда в названных триодях замечается, во-первых, сильное колебание в их объеме и составе. Совершенно полной триоди между ними нет ни одной: в каждой рукописи непременно оказывается недостаток даже лучших и наиболее древних песнопений – Иерусалимских самогласнов для страстной седмицы. Например, в синайской триоди № 735 два самогласна Дамаскина на великий четверг – *Иуда беззаконный*, *Господи и Иуда предатель льстив сый* – записаны отдельно, в вид дополнения, пред службой Лазаревой субботы вместе с некоторыми самогласнами константинопольских песнописцев к. IX и X вв., например, императоров Льва и Константина. Тем более, конечно, трудно ожидать полноты в записях трипеснцев, седальнов и стихир 40-цы, напротив, здесь естественнее ждать даже намеренного исключения некоторых частей: Многие из данных произведений обречены были на скорую смерть по своим литературным несовершенствам: например, рабские подражания великостным песнопениям св. Феодора не могли конкурировать с песнопениями св. Иосифа Песнописца и, вероятно, скоро вышли из употребления. Затем, причиной неполноты рукописей является, вероятно, скоро обнаружившееся перепроизводство рассматриваемых песнопений. Взятые в отдельности триоди свв. Феодора, Климента и Иосифа оказывались недостаточными для богослужебной практики и потребовали дополнений к себе. Но затем, когда все эти три триоди вместе с их дополнениями стали соединять в одно, то песнопений получалось больше, чем нужно. Поэтому мы видим в рукописях, что переписчики

принимают меры к исключению лишних элементов. Например, переписчик гроттаферратской триоди имел пред собою одну из самых полных триодей: в ней записаны были все 4 группы трипеснцев с их стихирами и седальными (не хватало лишь подобнов св. Климента), причем при песнопениях св. Иосифа находился большой подбор дополнительных к ним седальнов и стихир. Переписчик имел терпение переписывать всю эту массу песнопений лишь до второй недели поста: с этого же места он обращается к обычным рамкам триоди и позволяет себе даже опускать 4-песнцы св. Иосифа. Другой такой же любопытный факт наблюдается в синайской триоди № № 734–735. Её переписчик тоже, вероятно, имел под руками триоды св. Иосифа с богатыми дополнениями: в службах первой седмицы он выписывает из них значительное количество стихир и седальнов, но дальше он бросает это и ограничивается по местам одними лишь седальными.

Большое разнообразие замечается также и в расположении состава древних триодей. Здесь прямо можно видеть ясные следы процесса составления триоди, – следы того, как составитель переписывал составные части своей рукописи из различных сборников. Например, в ватиканской триоди № 771 нет еще ни одного кондака, самогласны Андрея Пира с частью Иерусалимских стихир для страстной седмицы записаны вне общего состава триоди в самом её начале. Там же, несомненно, как было показано, помещался и великий канон. Составитель синайской триоди № № 734–735, как было сказано выше, по-видимому, последовательно списывал в свою рукопись различные элементы из всех трех триодей – Феодора, Иосифа (опущены лишь акrostичованные трипеснцы) и Климента. То же самое, но только в ином порядке, можно заметить в гроттаферратской триоди Δ. β. І её переписчик обычно на первом месте ставить седальны Иосифа с их дополнениями, потом – седален Феодора, дальше следуют подобны Иосифа опять-таки с дополнениями и подобен Феодора, – после мелких песнопений записываются 4 группы трипеснцев – Климента, обои трипеснцы Иосифа и в заключение – св. Феодора. Переписчик ватиканской триоди № 771, как было уже сказано,

повидимому, имел пред собою различно расположенные триоди Иосифа и Феодора: в триоди Иосифа мелкие песнопения стояли в начале, в триоди же Феодора – в конце. В своей копии он не изменил этого порядка, а последовательно переписывал сначала триодь Иосифа, а потом – Феодора, хотя от этого получилось то неудобство, что в его рукописи стихиры и седальны оказались разделенными друг от друга несколькими страницами.

Не определенными оказываются в рассматриваемых рукописях и внешние рамки Постной триоди: синайская рукопись оканчивается службой великой субботы, ватиканская вместе с постной триодью содержит в себе, как одно целое с ней, также и пентикостарий, т. е. представляет собою сборник песнопений для всех подвижных дней, гrottтаферратская триодь обрывается на часах великой пятницы – и определить, где она оканчивалась, невозможно.

Таким образом, характерными чертами древнейшего типа триоди являются обширность её состава и не совсем удачное расположение последнего. Эти две особенности повели к выработке нового типа триоди. Отличительные черты его следующие: состав песнопений для седмичных дней 40-цы в нем ограничивается лишь песнопениями свв. Феодора и Иосифа, причем из трипеснцев последнего берутся лишь одни неакrostихованные. Подбор Иерусалимских самогласнов страстной седмицы по прежнему сильно колеблется. Трипеснцев св. Андрея в триодях этого типа иногда совсем нет, или же они указываются не для утрени, как в триодях раннейшего типа, а – для повечерия, расположение материала здесь обычно такое: седальны, подобны, самогласны и трипеснцы. Таким образом, в сущности, этот тип есть не больше, как сокращение наиболее упорядоченной триоди первого типа: если взять, например, синайскую триодь №№ 734–735 и вычеркнуть из нея песнопения св. Климента, добавления к триоди св. Иосифа и некоторые вещи из служб страстной седмицы, то и получится триодь второго типа. Представительницами его являются из восточных – две синайские триоди №№ 733 и 736, а из западных – Барберинова

№ 484 и гроттаферратская Δ. β. VIII. В заглавиях обеих синайских рукописей говорится, что данные триоди простираются до недели всех святых, но первая из них содержит лишь половину обещанного материала, именно, – она обрывается на 5-ой седмице поста. Гроттаферратская триодь представляет собою отрывок полной триоди, начинающийся каноном четверга 5-ой седмицы и оканчивающийся службой на неделю жен Мироносиц. Барберинова триодь тоже обнимала собою и 40-цу, и 50-цу: она обрывается на каноне Вознесению.

Второй тип триоди является менее громоздким сравнительно с первым, но он сохраняет еще старое расположение материала, которое с точки зрения богослужебной практики нельзя назвать удобным. Именно, расположение в нем песнопений не соответствует порядку дневных служб. Как мы видели, в триодях этого типа сначала помещаются мелкие песнопения, а потом – каноны, причем подобны и самогласны обычно находятся между седальными и трипеснцами. Таким образом, вечерние песнопения оказываются перемешанными с утренними и последние находятся в разбросанном состоянии. Отсюда возникают попытки упорядочить перемешанный материал и, благодаря этому, почти одновременно со вторым появляется третий тип триоди. Упорядочение коснулось собственно положения только самогласнов и – особенно – подобных стихир. Так как в различных местностях, смотря по принятому там богослужебному уставу, подобны употреблялись различно, то отсюда мы встречаем несколько различных планов расположения триоди. Некоторые рукописи ограничиваются лишь перемещением самогласнов Андрея Пира. Повидимому, все уставы относительно их одинаково предписывают, чтобы один из них пелся утром, а другой – вечером. Вследствие этого или одна из этих стихир, или же обе они удаляются се прежнего своего места пред трипеснцами и ставятся позади последних. Такое простое расположение мы находим, например, в триодях – афинской № 626, ватопедской № 315–949, лавры св. Афанасия Δ-29, синайской № 742, гроттаферратских Δ. β. IV, V, VII, IX и др., а также в славянских – синодальной № 319 и

софийской № 84. – Подобные стихиры свв. Феодора и Иосифа большею частию употреблялись за вечерней. Так как авторы предназначали их для первых пяти будничных дней седмицы, то некоторые рукописи вместе с самогласнами выносят за трипеснцы также и подобны, но ставят их не накануне, как это мы видим теперь в печатной триоди, а в самый день, для которого они предназначены. Такой порядок проведен в триодях – лавры св. Афанасия Г-15, Ватиканской из собрания Рii II № 30, а также в ватопедской № 316–950 с тою лишь разницей, что в последней подобны стоять после утреннего самогласна. По уставу патриарха Алексия подобен св. Феодора кроме вечерни полагается петь также и на утренних стиховных: и вот, в синайской триоди № 755 он действительно довольно часто записывается после утреннего самогласна Андрея Пира, как утренняя стиховна.

По своему составу триоди третьего типа мало чем отличаются оть триодей второго типа. Как характерную особенность их можно отметить то, что в них начинают появляться заметки из церковного устава, иногда при самогласнах указываются начала мученичнов и богочеслов из Октоиха. Относительным постоянством в триодях этого типа обладает лишь состав службы седмичных дней 40-цы, все же остальное отличается большою подвижностью: ни в одной почти из них нельзя найти полного комплекта Иерусалимских самогласнов для страстной седмицы, в каждой рукописи находится свой подбор канонов для постных недель и трипеснцев сырной седмицы. Некоторые триоди этого типа по своему составу представляют как бы переходный тип от первого типа к третьему. Так, например, в триоди лавры св. Афанасия Г-15, кроме неакrostихованных трипеснцев св. Иосифа записаны также и другие его, акrostихованные, трипеснцы. Переписчик ватопедской триоди № 315–949 перемешал обе эти группы и внес в свою рукопись 10 акrostихованных трипеснцев и, кроме того, еще целый ряд седальнов и стихир, служивших дополнениями к триоди св. Иосифа. И вообще, нужно сказать, трудно найти такую рукопись, в

которой не оказалось бы нескольких дополнительных стихир и седальнов из триоди Иосифа.

В триодях третьего типа прочнее устанавливается деление её на 2 части, одну – для 40-цы и другую – для 50-цы. Очевидно, прежний объем был признан слишком громоздким. Обычно употребляются два одинаково часто встречающихся способа деления: по одному, Постная триодь должна кончаться на великой субботе, по другому же, – пред субботой Лазаря. Соответственно этому одни пентикостарий начинаются неделей Пасхи, как, на примере, рукопись лавры св. Афанасия D-27 – нач. X в., а другие – Лазаревой субботой, как иной пентикостарий той же лавры Г-47 – XII в.

Западная триодь на третьем типе сделала длинную остановку: она хранила его план почти вплоть до печатных триодей. Среди, например, богатого собрания гроттаферратских триодей X-XVI вв. лишь одна из них, самая поздняя Δ. β. XII-XVI в., расположена так же, как позднейшие восточные триоди, все же остальные, хотя и делают некоторые восточные нововведения, например, вводят в свой состав паримии (Δ. β. IX-XIV в.), но по своему расположению, в сущности, остаются триодями XI в. На Востоке же, наоборот, не удовлетворились третьим типом триоди, а стали стремиться выработать еще более удобную для богослужебной практики книгу. Вследствие этого там в XII в. появляется новый, четвертый, тип триоди. Этот тип сложился под влиянием Иерусалимского устава. Здесь в первый раз в состав триоди заносятся паримии. При самогласнах и будничных седальнах непременно записываются или указываются мученичны и богородичны из Октоиха. Появляются в содержании триоди пространные рубрики и даже целые статьи из устава: Иерусалимские самогласны страстной седмицы обычно записываются в полном комплекте. Но службы постных недель, равно как и сырные трипеснцы, по-прежнему неустойчивы и подбор их в различных рукописях различен. В расположении своего состава триоди данного типа самые упорядоченные. песнопения в них распределены по богослужебному их употреблению применительно к требованиям Иерусалимского устава, т. е. почти так же, как в

нашей печатной триоди. В более древних рукописях этого типа триоди стихиры на праздничные дни еще по примеру древних триодей записываются все вместе в самом начале службы. Но уже обычно на поле указывается, какие стихиры предназначаются для псалмов Господи воззвах, какие – для стиховых и т. д. В рукописях же более поздних стихиры уже поделены на группы, которые расставлены применительно к своему богослужебному употреблению. Характерной особенностью многих рукописей этого рода являются службы малых вечерен. Объем триодей четвертого типа по прежнему сильно изменяется: есть триоди, заключающие в себе по древнему обычай и пентикостарий, например, триоди из собрания преосв. Порфирия № № 229 и 230, другие простираются до недели Вайи. Нередко триоди данного типа отличаются и особеною внешностью. Формат их сравнительно с прежними триодиями больше: тогда как у последних он был большею частию *in 4*, у триодей XII в. он часто *in folio*. В таких рукописях и текст обычно записывается в два параллельных столбца.

В XIII-XIV в. появился несколько упрощенный извод четвертого типа триоди, который можно назвать пятым её типом. Упрощение там произведено в службах недель: именно, опущены каноны с содержашем из иерусалимских воскресных зачал, оставлены лишь памяти Православия, св. креста, свв. Иоанна Лествичника и Марии египетской. В остальном данные триоди мало чем отличаются от триодей четвертого типа. Подбор трипеснцев в них для сырной седмицы обычно по отдельным рукописям изменяется.

На практике все перечисленные типы триоди с некоторыми лишь поправками употреблялись до появления печатной триоди, а в некоторых местностях даже и после этого. Первое печатное издание греческой триоди вышло в Венеции 31 марта 1522 г.⁴¹⁵. Судя по последующим изданиям, в основу греческих печатных изданий была положена триодь, более приближающаяся к 4-му типу: в ней есть почти на все Воскресенья (за исключением 3-го) каноны с содержашем из древних иерусалимских недельных зачал. Другими

характерными её чертами являются следующие: на сырную седмицу в ней положен двойной комплект трипеснцев, на утredi первой субботы помещены два канона св. Феодору Иоанна, митрополита Евхайтского, к службе первой недели приложен чин православия, во вторую неделю положена служба св. Григорию Паламе.

2.

История славянской триоди, конечно, является отображением истории греческой восточной триоди. Но подобно тому, как западная греческая триодь отставала в своем развитии от восточной, точно так же и даже в большей степени отставала от неё в своей эволюции славянская триодь. И это соршенно понятно: западным грекам нужно было лишь переписывать появляющийся новый тип триоди, тогда как славянам приходилось переводить ее. В IX-XI вв., когда греческая триодь только еще формировалась, когда существовало несколько различных типов триоди и когда быстро возникали новые её типы, следить за эволюцией греческой триоди и – особенно – постоянно держать в соответствии с нею слаянский перевод было делом трудным. Вследствие этого и история славянской триоди не передает всех подробностей развития греческой триоди, а является несколько проще. Но за то благодаря своему отставанию древнейшие славянские триоди сохранили такие вещи, которые в греческих рукописях исчезли совершенно безследно и которые бросают некоторый свет на историю первоначальной триоди. В истории славянской триоди можно различать три важнейших момента: именно: во-первых, появление первого славянского перевода, затем, исправление её при болгарском патриархе Евфимии и, наконец, исправление на Руси, в Киеве и в Москве, в XVII в.

Первый славянский перевод Постной триоди сделан был до 916 г. По свидетельству жития св. Климента, архиепископа болгарского, в этом году св. Климент завершил славянскую триодь переводом второй её части – пентикостария: пред своею смертию (916), читаем там, он «дает церквам болгарским прощальный дар, состоящий в прибавлении к триоди того, чего в ней недоставало; именно, все, что поется от недели Новой до самой Пятидесятницы, докончил он в это время»⁴¹⁶. Вероятно, первая половина триоди переведена была или учениками св. Мефодия, или тем же св. Климентом. Этот перевод дошел до

нас уже не совсем в чистом виде. Его памятниками являются следующие наиболее известные триоди: Шафариковская, Орбельская, Погодинская № 40, типографская № 137, синодальная № 319 и Софийская № 84⁴¹⁷. Хотя в основе всех перечисленных рукописей, несомненно, лежит один перевод, но они значительно отличаются одна от другой по своему составу. Заметно также, что во многих из них перевод исправлялся по греческому тексту. Бывают случаи, что некоторые песнопения в одной и той же рукописи записаны в двух переводах – в более древнем и исправленном. Наиболее древней и по составу, и по переводу, а также отчасти и по палеографическим данным, является триодь, принадлежавшая раньше Шафарику. Она содержала в себе полную триодь, т. е. постную триодь и пентикостарий. Входящие в её состав элементы отличаются глубокой древностью. Как было уже указано, она содержит чин нощи св. пятка, которому нет ничего подобного в греческих рукописях: в его антифонах имеется 6 тропарей и 2 седальны, совершенно неизвестных последним. Среди трипеснцев 40-цы в ней есть отрывки из какого-то, повидимому, полного комплекта неизвестных трипеснцев, а также целый ряд стихир и седальнов, представляющих из себя подражание аналогичным песнопениям св. Феодора и тоже не сохранившихся в греческих рукописях. Но в то же время в ней есть песнопения конца IX-го, или даже начала X века: так на хвалитных в. пятка в ней записана стихира – **Дръманиемь непри знномъ**, принадлежащая императору Льву Мудрому. По своему расположению рассматриваемая триодь принадлежит к третьему типу: самогласны и подобны в ней помещаются обычно после трипеснцев. В каком отношении она стоит по редакционной стороне к первой славянской триоди, сказать ничего нельзя. Что касается первоначального перевода, то сравнительно с другими вышеперечисленными рукописями она сохранила больше его остатков, чем те. Перевод многих вещей в ней отличается примитивностью. Например, здесь еще нет обычно употребляющейся в славянских богослужебных книгах нумерации гласов, по которой они обозначаются цифрами от 1 до 8, но сохранено греческое разделение их на две группы –

