

Дл. Дмитриевский
Курса

А. А. Дмитриевский

ЛЕКЦИИ ПО ЛИТУРГИКЕ

Ч. 1: КУРСЫ ЛЕКЦИЙ,
ПРОЧИТАННЫЕ СТУДЕНТАМ
КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
в 1882–1884 гг.



ИСТОЧНИКИ И ИССЛЕДОВАНИЯ
ПО ИСТОРИИ РУССКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ НАУКИ

Книга 1



А. А. Дмитриевский (1856–1929)
Фотография начала XX в.

Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви»

Региональное отделение Международной общественной организации
«Императорское Православное Палестинское Общество» в Свердловской области

А. А. ДМИТРИЕВСКИЙ

ЛЕКЦИИ ПО ЛИТУРГИКЕ

Ч. 1: КУРСЫ ЛЕКЦИЙ,
ПРОЧИТАННЫЕ СТУДЕНТАМ
КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
В 1882–1884 ГГ.

Издание подготовили

С. Ю. Акишин, диак. А. В. Щепёткин

Екатеринбург, 2017

УДК 27-5
ББК 86.372
Д53

По благословию Высокопреосвященного КИРИЛЛА,
митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

Рекомендовано к публикации
Издательским Советом Русской Православной Церкви
ИС Р17-701-0005

Дмитриевский А. А.

Д53 Лекции по литургии. Ч. 1: Курсы лекций, прочитанные студентам Казанской духовной академии в 1882–1884 гг. / изд. подг. С. Ю. Акишин, диак. А. В. Щепёткин. — Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2017. — 612 с.: цв. ил. — (Источники и исследования по истории русской богословской науки; кн. 1)
ISBN 978-5-9908364-1-9

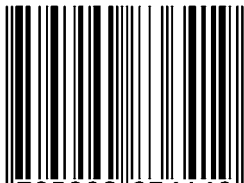
Профессор Алексей Афанасьевич Дмитриевский (1856–1929) — выдающийся русский литургист, византист и специалист по истории русского присутствия в Палестине. Многообразная научная и преподавательская деятельность Русского Гоара — как называли ученого современники — была связана с разными учебными заведениями и институтами: Казанской и Киевской духовными академиями, Императорским православным палестинским обществом, Астраханским государственным университетом, Высшими Богословскими курсами в Ленинграде. Везде А. А. Дмитриевский оставил значительный след, обогатил науку первоклассными исследованиями и подготовив целую плеяду замечательных ученых-литургистов.

В предлагаемом издании осуществлена публикация двух курсов лекций по литургии, прочитанных Алексеем Афанасьевичем студентам Казанской духовной академии в 1882–1884 гг. по истории богослужения в Русской Церкви и по истории некоторых богослужебных книг. Публикацию лекций предваряет обширное введение, в котором излагается биография А. А. Дмитриевского и дается историко-литургическая и археографическая характеристика публикуемых текстов.

Книга может быть полезна историкам богословского образования в России, литургистам, студентам духовных школ, а также всем, интересующимся историей и содержанием богослужения Православной Церкви.

УДК 27-5
ББК 86.372

ISBN 978-5-9908364-1-9



9 785990 8364 19

© С. Ю. Акишин, 2017
© диак. А. В. Щепёткин, 2017
© Екатеринбургская духовная семинария, 2017

Содержание

Предисловие к изданию	7
<i>Акишин С. Ю.</i> Биография профессора А. А. Дмитриевского (1856–1929) и обзор его письменного наследия	9
<i>Акишин С. Ю., диак. А. В. Щепёткин.</i> Лекционные курсы по литургике приват-доцента А. А. Дмитриевского в Казанской духовной академии	83
Принципы издания	102
<i>Дмитриевский А. А.</i> Лекции по истории богослужения в Русской Церкви (1 год обучения)	109
Приложения	301
О чине воцерковления	301
Программа чтений по истории богослужения в Русской Церкви за 1882/83 учебный год для студентов I и II курсов Казанской духовной академии ..	320
<i>Дмитриевский А. А.</i> Лекции по истории богослужения в Русской Церкви (2 год обучения)	323
О славянских типографиях по смерти диакона Ивана Федорова	376
Богослужение в южнорусской Церкви	389
Последняя лекция А. А. Дмитриевского в Казанской духовной академии	442
<i>Дмитриевский А. А.</i> Лекции по истории богослужебных книг	449
Введение в историю богослужебных книг	449

О церковном Уставе или Типике	452
Греческий Типик св. Саввы Освященного	452
Греческий Студийский богослужебный устав (Типик)	478
Славяно-русский Студийский устав	485
Славяно-русский Иерусалимский устав	494
О современном славяно-русском Типике в его отношении к современным Типикам греческому и болгарскому	505
О Служебнике	526
О Требнике	551
О Триоди Постной и Цветной	561
Приложения	575
Отрывок из введения к неустановленному курсу лекций по литургике	575
Краткое изложение истории Иерусалимского устава в России	575
Фрагменты лекции о Типиконе	585
Указатели	591
Именной	591
Предметный	603
 Список сокращений	 609

160-летию со дня рождения А. А. Дмитриевского посвящается

Предисловие к изданию

Настоящим изданием открывается серия «Источники и исследования по истории русской богословской науки», в которой будут публиковаться важные документы по истории богословского образования и богословской науки в России. Кроме того, мы планируем издавать исследования на актуальные темы, касающиеся разных сторон бытия русской академической науки в широком смысле и, в более узком, — работы по истории богословских идей и биографии выдающихся ученых дореволюционного и первых десятилетий послереволюционного времени.

В архивохранилищах нашей страны сохранился внушительный объем материалов заявленной тематики, введение которых в научный оборот позволит более четко представить себе судьбы и значение ученых, историю богословской науки и динамику развития духовного образования в XIX — начале XX вв.

Вашему вниманию предлагается первый том серии, в котором публикуются лекции по литургике выдающегося русского литургиста Алексея Афанасьевича Дмитриевского, прочитанные молодым начинающим приват-доцентом студентам Казанской духовной академии в 1882–1884 гг. Лекции были составлены на основе разнообразного круга источников: от различных печатных пособий до рукописных данных, почерпнутых ученым в результате личного знакомства с рукописями московских библиотек и библиотеки Казанской духовной академии, куда поступило обширное собрание рукописей Соловецкого монастыря. Другими словами, предлагаемый А. А. Дмитриевским лекционный материал шел в ногу со временем и отражал состояние развития литургики конца XIX в. В XIX и в особенности в XX в. литургика испытала бурное развитие: были найдены и опубликованы — в том числе и А. А. Дмитриевским — новые важные источники для реконструкции истории византийского и русского богослужения, многие концепции «старого» времени были пересмотрены, опровергнуты или, наоборот, нашли доказательную базу в новом материале. В связи с этим в научном плане некоторые теоретические построения Русского Гоара устарели либо не нашли под-

тверждения, другие же, наоборот, были восприняты и блестяще развиты современными российскими и западными литургистами. При публикации лекций мы не стали комментировать все эти случаи, ибо это потребовало бы и значительного времени, и существенного увеличения объема издания.

Создавая публикуемые в настоящем издании лекции, А. А. Дмитриевский не планировал их издавать, по крайней мере, в том виде, в каком публикуем их теперь мы. Тем не менее мы сочли полезным издать эти лекционные курсы как образец учебного и лекционного материала, который предлагался дореволюционной профессурой студентам высших богословских учебных заведений. Издание открывается вводным разделом, в котором читатель может познакомиться с биографией Алексея Афанасьевича, преподавательской деятельностью ученого в Казанской духовной академии и краткой характеристикой публикуемых источников. Лекционные курсы А. А. Дмитриевского для удобства распределены по трем разделам: лекции по истории богослужения в Русской Церкви, прочитанные в 1882/1883 уч. г.; лекции по тому же предмету, прочитанные в 1883/1884 уч. г.; лекции по истории богослужебных книг. В приложениях каждого раздела публикуются вспомогательные материалы, также принадлежащие Алексею Афанасьевичу.

Среди неопубликованных работ Алексея Афанасьевича есть еще ряд важных исследований и лекционных курсов, которые мы также имеем намерение со временем подготовить к изданию. В последующих томах серии будут изданы вторая (киевская) и третья (ленинградская) части лекций по литургике А. А. Дмитриевского.

Издание в свет подобного рода проектов невозможно без деятельного участия людей доброй воли. Особую благодарность за постоянную моральную и материальную поддержку наших ученых занятий хотелось бы высказать митрополиту Екатеринбургскому и Верхотурскому Кириллу. Без этой поддержки настоящее издание просто не состоялось бы.

Не хватит никаких слов, чтобы по достоинству отблагодарить директора Отдела рукописей Российской национальной библиотеки А. И. Алексеева и сотрудников читального зала — за систематически предоставляемую возможность работы с фондом А. А. Дмитриевского и советы по организации процесса. Особо хотелось бы поблагодарить проректора по учебной работе Екатеринбургской духовной семинарии, доцента протоиерея Петра Мангилёва за его постоянное участие в судьбе издания, ценные советы и просто теплое человеческое отношение.

Это издание не было бы возможным без помощи и содействия на разных этапах работы со стороны игумена Николая (Павлыка; Свято-Троицкая Сергиева лавра), иерея Алексия Русина, Н. Н. Лопуховой, иеромонаха Аркадия (Логинова), академика РАН И. П. Медведева, проф. Д. А. Редина, проф. В. В. Буреги, иерея Иоанна Никулина, протоиерея Сергия Алексеева, С. Ю. Степанова, К. А. Ваха, И. А. Летовой и многих других. Всем им слова нашей искренней благодарности и признательности.

С. Ю. Акишин, диак. Антоний Щепёткин

С. Ю. Акишин

БИОГРАФИЯ ПРОФЕССОРА А. А. ДМИТРИЕВСКОГО (1856–1929) И ОБЗОР ЕГО ПИСЬМЕННОГО НАСЛЕДИЯ

Начальный период жизни. Среднее образование

Будущий профессор родился 11 марта 1856 г. в станице Дурновской Астраханской губернии в семье псаломщика Афанасия Петровича Дмитриевского и его жены Елены Феодоровны. Отец его был малообразован и вообще, как свидетельствует сам А. А. Дмитриевский, имел слабые природные способности¹. Однако, скорее всего, именно отцом были привиты Алексею Афанасьевичу любовь к храму Божию и благоговейное отношение к поемому и читаемому в церкви. Его мать Елена Феодоровна была наделена от природы «острым умом и сильным характером», которые Алексей, несомненно, унаследовал во всей полноте. В семье Дмитриевских было 11 человек, и она не отличалась большим достатком, иногда они влачили даже нищенское существование, что, однако, не помешало пристроить троих детей, в том числе и Алексея, в духовное училище г. Астрахани.

¹ *Дмитриевский А. А.* Памяти заштатного диакона Афанасия Петровича Дмитриевского († 9 ноября 1912 г.) и его супруги Елены Феодоровны († 1 июля 1913 г.). Астрахань, [1913]. С. 2.

Жизнь будущего ученого в духовном училище², куда он поступил ориентировочно в 1867–1868 гг.³, с точки зрения быта была не самой плохой: заботливые мать и отец, несмотря на бедность, старались, чтобы у их детей было все потребное для полноценной жизни и учебы. По окончании училищного курса А. А. Дмитриевский в 1872 г. поступил в Астраханскую духовную семинарию, где он был духовно близок и пользовался покровительством двух лиц духовного звания: преподавателя и священника семинарской церкви в честь Преображения Господня прот. Григория Григорьевича Покровского, нередко отдававшего, по словам Дмитриевского, весь свой церковный доход в его пользу, и настоятеля Знаменской церкви г. Астрахани прот. Михаила Константиновича Здравосмыслова, чьи внимание и забота имели огромное значение в жизни Алексея Афанасьевича⁴. Именно благодаря горячим советам о. Михаила Дмитриевский укрепился в желании продолжить богословское образование в Казанской духовной академии, куда и поступил в 1878 г. на церковно-практическое отделение⁵.

Обучение и преподавательская деятельность в Казанской духовной академии

Определяющее значение в становлении Дмитриевского как ученого сыграл его учитель в Казанской духовной академии Николай Фомич Красносельцев, позже перешедший на службу в Новороссийский университет. Уже в семинарии определился главный интерес

² Подробнее см. неизданные воспоминания проф. А. А. Дмитриевского о пребывании его в Астраханском духовном училище, хранящиеся в фонде ученого: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 24. 5 л. См. также: *Трембовецкий И. В.* А. А. Дмитриевский: неизвестное детство // Церковь. Богословие. История: мат.-лы II Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2014 г.). Екатеринбург, 2014. С. 244–251.

³ Эта дата взята нами произвольно; руководствовались мы при этом соображениями о том, что в духовном училище дети из духовного сословия обучались в течение 4-х — 5-ти лет, в духовной семинарии — 6 лет, в духовной академии — 4 года.

⁴ *Дмитриевский А. А.* Открытое письмо в редакцию // Астраханские епархиальные ведомости. 1897. № 14. С. 557–559.

⁵ Прошение о допуске к вступительным экзаменам и аттестат об окончании А. А. Дмитриевским Астраханской духовной семинарии см.: НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7172 (О составе XXIII курса студентов академии).



Здание Астраханской духовной семинарии



А. А. Дмитриевский (стоит второй слева) в группе одноклассников по Астраханской духовной семинарии (20.10.1877)



Здание бывшей Казанской духовной академии. Современный вид



*Учитель А. А. Дмитриевского
Николай Фомич Красносельцев*



*Учитель А. А. Дмитриевского
Илья Степанович Бердников*

5

Означении археологических исследований для богословской науки.

Всё Деметриевское
(1879 г.)

Во последние времена во светъ в сно-
сать науки/целью целой науки и заво-
новъ, упреждающихъ ея развѣтливъ,
въ ихъ историческомъ понимании совер-
шенней/самостоятельной наукой.
Не одни только въ древней/фрактъ, не
одни древне/отшельныя произведенія на-
роднаго творчества въ различныхъ об-
стоятельствахъ жизни и искусства, но и шестиде-
сятъ научной/народнаго быта, не-
случайныя, наблюдавшия, истинны
наблюдения истинныя, древнейша
культуры и прощ. все стало въ насташ-
нее время предметомъ научнаго и
личнаго/искусствъ. Не по од-
наму истинныя только, - въ рекон-
струкци древней/городовъ, въ историческомъ
быта, въ различныхъ/наблюдения, въ

Фрагмент студенческого сочинения А. А. Дмитриевского.
Автограф, 1879 г. (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 109. Л. 1)



А. А. Дмитриевский. Фото 1900 г.

А. А. Дмитриевского — церковная археология и литургика: по свидетельству самого Алексея Афанасьевича, студенты в семинарии к нему обращались не иначе как «э, ты, литургика!!»⁶. Этой области исследования он и решил посвятить всю свою жизнь. Николай Фомич проводил с ним и с прочими студентами, по словам Алексея Афанасьевича, «...много времени в промежутках между лекциями и у себя на дому по вечерам, охотно снабжал их источниками и пособиями и нередко из собственной библиотеки, щедро и великодушно отдавал в руки неизданные материалы, почерпнутые из рукописей, и собранные им самим разного рода заметки»⁷. Эти «сердечные, истинно отеческие отношения Красносельцева к Дмитриевскому продолжались до его кончины (кончины Н. Ф. Красносельцева. — С. А.)»⁸. Более того, А. А. Дмитриевский сообщает, что вся его «шестнадцатилетняя педагогическая и учено-литературная деятельность прошла под сильным влиянием незабвенного <...> учителя Николая Фомича, который охотно и с полным сердечным участием делил со мной и горе и радости, выпадавшие на мою долю за это время, был единственным для меня авторитетным советником во всех моих научных предприятиях и планах, и самым строгим судьей всех уклонений в сторону с правой стези, им указанной»⁹.

В 1882 г. А. А. Дмитриевский заканчивает духовную академию со степенью кандидата богословия за курсовое сочинение, написанное под руководством Н. Ф. Красносельцева на тему: «Богослужение в Русской Церкви в XVI в.». Сочинение получило лестный отзыв руководителя, а сам Алексей Афанасьевич закончил академию на правах магистра: с возможностью защиты магистерской диссертации без предварительных экзаменов. Уже 20 мая того же

⁶ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196 (Лекции по литургике). Л. 391. Далее А. А. Дмитриевский добавляет: «Это ненавистное имя мы прилагали нередко и к товарищам, которые так или иначе оказывали симпатии к этой ненавистой науке. По крайней мере здесь, даже в академии, я долго носил кличку...» (Там же).

⁷ Дмитриевский А. А. Незабвенной памяти профессоров А. С. Павлова и Н. Ф. Красносельцева // ТКДА. 1899. № 1. С. 99.

⁸ Сове Б. И. Русский Гоар и его школа // БТ. 1968. Сб. 4. С. 39.

⁹ Дмитриевский А. А. Незабвенной памяти профессоров А. С. Павлова и Н. Ф. Красносельцева. С. 100.

года церковно-практическое отделение ходатайствует перед Советом КазДА об оставлении А. А. Дмитриевского при академии «в качестве приват-доцента по литургике»¹⁰. Совет постановил ходатайствовать об этом перед Учебным комитетом, однако ходатайство ушло поздно, и Алексей Афанасьевич был распределен преподавателем в Самарскую духовную семинарию, о чем канцелярия обер-прокурора Св. Синода 18 августа 1882 г. и уведомила академическое начальство¹¹. На это последовала реакция Совета КазДА, просившего все же оставить молодого и перспективного ученого при академии, что в итоге и было позволено¹².

Всю осень 1882 г. А. А. Дмитриевский был занят переработкой своего кандидатского сочинения в магистерскую диссертацию¹³, защитой сочинения-диссертации *pro venia legendi*¹⁴ и подготовкой пробных лекций, которые должен был приготовить и прочесть каждый соискатель лекторской должности при учебном заведении. Рукописные источники позволяют точно датировать время пробных лекций: 30 октября — на тему «О современном славяно-русском Типике в его отношении к современным типикам греческому и болгарскому» и 3 ноября — «О генетическом методе и периодизации истории богослужения в Русской Церкви». В результате на заседании Совета академии от 9 ноября того же года А. А. Дмитриевский был зачислен приват-доцентом при кафедре литургики¹⁵ и допущен к чтению лекций.

На протяжении полуторагодовой преподавательской деятельности в КазДА А. А. Дмитриевский читал две дисциплины: в 1882/1883 уч. г. студентам I и II курсов «Историю богослужения в

¹⁰ Протоколы заседаний Совета КазДА за 1882 г. Казань, 1882. С. 92.

¹¹ Там же. С. 213–214.

¹² См.: Там же. С. 298.

¹³ Для этого А. А. Дмитриевский, к примеру, выписывал различные рукописи из разных рукописных собраний страны (см.: Там же. С. 312).

¹⁴ Защита состоялась 24 октября 1882 г. В качестве диссертации *pro venia legendi* Алексей Афанасьевич представил фрагмент своей кандидатской работы, озаглавив его следующим образом: «Чинопоследования таинств Крещения и Миропомазания в Русской Церкви в XVI веке. (Историко-археологическое исследование)». Оппонентами на защите выступили И. С. Бердников и Н. Ф. Красносельцев.

¹⁵ Протоколы заседаний Совета КазДА за 1882 г. С. 305.

Русской Церкви», а студентам IV курса «Историю богослужбных книг»¹⁶. В отчете¹⁷ за 1883/84 уч. г. слово в слово повторяется информация из предыдущего отчета; вероятнее всего, II-му курсу Алексей Афанасьевич продолжал чтение своего предмета, а I-му начал читать заново.

Уже 14 декабря 1882 г. церковно-практическое отделение доложило в Совет академии о рассмотрении и высокой оценке Н. Ф. Красносельцевым магистерской диссертации А. А. Дмитриевского. Сочинение было признано достойным степени магистра богословия, его было решено напечатать за счет академии в количестве 300 экз., после чего должна была быть назначена дата публичной защиты¹⁸.

В начале 1883 г. А. А. Дмитриевский решает баллотироваться на должность помощника библиотекаря академии¹⁹, и 8 апреля он получает эту должность²⁰.

Спустя год после одобрения церковно-практическим отделением, 11 декабря 1883 г. состоялась публичная защита А. А. Дмитриевским диссертации на тему «Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Часть 1-я». Официальными оппонентами выступили ординарный профессор И. С. Бердников и доцент Н. Ф. Красносельцев. 14 декабря того же года архиепископ Казанский и Свияжский Палладий утвердил Алексея Афанасьевича в степени магистра²¹. Вероятно, в том же году А. А. Дмитриевский, возможно, не без участия своего учителя Н. Ф. Красносельцева, подает прошение на вакантную кафедру церковной археологии и литургики Киевской духовной академии, и 16 декабря 1883 г. Совет названного учебного заведения избирает его штатным доцентом указанной кафедры²².

¹⁶ Отчет КазДА за 1882–1883 учебный год. Казань, 1883. С. 31.

¹⁷ Отчет КазДА за 1883–1884 учебный год. Казань, 1884. С. 32.

¹⁸ Отзыв Н. Ф. Красносельцева о диссертации см.: Протоколы заседаний Совета КазДА за 1882 г. С. 334–338.

¹⁹ Протоколы Совета КазДА за 1883 г. Казань, 1883. С. 37.

²⁰ Там же. С. 65.

²¹ Подробнее об этом, а также копию магистерского диплома А. А. Дмитриевского см.: НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7617.

²² Протоколы Совета КазДА за 1884. Казань, 1884. С. 5.

Киевский период жизни А. А. Дмитриевского (1884–1907)

С 1-го марта 1884 г.²³ начинается плодотворная и многообразная деятельность А. А. Дмитриевского в Киевской духовной академии, с которой вплоть до 1907 г. будет связана его жизнь. До Алексея Афанасьевича литургику и церковную археологию здесь читал П. А. Лашкарев, который, думается, так же, как и Н. Ф. Красносельцев, повлиял на становление Дмитриевского как преподавателя. В архивном фонде А. А. Дмитриевского имеются учебная программа по церковной археологии, разработанная П. А. Лашкаревым, и некоторые его работы²⁴. Вероятно, поступая в Киевскую академию преподавателем, А. А. Дмитриевский при составлении своего курса лекций руководствовался как программами, так и курсами лекций Н. Ф. Красносельцева и П. А. Лашкарева. В архиве Алексея Афанасьевича сохранились немногочисленные фрагменты лекций по общей литургике, созданные в это время и свидетельствующие о творческой переработке лекционного курса учителя Дмитриевского — Николая Фомича Красносельцева²⁵.

Кроме указанных фрагментов-автографов лекций ученого этого времени, сохранились лекции по литургике и церковной археологии в записи слушателей²⁶. В начале XX в. курс лекций по литургике был напечатан студентами на машинке для учебных нужд²⁷.

²³ Протоколы Совета КазДА за 1884. Казань, 1884. С. 30.

²⁴ *Лашкарев П. А.* Отчет об уроках по церковной археологии, преподаваемых студентам II и III курса церковно-практического отделения за 1883/1884 учебный год. Автограф (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 820); *Он же.* Священная музыка и пение. Отрывок из лекции по литургике (Там же. Д. 824); *Он же.* О священном облачении. Отрывок из лекции по литургике. Автограф (Там же. Д. 826).

²⁵ Подробнее см.: *Щепёткин А., диак.* Лекции А. А. Дмитриевского по общей литургике (некоторые замечания к истории создания) // Церковь. Богословие. История: маг-лы II Всеросс. науч.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2014 г.). Екатеринбург: Информ.-изд. отдел ЕДС, 2014. С. 275–282.

²⁶ ИР НБУВ. Ф. 160. Д. 550 (лекции по литургике); Д. 1587. Л. 1–493 (лекции по церковной археологии).

²⁷ Письма протоиерея Корнелия Кекелидзе к профессору А. А. Дмитриевскому / *вступ. ст. Н. Ю. Суховой и В. В. Бурегу; публ. и прим. Н. Ю. Суховой* // ТКДА. № 22. Киев, 2015. С. 169–170.

А. А. Дмитриевский был выдающимся преподавателем, полагавшим и привлекавшим для общения с собой студентов. За время преподавания в Киевской духовной академии у него написали кандидатские сочинения по литургике и церковной археологии почти 50 студентов, 7 из них переработали свои сочинения в магистерские диссертации: Афанасий Неселовский, протоиерей Корнилий Кекелидзе, протоиерей Михаил Лисицын, священник Василий Прилуцкий, Евфимий Диаковский и Николай Пальмов. Каждый из этих людей, получив от Алексея Афанасьевича искру научного поиска, продолжил заниматься наукой, опубликовав несколько работ по литургике и церковной археологии²⁸.

Находясь на службе в академии, ученый не раз предпринимал путешествия по библиотекам православного Востока; целью этих поездок было максимально подробное изучение знаменитых книжных и рукописных собраний на предмет выявления неопубликованных памятников православного богослужения. Так появился знаменитый трехтомник «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока», принесший ученому славу «Русского Гоара». В 1896 г., представив первый том «Описания» в Совет Казанской духовной академии, А. А. Дмитриевский получил звание доктора церковной истории²⁹. Совет Казанской духовной академии присудил степень 31 мая 1896 г., 26 июня 1896 г. Синод утвердил ученого в степени, а 29 ноября того же года

²⁸ Подробнее о биографии и научном наследии учеников А. А. Дмитриевского см.: Русские писатели-богословы — исследователи богослужения и церковного искусства: библиографический указатель / сост. А. С. Чистякова, Н. С. Степанова, О. В. Курочкина. М., 2004.

²⁹ Отзывы см.: *Нарбеков В.* Отзыв о книге доцента Киевской духовной академии А. Дмитриевского: «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1: Түлкі. Ч. 1: Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские типиконы. Киев, 1895», представленной на соискание ученой степени доктора церковной истории // Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1896 г. Казань, 1897. С. 263–297; *Антоний [Храповицкий], архим.* Отзыв о сочинении А. Дмитриевского: «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1: Түлкі. Ч. 1: Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские типиконы» // Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1896 г. Казань, 1897. С. 297–300.

Алексей Афанасьевич был избран ординарным профессором кафедры литургики и церковной археологии (синодальное утверждение состоялось 24.01.1897).

Кроме преподавания в академии А. А. Дмитриевский принимал активное участие в работе церковно-археологического общества и музея при КДА, выполняя различные поручения: например, несколько раз Алексей Афанасьевич посещал Нежин, где изучал рукописи, церковную утварь и проч. Михайловского греческого монастыря; результаты этой деятельности были ученым частично опубликованы³⁰. На заседаниях церковно-археологического общества в период с 1884 по 1898 г. А. А. Дмитриевский сделал 26 докладов, посвященных греческим и славянским богослужебным памятникам. После того как в 1898 г. в музее случилась очередная кража, ученый вступил в открытую дискуссию со зрителем музея Н. И. Петровым относительно задач, стоящих перед обществом и музеем. Музей при КДА хранил внушительное количество древних артефактов и памятников христианского искусства. Алексей Афанасьевич полагал, что музей должен подчиняться исключительно преподавателю церковной археологии и литургики, и функция его абсолютно вспомогательная — дать студентам, изучающим указанные дисциплины, наглядный материал для лучшего освоения предмета³¹. Не найдя в этих своих мыслях поддержки в лице профессоров академии, А. А. Дмитриевский вышел из состава действительных членов церковно-археологического общества.

Личная жизнь Алексея Афанасьевича долгое время не складывалась. Церковное начальство, видя, что он все свободное время занимается наукой и не обзаводится семьей, решило склонить его

³⁰ *Дмитриевский А. А.* Греческие нежинские храмы и их капитальный вклад в церковно-археологический музей при Киевской духовной академии // Православное обозрение. 1885. № 12. С. 370–400; *Он же.* Описание рукописей и книг, поступивших в церковно-археологический музей при Киевской духовной академии из греческой нежинской Михаило-Архангельской церкви // ТКДА. 1885. Прил. к № III–XII.

³¹ Подробнее см.: *Ульяновский В. И.* Церковно-археологический музей при КДА: борьба идей — Петров и Дмитриевский // Проблемы славяноведения. Брянск, 2002. Вып. 4. С. 121–146.



А. А. Дмитриевский.
Фото 1903 г.



А. А. Дмитриевский.
Фото 1905 г.



А. А. Дмитриевский. Фрагмент групповой фотографии
из архива Русского Пантелеимоновского монастыря на Афоне.
80-е гг. XIX в.



А. А. Дмитриевский. Фото 1914 г.

к принятию монашества. Так, еще в 1894 г. архиепископ Казанский и Свияжский Владимир (Петров) «предложил А. А. Дмитриевскому послужить родной академии в монашеском чине, но он после нескольких часов волнений “почтительнейше” отказался»³². Тогда Алексей Афанасьевич не исключал для себя возможности принять монашество, однако планировал это сделать не ранее чем через 6 лет, после того, как побывает в Париже, Лондоне и Трапезунде и приобретет ученую степень доктора³³.

Степень доктора церковной истории Дмитриевский получил в 1896 г., и на это время падает начало его нежнейшей переписки с будущей женой — А. И. Никоновой. Анастасия Ивановна была дочерью сотрудника константинопольского посольства Ивана Никонова. Неизвестно, где они познакомились; возможно, это произошло во время одного из путешествий А. А. Дмитриевского по православному Востоку. В архиве Дмитриевского сохранилась их взаимная переписка³⁴, охватывающая период с 1896 по 1912 гг. Из писем видно, насколько были серьезны чувства между будущими супругами.

Итогом романтических отношений стало заключение брака, которое состоялось 22 сентября 1899 г. в Константинополе³⁵. Таинство Венчания было совершено в Свято-Никольской русской посольской церкви Константинополя. Его совершил настоятель церкви архим. Иона (Вуколов), которого Дмитриевский мог помнить еще студентом Киевской духовной академии. Поручителями при таинстве со стороны жениха выступили известные уже в то время византинист проф. Ф. И. Успенский и историк Б. В. Фармаковский³⁶.

Для Алексея Афанасьевича брак был поздним, супруга же его, напротив, была молода (на время заключения брака ей было 25 лет)

³² Об этом сообщает Н. Ф. Красносельцев И. С. Бердникову в письме от 20 ноября 1894 г. (НА РТ. Ф. 10. Оп. 5. Д. 1101. Л. 229 об. — 230).

³³ Там же.

³⁴ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 306 (письма А. А. Дмитриевского); Д. 431 (письма А. И. Никоновой).

³⁵ См.: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 12. 2 л. (Свидетельство о браке А. А. Дмитриевского с Анастасией Ивановной Никоновой, выданное русской посольской церковью. 29 сентября 1899 г.).

³⁶ Там же. Л. 1–1 об.

и легкомысленна. Потому отношения постепенно стали портиться, и в 1915 г. жена подала прошение в Петроградскую духовную консисторию с просьбой «учинить <...> развод»³⁷.

В 1903 г. Алексей Афанасьевич был удостоен большой, но и вполне заслуженной чести: по рекомендации Н. П. Кондакова его избрали членом-корреспондентом Петербургской Академии наук по отделению русского языка и словесности³⁸.

Петербургский период жизни А. А. Дмитриевского (1906–1929 гг.)

В 1906 г. профессора пригласили принять участие в работе Предсоборного присутствия и Синодальной комиссии по исправлению богослужебных книг в Петербурге. С этого времени на долгие годы жизнь ученого была связана со столицей Империи³⁹ и, хотя он продолжал преподавать в академии, довольно большую часть своего времени он проводил здесь. В это время у А. А. Дмитриевского появляются новые знакомые, в том числе и в высоких кругах, которые сразу же стали предлагать ученому устроиться в Петербурге. Поэтому, прослужив в Духовно-учебном ведомстве 25 лет, Алексей Афанасьевич в конце 1907 г., получив звание заслуженного ординарного профессора, оставляет службу в Киевской духовной академии⁴⁰, выходит на пенсию и посвящает себя деятельности в должности секретаря Императорского православного палестинского общества, занимая этот пост в течение 10 лет. Этому служению он отдал

³⁷ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 760 (дата прошения — 1915 г.)

³⁸ Подробнее см.: Письмо А. А. Дмитриевского к Н. П. Кондакову от 30 ноября 1903 г. (СПбФ АРАН. Ф. 115. Оп. 4. Д. 130. Л. 1); Диплом об избрании от 29.12.1903 (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 10).

³⁹ Герд Л. А. Дмитриевский А. А. // Православная энциклопедия. Т. 15. М., 2007. С. 431.

⁴⁰ Преподаватели и студенты устроили Дмитриевскому трогательные проводы, преподнеся прощальный адрес; издание документа см.: Акишин С. Ю. Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского // ТКДА. Т. 15. Киев, 2011. С. 249–250. Об обстоятельствах перехода на службу в Петербург и истории переговоров подробнее см.: ИВР РАН. Архив востоковедов. Ф. 120. Оп. 2. Д. 17 (Письма А. А. Дмитриевского В. Д. Юшманову).

себя сполна: к 25-летию юбилею им была написана монография о истории Палестинского общества; он проводил инспекционные поездки в Палестину с целью досмотра работы учреждений Общества, создал целый ряд исследований, посвященных деятелям «русской Палестины». Значение деятельности Алексея Афанасьевича на благо Общества оценивается учеными достаточно высоко⁴¹.

Помимо работы в должности секретаря ИППО, А. А. Дмитриевский был в течение 11 лет старостой Николо-Александровского храма в Санкт-Петербурге и членом попечительства при нем. В этом служении знаменитый ученый проявил себя как ревностный рачитель храма Божия: он заботился об иконах и росписях, украшающих храм, стремился к установлению в нем правильного знаменного пения, произносил проповеди за богослужением⁴².

В этот период А. А. Дмитриевский не раз пытался вернуться на академическую службу, но неудачно: в 1910 г. он баллотировался и был избран на вакантную кафедру греческого языка Киевской духовной академии, утвержден в должности Синодом, но в 1911 г. кафедра была упразднена⁴³; осенью того же года он баллотировался на кафедру церковной археологии в связи с историей христианского искусства Санкт-Петербургской духовной академии, но был забаллотирован Советом⁴⁴. Одним из противников появления А. А. Дмитриевского в академии был прот. М. И. Орлов, на диссертацию кото-

⁴¹ См. ст.: *Лисовой Н. Н.* А. А. Дмитриевский и его труды по истории Русской Палестины // Дмитриевский А. А. Императорское православное палестинское общество и его деятельность за истекшую четверть века (1882–1907). СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. С. 6–78. Также см.: *Лисовой Н. Н.* Из истории руководства Императорского православного палестинского общества: четыре секретаря (М. П. Степанов — В. Н. Хитрово — А. П. Беляев — А. А. Дмитриевский) // Православный Палестинский сборник. Вып. 102. М., 2005. С. 6–35.

⁴² Подробнее см.: *Герд Л. А.* А. А. Дмитриевский как староста Николо-Александровской Барградской церкви в Петербурге // Родное и вселенское: к 60-летию Н. Н. Лисового: [сб. ст.]. М., 2006. С. 105–123.

⁴³ См. соответствующие документы, сохранившиеся в фонде Дмитриевского: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 96. 2 л. (Извещения на имя Алексея А. Дмитриевского об утверждении его в должности преподавателя академии и об отставке от должности 5 августа — 23 декабря 1911 г. Киев).

⁴⁴ *Сове Б. И.* Русский Гоар и его школа. С. 72.

рого в 1909 г. Алексей Афанасьевич написал резкий, разгромный и не во всем справедливый отзыв⁴⁵. Вероятно, в сердце прот. Орлова затаилась обида на несправедливую критику, и когда выдался случай, он высказал свое мнение относительно кандидатуры А. А. Дмитриевского. Несмотря на то, что ученому так и не удалось вернуться на академическую службу, он в разные годы был избран почетным членом всех четырех духовных академий Российской империи: Киевской (1907 г.), Казанской (1912), Петербургской и Московской (1914).

В 1917 г. — страшном и трагичном году русской истории — Алексей Афанасьевич отозвался всем существом своей христианской души на происходящие в России политические события. Он произнес в Николо-Александровском храме проповедь, в которой со свойственной ему горячностью осудил свержение монархии и предельно емко высказался о достоинствах монархической формы правления⁴⁶.

В 1918 г. А. А. Дмитриевский принимал участие в деятельности комиссии «Константин Порфирородный», сделав на 5-м заседании комиссии 30 декабря 1918 г. доклад о рукописях Иерусалимской патриаршей и Дрезденской библиотек⁴⁷.

Пребывание в Астрахани (1919–1922 гг.)

В 1918 г. Палестинское общество было реорганизовано, в созданной на его основе структуре Алексею Афанасьевичу места не нашлось, и ученый оказался в очень непрестом положении: советской пенсии ему не было положено, должности секретаря и, соот-

⁴⁵ Отзыв о сочинении М. И. Орлова «Литургия св. Василия Великого. Вводные сведения. 1. Греческие и славянские тексты. 2. Заамвонные молитвы. 3. Особенности Литургии св. Иоанна Златоуста. С изображением св. Василия Великого и четырьмя снимками с рукописей. Первое критическое издание. СПб., 1909 г.» // Сборник отчетов о премиях и наградах, присуждаемых Императорской Академией наук. Отчеты за 1909 г. СПб., 1912. С. 176–347 (отд. отд.: СПб., 1912. 173 с.)

⁴⁶ *Рогозный П. Г.* «Пред нашими взорами совершился суд над историей»: [Проповедь профессора А. А. Дмитриевского 5 марта 1917 г.] // Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 30. СПб., 2007. С. 447–455.

⁴⁷ *Барынина О. А.* Отечественное византиноведение на рубеже эпох: Русско-византийская комиссия (1918–1930 гг.). СПб., 2010. С. 186.

ветственно, постоянного заработка он лишился. Наслышанные о бедственном положении ученого родственники стали его приглашать приехать в Астрахань, где легче можно было найти себе занятие и средства для жизни. Так, в одном недатированном письме, относящемся, вероятно, к 1918 г.⁴⁸, племянник ученого Александр Васильевич Дмитриевский пишет ему: «Предполагая плохое Ваше существование в Питере, мы по общему совету решили написать Вам письмо с предложением опять вернуться в Астрахань, для Вас столь злосчастную, и жить у нас»⁴⁹. Однако Алексей Афанасьевич обладал одной поразительной чертой характера: он всегда охотно помогал другим и редко соглашался, чтобы кто-либо помогал ему. В уже процитированном письме его племянник задается вопросом: «Теперь, дядя, о Вас. Я говорю, что вашей помощи совершенно не ждали, мы ждали всякие плохие известия о Вашем существовании. А выходит, <...> что Вы нашли даже возможность уделить и другим. Что Вы, дядя, от американского прадедушки получили наследство, или что другое? Для нас это загадка. Посылая деньги, Вы совершенно не упоминаете, служите ли Вы, живете ли Вы на продаже имущества, так сказать, проживаете свои последние крохи»⁵⁰. Зная эту черту характера Алексея Афанасьевича и нежелание быть кому-либо обузой, можно с уверенностью сказать, что в Астрахань он поехал бы, только имея несомненную перспективу трудоустройства. И, в общем-то, в скором времени такая возможность у него

⁴⁸ Датировать письмо оказалось очень непросто: Алексей Афанасьевич дважды оказывался в непростом финансовом положении — в 1918 г. и спустя 10 лет, после закрытия Высших Богословских курсов в Ленинграде в 1928 г. Наши сомнения основываются, в первую очередь, на содержании самого письма: племянник ученого приглашает его «опять вернуться в Астрахань», словно указывая на бывшее в 1919 г. возвращение А. А. Дмитриевского, говорит о «злосчастности» для Алексея Афанасьевича этого города. Тем не менее, мы склоняемся датировать это письмо 1918 г., исходя из того соображения, что в 1928 г. Алексей Афанасьевич был в гораздо более плачевном финансовом положении, чем в 1918 г. и вряд ли смог бы оказать финансовую помощь своим родственникам, о которой далее говорит племянник.

⁴⁹ *Дмитриевский А. В.* Письма к А. А. Дмитриевскому (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 438. Л. 17 об.).

⁵⁰ Там же. Л. 18 об.

появилась: осенью 1918 г. новообразованный Астраханский государственный университет командировал в Москву, Саратов и Петроград своего преподавателя И. И. Солосина, в задачи которого входило провести переговоры с различными учреждениями и преподавателями университетов для привлечения последних к преподаванию в названном учебном заведении. В самом начале декабря 1918 г. Иван Иванович провел переговоры с Алексеем Афанасьевичем, получив от него согласие занять кафедру церковной истории Астраханского государственного университета⁵¹. Уже 18 числа того же месяца И. И. Солосин на заседании Объединенного совета ассоциаций Астраханского университета сделал сообщение о результатах своей командировки: кроме Алексея Афанасьевича ему удалось получить согласие приехать в Астрахань еще двух профессоров из Петрограда — К. Ф. Буткевича (на кафедру русской истории) и В. Д. Смирнова (на кафедру восточных наречий)⁵². Ассоциация приняла решение принять на службу указанных профессоров и, в случае своевременной высылки им приглашения, они должны были явиться в Астрахань в январе 1919 г.

Вероятно, Алексей Афанасьевич прибыл в Астрахань в первой половине января 1919 г., когда должен был начаться второй, весенний семестр и когда А. А. Дмитриевскому было бы удобнее всего приступить к занятиям. Однако первые документальные свидетельства о его нахождении в Астрахани относятся к началу марта 1919 г.: 1 марта Алексей Афанасьевич участвует в заседании Комиссии об отделении Церкви от государства, функционирующей при Астраханском губернском исполнительном комитете⁵³.

⁵¹ В делах университета сохранилось заявление А. А. Дмитриевского следующего содержания: «В Совет Астраханского университета. Заслуженного профессора, доктора церковной истории Алексея Дмитриевского заявление. По предложению члена Совета Астраханского университета И. И. Солосина честь имею заявить, что я желаю занять кафедру церковной истории в названном университете по историко-филологическому факультету. 1918 декабря 6 дня. Профессор Алексей Дмитриевский» (текст заявления публикуется по: ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 19. Заявления лиц, желающих занять вакантную должность при университете. Л. 23).

⁵² ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 1. Л. 36 (Протоколы заседаний Объединенного совета ассоциаций университета).

⁵³ ГААО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 26. Л. 11 (Протоколы заседаний Комиссии об отделении

В связи с этим астраханским периодом жизни А. А. Дмитриевского можно говорить о нескольких составляющих его деятельности: как профессора, проректора и ректора университета, как члена комиссии по изъятию церковных ценностей и как ученого.

Преподавательская деятельность в Астраханском университете

Как уже отмечалось ранее, Алексей Афанасьевич был приглашен в университет на должность профессора кафедры церковной истории историко-филологического факультета. Однако, по-видимому, эту дисциплину Алексей Афанасьевич читал лишь в течение одного, весеннего семестра, потому как в источниках, датированных временем после 1919 г., дисциплина «История Церкви» уже не упоминается. Составленная А. А. Дмитриевским программа⁵⁴ курса позволяет судить о его структуре и направленности: Алексей Афанасьевич, вероятно, полагал, что его предмет должен иметь культурологический характер и лишь вводить в историю Церкви, а не давать систематических знаний по предмету. Представленная им программа курса состоит из трех разделов: в самом начале даются общие сведения о церковной истории как науке, о ее источниках, после чего вводится понятие Церкви и вкратце говорится о раннехристианском периоде ее бытия, гонениях, жизни христианской общины и местах богослужбных собраний; во втором разделе автор говорит о русской церковной истории, начиная с XVI в. и заканчивая временем последнего русского патриарха Адриана, книгопечатания в России и старообрядческом расколе. Приложением к этой части служит список учебников, которые лектор рекомендует при изучении этой дисциплины. Отдельным, третьим разделом программы следует характеристика семинарских занятий⁵⁵.

Церкви от государства при Астраханском губернском исполнительном комитете).

⁵⁴ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 14. Учебный план историко-филологического факультета на 1919–20 учебный год. Л. 14–15 об. (Программа чтений по церковной истории общей и русской в Астраханском государственном университете в весенний семестр 1919 года, автограф А. А. Дмитриевского).

⁵⁵ Публикацию программы см. в прил. к ст.: Акишин С. Ю. Деятельность профессо-

Из факультетского отчета⁵⁶ мы можем судить об объеме часов, выделенных факультетом для чтения лекций: курс был разделен на две части — 2 часа в неделю выделялось на общую церковную историю и 4 часа — на историю Русской Церкви. Кроме того Алексей Афанасьевич имел 2 часа в неделю для занятия «в семинарии». Упомянутый отчет таким образом сообщает об этом: «Совместно со слушателями подробно обсужден план занятий в семинарии. Семинарии и беседы на них посещались хотя немногочисленными слушателями, но, что особенно важно, всегда одними и теми же. Семинарии проходили при живом обмене мнений со слушателями по вопросам церк[овно]-исторического характера и в разъяснении некоторых недоумений и терминологии, при чтении книг по церк[овной] истории. Отношение слушателей этой специальности установилось не только благосклонное, но вполне сочувственное»⁵⁷.

Во второй половине 1919 г. историко-филологический факультет был переименован в общественно-исторический, несмотря на протесты руководства университета и, в частности, А. А. Дмитриевского. В соответствии с этим была несколько скорректирована и программа преподавания на 1919/1920 учебный год; церковная история совершенно ушла из учебного плана, а вместо нее А. А. Дмитриевскому поручили преподавание трех других дисциплин: введение в общую историю (2 часа в неделю), византийско-русская история (2 часа в осеннем семестре) и русская история до конца XVII в. (по 2 часа в неделю в обоих семестрах)⁵⁸. От этих трех дисциплин сохранились лишь две программы: по византий-

ра Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского в Астрахани // ТКДА. 2014. № 20. С. 252–254.

⁵⁶ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 14. Л. 16.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 11-а. Выписки из протоколов заседаний Совета Объединенных ассоциаций. Учебный план по общественно-историческому факультету на 1919–1920 гг. Л. 17. (Обзор преподавания на общественно-историческом (быв[шем] историко-филологическом) факультете Астраханского государственного университета в 1919–20 учебном году). См. также: ГААО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 215. Л. 524 об. (Краткий отчет о деятельности факультета гуманитарных наук Государственного Астраханского университета имени А. В. Луначарского за 1918–1919, 1919–1920 и 1920–1921 ак. годы. 30.07.1921 г.).