прямые и косвенные: последние обозначаются словом ИСКРЬ (т. е. подле такого-то⁴¹⁸). При переводе некоторых греческих терминов переводчик, видимо, затрудняется в подборе подходящих слов. Одни слова он прямо переписывает в славянский текст: например, в самогласнах 4-ой седмицы греческое τελώνης он передает просто – ДЕЛОНО. В других случаях он заменяет такие слова другими греческими же словами: например, в стихире в. среды – Ιуда беззаконный, Господи, выражение – ὁ τοῦ μύρου λογισάμενος τιμήν он переводит: Иже хризмъ смъ шль цѣню. Иногда же переводит подобные слова буквально, например – ἀσώτως (смgl. вечер, сред. 3 седм.) у него передано: НЕСПАСЬНО. Заметно, что переводчик имел под руками не совсем исправный греческий текст. Так в первом тропаре 8 п. Иосифова трипеснца на вторник 3 седмицы у него в оригинале вместо ἀγνοίᾳ (в невјđњиј соторих], вероятно стояло ἀγνείᾳ (Не ВЪ ЧИСТОТЪ СКОНЧАХЪ); в третьем тропаре 9 п. Феодорова трипеснца на тот же день вместо κιήματα в его списке, повидимому, читалось κύμαта (тоже и в никон. переводе); во втором подобне понедельника 3-ей седмицы вместо – не отрини мене отъ Тебе удалившася переводчик переводит: Не щрини мене кръве твою о далъшаса: вероятно, в оригинале у него была орфографическая ошибка, вместо ἔμαυτόν стояло αίμαυτόν. В стихире недели Ваий – Днесъ благодать Св. Духа вместо αἴροντες (вси вземше крестъ Твой) он читал ὄρῶντες: И ВЪСИ ВИДАЩЕ КРЬ [^] ТИ (что, впрочем, в виду предстоящей страстной седмицы, кажется, будет правильнее сравнительно с нынешним чтением). Иногда переводчик как будто затрудняется в переводе некоторых греческих слов и пропускает их. Так в утреннем самогласне вторника 3-ей седмицы у него оставлено без перевода τὰ ράκη (рубище) и сделано значительное уклонение от греческого текста: πρὸς ἐντροπὴν δὲ (ἔχω) τὰ ράκη, ἢ περιβέβλημα (к

срамотјь же рубы, имиже одъянъ есмъ: никон.) он переводит – **вбличають бо ма коже се дѣлахъ**. Во втором вечернем самогласне 5-ой седмицы он также не переводит слова – τοὺς μώλωπας: вместо – *обяжи наша яже отъ гръха прибывшия струпы* он ставить просто: **вбажи наше ѿ грѣхъ бывшее**. В некоторых случаях переводчик, по-видимому, сам ошибочно понимал греческий текст. Так во втором седальне и первом подобне понедельника 5-ой седмицы он вместо ὁ δούς (давыи) читал: ὁδούς (ПАТЬ). Сравнительно лучше других песнопений в Шафариковской триоди переведены трипеснцы Иосифа и Феодора, а слабее всего самогласны. Перевод последних изобилует неправильностями и иногда даже переходит в перифраз. Вот, например, перевод утреннего самогласна среды первой седмицы:

Νηστείᾳ τῶν λογισμῶν τὰ πάθη δεῦτε δουλώσωμεν, πνευματικαῖς ἑαυτοὺς πτέρυξι περιστείλαντες; ἵνα τὴν τοῦ εχθροῦ κινουμένην ζάλην κοῦφοι περάσαντες, ἄξιοι γενώμεθα τῆς τοῦ σταυροῦ προσκυνήσεως, τοῦ ὑπὲρ τοῦ κόσμου σφαγέντος ἐκουσίως Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, καὶ πνευματικῶς ἐορτάσωμεν τὴν ἐκ νεκρῶν τοῦ Σωτῆρος ἀνάστασιν. ἐπ' ὅρους ἀρθέντες, μαθηταῖς συνδοξάσωμεν τὸν ἔξουσίαν λαβόντα πᾶσαν Υἱὸν ἐκ Πατρός, τὸν φιλάνθρωπον.

Постомъ мъ слъ страстьнюю градъте поработимъ. дховно себе прѣ ставивше.

ко да вражиу лъсти и съти ѿвръгшеса. достоини бudemъ агнъча причищеннна⁴¹⁹ на жрътву принесъшаса. волею сно бжю. и дховно праздно мъ. измртвъ хъ спсово въскрсение. истлю избавльшеса. съ о ченикы са прославимъ. власть всъкю приемшо сно. ѿ вѣа члклюбца.

Или – перевод известной стихиры недели Ваий – *На херувимъхъ носимый*:

На херо вимъ почиваюи. поемы ѿ серафимъ. въсъ на ж рѣба чл ѿ чьскы. да ѿ семъ блже штроци та хвала блголѣпно. иудеи гнѣваются безаконии. и не посло шливи зыци. и съдалищъ множъство. пръвъе закона. изневѣрна на върю прѣтварѣеми. сл ѿ а ти хѣ едине члоколюбче.

Несовершенство первого перевода триоди замечено было, повидимому, скоро и очень рано, вероятно, принялись за его исправление. Следы этих попыток хранит та же самая Шафариковская триодь. Например, второй вечерний самогласен понедельника 5-ой седмицы помещен в ней в двух местах (л. 67 об. и 70) и в двух различных переводах: так как второй перевод ближе к греческому тексту и так как он принят в других, несомненно, правленных триодях, например, в синодальной № 319 и софийской № 84, то первый нужно считать более древним. Вот параллельный текст их обоих:

Съблазнъшагоса ѿ прѣстюплени
древнѣаго: въ раи пищю въсприюти .
сведени бъ хомъ въ веществънюю жизнъ.
добродѣтелнааго и бголѣпнааго хвалени . и
прѣбъ вания свлѣкшеса прѣгрѣшениа. ко
въ разбо юники впадохомъ: юль живъ есмъ
сгрѣшивъ. ѿ спснъ хъ твоихъ повелѣнеи. ню
тебе молимъ ѿ марию влъшаса. и
бестрѣстное страстемъ приближъшаса вл ко.

обажи наше ѿ грѣхъ бывшее. и неислѣднюю твою мѣсть взливаи на ны. твоє врачевание приложения. ко члѣколюбецъ.

Отъриновены прѣгрѣшени прѣгрѣшениемъ. прѣстюплениемъ (sic!), древ-нъ ю раискыю пищю наслаж ение. сврь-жень быхъ шкааньны. иснидохъ. вбечестнюю жизнъ. добродѣанна бо сющааго хвалнааго житиа свлькшеса. зъгрѣшихъ ко вразбо Ѹнкы въпадомъ. елъ живи есме прѣгрѣшениемъ. спѣс-нымъ твоимъ о чениемъ. ню тебѣ м Ѹлимса вльшо са ѿ марию. и страсть и мюлю постра вшо влѣко. обажи нашю ѿ грѣхъ бывъшюю звы непобѣдимюю ти милостню. възлѣи наны твою цѣлебнюю мѣсть. ко члѣколюбецъ.

Кроме того, несомненно, часть самогласнов записана в Шафариковской триоди даже прямо в исправленной редакции. Доказывается это наблюдением над самогласнами четвертой седмицы: в то время как в одних из них слово тѣлѡнѣс передается просто – **Делонъ**, в других для него подыскан подходящий для него славянский термин – **Мъ тоемецъ** (четв. веч.), а в одном самогласне (пят. утр.) стоит даже – **мытарь**, и любопытно, что в последнем случае перевод всей стихиры кажется более гладким и более близким к греческому тексту, чем в позднейших и уже правленных триодях, например, в Орбельской. Вот тексты того и другого:

Шафариковская триодь:

Истинъ испъ тникъ и таинъхъ въстелю ги. фарисеа тщеславнемъ побѣж аема. еже добродѣанми. шправда-юща шсюдиль еси. мъ тарѣ же покааниемъ молащаса. ѿшнога шсюждения шправ达尔ъ еси. егоже нась покаанию ревнителъ распatisа створи. и ѿшпо щению сподоби. ко члклюбецъ.

Орбельская триодь:

Испытникъ истинъ. и тайнымъ въдецъ ги. фарисеумъ тъщеславнемъ ѿдѣльвающа. еже добродѣ ниемъ шпра-вдающаса шсюдиль еси. мытоемца же смѣрениемъ млащаса. ѿнъмъ шсю-ждена шправ达尔ъ еси. егоже и нась пока нию ревнителъ. распatisа створи. и ѿшданию спбии ни ко члбц.

Начавшееся рано частичное исправление древнего славянского перевода продолжалось вплоть до полного его исправления в XIV в. при патриархе Евфимии. В каждой почти из перечисленных выше рукописей мы непременно найдем какие-нибудь исправления: меньше всего (и даже почти нисколько)правлялся текст трипеснцев, больше же всего – самогласны, потому что, кроме того, что они переведены были неудачно в самом начале, их сложный текст вообще представляет большие затруднения переводчику. Кроме исправления текста, справщики следили также и за тем, чтобы славянская триодь соответствовала греческой по своему составу и плану: поэтому мы видим, что в исправленных славянских рукописях появляются новые песнопения, в то время как некоторые малоупотребительные опускаются. Вносятся в состав триоди, по греческому примеру, мученичны,

богородичны, паримии, составные части триоди располагаются по плану греческих триодей.

Второй по древности после Шафариковской следует поставить триодь московской Типографской библиотеки № 137, древнейшую русскую копию первой славянской триоди. Данная триодь обнимает собою и постную триодь, и пентикостарий. По своему плану она соответствует второму греческому типу. В её составе, как мы видели, всего меньше сохранилось подлинных седальнов и стихир свв. Иосифа и Феодора и всего больше песнопений этого рода, представляющих собою подражание произведениям последнего. Таким образом, её по плану и по составу следует считать древнее даже и Шафариковской. Но текст её самогласнов пересмотрен и правлен по греческому оригиналу. Некоторые из этих исправленных переводов читаются уже и в Шафариковской триоди, как, например, вечерние самогласны среды первой седмицы и понедельника третьей седмицы, записанные там и в первоначальном, и в исправленном переводах. Вот текст первого из них во всех трех редакциях:

Шафариковская триодь. 1. Древний перевод.

Постимса братие плъть-скъ похо-теи.
дховно. раз-дръ-шимъ всъко свазание ѿ себе.
и безако-ниа. и раз-дръшимъ всъку кыз-нъ
вражию. ѿринюти по-тьщим-са. дадимъ аль-
чущимъ хлъбъ. и стра-ныю въводимъ. въ
домы свою. ко да приемемъ ѿ ха́ ба́ велию
млость.

Шафариковская триодь. 2. Исправленный перевод.

Постащесѧ братие плъть-скъ . по-стимса
дховно. раздрѣшимъ всѣю свю-зю
безакониа. раз-врь-зѣмъ стрѣптиаа. нюжъ-
дныхъ прѣмѣнъ.⁴²⁰ дадимъ алъчюшимъ
хлѣбъ. и ни-щю и нагю въведѣмъ въ домъ
да приимемъ ѿ хѣвели:

Типографская тр.

Постащесѧ братије плъть-скы. постиъса
дхо-въно. раздрѣ-шимъ всакъ по тъ. и
съво зъ безакони разврѣзѣмъ стрѣ-пѣ-
но ю. но ждѣ-нъ хъ прѣ-мѣнъ. всако
писаније безакон-но по-гладимъ. дадимъ
алчю-щимъ хлѣба. и нища нагъ . въведимъ
въ домъ. да при-мемъ. отъ баѣвию млость.

За типографской триодью следует поставить триоди – Орбельскую и Погодинскую № 40. Подобно Шафариковской и типографской Орбельская триодь заключает в себе и постную триодь, и пентикостарий. По своему составу она в значительной мере следует тоже предыдущим триодям: в ней сохраняется еще значительное количество их характерных седальнов и стихир, подражаний седальном и стихирам св. Феодора, некоторые особенные каноны, например, находящиеся в типографской триоди – Германа (пророкам) на первую неделю поста, канон на неделю мытаря и фарисея и т. п. Но в то же время мы находим в Орбельской триоди не мало уже и новых песнопений: так, здесь увеличилось количество подлинных стихир и седальнов свв. Феодора и Иосифа, прибавлены многие песнопения в службах страстной седмицы и т. д. Кроме того, в состав триоди внесены паримии, а также большое число рубрик церковного устава студийского характера. Расположение

материала в Орбельской триоди – точная копия греческой триоди четвертого типа: все песнопения расположены соответственно порядку их употребления за службами, к самогласнам и седальнам приписаны мученичны и богородичны Октоиха⁴²¹. Редактор или переписчик простер свою подражательность даже до надписания песнопений: подобно тому как в греческих триодях у подобнов и седальнов Феодора и Иосифа стоят их имена, то же самое он сделал и в Орбельской триоди, хотя большая часть находящихся там седальнов и стихир данным песнописцам и не принадлежит. Со стороны перевода текст Орбельской триоди содержит в себе несколько слоев. Во-первых, здесь есть вещи, значительно исправленные сравнительно с Шафариковскою триодью, например, великий канон, акафист и канон Богородице в субботу акафиста. Большая часть самогласнов 40-цы тоже помещена в исправленном переводе, но в отличном от типографской триоди: орбельский перевод лучше и ближе к греческому оригиналу. Для образца здесь приводится текст утреннего самогласна среды 3-й седмицы по тому и другому переводу.

Типографский перевод:

Въ чъсти съ сновьства. оча блага.
несъмъ слънъ и азъ не раз мъхъ, нъ самъ
са славъ отърино хъ богать-ство зль
иждивъ благодѣтн. лиша-юмъ же бжия пища.
кръмимъ бъхъ сквър-нъ мъ граж аниньмъ.
посланъ же имъ на до шетлънъю село юго.
живъ и блюдъно. съ скотъ тъми. и
похотемъ работа не нась щахъса. но
обращъса въпию млѣдом оци и щедром .
на нбо и прѣдъ тобою съгрѣшихъ. и
помило и ма.

Орбельский перевод:

Въ чьсти съи о сыненн . ѿца блгаго
несмысльны азъ не разо мъхъ. нж самса
славы нзринюхъ. бгагство злъ изно рихъ
блг ное недостать-ство ю же бжю пищю.
прильпленъ быхъ люкавом граж-данино .
шнегоже по-слань. въ дшетльное село его.
живи блюдно. па-сомъ быхъ скоты. слас-темъ
рабо-таю не насыщаахса. ню възратив-са
въпию благосрьдомо ѿцо . на нбо прѣ
тобою сгрѣшихъ помлѣ и ма.⁴²²

Есть основание думать, что Типографский перевод – несколько древнее и был в руках автора орбельского перевода: некоторые типографские самогласны представляют собою как бы нечто среднее, с одной стороны, между переводом Шафариковской триоди, а с другой – между текстом орбельским. Вот, например, текст утреннего самогласна 3-ей недели по всем трем рукописям:

Шафариковская:

Высокоо мнаго на ка зла-го фарисеуша.
всѣ гѣ при -чами о читъ. о кланѣ-тиса
тъ . невысокомюдрь-ствова-ти въсѣхъ нака-
зо ю. пи-са-нием и зако-номъ съ собою
бъ въ. до крѣста и смрти себе из-ли- въ.
хвалаще нъ нѣ съ делонемъ рцѣмъ
стр авъ за нась. и бесмр-тенъ прѣ-бъ ваю
бъш мю-ки избави нась. и спси дшю нашю.

Типографская:

Величавъ й разо мъ. лю-кавъ хъ фарисеи. всѣхъ гъ. въ притъчахъ бѣжа-ти отъ сего нао ч . и не въ сокомо дръ-ство-вати. паче юже подобаетъ мо дръ-ствовати. всѧ на-ка-за. написани€ и нравъ. самъ бывъ. до распати и съмръти. себе съмъри. въсхваляюще бо съ мъ -таремъ възъпиюмъ. по-страдавъ и занъ . и бес-тра-стьнъ прѣбъ въ бѣ. страстии нъ избави и сп̄си дш̄а наша.

Орбельская:

Велерѣчивы ра-з мъ. лю-кавы фарисеи. всѣхъ гъ. причею бѣ-жати сего на чи. а не высо-ко-мыслити. паче еже подобаетъ мыслити. всѣ наказаю шб-разъ и нъравъ. самъ бывъ до распатиа. и смртна (sic!) себѣ смиривъ. благодаряще бо смытаремъ ре мъ. пострадавы за миръ бесмртне. и бестртень прѣбываю бѣ. ѿ стрѣти нась избави. и сп̄си дшю ншю.

Но некоторые самогласны, например, 6-ой седмицы, Орбельская триодь дает еще в архаическом переводе. Самогласен вечера понедельника 5-ой седмицы (№ 2) и некоторые другие она подобно Шафариковской триоди приводить в двух переводах (л. 115 об.). В Орбельской триоди, как и в типографской, исправлена ошибка первого славянского

переводчика, поместившего на первые 3 дня 40-цы вместо трипеснцев св. Феодора произведения его подражателя, но за то в ней сделана другая такого же рода ошибка: в среду и четверг той же седмицы вместо трипеснцев также Феодора записаны песнопения Клиmenta. Перевод старых седальнов и стихир сравнительно с Шафариковскою триодью не имеет заметных следов исправления. Перевод же вновь внесенных песнопений этого рода, принадлежащих Феодору и Иосифу, в высшей степени неудачен. Их переводчик греческий язык знал очень слабо. Вот образцы его переводов:

Δεῦτε ἄπαντες κυμβάλοις ψαλμικοῖς, τὴν σεπτὴν ἐγκράτειαν κατασπαζό-μενοι διηχήσωμεν; ἐν αὐτῇ γὰρ νοητῶς ὄφιν τὸν ἀρχέκακον καταράσ-σομεν; ὅθεν παρ` ῥησίᾳ βοῶμεν Χριστῷ; Παράσχου. Σῶτερ, ἀκατακρίτους τὸν πανάγιόν σου σταυρὸν κατίδεσθαι, καὶ καταπροσκυνῆσαι, καὶ ψαλμοῖς καὶ ὑμνοῖς ἐορτάζειν τερπνῶς (3 подобен вторн. 3 седм.). Придѣте вси въ гласъ пл̄ мъ-стѣ. сию не цѣл юще начнемъ. змию whю пръвюа кльнемъ. и злѣ пришедшѣ въздыхнюще въпиемъ хо : подаждь спѣсение непсюжден-но. прѣч таго ти кр̄ та ви-дѣ-ти. и ннѣ поклонимса въ фл̄мъхъ. и въ хвалени праз-новати радостно. Мегістон thetaума! тò ξύλον ὄρᾶται, ἐν ᾧ Χριστὸς σαρκὶ ἐσταυρώθη; προσκυνεῖ ὁ κόσμος, καὶ φωτιζόμενος ἀνακράζει; "Ω τοῦ σταυροῦ τῆς δυναστείας! ὃς καὶ θεώμενος δαιμόνας καίει; καὶ ἐκτυπούμενος τούτους φλέγων δείκνυ-ται. Макаріѡ σε. тò ἄχραντον ξύλον, τιμῶ καὶ προσκυνῶ ἐν φόβῳ. καὶ Θεὸν δοξάζω, τὸν διά σοῦ μοι χαρισάμενον ζωὴν τὴν αἰώνιον (3 подобен 3 недели вечера). О дивное чюдо. дрѣво възви-шаемо. на немже хъ цръ. волею распятса. покланѧаса миро . просщаемъ въпиеть. иже кр̄ тною силою вбимъ. бѣсы попалить. сихъ пала прогонить.

блажю та прѣ-ч тое дрѣво. чтю и покланѣ-а-
са съ страхомъ. и баѣ прослав-лѣа. тебе ради
давшаго ны животъ бесмртны.

В одном месте, именно, в перевод Иосифовых подобнов четверга 2-ой седмицы у него получился даже курьез: он не рассмотрел их разделения в греческом оригинале и перевел их как одно песнопение, причем для связи между ними сделал вставку от себя. Подобными же неправильностями отличается перевод и феодоровых трипеснцев для первых трех дней 40-цы: быть может, его делал тот же автор вышеприведенных переводов стихир.

Погодинская триодь до недели Ваий представляет собою весьма близкую копию Орбельской триоди. Статей студийского устава в ней уже нет: отголоском его здесь служит лишь то, что по второй кафизме в будничные дни в качестве седальнов положены тропари пророчества⁴²³. Начиная с недели Ваий Погодинская триодь приближается уже к евфимьевской триоди, так что в этом отношении она является как бы переходом к ней от древнеславянской триоди. В ней оказываются исправленными несколько самогласнов 5-ой седмицы и вся служба суббота акафиста.

Любопытно, что в Шафариковской и Орбельской триодях сохранилась одна вещь, которая, повидимому, служит памятником того притеснения, которому подвергался богослужебный славянский язык со стороны латинян или греков. Это – переделка одного из дополнительных подобнов к триоди св. Феодора на пятницу 5-ой седмицы. В типографской триоди он записан в подлинном виде. Вот сравнительный текст его по этой рукописи и Шафариковской триоди:

Страсти спсьнъ . приимъ тъ бѣ рода
человѣчъс-кааго. отъ страсти ги. хотѧ
свободити. стадо си избраною. юже сътажа
прѣстою свою кръвию. врѣма се постыное.
мирно съконъчати. и стъ ти страсти

цѣловати. ими же просвѣщаюми. въскрьсенн хвѣ свѣтли да дойдемъ. крстомъ огражаюми. противънаго жала и злоб да потрѣбимъ хвѣ молащеса о дшахъ нашихъ.

Страсти спснъ ю приемъ ты сп є. ро члчскы. ѿ страсти хота свободити. новозванънъ юзыкъ. прогнавъ еретичьскуюю триюзычникъ. по землѣмъ и странамъ. страсть приемла. о тѣшнъ млостиве. схрани и о множи взрасти ихже иско пи кръвию своею честною. тѣло страстьнъ прѣщедръ бѣ бесмртнъ ги.

После Орбельской и Погодинской триодей следует поставить триоди, употреблявшаяся на древней Руси – синодальную № 319, софийскую № 84, а также стихиари софийские №№ 85, 96 и 97 и типографские №№ 147 и 148. Обе названные триоди простираются лишь до недели Вайи. В составе их мы находим значительный прогресс сравнительно с предыдущими триодями: именно, подобные стихиры свв. Феодора и Иосифа здесь внесены уже все, но среди седальнов оставлено еще довольно значительное количество (29) дополнительных к триоди св. Феодора песнопений этого рода. По своему плану эти триоди следуют одному из раннейших видов третьего типа греческой триоди: именно, подобны в них помещены вслед за седальнами, но утренние самогласны находятся после трипеснцев. Что касается до перевода, то все самогласны помещены здесь в исправленном переводе, находящемся в Орбельской триоди, причем этот перевод подвергнут новому исправлению: исправлены, между прочим, и самогласны 6-ой седмицы. Хороши также новые переводы Феодоровых и Иосифовых подобнов: со старыми удовлетворительными переводами их справщик обращался в

высшей степени бережно и делал в них лишь необходимые поправки. По точности, тщательности и по правильности славянской речи указанные переводы – самые лучшие в древнеславянской триоди, хотя, конечно, и они не свободны от неточностей и ошибок: например, в утреннем самогласне пятка 5-ой седмицы выражение – βραχύτατον ἔχων ζωῆς λείψανον (кратчайший жизни имъя останокъ; никон.) переводится так:

Х ДО ИМЬ ЖИВОТЬНОЮ ТЪЛО, – в первом Иосифовом подобне второй недели переводчик выражение – γεένναν πυρός передает – **РОДА ОГНЬНАГО**, быть может, или потому, что смешал первое слово с γενεά, или же потому, что последнее действительно стояло в его греческом оригинале, и т. п. Высокое достоинство этих переводов видно из того, что значительные остатки их заметны даже и в последующих славянских переводах Постной триоди – патр. Еввимия, киевском и никоновском. Если среди южно-славянских памятников не найдется триодей с характерными особенностями рассматриваемой категории триодей, то известную часть выполненной в них работы по пересмотру и исправлению текста, повидимому, можно отнести на долю русских.

Такова то была судьба славянской триоди от IX по XIV в. Общее её состояние к концу этого периода было следующее. По своему архаическому составу она далеко отстала от греческой триоди. Хотя в течении этого периода, как мы видели, было не мало попыток к исправлению её текста, но эти попытки были лишь частичными, общего и основательного пересмотра всей триоди произведено не было. Благодаря этому перевод различных её частей находился в различном состоянии: в то время, как текст одних песнопений, например, самогласнов, был выправлен довольно тщательно, текст других, например, трипеснцев Феодора и Иосифа, затронут был слегка и изобиловал массой неточностей и ошибок⁴²⁴. К этим недостаткам перевода с течением времени присоединилось еще множество ошибок переписчиков. Количество вариантов, возникших благодаря последним, так велико, что сравнивая,

например, даже одни болгарские триоди (не говоря уже о рукописях разноместного происхождения), можно на первый взгляд подумать, что мы имеем здесь дело с различными рецензиями перевода. А что данные варианты большею частию действительно принадлежат переписчикам, это видно из того, что ошибки перевода во всех рукописях остаются неисправленными: едва ли это было бы возможно, если бы варианты сделаны были справщиками. Благодаря частичным исправлениям состав древне-славянских триодей отличался пестротой: в этом отношении не было единства не только между триодиями разноместного происхождения, как, например, между болгарскими и русскими, но даже и между рукописями, написанными в одной стране. Иногда разницу состава можно наблюдать даже в одной рукописи, как, например, в Погодинской: в то время как до недели Вайя она следует еще составу древнеславянской триоди, службы страстной седмицы в ней исправлены уже по новой греческой триоди. Таким образом, общее состояние древнеславянской триоди к XIV в. было далеко не удовлетворительно. Издавна производившиеся попытки к её исправлению велись, как мы видели, в одном направлении – согласовать славянскую триодь с греческой. За этими частными попытками, мало улучшившими общее состояние триоди и вносявшими в рукописи лишь одну пестроту, должно было рано или поздно последовать целостное исправление текста всей триоди. Это было сделано в XIV в. в Болгарии при царе Иоанне Шишмане (с 1365 г.) кружком образованных лиц, во главе которого стоял патриарх Евфимий: этот патриарх предпринял исправление всех богослужебных книг по греческим оригиналам⁴²⁵. Кем, в частности, и когда исправлена была Постная триодь, в точности неизвестно. Самый ранний болгарский список (отрывок) евфимиевской триоди, по указанию А. П. Сырку, – № 1721 Румянцевского музея, из собрания В. И. Григоровича XV в.⁴²⁶ исправление сделано было болгарскими справщиками по самому последнему типу греческой триоди, именно, по пятому. Как было указано, данный тип характеризуется отсутствием воскресных канонов с содержанием из Иерусалимских зачат: из всех их в

евфимиевском переводе остался лишь один канон о блудном на вторую неделю поста. Простирается обычно евфимиевская триодь лишь до Лазаревой субботы: службы страстной седмицы вместе с пентикостарием образуют цветную триодь. По евфимиевским текстам сделаны первые издания славянских Постной и Цветной триодей в Кракове 1491 г., этот же текст перепечатывался во всех московских дониконовских изданиях этих богослужебных книг. Разницы между краковскими и московскими изданиями особенной нет. В библиотеке С.-Петербургской Духовной Академии сохраняется экземпляр краковской триоди, побывавший в руках какого-то русского из московского государства, который сравнил и исправил её по московским изданиям: все разности между ними, кроме орфографии (в краковской триоди она – болгарская) оказываются большею частию или корректурного характера, или же состоят из ошибок переписчиков, – описок, искажений, пропуска слов, выражений, иногда, тропаря канона и т. п. Основой для евфимиевского текста послужили старые славянские триодные тексты. Всего больше работы потребовал от справщиков, несомненно, текст трипеснцев свв. Феодора и Иосифа, потому что, как мы видели, он оставался почти неисправленным от времени самого первого славянского перевода триоди. Самогласны, а также, быть может, подобные стихиры, нуждались в исправлении меньше, потому что они неоднократно исправлялись раньше: поэтому и основа старых переводов в них видна яснее, чем в трипеснцах. В службах страстной седмицы евфимиевские справщики, несомненно, воспользовались в некоторых случаях новейшими исправленными переводами отдельных песнопений. Доказательством этого служит вышеупомянутая Погодинская триодь № 40. В то время как до недели Ваий она является близкой копией Орбельской триоди, после указанной недели она дает в высшей степени интересный подбор опытов исправления отдельных песнопений. Многие стихиры здесь помещены даже в двух переводах, причем один из них ближе к древнеславянскому, а другой – к евфимиевскому, например, в в. вторник, среду и пяток. Особенно любопытное явление

наблюдается в утренних стихирах в. четверга: перевод их совпадает с евфимиевским текстом, но два самогласна – *Днесь* *Іуда нищелюбія* и *Да никто же върніи* записаны в старом переводе. Любопытно, что и в евфимиевской триоди тексты одних и тех же стихир, стоящих в разных местах, не согласованы между собою. Например, в стихире недели Вайи – *Радуйся и веселися граде Сіоне* на литии одна фраза читается так: *се бо Царь твой грядетъ въ правдъ*, а на вечерне в неделю иначе: *се бо Царь твой прииде правдою*. В другой стихире – *Прииде Спас* на литии читаем: *и вси воспріемше въ руки вайя*, на вечерни же: *и вси вземше руками вътви* и т.д. Это явление наблюдается в большинстве самогласнов страстной седмицы. То же самое можно видеть и в повторяющихся богородичных трипеснцев Феодора и Иосифа: в одном месте они переводятся так, в другом иначе. В общем, евфимиевское исправление триоди для тогдашнего времени сделано было довольно тщательно. Справщики её, несомненно, знали греческий язык превосходно. Они старались как можно ближе держаться греческого текста. Грубые ошибки старого перевода ими изглажены почти все⁴²⁷. Хотя их исправленный текст также далеко не свободен от ошибок, но их собственные ошибки – уже более легкого свойства. Большую часть их составляют неточности в подборе слов, в передаче форм и т. п. Вероятно, часть их обусловлена была также неисправностью греческого текста, по которому велось исправление, потому что нередко за этими ошибками можно предугадывать иное сравнительно с нынешним греческим текстом чтение. Например, у евфимиевских справщиков очень часто стоять слово – *пища* там, где теперь в греческом находится – *трифή* (наслаждение): вероятно, в их списке на этих местах большею частию читалось – *трифή*. Или, например, первый тропарь 8 п. Иосифова трипеснца на понедельник 5 седм. в евфимиевском переводе начинается так: *Въждами змииними лъстми привлачимъ*, тогда как в нынешнем греческом тексте стоит: *Ταῖς βλαβεραῖς τοῦ ὄφεως πλάναις ἐξελκόμενος*. Вероятно, в триоди справщиков вместо первого слова стояло: *Τοῖς βλεφάροις*. Или еще пример: утренний самогласен вторника 6-ой седмицы по гречески теперь

начинается так: 'Ολισθηρῶς τοῖς παραπτώμασι, в евфимиевском тексте это переведено – *Поползнувшеся прегръщенми*: вероятно, его справщики читали – 'Ολισθηρός. Но нередко у них встречаются и настоящие ошибки, иногда представляющие регресс даже в сравнении со старыми славянскими текстами. Например, в самогласне недели блудного – *Въ безгръшнью страну греческую* фразу – καὶ δραγμάτων ἐστοίβασα πράξεων μου τὰς θημονίας евфимиевский текст передает так: *и рукоятіемъ связавъ дъяній моихъ снопы*, – в древнеславянском это переведено вернее: **И ро ко ти събърахъ дъль моихъ стогъ**. Или в вечернем самогласне понедельника 5-ой седмицы фразу – κατήχθημεν εἰς ἀτιμοτάτην ζωήν евфимиевские справщики переводят: *изнани быхомъ въ бесчестную жизнь*, старый же текст: **Съведѣнь бъ хомъ въ бечестн ю жизнъ** и т. п. В стремлении к точности евфимиевские справщики также чаще, чем их предшественники, прибегают к буквальному переводу греческих слов. Например: *отрекъ* (ἀπηγόρευσας, др. сл. **запрѣтилъ**, – утр. смgl. сред. 2 седм.), *началозлобный* (ἀρχέκακος, др. сл. **злоначальникъ**, – там же 1-й сед.), *воочиль* (όμιατώσας, др. сл. **отверзе очи**, – 3 тр. 8 пес. Феодор. тр. вторн. 4 седм.), *обложенъ* (περίκειμαι, др. сл. **облечень** – вечер, смgl. сред. 6 седм.), *вжиливъ* (νευρώσας, – 3 троп. 8 п. Феод. т. пятк. 2 седм.), *къ подвигомъ духовнымъ* себе *подложивше* (ὑποβάλλοντες, – веч. смgl. сыр. нед.), *рыданіемъ обложившеся* (θρήνοις βαλλόμεναι, – 2 троп. 2 п. Иосиф. тр. вторн. 6 седм.).

Более чем столетний промежуток времени от выхода исправленной евфимиевской триоди до появления первых печатных её изданий, понятно, не мог пройти безследно для целости и неповреждённости её текста. С нею неизбежно должно было случиться то же самое, что происходило и с другими рукописными книгами, т. е., в её тексте благодаря переписчикам появились искажения и ошибки. Из рукописей они

перешли и в печатные издания. Характерным памятником этого служит вышеупомянутый экземпляр краковской триоди из библиотеки Петербургской Духовной Академии: московский справщик этой книги не оставил в ней без своих поправок почти ни одной страницы. Издатели триодей сознавали, что, не смотря на всю тщательность с их стороны, их издания все таки не свободны от ошибок. Нередко в послесловиях они делают заявления в этом роде. Например, в послесловии к венецианской триоди 1561 г. ее издатель, некто Феодор из Скодра, говорит: «аще бо деть въ нихъ недостатъчно, млимсе ко да съ любов исправлъете понеже самохотнъ или нъконъ наши небръжен емъ ни едина чръта въ сихъ погръши». Ошибки в печатных изданиях были делом неизбежным. Как бы ни строга была тщательность издателей, она одна сама по себе не предохраняла издания от ошибок, потому что последний вносились не столько печатниками, сколько уже существовали раньше в рукописных текстах, по которым велось печатание. Правда, очень часто, например, в Москве, при печатании текст триоди просматривался и исправлялся, но эти исправления не могли быть радикальными, потому что они делались все по тем же, славянским, спискам: решить же на основании их одних, какой вариант вернее, было делом трудным и часто совсем невозможным, для этого нужно было бы иметь под руками списки, близкие к оригинал Евфимия и притом хорошего качества. Рано или поздно в славянских странах должны были прийти к сознанию, что для действительного исправления триоди, как и прочих богослужебных книг, могла послужить лишь та его постановка, какую некогда дал ему патр. Евфимий, т. е. проверка славянского текста по греческому. И действительно, в XVII в. на Руси предпринимаются два таких исправления Постной триоди – сначала в Киеве, а потом в Москве. Но, подобно тому, как при патриархе Евфимии исправление славянской триоди соединилось с переделкой её по новейшему греческому типу,

так и русские исправления XVII в. повлекли за собою преобразование евфимиевской триоди по образцу греческой печатной. В том и другом случае, т. е. и в Киеве, и в Москве, исправление триоди было предпринято в связи с общим исправлением всех богослужебных книг.