ско-русской истории⁵⁹ и по истории России⁶⁰. Программа чтений по истории Византии лишена оригинальности и представляет собой практически дословно переписанное от раздела «Столкновение патриарха Фотия с папой Николаем» и до параграфа «Вступление Могомета в Константинополь» оглавление известной книги Г. Ф. Герцберга «История Византии»⁶¹. Указанное обстоятельство позволяет сделать вывод о том, что главным источником А. А. Дмитриевского при разработке собственного лекционного курса служила книга Г. Ф. Герцберга — лучшее на тот момент пособие по истории Византии, в котором в сжатом виде излагался максимум информации, что, безусловно, было только на пользу студентам и способствовало успешному освоению учебной дисциплины. Кроме византийского раздела, в программе присутствует небольшая приписка под заглавием «Русская история»⁶², содержание которой свидетельствует о светском характере преподаваемой Алексеем Афанасьевичем дисциплины (ср. с программой по церковной истории). Чтение курса лекций по русской истории, от которого также сохранилась программа, было поручено на первых порах А. А. Дмитриевскому не целиком. Это обусловлено тем, что с самого открытия университета предмет читал приглашенный из Петрограда преподаватель

⁵⁹ ГААО. Ф. 1071. Оп. 4. Д. 4. Программы курсов по факультету гуманитарных наук за 1920–1921 учебные годы. Л. 14–15 об. (Программа по истории византийско-русской). Автограф не установленного лица; в конце программы подпись рукой Алексея Афанасьевича — «профессор А. Дмитриевский».

⁶⁰ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 198 ([История России в период XV–XIX вв. вообще и раскола в частности]). Конспект лекций для студентов Астраханского ун-та. Автограф. Отрывок. 1919–1920-е гг. 4 лл. + I. При описании документа допущена, вероятно, ошибка: из анализа содержания видно, что это, скорее, программа лекций.

⁶¹ Герцберг Г. Ф. История Византии / пер., прим. и прил. П. В. Безобразова. М., 1896.

⁶² Пользуясь случаем, приводим здесь содержание этой небольшой приписки полностью: «Внутренняя деятельность правительства царя Алексея Михайловича, уложение и реформа, проведенная им. Конец Земских Соборов. Волнение в Пскове и Новгороде. Финансовый кризис. Стенька Разин. Законодательная деятельность правительства после Уложения. Культурная реформа при Алексее Михайловиче. Время царя Феодора Алексеевича. Правление царей Иоанна и Петра Алексеевичей. Вступление во власть Софьи Алексеевны, ее сотрудники и государственная деятельность. Свержение Софьи и заключение в монастырь» (см.: Программа по истории византийско-русской... Л. 15 об.).

К. Ф. Буткевич, а в 1919/1920 учебном году они делили курс между собой вплоть до увольнения Константина Феодосьевича из университета 1 ноября 1919 г.⁶³, после чего в течение нескольких месяцев кафедра русской истории оставалась вакантной, а продолжение чтения курса уволившегося профессора осуществлялось, по всей видимости, Алексеем Афанасьевичем. 23 мая 1920 г. А. А. Дмитриевский обратился с заявлением в Совет общественно-исторического факультета «...с просьбой предоставить ему должность профессора по кафедре русской истории», что было тотчас же утверждено⁶⁴.

В связи с преподаванием истории России А. А. Дмитриевским была подготовлена записка о пользе преподавания гражданской истории⁶⁵. В самом начале записки ее автор говорит о важном научно-воспитательном значении этого предмета в курсе высшей государственной школы, ибо «знать родную отечественную историю первый долг каждого образованного гражданина, истинного сына своего отечества, любящего родину и желающего ей дальнейшего преуспевания»⁶⁶. Основная задача для него — «ознакомить своих слушателей с особенностями родного края в историческом, этнографическом, экономическом и культурно-бытовом отношениях». Важные пособия в учебном процессе автор записки видит как в Петровском музее, так и в созданном Секцией по охране памятников старины и искусства в стенах старинной астраханской Входя-Иерусалимской церкви музее древностей и памятников искусства местного края. В связи с этим, по мнению А. А. Дмитриевского, желательно, чтобы оба музея были прикреплены к кафедре истории на факультете общественных наук университета⁶⁷. На самом деле

⁶³ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 25 (Протоколы заседаний Совета объединенных ассоциаций университета). Л. 2.

⁶⁴ Там же. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 14.

⁶⁵ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 97 (*Дмитриевский А. А.* Записка о пользе преподавания гражданской истории в Астраханском университете. Черновик с правкой рукой Дмитриевского. 1919–1920-е гг. 3 лл. + 1).

⁶⁶ Там же. Л. 1.

⁶⁷ Подробнее см.: *Дмитриевский А. А.* Записка о пользе преподавания гражданской истории в Астраханском университете // ТКДА. 2014. № 20. С. 254–257 (в прил. к ст.:

эта идея — музея древностей как вспомогательного средства для преподавания гражданской истории — не нова. Как указано выше, в 1898 г. Алексей Афанасьевич высказывал эту же идею в споре со смотрителем Церковно-археологического музея при Киевской духовной академии Н. И. Петровым. Таким образом, высказанная А. А. Дмитриевским спустя 20 лет после того спора идея та же.

К записке примыкает один интересный документ также астраханского периода, составленный А. А. Дмитриевским 27 января 1920 г. в связи с желанием его ученика по Киевской духовной академии, а в то время — профессора Астраханского университета Н. Н. Пальмова открыть при кафедре истории искусств и археологии небольшой музей-кабинет истории искусств и древностей. Речь идет об «особом мнении»⁶⁸ проф. Дмитриевского на «предложение проф. Н. Н. Пальмова организовать оценочную комиссию в кабинете истории искусств и древностей»⁶⁹ для оценки вещей, приобретенных в указанный кабинет. Алексей Афанасьевич отмечает, что Н. Н. Пальмов и сотрудники кабинета «не вполне ясно и правильно понимают задачи будущего кабинета искусства и сбиваются на музей этнографии. Тов. Абих <нрзб> еще недавно с приобретением какого-то седла, а товарищ Нешмонины⁷⁰ недавно доставляла в Хозяйственный комитет кучу предметов, с памятниками искусства никакой цены не имеющими. Здесь оказались самой новейшей фабрикации <нрзб> мыльница, ручной оловянный кувшин»⁷¹. «По моему мнению, — заключает А. А. Дмитриевский, — первое место надо дать статуэткам, предметам древнегреческого и римского быта и быта народов Востока, памятникам византийской культуры и т. п., если не в оригиналах, то хотя бы в моделях, снимках, фотографиях <...>. Только в этом

Акишин С. Ю. Деятельность профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского в Астрахани (1919–1923 гг.).

⁶⁸ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 3–4 об.

⁶⁹ Там же. Л. 2. Предложение было озвучено Н. Н. Пальмовым на заседании Совета общественно-исторического факультета 24 января 1924 г.

⁷⁰ Евдокия Иродионовна Нешмонины (1871–1961) — художница и педагог.

⁷¹ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 3 об. – 4.

виде музей искусства будет выполнять свое прямое назначение — быть просветительным пособием при кафедре, а не делается складом случайных и весьма часто даже не нужных ни для кого предметов, почему я позволяю себе считать образованную комиссию не удовлетворяющему своему важному и ответственному назначению перед наукой и университетом»⁷². Однако голос Алексея Афанасьевича не был услышан: оценочная комиссия при кабинете искусств и древностей осталась в том составе, в каком ее утвердили на заседании общественно-исторического факультета от 24 января 1920 г.⁷³

В 1920–1921 учебном году общественно-исторический факультет был вновь реорганизован и разделен на два отделения: историко-филологическое и общественно-правовое. В связи с этим на заседании Совета факультета от 6 декабря 1920 г. было принято решение о его переименовании в «факультет гуманитарных наук»⁷⁴. Согласно распределению учебных дисциплин на факультете, у Алексея Афанасьевича кроме предметов «Русская история» и «Византийская история» появляется еще «Греческий язык»; все эти предметы входили в блок обязательных дисциплин. Однако на этом заседании самого А. А. Дмитриевского не было, потому объявил он об открытии курса греческого языка лишь на следующем заседании от 20 декабря 1920 г., на что Совет постановил: «Согласно личного заявления проф. А. А. Дмитриевского, — поручить ему чтение курса греческого языка при 1 недельном часе»⁷⁵. Однако, поскольку с 20 декабря на месяц объявлялись зимние каникулы, Алексей Афанасьевич приступил к чтению курса во втором семестре. Спустя всего месяц преподавания греческого языка ученый приходит к выводу, что для эффективного его освоения одного часа занятий в неделю недостаточно. Поэтому он на заседании от 18 февраля 1921 г. просит Совет факультета, правда, не присутствуя на заседа-

⁷² ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 4 об.

⁷³ Там же. Д. 24 (Протоколы заседаний президиума Совета университета). Л. 1 об.

⁷⁴ Там же. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 33 об.

⁷⁵ Там же. Л. 39 об.

нии лично, о предоставлении ему второго часа «для чтения лекций по греческому языку». Совет пошел ему навстречу, но с оговоркой: «Предоставить проф. А. А. Дмитриевскому второй час для чтения лекций по греческому языку, установив этот час вне распределения, по соглашению со студентами»⁷⁶.

Кроме чтения лекций в аудиториях университета, его преподаватели, и А. А. Дмитриевский не исключение, были нагружены «общественно-полезной работой», ездили с лекциями в разные отдаленные от Астрахани населенные пункты. В одну из таких поездок, состоявшуюся в первой половине 1919 г., на станции Сайхин, «...когда они ехали читать лекции на курсах учителей казахских школ...»⁷⁷, А. А. Дмитриевский вместе с группой других профессоров был арестован⁷⁸. Однако повод для ареста был настолько странным, что их в скором времени отпустили. В июле того же года Алексей Афанасьевич вместе с профессорами И. И. Солосиным и К. Ф. Буткевичем отправляется в Ханскую ставку «для чтения лекций по истории искусств на курсах для народных учителей»⁷⁹.

А. А. Дмитриевский при кафедре русской истории руководил деятельностью научных сотрудников указанной кафедры. За время работы Алексея Афанасьевича в университете, он «опекал» наиболее серьезно трех лиц: Е. М. Галдинскую, Н. В. Коренева и Б. М. Ма-

⁷⁶ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 7 (Протоколы заседаний Совета по факультету гуманитарных наук за 1921 г.). Л. 5 об.

⁷⁷ *Перченко Ф. Ф.* К истории Академии наук: снова имена и судьбы... (Список репрессированных членов Академии наук) // *In memoriam: Исторический сборник памяти Ф. Ф. Перченка.* М.; СПб.: Феникс, Atheneum, 1995. С. 160.

⁷⁸ Подробнее об обстоятельствах ареста 1919 г. см.: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 22. 2 л. (Заявление [А. А. Дмитриевского] в Совет объединенных ассоциаций Астраханского университета в связи с арестом его и др. профессоров на станции Сайхин).

⁷⁹ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 7 (Протоколы и выписки из протоколов заседаний Хозяйственного комитета Астраханского университета. Удостоверения студентов и обслуживающего персонала университета). Л. 76 (удостоверение А. А. Дмитриевскому). На л. 79 того же дела имеется документ следующего содержания: «В Военно-техническое управление (река Кутум д. Вехова). Настоящим правление университета просит Вас дать право на занятие места в делегатском вагоне 12–14 июля (в зависимости от отхода поезда) трем профессорам университета Дмитриевскому, Буткевичу и Солосину, командируемым для чтения лекций в Ханскую ставку».

карова. С ними у него складывались в целом хорошие отношения, за исключением, пожалуй, первой сотрудницы. Е. М. Галдинская 15 января 1920 г. подала заявление на заседание общественно-исторического факультета с просьбой назначить ее научной сотрудницей по кафедре русской истории. Совет пошел ей навстречу и удовлетворил ее прошение, «предоставив <...> работать в качестве научной сотрудницы под руководством проф. Дмитриевского»⁸⁰. Однако уже 23 мая того же года Алексей Афанасьевич подает заявление в Совет общественно-исторического факультета, в котором просит уволить ее от занимаемой должности: «В Совет общественно-исторического факультета заявление. Долгом поставляю довести до сведения факультета, что товарищ Галдзинская (sic!), избранная Советом в качестве научного сотрудника по кафедре русской истории, в течение года не имела со мною ни одного совещания, лекций не посещала и выехала в Петроград, не представив мне никакого отчета о своих научных занятиях по избранной специальности. В случайных своих суждениях, высказанных ею в заседаниях Совета факультета, она, по моему мнению, проявила положительную неподготовленность к научным занятиям по русской истории. В виду этого признаю справедливым освободить Галдзинскую от обязанностей научного сотрудника по кафедре русской истории и предоставить ей возможность испробовать свои силы на ином поприще, а место научного сотрудника по русской истории отдать другому лицу, фактически доказывающему свою правомочность. Профессор А. Дмитриевский»⁸¹. Его просьба была удовлетворена, а Е. М. Галдинская уволена от занимаемой должности с 23 мая 1920 г. На том же заседании Совета обсуждались итоги чтения пробных лекций соискателем должности преподавателя общественно-исторического факультета Н. В. Кореневым. В его адрес прозвучал ряд замечаний, в том числе и от Алексея Афанасьевича, отметившего, что в его построениях отсутствует самостоятель-

⁸⁰ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 1.

⁸¹ Текст заявления публикуется по: ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 19 (Заявления лиц, желающих занять вакантную должность при университете). Л. 47–47 об.

ность⁸². Тем не менее, Совет высказался за утверждение соискателя в должности научного сотрудника I категории при кафедре истории с 23 мая 1920 г.⁸³ Третий научный сотрудник, занимавшийся под руководством А. А. Дмитриевского, — Б. М. Макаров. 30 апреля 1920 г. он подал заявление в Совет общественно-исторического факультета с просьбой «вступить в число научных сотрудников при кафедре русской истории»⁸⁴. Декан факультета Б. П. Яблонко и А. А. Дмитриевский высказались с большим одобрением о докладе соискателя должности, посвященном А. П. Щапову, а Алексей Афанасьевич предложил напечатать его в очередном томе «Ученых записок Астраханского государственного университета». Ему же, после положительного рассмотрения вопроса, Совет факультета поручил эту статью подготовить к печати⁸⁵.

Административная деятельность

В скором времени после начала занятий в Астраханском университете, 15 марта 1919 г. А. А. Дмитриевский был назначен временно исполняющим обязанности проректора, а с 25 мая по 11 июня того же года, по причине командировки ректора С. В. Парашука, Алексей Афанасьевич исполнял обязанности ректора университета⁸⁶.

⁸² ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 14.

⁸³ Там же. Протокол был утвержден 29 мая: ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 24 (Протоколы заседаний президиума Совета университета). Л. 18.

⁸⁴ Там же. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 10.

⁸⁵ Там же. Очередной том «Ученых записок» активно собирался, но так и не вышел. Нам известна одна статья Б. М. Макарова, посвященная А. П. Щапову: *Макаров Б. А. П. Щапов (к столетию со дня рождения)* // Атеист. М., 1930. 51. С. 45–80. Судя по объему статьи, в ее основу вполне мог быть положен доклад Б. М. Макарова 1920 года, исправленный А. А. Дмитриевским.

⁸⁶ Информацию об этом мы черпаем из протокола заседания Хозяйственного комитета АГУ от 7 августа 1919 г., на которое А. А. Дмитриевский подал прошение «об оплате его труда по исполнению обязанностей проректора с 15 марта по 8 апреля, ректора — с 24-го мая по 11 июня» (ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 7 (Протоколы и выписки из протоколов заседаний Хозяйственного комитета Астраханского университета. Удостоверения студентов и обслуживающего персонала универси-

Однако, судя по протоколам заседаний Хозяйственного комитета, его полномочия в качестве ректора простирались значительно далее указанных дат: на заседании 14 августа 1919 г. он вносит как ректор протест⁸⁷; 21 сентября 1919 г. Алексей Афанасьевич в качестве ректора участвует в заседании медицинского факультета⁸⁸; 13 октября⁸⁹ и 13 ноября⁹⁰ того же года он председательствует на заседании Хозяйственного комитета. 10 февраля 1920 г. А. А. Дмитриевский сам свидетельствует, что нес «в течение года трудную и ответственную работу при совмещении 2-х должностей (ректора и проректора)»⁹¹. 3 апреля того же года ректор С. В. Парашук вносит в президиум университета предложение о временном замещении его должности, и вновь избирается для этого Алексей Афанасьевич⁹².

Должности ректора и проректора требовали от уже немолодого А. А. Дмитриевского напряжения всех душевных и физических сил. Так, в сентябре — октябре 1919 г. по запросу заместителя народного комиссара по просвещению М. Н. Покровского решался вопрос необходимости открытия в Астраханском университете

тета). Л. 24). В том же деле, на л. 27 имеется его прошение (автограф) и записка заведующего канцелярии следующего содержания: «А. А. Дмитриевский избран временно проректором с 15-го марта 1919 г. (согласно постанов. Совета объедин. ассоциаций). Последнее заседание Хоз. комитета, шедшее под его председательством, — 3-го апреля 1919 г. Указания же в протоколах Совета об. асс. об освобождении Дмитриевского от обязанностей проректора не имеется. Обязанности же ректора проф. А. А. Дмитриевский исполнял с 25-го мая по 11-го июня с. г., согласно имеющимся данным (журнал Совета объедин. асс. от 24-го мая и журнал президиума от 11 июня)» (Там же. Л. 27 об.).

⁸⁷ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 7 (Протоколы и выписки из протоколов заседаний Хозяйственного комитета Астраханского университета). Л. 35.

⁸⁸ Там же. Д. 6 (Протоколы заседаний Совета медицинского факультета). Л. 1.

⁸⁹ Там же. Д. 11 (Выписки из протоколов заседаний Совета объединенных ассоциаций и Хозяйственного комитета). Л. 5; ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 12 (Выписки из протоколов заседаний Хозяйственного комитета). Л. 1.

⁹⁰ Там же. Д. 12 (Выписки из протоколов заседаний Хозяйственного комитета). Л. 4.

⁹¹ Там же. Д. 24 (Протоколы заседаний президиума Совета университета). Л. 1 об. — 2.

⁹² Там же. Л. 7.

общественно-исторического факультета и сохранения историко-филологического. После обсуждения вопроса на заседании Совета объединенных ассоциаций от 16 сентября было решено сохранить имеющийся факультет и открыть новый, а также руководство в лице Алексея Афанасьевича сочло необходимым обратиться с письмом⁹³ в Астраханский губернский исполнительный комитет и попросить пригласить на обсуждение вопроса представителей университета А. А. Дмитриевского и И. И. Солосина. Как известно, все попытки остались тщетными, что позволило в том же году Алексею Афанасьевичу написать следующие строки: «Блаженной памяти историко-филологический факультет Астраханского государственного университета по разным причинам приковал к себе особое внимание не только среди обывателей нашего града, но и далеко за его пределами. Ныне, никем не гонимый, переименован в факультет общественно-исторический, грозит стать настоящею “притчею во языцех”»⁹⁴.

Во время ректорства А. А. Дмитриевского с ним произошел один инцидент, который, вероятно, стоил ему очень дорого во всех отношениях. В новом, 1919/1920 учебном году на общественно-исторический факультет подала заявление о приеме на работу в качестве преподавателя римской литературы Л. Ф. Завалишина и постановлением Совета факультета от 17 октября 1919 г. она была допущена до чтения пробных лекций. После прочтения лекций, на которых присутствовал и Алексей Афанасьевич, 23 декабря 1919 г. на

⁹³ Письмо за подписью ректора А. А. Дмитриевского см.: ГААО. Ф. 1. Оп. 12. Д. 41 (Постановления Наркомпроса о выборах на педагогические должности в учебно-воспитательных и культурно-просветительных учреждениях, протоколы и копии протоколов заседаний пленума Астраханского губисполкома). Л. 229–229 об. Частично текст письма опубликован в: *Чуйков Ю. С.* Материалы к истории народного образования в Астраханском крае // *Астраханский вестник экологического образования.* 2012. № 1(19). С. 163–164.

⁹⁴ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 98 (Особое мнение профессора А. А. Дмитриевского о постановке работы на общественно-историческом факультете Астраханского университета. Черновик. 1919 г. 2 лл.). К этому документу примыкает другая работа Алексея Афанасьевича, посвященная характеристике препятствий, с которыми сталкивается образование в Астрахани: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 119 (*Дмитриевский А. А.* Истинные гасители просвещения в Астрахани. Ст. Автограф. 1919 г. 10 лл.).

заседании Совета общественно-исторического факультета решался вопрос об утверждении в должности Л. Ф. Завалишиной. А. А. Дмитриевский, считая, что лекции были прочитаны плохо и соискатель должности не знает предмета, пришел к выводу о несоответствии ее профессиональных качеств высокому званию преподавателя высшего учебного заведения. Поскольку он в своем мнении остался в меньшинстве, им было подготовлено и подано на рассмотрение общественно-исторического факультета «Особое мнение» по этому поводу, но вопрос был вынесен на заседание Совета объединенных ассоциаций, которое состоялось 16 января 1920 г. Происходящее на этом заседании напоминало скорее судилище, подобное тому, которое устроили В. Н. Бенешевичу в 1937 г. его коллеги по кафедре⁹⁵. В адрес Алексея Афанасьевича звучали различные упреки, в особенности отличился его бывший студент по Киевской духовной академии, а в то время профессор Н. Н. Пальмов, называвший ученого с мировым именем «генералом от науки», а проф. В. Б. Томашевский вообще предложил устранить проф. А. А. Дмитриевского от должности ректора⁹⁶. Тем не менее, поскольку в повестке заседания этого вопроса не значилось, его решение было отложено до следующего заседания Совета, которое планировалось собрать в экстренном порядке в ближайшее время. Однако скоро очередное заседание собрать не удалось, а спустя месяц, 13 февраля 1920 г., на очередном собрании Совета решение вопроса о лишении Алексея Афанасьевича должности ректора потеряло свою актуальность ввиду возвращения из командировки ректора С. В. Парашука⁹⁷. Тремя днями ранее, 10 февраля того же года состоялось первое в 1920 г. заседание президиума университета, на которое Алексей Афанасьевич подал прошение об освобождении его от должности проректора университета ввиду высказанного устно предложения проф. В. Б. Томашевского об отстранении его от должности ректора. Алексей Афа-

⁹⁵ Подробнее см.: *Медведев И. П.* Петербургское византиноведение. СПб.: Алетейя, 2006. С. 302–312.

⁹⁶ Подробнее см.: ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 25 (Протоколы заседаний Совета объединенных ассоциаций университета). Л. 2–4 об.

⁹⁷ Там же. Л. 6–6 об.

насьевич «привел целый ряд соображений, указывающих, с одной стороны, на отсутствие всякой логической связи между заявлением Томашевского об устранении его, Дм[итриевского], от обязанностей ректора и тем “особым мнением”, которое обсуждалось в заседании Совета объединенных ассоциаций 17 янв. с. г., и, с другой стороны, на глубокую оскорбительность для него, Дмитриевского, такого предложения, опорочивающего его деятельность в качестве административного работника, <...> не подавшего своими вполне лояльными действиями по поводу к каким бы то ни было нареканиям в этой сфере своей деятельности»⁹⁸. В ходе заседания выяснилось, что предложение В. Б. Томашевского «нисколько не касалось деятельности проф. Дмитриевского в качестве проректора университета» и сам «интерполлянт» письменно отказался от своего предложения, поэтому инцидент был исчерпан, а президиум университета попросил Алексея Афанасьевича «взять обратно свой отказ от должности проректора университета»⁹⁹. На этом заседании было принято еще одно важное постановление, которое несколько проясняет функции А. А. Дмитриевского как проректора: президиум поставил перед Советом объединенных ассоциаций задачу сформировать новую структуру в составе университета — Совет научно-учебной ассоциации, имеющий в своем составе собственного проректора, решение же хозяйственно-административных вопросов было оставлено за проректором университета, т. е. за Алексеем Афанасьевичем. Таким образом, можно полагать, что до этого постановления в проректорские функции А. А. Дмитриевского входило руководство как учебной, так и хозяйственно-административной частью, но после функции были разделены между двумя проректорами. На том же заседании президиума университета была дана характеристика деятельности Алексея Афанасьевича в должности проректора: «... в качестве такого хозяйственно-административного проректора проф. Дмитриевский за время своей деятельности не только не заслужил

⁹⁸ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 24 (Протоколы заседаний президиума Совета университета). Л. 1 об. – 2.

⁹⁹ Там же. Л. 2.

какого-либо упрека, но проявил энергию, добросовестность и большую работоспособность в несении ответственных и весьма тяжелых обязанностей своей службы»¹⁰⁰. Конечно, действующему ректору С. В. Паращуку не хотелось терять такого ответственного работника, на которого можно было во всем положиться. Проректором университета Алексей Афанасьевич оставался вплоть до его закрытия в 1922 г.

В 1920–1921 гг. университет решал вопрос с доставкой в Астрахань из Петрограда книг и учебных пособий, приобретенных университетом еще в 1918 г. Впервые эта тема зазвучала и была одобрена на заседании Совета общественно-исторического факультета от 19 апреля 1920 г.: проф. И. И. Солосин и научная сотрудница кафедры русской истории Е. М. Галдинская заявили о своем желании «выполнить те или иные поручения факультета (по перевозке книг и т. п.) во время предполагаемой ими поездке в Петроград»¹⁰¹. 23 апреля этот же вопрос обсуждался на заседании Совета объединенных ассоциаций, на котором А. А. Дмитриевский устно заявил о своем «желании принять участие совместно с проф. Солосиным как в поездке в Петроград и в хлопотах по скорейшему отправлению в Астрахань книг и пособий, уже закупленных ранее для Астраханского ун[иверситета]та, так и по доставке в Астрахань собственной его, Дмитриевского, весьма ценной библиотеки»¹⁰². Эту инициативу Алексея Афанасьевича было решено подкрепить поддержкой Совета общественно-исторического факультета, который на своем заседании 30 апреля, полагая полезным его участие в командировке, постановил таковую предоставить с 1 июня. Однако к 5 мая выяснилось, что, по слухам, существование самого общественно-исторического факультета находится под угрозой, а если ликвидируют факультет, то не будет надобности и в книгах. Поэтому 5 мая на заседании президиума университета было решено вопрос о командировке

¹⁰⁰ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 24 (Протоколы заседаний президиума Совета университета). Л. 2.

¹⁰¹ Там же. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 9.

¹⁰² Там же. Д. 9 (Выписки из протоколов заседаний Совета объединенных ассоциаций Астраханского университета). Л. 21.

оставить открытым¹⁰³. 7 и 10 мая состоялись экстренные заседания Совета общественно-исторического факультета, на которых обсуждались вопросы предполагаемого закрытия факультета и необходимости командировки в Петроград. В результате дискуссий было решено, что командировка профессоров И. И. Солозина, А. А. Дмитриевского и преподавателя Е. М. Галдинской имеет значение для всего университета и должна состояться вне зависимости от судьбы общественно-исторического факультета¹⁰⁴. 11 мая на заседании президиума университета командировка была одобрена с 13 июня, сроком на 3 месяца¹⁰⁵. Как известно, 23 мая 1920 г. Е. М. Галдинская была «отчислена» с должности научного сотрудника, потому, вероятно, поехать в Петроград в составе делегации не могла. Известно также, поехал ли в Петроград А. А. Дмитриевский. Начиная с 14 июня и вплоть до 20 октября он перестал посещать заседания президиума, Совета объединенных ассоциаций и Совета общественно-исторического факультета. Кроме того, 28 июля 1920 г. в президиум университета обратился Б. М. Макаров с заявлением о необходимости предоставить Алексею Афанасьевичу отпуск «для поездки с целью поправки здоровья в сл. Николаевскую», на которое последовало решение «разрешить проф. Дмитриевскому отпуск до начала занятий»¹⁰⁶. И действительно, в первый день занятий, которые решено было начать в новом 1920/1921 учебном году 25 октября, мы видим Алексея Афанасьевича участвующим в заседании общественно-исторического факультета¹⁰⁷. Исходя из всего сказанного можно заключить, что поехать в Петроград И. И. Солозину пришлось одному. В результате этой поездки он добился выяснения фундаментального вопроса: действительно ли есть угроза

¹⁰³ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 24 (Протоколы заседаний президиума Совета университета). Л. 9 об.

¹⁰⁴ Подробнее см.: Там же. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 11, 12.

¹⁰⁵ Там же. Д. 24 (Протоколы заседаний президиума Совета университета). Л. 11–11 об.

¹⁰⁶ Там же. Л. 35.

¹⁰⁷ Там же. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 27.

существованию общественно-исторического факультета; 17 августа телеграммой профессор сообщил, что для существования факультета нет никаких опасностей и что он выезжает из Москвы в Петроград¹⁰⁸. Уже после возвращения в Астрахань Иван Иванович на заседании Совета факультета от 6 октября 1920 г. сообщил все подробности своей командировки¹⁰⁹. Судя по всему, ему не удалось привезти из Петрограда в Астрахань закупленные еще в 1918 г. книги и пособия. Об этом, в частности, свидетельствует заявление юридического кабинета Петроградского университета от 15 ноября 1920 г. «с просьбой принять меры к освобождению кабинета от хранящихся в нем книг юридического содержания, принадлежащих Астраханскому университету»¹¹⁰. На заседании Совета факультета от 20 декабря было решено «просить представителя Астраханского университета в Петрограде Ивана Андреевича Кубасова перевести означенные книги в одно из помещений Академии наук, где и сохранить их до весны 1921 г., когда будет командировано специальное лицо для вывоза этих книг»¹¹¹. Нам неизвестно, были ли в итоге эти книги привезены в Астраханский университет.

Наполнены драматизма посвященные последним дням Астраханского университета письма Алексея Афанасьевича к русскому византисту Федору Ивановичу Успенскому. Так, в письме от 12 марта 1922 г. А. А. Дмитриевский пишет ему: «Наш общественно-исторический факультет закрыли 1 декабря, 13 февраля покончил свое существование агрономический факультет, а 1 марта не стало и факультета естественного и университет, по кончине бытия, превратился в медицинский институт. Как проректор, я вместе с бывшим ректором профессором Паращук теперь ликвидируем дела и сдаем университет народившемуся институту. 1 апреля, а самое близкое 15 того же месяца я буду уже в чистой отставке. Что же дальше? — вот вопрос. Остаться в Астрахани и искать себе

¹⁰⁸ ГААО. Ф. 1071. Оп. 8. Д. 28 (Протоколы заседаний общественно-исторического факультета). Л. 17.

¹⁰⁹ Там же. Л. 21–21 об.

¹¹⁰ Там же. Л. 39.

¹¹¹ Там же.

нового места, ибо, по нынешним временам, жить без пайка нельзя, или же ехать к Вам в Питер?»¹¹².

Научные занятия А. А. Дмитриевского в 1919–1923 гг.

Информацию о научных занятиях Алексея Афанасьевича мы можем почерпнуть также из его писем Ф. И. Успенскому. Так, в письме от 8 ноября 1921 г. А. А. Дмитриевский сообщает: «Веду описание рукописей здешнего университета и натолкнулся на весьма любопытную рукопись “Летописец вкратце от сотворения мира, писанную иереем Матфеем Васильевым и породы калмыцкой нации”. Оказывается, что списатель рукописи хорошо известен в истории раскола XVIII в. под именем “черного попа Михаила Калмыка”. Собираюсь сделать доклад в нашей ассоциации. Рукопись интересна для меня и тем, что она написана по заказу Мефодия, епископа Астраханского, над биографией которого я работал в Синодальном архиве летом»¹¹³. Для нас в этом пассаже интересны три детали: 1) Алексей Афанасьевич летом 1921 г., по всей видимости во время воката, был в Петрограде и работал там в архиве Синода; 2) в указанном архиве он занимался исследованием жизни и деятельности Астраханского епископа Мефодия I, о котором практически ничего не было известно; 3) А. А. Дмитриевскому было поручено, либо это было его собственной инициативой, произвести описание рукописей библиотеки Астраханского государственного университета. Алексей Афанасьевич был невероятно опытен в этом, т. е. описании и издании литургических рукописей православного Востока, именно этой деятельностью заработав себе славу Русского Гоара. Результатом этого стали подготовленные к печати, но так и не опубликованные сочинения, интересные как для краеведов, так и для церковных историков и филологов: солидный биографический труд об Астраханском епископе Мефодии I¹¹⁴ и описание рукописи

¹¹² СПбФ АРАН. Ф. 116 (Успенский Ф. И.). Оп. 2. Д. 111 (Письма А. А. Дмитриевского к Ф. И. Успенскому). Л. 24–25.

¹¹³ Там же. Л. 21 об. – 22.

¹¹⁴ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 184 (*Дмитриевский А. А. Биография Мефодия, архиепископа Астраханского. Черновой автограф. После 1922 г. I+140 л.*).

Астраханского медицинского института «Летописец вкратце от сотворения мира»¹¹⁵.

Непосредственно к научной деятельности Алексея Афанасьевича примыкает его работа в различного рода комиссиях: по отделению Церкви от государства, по изъятию церковных ценностей — в качестве эксперта с церковной стороны, в задачу которого входило давать исторические комментарии и определять ценность того или иного предмета церковной старины и искусства. У А. А. Дмитриевского были на то полномочия от властных структур: в саму Астрахань он прибыл в 1919 г., «имея на руках мандат Петроградского главного управления музеев и Управления делами народного комиссариата просвещения на право описания и изучения церковных древностей»¹¹⁶ и был «постоянным представителем местного отдела народного просвещения по отделению Церкви от государства»¹¹⁷. Таким образом, кроме преподавательской и сугубо научной деятельности, профессор А. А. Дмитриевский занимался учетом памятников и предметов старины Астрахани и близлежащих городов и сел, главным образом для сбережения особо дорогих в историческом, культурном и общехристианском отношениях объектов¹¹⁸ от посягательств кампании по изъятию церковных ценностей. Так, к примеру, еще в самом начале своей деятельности в комиссии по отделению Церкви от государства он обратился в комиссию по градо-

¹¹⁵ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 151 (*Дмитриевский А. А.* Замечательная рукопись Астраханского гос. университета (Летописец вкратце)).

¹¹⁶ *Варламова С. Ф.* Из истории борьбы советского государства с голодом в начале 20-х гг. XX столетия: по печатным рукописным мат-лам из фондов Российской национальной б-ки // К 75-летию Дома Плеханова, 1928–2003: сб. ст. и публ., мат-лы конф. СПб., 2003. С. 179.

¹¹⁷ *Перченов Ф. Ф.* К истории Академии наук... С. 160.

¹¹⁸ От этой его деятельности остались неопубликованными различные материалы: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 103. 57 л. (Списки и описания вещей астраханских церквей, подлежащих передаче в музей памятников старины и искусства. Астрахань, август 1919); ОР РНБ. Ф. 253. Д. 104. 54 л. (Докладная записка в секцию по охране памятников старины и искусства по поводу произведенного им осмотра старинных ценностей и вещей в церквях Астраханского края. Астрахань, 1919–1922 гг.); ОР РНБ. Ф. 253. Д. 150. 66 л. (Дополнение к работам об астраханских древностях и списки ценных вещей и книг, принадлежащих астраханским церквям. Астрахань, 1918–1922 гг.).

устройству с описанием Выходо-Иерусалимского храма г. Астрахани, предполагая обратить особое внимание на важность для истории и культуры сохранения этого прекрасного архитектурного сооружения¹¹⁹. В связи с деятельностью Алексея Афанасьевича в работе целого ряда комиссий, по его же свидетельству, были подготовлены к печати следующие исследования:

1. Археологическое описание ризницы Астраханского кафедрального собора (имеются фотографические снимки)¹²⁰;
2. Описание предметов и рукописей армянских церквей города Астрахани, католического костела и немецкой кирхи¹²¹;
3. Описание археологических предметов церквей города Астрахани¹²².

Изъятие церковных древностей и ценностей проходило во всех епархиях очень непросто, порой привлекая к себе внимание как советской печати, так и, конечно же, простого верующего народа, оказывающего сопротивление подобного рода актам. Некоторые вещи удавалось спасти, но очень много древних вещей, икон, книг,

¹¹⁹ ГААО. Ф. 1281. Оп. 1. Д. 448 (Журналы заседаний комиссии градоустройства, сметы на слом зданий, переписка с комитетом государственных сооружений. Чертеж-план части г. Астрахани и чертежи сгоревших зданий в 1918 году). Машинопись. Л. 12–12 об. Более развернутый вариант записки см.: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 130 (Описание Выходо-Иерусалимского храма в Астрахани. Автограф. Б. д. 2 л.).

¹²⁰ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 148 (*Дмитриевский А. А.* Описание памятников старины и искусства, хранящихся в ризнице кафедрального астраханского Успенского собора. Авторизованная машинопись с пометой «Напечатано» на л. 1, карандашом. 5 июня 1921 г., Астрахань. 36 л.).

¹²¹ Там же. Д. 147 (*Дмитриевский А. А.* Описание памятников старины и искусства, хранящихся в храмах армянских, в католическом костеле и лютеранской кирхе г. Астрахани. Автограф. 1918–1922 гг. 41 л.).

¹²² Там же. Д. 149 (*Дмитриевский А. А.* Описание церковных вещей в церквях Астраханской губ. и рукописных книг библиотеки Астраханского университета. Материалы к работам об астраханских древностях. 1918–1922 гг. II + 117 л.); Там же. Д. 150 (*Дмитриевский А. А.* Дополнения к его работам об астраханских древностях и списки ценных вещей и книг, принадлежавших астраханским церквям. Автографы и машинопись. 66 л.); Там же. Д. 104 (*Дмитриевский А. А.* Докладная записка в секцию по охране памятников старины и искусства по поводу произведенного им осмотра старинных, ценных вещей в церквях Астраханского края. Без конца. Здесь же черновая опись предметов старины, обнаруженных в церквях Астраханского края. Чернилами и карандашом. 1919–1920-е гг. 54 л. + I).

утвари было уничтожено либо пропало бесследно. Алексей Афанасьевич неутомимо старался подробно описывать каждый предмет, давая ему оценку с историко-культурной точки зрения, но дальше комиссия принимала решение, что делать с тем или иным предметом церковной старины. Потому роль А. А. Дмитриевского в этой кампании была исключительно номинальной: давая рекомендации, как поступить с тем или иным предметом, повлиять на решение комиссии он практически не мог. На пике деятельности Алексея Афанасьевича, когда Астраханский университет уже был закрыт и ученый вновь оказался в положении безработного, он был арестован по нелепому обвинению в контрреволюции. Об этом А. А. Дмитриевский сообщает Ф. И. Успенскому в письме от 14 декабря 1922 г.: весной 1922 г. Алексей Афанасьевич «вместе с архиереем, духовенством и гражданами в количестве 18 человек» был «вовлечен в процесс по изъятию церковных ценностей» и в течение 6 месяцев его содержали в тюрьме под строгим режимом¹²³. Невероятной болью пропитаны строки письма, характеризующие произвол, царивший в деятельности комиссии: «Как выяснилось на суде, я был неприятен Комиссии по изъятию, которая решительно разгромила все наши храмы, обнажила иконы и оголила престолы, имевшие серебряные одеяния, и которая действовала, не считаясь ни с декретами, ни с инструкцией центра, данную Комиссии. Изъяты предметы XVII и даже XVI в.»¹²⁴. Весь судебный процесс освещался на страницах астраханского периодического издания «Коммунист», в котором иногда со стенографической точностью передаются диалоги судьи и подсудимых¹²⁵. Процесс начался 15 октября 1922 г. в большом зале Труда и продолжался в течение 3-х дней. Алексея Афанасьевича допрашивали в последний, третий день суда. В архиве А. А. Дмитриевского сохранились обвинительное заключение следователя и черновик речи ученого, кото-

¹²³ СПбФ АРАН. Ф. 116. Оп. 2. Д. 111 (Письма А. А. Дмитриевского к Ф. И. Успенскому). Л. 33–33 об.

¹²⁴ Там же. Л. 33 об.

¹²⁵ Дело о сопротивлении изъятию церковных ценностей // Коммунист. 1922. № 234(1230). 17 октября. С. 5; № 235(123). 18 октября. С. 5; № 236(1232). 19 октября. С. 7; № 237(1233). 20 октября. С. 5; № 239(1235). 22 октября. С. 6.

рую он произнес на суде, и тезисы к ней¹²⁶. Тем не менее, несмотря на традиционные для того времени обвинения, процесс закончился благополучно и Дмитриевскому дали год условно. Как сообщает Алексей Афанасьевич, он «вышел из зала суда с полным триумфом, при аплодисментах публики и овациях студентов. Последнее мое слово произвело на публику потрясающее впечатление — были истерики дам и слезы даже председателя суда»¹²⁷.

Тем не менее, из тюрьмы Алексей Афанасьевич вышел в неизвестность: Астраханский университет закрыт, работы и средств для существования нет. В уже цитированном письме Алексея Афанасьевича к Ф. И. Успенскому имеется одна любопытная деталь: церковные общины, зная его бедственное существование и, с другой стороны, его образованность и церковность, предлагали ему выдвинуть свою кандидатуру для занятия епископской кафедры. Но ученый отказался. Он обращается к Ф. И. Успенскому и просит его подыскать ему в Петербурге место, куда он собирался отправиться после Пасхи 1923 г. Параллельно с этим, не получив, вероятно, ответа от Федора Ивановича, он 24 января 1923 г. обращается письмом¹²⁸ к академику Сергею Федоровичу Платонову, ответ на которое заставил себя долго ждать: только 3 апреля 1923 г. Платонов ответил А. А. Дмитриевскому и сообщил, что в Петербурге жизнь стала значительно легче, чем два — три года назад и обещал «приискать занятий»¹²⁹ для Алек-

¹²⁶ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 106 (Обвинительное заключение следователя по важнейшим делам Астраханского губюста по делу о сопротивлении А. А. Дмитриевского и др. против изъятия церковных ценностей в пользу голодающих от 18 сентября 1922 г.); ОР РНБ. Ф. 253. Д. 105 (Объяснительная записка по поводу обвинения его в «скрытой агитации» против изъятия церковных ценностей. 1919 г. 29 л. + 1).

¹²⁷ СПбФ АРАН. Ф. 116. Оп. 2. Д. 111 (Письма А. А. Дмитриевского к Ф. И. Успенскому). Л. 34.

¹²⁸ Письмо А. А. Дмитриевского сохранилось в фонде С. Ф. Платонова (ОР РНБ. Ф. 585. Оп. 1. Д. 2805) и было опубликовано в 2003 г. С. Ф. Варламовой: «Это не та научная жизнь, какая была бы желательна». Из переписки А. А. Дмитриевского и С. Ф. Платонова. 1923 г. // Исторический архив: Научно-публикационный журнал. 11/2003. № 6. С. 109–113. Из письма мы также узнаем, что последние астраханские дни он проживал у своего зятя-священника в деревне Покровской общины, где в церкви выполнял обязанности дьячка.

¹²⁹ См.: Письмо № 540 // Академик С. Ф. Платонов: Переписка с историками: в 2 т.

сея Афанасьевича. Вероятно, это письмо обнадежило А. А. Дмитриевского, и он вернулся в Петербург, где и продолжил свою преподавательскую и просветительскую деятельность¹³⁰.

Окидывая взглядом событийное наполнение жизни Алексея Афанасьевича Дмитриевского и его деятельность на протяжении чуть больше четырех лет в Астрахани (с 1919 по начало 1923 гг.), можно сделать определенные выводы. Он принимал самое активное участие в организации и руководстве учебным процессом в должности проректора и ректора, в постановке на историко-филологическом, общественном и позже гуманитарном факультетах Астраханского университета научной деятельности и, если бы не ликвидация гуманитарного образования в Астрахани в 1922 г., то, быть может, с нею были бы связаны еще несколько лет жизни Алексея Афанасьевича, несомненно давшие бы краю новые исследования по его истории. Но даже и то, что ученый успел сделать во время своего пребывания здесь, имеет огромное значение для полноты наших представлений об истории края и нуждается в скорейшей публикации и обнародовании. Его деятельность в Комиссии по изъятию церковных ценностей была очень плодотворной: не многие предметы церковной старины удалось спасти, однако в рукописном фонде Алексея Афанасьевич сохранились неопубликованные работы и списки предметов церковно-культурного наследия, одно изучение которых может необычайно обогатить наши знания в области истории Астраханской епархии в частности и края в целом.

Возвращение А. А. Дмитриевского в Петербург (1923–1929 гг.)

В 1968 г. Б. И. Сове в статье, посвященной жизненному пути и деятельности Алексея Афанасьевича, указывал на то, что наука располагает «весьма ограниченными сведениями о научных занятиях Дмитриевского после революции»¹³¹. Однако дополнительные

Т. I: Письма С. Ф. Платонова, 1883–1930. М., 2003. С. 245.

¹³⁰ Подробнее см.: Акишин С. Ю. Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского // ТКДА. № 15. Киев, 2011. С. 250–267.

¹³¹ Сове Б. И. Русский Гоар и его школа. С. 75. Подробнее о преподавательской дея-

изыскания в частных собраниях и в архиве А. А. Дмитриевского, хранящемся в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (ф. 253), позволяют иначе посмотреть на эту проблему. В архиве ученого нами были обнаружены учебные программы по литургике¹³² и церковной археологии¹³³, которые А. А. Дмитриевский составил для последнего года преподавания на Высших Богословских курсах Ленинграда; отзывы слушателей курсов о преподавании профессором литургике и церковной археологии¹³⁴, ряд писем и почтовых карточек.

Другой важный и, без сомнения, бесценный источник для реконструкции преподавательской деятельности Алексея Афанасьевича — это дневник настоятеля Николо-Богоявленского собора митрофорного протоиерея Николая Кирилловича Чукова (1870–1955), будущего митрополита Ленинградского и Новгородского Григория. С 1924 г., после освобождения из тюрьмы, где о. Николай содержался по «Делу петроградских церковников», бывший ректор Петроградского богословского института прот. Николай Чуков преподавал апологетику и был заведующим Богословских курсов Центрального городского района. Он организовал комиссию по выработке Положения о Высших Богословских курсах и в августе 1925 г. посетил в Сокольниках Патриаршего Местоблюстителя митропо-

тельности А. А. Дмитриевского в Ленинграде см.: *Акишин С. Ю.* Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда // ТКДА. № 17. Киев, 2012. С. 251–278.