В Киеве ему начало положил архимандрит Печерской лавры Елисей Плетенецкий. Около 1616 г. он устроил в своем монастыре типографию и поставил во главе задуманного им предприятия ученого Иеромонаха Памву Берынду, знатока греческого языка, долго проживавшего на Востоке, а до вызова в Львов заведывавшего печатанием книг во Львове. После некоторых других богослужебных книг, часослова (1617 г.), служебника (1620 г.), в 1627 г., уже по смерти Плетенецкого, при его преемнике, Захарии Копыстенском, киевская типография выпустила исправленную Постную триодь под таким заглавием: «Триодю си есть: трипъснецъ стой великои четырдесатници ѿ Єллинскаго изслѣдованъ».

Издание было подготовлено и сделано Берындою, который и подписал свое имя в послесловии к нему: «МН Й Въ еромонасех Памво Берында, прштосиггель и тупографъ». Лишь одни синаксари, по сообщению послесловия, были переведены другим лицом – проповедником иеромонахом Тарасием Левоничем Земкою. Любопытно, что этот перевод в целях наибольшей доступности сделан не на церковно-славянский, но на литературный западно-русский язык того времени. Какое-то участие в издании триоди принимал также Стефан Берында, проставивший свое имя в самом конце послесловия: вероятно, он заведывал типографской стороной издания. В послесловии определенно разъяснено указание заглавия – «ѡ Єллинскаго изслѣдованъ»: "стaa книга с а Тр ѿд онъ... съ греческимъ тіографнымъ зводомъ слѣдованна есть". И действительно, по составу она точно соответствует греческим печатным триодям: в ней есть двойной комплект трипеснцев на

сырную седмицу, оба канона Иоанна евхайтского св. Феодору Тирону⁴²⁸, синодик на неделю Православия и канон на этот день патр. Мефодия, служба св. Григорию Паламе, аналогичный подбор богочестивых и мученических при седальнах и самогласнах и т. п. Киевские издатели не приняли лишь греческой границы между Постной и Цветной триодями: по примеру евфимиевской триоди они прервали свое издание на пятнице Ваий, а все остальное отнесли к Цветной триоди (перв. изд. 1631 г.).

Основой для киевского издания послужил текст патр. Евфимия. Киевский справщик в общем отнесся к нему очень бережно: изменения он производил только там, где нужно было исправить ошибки, неточности и – особенно – где требовалось употребить более ясные и понятные для русского человека слова и выражения. По сравнению со старым, евфимиевским, текстом в киевском исправлено около одной трети недочетов первого. Исправлены преимущественно лишь крупные ошибки, на более же мелкие, а также на неточности, обращено внимания меньше. Подобно евфимиевским справщикам Берында грешит тем, что точность перевода иногда обращает в буквализм, употребляя при этом по местам неудобовразумительные речения. Например, *долуплъжушихъ* – χαμαιζήλους (перв. сед. пятк. 2 седм.), *лъствице предвзятая* – ματάρσιος (перв. стихир, акаф.), *мърострастie* – μετριοπαθεία (утр. смgl. вторн. 4 седм.), *могутство* – δυναστεία (3 троп. 3 п. кан. сред. 4 седм.), *извиненни* – ἔξαιτούμενοι (там же), *непрелестная* – ἀληθεῖς (1 сед. сред. 3 седм.), *мертвогробная* – νεκροτάφια (1 троп. 9 п. Феод. тр. вторн. 6 седм.), *посмраждающе* – σκυθρωπάζοντες (вечер. смgl. сред. 4 седм.), *ядопарную* – ιόβολον (1 троп. 9 п. Иос. т. сред. 3 седм.) и т. п. Иногда замечаются в киевском тексте совершенно излишние грецизмы, например: *сострадательное* – τὸ συμπαθές (1 троп. 1 п. Иос. т. понед. 3 седм.), *невоздержное* – ἀκρατές (1 троп. 8 п. кан. Иос. сред. 4 седм.) и т. п. Многия песнопения Берынде приходилось переводить вновь, например, вторые трипеснцы сырной седмицы, второй канон Иоанна евхайтского св. Феодору, канон св. Мефодия и т. п. Переводы эти самые неудачные во всей

киевской триоди. Главный недостаток их – буквализм, из за которого в некоторых, например, тропарях канонов Иоанна евхайтского без греческого оригинала невозможно добиться смысла. Например, в первой песне первого из них стоит такой богородичен: «Праздник сей, хотя (он) и (совершается) не во время, установлен прекрасно, ибо украсившая все Владычица и ныне явила себя причастницей памяти того, который за нее (память) боролся своею кровию». В киевском переводе это передано так: *Красно аще не здръло (аωρον), еже праздновати узаконися. Украсившая бо вся Владычице и нынј явися твоей памяти причащающая поборяющих ей кровию.* – *Вообще киевское исправление задумано было верно, но выполнение его не было совершенным. Кроме того и постановку его нельзя назвать вполне правильной. Для исправления триоди, как мы видели, действительно, требовалось обращение к греческому тексту, но только его нельзя было брать прямо из печатной греческой триоди. Первые издания последней делались по спискам сравнительно позднего и притом неизвестного происхождения, текст которых не может быть признан совершенно исправным, потому что даже в древнейших и лучших греческих списках можно уже найти не малое количество разнотений. Устранить недостаток киевского исправления, т. е. дать исправленные богослужебные книги на основании проверенного по рукописям греческого текста, по-видимому, поставило своею целью другое русское исправление богослужебных книг XVII в., предпринятое в Москве при патриархе Никоне.*

В предисловии к первому (1655 г.) изданию исправленного никоновского служебника сообщается, что патр. Никон, после того, как он открыл несогласие славянских текстов символа веры и чина литургии с греческими, «посем и во иных книгах узре многая несходства». В чем состояли эти несходства, Никон разъясняет в речи, произнесенной им на созванном по поводу указанного открытия соборе 1654 г. По его словам, в новых московских печатных книгах он нашел «многая от преведших и преписующих я неискусне с древними греческими и славенскими несходства и несогласия, явнее же рещи

погрешения». Между тем, будто бы, древние греческие и славянские книги «обои един купно чин и устав показуют». На его вопрос о способе исправления собор постановил: «достойно и праведно исправити противо старых харатейных и греческих». Собор 1655 г. после рассмотрения собранных в Москву по повелению царя Алексия Михайловича и патриарха славянских и греческих рукописей тоже нашел, что «древния греческия с ветхими славянскими во всем согласуются», в новых же московских печатных книгах по сравнению с греческими и славянскими древними оказываются многие несогласия и повреждения. В виду этого собор одобрил к печатанию исправленный служебник, а вместе с тем узаконил «и прочия святыя книги, в них же неким от преписующих невниманием погрешения обретаются, во всем с древними греческими и славянскими священными книгами, в них же ни едино погрешение обретается, согласити и исправити». Сопоставляя это, так сказать, официальное сообщение о никоновском исправлении с тем, что было сказано выше о редакциях Постной триоди и об её славянских переводах, мы видим, что во взглядах патриарха Никона и соборов на книжное исправление было много неясностей и даже прямо ошибок. Не нужно думать, что Постная триодь является в данном случае каким нибудь исключением из других богослужебных книг и что по ней нельзя судить о правильности взглядов патр. Никона и его соборов на дело книжного исправления: то, что было сказано выше об образовании, греческих редакциях и славянских переводах триоди, то все можно повторить и относительно других книг. Прежде всего, не совсем ясно, какие разногласия сравнительно с древними греческими книгами нашел Никон в новопечатных московских книгах, — текстуальные, или же — относящиеся к их составу? Судя по тем словам Никона, что виновниками этих несогласий были «преведшии и преписующии», можно полагать, что он разумел разногласия первого рода. Но другие его слова, что «древния греческия и славянския книги обои един купно чин и устав показуют», дают понять, что он, как будто, имел в виду и разности состава богослужебных книг. Неясно также, что именно

постановляют править соборы, когда определяют – «исправити противо старых харатейных и греческих, согласити... с древними греческими и славенскими», – один ли только текст богослужебных книг, или же и их состав. С точки зрения истории богослужебных книг взгляд патриарха Никона на разногласие прежних московских печатных книг с греческими и славянскими рукописями является поверхностным. Правда, что в московских книгах были ошибки и искажения, но совершенно неверно, что «древния греческия и славенския книги обой» показывали «един купно чин и устав»: разница между теми и другими по тексту, и по составу, как мы видели на примере Постной триоди, на самом деле не меньше, чем между каждыми из них, с одной стороны, и «новопечатными» московскими книгами, с другой. Мысль патр. Никона могла быть справедливой, и то лишь отчасти, в отношении к каким либо отдельным местам текста богослужебных книг, например, в отношении к не совсем удачному переводу в символе веры – τὸ Κύριον истинного вместо Господа⁴²⁹, или – к каким либо отдельным обрядам и богослужебным действиям. Что же касается до постановлений соборов, то они имеют смысл только в том случае, если их относить к исправлению одного лишь текста богослужебных книг. Если же прилагать его также и к их составу, то они совершенно невыполнимы: как опять мы видели на примере Постной триоди, этот состав в древних рукописях очень обширен и сильно изменяется по отдельным спискам, так что справщики в данном случае могли лишь растеряться. Им необходимо было иметь в руках какие либо рамки, или какой либо определенный состав, который бы они могли уже затем проверять с текстуальной стороны по древним рукописям. Практически все эти неясности и ошибки во взглядах патр. Никона и созванных им соборов на постановку книжного исправления разрешились тем, что новые книги правились просто по греческим печатным изданиям. В частности, Постная триодь была одною из первых правленных книг, – она закончена была печатанием 9 марта 1656 г. Её справщиком, или, по крайней мере, главным руководителем этого дела, вероятно, был Епифаний Славинецкий, составивший для неё

послесловие⁴³⁰. В нем довольно ясно говорится, что данная книга была исправлена «с греческих и харатейных, славенских, и сербских, древних книгъ». В примечании к канону Симеона Метафраста на повечерии в. пятка в никоновской триоди прозрачно сказано: «канона сего в греческой триоди нет». Как видим, издатели почти прямо указывают, что никоновская триодь была правлена по печатному греческому изданию. То же самое подтверждает и состав никоновской триоди. Она, как и греческие печатные издания, оканчивается в. субботой и, подобно киевской триоди, является точной их копией, содержит все их характерные добавочные службы и песнопения, – вторые трипеснцы сырной седмицы, оба канона Иоанна евхайтского, синодик и канон св. Мефодия в неделю Православия и т. д., подбор их мученичнов и богородичнов для седальнов и самогласнов, а также статьи церковного устава. До выхода никоновской триоди греческая триодь издавалась в 1522, 1538, 1551, 1565, 1600, 1604, 1620, 1636 и 1644 гг. Каким изданием пользовались никоновские справщики, автор не может указать по недоступности для него этих изданий. Далее, какие «древния харатейныя славенския и сербския книги» были в руках никоновских справщиков, – были ли это рукописи с доевфимиевским, или же с евфимиевским переводом, Епифаний не говорит. Едва ли это были рукописи первого рода. Находящийся там древний перевод трипеснцев Феодора и Иосифа очень неточен и содержит много ошибок, следовательно он не мог принести никоновским справщикам никакой пользы. С другой стороны, в никоновской триоди не замечается никакого влияния и лучших переводов из данных рукописей, именно, переводов седальнов, подбнов и самогласнов. Как было указано, эти переводы нередко точнее даже евфимиевского перевода: в одних случаях никоновские справщики не только не пользуются их текстом, но даже не исправляют по ним ошибок евфимиевского перевода (см. выше), которые они и переносят в свой правленный текст. В других же случаях, когда они делают поправки, то исправляют иначе, чем в древнем тексте, и нельзя сказать, чтобы лучше его, например, *ласкатель* (παράσιτος) вместо *прилъпихса* (Лук. 15, 15, тоже и в евфим.) в

утреннем самогласне среды 4 седмицы и т. п. В действительности текст никоновской триоди всего ближе стоит к киевской правленной триоди. Для тех служб и песнопений, которые в первый раз были переведены на славянский язык лишь в киевской триоди, например, для канонов Иоанна евхайтского, службы св. Григорию Паламе и проч., она дает лишь слегка исправленный киевский текст. Точно также и в остальном её тексте замечается перевес не чистого евфимиевского перевода, а киевской исправленной его рецензии. Поэтому нужно думать, что славянским текстом никоновские справщики пользовались не по московским изданиям, а прямо – по киевским – 1627 или 1640 (Петра Могилы) гг. Вследствие этого и никоновскую триодь можно назвать подправленною киевскою триодью. Хотя общее количество произведенных в ней изменений очень значительно, однако-же признать её текст вполне исправным нельзя. Ее можно назвать лишь более исправленной сравнительно с евфимиевской или киевской триодями: если в последней исправлена одна треть недостатков евфимиевского текста, то в никоновской это число поднимается до двух третей, а иногда и выше. Остались неисправленными в никоновской триоди не только многие неточности, но и некоторые ошибки евфимиевского и даже древне-славянского текстов. Например, *плънен бых – ἐσυλήθην* (др.-сл. **Wкраденъ быхъ**, веч. смgl. сред. 5 седм.), *разумный садъ – τὸ τῆς γνώσεως φυτόν*, т. е., древо познания (1 троп. Иос. т. сред. 2 седм.), *Самъ Себе изліявъ (ἐκένωσεν)*, т. е., истощил (утр. смgl. 3 нед., хотя см. утр. смgl. понед.), *видится предлежимъ (προκείμενος)*, т. е., предлежащ (2 троп. 9 п. кан. сред. 4 седм.), *впадохъ отъ моихъ гръховъ (περιέπεσον ἐξ ἐμῶν ἀμαρτιῶν)*, т. е., в мои грехи (1 вech. смgl. понед. 5 седм.), *Презръвши душе моя божественныхъ помазаній (χρησμῶν)*, т. е., слов (утр. смgl. пятн. 6 седм.), *смерти съти припряже (θανάτου τοῖς βρόχοις ἀπέπνιξε)*, т. е., смерти удавлением удушил (1 троп. 9 п. Иос. т. вторн. 6 седм.) и т. п. Вместе с неисправностями евфимиевского перевода в никоновский текст перешло много неудачных вещей из киевской триоди. На первом месте здесь стоят вышеуказанные

песнопения, которые в первый раз переведены были для триоди в Киев: хотя московские справщики и исправляли их, но там все таки осталось еще довольно много неудобовразумительных мест. Затем, и в остальном тексте никоновской триоди нередко встречаются перенесенные из киевской триоди ошибки и неудачные слова и фразы. Например, *прельстися* (ἐκλάπτη) умом (4 нед. веч. смgl.), *вредными змія* *прелестми извлачимъ* (ἐξελκόμενος. – евфим. – привлачимъ; 1 троп. 8 п. Иос. т. понед. 5 седм.), *бъгай присно немилосердного* *богатаго безутробія горjnія* (той ἀπηνοῦς πλουσίου ἀσπλαγχνίας φλεγμονήν), т. е., пламени жестокого богача за (его) немилосердие (утр. смgl. вторн. 6 седм.), *Владычнее* *возлюбленіе* (ἀγάπησιν, 2 под. вторн. 2 седм.), *воздержно* *совершу поста опредъленіе* (προθεσμίαν, евф. – законъ; вечерн. смgl. вторн. 2 седм.), *виденіе и деяніе яко сопрягшеся* *на Христову мольбу послати потщимся* [θεωρίαν καί πράξιν ὕσπερ σύζεύξαντες εἰς Χριστόν (справщики, вероятно, читали – Христоū) ἰκεσίαν ἐκπέμψαι σπεύσωμεν (1 сед. понед. 6 седм.)], *разбіена мя* (ληστευθέντα με, 1 троп. 8 п. Иос. тр. пятк. 2 седм.) и т. п. Никоновские справщики, нужно думать, пользовались другим изданием греческой триоди, чем Берында, потому что некоторые киевские варианты несомненно заставляют предполагать особое находящееся в основе их чтение греческого текста. Например, московские справщики в 3 подобне среды Вай дают чтение – *Лазарь зритъ страхи* (δείματα, др.-сл. **видън**) страшныя против киевского – *зритъ народы* (δῆμοις) странныя и евфимиевского – *народы страшны*, в 4 тропаре 1 песни в. канона московские справщики ставят: *видъла бо еси злъ и уязвилася еси горцъ*, киевский текст читает: *видъла бо еси злъ и питалася еси горцъ*. Очевидно, в оригиналe московских справщиков стояло ἐτρώθης, а у Берынды – ἐτράφης. В 3 подобне среды 3 седм. в киевском издании читается: *Апостоли... небесниу* (ούρανοι) *повъдателіе*, в московском же – *небеса* (т. е. ούρανοι) *повъдателіе* и т. п. В никоновской триоди иногда повторяется то явление, что тексты одних и тех же песнопений, но стоящих в разных местах, разнятся между собою. Например, в стихире недели Вай – *На*

херувимъхъ носимый на литии читаем: *несъдательное языкъ съдалище жребца прообразование*, а на вечерне эта фраза передана иначе: *стропотное языковъ* и т. д.; в стихире – *Прииде Спасъ* – на литии: *и вси воспріяша въ рукъ ваіа*, на вечерне: *и вси взяша*. Особенno же это явление замечается в повторяющихся богочинах трипеснцев Феодора и Иосифа (ср., например, в печатной триоди бгрд. в 8 п. Феодор. трп. понедельника и четвертка 2 седм., 9 п. понед. 1 седм. и вторн. 5 седм., 3 п. сред. 1 и 3 седм., а также 2 п. вторн. 5 седм. и т. п.). – К неисправностям, унаследованным от предшественников, никоновские справщики прибавили довольно и своих промахов. Например: *тою (милостынею) пріяша нъцыи учредивше ангелы* (ελαθο... ξενίσαντες, т. е., тайно прияша, – утр. самогл. сред. 6 седм.); впрочем, быть может, никоновские справщики вместо ελαθο читали ελαβον. Или: *кто не дивился, бы (μή θαιμάσει) зря въ тебъ Содътеля Дъво* (бгр. 1 п. Феод. т. вторн. 6 седм.), или: *Нынъ ангельская воинства копіеносять* (дорифоройті, киевск. – обстоять) древо честное (1 стихир, мал. веч. 3 нед.). Вообще никоновский текст содержит в себе слои всех бывших до него рецензий славянского текста триоди, недостаточно объединенных между собою и не совсем последовательно переработанных. В одном его месте известное слово или выражение переводится так, в другом иначе. Например, в богочинае 8 п. канона сырной недели слово σκηνή переведено – *селеніе*, а в богочинае 2 п. вторника 2 седмицы то же слово переводится – *скинія, ἀρχέκακος* переводится и *началозлобный* и *злоначальный* (1 сед. сред. 2 седм. и 3 под. понед. 3 седм.), термин – εύσπλαγχνίа никоновские переводчики обыкновенно стараются переводить словом – *благоутробіе* (в евфим. тексте редко, например, 3 троп. 9 п. Феод. т. вторн. 3 седм.), но иногда у них прорывается старая его передача – *милосердіе* (2 троп. 8 п. Иосиф. т. вторн. 6 седм.).

Все сказанное доселе о лексике никоновского текста можно повторить и относительно синтаксической его стороны. В нем находится много грецизмов, частию унаследованных от предыдущих текстов, частию вновь внесенных самими

никоновскими справщиками. Из них следует отметить наиболее употребительные: родительный падеж при восклицаниях, опущение отрицания при отрицательных частицах или местоимениях (например, слез *тучи никакоже Тебъ принесох*, кондак в. среды), винительный падеж при глаголе «подражать» (*Гиезиев подражала еси окаянная разум*, 8 п. в. канона), перевод греческого члена и т. п. Московские справщики здесь обычно тоже не всегда соблюдают последовательность.

В 1663 году вышло второе издание исправленной московской триоди. В нем текст подвергнут новому пересмотру и исправлению. Всего больше исправлений замечается в службах страстной седмицы, особенно в канонах св. Космы. Никоновская триодь здесь стоит еще довольно близко к евфимиевскому тексту. При новом исправлении появились известные неудачные и несоответствующие греческому тексту чтения современной нашей триоди – *Съченое* (вместо – *Съченым*, т. е., жезлом) *съчется*, *Странствия* (вместо – *Учреждения*) *Владычня* и др. Эти поправки, вероятно, взяты из какой-нибудь рукописи с доевфимиевским текстом, потому что там только можно найти подобные переводы.

Некоторые поправки читаются и в третьем издании исправленной триоди 1672 г., например, *Чертог Твой вижду* вместо прежнего – *Невъстник* и т. д., *изсушается глубина* вместо *изсыхает глубина, бывши проходима* вместо – *бывши прошествие*. Первый ирмос трипеснца в. пятка в прежних изданиях был переведен ближе к греческому тексту: *К Тебе утреннюю за милосердие Себе падшему истощил еси... мир подаждь ми Человеколюбче.* В этом издании нынешний славянский текст триодных песнопений установился почти окончательно. К изданию 1672 г. приложены Марковы главы, взятые из дониконовских изданий.

В Киеве до 1727 г. продолжали печатать старый киевский перевод триоди. В указанном году там вышло первое издание, напечатанное по московскому тексту, но в прежнем киевском объеме, т. е. лишь до Лазаревой субботы. То же самое явление наблюдается в киевских изданиях 1743 и 1761 гг. Лишь с

издания уже 1791 года киевские триоди начинают следовать объему московской триоди.

Дольше держался старый киевский перевод в униатских изданиях триоди, он читается еще в изданиях – почаевском 1744 г. и львовском 1753 г. Первое униатское издание по московскому тексту это – почаевское 1767 г., но объем триоди в нем, подобно киевским изданиям, оставлен старый. В предисловии к данному изданию сказано, что оно исправлено по греческой униатской триоди, изданной в Риме в 1738 г. В переводе песнопений – исправлений не заметно: повидимому, здесь дело ограничилось, как это, впрочем, наблюдается и в предыдущих униатских славянских изданиях триоди, лишь выпуском неудобных для католиков вещей и некоторыми поправками в латинском духе⁴³¹. Так, например, опущена служба св. Григорию Паламе во вторую неделю поста. Серьезнее перемены в текст париминых чтений названного издания: до второй седмицы этот текст представляет собою нечто среднее между старым никоновским переводом и новоисправленной Елизаветинской Библией 1751 г. Начиная же со второй седмицы, паримии уже прямо следуют последней.

В 1748 г. в связи с исправлением славянской Библии в Св. Синоде возбужден был вопрос о разностях между текстами – париминым в триоди, с одной стороны, и библейным (московск. изд. 1663 г.), с другой. Так как в Петербург известий о времени и причине появления этих разностей не нашлось, то Св. Синоде обратился за сведениями в контору московской типографии. Контора, наведя справки, донесла, что разнотечения в паримиах триоди ведут свое начало с самого первого её правленного издания – 1656 г., и что в следующих её изданиях хотя текст паримии отчасти и исправлялся, но в согласие с изданной в 1663 г. славянской Библией приведен не был⁴³². 1769 г. 28 окт. Св. Синод постановил по этому делу: «понеже Библии после означенного московской типографской конторы представления были исправлены и печатаны, того ради приказали: означенныя имеющиеся в триоди Постной в паремиях противу Библии несогласия в той триоди исправить в сходственность с новою исправленною Библиею, и когда оныя

триоди впредь будут печататься, тогда в оных печатать противу того же, как что в оных печатных Библиях положено»⁴³³. Первое издание триоди с паримииями по исправленному библейному тексту было сделано в 1777 г.

Примечания

¹ - Eusebius, Historia, V, 24

² - Ibid.

³ - Corp. script.ecclesiastic.latin. Vindob., XX, 1900, p.274

⁴ - F.X.Funk, Didascalia et Constit. Apostolorum, 1906, I,288

⁵ - Учение XII апостолов, гл. VIII

⁶ - Апостольск. Постановл., VII, 23

⁷ - Funk, цит.изд., 286,288

⁸ - Посл.канонич.,пр.1

⁹ - Texte u.Untersuch.,III,1888,S.179–195

¹⁰ - Corp. script, ecclesiastic, latin., XXXIX,85.

¹¹ - Biblioth. orientalis, 1,23.

¹² - Ibid.

¹³ - А. Дмитриевский, Опис. литург. рукописей Востока, 1,1895, стр. 127–129.

¹⁴ - «Аще кто епископ или пресвитер, или диакон, или иподиакон, или чтец, или певец не постится во св.40-цу пред Пасхой, или в среду, или в пяток, кроме препятствия от немощи телесныя, да будет извержен, аще же мирянин, да будет отлучен»

¹⁵ - Если выкинуть из апостольских правил переделанные правила Антиохийского собора 341 г. (7–11, 14–16, 28, 31–41), то оставшиеся правила до 60-го почти повторяют собою план VIII-ой книги Апост. Постановлений. Вероятно, они постепенно образовывались, вместе с нею, как приложение к «Учению XII апостолов», находящемуся в VII-ой книге, и некогда составляли вместе с последней одну книгу. См. об этом другую книгу автора – «Евхаристическая молитва», 1908, стр. 52–61.

¹⁶ - PG. 12, col. 528.

¹⁷ - F. Funk, D. Entwicklung d. Osterfastens in Kirchengeschichtliche Abhandlungen, 1,1897, S. 252.

¹⁸ - Наиск, Real-Encyklopädie, V, 770.

¹⁹ - PG, 24, col. 694.

²⁰ - Collatio XXI, 30. PL, 49. col. 1208–9.

²¹ - «В древности многие приступали к св. Тайнам без разбора и как случалось, особенно в то время, когда Христос преподал их. Заметив вред, какой происходит от небрежного преступления, отцы, собравшись вместе, назначили сорок дней поста для молитвы, слушания (слова Божия) и Церковных собраний». – Против Иудеев, слово III. Творения в русск. перев., I, 1895, стр. 663.

²² - V, 21.

²³ - VII, 29.

²⁴ - I, 11.

²⁵ - Русск. пер., Т. II, 1896, стр. 186.

²⁶ - PG, 26, col. 1413.

²⁷ - I, 13.

²⁸ - Он, например, отмечает, что в Элладе, Иерусалиме и Фессалии вечернее богослужение совершается так же, как и у константинопольских новациан. – V, 22.

²⁹ - «Sero quidem et consuetum eXtra tempus scribo vobis». PG, 26 col. 1377.

³⁰ - «Hinc (т.е. к Пасхе) пестentes eX ordine s. pentecosten... Spiritus solemnitatem celebrabimus, qui iam proXimus nobis est». Ibid., 1422.

³¹ - Procatech., c. 4, catech. IV, c. 3.

³² - In Genes, hom. XI et XXX.

³³ - Цит. соч. «О Пасхе» – PG.24, col. 698.

³⁴ - И, 59, V, 14, V, 30, VIII, 33 и др.

³⁵ - Цитов. статья Ф. Функа, 266.

³⁶ - P. G. 65, col. 53; 70, col. 425.

³⁷ - Цит. изд., 78.

³⁸ - Opera, 1712,1,505.

³⁹ - P. G. 88, col. 1788.

⁴⁰ - Отрывок его см. в цитов. послании Дамаскина о посте.

⁴¹ - Quaest. 64.

⁴² - Cap. IV.

⁴³ - О постах православной церкви, 1887, стр. 35. Panaria, haeres. 75 v. 57.

⁴⁴ - В предисловии к указанному соч. Дамаскина о посте, Opera, 1,498.

⁴⁵ - Цит. соч., 502.

⁴⁶ - P. G. III, col. 1089–91.

⁴⁷ - Assemani, Bibliotheca orient., III, 1, p. 305.

⁴⁸ - K. Beth, D. orientalische Christenheit, 1902, S. 424.

Простонародное ее название: «седмица для лиц, желающих жениться на двоюродной сестре».

⁴⁹ - Цит. изд., 505.

⁵⁰ - A. Maclean, East Syrian Daily Offices, 1894, p. 272.

⁵¹ - 40-е по изд. Pitra, Juris ecclesiastic! graecorum monumenta, II, 1868, p. 331.

⁵² - Ad Nicephorum notae, Corp. script, bysantin. VII, Venetiae 1729.

⁵³ - Неизданный кондак на среду 2-й седмицы поста. Приведен у P. Maas'a; D. Chronologic d. Hymnen d. Romanos, Bysantinisch. Zeitschr., XV (1906), S. 25.

⁵⁴ - A. Baumstark, D. Kirchenjahr in Antiocheja; Romische Quartalschr., 1893, S. 56–57. Автор видел один армянский полемический памятник против греков, в котором, между прочим, сообщается, что сырная седмица введена была импер. Анастасием (491–518) потому, что он, как то раз заговляясь перед 40-цей объелся мясом. Это известие, несомненно, такого же свойства, как и известная греческая легенда об армянском посте арачаворк». Но, быть может, в отнесении времени происхождения сырной седмицы к царствованию Анастасия есть некоторая доля справедливости, как и в греческой легенде армянский ересиарх Саркис или Сергий является историческою личностью (Мансветов, цит. соч. 49). К сожалению, автор утратил заметку об этом памятнике.

⁵⁵ - А. Дмитриевский, описание 1,110.

⁵⁶ - Assemani, Bibliotheca orient., I, 413,427–428.

⁵⁷ - И. Е. Троицкий, Изложение веры церкви армянской, 1875, стр. 216–217.

⁵⁸ - Мансветов, цит. соч., 53.

⁵⁹ - H. Alt., D. Christliche Kultus, II, 1860, S.270.

⁶⁰ - Цит. соч., 11.

⁶¹ - Изданы А. Дмитриевским. описание, I, 172. – Канонарэй два: один – более полный IX-X вв. и сохранился лишь в отрывках, другой, краткий, находится при евангелии № 150 X-XI вв. Преосв. Сергий считает их южно-итальянскими памятниками, потому что в их месяцесловах указано много памятей западных (Месяцеслов, I, 1901, стр. 146). А. ,Дмитриевский, наоборот, признает их памятниками устава великой церкви константинопольской, потому что они сходны с ее типиком (цит. соч., X). Это сходство признает и преосв. Сергий (I, 147). Оба мнения одинаково справедливы и в то же время неполны. В канонарях несколько слоев различных влияний и последнее влияние, несомненно, принадлежит типику великой церкви, ибо, например, его евангельские зачала на 40-цу в канонарях признаются основными и стоят на первом месте. Но, с другой стороны, в канонарях есть и влияние иерусалимское, сказавшееся в удержании иерусалимских зачал 40-цы. Мало того, евангелие № 150 даже прямо написано в самом Иерусалиме: после каждого евангелиста в нем читаются такого рода записи, – εν` αγγέλιον... ἐγράφη καὶ ἀντεβλήθη ἐκ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις παλαιῶν ἀντιγράφων τῶν ἐν τῷ ἀγίῳ ὄρει ἀποκειμένων . В его канонаре сохранились некоторые следы употребления его на о. Кипре. В месяцесловной его части, сравнительно скучной памятами и отмечающей согласно заглавию лишь памяти наиболее замечательных (ἐπισήμων) святых, стоит несколько специальных кипрских памятей: Паппа, епископа кифрийского (24 окт.), Филонида еп. курийского (30-го июня, по остальным месяцесл. 29 авг.), св. Ферапонта (27 июля), особенно почитаемого на Кипре, св. Епифания (12 мая). См. исследование H. Delehaye, *Saints de Chypre* (в *Analecta Bollandiana*, torn. XXVI, II-III, 1907). Любопытно, что в первом канонаре перечисленные памятей нет: не были ли он особенно почитаемыми в той местности, для которой было списано

евангелие № 150? В обоих канонарях в понедельник фоминой недели полагается память пр. Илии и указывается крестный ход в его храм. Преосв. Сергий ищет этот храм на Синае. По исследованию Delehaye видно, что на Кипре св. Илия пользовался особенным почитанием: его имя одно из самых часто встречающихся в наименованиях местностей (267).

⁶² - Alt, цит. соч., II, 272–5.

⁶³ - pp. 305,312–325.

⁶⁴ - Abhandlung. d. historisch philolog. Classe d. konigl. Gesellsch z. Wissen – schaft Gotting. XXIV, 1879. Cp. Malan, The Holy Gospel... as used in the coptic church, 1874. pp. 48 – 52.

⁶⁵ - Mai, Scriptorum veterum nova collectio, IV, 1831, pp. 24–26.

⁶⁶ - А. Дмитриевский, описание, 1,115.

⁶⁷ - См. дониконовские издания Следов, псалтири.

⁶⁸ - Г. Кедрин. PG 121, col. 1033.

⁶⁹ - Син. триодь №734 и Орбельская [В оригинале сноска в тексте отсутствует. – прим. переиздателя]

⁷⁰ - D. Akrostichis in d. griechischen Kirchenpoßsie, 1904, S. 580–1 (см. также Sitzungsberichten d. philos. – philol. u. d. histor. Klasse d. Kgl. Bayer. Akademie d. Wissenschaften, 1903, HIV).

⁷¹ - PG 72, col. 185; 85,1, col. 299.

⁷² - Maclean, цит. соч., 264, а также Missale chaldaicum, Romae 1767.

⁷³ - Alt, цит. соч. II, 225–80.

⁷⁴ - А. Дмитриевский, Описание, I, 142–118; ср. студийский устав XII в. Типографской библиот. № 1206 у И. Мансветова «Церковный устав» 1885, стр. 382.

⁷⁵ - PG. 44, col. 736.

⁷⁶ - Сергий, Месяцеслов, И, 74.

⁷⁷ - PG. 39, col. 1822–39.