¹³² ОР РНБ. Ф. 253. Д. 201 (Дмитриевский А. А. Программы (5) лекций по литургике и церковной археологии. Автографы А. А. Дмитриевского и его учеников и машинопись. 1906/1907 — 1927/1928 уч. гг.). Л. 68–70 об. Программа по учению о богослужении Православной Церкви с церковным уставом. Машинопись. Опубликовано в прил. к ст.: *Акишин С. Ю.* Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 273–277.

¹³³ Там же. Л. 9–10. Программа чтений по церковной археологии на Высших Богословских курсах Ленинграда на 1927/1928 учебный год. Опубликовано в прил. к ст.: *Акишин С. Ю.* Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 277–278.

¹³⁴ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 102 (Пожелания слушателей по литургике и археологии). Документ опубликован в прил. к ст.: *Акишин С. Ю.* Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 271–273.

лита Петра (Полянского), благословившего открытие Высших Богословских курсов в Ленинграде. 25 сентября того же года Советом курсов прот. Николай был избран ректором. В октябре митрополит Петр утвердил «Положение о Высших Богословских курсах в Ленинграде», состав преподавателей и прот. Николая Чукова в должности ректора. Высшие Богословские курсы в Ленинграде (1925–1928 гг.) были на тот момент единственным в стране высшим богословским учебным заведением¹³⁵. Именно с Богословскими курсами Центрального городского района и Высшими Богословскими курсами был связан последний период преподавательской и научной деятельности А. А. Дмитриевского. Прот. Николай в своих дневниках освещал события повседневной жизни духовной школы. Порой он давал и нелицеприятные характеристики, с поразительной ясностью мысли излагая сложнейшие вопросы взаимоотношений в профессорско-преподавательской корпорации. Некоторые дневниковые записи, касающиеся последних дней жизни А. А. Дмитриевского, уже были опубликованы нами в «Трудах Киевской духовной академии»¹³⁶.

Указанные выше новые источники и уже изданные ранее документы позволяют воссоздать преподавательскую деятельность Алексея Афанасьевича в следующем виде. С начала нового 1923/1924 учебного года А. А. Дмитриевский приступает к преподавательской деятельности на Богословских курсах Центрального городского района Петрограда, где ученый состоял преподавателем литургики и церковной археологии¹³⁷. Однако кроме этого свидетельства мы больше ничего не имеем для описания жизни и деятельности Алексея Афанасьевича в 1923–1924 гг. Наиболее богат

¹³⁵ Подробнее о деятельности о. Николая см.: *Александрова-Чукова Л. К.* Митрополит Григорий (Чуков): служение и труды // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. 2007. Вып. 34. С. 57–79.

¹³⁶ См.: *Акишин С. Ю.* Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевского духовной академии А. А. Дмитриевского // Труды КДА. № 15. Київ, 2011. С. 249–267.

¹³⁷ *Успенский Н. Д.* Из личных воспоминаний об А. А. Дмитриевском // БТ. Сб. 4. М., 1968. С. 85. Курсы были организованы при бывшей Русско-эстонской церкви по адресу: Екатеринбургский проспект, 24; там же находилось Богословское пастырское училище.

документами период преподавательской деятельности Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда.

Надо полагать, что Алексей Афанасьевич отдался делу преподавания всем своим существом и студенты отвечали ему взаимностью, потому как его лекции собирали довольно большие аудитории слушателей. Как раз студентом этих курсов был будущий профессор Ленинградской духовной академии Н. Д. Успенский, которому мы обязаны трогательными воспоминаниями¹³⁸ об Алексее Афанасьевиче. Благодаря этому мы хоть в общих чертах, но узнаем, как было организовано преподавание в этом единственном высшем духовном учебном заведении страны¹³⁹.

В целом курс лекций по литургике, читавшийся профессором А. А. Дмитриевским, был очень схож с курсом лекций, который он читал еще до революции в Киевской духовной академии. Однако бросается в глаза одна важная деталь: судя по программе для Высших Богословских курсов, учебный материал, предлагаемый профессором слушателям этого учебного заведения, был значительно упрощен и имел ярко выраженный уклон в сторону практического совершения богослужения. Если вводная часть лекций осталась практически без изменений, то в содержание лекций второй и третьей части — по общественному и частному богослужению — были внесены существенные коррективы. Здесь ученый меньше останавливается на истории и больше говорит о практической стороне совершения того или иного богослужения. Это объясняется тем, что если в дореволюционной России Алексей Афанасьевич читал свой курс лекций выпускникам духовных семинарий, хорошо знавшим православное богослужение, то на курсах, где учились не только выпускники духовных семинарий, но и люди, не имевшие какого-либо духовного образования, он должен был скорректировать свой подход с учетом уровня подготовки всей аудитории.

¹³⁸ Успенский Н. Д. Из личных воспоминаний об А. А. Дмитриевском. С. 85–89.

¹³⁹ См. также: Бовкало А. А. Последний год существования Петроградского богословского института // Минувшее: Исторический альманах. М.; СПб., 1998. Вып. 24. С. 484–549; Он же. Литургия в Петрограде после 1918 г. // Ежегодн. Богосл. конф. Православного Свято-Тихоновского богословского института: Мат-лы 2000 г. М., 2000. С. 393–400.

Но, судя по всему, А. А. Дмитриевскому не сразу удалось выработать оптимальное содержание своего курса. В дневнике прот. Николая Чукова имеется несколько записей¹⁴⁰, повествующих о ряде собраний Совета курсов, на которых разбирались программы профессорско-преподавательской корпорации. На заседании Совета 3 октября 1925 г., после заслушивания программы по литургике Алексея Афанасьевича, выступил прот. Василий Александрович Акимов (1864–1942). В своем выступлении он отметил, что старосты должны прекрасно знать богослужебные книги, и высказался в негативном ключе о важности изучения истории богослужения. Подобного рода подход не мог не задеть заслуженного профессора, читавшего курс лекций по литургике на протяжении нескольких десятилетий. Как свидетельствует дневниковая запись от 27 октября н. ст., инцидент был исчерпан. Но что же произошло за эти три с небольшим недели и отчего тема была закрыта? Как было указано выше, среди бумаг А. А. Дмитриевского сохранился любопытный недатированный документ, написанный карандашом, но не почерком ученого: «Пожелания слушателей по литургике и археологии»¹⁴¹. Вероятно, либо самим Алексеем Афанасьевичем, либо Советом курсов был инициирован опрос слушателей, целью которого было выявить, *что* студенты хотели бы получить от лекций по литургике и церковной археологии. Все замечания относительно лекций по литургике сводились к тому, что нужно меньше внимания уделять истории богослужебных чинов, а больше говорить о практической стороне богослужения, чтобы студенты и сами могли совершать те или иные службы. Если в отношении литургии со стороны студенчества звучали какие-то конкретные предложения, то в отношении церковной археологии замечания были более размытыми: от ненужности этого предмета до перегруженности дисциплины фактическим материалом. Так или

¹⁴⁰ Это записи от 20 сентября / 3 октября, 22 сентября / 5 октября, 14/27 октября 1925 г. Ср. также запись от 23 марта / 5 апреля 1926 г. Текст записей опубликован в: Акишин С. Ю. Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 256–257, 258–259.

¹⁴¹ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 102 (пожелания по литургике: л. 1–1 об., 3; пожелания по археологии: л. 2–2 об.).

иначе, но Алексею Афанасьевичу удалось услышать голоса его воспитанников, и программы были скорректированы.

Кроме чтения лекций, А. А. Дмитриевский руководил написанием кандидатских диссертаций¹⁴² и оппонировал на защитах. Так, например, в дневнике прот. Николая сохранились записи, касающиеся защиты магистерской диссертации протоиереем В. А. Рыбаковым¹⁴³. Этому посвящены записи от 23 марта / 5 апреля, 24 марта / 6 апреля 1926 г. и от 2/15 марта, 7/20 марта, 13/26 мая, 30 мая / 12 июня, 24 августа / 6 сентября 1928 г. Из записей видно, что вопрос об этом магистерском диспуте вызвал живую полемику и потому защита смогла состояться лишь через два года, 11/24 мая 1928 г. Меньше «повезло» другому соискателю степени магистра богословия — прот. А. Голосову. Предварительный отзыв Алексея Афанасьевича на его работу был довольно резким и безапелляционным. Совет курсов был вынужден отказать московскому протоиерею в защите диссертации¹⁴⁴. В скором времени руководству курсов пришлось об этом пожалеть. В августе 1928 г. единственное в стране высшее богословское учебное заведение было закрыто, и в этом видели результат деятельности протоиерея Голосова¹⁴⁵.

Помимо научно-ученой деятельности¹⁴⁶, Алексей Афанасьевич принимал активное участие в жизни Высших Богословских

¹⁴² Список студентов, писавших у Алексея Афанасьевича курсовые сочинения, см. в ст.: *Бовкало А. А.* Литургика в Петрограде после 1918 г. С. 393–400.

¹⁴³ Эта диссертация была издана уже в наши дни: *Рыбаков В. А., прот.* Святой Иосиф Песнописец и его песнотворческая деятельность. М.: Изд-во «Русская книга», 2002. Следует отметить, что внучка прот. Владимира Рыбакова в послесловии к изданию работы отмечает, что магистерская диссертация, вероятно, была защищена автором до 1914 г. (подробнее см. указ. изд., с. 643). На с. 646 указывается, что работа была окончена в 1926 г. и готовилась к защите как докторская диссертация. Однако на основании дневника о. Николая Чукова мы видим, что это не так.

¹⁴⁴ См. запись из дневника о. Николая от 2/15 июня 1928 г. (*Акишин С. Ю.* Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 267).

¹⁴⁵ Там же. Запись от 24 августа / 6 сентября 1928 г. (*Акишин С. Ю.* Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 267–268).

¹⁴⁶ О научных работах Алексея Афанасьевича, созданных в это время, см. ниже.

курсов. Как профессор и член Совета, он участвовал в заседаниях¹⁴⁷, произносил речи на торжественных актах¹⁴⁸, участвовал в мероприятиях, связанных с юбилеями коллег¹⁴⁹ и защитой магистерских диссертаций¹⁵⁰, а после закрытия Высших Богословских курсов принимал участие в собраниях инициативной группы по поводу перспектив восстановления богословского образования в Ленинграде¹⁵¹.

Подводя итог обозрению преподавательской деятельности профессора Алексея Афанасьевича Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда, следует отметить, что характер этой деятельности был предельно интенсивным, требовавшим от ученого напряжения всех его и физических, и душевных сил. Рассмотрение его учебных программ по литургике и церковной археологии приводит к мысли, что выбранный им (не без влияния студентов) путь преподавания этих дисциплин в гармонии историко-теоретической и практической сторон был единственно правильным.

30 декабря 1927 г. на курсах устроили празднование в честь 45-летия научной деятельности Алексея Афанасьевича, хотя сам профессор и не желал этого. На вечере после молебна были про-

¹⁴⁷ Там же. Записи от 20 сентября / 3 октября, 14/27 октября, 15/28 ноября 1925 г.; 23 марта / 5 апреля, 24 марта / 6 апреля, 25 июня / 8 июля, 28 августа / 10 сентября 1926 г.; 2/15 марта, 7/20 марта, 2/15 июня 1928 г. (Акишин С. Ю. Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 255–271).

¹⁴⁸ Речь по поводу 1600-летней годовщины I Вселенского Собора; подробнее см.: Дневник прот. Николая Чукова, запись от 19 мая / 1 июня 1925 г. (Акишин С. Ю. Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 255–256).

¹⁴⁹ Там же. Записи от 15/28 апреля 1927 г. и 6/19 февраля 1929 г. (Акишин С. Ю. Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 263, 270–271).

¹⁵⁰ Там же. Запись от 13/26 ноября 1926 г. (Акишин С. Ю. Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 261–263).

¹⁵¹ Там же. Записи от 1/14 ноября и 7/20 ноября 1928 г. (Акишин С. Ю. Преподавательская деятельность профессора А. А. Дмитриевского на Высших Богословских курсах Ленинграда. С. 269–270).

читаны поздравительные адреса¹⁵² и телеграммы, в том числе и от бывших сослуживцев и учеников по Киевской духовной академии¹⁵³. Этот акт был свидетельством любви и внимания к дорогому для всех профессору.

В период с 1923 по 1929 гг. А. А. Дмитриевский принимал активное участие в работе Русско-византийской историко-словарной комиссии¹⁵⁴, где представил на обсуждение два доклада, посвященных западному литургисту и издателю богослужебных текстов Ж. Гоару¹⁵⁵, три об Обряднике Константина Порфирородного¹⁵⁶, один — о терминах $\tau\alpha\beta\lambda\acute{\iota}\omicron\nu$ или $\tau\alpha\beta\lambda\acute{\iota}\omicron\varsigma$ и $\acute{\omicron}\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\varsigma\ \phi\omicron\upsilon\tau\tau\omicron\varsigma$ ¹⁵⁷ как словарном материале¹⁵⁸ и один — на тему «Блюдо княгини Ольги в храме св. Софии»¹⁵⁹.

По всей видимости, у А. А. Дмитриевского были планы эмигрировать из Советского Союза. По крайней мере, об этом свидетельствует ряд документов, сохранившихся в архиве Православного

¹⁵² Поздравительные адреса (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 11) преподавателей и студентов изданы; см. в: *Акишин С. Ю.* Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского. С. 254–256.

¹⁵³ Подробнее см.: *Бовкало А. А.* Литургика в Петрограде после 1918 г. С. 397.

¹⁵⁴ А. А. Дмитриевского решено было пригласить к работе в комиссии на третьем ее заседании 21 июня 1923 г. Подробнее см.: *Барынина О. А.* Отечественное византиноведение на рубеже эпох... С. 68.

¹⁵⁵ Первый доклад был прочитан на 7 заседании 19 мая 1924 г. (*Барынина О. А.* Отечественное византиноведение на рубеже эпох... С. 68); второй — на 20-м заседании 21 января 1926 г. на тему «Византинист XVII ст. Яков Гоар. По письмам Гоара и Фр. Комбефиза к Льву Алляцию из собрания академика Н. П. Лихачева» (Там же. С. 191).

¹⁵⁶ Первый доклад об Обряднике под заглавием «Историко-археологические этюды по сочинению Константина Порфирородного De cerimoniis» был прочитан на 25-м заседании 21 октября 1926 г. (Там же. С. 192); второй доклад под заглавием «Объяснения к “Уставу” Константина Порфирородного» был зачитан на 31-м заседании 9 июня 1927 г. (Там же. С. 193); третий доклад, «Наблюдения в тексте Устава Константина Порфирородного» был оглашен на 37-м заседании 17 мая 1928 г. (Там же. С. 194).

¹⁵⁷ Эта словарная статья была издана в: *Византийский временник.* 1923–1926. Т. 24. Ленинград, 1926. Прил. С. 139–140.

¹⁵⁸ Доклад был прочитан на 13-м заседании 9 апреля 1925 г. (Там же. С. 189).

¹⁵⁹ Доклад представлен на 14-м заседании 14 мая 1925 г. (Там же). Сохранился реферат доклада: СПбФ АРАН. Ф. 126. Оп. 3. Д. 31. Автограф А. А. Дмитриевского. 3 л.

палестинского общества в Святой Земле (председатель — Н. А. Воронцов). Из этих документов следует, что в 1925 г. А. А. Дмитриевский обратился к находящемуся в Иерусалиме руководству Общества с просьбой об оказании ему помощи в переселении в Палестину. Однако руководство Общества на заседании от 7 июля 1925 г. сочло это совершенно невозможным¹⁶⁰. Тем не менее, по распоряжению А. А. Ширинского-Шихматова, хотя и с перебоями, но вплоть до 1929 г. А. А. Дмитриевский получал от Общества ежемесячную денежную помощь¹⁶¹. Кроме этого, занять кафедру литургики в Софийском университете А. А. Дмитриевскому предлагал Н. Н. Глубоковский¹⁶², с которым ученый был знаком и состоял до революции в переписке¹⁶³; однако Алексей Афанасьевич, по-видимому, отказался.

Последний — ленинградский — период жизни ученого был исполнен разного рода трудностей, лишений, бедственного положения, ссор с соседями и проч. Подводило и здоровье: будучи человеком, любившим чтение, он под конец жизни не мог читать без помощи лупы, но подобного рода вещи «не сломили твердого, подчас неукротимого духа А. А. Дмитриевского и нимало не ослабили его пытливой энергии»¹⁶⁴.

Смерть ученого и место его последнего упокоения

Относительно даты смерти Алексея Афанасьевича в науке до сих пор имелось два различных представления, основанных на источниках. Сперва укажем дату 8 августа 1929 г., как имеющую в послед-

¹⁶⁰ Архив ИППО (Иерусалим). Д. 7-в.

¹⁶¹ См. взаимную переписку В. К. Антипова и А. А. Дмитриевского: (Архив ИППО. Иерусалим) — письма В. К. Антипова от 4/17 ноября 1926 г., 24 апреля / 7 мая 1928 г.; письма А. А. Дмитриевского от 19 ноября 1927 г., 29 сентября 1928 г.; ОР РНБ. Ф. 253. Д. 345, письма В. К. Антипова от 6/19 марта 1926 г. и 24 июля / 6 августа 1929 г.).

¹⁶² Николай Никанорович обратился к Алексею Афанасьевичу через своего постоянного корреспондента С. А. Жебелева; подробнее см.: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 460 (Письмо С. А. Жебелева А. А. Дмитриевскому от 10.11.1926).

¹⁶³ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 409 (Письма Н. Н. Глубоковского А. А. Дмитриевскому).

¹⁶⁴ СПбФ АРАН. Ф. 729. Оп. 1. Д. 14 (Жебелев С. А. Памяти проф. А. А. Дмитриевского). Л. 5.



*Преподавательская корпорация Высших Богословских курсов в Ленинграде.
А. А. Дмитриевский — в первом ряду второй слева. 11 апреля 1927 г.*



Могила А. А. Дмитриевского.
Никольское кладбище Свято-Троицкой Александро-Невской лавры. Фото 2008 г.

Фрагмент.
Табличка на могильном кресте





*Памятник, установленный над могилой А. А. Дмитриевского летом 2011 г.
Никольское кладбище Свято-Троицкой Александро-Невской лавры*



Дом купца И. В. Меркульева. Здесь с 1919 по 1925 гг. располагался Астраханский университет



Памятная доска, установленная 11 марта 2016 г. на бывшем здании Астраханского университета

нее время хождение в науке и считавшуюся подлинной. Эту дату приводит В. Н. Бенешевич в заметке о сохранившихся в копиях у Дмитриевского рукописях, отправленной редактору *Byzantinische Zeitschrift* Фр. Дэльгеру для публикации. Хотя заметка при жизни ее автора не была обнародована и стараниями И. П. Медведева увидела свет в 2005 г.¹⁶⁵, указанная дата уже в 1936 г. появляется в краткой библиографической заметке Дэльгера, не касающейся никоим образом Дмитриевского¹⁶⁶. Это — самое раннее печатное упоминание даты смерти ученого. Несмотря на это, сведения В. Н. Бенешевича имеют большой изъян, никак, впрочем, не зависящий от автора: известно, что в 1929 г. Владимир Николаевич находился в заключении в Соловецком лагере¹⁶⁷ и не мог быть свидетелем последних дней жизни и кончины А. А. Дмитриевского. Вполне возможно, что сведения ему могли быть сообщены неверно.

По другой версии, смерть Алексея Афанасьевича наступила 10 августа 1929 г. и последняя дата фундирована двумя источниками. Первый источник — памятная табличка на могильном кресте Дмитриевского на Никольском кладбище Александро-Невской Лавры¹⁶⁸. Надписание гласит: «Проф. С-Пб Дух. Академии / Дми-

¹⁶⁵ *Медведев И. П.* Материалы к истории рукописных собраний Санкт-Петербурга // Православный палестинский сборник. Вып. 98 (35). СПб., 1998. С. 137. Согласно словам И. П. Медведева, сообщенным автору этих строк в 2008 г. устно, «трудно себе представить, чтобы Владимир Николаевич мог ошибиться в указании даты смерти Алексея Афанасьевича. Он не раз повторяет ее в своей переписке». Пользуясь случаем, мы сердечно благодарим Игоря Павловича за сообщенные сведения. Впервые о дате смерти А. А. Дмитриевского 8 августа 1929 г. И. П. Медведев высказался печатно в: *Медведев И. П.* Неопубликованные материалы В. Н. Бенешевича по истории византиноведения // Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга / под ред. И. П. Медведева. СПб., 1999. С. 576 (прим. 5).

¹⁶⁶ *Dölger F.* Nachrichten über den “Alten Codex A” des Johannes-Prodromosklosters bei Serrai // *BZ.* Bd. 36. 1936. S. 278.

¹⁶⁷ О тюрьме и ссылке с 25.11.1928 по 13.03.1933 сообщает сам В. Н. Бенешевич в письме Н. П. Горбунову (см.: *Медведев И. П.* В. Н. Бенешевич: судьба ученого, судьба архива // Архивы русских византинистов в Санкт-Петербурге. СПб., 1995. С. 340).

¹⁶⁸ В 2008 г. в предисловии к переизданию монографии А. А. Дмитриевского об истории Палестинского общества Н. Н. Лисовой написал, что могила ученого не сохранилась (см.: *Лисовой Н. Н.* А. А. Дмитриевский и его труды по истории Рус-

триевский / Алексей Афанасьевич / 1856. 11. IV — 1929. 10. IX». Однако нас несколько озадачила эта надпись, а точнее — указание дат рождения и смерти. Если года и числа указаны верно, то месяцы указаны с опережением на один месяц: известно, что Дмитриевский родился 11 марта 1856 г., а скончался — 10 августа 1929 г. Каким образом могла вкратиться эта ошибка? Вероятно, табличку на крест готовили позже, может быть, с записки, и изготовитель ее по ошибке выбрал не те римские цифры для указания месяцев. А может быть, эта ошибка вкралась из-за элементарной безграмотности ее изготовителя. Так или иначе, на новом памятнике, установленном родственниками Алексея Афанасьевича в 2011 г., опять приведены некорректные даты.

Второй важный источник для выяснения даты смерти А. А. Дмитриевского — неопубликованный дневник прот. Николая Чукова, будущего Ленинградского митрополита. О. Николай делал записи часто и, если делал их в иной день, тогда это специально оговаривал. Всего в дневнике имеются четыре записи, касающихся болезни, смерти, погребения и поминовения профессора в 40 день. Ввиду особой важности этих упоминаний позволим здесь привести выдержки из дневниковых записей.

О болезни: «Узнал только, что А. А. Дмитриевский помещен в Мариинскую больницу¹⁶⁹; у него уремия. Едва ли старик выживет. По сведениям о. Н. В. Чепурина, и у о. А. В. Петровского — рак же-

ской Палестины... С. 69). Это обстоятельство заставило автора настоящих строк предпринять дополнительные разыскания места погребения ученого. Из литературы известно, что захоронен он на Никольском кладбище Александро-Невской лавры г. Санкт-Петербурга. После долгих и упорных поисков в сентябре 2008 г. нам удалось обнаружить могилу ученого. Оказалось, что тело Алексея Афанасьевича покоится на указанном кладбище в третьем ряду участка № 1, крайняя могила слева.

¹⁶⁹ О. Николай не сообщает, когда Алексея Афанасьевича поместили в больницу; не указывает точной даты и П. Кудрявцев в письме А. И. Бриллиантову от 8 августа 1929 г. Однако из чтения письма видно, что вечером 7-го августа А. А. Дмитриевский уже был в больнице (издание письма см.: 1929 год, 8 августа П. Кудрявцев — А. Бриллиантову // Сосуд избранный: история российских духовных школ в раннее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей Русской Православной Церкви, также секретных документах руководителей советского государства (1882–1932) / сост. М. Сялярова. СПб., 1994. С. 363).

лудка. Значит, тоже конец! Последние могики уходят. А смены нет. Что-то будет с нашим ходатайством о Богословском институте?»¹⁷⁰

О смерти Алексея Афанасьевича: «Сейчас приехал из Павловска, где был в церкви, и на столе нахожу записку о. Андрея Чуба, что сегодня, в 10 часов утра, скончался проф. Алексей Афанасьевич Дмитриевский. Сообщила ему Елизавета Николаевна Декенбах. Царство Небесное! Теперь вопрос, когда похороны, где и как? Надо узнать и съездить. Как со средствами для похорон? Мог бы Епархиальный совет дать...»¹⁷¹

О погребении: «С вечера понедельника до сегодня отсутствовал с дачи. В понедельник утром приезжал Боря и сообщил, что вечером (12 августа. — С. А.) парастас в Эстонской церкви, куда привезут тело А. А. Дмитриевского. Я выехал на 4.50 и в 6 часов был в Эстонской церкви. Привезли тело в 6.30. Отслужили панихиду; в 7 часов — парастас. Пели студенты о. П. П. Мироносицкого. Утром во вторник, в 10 часов, литургия, которую служил Преосв. Амвросий Либин; сослужили: я, о. Прозоров, о. Чепурин, о. Пакляр, о. Рыбаков, о. Карп.

На отпевании было 13 священников: кроме перечисленных, еще отцы Акимов, Чельцов, Лебедев, греч[еский] архимандрит, некоторые студенты. Пели певчие сборные, хорошо. Отпевание совершали полностью. За причастным говорил слово о. Чепурин, перед отпеванием — я. На Александро-Невское кладбище провожал о. В. Лебедев. Я встретил в лавре и проводил до могилы»¹⁷².

О поминании в 40-й день: «В среду (18 сентября. — С. А.) служил в лавре заупокойную литургию в 40-й день смерти профессора А. А. Дмитриевского. Собралось порядочно студентов. Говорили речи о. П. Лахотский и о. П. Аникиев; на могиле еще говорил о. А. Маляревский»¹⁷³.

¹⁷⁰ Запись от 26 июля / 9 августа 1929 г., пятница. Публ. по: Дневник ректора ВВК настоятеля Николо-Богоявленского Морского собора в Ленинграде прот. Н. К. Чукова. Тетрадь 29. 1928–1929 гг. С. 148 // Архив «Историко-богословское наследие митрополита Григория (Чукова)» © Александрова Л. К. СПб., 2011. Автор приносит сердечную благодарность Л. К. Александровой за возможность ознакомиться с материалами дневника о. Николая Чукова.

¹⁷¹ Запись от 27 июля / 10 августа 1929 г., суббота // Там же. С. 149.

¹⁷² Запись от 2/15 августа 1929 г., четверг // Там же. С. 150–151.

¹⁷³ Запись от 10/23 сентября 1929 г., понедельник // Там же. С. 167.

Таким образом, на основании дневника о. Николая можно поставить уверенную точку в вопросе даты смерти А. А. Дмитриевского.

Собрание рукописей и архив ученого

В 20-е гг. Алексей Афанасьевич обратился к руководству Библиотеки Академии наук с предложением приобрести у него личную библиотеку¹⁷⁴, включающую рукописи XIII–XIX вв. на славянском и русском языках (БАН. Собран. 22, 50 ркп.), XI–XIX вв. — на греческом, грузинском и турецком языках (БАН. Собран. 29, 38 ркп.)¹⁷⁵. Собрание получило высокую оценку со стороны В. Н. Бенешевича¹⁷⁶. Основная его часть поступила в библиотеку в период с 1928 по 1929 гг.¹⁷⁷

После смерти Алексея Афанасьевича, в том же году его личный архив поступил в дар из Книжного фонда в Отдел рукописей Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Заслуга по его разбору принадлежит все тому же В. Н. Бенешевичу, который был связан с А. А. Дмитриевским последние годы его жизни. Опись архива ученого выполнена в 1970 г. В. Ф. Петровой¹⁷⁸. Прочие книги из личной библиотеки А. А. Дмитриевского были, видимо, приняты в книжный фонд, откуда их либо сдали в макулатуру, либо распределили в библиотеки страны. Так или иначе, до сих пор у букинистов можно встретить книги, принадлежащие Алексею Афанасьевичу: на них стоит экслибрис, сделанный, вероятно, книжным фондом¹⁷⁹.

¹⁷⁴ См.: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 21. Автограф. 1 л. (Заявление А. А. Дмитриевского о БАН по поводу имеющих у него ценных рукописей и старопечатных книг).

¹⁷⁵ Герд Л. А. Дмитриевский А. А. // Православная энциклопедия. Т. 15. М., 2007. С. 435.

¹⁷⁶ См. публикацию его отзыва о достоинствах собрания Дмитриевского: Медведев И. П. Материалы к истории рукописных собраний Санкт-Петербурга // Православный палестинский сборник. Вып. 98 (35). СПб., 1998. С. 134–135.

¹⁷⁷ Герд Л. А. Дмитриевский А. А. С. 435.

¹⁷⁸ ОР РНБ. Оп. 797а (Ф. 253).

¹⁷⁹ Это предположение основывается на следующем соображении: Алексей Афа-

Архивный фонд Дмитриевского, хранящийся в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (ф. 253), структурирован по 8 разделам¹⁸⁰ и насчитывает 933 единицы хранения, всего 21 989 листов¹⁸¹. В нем содержатся важные неопубликованные материалы по истории Палестинского общества, литургике, христианской археологии и проч., которые еще ждут своего исследователя и публикации.

Некоторые материалы (42 ед. хр.) из архива А. А. Дмитриевского находятся в Санкт-Петербургском филиале Архива Российской академии наук (ф. 214)¹⁸², а также в фонде В. Н. Бенешевича (ф. 192).

Научное наследие А. А. Дмитриевского

Научное наследие А. А. Дмитриевского включает более 250 книг и статей, 65 отзывов на кандидатские и магистерские диссертации. На рубеже XX–XXI вв. был издан ряд не публиковавшихся его сочинений, которые он не надеялся увидеть в печати при своей жизни. В настоящее время продолжается работа по выявлению и публикации неизданного наследия А. А. Дмитриевского.

Свои научные изыскания в области литургики Дмитриевский начал с двух работ по истории русского богослужения: «Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков» (1882–1883 гг.)¹⁸³

нашевич до конца своих дней писал в старой, дореволюционной орфографии и трудно себе представить, чтобы он заказал под конец своей жизни экслибрис с написанием слов в новой орфографии.

¹⁸⁰ 1) Материалы к биографии (д. 1–28); 2) Материалы служебной деятельности (д. 29–107); 3) Работы и лекции печатные и находящиеся в рукописях (д. 108–203); 4) Материалы к работам Дмитриевского (д. 204–298); 5) Переписка ученого (д. 299–751); 6) Изобразительные материалы (д. 752–759); 7) Материалы А. И. Дмитриевской (рожд. Никоновой) (д. 760–773); 8) Материалы других лиц (д. 774–933).

¹⁸¹ *Арранц М.* А. А. Дмитриевский: из рукописного наследия // Архивы русских византистов в Санкт-Петербурге. СПб., 1995. С. 124.

¹⁸² Подробнее см.: Труды архива АН. М.; Л., 1946. Вып. 5. С. 127–128.

¹⁸³ *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // Православный собеседник. 1882. Ч. 1. № 2. С. 166–183; № 3. С. 252–296; Ч. 2. № 9. С. 346–373; Ч. 3. № 10. С. 149–167; № 12. С. 372–394; 1883. Ч. 2. № 7/8. С. 345–374; Ч. 3. № 10. С. 198–229; № 12. С. 470–485.

и «Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Часть I. Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств» (Казань, 1884). Первое исследование было написано по поводу известной книги Н. Ф. Одинцова «Порядок общественного и частного богослужения в Древней России до XVI в.» (СПб., 1881), а второе представлено автором в Совет Казанской духовной академии в качестве магистерской диссертации. В этих исследованиях автор зарекомендовал себя как вдумчивый ученый-археограф и исследователь-новатор. По мнению Дмитриевского, исследователь истории православного богослужения в Русской Церкви должен использовать генетический метод, как «надежный, вполне научный и самый богатый по своим результатам»¹⁸⁴. В дальнейших своих работах Дмитриевский активно использовал именно этот метод, стремясь с его помощью показать, какое отражение находят в богослужебной традиции Русской Церкви греческие литургические памятники. В этой работе А. А. Дмитриевский разделяет историю богослужения на 4 эпохи, каждая из которых имеет свои характерные черты: 1) от принятия на Руси христианства в 988 г. при св. кн. Владимире до смерти митр. Киприана в 1406 г. (когда, как считал А. А. Дмитриевский (в свете новейших данных не вполне верно), богослужение в Русской Церкви полностью зависело от богослужения византийской Церкви, копируя его даже в мелочах); 2) с 1406 г. и до Стоглавого Собора 1551 г. (в начале этого периода богослужение Русской Церкви сначала подверглось мощному южно-славянскому влиянию; характерная черта эпохи XVI в.— попытка ввести в богослужебный круг множество служб в честь русских святых); 3) с 1551 г. и до Московского Собора 1667 г., когда была осуществлена попытка унификации богослужебных чинов, но не по греческим оригинальным текстам, а, как считал Алексей Афанасьевич, по «личному вкусу и произволу отцов Собора», рекомендовавших пользоваться чинами, известными в рукописях; с введением книгопечатания разность в чинопоследованиях была окончательно зафиксирована и распространена; 4) с 1667 г. по на-

¹⁸⁴ *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // ПС. 1882. Ч. 1. № 2. С. 150.

стоящее время (эта эпоха характеризуется единообразием в богослужении, которое было достигнуто благодаря книжной справе, осуществленной патриархом Никоном и его преемниками)¹⁸⁵. После характеристики вступительной части работы Н. Ф. Одинцова А. А. Дмитриевский приступает к основной ее части и разбирает судьбу славяно-русского Типикона, рассматривает чины дневного богослужения, чинопоследования таинств и прочих «второстепенных последований». Особо он останавливается на характеристике богослужения времени пения Триоди Постной и Цветной, для чего использует большое количество рукописей уставов и богослужебных книг¹⁸⁶. Относительно служб суточного круга исследователь отмечает совпадение их состава в Студийском и Иерусалимском уставах, за исключением всеобщего бдения¹⁸⁷, и подробнее говорит об истории чина проскомидии и Литургии¹⁸⁸.

Магистерская диссертация А. А. Дмитриевского «Богослужение Русской Церкви в XVI в.»¹⁸⁹ фактически стала «программой» для его дальнейших исследований. Для написания этой работы ученым был использован колоссальный массив рукописных источников — как греческих, так и славянских. Его исследование состоит из исторического введения, в котором автор характеризует эпоху, благоприятствовавшую «оживлению в деле устройства богослужебной практики», и источники, которыми он пользовался для написания исследования (с. I–XIV); 1-й главы, посвященной службам суточного круга богослужения (с. 1–144); 2-й главы, где разбирается история Иерусалимского устава в России в XV–XVI вв., его отличия от современного печатного Типикона и судьба монастырских уставов, или «Обиходников» (с. 145–240); 3-й главы, посвященной истории чинопоследований таинств; десяти приложений, содержащих пу-

¹⁸⁵ *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // ПС. 1882. Ч. 1. № 2. С. 154–160.

¹⁸⁶ Там же // ПС. 1882. Ч. 1. № 3. С. 253–278, 287–294.

¹⁸⁷ Там же // 1882. Ч. 3. № 9. С. 346.

¹⁸⁸ Там же // № 10. С. 149–167; № 12. С. 372–394.

¹⁸⁹ *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Ч. I. Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств: с приложением греческих текстов. Казань, 1884. XVI+434+135+XXIV с.

бликации текста ряда богослужебных последований. Главной задачей своего исследования А. А. Дмитриевский поставил «исчерпать, по мере возможности, все особенности богослужебных чинов <...> и объяснить их историческое происхождение»¹⁹⁰. Положения диссертации сводятся к следующим позициям: 1) богослужение Русской Церкви в XVI в. основывается на богослужении предшествующего времени; 2) это время характеризуется окончательным утверждением Иерусалимского устава и появлением монастырских обиходников, хотя и основывающихся на нем, но отражающих местные особенности¹⁹¹; 3) греческий Евхологий на русской почве разделился на 2 самостоятельные богослужебные книги — Служебник и Требник, которые часто содержали в себе несколько списков и редакций одного и того же чина¹⁹²; 4) в это время появляется несколько новых чинопоследований: чины возведения в митрополита и патриарха, пещного действия, хождения на осляти, Страшного Суда, вселенской панихиды. Диссертационная работа А. А. Дмитриевского была высоко оценена его научным руководителем Н. Ф. Красносельцевым и имела важное значение для самого ученого, явившись некой «программой» для его дальнейших изысканий.

Уже в ранний период своей научной деятельности А. А. Дмитриевский пришел к мысли, что в его время еще рано создавать обобщающие курсы и монографии по истории богослужения, а следует заниматься, прежде всего, выявлением и публикацией литургических памятников и лишь затем на основании этих источников приступать к выяснению общей картины развития православного богослужения. Выполнению этой задачи служили заграничные командировки Дмитриевского. Итогом этих поездок стало «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока» (до революции автор успел опубликовать три тома)¹⁹³. Этот труд выходит далеко за рамки обычного описа-

¹⁹⁰ *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. С. VI.

¹⁹¹ Там же. С. III.

¹⁹² Там же. С. II.

¹⁹³ *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1: Түлік. Ч. 1: Памятники патриарших уставов

ния рукописей и, по сути, представляет собой публикацию многих важных грекоязычных литургических памятников X–XIX вв. За этот труд А. А. Дмитриевский был прозван «Русским Гоаром» (в честь известного французского литургиста монаха-доминиканца Жака (Якова) Гоара, 1601–1653). Публикация древних литургических памятников, введшая в научный оборот новые источники, имела важнейшее значение для развития исторической литургики. Тем не менее, следует отметить, что издательские принципы Дмитриевского отличались от правил публикации источников, принятых в современной науке. Алексей Афанасьевич публиковал только те тексты, которые, по его мнению, представляли особый интерес, часто выпуская из рукописей целые куски, делая сокращения и проч.

1-й том «Описания...» содержит полные тексты важнейших в истории православного богослужения уставов: так называемого Типикона Великой церкви, «Завещания» прп. Саввы Освященного, студийского «Ипотипосиса», «Диатипосиса» прп. Афанасия Афонского, Евергетидского Типикона, полные или частичные тексты др. типиконов студийской традиции. Изданию предшествует обширное предисловие (с. I–CXLVII), в котором автор говорит о рукописях, по которым издается тот или иной памятник, принципах публикации, особенностях содержания и проч.¹⁹⁴

2-й том «Описания...» посвящен Евхологии и содержит публикацию множества выписок из рукописей Евхология синайского, афонских, патмосского, иерусалимских, константинопольских и иных собраний. А. А. Дмитриевский задумывал это издание как своеобразное продолжение предпринятого Ж. Гоаром в XVII в. полного (как казалось Ж. Гоару) издания текстов византийского Евхология. Первоначально Алексей Афанасьевич хотел дополнить издание Гоара публикацией отсутствующего в нем материала, но в ходе работы перед ним открылась вся сложность задачи — каждый из чинов Евхология имеет свою, порой весьма непростую, и ктиторские монастырские типиконы. Киев, 1895. XX+CXLVII+912+XXV с.; Т. 2: Εὐχολόγια. Киев, 1901. XII+1058+XXVII+32 с.; Т. 3 (первая половина). Ч. 2: Τυλικά. Петроград, 1917. VIII+768+IV с.

¹⁹⁴ В виде отдельных статей разделы этого предисловия были частично опубликованы в «Трудах Киевской духовной академии» за 1895 г.

историю; молитвы и рубрики этих чинов известны в разнообразных редакциях, и т. д. По сути, именно благодаря изданию А. А. Дмитриевского изучение истории чинов Евхология было осознано мировой наукой как важнейшая проблема византийской литургики. Всего в издании ученого описано 162 евхология; к сожалению, из-за недостатка материальных средств Алексей Афанасьевич был вынужден отказаться от публикации еще более 40 подготовленных к изданию евхологиев — главным образом, западного происхождения¹⁹⁵.

3-й том «Описания...», посвященный рукописям и первопечатным изданиям Иерусалимского устава, состоит из 3 «отделов»: в 1-м помещены древние редакции устава (с. 1–508); во 2-м — его позднейшие афонские редакции (с. 508–748); к концу книги приложена публикация текста Типикона Великой церкви по рукописи Hieros. Stavros 40 (с. 766–768), но издание осталось незавершенным, оборвавшись на полуслове — полностью подготовленная к печати последняя тетрадь с текстом Типикона и указателями осталась ненапечатанной из-за перипетий 1917 г. Автором планировалось к изданию еще 2 тома «Описания», в которых он предполагал опубликовать тексты некоторых южно-итальянских и отдельных славянских евхологиев¹⁹⁶, а также завершить публикацию Типикона Великой церкви по рукописи Hieros. Stavros 40 и опубликовать важнейшую редакцию этого устава по рукописи Дрезденской библиотеки № А 104 (т. н. Дрезденский Апостол; впоследствии, в 1945 г., эта рукопись очень пострадала, так что в настоящее время ее текст практически невозможно прочитать)¹⁹⁷, но революционные события в России помеша-

¹⁹⁵ *Дмитриевский А. А.* Описание. Т. 2. С. IV.

¹⁹⁶ План томов см.: *Арранц М. А. А. Дмитриевский: из рукописного наследия.* С. 131–132.

¹⁹⁷ Подробнее о судьбе этой рукописи см.: *Акентьев К. К.* Следы дрезденского списка (А 104) Типика константинопольской св. Софии в архиве А. А. Дмитриевского. 18 с. // Сайт «Византинороссика: Санкт-Петербургское общество византино-славянских исследований». URL: <http://byzantinorossica.org.ru/sources/papers/dresden104.pdf> (дата обращения: 04.04.2016); *Он же.* Дрезденский список Типика константинопольской св. Софии (Cod. Dresden A 104). Реконструкция текста по материалам архива А. А. Дмитриевского (в печати) // Там же. URL: <http://byzantinorossica.org.ru/opensdju.html?sources+dmtrievskii+dresden104.djvu> (дата обращения: 04.04.2015).

ли этому намерению, и собранные Дмитриевским материалы донные частично хранятся в архиве ученого в РНБ, ожидая публикации.

Н. Ф. Красносельцев — один из рецензентов этой работы — оценил ее очень высоко, отметив, что это издание «должно составить целую эпоху в истории православной литургической науки и послужить основой для полного переустройства многих самых важных ее отделов...»¹⁹⁸. Издание древних литургических памятников имело большое значение для развития исторической литургики, потому как вводило в научный оборот и давало в руки исследователей новые источники, без которых реконструкция истории православного богослужения была бы невозможна.

Другой важный памятник древнего христианского богослужения, найденный и впервые опубликованный ученым, — Евхологий Сарациона, еп. Тмуитского¹⁹⁹. Он имеет очень большое значение для изучения истории раннехристианского богослужения; впрочем, специально раннехристианской литургией А. А. Дмитриевский не занимался. Основным интересом для него представляли рукописи византийского Евхология и различные редакции греческих типиконов. В частности, вне рамок своего «Описания...» Алексей Афанасьевич издал, дополняя и исправляя публикацию А. И. Пападопуло-Керамевса, т. н. Святогробский Типикон, сопроводив публикацию ценными историко-литургическими комментариями²⁰⁰. Еще одна работа А. А. Дмитриевского, «Древнейшие патриаршие типиконы — Святогробский иерусалимский и Великой константинопольской церкви: критико-библиографическое исследование» (Киев, 1907)²⁰¹ явилась продолжением его же исследования иеруса-

¹⁹⁸ Красносельцев Н. Ф. Рец. на: А. А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей. Т. 1. Киев, 1895 // ВВ. 1897. Т. 4. С. 587.

¹⁹⁹ Издание памятника см.: ТКДА. 1894. № 2. С. 242–274; Павлов А. С. [Рец. на: Дмитриевский А. А. Евхологион IV века Сарациона, епископа Тмуитского. Киев, 1894. [2]+33 с.)] // ВВ. Т. 1. 1894. С. 207–213.

²⁰⁰ Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X в. Казань, 1894; рец. на это издание см.: Красносельцев Н. Ф. [Рец.] // ВВ. Т. 2. 1895. С. 632–655.

²⁰¹ Рец. см.: Соколов И. И. [Рец. на: А. А. Дмитриевский. Древнейшие патриаршие типиконы: Святогробский Иерусалимский и Великой константинопольской церк-

лимского Святогробского типикона и Константинопольского типикона Великой церкви. Она особенно ценна содержащимися в ней выписками из Дрезденского Апостола.

Помимо сугубо академических сочинений, А. А. Дмитриевскому принадлежит и множество работ церковно-практического характера, в которых он замечательным образом применяет методы и аппарат критической литургики для решения различных возникающих в пастырской и приходской богослужебной практике частных вопросов. Прежде всего следует сказать о большой серии статей на разные темы, опубликованных в журнале «Руководство для сельских пастырей» в 1885–1903 гг. Те, что были посвящены различным чинам хиротесий и хиротоний, совершаемых над желающими принять священство, образовали книгу «Ставленник: Руководство для священно-церковнослужителей и избранных в епископа, при их хиротониях, посвящениях и награждениях...» (Киев, 1904)²⁰², доныне актуальную как с практической, так и с научной точек зрения. В той же серии статей было издано и небольшое, но весьма важное исследование А. А. Дмитриевского о древнейшей сохранившейся греческой рукописи Часослова — *Sinait. gr. 863*²⁰³. К сожалению, Алексей Афанасьевич не стал подробно изучать этот ценный памятник, впервые введенный им в научный оборот, и ограничился лишь одной заметкой.

Из рецензий, написанных А. А. Дмитриевским на различные историко-литургические исследования (следует отметить, что в своих рецензиях ученый, отличаясь достаточно тяжелым характером, часто подвергал рецензируемые им работы несколько чрезмерной критике), особое место занимает его отзыв²⁰⁴ на сочинение

ви. Критико-библиографическое исследование. Киев, 1907] // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1911. Ч. 34. С. 300–332.

²⁰² Певницкий В. [Отзыв о сочинении профессора Академии А. Дмитриевского под заглавием «Ставленник» (Киев, 1904 г.)] // Извлечения из журналов Совета КДА за 1905–1906 учебный год. Киев, 1906. С. 54–78.

²⁰³ Дмитриевский А. А. Что такое *κανὼν τῆς ψαλμωδίας*, так нередко упоминаемый в жизнеописании прп. Саввы Освященного? // Руководство для сельских пастырей. 1889. № 38. С. 69–73.