⁷⁸ - «Нужно ли говорить о том, сколько всяких мучений выдумал этот безбожник на христиан? Разрезание животов, вспарывание внутренностей, тяжкое битье палками, сдирание кожи, выкалывание глаз, вырывание зубов, переломы ног,

разнообразные и хитро придуманные способы сожжения на огне, сковороды, котлы, вертела, жаровни, – и сколько других смертных орудий приложил он к христианам!» Автор слова забыл даже о войне Юлиана с персами: «у него (т. е. Юлиана) не было никакой заботы о том, чтобы покорять племена, побеждать варваров и разрушать неприятельские города, – все это он считал делом ничтожным и бесполезным. Главным делом для него было – губить христиан, разрушать их веру и презирать Бога.»

⁷⁹ - Нектарий был избран на константинопольскую кафедру уже в пожилом возрасте (Созомен VII, 8).

⁸⁰ - Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Ἱεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη, Π, 1894, σ. 483.

⁸¹ - Евергетидский типик, А. Дмитриевский, Описание, 1,538.

⁸² - Сергий, Месяцеслов, II, 77 и 99.

⁸³ - Цит. изд., 124.

⁸⁴ - Chronicon Paschale, Venetiis 1729, p. 313–316.

⁸⁵ - Дмитриевский, Описание, 1,101.

⁸⁶ - Delehaye, Synaxarium ecclesiae C-politanae, 1902, p. 870.

⁸⁷ - У Феофана под 4 и 5 гг. Константина Погоната (изд. Бобра, I. 1883, стр. 353), у Г. Кедрина тоже под 5-м годом Погоната и повторение Феофана (PG. 121, col. 836); Г. Амартол – PG. 110, col. 893.

⁸⁸ - Цит. изд., col. 836.

⁸⁹ - Delehaye, Synaxarium, 772.

⁹⁰ - Цит. изд., 353–354.

⁹¹ - Delehaye, цит. изд., 904.

⁹² - Акафист Божией Матери, – Визант. Временник, X, 1903, стр. 357.

⁹³ - Там же, 379.

⁹⁴ - А. Дмитриевский. Описание, 1,83.

⁹⁵ - Цит. соч., 391.

⁹⁶ - Цит. соч., 391.

⁹⁷ - Там же, 397.

- ⁹⁸ - Прибавл. к творен, св. отцов, 1880, II, стр. 497. (реценз. на изд. архим. Амфилогия, Кондакарий XII-XIII в., 1879).
- ⁹⁹ - PG. 110, col. 893.
- ¹⁰⁰ - P. De-Meester, L'Inno Acatisto, Bessarione, fasc. 81 (1904), p. 213.
- ¹⁰¹ - Byzantinische Zeitschrift, XIV, 3–4 (1905), S. 645: рецензия П. Мааса на вышеуказанную статью об акафисте De-Meester'a.
- ¹⁰² - Pitra, Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata, I, 1876, p.68
- ¹⁰³ - Цит. изд., 395
- ¹⁰⁴ - Цит. статья Мааса, 645.
- ¹⁰⁵ - См. примеч. 52
- ¹⁰⁶ - Byz. Zeitschr. XIV. 644.
- ¹⁰⁷ - Там же, 645
- ¹⁰⁸ - Pitra, цит. изд., 251
- ¹⁰⁹ - Цит. статья, 645 – PG 77, col. 991.
- ¹¹⁰ - Цит. изд., 124.
- ¹¹¹ - Цит. статья, 647.
- ¹¹² - Цит. изд., 316
- ¹¹³ - P.G.92, col.1297
- ¹¹⁴ - См. Г.Недетовский, Варлаамитская ересь, – Труды Киевск. Д.А. 1872, I, стр. 354
- ¹¹⁵ - A. I. Maclean, цит. соч., 268.
- ¹¹⁶ - W. Wright, Catalogue of syriac manuscripts in the British Museum, I, 1870, pp. 178,183.
- ¹¹⁷ - Там же, 180.
- ¹¹⁸ - Maclean, 268.
- ¹¹⁹ - Первый датированный у Райта памятник – лекционарий 824 г., 146.
- ¹²⁰ - Там же, 261,258,264.
- ¹²¹ - Там же, 248,260,264–5.
- ¹²² - А. Дмитриевский, описание, 1,112.
- ¹²³ - Wright, 1,248,260,264 – 5,274.

124 - И. Помяловский, Житие св. Саввы, 1890, стр. 102.

125 - В житии св. Стефана Саввакита об одном из удалений его в пустыню сообщается, что оно произошло, когда наступил пост, предвозвещающий спасительный праздник Пасхи». – Палестинский патерик, вып. 11, 1900, стр. 140.

126 - Творения в русск. перев., т. И, 1908, стр. 228.

127 - Wright, 1, 248.

128 - Составитель «Апост. постановлений», интерполировавший «Дидаскалию» в первой части своего сборника, переделал это место так: «в начале первого дня недели, т.е. воскресения, бдите с вечера до пения петухов и бодрствуйте все вместе в церкви, проводя время за молитвой, чтением закона, пророков, псалмов – до пения петухов; крестив оглашенных, прочтя со страхом и трепетом евангелие и сказав народу слово спасения, прекращайте свой плач (V, 19)». – Funk, *Didascalia*, I, 283– 290.

129 - H. Alt, *Christliche Kultus*, II, 280.

130 - *Anecdota Maredsolana*, 1893, I, P. 171.

131 - PL, 35, col. 446.

132 - PL, 72, col. 194–195.

133 - *Tempus esse videtur festalem hymnatum canendi... tempus repetendi illud contra Pharaonem canticum dicendō Cantemus Domino etc.* – PG 26, col. 1777.

134 - Вскоре услышите чтение, в котором изрекается благая весть: Светися» и т. д. Творения, 1855, стр. 348.

135 - *De sacra precatione*. PG 155, col. 657.

136 - E. Martene, *Tractatus de antiqua Ecclesiae discipline in divinis celebrandis officiis*, Lugduni 1706, p. 416; L. Duchesne, *Origines du culte Chretien*, 1903, p. 251.

137 - Русский игумен Даниил, видевший этот обряд в 1106–8 г.г. сообщает, что он совершился, или после первой паримии, или же после шестой: «и яко начаша чести паримии той субботы великия на первых парими изыди епископ со дьяконом из великого алтаря и приде к дверем гробным и прозре в гроб сквозь крестец дверей тех и не узре света в гробе, и возвратися

вспять, и, яко начаша чести 6-ю паремию тот же епископ прииде к дверем гробным и не виде ничтоже. И тогда все люди возопиша со слезами «Кирие елейсон»... и яко бысть 9-му часу минувшу и начаша пети песнь проходную «Господеви поим...» тогда внезапу воссия свет святый во гробе святым». – Палест., Сборн., вып.9, 1885, 133–4. В основе рассматриваемых обрядов лежит древне-христианский обычай, перенесенный из еврейства, – вечером при зажжении светильника благодарить Бога за созданный им для освящения ночного мрака огонь (Мишна, Берахот, VIII; Талмуд в переводе Н. Переферковича, I, 1899, стр. 29–30). У нынешних евреев этот обычай особенно торжественно исполняется вечером в пятницу и субботу (Buxtorf, *Synagoga iudaica* 1680, p.338) Аналогичные обычай мы находим и у древних христиан. В эфиопских *Canones ecclesiastici* есть любопытная глава, имеющая такое надписание «правило о принесении светильника на вечерю в собрании (на агапе)» В ней описан обряд благословения светильника и приведен текст вечернего благодарения над светом, очень сходный с молитвой «Свете тихий» (см. другую книгу автора «Евхаристическая молитва, стр.16). Об этом древнехристианском обычай упоминает св. Василий Вел. в 29 гл. «Книги о Св.Духе», где он, по видимому, имеет ввиду и «Свете тихий»: «отцам нашим, пишет он, заблагорассудилось не в молчании принимать благодать вечернего света, но при появлении его немедленно благодарить. И не может сказать, кто виновник сих речений светильничного благодарения; по крайней мере народ возглашает древнюю песнь и никто не признавал нечестивющими тех, которые произносят: «хвалим Отца, Сына и Св.Духа Божия (Творения в русск. пер., III. 1891, стр. 280)». Любопытно также описание у св. Григория Нисского последних минут св.Макрины: «Наступил вечер, в комнату внесли огонь. Она широко раскрыла глаза и, смотря на свет, как было видно, старалась прочесть светильничное благодарение. Но так как голос у нее уже пропал, то она выполнила молитву лишь в умде движением руки и губ. Когда она кончила благодарение и занесла руку на лицо, чтобы перекреститься, вдруг сильно и

глубоко вздохнула. Вместе с молитвой кончилась и ее жизнь».
Vita s.Macrinae. Opera, II 1638, p.195.

138 - Maklean, E. Syrian Daily offices, 274.

139 - Alt, цит. соч., 280.

140 - Goar, Εύχολόγιον, 1730, p. 291.

141 - Ignis ille splendens... significat ignem Spiritus Sancti aquis secreto immixturn. Flammae vero baptismum figurant; Ефрем Сирин в гимне на Богоявление. – Lamy, S. Ephraemi S. hymni et sermones, 1,1882, p. 78.

142 - Дмитриевской, описание, 192.

143 - Marténe, цит. соч., 413.

144 - Дмитриевский, цит. изд., 133, ср.192

145 - Дмитриевский, цит. изд., 131.

146 - Corpus script. eccles. latin. Vindob. 38, p.89.

147 - Дмитриевский, цит. изд., 126.

148 - Alt, цит. соч., 279; A. Lewis, A. Palestinian Syriac Lectionary, 1897, CXXXV: PL 85, cd. 407,454.

149 - Maclean, цит. соч., 273.

150 - ἥκουεν ἀρτίως του συγγραφέως Μωσέως λέγοντος – и следует выдержка из Иова 42,7–8. PG. 86,2, col. 1993.

151 - Maclean, 271.

152 - Этот период продолжался до половины IV-го, или до V-го века. Формами песнопений в течение его были псалмы, гимны и песни (Еф.5, 19). О существовании таких песнопений свидетельствует анонимный автор опровержения ереси Артемона, приведенного в выдержках в V, 28 истории Евсевия: «сколько в древности написано верующими братиями псалмов и песнопений (ψαλμοί и ὡδαί), которые Христа нарицают Словом Божиим и прославляют Его Божество (русс. пер. I, 1848, стр. 315)». Отцы Антиохийского собора (ок. 268 г.) против Павла Самосатского в своем послании писали о последнем: «песнопения (ψαλμούς) во славу Господа нашего Иисуса Христа он вывел из употребления, говоря, что они суть произведения позднейшие и позднейших лиц: напротив, среди церкви на великую Пасху, приказывал петь в честь самому себе, и для

того назначил женщин, которых слушая, нельзя было не содрогаться (Там же, VII, 30; стр. 451)». В сообщении Филона о терапевтах, в которых Евсевий видит христиан (II, 17; 90), тоже говорится о составлявшихся ими вновь песнях и гимнах (ἀσματα και ὕμνοι). Все эти древне-христианские псалмы, гимны и песни, вероятно, были подражаниями библейским псалмам и песням (1Кор. 14, 26). Такие подражания, как показывает пример т. н. псалмов Соломона и проч., существовали уже и у евреев. Несколько подобных христианских песнопений приведено в Апокалипсисе (Апок. 15:3–4, 4:11): они составлены из фраз, взятых из различных мест Св. Писания. Наиболее крупным произведением такого рода является утренний гимн – Слава в вышних Богу, записанный уже в VII, 47 Апостольских Постановлений (W. Christ et M. Paranikas, Anthologia graeca, 1871, XIX).

153 - E. Bouvy, Etude sur les origines du rythme tonique dans l'hymnographie de l'Eglise grecque, Nimes 1886. K. Krumbacher, Geschichte d. Byzantinischen Litteratur, 1897, SS. 653 – 705. I. Вознесенский, о пении в православных церквях греческого Востока, ч. I, Кострома. 1896, стр. 57.

154 - De vita contemplativa. – Opera Philonis, 1691, Francofurti, p. 901.

155 - История II, 17 (р. п., 92).

156 - Ему воспоешь песнь новую, припевая (προσηπτακόοντες): сотворшему чудеса велия единому, яко и т. д. – Там же, X, 4 (553).

157 - Сириан «окружил церковь, поставив воинов одного близ другого, чтобы вышедшие из церкви не могли миновать их. А я, почитая неразумным оставить народ в таком смущении и не предварить их паче в опасности, сев на своем престоле, велел диакону произносить псалом, а народу подпевать: яко в веке милость Его» («Зашитит, слово о бегстве». – Творения, русск. пер. II, 1852, стр. 67).

158 - V, 19.

159 - Творения, русск. пер., V, 1899, стр. 151.

160 - Там же, 353.

¹⁶¹ - Сократ, VI, 8; Созомен, VIII, 8. По сообщению последнего, еще раньше последователи Аполлинария употребляли за богослужением вместо узаконенных священных песней составленные им песнопения. Но, судя по их названиям у Созомена (εμιετρα μελύδρια, ειδύλλια), это были не припевы, а метрические стихотворения. – VI, 25.

¹⁶² - PG, 88, col. 1820,1830.

¹⁶³ - Из слова «На Пасху и о своем замедлении»; у аввы выдержка сделана не точно: св. Григорий пишет: «принесем же дары Пострадавшему за нас». Творения в русск. пер., I, М. 1868, стр. 7.

¹⁶⁴ - Из слова «В похвалу свмч. Киприану», II, 249.

¹⁶⁵ - Histor., I, fragm. 19.

¹⁶⁶ - См., например, «Послание к Маркеллину об истолковании псалмов» св. Афанасия В., беседу на 41-й пс. Златоуста и т. п.

¹⁶⁷ - H. B. Swete, The old Testament, II, Cambridge 1894, p. I.

¹⁶⁸ - PG 86,2, col. 1057; ср. Bouvy, цит. соч.,197.

¹⁶⁹ - Более древнее западное их название – prosae. В галликанской церкви они употреблялись уже в VI в. В житии св. Цезария арльского рассказывается, что он «adjecit atque compulit, ut laicorum popularitas psalmos et hymnos pararet, altaque et modulata voce instar clericorum alii graece alii latine prosas antiphonasque cantarent (M. Gerbert, De cantu et musica sacra, 1,1774, p. 340)». В виду этого не совсем верно мнение Л. Готье (Histoire de la poesie liturgique au moyene age. Les tropes. 1886), что западные prosae появились лишь в IX-м веке (р. 18).

¹⁷⁰ - Издания западных песнопений: H. A. Daniel, Thesaurus hymnologicus, tt. II, 1855, V, 1856; F. Mone, Lateinischen Hymnen des Mittelalters 1–3,1853–55.

¹⁷¹ - Еще более примитивные формы сохранила, повидимому, несторианская церковная поэзия, тоже вышедшая из одного источника вместе с поэзией латинской и византийской. См. цит. изд. Maclean'a.

¹⁷² - Филонь сообщает, что терапевты при пении гимнов после вечери то пели все вместе, то антифонно (τῇ μέν

συνηχούντες, τη δέ και ἀντιφώνοις αρμονίαις ἐπιχειρονομούντες. – Цит. изд., 902). У Сократа записано предание, что такой способ пения впервые установлен был св. Игнатием Богоносцем в антиохийской церкви (Histor., 6, 8). В настоящее время у нас он всего лучше сохранился в пении прокимнов и аллилуиариев (и между прочим в пении стиха Да исправится преждеосвященной литургии, который является заключительным прокимном второй паримии). То, что теперь у нас называется антифонным пением, т. е., попеременное пение стихов псалма двумя хорами, по свидетельству блаж. Феодорита, введено было лишь около 350 г. и тоже в Антиохии Диодором (впоследствии еписк. тарсским) и Флавианом (позднее еписк. антиохийским): ούτοι πρώτοι διχή διε – λόντες τούς τών ψαλλόντων χορούς ἐκ διαδοχής ἀδειν τήν Δαυΐτικήν ἐδίδαξαν μελωδίαν. Καὶ τούτο ἐν Αντιόχεια πρώτον ἀρξάμενον πάντοσε διέδραμε καὶ κατέλαβε της οικουμένης τά τέρματα (Histor., II, 24). – Об этом способе пения говорит также св. Василий Великий в письме к неокесарийцам (CCVII или LXIII): διχή διανεμηθέντες ἀντιψάλλουσιν ἀλλήλοις. Обширное употребление древних антифонов можно видеть в богослужебных книгах западных церквей, особенно в бревиариях: там они выбираются из всех почти книг Св. Писания.

173 - Historiae 6,8.

174 - В иерусалимском «Последовании страстной и пасхальной седмиц» 1122 г. (Α. Παπαδοπούλου–Κεραμέως, Ανάλεκτα ιεροσολυμιτικής σταχυολογίας, II, 1894, σ. 1–254) читаем: καταβαίνομεν ἐκ τό ἀγων ὄρος ἐπί τήν ἀγίαν Προσκύνησιν λιτή, ψάλλοντες στιχηρόν ἡχος 71λ. δ'. Αόγον παράνομον κατέθεντο κατ' ἔμού, Κύριε Κύριε" μή ἐγκαταλίπης με (σ. 119). С другой стороны: λιτή εις τό ὄρος τών 'Ελαιών, ψάλλοντες ἀντίφωνον, ἥχ. πλ. δ'. Αρχοντες λαών etc. (σ. 116).

175 - См. примеч. 29 и 30 этой главы. – Термин ύπακούειν употребляется также св. Мефодием олимпийским (311) в применении к припеву гимна 10 дев в его сочинении «Пир (PG. 18, col. 27–220)». Аналогичный термин – в II, 57 Апост. Постанов.: ὁ λαός τά ἀκροστίχια ύποψαλέτω [у Златоуста: δύο ψαλμούς ἡ τρείς ύπηχήσαντες – In. Mat. horn. XI, Opera, VII,

Parisiis 1836, p. 182. Ср. письмо Василия Великого к неокесарийцам (CCVII или LXIII): ἐπιτρεψάντες ἐνὶ κατάρχειν τού μέλους οἴλοιποί ὑπηχούσι.

176 - Ανάλεκτα, II, 11.

177 - См. дальше о тропарях пророчества.

178 - Цит. соч., LXVIII.

179 - Ανάλεκτα, II, 123: εύθύς λιτή επί τήν ἀγίαν Γεθσημανήν ψάλλοντες ψαλμόν πλ. β'. Ἐξελού με ἐκ τῶν ἔχθρών (58,1; после 3-го евангелия в. пятка). В греческом лекционарии И. П. Б. № 44 – Х в. названы псалмами все прокимны.

180 - См. его у Сергия, Месяцеслов, 1,198–199.

181 - Nova patrum Bibliotheca, X, Romae 1905.

182 - Филарет архиепископ, Исторический обзор песнопевцев, Спб. 1860, 183.

183 - 117, 122, 147, а также вышеуказанный рассказ канна Мосха и св. Софрония.

184 - В рассказе о синайском бдении: «когда сказали первую статью в 50 псалмов... сели, один из учеников старца прочитал соборное послание Иакова... Как же ты не говоришь... на стихословиях псалмов кафизм (т. е. седальнов) воскресных?» См. прим. 53.

185 - Цит. изд., 3.

186 - Christ, Anthologia, XXX.

187 - И. В. Pitra, Analecta sacra, I, pp. 487,61

188 - Verses Syr.bati, houses: the subdivisions of the anthems. - Maclean , цит.изд.,301.

189 - P. Maas, D. Chronologie d. Hymnen d. Romanos, Byzant. Zeitschrift, XV, 30–31.

190 - Д. Разумовский, Церковное пение в России, 1867, стр. 112.

191 - K. Krumbacher, Miscellen zu Romance, 1907, S. 44 (извл. из Abhandun – gen d. K. Bayer. Akademie der Wissenschaft. I Kl. XXIV. Bd. III. Abt.).

192 - Цит. изд., 56 и 136. Кондак см. у Питры среди Романовых, р. 107.

- 193 - Pitra, *Analecta*, XXIII.
- 194 - Ср. тропарь вторника 3-ей седмицы.
- 195 - С тропарями пророчеств любопытно сопоставить песнопение св. Симеона Столпника Младшего, составленное по свидетельству его жизнеописателя, Никифора ритора (VII в.), по случаю землетрясения 551 или 555 г.: Ως εττί Μαχτέως δυσωπούμενος Ἰλάσθης ὁ Θεός μή σύντριψαι τόν Ισραήλ καὶ νυκύριε παύσον παρακαλούμενος την ὄργην ἀπό τού λαού σου, συγχώρυσιν ποιούμενος τών ποικίλων ημών αμαρτιών, ὡς μόνος ἀναμάρτητος Χριστός ὁ Θεός κατά τό μέγα σου ἐλεος, δόξα σοι. PG. 86, р. 2, col. 3089.
- 196 - См. выше.
- 197 - Pitra, *Analecta*, 33 et 166.
- 198 - Ibid., XXXIII.
- 199 - Визант. Временник, 1900, стр. 43 и Pitra, XXXIII.
- 200 - Die Akrostichis in d. griechisch. Kirchenpoesie (из Sitzungsberichten d. philos. philolog. Klasse d. Kgl. Bayerisch. Akademie d. Wissenschaft. 1903, H. IV), S. 588.
- 201 - Pitra, цит. изд., 284. K. Krumbacher, Romanos und Kyriakos (Sitzungsberichten, 1901, H. V). S. 726.
- 202 - Ibid., 707.
- 203 - Les melodes Cyriaque et Theophane le sicilien. Echo d'Orient, 1901, p. 282.
- 204 - Цит. соч., 724.
- 205 - Ibid. 721.
- 206 - Ibid., 736; Pitra, 92.
- 207 - Pitra, 92; Delehaye, *Synaxarium*, 96.
- 208 - Цит. соч., 700–701.
- 209 - Ibid., 700.
- 210 - Ср. П. Цветков, Песни св. Романа Сладкопевца на страстную седмицу, 1900', стр. 136.
- 211 - Цит. соч., 706.
- 212 - Akrostichis, 559–587.

213 - Pitra, 460, 35, 53, 61, 579, 473, 477, 101 и Akrostichis, S. 658: из них вполне изданы лишь №№ 2, 3, 4 и 9. Из кондака на четверток 5-ой седмицы изданы лишь вступительная строфа и первая. У П. Цветкова переведены кондаки в. пятка (170) и крестопоклонной недели (183).

214 - Pitra, 44.

215 - Krumbacher, Studien zu Romanos (Sitzungsberichte, II, 1), 1898, S. 135; Pitra, 68; П. Цветков, 49 и 76.

216 - Krumbacher, Umarbeitungen bei Romanes (Sitzungsberichte, II. 1), 1899, S. 45, 99; Pitra, 77; Цветков, 92 и 110.

217 - Pitra, 85; Цветков, 121.

218 - См. примеч. 74, Цветков, 136.

219 - Pitra, 107; Studien, 114; Цветков, 153.

220 - Pitra, 116; Цветков, 198.

221 - Pitra, 451.

222 - Byzant. Zeitschrift, 1906. S. 2.

223 - Цит. изд., 147.

224 - Св. Косма воспевает в ряду прочих дней всю предпасхальную седмицу, начиная от чуда над божественным Лазарем, за исключением той ночи, в которую произошли предание Господа и суд над Ним, ибо для этой ночи трипеснец составил Софроний иерусалимский». Аналекта, IV, 1897, σ.336.

225 - Ibid., 336–7.

226 - Corpus script, lat., XXXIX, 86–87.

227 - Из древних евангелий оставлены лишь первое, отчасти – шестое (3) и седьмое (2 и 4).

228 - Вот начала этих песнопений: III антиф., 2 троп.: %-Д[Иудеиски сборъ ги (есть и в типогр. триоди №137): IV, 2: %-Д[Дн\се волеи на стра\с\Т приходить; VI, 2: %-Д[Днесъ спсъ и гъ безаконномъ преда\ется; 5: %-Д[Гл аше спсъ своимъ о_ученикомъ; сед.: г. %-Д[Вл коу рикама нозё шмы\ваемъ иуда; VII, 2: %-Д[Страха ради иудейска (см. первый тропарь 3-го часа в. пятка); X, 3: %-Д[Сщ енни о_удариши тя. тваръ въстры\с\есь;

второй седален после 12 антиф.: %-%Д[Въскре]с вѣт мрѣтъ.
Ужасеся небо зря тебе сидима.

229 - И не все, нужно заметить, удачные. Например, пятый тропарь *Бдите и молитесь* не соответствует Евангелию, ибо Иуды при указанных словах Христа не было.

230 - Как известно, эти припевы тоже представляют собою древние ἀκοւτελεύτια или тропари из чинов песенного последования. См. статью И. Мансветова: «О песненном последовании» – Прибавл. к *Твор. св. отцов*, 1880 г., кн. 1 и 3.

231 - См. 3-ю гл.

232 - См. дальше.

233 - См. выше.

234 - Ἀνάλεκτα

235 - Ibid., 130.

236 - Ibid., 126

237 - Wright, Catalogue, 1,296, cod. CCCLVIII.

238 - Софийск. стихиаръ № 85.

239 - Впоследствии, обе эти практики перемешались. В настоящее время у нас Евангелия Мр. и Лк. следуют древней практике, а Ин. – новой.

240 - Емшим тя, Сия глаголет, Днесь церковная завеса,
Законоположницы израилевы и Днесь висит

241 - Но, с другой стороны, как мы видели, Шафарковская триодь помещает в антифоны св. страстей тропарь 3-го ч.
Страха ради

242 - Аналогичные выборки встречаются в памятниках студийского устава, в Софийск. стихаре №85 и в уставе патр. Алексия на вечерни в пятка указаны те же стихиры, только немного в другом порядке: 8 гл. и *Приидите с дополнениями из антифонных тропарей*. – Алляций сообщает, что в одной гроттафератской рукописи стихира – Влеком на кресте надписана именем Симеона Студита (*De Symeonum scriptis diatriba*, 1644, р. 23), но, к сожалению, не указывает самой рукописи.

243 - Например, иверский стихиарий № 954 надписывает его именем самогласен св. ап. Андрею (30 ноябр.): Первозванный ученик и подражатель страсти.

244 - *Spicilegium Romanum*, torn. IV, p. 126.

245 - *Anthologia*, LIII.

246 - Цит. изд., VII.

247 - Житие его издано А.П. Керамевсом в *Άνάλεκτα*, V.1898, σ.169.

248 - Сергий, Месяцеслов, I, 198. – Термин κανόνες в применении к песнопениям встречается еще в двух рассказах из жизни египетских монахов V в., изданных Гербертом (*De cantu*, I, p. 201), и Питрой (*Hymnographie de l'Eglise grecque*, 1867, p. 43): главное действующее лицо первого рассказа, ученик аввы Памво, побывавший раз в Александрии и научившийся там в соборе св. Марка тропарному пению, жалуется своему старцу, что они, пустынники, не поют ни канонов, ни тропарей (ούτε κανόνας, ούτε τροπάρια). Во втором рассказе один брат-каппадомец, пришедший в нитрийскую пустыню, тоже жалуется игумену, что его старец не позволяет ему петь ни канонов, ни тропарей, что вошло уже во всеобщее употребление. Но, вероятно, в обоих данных случаях разумеются еще не наши каноны, как особый вид песнопений, а просто некоторая изысканность в песненном исполнении основных псалмов отдельных служб (комплексы коих, как мы видели, тоже назывались канонами) на началах светской музыки в противоположность древнему речитативу (ср. мнение Bouvy, цит. соч., 240).

249 - Swete, *The Old Testament*, II, VIII-IX. В рассказе о нападении арианского епископа Григория на православных во время богослужения св. Афанасий В. упоминает об одной девушке: μίαν παρθένον φιλολογουκαὶ τό ψαλτήριον ἔτι κατέχουσαν ἐν ταῖς χερσὶ μαστιχθῆναι πεποίηκε, καὶ τό μέν βιβλίον ὑπό τῶν δημίων διηρπάσθη, αὐτῇ δέ ἡ παρθένος εἰς τήν φυλακήν κατείρχθη (*Encyclica ad episcop. epist.*, 4).

250 - См., например, чины утрени и вечерни IV в. в 34–39 гл. VIII кн. Апост. постановлений.

251 - Гл.10.

252 - См. примеч. этой главы 120.

253 - Она, собственно, состоит из двух служб – полуночной и утренней (начиная с 7-ой песни канона). См. И. Мансветова, Церковный устав, стр. 25.

254 - В сочинении «О девстве» предписывается петь эту песнь, когда становится уже совершенно светло. Гл. 10.

255 - В чине служб, принятом Константинополем, эти песни пелись не сподряд, как, по-видимому, это делалось в Палестине. Песнь трех отроков пелась в самом начале утрени в собственном смысле этого слова, перед 50 псалмом, а песнь Захарии – после хвалитных псалмов. См. Симеона солунского – *De sacra precatione*. PG 155, col. 640,648.

256 - В подробностях св.Андрей не следует точно библейской хронологии. Вследствие этого в рукописях встречается несколько разнообразных способов расположения тропарей в.канона: особенно много разностей замечается в порядке песней – первой, второй и седьмой. И теперь еще у нас в печатной триоди о гибели Содома и Гоморры говорится раньше речи о потопе (песнь III).

257 - Орбельская триодь.

258 - Типографск.триодь №137.

259 - Там оно положено в иерусалимском «Последовании» 1122г. на неделю Вайи. На этом же месте ставит его Орбельская триодь в субботу акафиста.

260 - О принадлежности этих стихир Дамаскину свидетельствует лишь иверский стихирарь №954. В прочих стихиариях их или совсем нет, или ж они стоят без надписания.

261 - Ватопедский №294–928 и синайский стихиари приписывают эту стихириу св.Стефану Савваиту, племяннику Дамаскина, что вполне возможно. В рукописях к имени Стефана нередко прибавляется той ἀνεψιοῦ той Ιωάννοῦ δαμασκηνοῦ. Отсюда переписчики по ошибке могли приписать названную стихириу самому Дамаскину.

262 - Стихирарь лавры свт. Афанасия Г-12 из стихир в.четвертка еще приписывает Дамаскину: Днесь Иуда

нищелюбия сокрывает (друг. – патриарху Мефодию), Днесь же на Христа лукавое собрася сонмище (по друг. – св. Андрея), тогда как стихириу – Нрав твой усвояет св.Феофану.

Относительно первого самогласна с названным стихиарем согласна ватопедская триодь №315–949. Нужно заметить, что три означенные стихиры стоят обыкновенно в стихиарях в самом конце стихир в.четвертка и в каждой почти рукописи в особенном порядке, поэтому здесь очень легко могло произойти смешение надписаний.

263 - Стихиарье лавры св. Афанасия Г-12, № 4 также в синайской триоди № 735, № 2 – в ватик. № 771, № 1 в иерусалимском Последовании 1122 г., Аналекта, II, 29. № 4 см. в Октоих на хвалитных недели 8-го гласа.

264 - Триоди синайск. № 735 и ватиканск. № 771.

265 - 1,2.

266 - Пред этой стихирий в стихиарях обыкновенно ставится Десь Христос приходит. Иверский стихиарье №954 усвояет св.Косме обе эти стихиры. Но прочие ркп. Днесь Христос надписывают

267 - Например, самогласен вечера вторника 5 седмицы – Уязвенную мою душу, повидимому, есть перифраз первого седальна понедельника 4-го гласа: Смиренную мою душу.

268 - Аналекта, IV, 336.

269 - Триоди син. №№ 734–735, Рii II, №30, гrottрафферат Δ. β. II, типографск. №137.

270 - См. ниже

271 - триодь лавры св. Афанасия № Δ–29. Канон и положен в рукописи на вторую неделю.

272 - Сергий, Месяцеслов, II, 446.

273 - Ibid., 270.

274 - Analekta graeca I, Lutetiae, Parisiorum 1688, p.459.

275 - См. примеч. этой главы 132.

276 - Ватопедск. тр. № 315–949. Этот канон упоминается и в уставе патр. Алексия.

277 - Синайск. тр. №№ 734 и 735.

- 278 - Pitra, *Analecta*, 334.
- 279 - Триоди – синайск. №737 и ватопедск. №315–949.
- 280 - PG 157, col 578; Мансветов, Устав, 93
- 281 - Как мы видели, этот канон, вероятно, предназначался для субботы пред 50-цей.
- 282 - Нас ради подъять Твой кийждо уд страсть: ударение, глава: ланиты, заущение: руцт, пригвождение, и ребра копие: изряднее же крест. Но слава неизреченному благоутробию Твоему Спасе наш.
- 283 - Творения в русск. пер. т. 1, 1907, стр. 318.
- 284 - Г.56; цит.изд..., 109–110
- 285 - рукопись на этом дне обрывается. Но судя по тому, что подражавший Феодору св. Иосиф Песнописец довел свои трипесцы лишь до названной субботы, можно думать, что и у св. Феодора они тоже простирались только до этого дня.
- 286 - Преполовение
- 287 - Пропущен четверг Вознесения.
- 288 - Аналекта, II, 29–30.
- 289 - Данные стихиры читаются во многих славянских рукописях XII – XIV вв.
- 290 - Он принял его в возрасте 22 лет. Творения. I, XVI.
- 291 - Триодь ватиканск. № 771.
- 292 - Там же, а также триоди – синайск. № 734, Барбер. № 484 и др.
- 293 - Сергий, Месяцеслов, II, 131.
- 294 - Пят. 1 седм. V песнь, 3 тр.
- 295 - Понед. 2 седм. IX п., 1 тр. – Ср. велик, оглаш., I ч., 1 (цит. изд. твор., I, стр. 458), 33 (536), II4885) 94, (685) 9») и др.
- 296 - Понед. I седм. IXп., 3 тр.
- 297 - Втор. 3 седм., VIII.3 – Ср.вел. оглаш.ї 8(475), 28(525), 42(556)ї 88(869), 79(843), 98(895), 110(930) и др.
- 298 - Втор. 5 седм.IX,1. – Ср.вел. Огл. II 54(789), 96(892).
- 299 - Втор. 3 седм. VIII, 1.
- 300 - III ч., 11, цит. изд. II, 1908, стр. 22.