²⁰⁴ Отзыв о сочинении прот. М. И. Орлова «Литургия св. Василия Великого. Вво-

прот. М. И. Орлова «Литургия святителя Василия Великого... Первое критическое издание» (СПб., 1909). В приложении к рецензии А. А. Дмитриевский опубликовал ряд диатакисов Божественной литургии по различным славянским и греческим рукописям, а сама работа содержит весьма ценные наблюдения ученого относительно формирования окончательного текста литургийного формуляра в стандартных печатных изданиях.

Кроме исследований по литургике важное значение для науки имеют работы Дмитриевского по истории Афона, русской Палестины, присутствию России в Святой Земле, некрологи и речи при погребении деятелей ИППО, доклады и отчеты о деятельности ИППО и т. п. В этих работах Алексей Афанасьевич касается биографий таких выдающихся деятелей, как еп. Порфирий (Успенский), архим. Макарий (Сушкин), архиеп. Арсений Елассонский, игум. Парфений, архиеп. Порфирий (Павлидис), П. И. Остроумов и др. В 2010–2013 гг. многие из этих работ были переизданы.

дные сведения. 1. Греческие и славянские тексты. 2. Заамвонные молитвы. 3. Особенности Литургии св. Иоанна Златоуста. С изображением св. Василия Великого и четырьмя снимками с рукописей. Первое критическое издание. СПб., 1909 г.» // Сборник отчетов о премиях и наградах, присуждаемых императорской Академией наук. Отчеты за 1909 г. СПб., 1912. С. 176–347 (отд. отт.: СПб., 1912. 173 с.); см. ответ прот. М. Орлова: Как иногда проверяют изданный текст: библиографическая заметка [ответ на отзыв А. А. Дмитриевского] // Христианское чтение. СПб., 1911. Ноябрь. С. 1321–1335.

Издание неопубликованных работ А. А. Дмитриевского

Начиная с 1994 г. последовал ряд публикаций работ ученого, не увидевших свет при его жизни: в 1994 г. Ф. Б. Поляков и Б. Л. Фонкич опубликовали очерк А. А. Дмитриевского о коллекционерах рукописей и старопечатных книг²⁰⁵; в 2000 г. в рамках проекта «Россия в Святой Земле» был издан ряд работ и документов ученого, связанных с его деятельностью в должности секретаря ИППО²⁰⁶. В 2004 г. независимо друг от друга О. Б. Страховой и А. Г. Кравецким была осуществлена публикация важной работы А. А. Дмитриевского, посвященной истории исправления богослужебных книг при патриархе Никоне и др. патриархах²⁰⁷. В том же году увидела свет заметка²⁰⁸ Алексея Афанасьевича о диакониссах, составленная для великой княгини Елисаветы Феодоровны.

²⁰⁵ *Дмитриевский А. А.* Наши коллекционеры рукописей и старопечатных книг профессор В. И. Григорович, епископ Порфирий (Успенский) и архимандрит Антонин (Капустин) / публ. с коммент. Ф. Б. Поляков, Б. Л. Фонкич // *Byzantinorussica*. 1994. Т. 1. С. 165–197.

²⁰⁶ Записка секретаря ИППО А. А. Дмитриевского о научной деятельности [Православного палестинского] общества // *Россия в Святой Земле: Документы и материалы*. М., 2000. Т. 1. С. 350–356; Отношение Совета ИППО к управляющему подворьями общества в Палестине П. И. Ряжскому [май 1913 г.] // Там же. С. 680; Отношение Канцелярии ИППО управляющему подворьями общества в Иерусалиме П. И. Ряжскому [23 декабря 1913 г.] // Там же. С. 685–686; Очерк жизни и деятельности архим. Леонида (Кавелина), третьего начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме, и его труды по изучению православного Востока / *подг. текста: архим. Иннокентий (Провирнин), игум. Сергей (Данков), С. П. Аникина; предисл.: Н. Н. Лисовой* // Там же. Т. 2. С. 379–543; то же в: БТ. Сб. 36. М., 2001. С. 57–175.

²⁰⁷ *Дмитриевский А. А.* Новые данные по исправлению богослужебных книг в Москве в XVII и XVIII вв. // *Palaeoslavica* XII/2 (2004). Р. 71–197. В прил. к ст.: *Страхова О. Б.* «Русский Гоар» А. А. Дмитриевский и его статья об исправлении Служебника в Москве в XVII и XVIII вв.; Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах / *подг. текста и публ. А. Г. Кравецкого*. М., 2004. 160 с.

²⁰⁸ [О диакониссах: доклад Святейшему Синоду Русской Православной Церкви. 1911 г.] // *Мир русской византистики* / под ред. И. П. Медведева. СПб., 2004. С. 251–255. В ст.: *Лобовикова К. И.* А. А. Дмитриевский и великая княгиня Елизавета Феодоровна: несколько штрихов к биографии ученого. Это не первое издание данного сочинения А. А. Дмитриевского. Впервые оно было издано еще в 1996 г. в популярном сборнике: *Вдали от мирской суеты* (сб. мат-лов, посвященных прмц. св. вел. кн. Елисавете Феодоровне и основанной ей Марфо-Мариин-

Также посмертно были изданы материалы, связанные с деятельностью Дмитриевского в должности старосты петроградской Николо-Александровской Барградской церкви²⁰⁹, ряд писем²¹⁰ и мнение о Синайском кодексе Библии²¹¹.

Перспективы изучения жизни и наследия А. А. Дмитриевского

Несмотря на обилие научных публикаций по А. А. Дмитриевскому, все же до сих пор имеются определенные лакуны в его биографии и изучении в особенности литургического неопубликованного наследия.

В архиве профессора Дмитриевского хранится еще целый ряд неопубликованных сочинений, созданных им после 1917 г.²¹²

ской обители). Нижний Новгород, 1996. С. 125–143. Это издание следует признать неудовлетворительным.

²⁰⁹ Речь, произнесенная А. А. Дмитриевским от имени попечительства Николо-Александровской Барградской церкви (при отъезде из Петрограда иеромонаха Неофита) // Родное и вселенское: к 60-летию Н. Н. Лисового: [сб. ст.]. М., 2006. С. 113–119. В ст.: *Герд Л. А.* А. А. Дмитриевский как староста Николо-Александровской Барградской церкви в Петербурге; «Слово в Неделю крестопоклонную». <Проповедь профессора А. А. Дмитриевского> // Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 30. СПб., 2007. С. 451–455. В прил. к ст.: *Рогозный П. Г.* «Пред нашими взорами совершился суд над историей»: [Проповедь профессора А. А. Дмитриевского 5 марта 1917 г.].

²¹⁰ [Письмо А. А. Дмитриевского В. К. Ернштедту от 29.03.1899 г.] // Славяне и их соседи. Греческий и славянский мир в Средние века и раннее Новое время / Тез. XIII конф. М., 1994. С. 75–76 (публ. И. П. Медведева); [Письмо А. А. Дмитриевского Н. М. Аничкову от 15 мая 1906 г.] // Россия в Святой Земле: Документы и материалы. Т. 2. С. 384–391; То же // Дмитриевский А. А. Императорское православное палестинское общество и его деятельность за истекшую четверть века: 1882–1907 гг. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. С. 23–35. В ст.: *Лисовой Н. Н.* А. А. Дмитриевский и его труды по истории Русской Палестины; Письмо А. А. Дмитриевского великой княгине Елисавете Феодоровне [январь 1911 г.] // Мир русской византистики / под ред. И. П. Медведева. СПб., 2004. С. 249–250. В ст.: *Лобовикова К. И.* А. А. Дмитриевский и великая княгиня Елизавета Федоровна: несколько штрихов к биографии ученого.

²¹¹ Мнение профессора А. А. Дмитриевского по вопросу о Синайском кодексе Библии V в. // Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 30. СПб., 2007. С. 471–475. В ст.: *Вялова С. О.* Рукописи из Синайского монастыря св. Екатерины в Российской национальной библиотеке.

²¹² К 45-летию преподавательской деятельности А. А. Дмитриевского им самим

Среди них заметно выделяются: обширная работа «Яков Гоар и его Евхологий 1647 г.» (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 156–162), над которой А. А. Дмитриевский трудился в течение многих лет; исследования о византийском придворном церемониале «Историко-археологические и критические этюды к Обряднику в издании Рейске» (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 141, 142) и «Устав Константина Порфирородного, иссле-

или его учениками был подготовлен «Библиографический список трудов печатных и находящихся в рукописях профессора А. А. Дмитриевского», хранящийся ныне в ОР РНБ (Ф. 253. Д. 108. 24 л.). Фрагмент этого списка работ, «приготовленных к печати и намеченных к изданию», был опубликован в: *Акишин С. Ю.* Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского. С. 265–266 (прим. 73). Для наглядности широты научных интересов Алексея Афанасьевича приведем этот фрагмент здесь еще раз: «Работы, подготовленные к печати: 1. Московский Служебник 1655 года и его дальнейшая судьба до наших дней (к сожалению, утрачены 4 страницы); 2. Исторический очерк “Палестинского комитета” 1858–1864 г. (начальный период и не доведен до конца); 3. Исторический очерк “Палестинской комиссии” (1864–1889); 4. Наши собиратели рукописей и старопечатных книг: еп. Порфирий Успенский, архим. Анонин (Капустин) и проф. В. И. Григорович; 5. Служба Страстей Господа нашего Иисуса Христа в Великий Четверток; 6. Отношения Церкви к государству в период до V-го Вселенского Собора; 7. Астраханский епископ Мефодий II (биографический очерк); 8. Замечательная рукопись Астраханского государственного медицинского института “Летописец вкратце от сотворения мира”; 9. Археологическое описание ризницы астраханского кафедрального собора (имеются фотографические снимки); 10. Описание предметов и рукописей армянских церквей города Астрахани, католического костела и немецкой кирхи; 11. Описание археологических предметов церквей города Астрахани; 12. Греческое Нежинское братство и его архив (два реферата); 13. Отзыв о Библии V в. Синайской библиотеки; 14. Хо мегас дискос или блюдо великой княгини Ольги в Константинополе; 15. Описание литургических рукописей прав. Востока. Т. 4. Ч. 2. Евхология; 16. То же. Т. 5. Рукописи болгарские и сербские; 17. Яков Гоар и его Евхологий 1647 г. (две главы готовы, а третья в работе); 18. Обрядник Византийского двора в издании Рейске (в процессе работы); 19. Лекции под заглавием: «Наука о православном богослужении»; 20. Путешествие по Сирии и Палестине в 1910 году (об иерусалимских и палестинских учреждениях общества и официальном отчете, а по школам отчет утрачен); 21. Обширная биография арх. Леонида, начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме, с кратким очерком истории нашей миссии до последней войны. Намечаются к изданию: 1. Мемуары арх. Арсения Элассонского о смутном времени (текст готов полностью); 2. Греческие нежинские акты (текст частью уже готов, перевод пока в черновом виде). Начало их было напечатано в 1886 г. в ТКДА; 3. Типиконы Великой константинопольской церкви по рукописям Иерусалимской патриаршей библиотеки XI в. № 40 и Дрезденской библиот. XI в. № 140».

дование текста» (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 155). Эти два сочинения были изучены и расшифрованы студентом ПСТГУ иеродиак. Моисеем (Максютовым) и в настоящее время готовятся к публикации²¹³.

Также ждут своего изучения и скорейшей публикации лекции ученого по литургике, которые он читал на протяжении почти полувека в разных учебных заведениях: Казанской и Киевской духовных академиях, на Высших Богословских курсах в Ленинграде. К 45-летию преподавательской деятельности Дмитриевского ВБК издали в машинописи часть этого лекционного курса под названием «Наука о православном богослужении» (фрагменты сохранились в: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196, 197, 200, 201). К сожалению, ни в одном из книжных или рукописных собраний России нам не удалось найти полного экземпляра этого курса лекций Алексея Афанасьевича, но из косвенных данных можно говорить о примерной структуре курса. Вероятно, предполагалось издать этот курс в трех частях. Об этом может свидетельствовать следующее. В работе прот. Геннадия Нефедова «Таинства и обряды Православной Церкви» приводится такое библиографическое описание этого курса: Дмитриевский А. А., проф. Наука о православном богослужении. Машинопись. Чтения на Высших Богословских курсах. Вып. 1 — Часы. Вып. 2 — Литургия преждеосвященных Даров. Вып. 3–4 — Полунощница. Утреня. Вып. 5 — Таинство Крещения. Вып. 6 — Чинопоследование таинства Крещения. Чин воцерковления. Таинство Миропомазания. Вып. 7 — Чинопоследование таинства Брака. Обручение. Вып. 8 — Последование обручения. Вып. 9 — Венчание. Молитвы в 8-й день после брака на разрешение венцов. Венчание второбрачных. Вып. 10 — Таинство Покаяния. Вып. 11 — Таинство великой агиасмы. Однако сборник лекций, подаренный автором С. Салавиллю и хранящийся ныне в библиотеке Института византийских исследований (Institut Français d'Etudes Byzantines) в Париже²¹⁴, начинается с 5-го выпуска «Таинство

²¹³ Подробнее см.: *Моисей (Максютов), иеродиак. Неизвестные труды А. А. Дмитриевского по истории византийского богослужения из собрания РНБ / Выпускная квалификационная работа по кафедре практического богословия. Машинопись. М.: ПСТГУ, 2011. 567 с.*

²¹⁴ *Salaville S. Bulletin de liturgie // Echos d'Orient. Vol. 28. 1929. P. 187. Библиотечный шифр IFEB III 774.*

Крещения», а заканчивается 12-м выпуском «Афонский чин всеобщего бдения и краткие замечания о суточных службах»; на титульном листе этого сборника указывается, что это — вторая часть курса. Кроме этого, в ОР РНБ сохранились 14 и 15 выпуски названного лекционного курса, что может свидетельствовать о трехчастной структуре издания: 1 часть — 1–4 выпуски (в архиве Дмитриевского сохранился в машинописи только первый выпуск с карандашной пометкой «Гундяева»; ОР РНБ. Ф. 253. Д. 201), 2 часть — 5–12 выпуски (полный экз. — в ИГЕВ, пятый выпуск имеется также в ОР РНБ. Ф. 253. Д. 201), 3 часть — 13 и далее выпуски (14 и 15 выпуски сохранились в ОР РНБ. Ф. 253. Д. 201). Представляется важным издать эти ценнейшие и интереснейшие лекции проф. Дмитриевского, о чем говорил еще в 1929 г. уже упоминавшийся С. Салавилль.

Довольно информативна корреспонденция А. А. Дмитриевского с разными лицами, которая хранится в архиве ученого в РНБ и других рукописных собраниях нашей страны и Украины. В последнее время корреспонденция Алексея Афанасьевича привлекает к себе все большее внимание ученых: на ее основе создаются самостоятельные исследования²¹⁵ и публикуются целые комплекты писем²¹⁶.

²¹⁵ См., в частности, работы: *Сухова Н. Ю.* «Ваш приезд всколыхнул наше духовное общество» (о последнем посещении А. А. Дмитриевским Киева в 1926 году) // Церковь. Богословие. История: мат-лы II Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2014 г.). Екатеринбург, 2014. С. 238–243; *Она же.* А. А. Дмитриевский и ученики: проблема «научной школы» в российских духовных академиях (конец XIX — начало XX в.) // Церковь. Богословие. История: мат-лы III Междунар. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 6–7 февраля 2015 г.). Екатеринбург, 2015. С. 583–595; *Она же.* Киевская духовная академия начала XX в. по письмам ее профессоров (1907–1917 гг.) // ТКДА. 2015. № 23. С. 118–133; *Акишин С. Ю.* Об одном нереализованном проекте издания Литургической хрестоматии // Церковь. Богословие. История: мат-лы III Междунар. научн.-богосл. конф. С. 18–28; и др.

²¹⁶ «Люблю Академию и всегда буду действовать во имя любви к ней...» (Письма профессора Киевской духовной академии Д. И. Богдашевского к А. А. Дмитриевскому) / *вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 5 (54). С. 75–107; 6 (55). С. 87–110; *Сухова Н. Ю.* «Дал бы Бог, чтобы все и вся успокоились, и наступил общий мир...» (Письма протоиерея Николая Степановича Гроссу к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому 1908–1927 гг.) // ТКДА. 2014. № 20. С. 188–231; «Мы бы приобщили Ваши воспоминания к нашим и постарались бы их сохранить для истории прошлого Киева

Таким образом, рассмотрев биографию А. А. Дмитриевского, его научное наследие и наметив перспективы его изучения, подытожим наши рассуждения. Алексей Афанасьевич Дмитриевский — наиболее выдающийся из русских ученых-литургистов, биография которого еще имеет ряд «белых пятен», но в общем и целом достаточно хорошо изучена. С научным наследием А. А. Дмитриевского все обстоит гораздо сложнее. В его фонде имеются важные неопубликованные работы, созданные в послереволюционное время как своеобразный итог всей научной деятельности Русского Гоара; изучение и издание их — первоочередная задача российской литургики, потому как создание чего-то нового возможно только при тщательной ревизии исследований классиков.

и Киевской академии...» (Письма Петра Павловича Кудрявцева к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому (1924–1929 гг.)) / *вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2014. № 2(8). С. 377–423; «Союзом боязни связуем...» (Письма протоиерея Василия Прилуцкого к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому (1908–1927 гг.)) / *вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой* // Там же. 2015. № 1(9). С. 113–148; Письма протоиерея Корнелия Кекелидзе к профессору А. А. Дмитриевскому / *вступ. ст. Н. Ю. Суховой и В. В. Бурегу; публ. и прим. Н. Ю. Суховой* // ТКДА. 2015. № 22. С. 131–173; Учитель и ученик: письма 1897–1914 гг., связующие А. А. Дмитриевского и Н. Н. Пальмова / *вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2015. № 4(12). С. 164–241; *Дмитриевский А. А.* [Письма иером. Матфею (Ольшанскому), 1888–1897 гг.] // Переписка библиотекаря Русского Свято-Пантелеимоновского монастыря на Афоне отца Матфея с учеными востоковедами России и других стран. Святая Гора Афон, 2015. (Сер. «Русский Афон XIX–XX вв.»; кн. 11). С. 102–236; «Да благословит Господь плоды трудов твоих на пользу Святой Церкви и духовной науки...» (Письма протоиерея Николая Виноградова к А. А. Дмитриевскому) / *вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. № 1(13). С. 121–209.

С. Ю. Акишин, диак. А. В. Щепёткин

ЛЕКЦИОННЫЕ КУРСЫ ПО ЛИТУРГИКЕ ПРИВАТ-ДОЦЕНТА А. А. ДМИТРИЕВСКОГО В КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Обзор содержания ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196, 197, 135, 152, 154

Лекционные курсы казанского периода жизни А. А. Дмитриевского сосредоточены в нескольких архивных делах фонда ученого среди лекций, относящихся к более позднему, киевскому периоду: дела 135, 152, 154, 196 и 197, хранящиеся в ф. 253 Отдела рукописей Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге. При систематизации в 30-е гг. XX в. В. Н. Бенешевичем фонда Алексея Афанасьевича лекции были перемешаны и рассредоточены по разным архивным единицам. Поэтому при определении принадлежности того или иного фрагмента определенным лекционным курсам мы руководствовались, во-первых, учебной программой, во-вторых, датировкой бумаги, в-третьих признаками в самих лекциях и ссылками на научную литературу. А. А. Дмитриевский читал лекции в Казанской академии с ноября 1882 по февраль 1884 г., поэтому нас будет интересовать бумага, созданная в это время либо несколько ранее.

В первый, 1882/1883 учебный год преподавательской деятельности А. А. Дмитриевский читал I и II курсам церковно-практиче-

ского отделения историю богослужения в Русской Церкви, а студентам IV курса историю богослужебных книг¹. Согласно отчету КазДА за следующий, 1883/1884 учебный год, Алексей Афанасьевич читал историю богослужения в Русской Церкви опять I и II курсам, что кажется маловероятным: скорее всего во второй год он продолжил чтение лекций уже студентам II и III курсов, преподав тем самым в течение полутора лет весь объем материала, либо студентам II курса дочитывал курс, а студентам I курса начал читать заново.

Рассмотрим содержание архивных дел 196, 197, 135, 152 и 154 в порядке их значимости для нас. Названия фрагментам лекционного курса дано нами.

1) ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. «Наука о православном богослужении». Лекции по литургике, прочитанные в Киевской духовной академии. Автографы и записи слушателей. 1880–1883 гг.

л. 1–2 об. — Программа чтений по литургике;

л. 3–4 — Фрагмент начальной лекции по истории богослужебных книг;

л. 5–8 об. — Лекция о методах обработки литургики (д. 196). Бумага со штампом датируется 1886–1901 гг.;

л. 9–10 об. — Лекция о богослужебных книгах (без окончания);

л. 11–26 об. — Лекция о богослужении в Русской Церкви, имеющая в тексте пометки «Тетр[адь] За», «Зб», «Зв» (окончание лекции см. в д. 135, л. 48–67 об.);

л. 27–103 — Лекции по литургике Н. Ф. Красносельцева, записанные разными почерками и датированные 1880–1881 учебным годом³. Многие из этих лекций датированы;

¹ Отчет КазДА за 1882–1883 учебный год. Казань, 1883. С. 31.

² В овальной рамке: ДИТЯТКОВСКОГО / № [двуглавый орел] 4 / ТОВАРИЩЕСТВА — *Клепиков С. А.* Филлигранны и штампы на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959. С. 103, № 60.

³ Курс лекций был опубликован нами в: Красносельцев Н. Ф. Лекции по литургике, читанные студентам Казанской духовной академии в 1880/1881 учебном году / *вступ. ст., публ. и прим. С. Ю. Акишина, диак. А. В. Щепёткина* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2013. № 2(6). С. 210–278.

л. 104–170 — Черновой фрагмент кандидатской работы А. А. Дмитриевского «Богослужение в Русской Церкви в XVI в.»⁴. Бумага со штемпелем датируется 1876 г.⁵;

л. 171–188, 239–249 — Лекция по истории богослужения в Русской Церкви. Бумага со штемпелем датируется 1870 или 1878 г.⁶;

л. 189–218 — Лекция по истории богослужения в Русской Церкви. Бумага со штемпелем датируется 1870 или 1878 г.⁷;

л. 219–224 об. — Лекция по общей литургике (без конца) (начало лекции см. в д. 197, л. 1–6, продолжение в д. 197, л. 36–54 об.). Бумага со штемпелем датируется 1895–1902 гг.⁸;

л. 225–230 — Лекция по общей литургике. Бумага со штемпелем датируется 1895–1902 гг.⁹;

л. 231–238 — Черновик статьи о стихире «Видехом свет истинный»¹⁰. Бумага со штемпелем датируется 1871 г.¹¹;

л. 250–257 — Лекция по истории богослужения в Русской Церкви. Бумага со штемпелем датируется 1870 и 1878 г.¹²;

⁴ Фрагмент опубликован с изменениями в магистерской диссертации: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Часть I: Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств...* Казань, 1884.

⁵ В фигурной рамке: № 5 / СПОСОБИНА / и К° — *Клепиков С. А.* Штемпели на бумаге русского и иностранного производства XIX–XX вв. (Дополнение к таблице, опубликованной в 1959 г.) // *Археографический ежегодник за 1966 г. М., 1968.* № 149. С. 132.

⁶ В прямоугольной гнутой рамке: ФАБРИКИ / № 7 / ЩЕКОЛДИНА — *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели... С. 110. № 214.

⁷ В прямоугольной гнутой рамке: ФАБРИКИ / № 7 / ЩЕКОЛДИНА — *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели... С. 110. № 214.

⁸ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / (?) — *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели... С. 102. № 51.

⁹ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / (?) — *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели... С. 102. № 51.

¹⁰ Опубликовано в: *Дмитриевский А. А.* О стихире «Видехом свет истинный» в чинах литургий св. Иоанна Златоуста и св. Василия Великого // *Руководство для сельских пастырей.* 1886. № 10. С. 265–278.

¹¹ В овальной рамке: МЕДЯНСК. ФАБР. / ПЕРВУШИНА / В / № ВЯТКЕ 5 — *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели... С. 106. № 142.

¹² В прямоугольной гнутой рамке: ФАБРИКИ / № 7 / ЩЕКОЛДИНА — *Клепиков С. А.*

л. 258–281 — «1 пробная лекция, прочитанная 30 октября по собственному выбору: О современном славяно-русском Типике в его отношении к современным типикам греческому и болгарскому», помеченная в начале: «Тетр[адь] 3». Бумага со штемпелем датируется 1871 г.¹³;

л. 282–297 — Лекция по истории богослужения в Русской Церкви, помеченная в начале: «Тетр[адь] 4». Бумага со штемпелем датируется 1876 г.¹⁴;

л. 298–357 — Лекция по истории богослужения в Русской Церкви, имеющая в тексте пометки: «Тетр[адь] 5», «Тетр[адь] 6» (в ней имеется заметка: «17 марта 1883») и «Тетр[адь] 7», а в конце помеченная: «окончил 7 апреля 1883 года». Бумага со штемпелями датируется: л. 298–320 об. — 1876 г.¹⁵; л. 321–345 об. — 1873 и 1871 г.¹⁶; л. 346–357 — 1876 г.¹⁷;

л. 358–373 об. — Пробная лекция о чине воцерковления¹⁸;

л. 374–389 — «2 пробная лекция, прочитанная 3 ноября», помеченная: «Тетр[адь] 2». Бумага со штемпелем датируется 1871 г.¹⁹;

ков С. А. Филигрani и штемпели... С. 110. № 214.

¹³ В овальной рамке: МЕДЯНСК. ФАБР. / ПЕРВУШИНА / В / № ВЯТКЕ 5 — Клепиков С. А. Филигрani и штемпели... С. 106. № 142.

¹⁴ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / № 7 — Клепиков С. А. Филигрani и штемпели... С. 102. № 51.

¹⁵ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / № 7 — Клепиков С. А. Филигрani и штемпели... С. 102. № 51.

¹⁶ В овальной рамке: КОСИНСКОЙ ФАБРИКИ / РЯЗАНЦЕВЫХ (по овалу) / № 7 — Клепиков С. А. Штемпели на бумаге русского и иностранного производства XIX–XX вв. С. 131. № 133; в овальной рамке: МЕДЯНСК. ФАБР. / ПЕРВУШИНА / В / № ВЯТКЕ 5 — Клепиков С. А. Филигрani и штемпели... С. 106. № 142.

¹⁷ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / № 7 — Клепиков С. А. Филигрani и штемпели... С. 102. № 51.

¹⁸ Бумага со штемпелем: Фабрики Кувшинова № 5, в центре медальона — лев с загнутым вверх хвостом. Аналогичного штемпеля в справочниках не обнаружено. В работе С. А. Клепикова «Филигрani и штемпели...» за № 110 имеется схожий штемпель, однако для бумаги позднейших лет: 1893, 1902 и 1908 гг.

¹⁹ В овальной рамке: МЕДЯНСК. ФАБР. / ПЕРВУШИНА / В / № ВЯТКЕ 5 — Клепиков С. А. Филигрani и штемпели... С. 106. № 142.

л. 390–425 об. — Лекция по истории богослужения в Русской Церкви, помеченная в начале: «Тетр[адь] 1» (без окончания). Бумага со штемпелем датируется 1871 г.²⁰;

л. 426–446 — Лекция по истории богослужения в Русской Церкви (без начала), помеченная: «Тетр[адь] 2». Бумага со штемпелем датируется 1871 г.²¹

Из обзора содержания видно, что в деле сосредоточены разные лекции, принадлежащие как А. А. Дмитриевскому, так и, в записи слушателей, его учителю Н. Ф. Красносельцеву. Преобладают лекции А. А. Дмитриевского по истории богослужения в Русской Церкви.

2) ОР РНБ. Ф. 253. Д. 197. «Наука о православном богослужении». Лекции. После 1885 г. Автограф. Неполный текст.

л. 1–6 об. — «Понятие о христианском богослужении». Бумага со штемпелем датируется 1876 г.²²;

л. 7–9 — Лекция о предмете литургии (без окончания). Бумага со штемпелем датируется 1876 г.²³;

л. 10–31 об. — Лекция об историческом развитии чина литургии (без окончания) (д. 197, л. 55–55 об., 56–56 об.). Бумага со штемпелем датируется 1912 г. или ранее²⁴;

л. 32–35 — Лекция о византийской архитектуре (без начала и окончания). Бумага со штемпелем датируется 1870 и 1878 г.²⁵;

л. 36–54 об. — Лекция по общей литургии (без конца). Бумага со штемпелем датируется 1895–1902 гг.²⁶;

²⁰ В овальной рамке: МЕДЯНСК. ФАБР. / ПЕРВУШИНА / В / № ВЯТКЕ 5 — *Клепиков С. А.* Филигрani и штемпели... С. 106. № 142.

²¹ В овальной рамке: МЕДЯНСК. ФАБР. / ПЕРВУШИНА / В / № ВЯТКЕ 5 — *Клепиков С. А.* Филигрani и штемпели... С. 106. № 142.

²² В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / № 7 — *Клепиков С. А.* Филигрani и штемпели... С. 102. № 61.

²³ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / № 5 — *Клепиков С. А.* Филигрani и штемпели... С. 102. № 51.

²⁴ В пятиугольной рамке вершиной кверху: 6 [двуглавый орел] ½ / КНЯЗЯ ПАСКЕВИЧА — *Клепиков С. А.* Филигрani и штемпели... С. 106. № 141.

²⁵ В прямоугольной гнутой рамке: ФАБРИКИ / № 7 / ЩЕКОЛДИНА — *Клепиков С. А.* Филигрani и штемпели... С. 110. № 214.

²⁶ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА /

л. 57–59 об. — Прощальная лекция в КазДА. Бумага со штемпелем датируется 1870 и 1878 г.²⁷;

Из обзора содержания дела видно, что к нашему материалу относится только один фрагмент, расположенный на л. 57–59 об.; написание остальных лекций относится к более позднему времени.

3) ОР РНБ. Ф. 253. Д. 135. Заметки (5) о богослужбных книгах: Триоди Постной и Цветной, Типиконе, Третьяке, Служебнике и др.

л. 1–11 — Лекция о Триоди Постной и Цветной, помеченная в конце: «Казань. 22 февраля. Вторник. 20 м[инут] одиннадцатого. 1883 г.». Бумага со штемпелем датируется 1871 г.²⁸;

л. 12–16 об. — Лекция о Типиконе. Бумага со штемпелем датируется 1876 г.²⁹;

л. 17–25 — Лекция о Третьяке. Бумага со штемпелем датируется 1876 г.³⁰;

л. 26–46 об. — Лекция о Служебнике. Бумага со штемпелем датируется 1876 г.³¹;

л. 48–67 об. — Лекция о богослужении в Русской Церкви. Бумага со штемпелем датируется 1876 г.³²

4) ОР РНБ. Ф. 253. Д. 152. О церковном Уставе или Типике. Статья. Автограф. Неполный текст.

№ 5 (?) — *Клепиков С. А. Филигранные и штемпели...* С. 102. № 51.

²⁷ В прямоугольной гнутой рамке: ФАБРИКИ / № 7 / ЩЕКОЛДИНА — *Клепиков С. А. Филигранные и штемпели...* С. 110. № 214.

²⁸ В овальной рамке: МЕДЯНСК. ФАБР. / ПЕРВУШИНА / В / № ВЯТКЕ 7 — *Клепиков С. А. Филигранные и штемпели...* С. 106. № 142.

²⁹ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / № 7 — *Клепиков С. А. Филигранные и штемпели...* С. 102. № 51.

³⁰ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / № 7 — *Клепиков С. А. Филигранные и штемпели...* С. 102. № 51.

³¹ В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / № 7 — *Клепиков С. А. Филигранные и штемпели...* С. 102. № 51.

³² В пятиугольной рамке вершиной кверху: [дворянская корона] / ГОНЧАРОВА / № 7 — *Клепиков С. А. Филигранные и штемпели...* С. 102. № 51.

Лекционные курсы по литургии приват-доцента А. А. Дмитриевского...

л. 1–24 об. — О церковном Уставе или Типике. Бумага со штемпелем датируется 1871 г.³³;

л. 25–27 — Фрагмент неизвестной лекции. Бумага со штемпелем датируется 1912 г. или ранее³⁴.

5) ОР РНБ. Ф. 253. Д. 154. Студийский устав. Статья. Черновой автограф. 8 л.

л. 1–4 — Студийский типик; штемпель не читается;

л. 5–8 — То же с незначительными изменениями; штемпель не читается;

Нам не удалось определить датировку бумаги, на которой написаны эти лекции, поэтому этот материал мы публикуем в приложении к разделу «История богослужбных книг».

Лекционный курс по истории богослужения в Русской Церкви в первый год преподавания (1882–1883): структура и содержание

Производя распределение материала в этом разделе, нам необходимо обратить особенное внимание на карандашные пометки типа «Тетр[адь] 1», «Тетр[адь] 2» и т. д., так как, судя по почерку, они сделаны самим А. А. Дмитриевским и, следовательно, могут оказать нам существенную помощь в правильном расположении материала.

3 ноября 1882 г. Дмитриевский прочел вторую пробную лекцию о генетическом методе и периодизации истории богослужения в Русской Церкви (д. 196, л. 374–389). Позже она была помечена как «Тетр[адь] 2».

Отдельно следует сказать о пробной лекции, посвященной чину воцерковления (д. 196, л. 358–373 об.). Она имеет черновой характер. Перед началом ее имеется заметка: «Эта лекция должна была быть прочитана 28 октября, но по обстоятельствам, от меня не зависящим, этого не случилось. Эта лекция предназначалась мною вместо первой пробной лекции по *собственному выбору*»³⁵.

³³ В овальной рамке: МЕДЯНСК. ФАБР. / ПЕРВУШИНА / В / № ВЯТКЕ 5 — *Клепиков С. А.* Филигрani и штемпели... С. 106. № 142.

³⁴ В пятиугольной рамке вершиной кверху: 6 [двуглавый орел] ½ / КНЯЗЯ ПАСКЕВИЧА — *Клепиков С. А.* Филигрani и штемпели... С. 106. № 141.

³⁵ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 358.

Эту лекцию мы публикуем в приложении к курсу лекций, прочитанных в 1882/1883 уч. г.

«Тетр[адь] 1» содержит самую первую лекцию А. А. Дмитриевского, перед которой имеется пометка «I и II к[урсы]» и которая начинается словами: «Не без смущения и боязни я вступаю на эту кафедру...» (д. 196, л. 390–425 об.).

Лекция предваряется дружеским вступлением, в котором ученый желает своим слушателям навсегда сохранить любопытство и стремление к знанию. Он пытается объяснить причины, по которым литургику не любят ни семинаристы, ни преподаватели. Для этого Алексей Афанасьевич проводит критический анализ учебных пособий по литургики, написанных его старшими современниками — А. П. Черняевым, прот. Д. Смолодовичем, священн. Ф. Хорошунным и П. Я. Лебедевым — и делает вывод, что главная причина нерасположения к литургики заключается в неудовлетворительности учебных руководств и малоподготовленности их авторов. Он считает, что богослужение нашей Церкви необходимо излагать «естественным историческим путем...»³⁶

Начиная описывать историю богослужения в Русской Церкви, А. А. Дмитриевский утверждает, что в первое время оно всецело зависело от богослужения в Церкви Греческой, поэтому самостоятельности не наблюдалось даже в области церковной поэзии. После этого ученый переходит к критическому рассмотрению древних русских канонов, но вскоре рукопись его лекции обрывается.

«Тетр[адь] 2» — это вторая пробная лекция А. А. Дмитриевского о генетическом методе и периодизации истории богослужения в Русской Церкви (д. 196, л. 374–389 об.). В начале имеется пометка «I и II к[урсы]».

«Прошло уже девять столетий с тех пор, как свет Христовой веры озарил страну Российскую и наши храмы огласились богослужением на родном славянском языке, а мы, русские, доселе не знаем истории богослужения в нашей Церкви...»³⁷ — так начинается лекция. А. А. Дмитриевский говорит о том, что вопрос богослужения в

³⁶ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 413.

³⁷ Там же. Л. 374.

нашей Церкви — это вопрос «интересный и важнейший». Но периодизацию истории богослужения исследователи часто делают механически и неправильно, ставя ее в зависимость от истории России. Однако история богослужения в Русской Церкви, по мнению А. А. Дмитриевского, — это совершенно самостоятельная наука, не зависящая от истории государства. Здесь Алексей Афанасьевич делает замечание, что вообще правильнее говорить не «богослужение Русской Церкви», а «богослужение в Русской Церкви».

Далее А. А. Дмитриевский говорит о генетическом методе исследования богослужения, предлагает свою периодизацию истории богослужения в Русской Церкви, выделяя четыре эпохи; дает краткий обзор каждого периода. В материале каждого из этих подразделов есть некоторые совпадения с опубликованной работой «Богослужение в Русской Церкви в первые пять веков» (см. ссылки в тексте лекции).

К этой тетради примыкают фрагменты, помеченные «Тетр[адь] 3а», «3б» и «Тетр[адь] 3в», которые начинаются на л. 11–26 дела 196, а заканчиваются листами, находящимися в деле 135. В начале имеется пометка «II и I кк.». Это — 1883 год (то есть, очевидно, 1882–1883 учебный год), так как упоминается работа «Богослужение в Русской Церкви в первые пять веков», «вышедшая в прошлом году».

«Тетр[адь] 3а–в» начинается следующим образом: «Определив таким образом предмет нашей науки, ее задачи, метод и ее существенное разделение на эпохи (а это — содержание тетр[ади] 1–2. — С. А., А. Ш.), мы должны бросить беглый взгляд на самый план наших чтений...»³⁸. А. А. Дмитриевский обращается к греческим богослужебным памятникам и описывает литургию Восточных Церквей и древние чины Крещения, Венчания и других таинств, приводит перечень древних славянских богослужебных книг. Затем, исходя из этого повествования, он делает основные выводы относительно богослужения за первое время существования Русской Церкви.

После этого А. А. Дмитриевский переходит к характеристике первого периода истории богослужения в Русской Церкви (перио-

³⁸ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 11.

дизацию см. в «Тетр[ади] 2»). Здесь материал излагается на основе лекции «Славяно-русский Студийский устав» и находящегося перед ней фрагмента. Ученый объясняет происхождение «разностей» в богослужебных книгах и непрерывное увеличение состава богослужения. Наконец, он перечисляет источники, касающиеся богослужения в нашей Церкви за время до митрополита Киприана, и описывает их, начиная с правил митр. Иоанна II.

«Тетр[ади] 4» (д. 196, л. 282–297, д. 135, л. 62 об. – 67 об.) посвящена другому корпусу источников — летописям, житиям и поучениям первых русских проповедников. По этим источникам описываются совершение основных богослужений, таинств и чинопоследований. В разделе про наречение имени младенцу и «первый постриг» дитяти имеется совпадение излагаемого материала с материалом опубликованной работы «Богослужение в Русской Церкви в XVI в.».

«Тетр[ади] 5» (д. 196, л. 298–320) рассматривает остальные докиприановские источники: вопросы Кирика к Нифонту, поучение митр. Кирилла II и вопросы Сарайского епископа Феоноста на Константинопольском Соборе. Анализируя их, А. А. Дмитриевский отмечает две главные проблемы: крайнее разнообразие богослужебных книг и стремление унифицировать литургическую практику, после чего переходит к характеристике деятельности митр. Киприана в этой области. Отсюда начинается активное цитирование монографии И. Д. Мансветова, «вышедшей в прошлом году» (из чего становится ясно, что лекция прочитана в 1883 г.).

«Тетр[ади] 6» (д. 196, л. 321–345 об.) описывает литургическую деятельность митр. Киприана, по большей части передавая содержание монографии И. Д. Мансветова. Имеется заметка: «17 марта 1883».

«Тетр[ади] 7» (д. 196, л. 346–357) описывает литургическую деятельность преемника Киприана — митр. Фотия, а затем делается краткое повторение содержания курса. Оно начинается словами: «На этом я и оканчиваю свой курс чтений по истории богослужения в Русской Церкви, в полной надежде, что я буду иметь удовольствие *окончить его в следующий год*»³⁹. Далее следует конспектив-

³⁹ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 353.

ный обзор курса, в котором мы сразу можем видеть указания на содержание разделов «тетр[ади] 1», «тетр[ади] 2», «тетр[ади] 3а–в», «тетр[ади] 4», «тетр[ади] 5–6» и «тетр[ади] 7». Наконец, А. А. Дмитриевский упоминает реформы патриарха Никона, однако сразу оговаривается: «...это покажут будущие чтения, и забегать вперед считаем неудобным»⁴⁰. После текста этой тетради внизу стоит приписка: «окончил 7 апреля 1883 года».

Таким образом, результат нашего анализа подтвердил данные «Отчета о состоянии КазДА за 1882–1883 учебный год», согласно которому в этом учебном году «приват-доцентом А. Дмитриевским преподаано было студентам 1 и 2 курсов: история русского богослужения с IX в. до времени митрополитов Киприана и Фотия включительно»⁴¹. Разделение на тетради, сделанное лектором, помогло нам восстановить структуру учебного курса за этот год. Кроме того правильному распределению лекционного материала существенно помогла учебная программа 1882/1883 уч. г., составленная А. А. Дмитриевским.

Лекционный курс по истории богослужения в Русской Церкви во второй год преподавания (1883–1884)

Насколько можно судить, материал этого года состоит из трех разделов и одной заключительной лекции:

1. О Стоглавом Соборе (д. 196, л. 171–188 об., 239–249 об.).

Этот раздел начинается следующим образом: «Не могу не выразить пред Вами, господа, самой сердечной радости, какую я испытываю, *начиная ныне второй год чтений* с вами по истории богослужения в Русской Церкви. В прошлом году Бог помог нам довести эту историю приблизительно *до конца XV века...*»⁴². Раздел посвящен значению Стоглавого Собора в истории русского богослужения, анализу его постановлений и рассмотрению влияния его решений на богослужебную практику. В разделах о Крещении и Браке имеются совпадения с опубликованной работой «Богослу-

⁴⁰ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 356 об.

⁴¹ Отчет КазДА за 1882–1883 учебный год. Казань, 1883. С. 31.

⁴² ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 171.

жение в Русской Церкви в XVI в.» (соответствующие ссылки см. по ходу раздела).

2. «О славянских типографиях по смерти диакона Ив. Федорова» (л. 250–257). Эта лекция знакомит нас с историей славянских типографий за период времени от смерти Ивана Федорова до XIX в.

3. «Богослужение в южнорусской Церкви» (д. 196, л. 257 об., 189–218). Эта лекция описывает религиозную жизнь в западных русских землях и деятельность митрополита Петра Могилы.

4. Прощальная лекция А. А. Дмитриевского (д. 197, л. 57–59 об.) начинается следующим образом: «Настоящей лекцией я оканчиваю курс чтений по истории богослужения в Русской Церкви в Казанской духовной академии. Думаю, на прощание будет не лишним сказать несколько слов по поводу своих чтений, подвести, так сказать, итоги всему, что было сделано мною в течение двухлетнего курса...»⁴³. И далее А. А. Дмитриевский, так же, как и в лекции от 7 апреля 1883 г., проводит конспективный обзор курса: сначала лекций 1-го года обучения, а потом и 2-го, причем можно ясно выделить тематику лекций «Стоглавый Собор», «Иван Федоров» и «Богослужение в южнорусской Церкви».

Таким образом, в результате изучения нами различных рукописей из фонда А. А. Дмитриевского и составленной им программы дисциплины был установлен по возможности верный порядок расположения лекционного материала.

Лекционный курс по истории богослужебных книг

Прежде всего к этому разделу можно отнести два небольших фрагмента вводного характера из д. 196, л. 3–4 и 9–10 об. В них А. А. Дмитриевский говорит, что, тогда как большинство исследователей отводят богослужебным книгам скромную роль «богослужебных принадлежностей»⁴⁴, он, Дмитриевский, относит их «к самым непосредственным и прямым источникам нашей науки»⁴⁵. Следовательно, как и ко всякому источнику, к богослужебным книгам не-

⁴³ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 197. Л. 57.

⁴⁴ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 10 об.

⁴⁵ Там же. Л. 9 об.

обходимо применить приемы «строгой научной критики»⁴⁶ в целях отделения зерен от плевел, что мы действительно будем наблюдать в дальнейших лекциях.

Программа А. А. Дмитриевского по этому спецкурсу не сохранилась; кратко упоминает о преподаваемых молодым ученым разделах в своей программе по литургии Н. Ф. Красносельцев: «А приват-доцентом Дмитриевским: историческое обозрение богослужебных книг: Типикона, Служебника, Требника, Триоди Постной, Триоди Цветной и Октоиха»⁴⁷. Однако до нас дошли лекции не по всем указанным в программе книгам, а лишь следующие:

1. Вводная лекция (д. 196, л. 3–4, 9–10). В лекции А. А. Дмитриевский говорит о богослужебных книгах, как источнике науки литургии, и обосновывает мысль, почему нужно изучать богослужебные книги.

2. О церковном Уставе или Типике (д. 152, л. 1–24 об.; д. 196, л. 426–446 об., 258–281). В этом разделе, с которого, видимо, и был начат курс лекций, очень подробно рассматриваются Студийский и Иерусалимский типиконы со стороны как их содержания, так и истории.

Здесь упоминается работа «Богослужение в Русской Церкви в первые пять веков», вышедшая в феврале — марте 1882 г. Но, с другой стороны, не упоминается монография И. Д. Мансветова «Митрополит Киприан в его литургической деятельности», которая также вышла в 1882 г. Исходя из этого, мы можем предположить, что эта лекция была написана в 1882 г., в промежутке между выходом работы «Богослужение в Русской Церкви в первые пять веков» и тем моментом, когда А. А. Дмитриевский ознакомился с монографией И. Д. Мансветова.

В начале данной лекции А. А. Дмитриевский сравнивает Студийский и Иерусалимский богослужебные уставы, называет их сходства и различия. Заканчивается раздел словами: «Более частные отличия устава студийского от иерусалимского интересующиеся найдут в моей статье “Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков”. В общем, нужно вполне согласиться со словами

⁴⁶ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 3.

⁴⁷ НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7712. Л. 117 об.

Ф. Тоскани, что служба по Студийскому уставу была короче, чем по Иерусалимскому, <...> менее торжественна, чем в настоящее время, со значительным преобладанием чтения, а не пения»⁴⁸.

В разделе «Славяно-русский Студийский устав» А. А. Дмитриевский говорит, что Студийский устав первоначально перешел к нам в отрывках, и объясняет два разногласящих свидетельства о том, как прп. Феодосий Печерский получил для своего монастыря Студийский устав. Ученый описывает 5 списков славянского перевода Студийского устава и после этого говорит: «Из этого обозрения содержания устава видно, что студийский устав в редакции патр. Алексия есть больше устав монашеской жизни, чем устав церковно-богослужебный»⁴⁹. Из Киево-Печерского монастыря он распространился по другим обителям, а оттуда перешел в городские и сельские приходы. В конце лекции А. А. Дмитриевский говорит об изменениях в составе Студийского устава ко времени появления на Руси устава Иерусалимского.

В разделе «Славяно-русский Иерусалимский устав» А. А. Дмитриевский пишет, что появление Иерусалимского типика в пределах России нужно относить ко времени не ранее половины XIV века. Он анализирует причины мирной и бесконфликтной замены Студийского устава Иерусалимским, который с конца XIV в. и особенно с начала XV века сделался главным регулятором богослужения в Русской Церкви. В изложении причин и характера перехода на Иерусалимский устав имеется совпадение излагаемого материала с материалом опубликованной работы «Богослужение в Русской Церкви в первые пять веков» (соответствующие ссылки см. в тексте лекции).

Далее А. А. Дмитриевский говорит о развитии богослужения в XVI веке и заканчивает лекцию такими образными словами: «Типик, сошедший с печатного станка в 1682 году, был последним. С этого времени дальнейшее развитие Типика сделалось невозможным раз навсегда; он заключился в свои непроницаемые 444 листа, из которых вывести его доселе никто не решается»⁵⁰.

⁴⁸ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 430.

⁴⁹ Там же. Л. 435–435 об.

⁵⁰ Там же. Д. 196. Л. 446 об.

Видимо, в этот же раздел А. А. Дмитриевский включил свою пробную лекцию «О современном славяно-русском Типике в его отношении к современным типикам греческому и болгарскому» (д. 196, л. 258–281).

А. А. Дмитриевский описывает недоумения и вопросы, возникающие при использовании Типикона в современной редакции и желает, чтобы «наш Типикон был <...> показателем современного нам движения в богослужении нашей Церкви <...> В противном же случае взвешивая в эту книгу будет только спотыкаться и будет далек от спасения...»⁵¹.

3. О Служебнике (д. 135, л. 26–47 об.). Здесь описывается содержание Служебника, вкратце излагается история чина Литургии (опять же по монографии И. Д. Мансветова «Митрополит Киприан в его литургической деятельности»), критикуются расположение светильничных молитв и ненужные вставки в чины Литургий Иоанна Златоуста и Василия Великого; несколько слов А. А. Дмитриевский посвящает вопросу об авторстве Литургии преждеосвященных Даров и в заключение вкратце говорит об архиерейском Служебнике.

Весьма интересно, что немалая часть этого материала, как мы можем убедиться, легла в основу главы о богослужебных книгах в 1-м томе «Настольной книги священнослужителя». Это любопытно, так как в библиографическом приложении данного раздела «Настольной книги священнослужителя»⁵² указаны работы А. А. Дмитриевского, посвященные Требнику⁵³ и Служебнику⁵⁴, однако ссылок на нашу рукопись нет, хотя, как о том свидетельствует пословная сверка печатного текста и рукописного, налицо дословные совпадения.

4. О Требнике (д. 135, л. 17–25 об.). Здесь описан состав большого, малого и дополнительного требников и рассказывается об истории этой богослужебной книги.

⁵¹ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 280 об. – 281.

⁵² Настольная книга священнослужителя. Т. 1. М., 1992. С. 52–53.

⁵³ Дмитриевский А. А. Книга «Требник» и ее значение в жизни православного христианина: (По поводу новейших воззрений на эту книгу): Публичное чтение. Киев, 1902. 44 с.

⁵⁴ Дмитриевский А. А. Служебник — книга таинственная: (По поводу суждений о ней в новейшей художественной литературе): Публичное чтение // ТКДА. 1903. № 10. С. 188–229.

5. О Триоди Постной и Цветной (д. 135, л. 1–11). В этой лекции А. А. Дмитриевский разбирает структуру триодей, авторство песнопений и, в заключение, подвергает критике содержание си-наксарей. Эта лекция важна тем, что в ней (единственной из данного раздела) имеется в конце пометка о месте и времени написания: «Казань. 22 февраля. Вторник. 20 м[инут] одиннадцатого. 1883 г.»⁵⁵.

Таким образом, рассмотренные нами данные подтверждают слова «Отчета о состоянии КазДА за 1882–1883 учебный год», согласно которому «студентам 4 курса читана была история богослужбных книг». Хотя в отношении датировки мы можем точно утверждать лишь то, что лекция о Триоди была завершена А. А. Дмитриевским 22 февраля 1883 г., тем не менее можно с большой степенью вероятности предположить, что все перечисленные лекции были прочитаны профессором в течение 1882–1883 учебного года. Возможно, что в 1883–1884 учебном году Алексей Афанасьевич, пока не отбыл в Киев, также преподавал историю богослужбных книг четверокурсникам по готовым наработкам.

Источники лекционных курсов А. А. Дмитриевского

При подготовке к занятиям и при написании лекций А. А. Дмитриевский активно использовал современные ему и более ранние учебники и исследования. Вот примеры.

В «тетр[ади] 1» он приводит подробные отзывы о четырех учебниках по литургики: А. П. Черняева⁵⁶, прот. Д. Смолодовича⁵⁷, священн. Ф. Хорошунова⁵⁸ и П. Я. Лебедева⁵⁹.

Далее А. А. Дмитриевский приводит подробную библиографию по данной теме, содержащую перечень еще из десяти учебни-

⁵⁵ ОР РНБ. Ф. 253. Д. 135. Л. 11.

⁵⁶ Черняев А. П. Подробное систематическое указание состава литургики, или науки о богослужении Православной Церкви. Харьков, 1859. 291 с.

⁵⁷ Смолодович Д. М., священн. Литургика, или наука о богослужении Православной Восточной Кафолической Церкви. Киев, 1860. [4], XX, 367 с.

⁵⁸ Хорошунов Ф. Д., священн. Православная христианская литургика. Ч. 1. Ставрополь, 1877.

⁵⁹ Лебедев П. Я. Наука о богослужении Православной Церкви. Ч. 1–2. М., 1881.

ков. Также он упоминает сочинение еп. Филарета Черниговского «Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви»⁶⁰ и учебник по литургике немецкого ученого Ж. Б. Люфта⁶¹.

Судя по карандашной надписи перед началом следующего фрагмента («Хорошунов. У студента. Тетр[адь] 2»), вполне возможно, что Дмитриевский пользовался учебником свящ. Феодора Хорошунова. Также в этом фрагменте упоминаются «Чтения в общей истории» (1867), «История Русской Церкви» проф. Е. Е. Голубинского⁶², «Пращица» еп. Нижегородского и Алатырского Питирима⁶³. Важно также, что здесь приводятся выдержки из книг архим. Сергея (Спасского) «Полный месяцеслов Востока»⁶⁴ и Н. Ф. Одинцова «Порядок общественного и частного богослужения в Древней России до XVI века»⁶⁵, но в данном случае они выступают в качестве объекта для полемики: А. А. Дмитриевский приводит их периодизацию истории богослужения, после чего указывает на преимущества своей периодизации.

В следующем отрывке («Тетр[адь] 2») перечень используемой литературы дополняется, кроме этих книг, еще «Историей»⁶⁶ митр. Макария (Булгакова) и другой небольшой монографией Филарета (Гумилевского), архиеп. Черниговского, посвященной богослужению в Русской Церкви⁶⁷.

⁶⁰ *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1860. VIII, 358 с.*

⁶¹ *Luft J. B. Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung der katholischen Kultus. Mainz, 1844. 1847. Bd. 1–2.*

⁶² *Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. I. Ч. 2. М., 1881. [6], 792, XV с.*

⁶³ *Питирим, еп. Нижегородский и Алатырский. Пращица духовная. М., 1752.*

⁶⁴ *Сергий (Спасский), архим. Полный месяцеслов Востока. Т. 1–2. М., 1875–1876.*

⁶⁵ *Одинцов Н. Ф. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века: церковно-историческое исследование. СПб., 1881. [4], 300 с.*

⁶⁶ *Макарий [(Булгаков)], еп. Винницкий. История Русской Церкви. Т. 1. СПб., 1857. Ссылки на многотомное издание «История Русской Церкви» митр. Макария приведены по прижизненному изданию.*

⁶⁷ *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Богослужение Русской Церкви домонгольского времени. М., 1847. [2], 42 с.*

В «Тетр[адь] 3» появляются ссылки на учебник прот. К. Никольского «Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви» (СПб., 1865), а также множество периодики («Руководство для сельских пастырей», «Московские епархиальные ведомости», «Ярославские епархиальные ведомости» и мн. др.).

«Тетр[адь] 3а–в» упоминает «Новую скрижаль»⁶⁸ архиеп. Вениамина (Румовского-Краснопевкова), статью «Расцвет славянской письменности» П. И. Шафарика. В некоторых местах используется материал из книги Н. Ф. Одинцова, хотя в предыдущих лекциях и в своей статье «Богослужение в Русской Церкви в первые пять веков» Алексей Афанасьевич и критиковал его.

Книга Н. Одинцова цитируется и в «тетр[адь] 4»; также там упоминаются труды историков: Н. М. Карамзина, В. Н. Татищева, В.-А. Мацеевского.

В «тетр[ади] 5» — «тетр[ади] 7» активно используется монография И. Д. Мансветова «Митрополит Киприан в его литургической деятельности» (1882). Практически большая часть лекций построена именно на материале этой книги, в чем в конце признается и сам Алексей Афанасьевич (хотя в некоторых случаях он и полемизирует с И. Д. Мансветовым).

В лекциях второго года обучения упоминаются, помимо уже названных работ, исследование С. Т. Голубева «О Петре Могиле и его сподвижниках»⁶⁹, а также периодика (напр., «Журнал Министерства народного просвещения»).

Кроме того, Алексей Афанасьевич использует без ссылок, порой в довольно большом объеме, исторические труды архиеп. Филарета (Гумилевского), архим. Леонида (Кавелина), Г. П. Смирнова-Платонова, П. А. Бессонова, М. Я. Морошкина, Е. М. Крыжановского, Н. И. Субботина, и др. Подавляющее большинство цитат из этих сочинений нами закавычено и даны соответствующие отсылки.

Лекции о богослужбных книгах, насколько мы можем судить, в большей степени оригинальны, хотя в разделе о Служебнике так-

⁶⁸ Вениамин (Румовский-Краснопевков), архиеп. Новая Скрижаль, или Объяснение о Церкви, о Литургии и о всех службах и утварях церковных. М., 1803.

⁶⁹ Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 1. Киев, 1883.

Лекционные курсы по литургии приват-доцента А. А. Дмитриевского...

же используются исследования И. Д. Мансветова и прот. Константина Никольского.

Таким образом, мы можем сказать, что источниковая и исследовательская база лекций Алексея Афанасьевича была весьма обширной, и он не уставал пополнять ее. В качестве исследования, которое цитируется им чаще всего, мы можем назвать монографию И. Д. Мансветова о митрополите Киевском Киприане — имеется множество обширных дословных цитат из этой книги, хотя иногда А. А. Дмитриевский выражает несогласие с Мансветовым и специально отмечает это. Другие исследования, такие, как книга Н. Ф. Одинцова, цитируются реже и зачастую выступают объектом резкой критики. Все же необходимо сказать, что в основной своей части лекционный курс А. А. Дмитриевского является, как кажется, оригинальным, и основанием для него служит самостоятельное исследование ученым древних литургических источников.

К сожалению, А. А. Дмитриевский не всегда корректно ссылался на заимствованные тексты и очень редко ставил кавычки; это объясняется тем, что он не предполагал издавать свои лекции и потому не всегда закавычивал цитаты. По мере сил мы постарались эти цитаты выявить, поставить кавычки и сослаться на соответствующие места заимствований, однако не все случаи некорректного цитирования были указаны.

ПРИНЦИПЫ ИЗДАНИЯ

Границы листов обозначаются знаком ||, после которого на поле указывается:

– номер единицы хранения и номер листа (в начале документа либо при переходе к другой единице хранения);

– номер листа (во всех остальных случаях).

Для удобства в ряде мест добавлены заголовки.

При раскрытии сокращений либо добавлении дополнительных слов и словосочетаний для ясности понимания текста используются квадратные скобки — []. Скобки, нарисованные карандашом и явно выполняющие иную функцию, чем обычные, передаются фигурными скобками — { }.

Текст лекций приводится в современной орфографии и пунктуации, соответствующие замены (напр., «официальный» — «официальный», «на вечерни» — «на вечерне», «на утрени» — «на утрени») производятся по умолчанию. В некоторых случаях текст подвергался стилистической или орфографической правке, что оговаривается в примечаниях, хотя систематически повторяющиеся ошибки или авторское написание слов А. А. Дмитриевского («Иосаф» — «Иоасаф», «Козма», «Козьма» или «Косьма» — «Косма», «патр. Алексей» — «патр. Алексий», «приемник» — «преемник») исправляются по умолчанию.

В обозначениях веков арабские цифры заменены на римские.

Все подчеркивания текста переданы через курсивное написание; в ряде случаев подчеркивание заменено на выделение кавычками (там, где это является более логичным).

В издании используется двойная система сносок: в первой — буквенной — указываются палеографические особенности текста: зачеркивания, исправления и проч.; во второй — цифровой — приводятся самые необходимые примечания издателей и самого А. А. Дмитриевского. Примечания, принадлежащие А. А. Дмитриевскому, приводятся в виде: — А. А. Д. Все остальные примечания, в т. ч. и по тексту заключенное в скобки (sic!), принадлежат издателям.

В подстрочных комментариях, в частности, специально указываются найденные нами совпадения материала:

- с иными рукописными лекциями А. А. Дмитриевского;
- с опубликованными работами А. А. Дмитриевского;
- с трудами других ученых литургистов;
- с современными литургическими пособиями.

В основном тексте данные совпадения обозначаются:

- при дословном или почти дословном цитировании — кавычками “ ”;
- при свободном цитировании — угловыми скобками < >.

В цитатах сохраняется написание оригинала.

Программа

по истории богослужения в Русской Церкви за
1875 учебный год для студентов I-II курсов Санкт-Петербургского университета

Введение.

1. Понятие об истории богослужения в Русской Церкви вообще, ее историческом отношении к истории богослужения православной Церкви вообще. Понятие об истории богослужения вообще и о богослужении в Русской Церкви вообще. Понятие об истории богослужения в Русской Церкви вообще и о богослужении в Русской Церкви вообще. Понятие об истории богослужения в Русской Церкви вообще и о богослужении в Русской Церкви вообще.

2. Сравнительный анализ богослужения в VIII-X вв. в Русской Церкви и в Западной Церкви. Понятие об истории богослужения в Русской Церкви и в Западной Церкви. Понятие об истории богослужения в Русской Церкви и в Западной Церкви.

Сравнительный анализ богослужения в VIII-X вв. в Русской Церкви и в Западной Церкви. Понятие об истории богослужения в Русской Церкви и в Западной Церкви. Понятие об истории богослужения в Русской Церкви и в Западной Церкви.

3. Анализ богослужения в Русской Церкви в VIII-X вв. Понятие об истории богослужения в Русской Церкви и в Западной Церкви. Понятие об истории богослужения в Русской Церкви и в Западной Церкви.

Крупный исторический события отнесительного
смыслов в редакцию парижской Академии наук
скало Русская Союзная от чина откупной, бывшей
до этого парижской.

Ветренский на русский университет
Фотий. Крупный исторический события откупной, бывшей
до этого откупной откупной откупной откупной
докупной в русской церкви. Крупный исторический
крупный из России в откупной откупной откупной
Ветренский исторический события откупной откупной.

Свободный откупной откупной откупной откупной
скало откупной откупной откупной откупной.

Александр Александрович Пушкин

ПОСТУПИЛА

2/сентября/4сентября 1928г.

Вх. № 466

Ленинград 20 сентября 1928г.

Губернатору Валерию

Комега

Прекращу сердечную любовь
Ваша душа считает за непонимание
моей судьбы. Прощаю
и даю право мне как матери-
мать, а также от себя того-
твенно. меня души, а также
уже законно и реально, а не по
чуждым

Моя душа стоит в дитя-
естве сеп (Царские сеп) упрям
отныне мне это, и я сделаю при

Два А 142/28

Фрагмент письма А. А. Дмитриевского В. К. Антипову от 29 сентября 1928 г.
Автограф (архив ИППО. Иерусалим)

**ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ БОГОСЛУЖЕНИЯ
В РУССКОЙ ЦЕРКВИ
(1 год обучения)**

Публикуется по: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 11–26, 282–425;
Д. 135. Л. 48–67.

[Первая лекция А. А. Дмитриевского]

I и II к[урсы]

д. 196
л. 390

Тетр[адь] 1

Не без смущения и боязни, господа^а, я вступаю на эту кафедру. Боюсь я оттого, что^б по своей молодости и малоопытности я не смогу удовлетворить вашему вполне законному и справедливому требованию — слышать от меня нечто такое, чего вам не досказали или о чем вам вовсе не говорили в семинарии, как общеобраз[ов]ательном средне[м] учебном заведении — заведении, которое связано числом уроков^с и вполне выработанной, едва ли не навсегда определенной программой. Одним словом, боюсь я, чтобы ваше любопытство, чистое и юношески-искреннее, любопытство в смысле стремления к знанию, не перешло бы в равнодушие или — от чего

^а В рукописи: гг.

^б Далее зачеркнуто: я.

^с В рукописи: уром.

избави Боже — в прямое отвращение при первых же моих шагах, может быть даже весьма нетвердых, на попрание самостоятельного лектора в высшем учебном заведении по кафедре литургики, или, вернее, по истории богослужения в Русской Церкви^a. Будьте л. 390 об. же, господа^b, снисходительны и терпеливы, || взирайте не на начало дела^c, а на конец его, удержитесь от скорого суда. Со своей стороны я обещаюсь сделать все, что от меня зависит, чтобы мои лекции не были бы экстраординарной ненужностью, пустой тратой дорогого вам времени, а всякий раз хоть бы то и малые крупички вносили в сокровищницу ваших знаний, действительно бы шевелили ваш ум и побуждали вас к новым и новым вопросам, на которые вы не обращали никакого внимания доселе.

Смущаюсь я потому, что на мою долю выпал жребий выступить перед вами в роли лектора по литургики, в роли хотя и весьма почтенной, но столько же тяжелой и неблагодарной. В самом деле, кто из вас, [господа]^d, не знает, каким нерасположением пользуется названная мною наука в семинариях. Как весьма нередко эти свои антипатии мы переносили на преподавателя литургики, хотя справедливость и требует сознаться, что они в этом были не без греха. Это ненавистное имя мы прилагали нередко и к товарищам, кото- || рые так или иначе оказывали симпатию к этой^e науке. По крайней мере, здесь, даже в Академии, я долго носил кличку со стороны товарищей: «э, ты, литургика!!»^f Мне кажется^g, что^h нужно быть великим оптимистом, чтобы думать,ⁱ что вас^j привлекли в аудиторию любовь и сочувствие к науке, а не любопытство, стремление узнать, что нового могу сказать

^a Далее и до конца абзаца текст перечеркнут карандашом крест-накрест.

^b В рукописи: гг.

^c В рукописи: дело.

^d В рукописи: гг.

^e Далее зачеркнуто: ненавистной.

^f Далее до слов «в эту аудиторию» текст перечеркнут карандашом крест-накрест.

^g Написано вместо зачеркнутого: думается.

^h Далее зачеркнуто: и настоящую.

ⁱ Далее зачеркнуто: что настоящая цифра посетителей будет постоянной и.

^j Написано вместо зачеркнутого: их.

я, каков я в самом себе, и проч. Одним словом, похвальное стремление ваше выразалось на студенческом жаргоне: «раскусить меня» — вот что собрало^а вас в эту аудиторию^б. Но вы, может быть, и любите самый предмет и чужды тех к нему антипатий, какие приходилось наблюдать мне в свое время в своих товарищах, а поэтому на моей обязанности, следовательно, только поддержать в вас эту любовь^с. Действительно, [господа]^д, литургика, или, вернее, история богослужения в христианской Церкви — далеко не такой безжизненный, сухой, чуждый смысла и развивающего воспитательного || элемента предмет, каким нам л. 391 об. представили эту науку составители^е учебников по этой науке^с. Мне думается, что этим-то^б литургистам наша наука обязана тем, что имя ее сделалось бранной кличкой, а сама она произвела панику между молодежью и навсегда отбила охоту у нее даже слегка пробегать^г грязненькие странички этих учебников. В семинарии, в которой я учился,^д в мое время сдачи экзаменов по литургике называли характерно временем нашествия Тамерланов, а окончание экзаменов по ней^к «свержением ига монгольского»^л.^м Войдем^н в более или менее подробное рас-

^а Написано вместо зачеркнутого: привлекло.

^б Далее зачеркнуто: Но, может быть, я ошибаюсь — и дай Бог, чтобы это было так.

^с Далее зачеркнуто: и своими лекциями не отбивать охоты.

^д В рукописи: гг.

^е Написано вместо зачеркнутого: в Русской.

^е Написано вместо зачеркнутого: бездарные кропатели.

^с Далее зачеркнуто: лишенных смысла и даже простой здравой логики, доставные профессора духовных семинарий — Харьковской Александр[р] Черняев и Киевской (я думаю, еще хорошо памятный вам) блаженный Даниил Смолодович.

^б Далее зачеркнуто: бездарным.

^г Написано вместо зачеркнутого: перелистывать.

^д Далее зачеркнуто: время.

^к В рукописи: по нем.

^л Это предложение перечеркано карандашом.

^м На полях написано карандашом и перечеркнуто карандашом: Где же причины такого нерасположения к этой науке и со стороны слушателей, и со стороны, очень нередко, даже преподавателей этой науки? Первая и самая главная, по моему мнению, причина — в учебных руководствах по этой науке.

^н Далее зачеркнуто: ближе.

л. 392 рассмотрение тех учебных руководств по литургии, которыми питалось русское духовное юношество в наших семинариях и питается доселе, и посмотрим, могут ли они развить в духовном юношестве любовь к нашей науке, а вместе || с тем дать о самом высоком предмете, дорогом для сердца всякого искренно верующего человека, — о христианском богослужении — понятия точные, правильные и ясные. Вместе с этим мы уясним себе, что нужно для того, чтобы наша наука была не чужда тех развивающих и привлекательных элементов, какими наделены в изобилии другие науки.

Первым учебником по литургии в полном смысле этого слова может быть названа книжка (упомянутого уже) профессора Харьковской дух[овной] сем[инарии] А. Черняева, вышедшая в 1859 г. Полное ее заглавие такое: «Подробное *систематическое* указание состава литургии, или науки о богослужении прав[ославной] Церкви». Уже достаточно одного этого громкого названия, чтобы видеть, насколько широки планы этого литургиста и как он относится к трудам своих предшественников, людей во много раз лучших его и по складу своего ума и по своим солидным для своего времени трудам в области литургии (напр., можно указать на митр. Гавриила С[анкт-]П[етер]б[ургского] и его сочинение «О служении и чиноположениях^а православныя Греко-Российския Церкви»). Своим заглавием — «*Систематическое изложение* учения о бог[ослужении] прав[ославной] Церкви» — он прямо хочет дать понять, что до него подобных работ не было и он первый хочет положить начало научному рассмотрению интересующего его предмета — о богослужении христианской л. 392 об. Церкви. Вот || достаточные побуждения, по мнению г[осподина] Черняева, для такого систематического изучения состава и происхождения богослужения. «Одна из существенных обязанностей каждого православного христианина, — говорит г[осподин] Черняев, — иметь ясное и отчетливое познание о богослужении православной Церкви. Мы должны, по учению Священного Писания, служить Богу разумно: как же мы можем служить Ему разумно, когда не будем разуметь богослужения? Мы должны служить Богу с величайшим вниманием и благоговением, отложив всякое житейское попечение и устремив

^а Написано вместо зачеркнутого: чинопослед...

очи ума и сердца к единому горнему и божественному; и наружное величие церковных служб и обрядов, при незнании их внутреннего, сокровенного смысла, весьма мало занимает и трогает нас и потому не отрешает нас всецело от земных помыслов, не сосредоточивает наших мыслей в едином Боге», и т. д., и т. д. Итак, необходимость разумно понимать смысл и значение православ[ного] богослужения — вот побуждение для автора заняться систематическим изложением состава и происхождения богослуже-||ния православной Церкви. Мы уже л. 393 не говорим о том, что никакая систематизация не отрешит^a рассеянного человека от земных помыслов и не сосредоточит мыслей его в едином Боге, но и для понимания смысла и значения христианского богослужения вовсе не нужно прибегать к неестественному способу — систематизации, когда то и другое можно отлично понять из исторического (естественного) хода развития богослужения в христианской Церкви. {Можно смело сказать, что систематизация вроде той, к какой прибег г[осподин] Черняев, не только не дает нам ясного и отчетливого познания о христианском богослужении, а, напротив, затемняет дело и создает невообразимую путаницу мысли в голове малоопытного читателя. «Чтобы сколько возможно яснее, раздельнее и обстоятельнее изложить идею литургии, — начинает наш автор попытки к своей систематизации, — почитаем необходимым, — говорит он: 1) сделать замечание об ее названии, 2) установить понятие об ее предмете — богослужении православной Церкви, 3) показать отно-||шение между этим предметом и другими, л. 393 об. ему соподчиненными, именно христианской верой и христианской нравственностью, 4) определить важность литургии в ряду богословских наук, 5) ее задачу и 6) части». Итак, вот уже с первых шагов своей систематизации наш автор оказывается несамостоятельным. В самом деле, потрудитесь раскрыть любой учебник по какой вам угодно из богословских наук и вы увидите, что на первых страницах их всегда красуются рубрики те же самые. Здесь вы встретите рубрики, в которых^b трактуется о названии науки, о положении ее в ряду других богословских наук, о предмете ее, важности, задачах и проч., проч.

^a Далее зачеркнуто: истинно.

^b Написано вместо зачеркнутого: и замечание и о но...

Таким образом, наш автор целиком на страницы своей литургики^а занес рубрики совершенно чужие, не потому, чтобы в них была настоятельная потребность, а потому, что без них он не привык встречать ни одного учебника. Здесь-то вот для него и создан ряд тех затруднений, какие он встре-||тил далее, когда стал отвечать на каждую из похищенных им рубрик. Так как последние существом дела не вызывались и были прямым тормозом в науке, то и ответы на них или представляют простой набор фраз, или же прямо заимствуются из тех наук, с которыми наука о богослужении имеет более всего точек соприкосновения и из которых взяты самые рубрики.} Свой трактат «об отношении между богослужением и другими элементами христианской религии» автор прямо начал с падения человека, с утраты им истинного боговедения, правоты воли, чистоты сердца и вывел отсюда частнейшие^б, не лишённые странностей отделы «отношение между 1) верой и 2) деятельностью богоугодной». «Трудно ли, — говорит г[осподин] Черняев, — убедиться в том, что одна вера, без молитвенного устремления души нашей горе, не может преложить нас от земли на небо, настроить и приготовить нас к вечному блаженному обитанию там с Господом и прославлению Его Всесвята-||го имени? Можем ли мы взойти на какую-нибудь земную высоту, если только будем смотреть на нее, нисколько не приближаясь...», и проч. В этой тираде слышится уже не литургист, которому до этих мыслей может и не быть никакого дела, а чистый богослов или, вернее, богослов-моралист.

Но все эти странности не могут идти в пара[л]лель для сравнения с той странностью, какую мы замечаем у нашего автора при уяснении им предмета, задачи и цели «систематического указания литургики». «Задачи литургики, — говорит он, — двоякого рода: 1) главная — *изъяснение богослужения* и 2) второстепенная — *исторические исследования относительно богослужения*. Главное дело православной литургики состоит в том, чтобы изъяснить богослужение православной Церкви... Изъясняя состав и содержание церковных служб, литургика ни на одну минуту не должна выпускать из виду того, что каждая из них, как оболочка того или другого элемента внутреннего

^а Написано вместо зачеркнутого: своего сочинения.

^б В рукописи: честнейшие.

состава богослужения, так или иначе служит к возведению нас во блаженное общение с Господом... будет ли изъяснять Божественную литургию, она должна во всех частях этой божественной службы видеть *служение примирения* грешного рода человеческого со всесвятою правдою Божиею. Будет ли изъяснять чинопоследование таинств, душою изъяснения должна служить та мысль, что видимые действия, соединенные с совершением того или другого таинства, суть *знамения* и вместе *орудия, проводники* в нашу душу невидимой благодати Духа Святаго». Вот здесь и проявилось полное непонимание сущности и задач литургии, как науки вполне самостоятельной; здесь ясно сказано, что литургия далеко не то, что догматическое или нравственное богословие, что содержание ее не может укладываться в те рамки, рубрики и подразделения, какие мы видим в^а чисто богословских науках. В самом деле, нужно быть весьма наивным, чтобы начинать дело с «таинственного изъяснения трудов || по богослужению христианской Церкви, не зная самых трудов; и силиться доказывать во что бы то ни стало, что все эти труды проникнуты одной общей идеей, направлены к одной и той же цели.^б Последнее и без доказательств очевидно, и задача литургиста вовсе не в этом заключается, а в том, чтобы показать, как выполнили апостолы и их преемники то дело, основание которому положил Спаситель; как они составили, устроили целый организм, целую систему служб, проникнутую действительно одной мыслью, как прибрали и приноровили все приличные и нужные к тому средства и удобства; одним словом, задача литургиста — рассказать прежде всего историю их трудов, воодушевленную глубоким сознанием дела, проникнутую одной главной мыслью. В этом случае на первый план выступит изучение предмета, а не группировка его под известные рубрики, и притом изучение историческое, что собственно и должна иметь в виду такая наука, как литургия, которая прежде всего имеет дело с трудами историческими. Изъяснения же «таинственное, догматическое || и нравственное» — что, по мнению этого автора^с, составляет главную задачу литургии — соединятся тут сами собою при такой

^а Далее зачеркнуто: этой.

^б Далее зачеркнуто: Это должно.

^с Далее зачеркнуто: суть *главное* в.

разработке предмета. И сам автор скоро же сознал свою ошибку в понимании задач литургики и уже на стр. 70, трактуя «о месте исторических исследований», пришел к такому заключению, «что исторические исследования о богослужении православной Церкви *должны быть положены* не в отдельной части литургики, а *должны быть излагаемы совместно* с изложением предметов богослужения». Но раз автор стал на ложную дорогу, не уяснив себе надлежащим образом задач литургики, как науки, он не мог (хотя по временам, как мы сейчас видели, у него и являлись проблески здравого смысла) настроить правильно и вполне научно свою систему литургики.

В основании^а деления литургики на составные части у г[осподина] Черняева не лежит равно никакой идеи. Ему показалось удобным — он и разделил всю литургику на *три части*. В первой части он излагает учение о внутреннем устройстве богослужения, л. 396 об. куда он отнес учение о || Евхаристической жертве, о таинствах и молитве, во второй — учение о *внешнем устройстве богослужения*, под чем он понимает все виды богослужения, в третьей части — учение о *принадлежностях богослужения*, куда он включает понятие об устройстве храма, о священных лицах, о священных одеждах, временах и богослужебных книгах. Из этого деления видно, что *первая часть*^б «Систематического указания состава литургики» совпадает совершенно с предметами богословия догматического и нравственного, что сознает и г[осподин] Черняев, вторая и третья только, следовательно, и составляют область литургики, но и они изложены им далеко не научным образом. Учение, напр., о храме он представил в виде того, из каких частей слагается храм, что в нем занимает какое место, совершенно упустив^с из виду то, как первоначально устроились храмы, как они постепенно дошли до той формы, какую они имеют в наше время, для каких целей и потребностей делались в нем новые пристройки. Отдел о богослужебных книгах изложен в л. 397 таких же сухих и голых определениях.^д Таким || образом этот живой

^а Далее зачеркнуто: разделения.

^б Далее зачеркнуто: его.

^с В рукописи: опустив.

^д Далее до конца абзаца перечеркнуто карандашом.

и жизненный предмет, имевший такое живое движение и развитие в течение многих веков, под пером г[осподина] Черняева принял такую сухую и лишённую жизни выкладку, от которой идет^a голова кругом у читателя^b.

Но заслуга г[осподина] Черняева в том, что он начал собою ряд литургистов, составителей^c учебников по богослужению, и вызвал к подобного рода работам других. Ближайшим его преемником был пресловутый профессор Киев[ской] дух[овной] семинарии Даниил Смолодович^d со своей «Литургией, или наукой о богослужении православной Восточной Кафолической Церкви»^e. Хотя автор и не претендует, подобно своему предшественнику, «на подробное систематическое изложение» избранного им предмета, но с первых же страниц вы видите, что он следует примеру его. В литургии Смолодовича вы не встречаете краткого замечания о названии науки, но вы || зато читаете рубрики: 1) связь сей науки с другими л. 397 об. богословскими науками и понятие о ней (эта^f рубрика у его предшественника выражена в двух рубриках так: «а) показать отношение между этим предметом и другими, ему соподчиненными, именно христианской верой и христианской нравственностью» и б) определить важность литургии в ряду богословских наук); 2) вы встречаете здесь рубр[ику]: предмет науки и *долг ее* (эта рубрика у Черняева тоже разбита на две: а) установить понятие об ее предмете — богослужении православной Церкви и б) определить ее задачу); 3) потребность и цель науки и 4) разделение (у Черн[яева] — «Части»). Таким образом, разные слова, но суть-то дела остается одна и та же.

Недалеко Смолодович ушел от своего предшественника и в понимании *долга* своей науки, или — как более правильно выра-

^a Написано вместо зачеркнутого: пойдёт.

^b Далее зачеркнуто: ex officio, а у любознательного читателя отобьет всякую охоту заглядывать даже в книгу с подобным названием.

^c Написано вместо зачеркнутого: кропателей.

^d Далее зачеркнуто: Его.

^e Далее зачеркнуто: и есть та самая литургия, от которой мы в свое время открещивались, как от язвы.

^f Написано вместо зачеркнутого: каковая.

зился Черняев — цели науки. «Для надлежащего раскрытия богослужебного чина вообще, составляющего предмет нашей науки, — говорит он, — наука о богослужении должна: 1) дать определенное понятие о каждой священной вещи и о каждом священном действии, входящих в состав богослужения, равно как и о каждой || л. 398 службе церковной; 2) указать, по возможности, время происхождения их, причину или *священное намерение* введения их в круг богослужения, и 3) в *особенности* показать *внутреннее их достоинство и духовно-таинственное знаменование*». Таким образом, хотя во 2 пункте Смолодович и трактует о необходимости «указывать по возможности причину или священное намерение появления всего того, что входит в состав богослужения православной Церкви», т. е. как бы указывает на необходимость исторического изучения православного богослужения, но это оказывается не главным долгом его науки. По его мнению, особенный долг литургики — показать внутреннее достоинство православного богослужения и духовно-таинственное знаменование его. Одним словом, Смолодович, как и Черняев, «исторические исследования относительно богослужения» считает второстепенной задачей литурги[ки], а «изъяснение богослужения» — главной. Что это именно так, а не иначе — ясно видно далее из определения «потребности и цели науки». «Наука о богослужении, — говорит Смолодович, — весьма полезна и необходима для всякого сына православной Церкви. Ибо, если уча- л. 398 об. ствующий в общественном ||^a богослужении, при посредстве науки, ясно понимает *таинственный смысл* его, знает, как и для чего оно совершается, то а) по мере разумения его успешнее могут возбуждаться и питаться в душе его истинно благочестивые чувствования, б) его служение Богу может быть свободно от суеверия и заблуждений, которым более или менее подвержены люди, не ведающие^b истинного смысла богослужения, и таким образом наука может руководить всякого верующего к утверждению в душе его истинной веры и истинного благочестия, выражаемых в священных действиях и обрядах богослужения, и, только уже в-третьих, в) *сознание*

^a Далее в рукописи: в общественном.

^b В рукописи: неведующие.

древности установления служб церковных и всех священнодействий убеждает сына православной Церкви в целостности и непрерывном сохранении единства, чистоты и святости преданий Церкви и чрез сие внушает повиновение уставам ее». И здесь, если автор и терпит присутствие исторического элемента в своей науке, то единственно только потому, что считает необходимым для каждого сына православной Церкви «сознание древности установления служб церковных», а это последнее ему необходимо для того, чтобы каж-||дому л. 399 сыну Церкви православной «внушить повиновение уставам ее». Таким образом, на долю истории отводится в этом учебнике роль весьма незначительная и ей навязывается при этом обязанность совершенно чуждая — дисциплинарная.

{Непреодолимое желание г[осподина] Смолодовича все изъяснять в нашем богослужении в таинственном смысле проходит чрез весь его учебник. На стр. 6 в § «Свойства общественного богослужения прав[ославной] Церкви» он говорит: «Богослужение пр[авославной] Церкви не имеет в своей обрядности *ничего излишнего*^а, слишком чувственного, что могло бы подавлять дух веры. В нем нет ничего праздного и суетного, служащего только к возбуждению воображения (?)^б, но всякое священнодействие, всякий обряд, всякая священная вещь имеют свое духовное знаменование и цель духовного назидания: все проникнуто духом христианской веры. С другой стороны, продолжает г[осподин] Смолодович, богослужение православной Церкви не имеет недостатка в священных обрядах и действиях. Дух веры христианской облечен в богослепный вид священных обрядов в такой ме-||ре и в такой степени, ка- л. 399 об. кая требуется для назидания благочестивого чувства предстоящих и молящихся. Все в нем устроится и совершается так благообразно и чинно, что благочестивое чувство верующего всегда найдет в нем пищу, отраду и успокоение для своего духа». Как ни витиеваты эти фразы, но в них нетрудно видеть неточности и даже ошибки. {Говорить, что богослужение православ[ной] Церкви не имеет в своей

^а Далее зачеркнуто: (мы уже видели это лишнее и увидим потом очень много лишнего).

^б Этот символ стоит в рукописи.

обрядности ничего излишнего, — значит говорить сущую неправду. В свое время мы увидим, что в богослужении прав[ославной] Церкви немало лишнего, и притом такого, что должно уже давно быть за порогом церковным.} Совершенно верно, что в нашем богослужении нет ничего праздного, суетного, но сказать, что в нем нет ничего чувственного и трактовать о том, что «*благодетельное чувство* верующего всегда найдет в нем пищу, отраду и успокоение для своего духа» — это положительно непонятно. Богослужение пр[авославной] Церкви, можно сказать, и увеселяет взор истинно верующего человека, и услаждает слух его, и дает весьма даже л. 400 обильную пищу воображению молящего-||ся, но все это в должной мере, как прилично месту обиталища Господа славы. Храмы обыкновенно устроятся у нас в грандиозных величественных размерах и по возможности украшаются весьма^а изящным образом, чтобы самым видом своим или внешностью^б, поражающей взоры входящего и молящегося^с, они отрывали бы его от будничной серой обстановки и напоминали бы о прямой цели^д своей, о настоящем своем назначении. Стройность, гармония и мелодия в пении церковно-богослужебных песней не только не считаются чуждым[и] православному богослужению, но даже вменяются^е в прямую обязанность и действительный долг пастырей Христовой Церкви. Следовательно, истинно верующий человек в храме немало услышит приятного и для своего слуха. Что касается воображения, то для него-то особенно много пищи в нашем богослужении. Вся внешность нашего богослужения, символизм его имеют ближайшей своей целью действовать на^ф чувство молящегося и его мысли, от видимого влечь к представлению, воображению Невидимого, того, л. 400 об. что || в символе изображено для возможного и доступного человеку представления Его. Но более всего трудно понять в приведен-

^а Написано вместо зачеркнутого: самым.

^б Написано вместо зачеркнутого: или взором они.

^с Далее зачеркнуто: в храме.

^д Далее зачеркнуто: этих.

^е В рукописи: вменяется.

^ф Далее зачеркнуто: воображение.

ной цитате слова: «Дух веры христианской облечен в боголепный вид священных обрядов в такой мере и в такой степени^a, какая требуется для назидания благочестивого чувства предстоящих и молящихся». Еще можно понять, если было бы сказано, что вера христианская (понимая ее в смысле догмы, христианского учения) облечена «в боголепный вид священных обрядов», но сказать это же самое по отношению к «духу веры христианской» — это более чем невозможно.}

На стр. 24 в § «Наружный вид храмов» мы читаем следующее: «Древле, как и ныне, устроятся храмы или наподобие корабля, что означает плавание Церкви среди мира и направление пути ее к небесному пристанищу, или наподобие креста, как знамения основания и твердого стояния Церкви до скончания мира. Ныне храмы устроятся с возвышенными куполами, которые можно уподобить своду небесному. Непременным и лучшим украше-||нием храмов служат кресты, л. 401 которые водружаются на главах их, как знамение победы над диаволом и всеми врагами нашего спасения. Православные храмы издревле устроились алтарями на восток, потому что Церковь *происходит с востока, осиявается Востоком свыше и стремится к востоку вечного, незаходимого солнца*». Здесь каждая из форм храма берется, как нечто наперед данное, и прямо объясняется, что она выражает собой в таинственном смысле, — забывая совершенно, что нужно было архитектурному искусству пройти немало стадий, чтобы храм принял^b вид корабля, креста или тот настоящий вид, в каком он представляется нам в настоящее время. И нет ничего удивительного, что малоразвитому ученику или полуобразованному читателю может показаться, что храмы с возвышенными куполами и начали потому устроятся, чтобы уподобить их небесному своду; что потому именно храмы стали строиться на восток, чтобы показать, что «Церковь *происходит с востока, осиявается Востоком свыше и стремится к востоку вечного, незаходимого || солнца*», и проч., проч. Одним словом, во всем этом л. 401 об истории нет и помину. И для ученика, который готовится в священники, будет совершенно безразлично, как бы ни был построен

^a Далее зачеркнуто: и в такой степени.

^b Далее зачеркнуто: тот.

храм, лишь бы он походил на одну из тех форм и с теми принадлежностями, какие указаны в его учебном руководстве.

Но мы уже имели случай говорить, что Смолодович не враг истории, и он даже пытается пользоваться ею. Вот для образца наудачу берем один пример в этом роде. «Праздник Преображения Господня, — говорит он на стр. 142, — прославляется Церковью девять дней — от 5-го до 13 августа. Слова, говоренные на сей праздник, находим у отцов IV века: Ефрема Сирина, Амвросия Медиоланского, Иоанна Златоуста и др., *но начало празднования, конечно, восходит* далее сего времени. На праздник составлены два канона св. Космой Святоградцем и св. Иоанном Дамаскиным». Но кто же согласится, что это история праздника Преображения Господня, кто удовлетворится, что начало празднования, *конечно, восходит* далее времени Ефрема Сирина и др. Ужели можно подумать, что || л. 402 пытливый ум юноши не поставит на очереди более существенные вопросы: каким, напр., образом не сохранилось сведений об этом празднике раньше IV века, почему Ефрем Сирин и др. сказали слова на эти праздники, не было ли для этого каких-нибудь особых обстоятельств и побуждений? и проч. Одним словом, нужны и настоятельно необходимы более обстоятельные исторические сведения, а не те, какими наполнена литургика Смолодовича.

В делении литургики Смолодович ушел несколько дальше своего предшественника. Он разделил ее на две главные части: *общую и частную*. «В *общей* будет сказано, — говорит Смолодович, — о богослужении вообще, как-то: о начале богослужения, сущности его, свойствах и проч., а также о существенных и общих всем службам церковным принадлежностях богослужения; а в *частной* будут представлены различные виды церковного богослужения». Это деление литургики удерживается и доселе во всех учебниках, явившихся после Смолодовича.

Если прибавим ко всему нами сказанному, что язык этой || л. 402 об. литургики отличается замечательной темнотой, туманностью и своеобразными старомодными выражениями, полон^a высокопарных и напыщенно-холодных риторических прикрас, которые едва понятны и для людей весьма развитых; что вся литургика разбита

^a Написано вместо зачеркнутого: полными.

на множество рубрик и параграфов, не обобщенных и не связанных между собою одной живой мыслью, но придуманных единственно для того, чтобы растасовать^а имевшийся у него под руками материал, — то будет понятно, почему не терпели этот учебник ни ученики^б мало-мальски усердные, [н]и преданные своему делу преподаватели этой науки, хотя с введением нового Устава [в] 1867 году он и был введен в качестве учебника в духовных семинариях. Учебный комитет составил даже программу этой науки по учебнику Смолодовича и разослал ее для руководства по семинариям.

Но и учебный комитет не мог не заметить в этом учебнике его громадных недостатков и старался несколько исправить его и || дополнить в важных местах. Отсутствие исторического развития л. 403 христианского богослужения было поставлено в числе важных недостатков разбираемого нами учебника¹. В «объяснительной записке», приложенной к программе по литургике, мы читаем следующее: «Учебным руководством по преподаванию литургики в семинариях служит одобренная Св. Синодом книга протоиерея Смолодовича; но это руководство, *при своем сравнительно* лучшем против других существующих учебников достоинстве, нуждается в некоторых дополнениях и изменениях. Признавая вообще удовлетворительным изложение и изъяснение общих принадлежностей и разных видов церковного богослужения в книге пр[отоиерея] Смолодовича, Учебный комитет находит недостаточным изложение в ней теоретической части литургики. Сообщаемые в ней сведения о начале, сущности, свойствах и внутреннем составе богослужения слишком кратки и общи; *исторического развития* христианского богослужения после Иисуса Христа и апостолов вовсе не представлено; о цели богослужения || также не упомянуто. Такая неудовлет- л. 403 об. ворительность теоретической части литургики составляет важный

^а Далее зачеркнуто: не бедный.

^б Далее в рукописи: ни.

¹ Подробнее см.: Извлечение из журналов Учебного комитета при Святейшем Синоде с отзывами об учебниках и учебных пособиях, признаваемых полезными к употреблению в духовных семинариях и училищах // Воронежские епархиальные ведомости. 1869. № 3. С. 75–87.