- 301 - Там же, 24.
- 302 - Понед. 2 седм. IX п.
- 303 - Сред.2 седм.III,3; понед. 4 седм.I, 2; сред.5 седм. VIII, 3; там же IX, 3; 5. пят.седм.V, 3.
- 304 - Pitra, *Analecta*, 1,169 и 157.
- 305 - 18-я строфа из кондака на 50-цу.
- 306 - Ркп. синайск. библ. №401. Русский перевод с нее см. в цит. изд. Творений св. Феодора II, 822.
- 307 - А. Дмитриевский, описание 1,249.
- 308 - Именно седальны – покаянными седальными Октоиха и тропарями пророчества.
- 309 - Μηναία, I–XII, ἐν Βενετίοις, 1861.
- 310 - Так в Орбельской триоди для 3-ей кафизмы.
- 311 - Delehaye, 713.
- 312 - E. Marin. *De Studio coenobio constantinopolitano*, 1897, p.117.
- 313 - Месяцеслов, II, 126; житие св. Николая PG. 105, col. 920.
- 314 - S. Pe'tridès, *Office ine'dit de saint Clement, hymnographe в Byzant. Zeitschrift*, XII, 3 и 4, S. 571.
- 315 - PG 99, col. 1341; русск. изд. II, 452.
- 316 - Ты, преподобне, претерпел мучение в ссылке и твердо перенесше разграбление своего имущества
- 317 - Κλημεντα μέλπω τον μελουρυον εμφρονως.
- 318 - Цит. изд., 572–573. Рукопись Петрова пролога Пантелеймоновского монастыря №705 указывает еще не упомянутые у Петридеса кановы свмч Марку арефусийскому (29 март.) и преп. Акацию Мелитинскому (31 март.)
- 319 - В Орбельск.триоди переписчик по ошибке записал 2 трипеснца (среды и четверга) первой седмицы), смешав их с трипеснцами Феодора.
- 320 - В синайской триоди №735 службы понедельника и вторника вырваны.

321 - Данные подобны в синайск. триоди №735 именем св. Климента не надписаны. но их можно усвоить ему, потому, что 1) там нет никаких других подобнов, 2) нередко в той же рукописи стихиры Климента оставляются без надписаний, и 3)число их – 5 аналогично количеству стихир Климента в предыдущий день.

322 - Син.триодь №734.

323 - Гrotttafer. триодь Δ. β. VII; син. тр. № 755 – без имени автора.

324 - Гrotttaferrat. триодь Δ. β. I.

325 - См. житие св. Иосифа в PG105, col. 932.

326 - Триоди – ватик. № 771, гrotttaferratск. Δ. β. I, II и V, лавры св. Авфнасия Δ-13 и Γ-15. В ватопедск. триоди № 315–949 акrostихованные трипеснцы перемешаны с неакrostихованными, что отчасти подтверждает их принадлежность одному автору. Это явление теме более важно, что данная триодь – студийская.

327 - Синайск. № 735 и ватик. № 771.

328 - Ватик. триодь № 771; Ανάλεκτα, 205–246.

329 - На субботу у св. Иосифа положен канон 70 апостолам δ'. Ανοίξω. Χριστώ μαθητεύσαντες с акrostихом: Χρίστου μαθητας δευτερους επαινεσω ιωσηφ. Ibid.

330 - Триоди – синайск. № 734, ватик. № 771.

331 - На этот день его указывает ватоп. тр. № 315–949.

332 - Гrotttaferratск. тр. Δ. β. VII.

333 - См. Τριφδιον, ἐν Ῥώμῃ 1879, р. 207.

334 - Син. тр. № 735 полагает его на среду 4 седмицы.

335 - На указанный день его ставит единственная содержащая его гrotttafer. триодь Δ. β. VII.

336 - В синод, триоди № 217 на повечерии вторника записан канон: 2 гл. Εν βιθώ" Βασιλείαν ἐν τοις ούρανοίς с таким испорченным акrostихом βαιλνακος καανуктikoς προς θεον ύμνος. Акростих первого канона начинается так: βασιυтоν и т. д. Очевидно, как в первом, так и во втором каноне порча акrostиха произошла от пропуска второй песни. Не читался ли

второй акrostих так: *βασιλείου ανάκτος κατανυκτικός* и т. д. и не принадлежит ли этот канон также св. Иосифу? Что последний писал каноны по просьбам и заказам частных лиц, в этом нет никакого сомнения. Так, например, 8 канонов его Предтече, положенных в Октоих по вторникам, написаны для какого то лица, построившего новый храм во имя Предтечи. Об этом ясно говорит канон 2-го гласа: *λαύριον τοιούτῳ στοιχείῳ* создающего божественный дожь вышнего жития улучити моли (3 п.)... божественных селений получити моли тебе пресвятый дом воздвигшего (4 п.). – Кроме вышеуказанных двух канонов синод, триодь имеет аналогичные каноны и для понедельника и среды и тоже 2-го гласа, Но без акrostихов: *Δευλαοί· Τώ φωτισμώ τής σης λαμπρότητος; Ἐν βυθώ· Βυθισθέντα πάθεσι πολλοίς.*

337 - См. примеч. 199.

338 - *Ανοίξω τό στόμα- Αρρήτω προνοία σου* с акrostихом: *αἰνω γυναη σου τους λογούς συν θειω ποθω.* Триодь Барбер. библ. №484.

339 - Сергей, Месяцеслов, II, 420–421.

340 - В данном каноне говорится о каком то определенном константинопольском храме в честь св. Михаила. Этот же храм, повидимому, упоминается еще в каноне св. Иосифа на неделю о разслабленном. У С. DuCangéa (*Constantinopolis Christiana*, lib. IV, сар. III) указано 2 храма св. Михаила, выстроенных императором Василием Македонянином: один из них находился рядом с дворцом.

341 - См. 9 п. втор, первой седм., 2 п. вторн. 2 седм. и др.

342 - Ср. сред. 7 гл. канон кресту, 1,2.

343 - Ср. сред. 2 гл., VII, 2.

344 - См. акrostих канона Иосифа в Октоих на субботу 8 гласа.

345 - Ср., например, IX, 2 недели блудн. с IX, 3 печ. трип, вторн. 3 седм.

346 - Месяцеслов, II, 295.

347 - Творения св. Феодора в русск. пер., II, 768.

348 - PG, 105, col. 924.

349 - Lambecius, cod. theol. №65 (Commentariorum t. III, Vindobonae 1776, col. 323). – Marin, De Studio, 117.

350 - В полном составе песнопения Антония сохранились лишь в одной ватик. триоди № 771, в прочих же рукописях можно найти лишь их отдельные части.

351 - Имя Антония студита сицилийца, кроме зачисления св. Феодора Сикеота в песнописцы, дало начало еще и другой важной ошибке, часто встречающейся в стихиариях: именно, переписчики вместо Αντωνίου нередко читали – Ανατολίου. Отсюда, например, у Г. Пападопуло в его Συμβολαί εις τήν ιστορίαν... της ἐκκλησιαστικής Μουσικής (ἐν Αθήναις, 1890) фигурирует некий песнописец Анатолий студит (240).

352 - Analecta sacra, I, XLIII.

353 - С ней почти совпадает Погодинская триодь.

354 - В основу списка положена Орбельская триодь. В скобках отмечаются те рукописи, которые только одни содержат соответствующие песнопения.

355 - Типографская Гробъ твой хѣ воини.

356 - Шафариковская: и. Прообразить:

357 - Шафариковская: в. Милосердию.

358 - Типографская: ко доб ̄:

359 - Типографская: югда съниде:

360 - В типографской триоди служба этого дня вырвана.

361 - Типографская: икъ анг:

362 - Типографская: Въскрьсе отъ гроба.

363 - Шафариковская: в. Прѣчистомо ти:

364 - Типографская: г. Въскрьсе отъ:

365 - Шафариковская и Типографская: д. Просвѣтъса:

366 - Тріфдіон, ἐν Ρώμῃ, 1879, σ. 163.

367 - Так обозначаются песнопения, составленные по одному образцу с Иосифовыми.

368 - В ркп №1, причем первый печатный подобен отпущен.

369 - №1, опущен 2-й печатный.

370 - Тоже.

- 371 - PG 110, col. 1008.
- 372 - Ibid.
- 373 - Christ, Anthologia, XLVIII-XLIX.
- 374 - PG, 121, col. 1149; ф. синаксарь Н. К. Ксанфопула на неделю мытаря и фарисея.
- 375 - PG, 121, col. 1000.
- 376 - PG, 105, col. 893.
- 377 - См. примеч. 222.
- 378 - Дмитриевский, Описание 1,556.
- 379 - Σύμβολαί, 255.
- 380 - Изд. монаха Никодима с о. Наксоса, 1883, стр. 123.
- 381 - Изд. А. Валетта, London, 1864, 65–66.
- 382 - Col. 1179.
- 383 - Цит. изд., 128,515.
- 384 - См. его житие у А. П. Κεραμεύς'β в Ανάλεκτα, т. IV, σ.
- 185.
- 385 - В новейших греческих изданиях 1 и 3 канонов нет.
- 386 - Opera, III, 1638, р. 382–383.
- 387 - Распределение по стихам А. П. Керамевса: Ανάλεκτα, II, 177–178.
- 388 - Цит. изд. греческих миней, Δεκέμβριος, 138 пример.
- 389 - Первый находится в син. триоди № 735, второй см. в дониконовских изданиях
- 390 - Krumbacher, 347.
- 391 - См. примеч. 72 этой главы.
- 392 - О его песнотворческой деятельности См. A. Rocchi, Codices Cryptenses, Roma, 1884. Вероятно, об указанном канон св. Феодору упоминает Алляций в «De octava synodo Photiana», 1662, р. 543. Ср. Филарет, Истор. обзор песнопевц., стр. 297.
- 393 - Krumbacher, 286.
- 394 - Погорелов, Библиотека Моск. Синодальной типографии, вып. III Псалтири, 1901, стр. 154.
- 395 - Ркп. Кирилловск. б. № 490477 XV в., л. 487.

396 - См. также De-Nessel, Catalogus... bibliothecae Caesareae Vindobonensis, MDCXX, p. 276 (cod. CLXXVII).

397 - Ανα4' εκτα, II, 54

398 - Ανάλεκτα, И, 54. ш) См. примеч. 46.

399 - Καὶ οὕτως ἐν τῇ ποικιλίᾳ τῆς ψαλμωδίας τήν νύκτα διενεγκόντες, μεταξύ προσευχόμενοι, ἡμέρας ἡδη ὑπολαμπούσης, πάντες κοινή, ὡς ἔξ ενός στόματος καὶ μίας καρδίας, τόν τής ἔξομολογήσεως ψαλμόν ἀναφέρουσι τών Κυρίων, ίδια ἐαυτών ἐκαστος ρήματα τῆς μετανοίας ποιούμενοι.

400 - В греческой церкви и доселе еще 50-ый псалом на утreni поется целиком.

401 - Что этот припев не есть остаток самого псалма видно из того, что 50-ый псалом в уставах обычно излагается тотчас же за стихией, следующей непосредственно после евангелия (Воскресение Христово или другой) и пред припевами на слава и и ныне, тогда как припев Помилуй мя Боже следует за последними. При антифонном пении после исполнения псалма антифон повторялся с Слава и ныне. Вероятно, наше – Помилуй мя, Боже и есть, именно, это повторение.

402 - А. Дмитриевский, Τυπικά, 1 и след.

403 - Это место у Симеона неясно.

404 - De sacra precatione, PG, 155, col. 645–646.

405 - По крайней мере, его не пели на упоминавшейся выше синайской утreni VII в. В иерусалимском «Последовании» 1122 г. он указывается то пред 7-ою песнью канона (12), то пред первой.

406 - Заглавие их в печатной славянской триоди.

407 - См. I. A. Fabricii (G. Harles), Bibliotheca graeca, VII, 1801, p. 442; Филарет, Историч. обзор песнопевцев, 342; L. Allatius, De libris ecclesiasticis graecorum, 1645 (dissertatio II, – с католической точки зрения).

408 - Εἴ μή δυνατόν ἐν ἐκκλησίᾳ προΐέναι διά τούς απίστους, κατ' οίκον σι' νάξεις, ώ, ἐπίσκοπε (Constit. apostolorum, VIII, 34, – о утreni и вечерни). – Вероятно, также у св. Афанасия В.: συναγόντων ἡμών ἐν ειρήνῃ, τών τε Λαών εύφραινομένων ἐπί ταίς συνάξεσι (Encyclica ad episcopos epistola, 2).

409 - Σάββατον ἦν τότε ἡμέρα, καὶ τῇ ἐξής προσέδοκα συνάγεσθαι (Socrat., Histor. I, 38); παννυχίς ἦν ἐσομένης συνάξεως (св. Афанасий В., Ad imper. Constantium apologia, 23).

410 - А. Дмитриевский, описание, I; его же, Древнейшие патриаршие типиконы, 1907.

411 - Например, октоихи – лавры св. Афанасия Г-4 XI-XII в. и Софийск. б. № 122-XII в.

412 - Например, ркп. Синайской б. № 556 (Х в.) озаглавлена: τροπολόγιον σὺν Θεῷ μηνὸς σεπτεμβρίου. Об октоихах см. Gardthausen, Codices sinaitici, MDCCCLXXXVI, pp. 167, 170 (codd. №№ 777 и 789).

413 - См. приложение.

414 - В частности, относительно ватиканской триоди № 771 можно заметить, что, быть может, её переписчик в числе своих оригиналов имел, между прочим, экземпляр студийской триоди довольно древнего типа, ибо пред службой св. Пасхи он приводит в своем списке устав богослужения первого дня этого праздника из 'Υποτύπωσις'а.

415 - Автору оно осталось недоступным. – См. о нем: E. Legrand, Bibliographic hellénique, I, Paris, 1885, p. 173.

416 - П. Виноградов, Книга для чтения по истории сред. веков II, 1899, стр. 209–210.

417 - Сюда же нужно еще отнести триодь из собраний В. И. Григоровича, отчасти описанную И. И. Срезневским в «Памятниках юсового письма» (1868, стр. 117 и 331): автору эта рукопись осталась недоступной.

418 - Ср. L. Geitler, Euchologium glagolski spomenik manastira Sinai brda. U Zagrebu 1882, p. 195.

419 - Так читалось, быть может, у переводчика в греческом оригинале, или же он смешался здесь, вспомнив сходное выражение из предшествующего данному самогласна – вечера вторника первой седмицы.

420 - Здесь одна фраза пропущена.

421 - Характерную и принадлежащую исключительно одной Орбельской триоди особенность представляют кондаки на все

дни 40-цы: они оказываются просто седальными (№ 3) из Октоиха в последовательном порядке гласов.

422 - По Погодинской триоди, потому что в Орбельской триоди здесь много ошибок переписчиков.

423 - Так же и в уставе патриарха Алексия.

424 - Исправления текста трипеснцев поддаются определению очень трудно, потому что в каждой рукописи он изобилует вариантами, сделанными переписчиками. Но иногда здесь встречаются варианты, принадлежащие, несомненно, и справщикам: например в 3 тр. 8 п. Иосифова трипеснца на понед. 2 седм. πτερώσωμεν в Шафар. т. переведено – взвысимса, в Орб. – въперимса и т. п. Нельзя не отметить также различного количества дополнительных тропарей в трипеснцах св. Феодора по отдельным славянским рукописям: в одних их больше, в других меньше, причем часто переводы их сделаны различно. Это обстоятельство заставляет предполагать, что лица, вносявшие указанные тропари в славянскую триодь, если и не исправляли всех трипеснцев, то всетаки сверяли их с греческим оригиналом, по крайней мере, с количественной стороны. Русские триоди по тексту трипеснцев стоят к древнейшей славянской триоди Шафариковской ближе, чем остальные вышеперечисленные триоди.

425 - А. П. Сырку, К истории исправлены богослужебных книг в Болгарии, т. I. 1899.

426 - Там же, 457. – На Русь евфимиевская триодь проникла в том же XIV-м веке. В И.П.Б. есть любопытный экземпляр славянской триоди XIV в. (Ф.п. I. № 30), писанный на Руси. Манера письма – устав, переходящий в полуустав. До службы субботы первой седмицы переписчик дает исправленный текст древнеславянской триоди, начиная же с указанного пункта, он прямо переписывает евфимиевскую триодь.

427 - Но иногда попадаются. Например, второй седален понед. 5 сед. Господи, пути (ό δούς) намъ предварить.

428 - В евфимиевской триоди есть лишь первый – в пяток на молебне.

429 - Однако же никоновские справщики оставили первый перевод въ ирмосе – Воистинну (κιρίως) тя Богородицу исповъдуемъ (9 п. Феодор. трипеснца пятка Вай).

430 - Филарет архп. Черниговск., Обзор русской духовной литературы, 1859, стр. 340.

431 - Свод этих поправок см. в любопытной брошюре, изданной Почаевской лаврой: «Об исправлении богослужебных книг (окружное письмо униатского митрополита Афанасия Шептицкого к духовенству от 1738 г.)» изд. 2-е, Почаев, 1905, стр. 9–11.

432 - Триодь 1656 г., говорится в донесении московской типографской конторы, «с нынешнею в 1745 г. печатанною триодею в паремиях является по большей части согласна; також главами и стихами против каждой паремии на полях первая из триодей видится означена»... триодь 1672 г. «с нынешнею триодею в паремиях от показанной в 1656 г. напечатанной согласнейшая... Имеется же в типографской библиотеке триодь, напечатанная в 1704 г., которая с 707, с 710, с 717, с 724, с 731, с 742 и по ней следующими напечатанными в 1745 и 1748 годах триодми совершенно в паремиях согласна, а с триодми же выше сего показанными в 1656 и 1672 годах напечатанными мало не согласны, а с самою Библиею вышеозначенных всех годов триоди в паремиях никакого согласия не имеют, а с каких те с 704 году триоди оригиналов исправлены были, ни в самых описаниях и в типографской библиотеке и в правиленой полате указов ни записок никаковых не имеется». Дело Архива Св. Синода 1748 г. марта 3 дня за № 7. 23) Там же.

433 - Там же.