недостаток в книге, предназначенной для учебного руководства духовных воспитанников, которые готовятся быть со временем разумными совершителями богослужения и которым недостаточно знать только состав церковных служб и значение частных богослужебных действий, а надобно еще ясно понимать и дух богослужения, отношение к нему и взаимную связь различных его частей. Но такое понимание может быть достигнуто, — прибавляет объяснительная записка, — *только надлежащим изучением общих основ, свойств, цели и исторического развития богослужения*» (стр. 17). В той же самой записке и указывается, что необходимо сделать, чтобы избежать недостатков, присущих, по мнению Учебного комитета, учебнику о. Смолодовича. Изменения и дополнения, рекомендуемые здесь, касаются почти всей^a литургики, но главным образом падают на первую общую часть этой науки. Что же касается истории л. 404 христиан-||ского богослужения, то, вследствие отсутствия у нас на русском языке пособий в этом роде, Учебный комитет ограничился простой рекомендацией немецкой литургики Люфта 1847 г.^{b1}

Насколько удовлетворительны поправки, сделанные Учебным комитетом в объяснительной записке, — это покажет разбор учебников, написанных после издания программы по литургики и по этой программе². Нужда в новом учебнике сказывалась для преподавателей и учеников в одинаковой || мере и побудила первых приняться за составление руководств именно применительно к выработанной уже программе. Первым учебником в этом роде нужно считать книжку «Православная христианская литургика. Ч. 1. Составлена, применительно к программе, изданной Учебным комитетом при Св. Синоде для духовных семинарий, бывшим преподавателем Кавказской ду-

^a Далее зачеркнуто: части.

^b На полях — большой знак # карандашом.

¹ Lüft J. B. Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung der katholischen Kultus. Mainz, 1844. 1847. Bd. 1–2.

² Кроме учебников Черняева и Смолодовича, в нашей русской литературе известны еще некоторые труды по литургики, почти одновременно явившиеся с названными учебниками. Назовем: 1) Краткое учение о богослужении православной Церкви законоучителя института горных инженеров и ларинской гимназии свящ. Ал. Рудакова. СПб., 1862; 2) Руководство к христианской молитве в духе православном и

ховной семинарии инспектором классов и законоучителем Кавказского епархиаль-||ного училища, священником Федором Хорошу- л. 405 новым. 1877 г., Ставрополь». Но если^а книжки по литургии, явившиеся на свет Божий вследствие одного желания их авторов, были неудовлетворительны, хотя им и предоставлялся полный простор в построении системы литургии и программы для нее, то уже никоим образом не могла быть^б удовлетворительной книжка по «казенной надобности», составленная по программе, намеченной другими. ||

^а Далее зачеркнуто: были.

^б Написано вместо зачеркнутого: казаться.

изъяснение, приспособительно к юношескому возрасту, более употребительных и особенно важных молитв, песнопений, священнодействий и обрядов православной Церкви, составленное харьковского кафедрального Успенского собора протоиереем, Харьковского ветеринарного института законоучителем, магистром и кавалером || Иоан[ном] Гапоновым. Харь[ов], 1861. 3) О богослужении прав[ославной] Церкви л. 404 об. С. И. Красноцветова. СПб., 1862. 4) Объяснение богослужения святой православной Церкви. Поучения свящ. Владиславлева. Тверь, 1862. 5) О церковном богослужении. Письма к православному. И. И. Белюстина. СПб., 1862 г. 6) Краткие понятия о всеобщем богослужении св. И. Ц. Москва, 1859 г. 7) Краткое учение о богослужении православной Церкви, составленное на основании Новой Скрижали. М., 1862. 8) Краткое учение о богослужбных книгах, употребляемых в православной Русской Церкви. М., 1862 г. 9) Краткое учение о св. храме, утварях св. храма и служителях оного. Самара, 1862 г. 10) Пособие к повторению уроков о церковном богослужении пр[авославной] Церкви. Киев, 1862 г. Лучшим из названных сочинений я считаю книгу || о. Владиславлева. Он весьма верно понял, что для того, чтобы выразуть л. 405 смысл и значение прав[ославного] богослужения, необходимо представить его не как что-то бессвязное, не имеющее одной определенной мысли, не проникнутое одной главной целью. В своих объяснениях он старался воссоздать нечто стройное, органически целое. Для лучшего достижения своей цели о. Владиславлев отбросил в сторону мистические и таинственные смыслы; под всеми символическими действиями, под содержанием молитв и песнопений он старался, по преимуществу, восстановить смысл исторический, впрочем так, что этим нисколько не ронялась ни высота, ни достоинство богослужения. Свои изъяснения о. Владиславлев изложил не в отвлеченных суждениях, не в сухих и лишенных || жизни выражениях и обо- л. 405 об. ротах речи, а по возможности в простых и общепонятных. Труд о. Владиславлева, г[оспода], я рекомендую вам как образцовый в своем роде. [На полях надпись: Он особенно полезен для катехизических поучений.] Несколько меньшими достоинствами, но все же лучше, чем выше разобранные нами учебники, могут считаться труды [зачеркнуто: относительно] касательно богослужения Белюстина и Красноцветова. Они особенно с пользой могут быть прочтены и рекомендованы будущим пастырям простого народа. [Последнее предложение зачеркнуто]. — А. А. Д.

л. 405 об.

В книге Хорошунова (после объяснения, что преподавание литургики в семинариях — дело нелегкое и требует немало труда и усидчивости, чтобы ориентироваться в громадной массе материала и дать хотя краткие ответы на поставленные в программе вопросы) прямо ставится главной целью издания — желание поделиться литургическим трудом с почтенными совершителями православного христианского богослужения, для которых *историческое* решение литургических вопросов, требуемое современным направлением богословских н[а]ук, не будет бесполезно. Таким образом, новая литургика является восполнением старых [учебников], и историческое решение литургических вопросов, а не таинственно-умо-||зрительное изъяснение их (как это было прежде), делается *главнейшей целью* автора. Цель прекрасная и вполне научная, но посмотрим, как выполняет ее наш автор.

л. 406

На стр. же 2 в разделении литургики о. Хорошунов трактует, что «наука литургики должна быть разделена на две части: общую и частную», т. е. говорит то же, что и Смолодович. «В общей части литургики, — продолжает о. Хорошунов, — должны быть изложены общие понятия, касающиеся христианского богослужения («сюда же, — прибавляет он в скобках, — должна войти и история богослужения»), а в частной должны быть рассмотрены составные части и виды богослужения христианского». Из этих слов^а трудно весьма определить, что разумеет о. Хорошунов под историей богослужения. Эти трудности еще более увеличиваются, если мы это место сопоставим с определением литургики и ее задач, сделанных о. Хорошуновым. «Литургика, как наука о православном христианском богослужении, — говорит он, — имеет целью своей представить *систематическое обозрение образования богослужения*^б прав[ославной] Церкви, его целого состава и отдельных частей, образа || совершения его священными лицами и усвоения его обществом». Здесь он говорит «о систематическом обозрении образования богослужения прав[ославной] Церкви» вообще и таким образом как бы допускает возможность исторического изучения богослужения прав[ославной] Церк-

л. 406 об.

^а Написано вместо зачеркнутого: Итак,

^б Далее зачеркнуто: православного богослужения.

ви во всех его частях, но потом совершенно непонятным образом относит историю богослужения только к первой — общей — части литургики^а и не допускает возможности изучать историческим методом (которым он отличал себя от своих предшественников) *частную*^б (выражаясь языком Хорошунова) часть литургики. Странно, что автор совершенно упускает из внимания, что и вторая (частная) часть^с литургики едва ли даже не больше имеет права на историческое изучение, чем первая. Все наши богослужebные чины, составляющие вторую часть литургики по делению о. Хорошунова, не явились сразу в известное определенное время в целом своем составе^д и не сохраняли свой вид неизменно однажды навсегда, а напротив, явившись в первые века Христовой Церкви^{сна} — ||чала в простейшем л. 407 зачаточном виде (близком к тому, как они изложены в Евангелии и писаниях апостолов и мужей апостольских), потом с течением разных исторических обстоятельств и причин,^е принимали все более и более сложный вид^г, пока не получили свой настоящий облик^б. Знать вот эти-то, так сказать, побудительные обстоятельства и причины, объясняющие нам смысл и значение священных обрядов, как составных элементов всякого чинопоследования, и причины их появления в самом чине — по нашему мнению, прямая обязанность и долг пастыря и преподавателя этой науки, чтобы ясно можно было видеть, что в наших обрядах и священнодействиях исторически правильного, логически последовательного и грамматически верного, и что в этих обрядах лишено этих качеств и существует как анахронизм, как нечто такое, что нарушает стройность и логичность самого чина и ведет к напрасным вопросам и недоумениям, порождающим опасный критицизм, клонящийся к полному уничтожению всякого об-

^а Написано вместо зачеркнутого: истории богослужения.

^б Далее зачеркнуто: часть литургики.

^с В рукописи: вторая часть (частная).

^д Написано вместо зачеркнутого: виде.

^е Далее зачеркнуто: эти чины.

^г В рукописи далее: они.

^з В рукописи: все более сложный и сложный вид.

^б В рукописи: пока не приняли свой настоящий вид.

л. 407 об. ряда. Вот этого-то историче-||^аского изучения чинопоследований православного богослужения и не достает ни Хорошунову, ни его предшественникам, ни даже его ближайшему преемнику Лебедеву, литургика которого написана по программе Учебного комитета и введена теперь в качестве учебника в дух[овных] семинариях. Полное заглавие его книги такое: «Наука о богослужении православной Церкви, составил преподаватель М[осковской] дух[овной] семинарии Петр Лебедев. Св. Синодом удостоено премии высокопреосвященнейшего Макария, митрополита Московского и Коломенского, в 2 частях. М., 1881 г.»^б Если судить по отзыву Учебного комитета об этой литургики, то можно думать, что этот учебник вполне удовлетворяет требованиям Учебного комитета и его программе^с. «Преподаватель Лебедев, — говорится в этом отзыве, — взял себе задачей дать посильные ответы на требования нормальной программы в смысле, порядке и размерах, указываемых этой программой. Рассматриваемое его сочинение представляет *весьма удовлетворительное выполнение этой задачи*. И со стороны предметного содержания, и со стороны систематического расположения этого содержания оно соот-||ветствует требованиям программы по литургики; по размерам же своим может быть пройдено с учениками семинарии в назначенное для этого предмета время. Заслуживает оно одобрения и по изложению предмета. Сочинение написано языком правильным, *точным, ясным и простым*; каждое предложение сообщает определенную мысль, определенное знание, без многословия, без риторики — чем сильно страдают многие сочинения по сему предмету. В изложении предмета автор успел избежать сообщения сведений спорных, гадательных, и чрез это не вышел за пределы учебника средних учебных заведений. Достоинством сочинения

л. 408

^а На полях надпись: Странн[ик], апрель / 1881 г. (об именах) / Прав[ославное] обзор[ение]. 1864 г. / 14 кн. (о нотных / книгах).

Во втором случае имеется в виду публикация: Бессонов П. А. Одна из ветвей истории московского печатного дела // Православное обозрение. 1864. Т. 14. № 5. С. 27–53; № 6. С. 92–130.

^б На полях — большой знак # карандашом.

^с Написано вместо зачеркнутого: она такое произведение, что лучшего едва ли и можно ожидать, особенно для средних учебных заведений.

г[осподина] Лебедева служит также соразмерность, которую он сохранил в указании *практического назначения, исторического развития и символического значения различных предметов и богослужебных действий*. Для читателя ясно, каким образом тот или другой предмет, то или другое действие, явившиеся вследствие практической потребности или древних религиозных обычаев, входили у христиан в органическую связь с их верованиями и принимали символический характер». (Ц[ерковный] в[естник]. 1881 г. № 14 и № 15, стр. 70). Одним словом, — повторяю я^a, —^b из этого отзыва можно || смело заключать, что настоящая книжка Лебедева сказала л. 408 об. последнее слово данной науки и удовлетворила вполне программе, которая — нужно сознаться — составлена далеко не безупречно. На самом же деле с первых же строк этой книжки мы встречаем неточности, недомолвки и несоответствие даже с нормальной программой. «Литургика, — дает определение этой науки г[осподин] Лебедев, — есть наука о богослужении вообще, как деле общественном, церковном, и о формах его». И далее: «Задача православной литургики, — говорит он, — состоит в том, чтобы представить богослужение православной Церкви в том виде и смысле, как его совершает и понимает православная Церковь». Здесь понятие о литургике дается настолько неопределенно, что поставь вместо слова «литургика» какое-нибудь другое слово (напр., «гомилетика») и выйдет «наука о деле общественном, церковном и о формах его». Очевидно, автор не постарался заглянуть в глубь самой науки, посмотреть на ее сущность, чтобы оттуда вывести определение более характерное, || более точное и ясное. Далее. Если автор поставляет л. 409 целью своей науки только то, чтобы она представила богослужение православной Церкви в том виде и смысле, как его совершает и понимает православная Церковь *ныне*, то это такая сравнительно незначительная цель, что и сочинять особую науку не было бы никакой нужды^d. В этом случае литургику как науку положительно мож-

^a Написано вместо зачеркнутого: повторяем мы.

^b Далее в рукописи: что.

^c В рукописи: слово.

^d Написано вместо зачеркнутого: никакого резону.

но смешать с *уставом*, который ныне изучается в IV классе духовн[ого] училища. А если мы припомним, что в этом заведении рядом с уставом стоит и «изъяснение богослужения», то смело можно сказать, что литургика, как наука особая, при той цели, для которой она создана по мнению г[осподина] Лебедева, положительно не нужна, есть пустая трата труда и времени. Очевидно, автор хотел сказать что-то другое, но что это такое — по темноте мысли трудно определить. Сделанные определения предмета и цели литургики не сходятся и с желанием объяснительной записки при программе; в них положительно отсутствует стремление автора изучать наше богослужение исторически, хотя только «история христианского бо-
л. 409 об. гослужения, — по || словам этой записки, — может дать надлежащее понятие о высокой древности богослужения нашей православной Церкви и превосходстве его в этом отношении пред богослужением неправославных церковных обществ» и рекомендуется даже для этой цели пользование «Литургией» Люфта. Правда, несколько ниже, когда программой потребовалось ответить на вопрос «Исторические сведения о христианском богослужении», он волея-неволей должен был отступить от своего определения литургики и ее цели. «Как само христианство на пространстве веков все точнее и совершеннее определяло свой внешний образ, —^a говорит г[осподин] Лебедев, — так то же самое должно было случиться и с христианским богослужением. С течением времени в Церкви христианской возникли новые потребности, бывали новые откровения всегда пребывающего в ней Духа Святого, имели место многозначительные события и воспоминания. Все это не могло остаться без влияния на развитие и большее образование богослужения. Образовательная сила и власть в области богослужения всегда рассматривались как собственное право верховной власти Церкви, и
л. 410 она действовала здесь || с полномочием Божественного установления, одушевляемого Духом Святым. Таким образом, христианское богослужение, получив свое начало от И[исуса] Христа и апостолов, свое дальнейшее образование, на основании первоначального установления, получает от верховной власти Церкви». Мысль весь-

^a Далее зачеркнуто: так.

ма прекрасная, хотя и не совсем точно выраженная, но жаль, что автор весьма недалеко ведет историю развития и постепенного образования христианского богослужения. По его мнению (едва ли на чем-нибудь основанному), эта история оканчивается Седьмым Вселенским Собором. «История последующего христианского богослужения, — говорит Лебедев, — может быть разделена на два периода: первый обнимает собой время от мужей апостольских до Константина Великого, второй — от Конст[антина] Великого до Седьмого Вселенского Собора. Кроме того, первый период подразделяется на эпоху мужей апостольских, второй и третий век». Очевидно, здесь сказалось на нем влияние догматического богословия и отчасти истории христианской Церкви. Выходя из того своего положения, что «образовательная сила и власть в области богослужения || всегда рассматривались как собственное право верховной л. 410 об. власти Церкви, и она действовала здесь с полномочием Божественного установления, одушевляемого Духом Святым», а верховная власть Церкви, по учению догматики, особенно ясно сказывалась во Вселенских Соборах, которые вполне закончили собой развитие христианской догматики, то нет ничего удивительного, что Лебедев вместе с прекращением Вселенских Соборов и заканчивает историю развития христианского богослужения, так как последнее нередко являлось наглядным выражением христианских догматов. Но в том-то и заблуждение этого автора, что богослужение христианской Церкви символизировало не одни догматы веры, а нередко воплощало в образы священных песней и обрядов многие явления религиозной жизни христиан вообще. Иначе говоря,^a история христианского богослужения есть не более не менее как картинное, иллюстрированное изображение истории Христовой Церкви во все времена при всех различных обстоятельствах. Следовательно, оканчивать историю развития христианского богослужения Седьмым Все-|| ленским Собором нельзя никоим образом,^b и, следовательно, л. 411 дальнейшее развитие богослужения в смысле осложнения его священными обрядами и молитвословиями — вещь не только возмож-

^a В рукописи далее: что.

^b Далее зачеркнуто: В этом случае мы.

ная, но и вполне необходимая, так как новые времена требуют и новых порядков. {В свое время и в своем месте мы увидим, что история христианского богослужения продолжается далеко за Седьмой Вселенский Собор}.

Но мы могли бы ограничиться и тем историческим материалом, какой думал дать (как это видно из процитированной тирады) г[осподин] Лебедев, потому что христианское богослужение уже почти вполне сформировалось^а за первые восемь веков, однако^б, к сожалению, находим в его книжках весьма много таких рубрик, в которых и за это время не сообщается никаких исторических сведений. Для примера возьмем любой параграф. На стр. 145 в § 111 «Древность употребления священнодействующими при богослужении особых одежд» говорится: «Нет достаточного основания думать, чтобы священные одежды первых веков были совершенно отличны по форме от одежд, употреблявшихся клириками и вообще христианами в их общественном быту. Несомненно || только, что особенность свящ[енных] одежд состояла в их предназначении — в том смысле, что обычные одежды, раз употребленные для совершения богослужения, не могли уже быть обращены ни на какое другое употребление, или иначе: чрез богослужebное употребление обычные одежды делались священными» и проч., проч.

л. 411 об.

В § 123 под заглавием «Служебник. Понятие о нем и содержание его. Древность Служебника» трактуется: «Так называется книга, предназначенная для священников и диаконов при отправлении ими ежедневных церковных служб вечерни, утрени и литургии. Она излагает все то, что должны делать священник и диакон, а относительно того, что поется и читается на клиросах, указывает только устав. Кроме того, в Служебнике прилагаются чины и молитвы, совершаемые со службами круга дневного»...^с Далее говорится: «Основное содержание Служебника восходит, без сомнения, к самой глубокой, апостольской древности. Но в настоящий свой вид он приведен уже в позднейшие времена», и т. д., и т. д. Одним

^а В рукописи: сформулировалось.

^б Написано вместо зачеркнутого: но мы.

^с Далее зачеркнуто: и далее передается содержание самого Служебника.

словом, вместо истории мы читаем одни только догадки, предположения, ко-|| торым, может быть, никогда не суждено сбыться. Все л. 412 это, по моему мнению, зависит от того, что Лебедев неправильно понял задачу литургики как науки. Скажи он, что задача эта состоит в том, чтобы представить богослужение прав[ославной] Церкви в том виде и смысле, как его *совершала, совершает и должна совершать* и понимать православная Церковь, — тогда он несомненно избежал бы всех этих предположений и догадок.

Вообще литургику^а г[осподина] Лебедева, при своих все же некоторых несомненных достоинствах, в сравнении, конечно, с литургией Смолодовича, нельзя считать^б безупречной. Отсутствие исторического элемента, над которым в ущерб требованию объяснительной записки преобладает описание,^с неточность и темнота выражений, множество рубрик и подразделений — составляют довольно видный недостаток этой книги. И если преподаватель литургики ограничится только этим учебником, который ему придется много раз комментировать, то можно смело сказать, что он не заставит своих учеников любить или по крайней мере терпеть эту науку. «Литургика» надолго будет оставаться бранным || словом для слушающих эту науку^д. л. 412 об.

Таким образом, первая и главная причина нерасположения к нашей науке^е со стороны слушателей заключается, как можно видеть из сказанного, в неудовлетворительности учебных руководств, которые мало дают пищи для ума и^ф чрезмерно обременяют память^г. Вторая причина — и, пожалуй, едва ли не самая важная — что за преподавание литургики брались и берутся люди малоподготовленные, считая этот предмет легким (припомните, г[оспода]^б), в романе «Миражи» побуждения нового ректора, взявшегося за

^а В рукописи: литургика.

^б Далее зачеркнуто: без важн... и называть.

^с Далее зачеркнуто: и изложение содержания.

^д Далее карандашный знак #, а также большой карандашный знак # на полях.

^е В рукописи: науки.

^ф Далее зачеркнуто: отводят обширное поле.

^г Далее зачеркнуто: доставляют много работы.

^б В рукописи: гг.

преподавание этого предмета). Тип преподавателя вроде того, какой изображен в одной из книжек «Дела» за 1882 г. в лице Дерюгина, весьма нередко встречается в наших семинариях. Все подобного рода преподаватели рабски следовали за учебником, говорили лекции по ним, решительно не вдумываясь в слова учебников. Вследствие этого выходило, что живой и один из интереснейших предметов превращался в сухой, лишенный развивающего элемента предмет, которым в одинаковой мере не интересовались ни преподаватель, ни его ученики. ||

л. 413 Итак, для того, чтобы сделать нашу науку интересной, привлекательной и развивающей своих адептов, — для этого вовсе не нужно прибегать к неестественному способу систематизации, к введению в нее чуждых этой науке рубрик и параграфов, ответы на которые похищаются из тех же наук, из которых заимствованы и самые рубрики,^b не^c следует^d считать изъяснение богослужения главной задачей нашей науки, а наоборот, действительно необходимо излагать богослужение нашей Церкви естественным *историческим путем*. Такой путь изучения нашей науки мы считаем единственно научным и вполне целесообразным, особенно в настоящее время. Все другие приемы изучения богослужения прав[ославной] Церкви не удовлетворяют очень многих, особенно из так называемого образованного общества. Основа для изучения прав[ославного] богослужения всеми другими путями, кроме исторического, есть более или менее субъективное чувство и воззрение; оттого является разность в изъяснении одного и того же церковного обряда

л. 413 об. и одной и той же священ-||ной принадлежности. «Теория церковного богослужения, не опирающаяся на исторические данные^e, — говорит еп. Филарет в своем известном сочинении «Исторический обз[ор] песнопевцев и песнопения Греческой Церкви», — ложная теория сама в себе и вредная по последствиям. Тут гуляет произвол,

^a Далее зачеркнуто: недавних.

^b Далее зачеркнуто: отбросить различные подразделения.

^c Далее зачеркнуто: нужно.

^d Далее зачеркнуто: обращать внимание на толкования.

^e В рукописи: исторических данных.

наводящий туманы на ум и сердце. По его милости в толковании одного и того же обрядового действия, одной и той же обрядовой принадлежности, встречаете пять и шесть толкований разных — одно у Симеона Солунского, другое у Кавасилы, третье и пятое — у третьего и пятого толкователя» (стр. V). Приемы толкования или изучение богослужения чрез изъяснение, вытекающие главным образом из религиозного чувства, могут удовлетворять людей только истинно благочестивых, глубоко религиозных, простые верующие сердца. Для людей же с недостаточно развитым религиозным чувством они могут казаться произвольными и потому неудовлетворительными, натянутыми. В наш век успехов умственного развития и в то же время оскудения искреннего, сердеч- || ного благоче- л. 414 стия настоит особенная необходимость в объяснении богослужения образованному обществу обратиться к другому способу — историческому. Только чрез такого рода толкование мы можем заставить наше так называемое образованное общество, весьма мало понимающее наше богослужение, отнестись к нему разумно, с сознательным, а потому более прочным уважением, если не с глубоким разумным благоговением. Тогда, может быть, будет менее случаев глумления над нашим древним богослужением вследствие непонимания исторических основ. Тогда умолкнет барон-либерал и недоучка-семинарист, толкующие о необходимости реформирования богослужения в нашей Церкви, которое, по их мнению, должно состоять в переводе на русский язык служб церковных, в сокращении молитвословий и некоторых якобы уже отживших свой век возгласов и обрядов, как, напр., возгласа: «Елицы оглашении изыдите», «Двери, двери, премудростию вонмем», «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы», и проч., проч. При историческом объяснении богослужения в нашей Церкви^a || они поймут, что этим-то и л. 414 об. дорого наше богослужение, что оно вместе со своими якобы излишними возгласами представляет нам памятник глубокой христианской древности (во многих частях его), переносящий нас в

^a Далее зачеркнуто: все эти «неблагодарные», || напоминающие собою то живот- л. 414 об. ное, которое, питаюсь плодами дерева, не стесняется подрывать корни его. Умолкнут, пот. что они забывают.

первые века христианства, сближающий нас с первенствующими христианами. Эти протесты против существования в нашем богослужении указанных ненормальностей равняются тому же, если бы кто Аполлона Бельведерского^а или Диану^б пожелал бы облечь в современный костюм изящного парижанина или парижанки, или пестрые главы московской церкви Василия Блаженного, гордость русского архитектурного искусства XVI в., заменить блестящими куполами храма Спасителя. Каждый памятник дорог сам по себе, в своем цельном виде, как выражение^с, как символ идей своего времени.^д В творении мы узнаем творца, знакомимся с характером эпохи^е и с интеллектуальным развитием ее представителей вообще. Одним словом, археологический памятник — это, можно сказать, л. 415 живой свидетель старины или, вернее, || блестящая иллюстрация из прошлой истории того или иного народа. По ним мы читаем всю историю мира. Теперь все это можно приложить и к богослужению православной Церкви^ф. Наши храмы, наши церковные службы — это символическое изображение, это живое видимое представление в образах и красках всего того, что пережило, переиспытало христианство от начала своего, во всей своей прошедшей жизни. Каждое событие, каждое важное явление в его жизни — спор ли за истину, низложение ли ереси — отпечатлелись в составе наших служб написанием такого или иного содержания песни, введением такой или иной службы, такого или иного обряда и священнодействия; а вся история домостроительства спасения получила приличное выражение и раскрытие во всем годичном и седмичном кругу служб. Это большое^г преимущество нашего богослужения пред богослужением Церкви Лютеранской и даже Католической. Католичество с отпадением от единства с Церковью Вселенской, с преобразованием своего

^а В рукописи: Апполона Белведерского.

^б Далее зачеркнуто: (статую красавицы Артемиды).

^с Далее зачеркнуто: идей.

^д Далее перечеркано карандашом до слов «иного народа».

^е Далее зачеркнуто: видим.

^ф Это предложение перечеркано карандашом.

^г В рукописи: большее.

богослужебного чина, с введением мисс[алов] в XII и XIII веках, много отступило от || той исторической истины, которая сохраняется в наших службах и нашей иконописи. В символических и живописных изображениях и олицетворениях, какие^a видим в нашем храме, мы можем читать всю историю христианства, все важные моменты жизни Церкви, а этот путь расширения знаний самый удобный, самый способный для возбуждения^b чувств религиозных в массе народа. Путь научного ознакомления с предметами религии не всем возможен и доступен; не все могут при помощи науки открыть и узнать смысл древности, а в образах и видимых представлениях мы можем передать такие черты, которые часто неуловимы для слова; [они понятны] всем и каждому и даже маленькому дитяте^c. Службами же, запечатленными характером исторической древности, при видимой образной и символической обстановке, мы можем переносить слушателей в века первобытного христианства, возбуждать в сердцах их тот дух благочестия, который горел в первых свидетелях христианства. Этой возможностью или способностью назидать всех и каждого при совершении служб || с такой полнотой и л. 416 богатством религиозного содержания владеет, по преимуществу, одна наша православная Церковь, не уронившая, как мы сказали уже, ничего из древности, а напротив, сочетавшая и воплотившая в себе все ветхозаветное и новозаветное сокровище. Сохранив целым и невредимым такое драгоценное наследие, мы тем более должны дорожить им, что недостаток его живо чувствуется и сознается лучшими представителями западных вероисповеданий, уничтоживших все эти принадлежности. Не к одному сухому, голому и безжизненному показанию значения, происхождения предметов наших служб, порядка и состава их, устройства принадлежностей храма мы должны стремиться в изложении учения о них, в объяснениях их, для народного понимания предлагаемых, а должны стараться, по мере возможности, с объяснением значения и происхождения их соединять присущий им дух и смысл, живую силу, им свойственную,

^a Далее зачеркнуто: мы.

^b Написано вместо зачеркнутого: распространения.

^c В рукописи: дитяти.

должны стараться воскрешать чрез них силу и жизнь, действовавшую в первых их основателях и учредителях. Только путем всестороннего исторического и археологического изучения мы можем достигнуть того, что богослужение нашей православной Церкви будет не только простой формой, пустым обрядом, принятым нами в наследие от своих предков по традиции, но и серьезным, полным самого живого и глубокого интереса уроком, дающим уму обильную пищу и вливающим отраду в истерзанное и ненормально бьющееся сердце. В храме, в^а последовательном ряде священных обрядов и молитвословий, на которые недоучка смотрит как на «анормальную потребность неразвитой массы», а эта [масса] в свою очередь [смотрит на них], как на завет отцов, постепенно разворачивается сложная и весьма замысловатая (для не посвященных в тайны истории христианского культа), полная жизненного драматизма картина вечно страдающей носительницы чистых и самых возвышеннейших идеалов человечества Церкви Христовой. Здесь, в храме, в чине литургии, напр., вы переноситесь в ту Сионскую горницу, где впервые были произнесены великие слова Христа Спасителя, где сказавшего Своим ученикам: «Приимите, ядите, сие || есть Тело Мое... Пийте от нея — сия есть Кровь Моя...», и тот завет вечный, блюсти который необходимо до скончания мира — «Сие творите в Мое воспоминание». В возгласах «Двери, двери, премудростию вонемем», «Елицы оглашении изыдите» вы слышите мощный голос еще юного, но уже тесно сплоченного между собой кружка лиц, проникнутых одной общей идеей, одним общим сознанием святости и важности тех идей, под знамя которых они встали добровольно, кружка лиц, называемого позорным еще именем последователей Христа.^б В этих возгласах вы слышите самостоятельный, вполне свободный голос этого кружка, иначе называемого Церковью Христовой, который с одинаковой силой^с раздавался «в века давно минувшие» и против сильных мира сего и против^д лиц, в табели о ран-

^а Далее зачеркнуто: смене.

^б Далее перечеркнуто до слов «не указанных».

^с В рукописи: сильною.

^д Далее зачеркнуто: людей.

гах не указанных. Названные нами возгласы останутся навсегда живыми памятниками той великой нравственной силы, какая по праву должна была принадлежать и когда-то принадлежала Церкви Христовой — это с одной стороны, а с другой — всегдашним укором для тех, кто под предлогом «якобы обстоятельств, от них не зависящих», незаконно и, можно сказать, почти || узурпаторским л. 417 об. образом присвоил себе чужие права, на основании которых стал распоряжаться тем, что ему принадлежать не может никоим образом. Уничтожить эти возгласы или священные молитвословия, запечатленные характером глубокой древности, о чем стараются радетели народные, по моему мнению, значит то же, что отказаться навсегда, забыть совершенно о тех великих полномочиях и священных правах, с какими выступила «на свое дело» Церковь Христова.

А храм, его внешность, его внутреннее убранство и расположение — разве это не картинное изображение прошлой жизни Церкви Христовой? Здесь ясно отпечатлелись и следы тяжелого бедственного времени для Церкви Христовой, когда она находила для себя приют и убежище в тесных и нередко душных подземельях, криптах и близ могил своих членов, с честью павших за святость идей, хранящихся в этой Церкви. Здесь видишь, как та же Церковь постепенно, сначала робко, а потом торжественно и явно выходила из мест || темных и тесных на форумы и площади и находила для л. 418 себя уже прибежище в местах, которые были в руках правительства и народа и которые выполняли совершенно иное^а назначение; как, далее, это маленькое общество, разрастаясь все больше и больше, овладело всем миром и произвело такой переворот, что храм христианский сделался почетнейшим и священным зданием городов, зданием, на которое лились пожертвования^б сумм общественных и частных, и стали лучшим их украшением; как, наконец, этот храм, пройдя множество стадий, преемственно следовавших в архитектурном искусстве, наконец принял поражающий и производящий глубокое впечатление на верующего вид со своим массивным куполообразным сводом, легко и свободно возвышающимся в воздуш-

^а В рукописи: иное совершенно.

^б В рукописи: пожертвование.

ное пространство. Одним словом, повторяю я еще раз, что храм, его принадлежности, богослужебные чины и последования — это своего рода археологические памятники, это вещественные остатки

л. 418 об. всего того невещественного, что пережила, пере-||испытала Церковь Христова. И чем, следовательно, церковные зодчие и ваятели (пользуемся терминами искусства архитектурного) глубже и полнее понимали идею Церкви Христовой и живее были проникнуты сознанием святости и ее величия, тем были святее, чище, возвышеннее символы, внешние образы, в которых выражались эти идеи, тем соответствие между иде[е]ю и символ[ом] было более живое и естественное, так что нетрудно было разгадать смысл явившегося обряда или чинопоследования даже и для человека малообразованного. Поэтому те молитвословия и чинопоследования, которые вышли из рук таких зодчих, как В[асилий] Великий, Иоанн Златоуст, Иоанн Дамаскин и Косма, еп. Маюмский, глубже и полнее по своему содержанию, художественнее по своему выражению, представляют стройную прекрасную гармонию в целом составе богослужения, логически стройное и связанное в своих частях. В общем, все это объединено единой общей мыслью, одним и тем же духом^а христианской веры и направлено к одной общей цели. Отсюда-то^б и

л. 419 понятна причина, почему чинопоследования и молитво- || словия, составленные художниками, мастерами своего дела, производят глубоко потрясающее впечатление даже на людей нерелигиозных и нередко вызывают на глаза их слезы и непод[д]ельный, необъяснимый с их точки зрения восторг, под обаянием которого они находятся даже и после того как картина, происходившая пред их глазами, уже сменилась другой. (Припомните впечатление наших русск[их] послов в Константинополе за греческим богослужением.) Если же теперь, в наше время множество обрядов совершается по-видимому без всякого участия со стороны народа или присутствующих при совершении их, то это зависит вовсе не от обряда, а от того, что время, налагающее на все свой отпечаток, привнесло в них нечто такое, что затемнило их смысл, нарушило гармонию их и

^а Далее зачеркнуто: веры Христовой.

^б Далее зачеркнуто: ясна становится та мысль.

привнесло в них элементы, чуждые этим обрядам. Одним словом, с чинами и последованиями случилось то же самое, что случается и [с] обыкновенными памятниками седой и мудрой старины (напр., статуями, зданиями), когда они попадают для реставрирования в руки невежд, людей, которые ре-||шительно^а не понимают ни смысла л. 419 об. ла, ни значения этих дорогих памятников, а смотрят на свою задачу как только на простое исполнение своего долга, как рабочего^б или каменщика. Вот поэтому-то, [господа]^с, при изучении богослужебных чинов и последований прав[ославной] Церкви необходимо не только историческое рассмотрение их постепенного образования, но и критическое отношение к ним, с целью выделить из них элементы случайные, привнесенные людьми, не понимающими значения чинопоследований в своем существе, элементы, которые нарушают гармонию и стройную последовательность этих чинов. Путем историко-критического изучения чинопоследований нашего богослужения нам, быть может, удастся восстановить чины и последования нашего богослужения в той первобытной чистоте, которую они имели по выходе из рук своих творцов и художников. А это будет иметь громадное значение для нас, как членов Церкви Христовой и участников православного богослужения, а также и как будущих преподавателей науки о богослужении или литургики. Эта последняя приобретет в глазах наших цену и значение, как науки || весьма плодотворной и живой, и мы тогда не можем ска- л. 420 зать, что она лишена своего развивающего значения. Самая литургика, как наука, сбросит свой случайный, навязанный невеждами, воспитанными в духе средневековой схоластики, плащ и оставит неестественное деление на рубрики и параграфы, а будет излагать стройную, систематически последовательную историю образования чинов и последований нашего православного богослужения. Холодность наша к некоторым обрядам и совершенно безучастное к ним отношение^д заменится ясным пониманием важности и необ-

^а Далее зачеркнуто: их.

^б Далее зачеркнуто: лепильщика.

^с В рукописи: гг.

^д В рукописи: отношении.

ходимости их. Вместе с этим мы приобретем любовь к занятиям по литургике^а и ко всему тому, что касается богослужения, поймем важность и необходимость серьезного изучения этого дорого[го] и богатого своим содержанием и смыслом предмета.

^бКак уже известно вам, предметом моих чтений^с будет не вообще история богослужения прав[ославной] Церкви, а только часть л. 420 об. этой истории — история бо[гослужения] || в Русской Церкви. Я же со своей стороны уже заявлял в своих пробных лекциях и буду говорить сейчас^д, что богослужения русского нет, не было и быть не могло, и что мы в богослужении постоянно следовали за греками, которые дали нам^е его готовым и которые постоянно зорко следили за тем, насколько точно воспроизводится у нас обрядовое богослужение вслед за ними. Вы узнаете потом, что все попытки к некоторому самостоятельному проявлению в области богослужения немедленно останавливались и тотчас делался поворот к тому, «что и как у греков». Следовательно, какой же жизненный^ф интерес может представить^г изучение истории богослужения в нашей Церкви?^h — вот естественный вопрос, который можно слышать со стороны многих из вас^и. Действительно, на первый взгляд изучение истории богослужения в нашей Церкви по-видимому не представляет в себе ничего интересного. В самом деле, если мы видим, что бого- || служение у нас есть ни больше ни меньше как слепое подражание тому, что совершалось у греков в Константинополе, если^j попытки к проявлению само-

^а В рукописи: литургики.

^б Зачеркнуто: Но.

^с Далее зачеркнуто: по обстоятельствам от меня не зависящим.

^д Написано вместо зачеркнутого: после.

^е Далее зачеркнуто: богослужение.

^ф Далее зачеркнуто: интересный элемент.

^г Написано вместо зачеркнутого: дать.

^h Далее зачеркнуто: спросите вы.

^и Над строчкой приписано карандашом: вы можете предложить мне.

Зачеркнуто: Вопрос весьма естественный.

На полях — большой карандашный знак #.

^j Далее зачеркнуто: самостоятельные.

стоятельности в области богослужения вызывали со стороны митрополитов-греков и по большей части иноземцев протесты^а и порицания, то, понятно, богослужение^б уже не могло быть у нас тем, чем оно было у греков, или, вернее, у православных христиан, т. е. современным показателем общего состояния и развития членов Церкви Христовой в тот или иной исторически важный момент. Этого не могло быть, потому что совсем при других условиях началась и существовала Церковь Русская. Она приняла уже выработанное, определенное богослужение, и притом в такое время, когда в нем большинство русских людей не имело никакой потребности. Первые блюстители^с богослужения и его совершители были греки. Богослужение стояло совершенно особняком от жизни народной и потому никоим образом не могло отражать его. Народ шел в храм, а потом || отпраплялся с большей охотой на холм принести^д жертву Перуну или в густую чащу леса, чтобы под тенью ветвистых деревьев, около тихо журчащей речки молит[ь]ся Дивам и посмотреть на игру страстных русалок. Русскому человеку в первое время его христианства нужен был более чудесник, чем прав[ославный] священник, к первому он обращался прежде, чем шел ко второму. Само христианство не было потребностью всего русского народа, а только лишь формальным исполнением воли любимого князя и его приспешников, не щадивших «ни огня, ни меча». Понятно, что и к богослужению большинство русских людей было крайне равнодушно. Следовательно, для первых пастырей Русской Церкви, которые — можно смело сказать — далеко не глубоко понимали сущность христианской религии, настояла первая и^е настоящая нужда создать из русских людей христиан по форме, т. е. вложить в сознание их необходимость отправления обрядового богослужения, которое, как мы уже сказали, целиком было взято с восто-||ка. Об л. 421 об. л. 422

этом трактуют и первые русские проповедники, как напр., Лука

^а В рукописи: простесты.

^б Далее зачеркнуто: у нас.

^с Далее зачеркнуто: были.

^д Далее зачеркнуто: молитву.

^е Далее зачеркнуто: можно сказать.

Жидята, Феодосий, игумен Печерский, и др. Понятно, как ни были индифферентны^а русские люди к христианству вообще и как ни плохо понимали его сущность, тем не менее не могли не увлекаться тем чудным и гармонически-стройным порядком, какой царил в богослужении нашей Церкви. Храм, его благолепие и величие производили глубокое неотразимое впечатление на суеверного еще полудикого русского человека. Таким-то образом для русского человека на первых порах его христианской жизни храм с его величественной обстановкой, с его чинами и последованиями служил первой школой, в которой он учился христианству, или, вернее, в которой он слегка и исподволь знакомился с христианством. А так как здесь он видел одни только обряды и символические действия, смысл которых ему никто не объяснял, потому что^б живой проповеди еще не раздавалось в наших храмах, или весьма редко, — да

л. 422 об. она, пожалуй, и не всегда была полезна, если || бы проповедники взялись за таинственное изъяснение богослужения прав[ославной] Церкви, — то русский человек стал мыслить христианство под формой обрядов, смешал догмат с обрядом и нередко последнему придавал значение более важное, чем первому. Русскому человеку и доселе еще кажется, что если он ходит в храм, принимает к себе на дом батюшку и жертвует на колокол тысячных пудов (или, как его называет наше простонародье, «глас Божий»), то он может называться «православным», христианином и т. д. Для русского человека — *православного* — совершенно нипочем не знать ни одной молитвы или смешать две молитвы в одну^с, но для него тяжкий грех лечь спать не помолясь. Одним словом, для русского человека всего дороже сделалась церковность и все, что относится к храму и богослужению. Свой собственный дом русский человек старого времени сделал храмом,^д передний угол его избы сделался «святым местом»,

^а В рукописи: индеферентны.

^б Написано вместо зачеркнутого: так как.

^с Заметка на полях: потому что он может прочитать вместо молитвы и «Сон Богородицы», который спасает от пожара и всяких напастей, и другой апокриф, лишенный здравого смысла.

^д Далее зачеркнуто: его.

куда имели доступ «чистые», где хранились || кусочки каменного гроба Христа Спасителя, иорданская вода, песок из святых мест, херувимский ладан, просфора с Афона и из приходского храма. Богатые складни и драгоценные иконы в несколько ярусов составляли неотъемлемую принадлежность этого «святилища». Начальник или глава семейства исправлял должность канонарха и уставщика. Он созывал своих домочадцев сюда на молитву, здесь он «правил» павечерницу, полунощницу и др[угие] церковные службы, не требовавшие присутствия священника. Русский человек прошлого времени (да и ныне) измерял время дня и ночи церковным богослужением. «Это, — говорил он, — случилось до заутрени, это было пред обеднею, такое-то дело совершилось после обедни, то [и] то мы сделали пред вечернею». Язык церковно-богослужебных книг сделался языком литературы и даже разговорным. Те идеи, которые были воплощены в форму богослужебных песнопений, переходили в уста народные, делались достоянием его и проводились в жизни, часто даже || в весьма л. 423 об. уродливых формах. Одним словом, громадная разница между прав[ославным] богослужением в Греческой Церкви и у нас в Русской. В первой мы видели, что сама жизнь влияла на развитие богослужения прав[ославной] Церкви и отражала, как в зеркале, в своих обрядах и обстановке ее течение; в нашей Русской Церкви замечаем обратное явление: жизнь развивается и направляется сообразно с теми идеями и понятиями, какие выносит народ из богослужения. В богослужении в нашей Русской Церкви не могло быть той свободы, какую мы видели в богослужении Церквей Восточных и, если можно говорить о развитии богослужения в нашей Церкви, то только формальном, под которым мы разумеем прибавление в чинопоследованиях тех или других молитвословий, тех или других обрядовых действий и появление новых чинопоследований. Но эти новшества не были созданием русского духа, творчеством русского писателя или поэта, а простым перенесением того, что в данное время было в практике Греческой Церкви, авторитет которой подорвал^a в самом корне || идею богослужения, которое^b должно сооб- л. 424

^a Написано вместо зачеркнутого: убил.

^b Далее зачеркнуто: никогда.

разно со временем менять и свои формы и воплощаться в доступные образы, дабы не утратить своего прямого назначения — назидать, научать верующих и присутствующих при богослужении. Чрезмерная заботливость Греческой Церкви и ее представителей в лице русского митрополита из греков положительно сделали невозможным проявление даже тени самостоятельности в области богослужения в нашей Церкви, и все попытки в этом роде оканчивались по крайней мере стремлением привести [богослужение] в тот надлежащий вид, какой оно имело в Константинопольской Церкви. Эта-то безусловная зависимость в области богослужения нашей Церкви, как явление не вполне нормальное, сде[ла]ло даже то, что мы не могли проявить самостоятельности даже там, где это от нас требовалось. Я разумею церковную поэзию, церковных писателей, от которых нужно было ожидать полной независимости и свободного проявления их поэтического творческого духа при составлении канонов и стихир в честь святых Русской || Церкви. Что же мы видим на самом деле у наших доморощенных Дамаскиных и Маюмских? Ни больше ни меньше как простую компиляцию различных житий, составленных на скорую руку, набор различных риторических фраз, полных бессмыслицы; но все это, видимо, делалось по греческим образцам, с целью несколько не отстать от греческих писателей и творцов церковно-богослужебных песней. Но какое удивительное выходило подражание, достойное вполне жалости! Правда, каноны везде они начинают молитвенными обращениями к Богу, потом к святому, испрашивая себе благословение на предпринятый труд песнописания, но чтобы канону своему дать какое-нибудь отношение к ирмосам дня (разумеется, греческого произведения), как это делалось Дамаскиным и др[угими] творцами канонов, — это требование было выше их сил. И в с[амом] д[еле], такое требование может быть камнем преткновения и для опытного песнописца. Положим, что в ирмосе воспевается, между прочим, исход израильтян из Египта или чудесное сохранение в огне вавилонских отроков: русский || песнописец должен был в той и другой песни написать ряд тропарей в духе самих ирмосов и даже с внешней стороны построить свои песни по образцу греческих. Для со-

л. 424 об.

л. 425

общения своим песнопениям какого-нибудь сходства с ирмосами русский певец внимательно читает их, ищет в них слов[а] и мысли^а, которыми можно было бы облегчить дело связи с положенными ирмосами. В содержании последних, в духе и течении мыслей, он очевидно не находит ничего удобоприложимого к святому или празднику, в честь которого хочет петь; остается или написать канон без всякого соответствия ирмосам, или выдернуть из ирмосов по несколько слов или выражений, придать им, если можно, смысл совершенно не тот, какой они имеют в данном ирмосе, а иносказательный, переносный и, обставив их для этого новыми придаточными словами и понятиями, поместить в своем произведении. Так они и делали. В р[у]к[о]п[иси] Минеи нашей библи. № 548 в службе м[итрополиту] Алексею поставлены ирмосы 8 гласа: Колесничегонителя... Вместо «колеснице-||гонителя» стоит здесь «вооруженна»... и певец, отложив все заботы о внутренней связи своего стиха с ирмосом, положил себе за правило начинать песни первым словом его — и только. Так как 1-й ирмос начинается словом «вооруженна», то для связи с ним он и начинает каждый тропарь этим словом. А подчинив таким образом свою творческую деятельность тесному, слишком определенному понятию этого слова, он предоставил ему со своей стороны право наводить себя на тот или другой ряд мыслей, а с другой — внес в свое произведение множество неестественных образов, переполнил его длинными и часто странными иносказаниями и метафорами. *«Вооружи наши помышления, благодателю Господи, — начинает он канон свой, — обуреваемых печальных наведений и напастей облаки, да благодатию Твоею наставляеми, возможем умолити Твоего угодника».* (Слово «вооружение», как видно, нелегко поддается усилиям автора придать ему другое, переносное значение). Еще тропарь: *«Вооруженных нас облецы благодатию Христовою, святителю Алексие, очисти язык...»*^б

^а В рукописи: мыслей.

^б Дальше рукопись обрывается.

д. 196
л. 374

І и ІІ к[урсы]
2 пробная лекция, прочитанная 3 ноября

Тетр[адь] 2

Прошло уже девять столетий с тех пор, как свет Христовой веры озарил страну Российскую и наши храмы огласились богослужением на родном славянском языке, а мы, русские, доселе не знаем истории богослужения в нашей Церкви. И неудивительно, впрочем. Наши отцы хорошо помнят, с каким они увлечением и восторгом читали «Историю Российского государства» нашего знаменитого историографа Карамзина. Здесь они впервые узнали прошлое своей родной страны, узнали Русь.^а Мы, дети их, хорошо помним памятную кончину другого не менее знаменитого историка нашей Родины, достойного продолжателя великого историка Карамзина — Соловьева, на «Истории» которого мы воспитались. Еще свежа безвременная могила || великого иерарха Московской Церкви и известного историка Русской Церкви митрополита Макария, труд которого далеко еще не доведен до желанного конца. Итак, если мы недавно стали знать историю своей Родины, если мы доселе не имеем еще полной^б истории своей Церкви, то, следовательно, желание иметь историю богослужения в нашей Церкви можно назвать не иначе как нескромным и преждевременным. Говорим это не потому, что в сознании русского человека не созрела еще мысль о необходимости иметь историю богослужения в нашей Церкви — нет, потребность эта была присуща русскому человеку всегда, и особенно настоятельно сказывается она в наше время, — а потому, что силы ума направляются пока на другие стороны религиозной, политической и бытовой жизни прошлого времени русского человека. Нельзя сказать и того^с, чтобы вопрос о богослужении не был интересен и не заслужи-

^а Далее зачеркнуто: Еще у всех нас свежа в памяти кончина достойного продолжателя великого историка Карамзина, Соловьева.

^б Написано вместо зачеркнутого: целой.

^с Написано вместо зачеркнутого: назвать.

вал бы должного к || нему внимания. Уже одно то обстоятельство, л. 375 что почти все историки готовы считать этот вопрос если не за причину, то, по крайней мере, за ближайший повод того великого религиозного^а социального движения, которое поделило в XVII веке русских людей на два лагеря — православных (никониан) и раскольников (старообрядцев), — должно поставить вопрос о богослужении в нашей Церкви в ряд интереснейших и важнейших.^б И мы знаем, что вопрос этот становился иногда предметом научных разработок, но попытки в этом роде не шли далее рассмотрения одного какого-нибудь чинопоследования. Отсюда в работах по истории богослужения в Русской Церкви мы замечаем отсутствие определенной системы и случайность. Каждый берет какой-нибудь отдельный вопрос из истории богослужения, который пришелся ему по вкусу, и рассматривает его без всякого отношения к общей системе богослужения. Но помимо, так сказать, своей случайности, выхваченные из общей системы богослуженных чинов^в и исполненные не специалистами — историками богослужения в нашей Церкви, а по большей части полемистами — историками русского раскола — работы подоб- || ного рода страдают односторонностью и^д тенденциозностью. л. 375 об. В них весьма часто нет подробного анализа самых чинопоследований и не указывается настоящих причин тех или иных изменений в рассматриваемом чинопоследовании.^е Весьма нередко полемисты суживают свою задачу и ограничиваются небольшими трактациями о вопросах, хотя и относящихся к истории^г богослужения, но в общей системе богослужения имеющих очень мало значения. Такковы, напр., рассуждения о двугубой аллилуия, о седмипросфории, о хождении «посолонь» и проч.^ж Всякий, конечно, согласится, что по-

^а Далее зачеркнуто: движения.

^б На полях большой знак #.

^в Далее зачеркнуто: работы над.

^д Далее зачеркнуто: предвзятой.

^е Далее зачеркнуто: и повторяются объяснения самые ходячие.

^г Написано вместо зачеркнутого: полемике.

^ж Далее зачеркнуто: Подобного рода трактации ведутся на страницах учебников по истории русского раскола.

добного рода отдельные трактации не есть еще история, и полемисты это сознают хорошо, отсылая желающего знать подробную историю богослужения в нашей Церкви к историку Русской Церкви во-||обще. Но и историки Русской Церкви прямо сознаются, что обстоятельное изложение истории богослужения в нашей Церкви *к их цели не относится* и что при теперешней крайне скудной разработке истории вообще и источников богослужения в нашей Церкви в частности [это] было бы, по их мнению, даже и невозможно. Если же необходимо представить эту историю, то они пишут ее, как выражается профессор Голубинский, «суммарным образом».^а А суммарность эта^б сводится историками нашей Церкви к простому перечню особенностей наших чинопоследований и притом перечню, сделанному иногда не на основании богослужебных книг непосредственно, а на основании епископских грамот и соборных постановлений (напр., в истории преосв. Макария), которые нередко не исчерпывают даже существенных особенностей богослужения в нашей Церкви в данное время. Но помимо суммарности, с которой историк богослужения-специалист не может помириться никоим образом, историками нашей Церкви делается громадный промах в делении истории || богослужения в нашей Церкви на периоды. Этой ошибки не избегли ни еписк. Филарет, ни митр. Макарий, ни даже проф. Голубинский, всегда и во всем желающий сказать что-нибудь новое. Так как всеми церковными историками история наша делится на три периода: киевский, иначе называемый домонгольский, московский или после ига монгольского, и синодальный или петербургский, то и история богослужения в нашей Церкви рассматривается ими по этим трем периодам. Является таким образом ни с того ни с сего в истории богослужения в нашей Церкви период домонгольский. Преосвящ. Филарет Черниговский посвящает этому периоду целую монографию под заглавием «Богослужение Русской Церкви домонгольского периода», напечатанную в «Чтен[иях] в Императорском общ[естве] истор[ии] и древн[остей] при Московском университете» за 1847 г. в № 7. В истории преосвященного

^а На полях — вопросительный знак.

^б Написано вместо зачеркнутого: Помимо суммарности, которая.

Макария имеется период после ига монгольского и трактуется, что «монгольское иго || над Россией сопровождалось вредными послед- л. 377 ствиями и для богослужения Русской Церкви», с ограничением, впрочем, что эти вредные последствия заключались главным образом в разорении храмов. Между тем такое деление истории богослужения в нашей Церкви, возможное для историка Русской Церкви вообще, не выдерживает даже и поверхностной критики с точки зрения историка богослужения в нашей Церкви (специалиста) в частности. Наши церковные историки совершенно упускают из внимания, что история нашего богослужения идет совершенно особняком от других сторон исторической^а жизни русского народа и что на нее политические счастливые или несчастливые обстоятельства оказывают слишком незначительное влияние, так что сказать, что «иго монгольское сопровождалось вредными последствиями для богослужения Русской Церкви» — значит почти ничего не сказать^б. || Сам преосвящ. Макарий, а равно и все другие исследова- л. 377 об. тели нашего богослужения, которые думают^с, что под влиянием ига монгольского появились в нашем богослужении^д некоторые особенности, чуждые практике Церквей Восточных (указ[ывают], напри- м[ер], на обычай при воцерковлении детей женского пола не вносить [их] в алтарь, который будто бы явился у нас вследствие мрачных взглядов на женщину, сложившихся под влиянием^е монгольского ига), не докажут своих мыслей действительными фактами. Наоборот, все эти факты с неотразимой силой убедительности говорят против них. Сами церковн[ые] историки почувствуют неосновательность и положительную невозможность сделанного ими деления на периоды только в то время, когда станут обозревать состояние богослужения в нашей Церкви в период синодальный или пе-

^а Написано вместо зачеркнутого: религиозной.

^б Далее зачеркнуто: или сказать, что мы истории богослужения в нашей Церкви решительно не знаем.

На полях — вопросительный знак.

^с Написано вместо зачеркнутого: желают.

^д В рукописи: в наше богослужение.

^е Написано вместо зачеркнутого: как прямое следствие.

тербургский. В этом случае рубрика^а «состояние богослужения в л. 378 данный период» или останется с одним заглавием или || вернее всего, что богослужение этого периода охарактеризуется ими полным застоем в развитии, так как официально^б история богослужения в нашей Церкви закончилась еще в прошлом периоде, московском. История богослужения в нашей Церкви не имеет почти что ничего общего с историей Русской Церкви вообще ни по своему началу, ни по своему развитию (продолжению), ни по своему окончанию, а поэтому не может укладываться в те рамки и рубрики, в которых^с распределяется материал нашей церковной истории^д вообще. Она настойчиво предъявляет свои требования на вполне самостоятельное место в ряду других исторических наук и требует сил, которые бы посвятили себя специально разработке того весьма богатого материала, который находится в ее распоряжении^е. Другие исторические науки и, в частности, история русского раскола и история Русской л. 378 об. Церкви вообще не только не оспаривают у ней этого права, || но, напротив, весьма охотно принимают в свою среду и отводят видное место здесь, обещаясь помогать ей в разработке своих источников с правом пользоваться ее готовым уже вполне материалом, как услугой за услугу, на основании мудрого житейского правила.

Итак, что же такое история богослужения в нашей Церкви, как наука самостоятельная, в каком отношении она находится к истории православного богослужения вообще? Каковы ее предмет и задачи?

Общая характеристическая черта^ф богослужения христианской православной Церкви та, что оно явилось в своем настоящем виде не сразу и не вдруг и сложилось не единообразно для всего православного мира в каком-нибудь определенном месте, а наоборот, Св. Церковь относительно обрядов^г богослужения действовала всег-

^а Далее зачеркнуто: в истории Русской Церкви о.

^б Далее зачеркнуто: оно окончилось развитием.

^с Далее зачеркнуто: вмещают ее церковные.

^д Написано вместо зачеркнутого: жизни.

^е Написано вместо зачеркнутого: которым располагает эта наука.

^ф Далее зачеркнуто: всего.

^г Далее зачеркнуто: из которых сложилось та система богослужебных чинов, ка-

да с разумной свободой. Она охотно принимала новые поряд-||ки л. 379
 служения, по их благотворному действию на людей и потом заменяла
 их свободно другими, когда видела, что прежние порядки не совсем
 полезны^а и нужны другие. «Она, — как весьма характерно выражает-
 ся преосв. Филарет Черниговск[ий] в своем известн[ом] сочинении
 «Историч[еский] обзор песнописцев Греч[еской] Церк[ви]», — как и
 в других случаях, не позволяла быть судьями-властителями тем, ко-
 торым порядок апостольский указывал быть учениками, а не учите-
 лями: но не позволяла и себе самой сна беспробудного, а зорко сле-
 дила за нуждами времени и постоянными нуждами души» (стр. V).
 Отсюда изложение постепенного изменения и развития тех простей-
 ших богослужебных форм, освященных Христом Спасителем и Его
 св. апостолами и находящихся в св. Евангелии и посланиях апостоль-
 ских, — богослужебных форм, из которых впоследствии образова-
 лась та сложная система богослужебных чинопоследований, какая
 содержится в настоящих богослужебных книгах и будет составлять
 предмет истории православного богослужения вообще. А так как
 мы, русские, || приняли христианство именно в то время, когда исто- л. 379 об.
 рия православного богослужения далеко еще не доходила до своего
 конца и мы еще в значительной степени захватили ее, так что она
 должна была воспроизвестись у нас вслед за греками, от которых мы
 приняли веру и богослужение, где, собственно говоря, и возможно
 было только развитие богослужения, то, следовательно, история бо-
 гослужения в нашей Церкви есть не больше не меньше как продол-
 жение общей истории православного богослужения. Иначе сказать:
 история богослужения в нашей Церкви есть история православного
 богослужения с X века по XVII век включительно, когда она офици-
 ально потеряла право на это название.

{На основании нами сейчас сказанного мы позволяем себе
 сделать следующую, по-видимому ничтожную, но в существе дела^б
 важную поправку. Статьи по богослужению в нашей Церкви, а также
 отделы о том же в истории Русской Церкви озаглавливаются в боль-

кою мы пользуемся ныне.

^а Написано вместо зачеркнутого: нужны.

^б Далее зачеркнуто: весьма.

л. 380 шинстве случаев так: «Богослужение Русской Церкви» (напр., упомянутое^а || исследование^б Филарета Черниговского «Богослужение Русской Церкви домонгольского периода», отделы по богослужению в «Истории Русск[ой] Ц[еркви]» преосв. Макария), но такое заглавие — неточное^с. Русская Церковь не создала своего богослужения, а почти целиком приняла его с Востока и, в частности, из Греции; следовательно, эпитет^д «русский» по отношению к богослужению неприложим. Собственно, строго говоря, нельзя сказать «богослужение Греческой Церкви», потому что и такого богослужения мы не знаем, а знаем только богослужение православное, богослужение католическое, богослужение лютеранское и т. д. Никто из нас не скажет «богослужение католическое итальянское», «богослужение католическое французское», «богослужение австрийское» и т. д. Следовательно, для точности и определенности необходимо озаглавливать так: «Богослужение в Русской Церкви», а не «Русской Церкви».)

л. 380 об. Приняв христианскую веру и богослужение в выработанных и определенных формах от Церкви Греческой и в дальнейшей исторической жизни своей находясь в постоянной зависимости от нее, как духовная || дочь от своей духовной матери, Церковь Русская совершенно естественно должна была в порядке своего богослужения отражать это непрерывное влияние Церкви Греческой, которое совершалось^е или непосредственно через богослужебные памятники этой Церкви, или чрез богослужебные памятники Церквей юго-славянских. Отсюда, следовательно, главная задача историка богослужения в нашей Церкви заключается в том, чтобы показать, какие изменения сравнительно с настоящим положением и какие влияния претерпевало^ф богослужение в Русской Церкви в тот или иной период времени. Говоря другими словами, это значит, что для историка

^а В рукописи: упомянутая.

^б Написано вместо зачеркнутого: статья.

^с Написано вместо зачеркнутого: положительно неверное.

^д В рукописи: эпитет.

^е Написано вместо зачеркнутого: прибавлять предлог «в» и.

^ф Написано вместо зачеркнутого: было.

^г В рукописи: под какими влияниями терпело.

богослужения в нашей Церкви мы признаем^а вполне^б пригодным метод исследования *генетический*. <Этот метод — весьма надежный, вполне научный и самый богатый по своим результатам; он прямо приводит к решению весьма интересного и самого существенного вопроса во всей истории богослужения в нашей Церкви: находят ли для себя оправдание особенности наших богослужебных книг || прошло- л. 381 го времени и наших дней в памятниках Церкви Греческой и Церквей юго-славянских, или же были тому какие-нибудь другие причины?>¹ От правильного решения этого вопроса зависит, главным образом, точность нашей науки. Потому что только таким путем и можно определить: что в наших современных богослужебных книгах, как главных источниках нашей науки, правильного, точного, ясного и определенного, и что неверного, неточного и лишнего. Правда, метод исследования генетический не лишен серьезных трудностей и требует усидчивого, кропотливого и весьма напряженного труда, так как он предполагает хорошее знакомство с первоисточниками нашего богослужения — ру[ко]писями греческими и юго-славянскими. А это знакомство в наше время возможно приобрести только с большими усилиями, так как богослужебные памятники Церквей Восточных не только не описаны — они далеко не приведены в известность, будучи рассеяны по различным библиотекам наших столиц и столиц ино-||странных держав. Более же всего их находится на л. 381 об. месте своего происхождения — в монастырях Афонском, Синайском и др. Но избегать этих трудностей^д и опасаться метода генетического исследования, а предпочитать ему метод сравнительный, которым стали ныне пользоваться историки богослужения в нашей Церкви, решительно нет никакого основания. <Этот второй метод исследования был бы полезен и мог бы привести исследователя к очень ценным и поучительным результатам, но только в том случае, если

^а На полях — вопросительный знак.

^б Написано вместо зачеркнутого: единственно.

^с Написано вместо зачеркнутого: потому что.

^д Далее зачеркнуто: в интересах самой науки нам нет никакого резона.

¹ Опубликовано в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // Православный собеседник. 1882. Ч. 1. № 2. С. 150.

бы наперед были изучены основательно первоисточники нашего богослужения. Без этого же условия метод сравнительный приводит лишь к напрасным, хотя и обильным, рассуждениям, неосновательным гипотезам, едва уловимым аналогиям и сближениям и прямо ложным заключениям и выводам.>¹ Таким образом, если даже и не-
л. 382 обходимо^а признать и за этим по-||следним методом некоторое право на его существование^б — методом, все же не лишенным некоторого научного значения, — то не иначе, как в связи с первым методом. Это значит, что историк богослужения должен пользоваться в своих изысканиях методом *генетически-сравнительным*, но в отдельности отдавая всегда^с предпочтение первому пред вторым.

Выше мы заметили, что история богослужения в нашей Церкви не имеет почти ничего общего ни по своему началу, ни по своему продолжению, ни по своему окончанию с историей Русской Церкви вообще, а поэтому и не может укладываться в те рамки и рубрики, какие делаются историками Русской Церкви вообще. Теперь можем прибавить, что даже в общем ходе и направлении и история богослужения в нашей Церкви, и история Русской Церкви вообще общего ничего не имеют^д. Если в последней мы замечаем стремление, которое проходит чрез всю историю нашей Церкви, к постепенному высвобождению от случайной зависимости из-под опеки, охотно принятой нашей духовной матерью, Константинопольской Церковью^е, стремление к проявлению своей самостоятельности и даже полной независимости от
л. 382 об. Церкви Греческой, || то в течение всей истории богослужения в нашей Церкви мы^ф видим, наоборот, стремление постоянно находит[ь]ся в

^а Написано вместо зачеркнутого: чтобы.

^б Далее зачеркнуто: историку богослужения в нашей Церкви необходимо пользоваться методом генетически-сравнительным, но.

^с Далее зачеркнуто: в особенности.

^д Написано вместо зачеркнутого: нет.

^е Далее зачеркнуто: над нашей Церковью.

^ф Далее зачеркнуто: находимся, стремились.

¹ Опубликовано в: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков...* С. 149–150.

полной зависимости от Греческой Церкви и не отступать ни на один шаг от нее. Если же каким-нибудь образом появлялась та или другая особенность у нас в богослужебной практике и действительная причина ее происхождения^а терялась почему бы то ни было^б, то поднимался жаркий спор между сторонниками и противниками этого обычая, и дело всегда оканчивалось исканием: как у греков? Таким образом, историку богослужения в нашей Церкви настоятельно необходимо сделать^в иное деление истории богослужения в нашей Церкви, отличное от^д тех делений, какие делают историки нашей Церкви.

Так как в истории богослужения нашей Церкви мы замечаем смену двух церковных уставов, по характеру своему имеющих весьма заметную разность, то и история богослужения в нашей Церкви, если нужно было бы рассматривать ее с точки зрения господства того или другого устава, весьма легко может быть разделена на два || периода. <Период первый начинается от принятия л. 383 русскими христианст[в]а и продолжается до конца XIV или начала XV века. Этот период может быть назван периодом непрерывного господства Студийского устава>¹, принятого нами из Константинополя сначала в сокращенном виде, в виде прибавлений к Часословам, Октоиху и Триодям Постной и Цветной, а потом игуменом Печерского монастыря Феодосием, введенного в целом виде в редакции патриарха Константинопольского XI века (1025–1043) Алексия. <Период второй простирается^е от начала XV века до настоящего времени и характеризуется полным утверждением в нашей богослужебной практике устава Иерусалимского>², который явился на Руси еще раньше XV века в виде Миней и Часословов, распо-

^а Далее зачеркнуто: много.

^б Написано вместо зачеркнутого: каким бы то ни было образом.

^в Далее зачеркнуто: несколько.

^д Далее зачеркнуто: истории Русской Церкви вообще.

^е Написано вместо зачеркнутого: начинается.

¹ Опубликовано в: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков...* С. 166.

² Опубликовано в: Там же.

ложенных по этому уставу. Деление истории богослужения в нашей Церкви с точки зрения господства того или другого устава *на два периода* принадлежит собственно нам, а доселе ее дели[ли] или на три периода (арх[имандрит] Сергий, ныне еп. Ковенский), или даже на четыре (Одинцов).^а <Период первый, продолжавшийся, по словам арх[имандрита] Сергия, до 1070 года, когда принят был Русской Церковью Студийский устав в редакции патриар-||ха Алексия, характеризуется утверждением в богослужебной практике нашей Церкви устава неизвестного константинопольского^б монастыря, который он склонен назвать монастырем св. Георгия в Магнахах. Представителем этого устава на Руси, по словам арх[имандрита] Сергия, можно будто бы считать типографский устав XI–XII в. под № 285. Период второй начинается, по его словам, от 1070 года и продолжается до конца XIV века. Во все это время богослужение в нашей Церкви регулирует так называемый Студийский устав, представителем которого о. Сергий считает устав патриарха Алексия ркп. М[осковской] Синод[альной] библиотеки № 330. Наконец, третий период, начинающийся с начала XV века и продолжающийся до наших дней, он обозначает временем господства устава Иерусалимского. Рукописный устав Румянцевского музея № 445 о. Сергий склонен считать за представителя этого рода Типиков.>¹ К этим трем периодам в истории богослужения в нашей Церкви впоследствии г[осподин] Одинцов в своем исследовании «Порядок общественного и частного богослужения в России: до XVI в.»^{л. 383 об.} прибавил еще четвертый, который он характеризует || «развитием уставов местных (или монастырских обиходников) при господстве устава Иерусалимского»². В своем историко-критическом исследовании «Богослужение в Русск[ой] Церкви за первые пять веков», явившемся по поводу сочинения последнего, мы старались, по воз-

^а Далее зачеркнуто: Арх. Сергий.

^б Далее зачеркнуто: устава.

^с Написано вместо зачеркнутого: Русской Церкви.

¹ Опубликовано в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков... С. 160–161.

² См.: Одинцов Н. Ф. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века. СПб., 1881. С. 11.

возможности, обстоятельно показать несостоятельность делений, сделанных арх[имандритом] Сергием и г[осподином] Одинцовым, и противопоставить им деление свое, как единственно правильное и возможное. Интересующихся подробностями этого вопроса мы и отсылаем теперь к названной статье.

Но как бы ни казалось некоторым деление истории богослужения в нашей Церкви с точки зрения господства того или другого устава правильным или удобным, тем не менее справедливость требует сознаться, что такое деление можно назвать совершенно случайным и даже механическим. В с[амом] д[еле], стоило^а только подыскать какой-нибудь^б устав, который бы давал тот или иной тон и направление в богослужении, как^с тотчас же являлся сам собою целый период в истории богослужения в нашей Церкви, характериземый этим уставом, причем совершенно не задавались вопросами: в каком отношении этот устав стоит к предыдущим и последующим уставам и какое значение он имеет в общей системе богослужения? Та-||ким-то вот образом у арх[имандрита] Сергия явился л. 384 об. период господства устава монастыря Манганского, который он сам же называет «неизвестным», а у г[осподина] Одинцова — период развития местных уставов-обиходников.

Кроме своей случайности, деление истории богослужения в нашей Церкви с точки зрения господства уставов еще и односторонне; такое деление обнимает одну сторону богослужения, именно общественное богослужение, и почти совершенно не затрагивает богослужения частного, которое настолько же имеет важное значение, как и первое. Это и понятно, потому что устав есть регулятор общественного богослужения по преимуществу, и если он и касается частного богослужения, то настолько, насколько это последнее имеет связь с первым. Следовательно, необходимо, по нашему мнению, сделать другое, более существенное деление истории богослужения в нашей Церкви — деление, которое, относясь к тексту богослужебных чинов главным образом, обнимало бы в равной

^а Написано вместо зачеркнутого: стоит.

^б Написано вместо зачеркнутого: тот или иной.

^с Далее зачеркнуто: всегда возможно было.

л. 385 мере все стороны богослужения в нашей Церкви. С этой точки зрения, мы считаем вполне рациональным деление всей истории богослужения в нашей Церкви на эпохи, которых мы насчитываем четыре. <Эпоха первая простирается от принятия христианства на Руси с 988 года до вступления^а на Московскую^б кафедру окончательно в 1390 году митрополита Киприана; с этого времени до Стоглавого Собора — эпоха вторая; третья эпоха обнимает период времени от Собора 1551–1556 года, когда совершенно окончился Стоглавый Собор, до большого Московского Собора 1666 и 1667 года, и отсюда, наконец, четвертая эпоха, продолжающаяся до наших дней.

Каждая из этих эпох имеет свои характеристические особенности, которые отличают ее от остальных. Эпоха первая характеризуется полной зависимостью богослужения в нашей Церкви от богослужения в Греческой Церкви, поразительным тождеством в богослужении обеих Церквей. Состав богослужебных книг, их число, время богослужебных часов — одним словом, все относящееся к богослужению было только копией богослужебной практики Византийской Церкви^в. Если же^с к концу этой эпохи богослужебные чины наших книг и не представляли между собой тождества и однообразия^д, поразившего митрополита Киприана на первых порах его^е пребывания в пределах Московского великого княжества, то причиной^ф || всего этого были богослужебные чины Греческой Церкви, имевшие в себе уже немало разнообразий.

С приездом и утверждением на Московской митрополич[ь]-ей кафедре Киприана (по крови и по воспитанию чистого славянина), особенно со времени издания им чинов «правых и истинных», им самим переписанных и разосланных подведомому ему духовен-

^а Написано вместо зачеркнутого: смерти.

^б Написано вместо зачеркнутого: митрополичью.

^с Далее зачеркнуто: и случилось.

^д Написано вместо зачеркнутого: разнообразия.

^е На полях — вопросительный знак.

^ф В рукописи: причина.

¹ Опубликовано в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков... С. 154–155.

ству, началось у нас тяготение к богослужебным памятникам Церкви юго-славянских и^a весьма заметное влияние богослужебной практики этих Церквей на нашу.

Сношения с землями юго-славянскими не только не прекратились после смерти митрополита Киприана, но в XV веке еще более сделались частыми и живыми, вследствие неблагоприятных политических обстоятельств для Византийской империи и очень счастливых сравнительно для Московского великого княжества, а вместе с этим и приток богослужебных книг не только не ослабел, а, напротив, усилился. Впрочем, справедливость требует сознаться, что этот наплыв богослужебных книг из земель юго-славянских был в ущерб чистоте нашего богослужения и причиной появления в || наших церковных^b л. 386 книгах молитв апокрифического характера. Кроме того, и Греция продолжала снабжать нас книгами в новых редакциях^c. Этому весьма много поспособствовал преемник митрополита Киприана по кафедре митрополит Фотий, грек по крови и по убеждениям, своим изданием богослужебных чинов «по преданию и узаконению святых зборов».

Таким образом, <двойственное влияние богослужебной практики Церквей Греческой и земель юго-славянских на богослужение в нашей Церкви, выразившееся в появлении в нашей практике чинопоследований двух совершенно различных по своему составу редакций^c — греческой и сербской, — и будет составлять главнейшую характеристическую особенность в истории богослужения в нашей Церкви этой второй эпохи. К этому же времени появляются в нашей церковной жизни попытки к составлению служб в честь русских святых, память которых начали праздновать еще до времени митрополита Киприана, и к введению этих служб в круг годичный^d наряду со службами тем святым, || память которых праздновала л. 386 об.

^a Далее зачеркнуто: начались сношения.

^b Написано вместо зачеркнутого: богослужебных.

^c В рукописи: различных редакций по своему составу.

^d В рукописи: годичных.

¹ Опубликовано в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков... С. 156.

Греческая Церковь. Следовательно, попытки ввести в господствующий устав, принятый от Греческой Церкви, службы в честь местных русских святых может быть названа второй, хотя и менее важной, чем первая, характеристической чертой этой эпохи»¹. Частнее, по отношению к чинопоследованию литургии, эта эпоха ознаменовалась в истории богослужения в нашей Церкви введением в нашу церковно-богослужебную практику чина литургии в Филофеевской редакции его.

«Стоглавый Собор оканчивает эту эпоху новой попыткой привести^а богослужение в нашей Церкви в тот правильный и однообразный вид, какой хотели дать ему митрополиты Киприан и Фотий. Но и эта попытка не удалась так же, как и предыдущие, потому что нормой для оценки правильности того или другого чина были приняты не греческие оригиналы, но личный вкус и произвол отцов этого Собора, ставивших за образец чины, известные ранее этого Собора по ходячим в то время рукописным памятникам. То л. 387 же || самое было и по отношению к тому или другому чину в его частностях, исправление которых предлагалось опять не по сличению^б их с греческими чинами, но по личному воззрению предлагавшего ту или другую поправку. Понятно, все это и многое другое, подобное этому, не могло быть благоприятным условием для того, чтобы в нашем богослужении установилось единство в чинопоследованиях и однообразии в общем ходе богослужебного порядка.

Разнообразие богослужебных чинов продолжало царить и после этого Собора. Число разнообразных списков чинопоследований и самых богослужебных книг росло и росло. Этому особенно помогло введение книгопечатания. Печатные станки, почти одновременно работавшие в Венеции, в Цетинье, Кракове, Вильне, Почаеве, Остроге, Москве и Чернигове и многих других городах, в достаточном изобилии снабжали своими произведениями всю обширную территорию

^а Далее зачеркнуто: наше.

^б В рукописи: сличении.

^с Написано вместо зачеркнутого: Неустройство и беспо...

¹ Опубликовано в: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков...* С. 156–157.

Московского царства. С печатными богослужебными книгами появились и новые разности в самых чинопоследования[x], которых доселе не замечалось. Весьма часто печат-||ное издание того или другого л. 387 об. чинопоследования одной типографии имело очень мало общего с изданием того же чинопоследования в другой типографии, потому что оригиналы для изданий были разные и выбор их зависел вполне или от вкуса управляющего печатным двором, или даже от корректора.

Отсюда разнообразие в чинопоследованиях, закрепленное путем печати, и многочисленных богослужебных книг печатных, по которым в это время стали совершать богослужение, составляют отличительную особенность третьей эпохи. К ее характеристике можно присоединить еще не менее типическую черту — это полное утверждение в богослужебной практике нашей Церкви монастырских «обиходников» или местн[ых] русск[их] устав[ов], как прямое следствие постановлений Стоглавого Собора относительно празднования памятей в честь новых русских чудотворцев — обиходников, которые на время с этих пор сделались регуляторами богослужения в нашей Церкви.^a ||

Казалось, что такому порядку вещей суждено было оставаться л. 388 еще долгое время. И это так бы и случилось, если бы не явился на сцену патриарх Никон. Будучи от природы человеком умным, а главное, человеком в высшей степени энергичным и настойчивым в достижении своих целей, патриарх Никон решился положить всему этому конец. Но, сознавая всю важность предпринятого им на себя дела и тяжелую ответственность за него пред судом общественного мнения, он принялся за это дело не вдруг, а после довольно серьезных и продолжительных подготовлений. Патриарх Никон решился не повторять ошибок, в которые впали митрополиты Киприан и Фотий и отцы Стоглавого Собора. Благому делу первых, как известно, не доставало соборного авторитета, а отцам Стоглавого Собора — знакомства с состоянием богослужения в это время в Греческой Церкви. Патриарх Никон решился соединить то и другое.

Прежде чем приступить к исправлению богослужебных книг, Никон в 1651 году отправил на Восток известного строителя кремлевского || Богоявленского монастыря в Москве, принадлежавшего л. 388 об.

^a Карандашом — две трижды зачеркнутые черточки.

Сергиевской лавре — старца Арсения Суханова, с тем, чтобы он на месте непосредственно познакомился с состоянием в это время богослужения в Греческой Церкви. Плодом его личных наблюдений был его известный «Проскинитарий», представляющий как бы его путевые записки, в которых Арсений отмечал все, что интересовало его на Востоке. Этот «Проскинитарий» или, вернее, его Тактикон, «еже есть чиновник, како греки церковный чин и пение содержат», важен в том отношении, что наблюдения его автора легли в основание книжного исправления при Никоне. (Это первая, хотя и незначительная ошибка в том деле патриарха Никона.) Кроме Проскинитария, Арсений Суханов вывез с Востока очень много рукописных книг,^a между которыми — справедливость требует сознаться — книги богослужебного характера составляют незначительное меньшинство и притом сравнительно позднего происхождения по времени. Исправление же наших богослужебных книг в большинстве случаев произошло || дило по греческим печатным книгам венецианского издания, которых немало также вывез с Востока Арсений Суханов. (Это вторая и едва ли не одна из главных ошибок, которые допустил в исправлении наших богослужебных книг патриарх Никон.)

Но, как бы там ни было, дело книжного исправления было закончено, и патриарх Никон пожелал, чтобы оно было одобрено отцами Русской Церкви и патриархами Церквей Восточных. Сам он, по обстоятельствам, неблагоприятно сложившимся для него, уже не мог принимать участия в этом деле, чтобы вполне завершить его, но дело его получило полное одобрение на Соборе 1667 года. Книги, исправленные Никоном, были разосланы по всей России с наказом, чтобы богослужение совершалось только по этим книгам^b, а старые богослужебные книги были бы возвращены. Таким решительным действием заветная мысль патриарха Никона исполнялась, в наше богослужение вводился однообразный порядок, бывшее доселе разнообразие чинопоследований уничтожалось и на место его были предложены для всей Русской Церкви чины одной^c редакции. ||

^a Далее зачеркнуто: хотя далеко не исключительно.

^b Далее зачеркнуто: (это — третья ошибка, но уже не Никона).

^c Далее зачеркнуто: и той же.

Исправленные книги, как и следовало ожидать, вызвали протест л. 389 об. со стороны консервативной партии, которая, благодаря чересчур уже энергическому действию духовного и светского правительств в этом деле (это третья ошибка в эт[ом] деле), ни за что не хотела расстаться^а с старым порядком вещей. Явилась жаркая полемика, и русское общество поделилось на две партии — православных и старообрядцев^б. Партии эти находились долгое время в крайне враждебных отношениях, полного примирения^в между ними нет и доселе. Старообрядческое религиозно-общественное движение сделало то, что церковное правительство с этого времени, т. е. с Собора 1667 года, кажется, едва ли (к великому прискорбию) не навсегда оставило всякую серьезную попытку к новому пересмотру богослужебных книг и к исправлению тех погрешностей, какие были допущены при исправлении их в это время.

Таким образом, полное однообразие в богослужении в нашей Церкви и стремление удержать его в раз навсегда выработанных определенных формах^д составляет характеристическую черту^е четвертой, и последней эпохи в истории богослужения в нашей Церкви, которая продолжается и до сего дня.^г1 ||

^а Написано вместо зачеркнутого: помириться.

^б Написано вместо зачеркнутого: староверов.

^в В рукописи: примирение.

^д На полях пометка: Хотя бы эти формы не были вполне удовлетворительны.

^е Написано вместо зачеркнутого: особенность.

^г Написано вместо зачеркнутого: наших дней.

¹ Опубликовано в: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков...* С. 157–160.

а)

Определив, таким образом, предмет нашей науки, ее задачи, метод и ее существенное разделение на эпохи, мы должны бросить хотя беглый взгляд на самый план наших чтений.

Едва ли нужны особенно веские доказательства, чтобы поверить, что для желающего познакомиться с состоянием богослужения в Русской Церкви в первое время ее существования представляются немалые трудности^а. Эти трудности состоят главным образом в том, что богослужебных памятников за первое время существования христианства на Руси сохранилось до настоящего времени весьма немного, а если некоторые памятники и сохранились, то^б или^с не вполне, или они, по своей разбросанности по загранич[ным] и русск[им] библиотечкам, малодоступны. Вот поэтому-то для историка богослужения в нашей Церкви, чтобы восполнить этот недостаток, и является настоятельная необходимость обратиться к изучению богослужения в Церквях христианского Востока, т. е. в Церквях Греческой — Византийской и земель юго-славянских за века VIII, IX, X. Связь в отношении к богослужению с этими Церквями у нас на первых порах существования Церк-||ви христианской была живая и тесная, и наше богослужение есть не больше не меньше как повторение того, что имел у себя в отношении культа христианский Восток; мы, так сказать, только воспроизводили его вслед за греками. Поэтому-то наше богослужение в^д первое время нашей Церкви есть не больше не меньше, как богослужение у греков или славян Балканского полуострова в X веке. И мы нисколько не ошибемся, если для характеристики богослужения^е в нашей Церкви за первое время ее существования^ф обратимся к характеристике^г богослужения

^а Далее зачеркнуто: которые прежде всего касаются.

^б Далее зачеркнуто: они.

^с Далее зачеркнуто: сохранились.

^д Далее зачеркнуто: первенству...

^е В рукописи: богослужение.

^ф Далее зачеркнуто: мы.

^г В рукописи: характеристики.

Церквей Восточных в VIII, IX, X вв., насколько это (при тех скудных средствах, какими располагает в настоящее время наука, и насколько мы лично располагаем материалом в этом отношении) для нас доступно^а. Это для нас, как историков^б богослужения в нашей Церкви, не только не будет лишним балластом и простой тратой напрасного труда и времени, а, напротив, даст прочную точку опоры^с для нашего отправления в изыскании тех путей, по которым шло развитие богослужения в нашей Церкви. || Из этой характеристики для нас будет ясно, в каком л. 12 положении Русская Церковь застала^д богослужение православное, что она приняла как готовое у себя и что она сделала, если только она делала что-нибудь в этом отношении, или, по крайней мере, что она должна была сделать. Здесь-то мы и увидим, под какими влияниями^е возможно было развитие богослужения в нашей Церкви и доступно ли оно было другим каким-нибудь влияниям, кроме влияния Церквей ей родных — Греческой и [земель] юго-славянских.

Так как из всех богослужебных чинов и последований весьма видное место занимает чин литургии, который и подвергался большим изменениям, то мы и начнем обозрение его особенностей. В этом случае нам окажет громадную услугу Барбериновский список литургии, изданный Гоаром в его εὐχολόγιον-е¹. Литургия В[асилия] В[еликого] по || этому списку начинается молитвой положения хле- л. 12 об.

^а В рукописи: — {это} для нас доступно.

^б В рукописи: историка.

^с В рукописи: опору.

^д Далее зачеркнуто: состояние.

^е Далее зачеркнуто: и.

¹ Этот громадный и единственный в своем роде труд принадлежит бенедиктинскому монаху Якову Гоару, жившему в первой половине XVII в., который под этим названием издал его в первый раз в 1640 году. Заслуга Гоара состоит в том, что он сличил чины богослужения Греческой Церкви XVII в. с чиноположениями прежних времен, имея под руками драгоценные рукописные памятники, которые ученые л. 12 об. относят или [к] VIII в. (Барб[ериновский] сп[исок]), или к XII–XIII (Крипт[о]-ферр[атский] сп[исок]). Назначая свой труд для католиков и желая познакомить их с греческим богослужением, Гоар снабдил его обширными примечаниями, в которых описал устройство греческих храмов, представил их план, описал церковную утварь и проч. Труд этот чрезвычайно дорог для нас и заслуживает вполне л. 13

- ба на дискосе в предложении, т. е. той самой молитвой, какая теперь читается и ныне в конце нашей проскомидии: «Боже, Боже наш, небесный хлеб...», потом прямо молитвы первого антифона, второго и третьего (те же, что и ныне), вход с Евангелием, молитва входа (но без замечания, что ее следует читать тайно), молитва Трисвятого, коротенькая молитва восхождения на кафедру (у нас ее нет, зато в Барбериновском списке нет нашей молитвы пред Евангелием «Возсияй в сердцах наших...»), молитва сугубой эктении, молитва [об] оглашенных, молитва верных перва[я] по простертии антимины, молитва верных вторая (но о чтении ее тайно ничего не сказано), молитва херувимской песни, молитва проскомидии В[асилия] В[еликого], после того прямо «Мир всем», «Возлюбим друг друга...»
- л. 13 («Отца и Сына и Святаго || Духа» — нет), «Двери, двери», «Верую», «Станем добре» («Милость мира» — нет), «Благодать Господа нашего Иисуса Христа», «Горе имеим сердца», «Имамы ко Господу», «Благодарим Господа», «Достойно и праведно есть», благодар[ствен]ная молитва, «Победную песнь...», «Свят, свят», тайная молитва «Сими блаженными силами» (ныне она разделяется на две молитвы), «Даде Своим учеником», тайная нынешняя молитва, «Твоя от Твоих», тайная молитва призывания Св. Духа (но без вставок весьма существенных, нарушающих последовательность и логическое течение нынешней молитвы в современном Требнике, каковы: «Боже, очисти мя грешнаго», «Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа», «Сердце чисто», «Благослови, Владыко» — без слов диакона, 3 раза повторяемых. Наша следующая молитва — «Нас же всех» — составляет продолжение одной молитвы призывания в рассматриваемом списке), «Изрядно о Пресвятей» (с произношением в возгласе поминовения св. Иоанна Предтечи и проч. того, что у нас теперь читается тайно. Песнь «О Тебе радуется» — не упоминается), мо-серьезного к нему внимания. Я обращаю на него ваше внимание, советую хорошо познакомиться с ним, особенно тем из вас, кто думает работать са-
- л. 13 об. стоятельно в этой области. Луч-||шего пособия для начинающих заниматься литургией нельзя найти. Настоящая лекция вся почти составлена по нему. С трудом Гоара можно познакомиться и по книге пр[е]священно[го] Вениамина «Новая скрижаль», которая [есть] не больше не меньше как перевод книги Гоара с той разницей, что в последней примечания помещены без греческого текста и нет перевода самых чинопоследований. — А. А. Д.

литва поминовения живых и умерших (без || вставки только: «о спасении, посещении... о покои...»), тайное поминовение епископов «Помяни, Господи, всякое епископство» и пр., «И даждь нам единими усты», «И да будут милости» и пр. Далее замечается, что диакон произносит ектению, молитва этой ектении (наша, конец ее — «И сподоби нас...» — не составляет возгласа, как у нас), «Отче наш», «Мир всем», молитва «Владыко Господи, Отче щедрот», «Вонми, Господи», *δύσκον πρόσχωμεν*, «Святая святым» (без слов «Боже, очисти мя грешнаго»), «Един свят»; священник, замечается далее, взяв частицы Св. Тела и полагая их в потир, говорит: «Во исполнение Духа» — и когда все будут вложены, молится, диакон тоже (молитвы, впрочем, не обозначены), молитва по приобщении с возгласом в заключение «Яко Ты еси освящение», диакон: «С миром изыдем», заамвонная молитва, молитва в предложении *τοῦ οὐρανοῦ* — ныне «внегда потребити Святая». Из этого довольно обстоятельного анализа чина литургии В[асилия] В[еликого] вы можете видеть, что ко времени принятия христианства чин ее почти вполне сформировался и не получил еще только развития в обрядах священника и диакона, какие ими совершаются при тех или других молитвах.^a То же самое нужно сказать и о чине литургии Златоуста и преждеосвященных Даров. В первой сравнительно с чином литургии В[асилия] В[еликого] мы не встречаем трех антифонных молитв, молитвы херувимской песни, заамвонной молитвы и молитвы предложения. Вторая, т. е. литургия преждеосвященных Даров, надписывается так: «Литургия преждеосвященных Германа патриарха, поемая в девятый час». Священник облачается и полагает часть — или две даже — на св. дискосе, напоенные Кровью из св. потира в воскресенье и, вливая смешение (по-гречески не совсем точно стоит слово *αἶμα* — кровь) из вина и воды, говорит: «Един от воин ребра Ему прободе и абие изыде кровь и вода, и видевый свидетельство и истинно есть свидетельство», на[д] кадиллом молитва и затем начало от диакона, народ «Аминь», «Приидите, поклонимся»,

^a Написано вместо зачеркнутого: молитвенных.

^b Заметка на полях: Наши древнейшие Служебники содержат в себе только молитвы, но обрядовые действия начинают появляться в них около XV в.

предначинательный псалом, во время которого читались антифонных молитв две: «Господи щедрый и милостивый...» и «Господи, да не яростию обличиши нас...» Порядок до чтения паремий тот же л. 14 об. самый, какой и ныне. После первой паремии и второго прокимна встает священник со свечою и кадилом к иконостасу и говорит: «Премудрость. Свет Христов просвещает всех». Остальной порядок не представляет разницы от современного нам чина литургии, кроме одной заамвонной молитвы, которой в нынешнем Требнике нет. Молитва эта начинается так: «Надежда всех концов земли, Боже, определивый святяя дни Твоих постов чрез закон, пророков и евангелистов...»

Чин Крещения в это время тоже был довольно уже развит. Прежде всего здесь обращает на себя наше внимание то обстоятельство, что чин Крещения в древнейших его списках присоединялся к службе в Великую Субботу. Это ясные следы того древнего христианского обычая богослужебной практики, по которому оглашенные ко Крещению допускались только в определенные дни года, каковыми можно считать: канун Рожд[ества] и Крещения, Лазарево воскресенье, Великая Суббота, вся неделя Пасхи и др. В списках чинов Крещения — Барбериновском (по Гоару) и Севастьяновском в его εὐχολόγιον-е X–XI в. — эта связь Крещения с днем Великой Субботы выступает весьма рельефно. ||

л. 15 После великой ектеньи прямо начинается молитва на освящение воды, за^а которой читается молитва над сосудом масличным и совершается благословение воды и крещаемого освященным маслом с произнесением в первом случае слов «аллилуия» и «Благословен Бог наш, просвещая[й] и освещая[й] всякаго человека», а во втором «Мажется раб Божий маслом возрадования во имя Отца...» и т. д. После помазания маслом следует погружение крещаемого с произнесением формулы «Крещается раб Божий во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа»^с, при чем хор поет «Блажени, имже отпустишася греси...»

^а Написано вместо зачеркнутого: состоял из двух частей: оглашения и самого чина Крещения.

^б Написано вместо зачеркнутого: после.

^с Далее зачеркнуто: и пение.

и чтение молитвы на одеяние крещаемого «Благословен еси Господи Боже Вседержителю», после которой патриарх или епископ шел «в исход» (ἐν τῷ ἀποδύτῳ), который заменял в древности наше нынешнее хождение кругом купели с пением стиха «Елицы во Христа крестистесь...» В заключение новокрещенный миропомазывался на следующих частях своего тела: *на челе* со словами «Печать дара Духа Святаго», *на глазах* с теми же словами, *на ноздрях* со словами «Помазание^a залога обоняния Духа Святаго», *на ушах* со словами «Помазание для участия в^b жизни вечной», на руках внутри — со словами «Помазание Святаго Христа Бога и знамение в освобождение от козней», на сердце со словами «Исполнение дара Святаго Духа, панцирь^c веры и истины» и с пением «Блажени, имже отпустишася греси...» шел в храм для присутствия за литургией, во время которой и приобщался Св. Таин.^d Таков порядок чина Крещения по Барбериновскому его списку VIII в. К сожалению, мы не можем воспроизвести в целом виде чин Крещения по εὐχολόγιον-у Севастьян[овского] собр[ания] р[у]к[о]п[исей] X–XI в., потому что в чине этом недостает самых важных существенных листов, но нужно сказать, что здесь уже можно находить все составные элементы нынешнего чина Крещения.

Чин обручения состоит из двух молитв: «Боже вечный, разстоящийся собравый в соединение...» и на главопреклонение «Господи Боже наш, от язык предобручивый Церковь...» и обручения, но без нынешней формулы «Обручается раб Божий...» Чин Венчания начинается ектеньей, довольно краткой сравнительно с современной, после которой по одному списку S. Marci^e следует молитва «Боже святой, создавший от персти человека...» и сейчас же надевание венцов и сплетение рук. Затем главопреклонение,^f молитва «Го-

^a Написано вместо зачеркнутого: Печать, Единение.

^b Написано вместо зачеркнутого: Единение части.

^c В рукописи: панцирь.

^d Заметка на полях: В осьмой день совершалось пострижение новокрещенного с произнесением молитвы «Тебя молим, Господи, Боже спасения нашего, от исполнения купельнаго Твоею благодтию освятивый...»

^e Написано вместо зачеркнутого: многие прошения которой ныне не существуют (по одному списку S. Marci), а по дру...

^f Далее зачеркнуто: и.

споди Боже наш, во спасительном Твоем смотреии...», читаемая ныне после Евангелия, и молитва «на общение чаши» «Боже, вся л. 16 сотворивый крепостию || Твоею».

По другому списку (Барбер[иновскому]) после великой ектеньи следовал прокимен «Господь просвещение мое...», Апостол из Послания к Ефесянам «Братие, якоже Христос глава есть Церкви...», конец «...да представит Христу деу чистою» и Евангелие от Иоанна, а затем произносилась сугубая ектенья и читалась нынешняя третья пред Евангелием молитва «Боже святыи, создавый от персти человека...», после которой священник возлагал на брачующихся венцы с произнесением слов «Венчается раб Божий имярек венцем нетления во имя Отца...» и т. д. и соединял их правые руки. Диакон произносит «Премудрость», а певец поет «Славою и честию венчай их» со стихом «Положил еси на главах их венцы». Далее священник произносит молитву «Венчай их Твоею благодатию, соедини их в целомудрии и чистоте, благослови их в старости доброй», которая несколько напоминает нашу нынешнюю первую. Затем священник читал молитву над чашей и давал ее пить сначала мужу, а потом жене, причем пели «Слава Тебе, Боже наш» со стихами «Блажени вси боящиися Господа». Чин оканчивается молитвой «Господи Боже наш, во спасительном Твоем смотреии...», которая ныне стоит^а после Евангелия. ||

л. 16 об. Древнейшие списки чинопоследований Покаяния и Елеосвящения не сохранились, поэтому и трудно сказать, в каком состоянии нашла эти чины наша Русская Церковь при начале своего существования. Можно, однако, думать, что чины эти уже были развиты вполне, хотя и не в том виде, в каком они содержатся в современном нам Требнике. То же нужно сказать и о других второстепенных чинах, как, напр., чин погребения, чин пострижения в монашество, чин освящения воды и др. Одним словом, в X веке мы находим греческий Евхологий уже настолько развитым, что в нем можно находить молитвы «над соблазвившимся в брашне», «над дерзостно кленущимися», «над соблазвившимся во сне», «над думающими плыть», «при начале жатвы», «сеянии плодов», «во время землетрясения» и

^а В рукописи: стоит сейчас.

др. Мы не передаем всех этих подробностей, чтобы не утомить ваше внимание, в полной уверенности, что вы поверите мне на слово.

После обозрения чинов и последований в VIII–X^a вв. в Греческой Церкви^b вопросы со стороны изучающих историю бог[ослужения] в Р[усской] Ц[еркви] далеко еще не все исчерпаны, напротив, сейчас же становятся на очереди весьма интересные и для нашей науки важные вопросы: эти ли чины и в этих ли редак-||циях мы при- л. 17
няли^d от Греческой Церкви? Имели ли они какое-нибудь значение в практике Церквей юго-славянских, от которых на первых же порах существования у нас христианства мы приняли немало богослужб-ных книг? Одним словом, в[есьма] интересно знать, в каком состоянии в X [в.] находилось богослужение в Церквях юго-славянских.

Но как ни^e интересно знать историю богослужения в славянских Церквях в IX и X вв.,^f мы, однако, должны совершенно отказаться от попытки^g изобразить ее хотя бы даже в общих чертах, потому что памятников юго-славянского богослужения сохранилось еще менее, чем подобных памятников Церкви Греческой. Можно смело сказать, что памятников этих нет совершенно, если мы не примем во внимание обнародованные уже отрывки из разных богослужбных книг. Поэтому в настоящем случае нам приходится низойти до^h роли простого номенклатора тех богослужбных книг, какие известны или, вернее, о которых сохранились хотя какие-нибудь сведения в исторических памятниках. Общее обозрение этих || книг даст возможность произнести свое суждение: насколько было л. 17 об.
развито богослужение в первенствующей Церкви славян и у нас.

Богослужение в нашей Церкви на первых порах ее существования совершалось на славянском языке — это несомненно. На сла-

^a В рукописи: VIII, X.

^b Далее зачеркнуто: есть.

^c В рукописи: весьма интересные вопросы и для нашей науки важные.

^d В рукописи: мы приняли чины.

^e В рукописи: не.

^f Далее зачеркнуто: тем не менее.

^g Далее зачеркнуто: даже.

^h Написано вместо зачеркнутого: от.

вянский же язык переведены были богослужебные книги еще раньше, чем на столетие, как Русь озарилась светом Христовой веры, и, следовательно, не у нас на Руси совершился перевод богослужебных книг, а у южных славян, которые, по братским чувствам, снабдили нас ими^а. Какая из славянских ветвей увидела у себя в первый раз перевод священно-богослужебных книг — об этом в нашей литературе существует немало совершенно различных мнений. Общеизвестное мнение на этот счет существует такое. <В половине IX века западный славянский народ моравы, незадолго пред тем принявшие христианство от Римской Церкви, были недовольны, что богослужение совершается у них, как и в Римской Церкви, на чужом латинском языке, и возымели желание служить его на своем собственном *славянском*. Зная, что папа не || согласится на такое желание, и будучи уверены, что, напротив, охотно согласятся на него греки, моравы обратились к последним с просьбой перевести для них греческие богослужебные книги на славянский язык. Константинопольский император Михаил III (842–867), к которому моравы обратились со своей просьбой, действительно принял ее весьма благосклонно и тотчас же поручил дело перевода книг Константину Философу (по предсмертному монашескому имени — Кириллу), родом греку, жившему около половины IX века, который был одним из тогдашних греческих ученых и который, по некоторым случайным обстоятельствам, знал славянский язык. В действительности же дело было далеко не так. В с[амом] д[еле], трудно поверить, чтобы моравы, только что принявшие христианство от Римской Церкви,^б общим обычаем которой было, чтобы^с принадлежащие к ней народы совершали богослужение на одном языке латинском, могли высказать^д протест против такого порядка вещей в Римской Церкви и открыто выражать желание иметь у себя богослужение на родном, всем понятном, языке || славянском. Это нечто совершенно противное всякой вероятности и всякой исторической логике.

^а Написано вместо зачеркнутого: этим необходимым весьма благодеянием.

^б Далее зачеркнуто: могли.

^с Далее зачеркнуто: подчиненн...

^д Далее зачеркнуто: возвы...

Протест против существующих, незаконных и неправильных порядков народы (и не народы собственно, а отдельные избранные люди в них — припомните Гуса, Виклефа, Лютера и др.) обыкновенно поднимают не тотчас, как их примут, а после того, как достаточно хорошо познакомятся с ними, сознают их неудобства и станут в положение критиков. А этого-то и недоставало новопросвещенному моравскому народу. Говорят, что морavam в этом деле помогли греки: не будучи в состоянии сами прийти к протесту против порядков Римской Церкви, они будто бы были приведены к нему примером Церкви Греческой, которая дозволяла всем народам совершать богослужение на своих собственных языках. Но и это далеко от истины, потому что греки, современные нам, — совсем не то, что греки IX в. Греческая Церковь IX в., точно так же, как и Церковь Римская, вменяла в обязанность народам, обращавшимся к ней, совершать богослужение на греческом языке, а не на родном, живом и разговорном языке. Так она поступала по отношению, || напр., к славянам Балканского полуострова, жившим в пределах л. 19 Византийской Церкви, принявшим христианство от греков задолго до моравов. Здесь мы не видим и тени попыток к переводу греческих богослужебных книг на славянский язык.^а Таким образом, моравы вовсе не могли обращаться к грекам с просьбой перевести для них греческие богослужебные книги на их славянский язык. Каким же образом случилось, что они получили перевод греческих книг? Дело было следующим образом.

Моравы, до IX века жившие, подобно всем другим славянам, разрозненно и без управления во главе и поэтому находившиеся в зависимости от немцев, в начале IX века успели сложиться в одно целое и довольно сильное государство, а вместе с тем сбросили с себя и помянутую зависимость. Вследствие этого между ними и немцами, желавшими снова покорить их себе, началась ожесточеннейшая борьба. Ища себе союзников против моравов, немцы успели привлечь на свою сторону болгар, которые владели тогда Паннонией (нынешней Венгрией) и были непосред- || ственными соседями л. 19 об.

^а Далее зачеркнуто: Что касается до действительных мыслей и чувств тогдашних греков, то несомненно, что они, совершенно.

моравов с востока. Союз немцев с болгарами вынудил моравов искать союза с греками, которые, будучи в свою очередь соседями последних, могли парализовать их содействие немцам^а. Вот для этого политического союза моравы и отправили посольство к императору византийскому Михаилу III. Союз политический в то время необходимо должен был сопровождаться и союзом церковным, т. е. моравы, ища заключить с греками первый союз, необходимо должны были вместе с тем предложить себя в зависимость от патриарха Константинопольского вместо бывшей дотоле зависимости от папы Римского. Так это и было ими сделано. По заключении обоих союзов нужно было отправить в Моравию, принятую под власть Константин[опольского] патриарха, греческих священников. В начальники над последними был избран известный уже нам Константин Философ, священник саном. Этот-то вот Константин Философ, совершенно по собственной своей инициативе, и решился дать моравам греческое богослужение в переводе на народный славянский язык. Т. е. иначе сказать, среди господствующего в то время между л. 20 греками и || латинянами учения о двух богослужebных языках — латинском и греческом, Константин Философ выступил как реформатор и новатор, провозгласивший принцип равноправности всех языков и национальности богослужения и осуществивший свое новое учение в приложении к моравам.

Таким образом, богослужением на своем собственном языке мы, православные славяне, обязаны не моравам и не грекам, при чем Константин Философ был бы только орудием исполнения чужой мысли, а исключительно и всецело сему последнему. В Греческой Церкви IX века, как мы сказали, так же, как и в латинской Церкви, было учение об одном богослужebном языке, и если это учение пало и мы не сделались его рабами, то именно благодаря тому, что в лице Константина Философа нам послан был великий человек, который восстал против него и в приложении к нам делом сокрушил его.

Константин Философ после начала перевода греческих богослужebных книг на славянский язык жил очень недолго, а именно

^а Далее зачеркнуто: и по.

лет около четырех или пяти, но, потрудившись над ними весьма усердно, он «преложи на славянский язык весь чин церковный, научи своих учеников утрени и годинам, обедней и вечернии и || павечернице и тайней службе»^а. После смерти Константина Фило- л. 20 об. софа, 14 февраля 869 г., остался старший его брат Мефодий, бывший потом архиепископом Моравским, умерший в апр[еле] 885 г., который перевел всю Библию (за исключением, по неизвестной нам — можно думать, случайной — причине, Книг Маккавейских), Номоканон Иоанна Схоластика и большее или меньшее количество писаний отеческих.

^бОт моравов заимствовали славянские богослужебные книги болгары, а от сих последних заимствовали их и мы — русские. Наши летописи об этом переходе к нам богослужебных книг из земель юго-славянских не обмолвились ни единым словом, как будто бы его совершенно не было¹. Поэтому в решении вопроса — когда совершился этот переход — представляется немалый простор для всякого рода предположений и догадок. <Шафарик в своей небольшой статье «Расцвет славянской письменности»² время перехода из Болгарии книг к нам полагает довольно позднее. «Трудно угадать, — говорит он, — когда и какими путями болгарские книги в первый раз явились или больше всего приходили на Русь. Полагаю, — говор[ит] Шаф[арик], — что || уже в войнах Святослава с л. 21 болгарам 967 и 971–2 гг., может быть еще до кончины Ольги (969), некоторые из них вывезены были вследствие опустошения болгарских сокровищниц, храмов и библиотек, корыстолюбивыми, а с тем вместе расположенными к христианству, воинами» (Чтен[ия] в общ. истор. [и древн.] 1847, VII, 58)³. Но это мнение нельзя принять без оговорок. На самом деле еще во времена Игоря были церкви в

^а Далее зачеркнуто: , а пред отправлением своим в Рим оставил все книги на славянском языке.

^б На полях заметка карандашом: 3 б.

¹ Цитируется: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1904. Т. 1. Ч. 2. С. 326–330.

² Имеется в виду следующая статья: Шафарик П. И. Расцвет славянской письменности в Булгарии / пер. с чешского О. Бодянского. М., 1848. 23 с.

³ Шафарик П. И. Расцвет славянской письменности в Булгарии. С. 22 (отд. отт.).

Киеве и, конечно, не стояли они без богослужения. Великая княгиня Ольга, получив после Крещения в Константинополе от патриарха наставление о церковном уставе, о молитве и других предметах, также строила церкви и по кончине своей была погребена по христианскому обряду бывшим при ней священником (П[олное] с[обрание] л[етописей], т. I, стр. 22, 26, 29). Все эти обстоятельства заставляют нас допустить существование богослужебных книг на славянском языке в России в более раннее время, чем полагает Шафарик — именно в княжение Игоря и, быть может, раньше того. Этому особенно могли способствовать частые сношения русских с Византией чрез земли южно-славянские и, в частности, чрез Болгарию. Что же касается времени княжения Святослава, в которое, по л. 21 об. мне-||нию Шафарика, начался переход славянских богослужебных книг из Болгарии в Россию, при посредстве воинственной дружины этого князя, игравшей, по мнению того же ученого, главную роль в этом деле, то должно сказать, что исторические данные, какие мы находим в наших первоначальных летописях, заставляют нас сделать вывод относительно этого совершенно противоположный. По этим данным, время княжения Святослава является временем борьбы язычества против начавшего распространяться на Руси христианства, и дружина Святослава является если не враждебно, то, по крайней мере, несочувственно настроенной по отношению к христианству. Известен ответ Святослава на увещание его матери принять Крещение: «Како аз хочю инъ законъ прияти единъ? а дружина сему смеяться начнутъ» (П[олное] с[обрание] р[усских] л[етописей], т. I, стр. 27). В числе дружины, очень может быть, не было совершенно христиан, по крайней мере мы не находим об этом свидетельств в наших первых летописях. Единственное место, в котором хотят видеть указание на существование в войске Святослава христиан, — это следующее выражение в договоре Святослава с греками: (в случае на-||рушения договора) говорится здесь «Да имеем клятву от Бога, в егоже веруем, в Перуна и в Волоса» (П[олное] с[обрание] р[усских] л[етописей]. Т. I, стр. 31). Под Богом ученые, защищающие присутствие христиан в дружине Святослава, хотят видеть христианского Бога, но здесь вернее видеть

указание на главное языческое божество русских Сварога, так как невозможно предположить, чтобы князь язычник поставил на первом месте в своей клятве христианского Бога и мог сказать «в егоже веруем» без всякого ограничения (Русск. яз. Никифор, стр. 16).

После смерти Святослава при его сыновьях Ярополке и Олеге, несомненно расположенных к христианству, число последователей этой религии увеличилось, а вместе с этим, без сомнения, усилился прилив из земель юго-славянских богослужебных книг, так что когда в 988 г. в[еликий] князь Владимир вместе со своими подданными принял Крещение, то несомненно можно сказать, что он не только имел в это время «готово Священное Писание и книги переведены с греческого языка на русский», но имел, может быть, все их уже перенесенными в Россию и сам способствовал этому»¹.

<То мнение, будто Владимир получил славянские книги от болгар при посредстве греков в Корсуни, || или не в Корсуни, со- л. 22 об. вершено неосновательно. Греки не питали никакой симпатии к славянским книгам и никак не могли иметь охоту услуживать Владимиру их доставлением; притом же последний вовсе и не нуждался в их услугах, имея полную возможность обратиться к болгарам сам непосредственно»².

<Преемники св. Владимира весьма усердно заботились о собрании у себя как можно более книг всякого рода и главным образом, конечно, богослужебных. Они содержали на свой счет переводчиков и переписчиков, которые и удовлетворяли насущной потребности новопросвещенного народа русского. Собираaniem книжных сокровищ особенно прославился сын Владимира св. вел. князь Ярослав. «И бе Ярославъ, — говорит о нем летописец, — любя церковныя уставы, попы любяше повелику, излиха же черноризце, и книгамъ прилежа, и почитая я часто въ нощи и въ дне, и собра пысьце многы и прекладаша отъ грекъ на словенское письмо и списаша книги многи, имиже поучащя вернии люды, наслаждаются ученья боже- ственнаго» (П[олное] с[обрание] р[усских] л[етописей]. Т. I, стр. 65).

¹ Цитируется: *Одинцов Н. Ф.* Порядок общественного и частного богослужения... С. 18–20.

² Цитируется: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 330–331.

Таким образом постепенно, частью через перенесение богослужебных книг на славянском языке из Болгарии и других земель л. 23 южно-славянских, а частью || чрез самостоятельный труд русских переводчиков и переписчиков, число богослужебных книг в России увеличивалось все более и более, а вместе с этим все более и более устанавливался порядок богослужения и возрастал его объем.¹

^аЧтобы иметь хотя общие представления о порядке богослужения и о его объеме в первое время существования Русской Церкви, настоятельно необходимо сделать краткий^б перечень тех богослужебных памятников, которые сохранились до наших дней от этого времени. В этом случае мы постараемся и сообщить некоторые библиографического характера сведения о каждой из упоминаемых рукописей, чтобы впоследствии, когда кому-нибудь из вас придется работать самостоятельно по источникам первой руки, вы могли бы свободно находить сведения об этих рукописях. Начнем свой перечень с важнейших богослужебных и священных книг, а именно с Евангелий.

<В древнее время — может быть вам, [господа]^с, известно — Евангелия писались у нас двояко: в полном виде евангелистов, по принятому их порядку, и в виде *избора* из евангелистов богослужебных чтений, в годовом порядке сих последних, начиная со дня Пасхи. Полные Евангелия назывались у нас *тетро-Евангелиями* и *Евангелиями-тетрами*, || из коих первое название есть греческое *тетρευαγγέλιον*, Четвероевангелие, а второе явилось посредством нашей перестановки в сложном слове составных его слов (тетро-Евангелие, Евангелие-тетро, тетр); изборы богослужебных чтений назывались *апракосами* (Евангелие-апракос), что из греческого *ἄπρακτος* (от *ἀ* — не и *πράσσω* — делаю), которое в приложении к дням (*ἄπρακτος ἡμέρα* в противоположность *ἔπρακτος ἡμέρα*) значит день недельный, праздничный, и которое употреблено в приложении к нашим евангелиям в смысле избора чтений на праздники.

^а На полях карандашом заметка: б[илет] 4.

^б Написано вместо зачеркнутого: хотя.

^с В рукописи: гг.

¹ Цитируется: *Одинцов Н. Ф.* Порядок общественного и частного богослужения... С. 21.

Из Евангелий — апракосы известны в настоящее время: 1) *Остромирово Евангелие*. Написано оно в Новгороде в 1056–57 г. диаконом Григорием для тогдашнего новгородского посадника Остромира, от которого и получило название. Представляя собой древнейшую известную в настоящее время русско-славянскую рукопись, состоит из 294 листов, которые написаны писцом в продолжение 6-ти месяцев и 20 дней с 21 октября по 12 мая. Избор богослужебных чтений, образующих из себя Евангелие, состоит: из евангелий на каждый день недели от дня Св. Пасхи до понедельника Св. Духа; из евангелий на субботы и воскресенья от || понедельника Св. Духа до Страстной недели, между л. 24 коими 12 страстных евангелий под Великую пятницу, из 11 евангелий утренних воскресных; из евангелий на памяти святых всего года по месяцеслову, начиная с 1-го сентября. В настоящее время рукопись находится в С[анкт]-П[етер]б[ургской] публичной библиотеке. Она издана палеографически и учено-филологически покойным Востоковым в 1843 г. под заглавием «Остромирово Евангелие 1056–57 г. с приложением греческого текста евангелий и с грамматическими объяснениями».

2) *Мстиславово Евангелие*. Написано в том же Новгороде, что и предыдущее, по заказу Новгородского князя Мстислава Владимировича, Алексоем (Алексеем), сыном попа Лазаря, до 1117 г. (в котором Мстислав ушел из Новгорода), и было приложено князем в построенную им церковь Благовещения на княжеском Городище, что близ Новгорода. Для обложения великолепными досками (как принято украшать богослужебные Евангелия) его отправили, по приказанию князя, в Константинополь с неким Наславом. Содержит чтения евангельские в том же составе, что и Остромирово Евангелие с некоторыми частными разностями. В настоящее время находится в М[осковском] Архангельском соборе. О нем напечатаны статьи: || Невоструева в л. 24 об. «Изв[естиях] Акад[емии] наук», т. 9; Билярского *ibid.*, т. 10¹.

3) *Юрьевское Евангелие*. Написано для Новгородского Юрьева монастыря Феодором Угрюнцем до 1128 г. (при игумене Кириаке, который умер в этом году). В настоящее время находится в Воскресенском Ново-Иерусалимском монастыре. По составу избо-

¹ Издание Мстиславова Евангелия см.: Апракос Мстислава Великого / изд. подг. Л. П. Жуковская, Л. А. Владимирова, Н. П. Панкратова, под ред. Л. П. Жуковской. М., 1983.

ра чтений полнее двух предыдущих, именно — есть в нем чтения: на вторник по пятницу каждой из 16 недель по Пятидесятнице и на понедельник по пятницу 18-ти недель по новом лете¹. См. о нем Срезнев[ский], «Изв[естия] Ак[адемии] н[аук]», т. 8.

4) Симеоново (Добрилино) Евангелие. Написано в том же Новгороде, что и все предыдущие, дьяком церкви св. апостолов Константином Добрилой для священника церкви Иоанна Предтечи Симеона в 1164 г. Находится в Рум[янцевском] муз[ее]. О нем известие у Востокова, опис. № 103, и Калайд[овича] «Иоан[н], экз[арх] болгарский», стр. 31.

5) Милятино (Домкино Евангелие). Написано также в Новгороде для Милятина Лукиничя попом церкви св. Лазаря «Дъмькой» в 1215 или 1230 г. Находится в С[анкт]-П[етер]б[ургской] публ[ичной] библ[иотеке]. См. о нем Калайд[овича] «Иоанн, экз[арх] болгарский», стр. 111; Срезн[евского] «Древн[ие] памят[ники] р[усского] п[исьма] и яз[ыка]».

6) Типографское Евангелие, находящееся в библ[иотеке] М[осковской] Синод[альной] типогр[афии] XII–XIII в., № 6.

л. 25 Евангелия, сохранившиеся не в полном || виде, а в отрывках:

Туровское, названное так потому, что в начале XVI в. было приложено князьями Острожскими в туровской церкви Преображения. Сохранился отрывок, состоящий из 10 листов; покойным И. И. Срезневским считается немного младшим Остромирова и вообще относится к XI веку. Все сохранившееся напечатано г[осподином] Гильдебрандтом в Вильне, в 1869 г., под заглавием «Туровское Евангелие XI века» и потом Срезневским в «Свед[ениях] и зам[етках] о малоизв[естных] и неизв[естных] памят[никах]», СПб., 1876 г.

Новгородские листки, всего два, в настоящее время находящиеся в в С[анкт]-П[етер]б[ургской] публ[ичной] библ[иотеке] — Срезнев[ский], «Древн[ие] славян[ские] памятн[ики] юсового письма».

Листки Ундольского — из одного Евангелия два и из другого два, в настоящее время находятся в М[осковском] Рум[янцевском] муз[ее] — Срезнев[ский], *ibid.*, стр. 43, 135².

¹ Юрьевское Евангелие 1190–1128 гг. ГИМ, Син. 1003.

² Цитируется: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 523–526.

<Из полных Евангелий или Тетро-Евангелий сохранилось от этого времени^a собственно одно Евангелие — Галичское или Крылосское 1144 г. Хранится оно в М[осковской] Синод[альной] библиотеке]. Горск[ий] и Невостр[уев] описали его в своем труде «Опис[ание] р[у]к[о]п[исей] М[осковской] Синод[альной] библиотеки», № 20.

К этому одному Тетро-Евангелию должно прибавить еще два, сохранившиеся в весьма небольших отрывках (по два листа из того и другого), оба XII в. Срезневск[ий], «Свед[ения] и зам[етки] о малоизв[естных] и неизв[естных] пам[ятниках]»>.¹ ||

<Апостол в древнее время писался у нас так же, как и Евангелие — в полном виде или в виде избора богослужебных чтений. Употреблялись в приложении к двум его видам и названия «апракос» и «тетро», хотя последнее к нему и не идет. Богослужебных Апостолов древнейшего времени до нас не сохранилось ни одного.

Псалтирь богослужебная сохранилась в двух списках XIII в., находящихся в библиотеке Новгород[ского] Софийск[ого] собора. Оба списка представляют собою Псалтири так называемого «смесного строения», в которых для антифонного или переменного на обоих клиросах пения псалмов написаны только половины стихов (для одного клироса), тогда как другие половины заключались в других соответствующих книгах. (Срезневский), «Древн[ие] памятн[ики] русск[ого] пис[ьма] и яз[ыка]», стр. 59.)

Из третьего списка Псалтири XI в. сохранился только один отрывок. Срезневский, «Свед[ения] и заметки] о малоизв[естных] и неизв[естных] пам[ятниках]». Зап. Ак. Н. Т. XX, кн. 1.

Паремийников сохранилось несколько. Нам известны^b XIII в. два в Тип[ографской] библиотеке], один в Троиц[е]-Серг[иевой] лавр[е] и несколько в других русских библиотеках.

Службников и *Требников* XII в. известно два. Один преданием усваивает-|| ся преп. Антонию Римлянину, а другой — Варлааму Хутын- л. 26

^a Далее зачеркнуто: два.

^b Далее зачеркнуто: два.

¹ Цитируется: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1901. Т. 1. Ч. 1. С. 884–885.

скому. Оба находятся в М[осковской] Синод[альной] библ[иотеке].
Описаны Горск[им] и Невоструевым.

В нашей Соловецкой библиотеке имеется^а один Службник
XII–XIII в. под № [701 (1017)]¹.

Уставов церковных сохранилось три экземпляра. Типограф-
ский, находящийся в М[осковской] Син[одальной]-Тип[ографской]
библ[иотеке] № 285 XI–XII в. {Опис. у арх. Сергия (ныне еп. Ко-
вен[ского]) в его сочинении «Полный Месяц[еслов] Востока»}

Устав Синодальный, известный под именем патриарха Алек-
сия XII в. Опис. у Горск[ого] и Невостр[уева] под № 380.

Устав Софийский, XIII в., находится ныне в библ[иотеке] С[анкт]-
П[етер]б[ургской] дух[овной] акад[емии]² под № 1136. {Знакомство
с этим списком возможно по книге Одинцова «Поряд[ок] общ[ест-
венного] и частн[ого] богослуж[ения] в России до XVI в.» и по статье
Срезнев[ского] «Древн[ие] памятн[ики] р[усского] п[исьма] и яз[ыка].»}

<Месячных Миней, сохранившихся от древнейшего времени,
известно:

За месяц сентябрь четыре списка: два Типогр[афские] кон-
ца XI и XII–XIII в. №№ 194, 195^б, Синод[альной] библ[иотеки] XII в.
№ 159, Новгородской Соф[ийской] библ[иотеки] XII в.

За месяц октябрь три списка: Типогр[афский] 1096 г. № 200,
Синод[альной] библ[иотеки] № 160 XII в., Новгородской Соф[ий-
ской] библ[иотеки] XII в.

За месяц ноябрь три списка: два Типогр[афские] 1097 г. и
XII в. № 202 и № 203 и Синод[альной] библ[иотеки] XII в. № 161. ||

л. 26 об.

За месяц декабрь три списка: Синод[альный] XII в. № 162, два
Типогр[афской] библ[иотеки] XII–XIII №№ 207, 209.

За январь четыре списка: три Типогр[афской] библ[иотеки]
XI–XII в. № 210, XII в. № 210, XII–XIII в. № 209 и Синод[альной] биб-
л[иотеки] XII в. № 163.

^а Далее зачеркнуто: тоже два.

^б У Голубинского: 294 и 295.

¹ Описание службника см.: Описание рукописей Соловецкого монастыря, нахо-
дящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Ч. III. Казань, 1898. С. 1–3.

² Цитируется: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 526–527.

За м[есяц] февраль три списка: два Типогр[афской] библ[иотеки] XI–XII в. № 214 и XII–XIII в. № 25 и М[осковской] Синод[альной] библ[иотеки] XII в. № 164.

За месяц март полных списков пока не известно ни одного. Срезнев[ский] нашел листок из Минеи этого месяца, который он относит к XI веку. «Свед[ения и заметки] о малоизв[естных] и неизв[естных] памятн[иках]» — «З[аписки] А[кадемии] н[аук]. Т. XXII, кн. I.

За мес[яц] апрель три списка: Типограф[ский] XI–XII в. № 221, Синод[альной] б[иблиотеки] XII в. № 165 и Новгор[одской] Соф[ийской] библ[иотеки].

За месяц май три списка: Синод[альной] библ[иотеки] XII в. № 166, Новгор[одской] Соф[ийской] библ[иотеки] XI–XII в. (Опис[аны] Востоков[ым] в «Учен[ых] зап[исках] II отд[еления] Ак[адемии] н[аук], кн. II, т. 2) и библ[иотеки] «Общества истории и древн[остей]» XII в. (Срезнев[ский]).

За месяц июнь три списка: Синодальный XII в. № 167, Санкт-Петербургской] публ[ичной] б[иблиотеки] (небольшой отрывок) и Новгор[одской] Соф[ийской] библ[иотеки] XII в. (Срезнев[ский]).

За месяц июль два списка, оба Типогр[афской] библ[иотеки] XI–XII в. № 234, XII в. № 235.

За месяц август два списка: Типограф[ской] библ[иотеки] XI–XII в. № 238 и Синод[альной] библ[иотеки] XII в. № 168 (Срезнев[ский]).

Праздничных Миней известно две: одна С[анкт]-П[етер]б[ургской] публ[ичной] библ[иотеки] XI–XII в. (см. о ней в статье Лавровского «Опис[ание] семи р[ук]о[п]и[сей]^а ||^б С[анкт]-П[етер]б[ургской] публ[ичной] библ[иотеки]», помещенной в «Чтен[иях] Общ[ества] истор[ии] и древн[остей]» 1858 г., кн. 4) и Типогр[афской] библ[иотеки] XII–XIII в. № 330.

Триодей постных известно пять списков: Новгор[одской] Соф[ийской] библ[иотеки] два, начала XII в. и начала XIII в., Типограф[ской] библ[иотеки] XI–XII в. № 254, Синод[альной] библ[и-

^а Дальнейшие листы данной лекции (до начала фрагмента, обозначенного «тетр. 4»), находятся в Д. 135. «Заметки (5) о богослужебных книгах: Триоди Постной и Цветной, Типиконе, Требнике, Служебнике и др.»

^б На полях карандашом: тетр. 3 в)

отеки] два списка XII в. № 278 и № 319 (первый список собственно содержит только стихиры из Постной Триодии).

Триодей Цветных два списка: Типограф[ской] библиотеки XI–XII в. № 255 и библиотеки Воскресенск[ого] Ново-Иерусалимского монастыря XII в. (Срезнев[ский]).

Ирмологиев древнерусских известен всего только один список, XII в., хранящийся в Типогр[афской] библиотеке под № 307.

Канонник сохранился тоже в одном списке от XII в. и хранится в настоящее время в Новгор[одской] Соф[ийской] библиотеке (Срезнев[ский])¹.

Кроме перечисленных богослужебных книг, в практике первенствующей Русской Церкви были употребительны еще книги, теперь уже несуществующие и даже самые названия которых для многих неизвестны. Таковыми книгами нужно^а считать Стихирари, Кондакари и, пожалуй, Праздники — книги, ныне тоже сравнительно редко употребительные.

<Стихирари, [как] по самому названию можно видеть — [это] книги, содержавшие «собрание повседневных стихир на весь год». В л. 48 об. настоящее время древней- || ших Стихирарей известно восемь списков: {в М[осковской] Синод[альной] библиотеке} три — один писан в 1157 г. № 589, два XII в. № 279 и № 572, в Новгор[одской] Соф[ийской] библиотеке — писан до 1163 г., в С[анкт]-П[етер]б[ургской] публ[ичной] библиотеке XII в. (о нем у Лавровского), в библиотеке Академии наук XII в. (Восток[ов] и Срезнев[ский], «Учен[ые] зап[иски] II отд[еления] А[кадемии] н[аук]» кн. II, в[ыпуск] 2), в М[осковской] Типогр[афской] библиотеке XII–XIII в. № 303 и, наконец, Гельсин[г]-форский (небольшой отрывок) XI–XII в. (Срезнев[ский], «Свед[ения] и зам[етки] о малоизв[естных] и неизв[естных] памятниках») [в «З[аписках] А[кадемии] н[аук]». Т. XX, кн. 1.)

Кондакари содержали в себе «собрание кондаков и других церковных песней на целый год». От древнейшего времени до нас сохранилось три списка Кондакарей: {Нижегородского Благовещенского монастыря, в настоящее время находящийся в С[анкт]-П[етер]б[ургской] публ[ичной]

В рукописи: нужны.

¹ Цитируется: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 527–530.

библ[иотеке], XI–XII (Срезнев[ский], «[Древние] пам[ятники] р[усского] яз[ыка] и п[исьма]»), Троицкий — Лаврский конца XII в. № 23 (Срезневский) *ibid.*, опис[ание] р[у]к[о]п[исей] этой библ[иотеки]) и Синодальный XII–XIII в. № 777 (Савва и Срезнев[ский])}.

Книги, называемые Праздниками, заключают в себе песнопения на двенадцатые^а Господские и Богородичные праздники неподвижные и подвижные. От первых веков христианства на Руси сохранился до нас всего только один список книги Праздников {XII–XIII в., и находится он в М[осковской] Типограф[ской] библ[иотеке] под № 330}>¹.||

Только после такого длинного и утомительного, но для нашей л. 49 цели весьма необходимого, перечня и можно при[й]ти к следующим положительным выводам относительно состояния богослужения в Русской Церкви за первое время ее существования:

1) Что богослужение в Русской Церкви было греческое, но в переводе на славянский (мораво-болгарский) язык.

2) Что полный круг богослужебных книг был известен у нас на Руси очень рано, почти с самого принятия христианства.^б Составился он отчасти чрез перенесение богослужебных книг из земель юго-славянских, а отчасти чрез перевод и переписку в самой России болгарскими и русскими книжниками.

3) Следовательно^в, чины и последования, а также службы круга годичного и седмичного были известны несомненно^д все и притом в тех простейших (сравнительно с позднейшими редакциями их) списках, какие мы видели и в греческом εὐχολόγιον-е и др. богослужебных книгах этой Церкви.

4) Наконец, став в условную зависимость в отношении^е всего того, что || касается богослужения, от Церквей Греческой и земель л. 49 об.

^а В рукописи: двенадцатые.

^б Далее зачеркнуто: Образовался.

^в В рукописи: Следовательно, что.

^д Далее зачеркнуто: те же.

^е В рукописи: отношение.

¹ Цитируется: *Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 529–530.*

юго-славянских, мы не могли высвободиться от этой зависимости, как увидим ниже, чрез всю историю богослужения в нашей Церкви. Поэтому за объяснением исторического происхождения тех или других особенностей богослужебной практики^а древнерусской Церкви, какие мы встретим в наших богослужебных памятниках, всегда необходимо будет обращаться к практике названных Церквей. Только здесь, и больше нигде, мы найдем правильное решение возникающих по тому или другому случаю вопросов относительно богослужения в нашей Церкви.

^бПосле всего нами сказанного мы переходим к характеристике первого периода в истории богослужения в нашей Церкви.¹

Период этот (X–XIV в.), как мы уже сказали в своем месте, должен^с быть назван временем господства устава Студийского монастыря. Действительно, с принятием христианства из Византии весьма естественно было позаимствовать оттуда и господствующий церковно-богослужебный устав, который бы мог регулировать богослужение и в нашей Церкви. А таковым уставом в Церкви Греческой Константинопольской и был устав Студийский, прочно утвердившийся не только в практике этой Церкви, но даже и во всех константинопольских монастырях, когда-то имевших свои ктиторские уставы. Этот устав, данный монастырю Студийскому знаменитым его настоятелем Феодором († 826), который по имени обители назван Студитом, далеко не был так развит, как это сделал патр. Константинопольский XI в. Алексей, даже не был заключен «в письмени», а введен лишь в жизнь и практику знаменитого Студийского монастыря самым делом, тем не менее в данное время имел такое громадное влияние на уставы других монастырей, что он совершенно как бы обезличил их и давал тон и направление в жизни церковно-богослужебной и чисто монашеской всех восточных обителей. В последующее время правила устава Феодора Студита были расширяемы и пополняемы его учениками:

^а В рукописи: практике.

^б На полях карандашом: 5 билет.

^с Далее зачеркнуто: характеризоваться.

¹ Нижеследующий фрагмент (д. 135, л. 50–57 об.) основан на материале лекции «Славяно-русский Студийский устав» (д. 196, л. 430–438).

св. Симеоном, св. Николаем, св. Климентом, Киприаном, Феоктистом и Петром Студитами до тех пор, пока эти правила не подверглись || одной общей редакции патр. Констант[инопольского] Алексия (XI в.), л. 50 об. который собрал все эти правила в один общий устав.

<В каком виде принят был Студийский устав в нашей Церкви на первых порах ее существования — с достоверностью трудно сказать. Можно, однако, думать (и не без уверенности), что не в целом своем виде (в редакции патр. Алексия), а в отрывках, в приложениях к главным богослужебным книгам: Часослову, Октоиху, Триодям Постной и Цветной — к книгам, которые были весьма необходимы для отправления богослужения в нашей Церкви. Что именно в таком виде перешел к нам церковно-богослужебный устав — это отчасти подтвердят нам несколько ниже и исторические свидетельства, а теперь можно сказать только то, что в полном уставе Студийском, в котором более чем наполовину изображена жизнь монашеская, у нас на Руси, особенно на первых порах нашей христианской жизни, и не было нужды. Правда, монашество появилось у нас очень рано после принятия христианства, но монастырей в собственном смысле этого слова у нас еще не существовало до са-||мого преп. Феодо- л. 51 сия Печерского, основателя монастырских общежитий. <Существовавшие же до него монастыри нужно не иначе мыслить, как только монашескими слободками, находящимися вблизи приходских церквей. Следоват[ельно], им не было решительно никакой нужды в особом монашеском и церковном уставе, так как монахи присутствовали за богослужением в приходских храмах, при которых они и жили. Но когда сделался преемником в игуменстве св. Антония Печерского преп. Феодосий, то, по словам летописца, «поча имети воздержание и велико пощенье и молитвы со слезами и *совокупляти нача многи черноризцы*». Ему, действительно, в скором времени удалось «совокупить», собрать около себя до 100 человек монахов, живших до сего времени, по всей вероятности, в упомянутых монастырских слободках, и образовать настоящий монастырь на правах общежития. Но преп. Феодосий, стремившийся к тому, чтобы сделать своей монастырь вполне настоящим, истинным монастырем и

¹ Летопись по Ипатскому списку. СПб., 1871. С. 112.

чтобы учредить в нем образ жизни монашеской по возможности совершенный, вскоре же почувствовал настоятельную нужду в таком л. 51 об. уставе, который регулировал бы не только || богослужение^а, совершаемое в монастыре, но и самую жизнь монастырскую. Таким его стремлениям вполне отвечал полный Студийский устав, отредактированный в последний раз патр. Алексием (1025–1043), возведенным на патриаршую кафедру из еkkлисиархов Студийского монастыря и основателем своего собственного монастыря, для которого первоначально^б и был составлен упоминаемый нами устав^с. Этот-то вот устав перенес в свою обитель (ок. 1070 года) из Константинополя и преп. Феодосий Печерский.

О том, как преп. Феодосий Печерский получил для своего монастыря Студийский устав, мы имеем два, по-видимому, разногласящие свидетельства. Летописец под 1051 годом говорит, что Феодосий, собрав многочисленную братию, «нача искати правила чернецькаго и обретеся тогда (в Киеве) Михаил, чернец монастыря Студийскаго, иже бе пришел из грек с митрополитом Георгием и нача у него искати устава чернець студийских и обрет у него и списа и устави в монастыри своем, како пети пеня монастырская, и поклон како держати, и чтеня почитати, и стоянье в церкви, и весь || л. 52 ряд церковный, на трапезе седанье и что ясти в кыя дне все с установлением. Феодосий все то изобрет предаст монастырю своему» (П[олное] с[обрание] р[усских] л[етописей], т. I, 69). Тот же Нестор, но в житии преп. Феодосия, рассказывает совершенно иначе. Здесь он говорит, что Феодосий «*посла единаго от братия* в Константинополь град к Ефрему скопцю, да весь устав Студийскаго монастыря (след[овательно], несомненно, что раньше этого времени на Руси не было полного устава^д, что отчасти подтвердил перечень статей нового устава, сделанный летописцем), списав, присьлет ему, он же преподобнаго отца нашего повеленная ту абие и створи и весь (sic!) устав монастырский *исписав и послав блаженному отцу нашему Фео-*

^а В рукописи: который не только регулировал бы богослужение.

^б Написано вместо зачеркнутого: собственно.

^с Далее зачеркнуто: (около) 1070 года).

^д В рукописи: полного устава, и.

досию. Примим же его (т. [е.] Студ[ийский] устав) отец наш Феодосий повеле почести пред братиею и *оттоле начат в своем монастыре вся строити по уставу св. монастыря Студийскаго*». По первому известию, преп. Феодосий получил готовую запись устава Студийского и притом на месте, в Киеве, от Михаила чернеца, а по второму она нарочито была сделана для преп. Феодосия в Константинополе в самом Студийском монастыре Ефремом Скопцом, куда Феодосий для этой цели отправлял одного из своей || монастырской братии>¹. л. 52 об.

Проф. М[осковской] д[уховной] а[кадемии] Голубинский в своей «Истор[ии] Русск[ой] Церкви» вот что пишет по поводу этих двух разноречивых показаний относительно данного вопроса: «Бесспорно, — говорит он, — вероятнейшим должно считать первое (показание), ибо, кроме несомненного превосходства авторитета летописца, как исторического показателя^а пред авторитетом Нестора, первое бесспорно вероятнее второго само по себе»² (т. I, [ч.] II, [с.] 373), т. е., говоря проще, проф. Голубинский хочет сказать, что устав Студийский был переведен на Руси и именно в Киеве неким Михаилом, чернецом Студийского монастыря. Соглашаясь отчасти с мнением почтенного профессора-историка, мы тем не менее не можем не изумляться, каким это образом возможно и притом «бесспорно» отдавать предпочтение Нестору как летописцу пред Нестором-биографом преп. Феодосия Печерского и считать первый рассказ более вероятным, чем второй. На наш взгляд, Нестор должен оставаться всегда одним и тем же и не может говорить в одном случае «бесспорно» верное, а во втором бесспорно ложное, но || что Нестор-летописец и л. 53 Нестор-списатель жития Феодосия Печерского мог об одном и том же предмете говорить не вполне точно и определенно, — это вещь вполне возможная. Поэтому приведенные нами сейчас два сказания о появлении у нас на Руси Студийского устава, по нашему мнению, не исключают одно другое, а, напротив, взаимно дополняют и весьма легко примиряются между собою следующим более или менее

^а Написано вместо зачеркнутого: летописца.

¹ Используется: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 370–372.

² См.: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 372.

вероятным соображением. Преп. Феодосий Печерский, послав одного из монахов своей обители в Константинополь за Студийским уставом к некоему Ефрему Скопцу и долго не получая от него никаких известий (так как на переписку и перевод устава требовалось немало[е] время), начал [и]скать Студийский устав у монахов-греков, прибывших на Русь, и обратился с просьбой о том же предмете к монаху Михаилу, явившемуся в Россию вместе с митрополитом Георгием. Этот чернец Михаил и удовлетворил его просьбе,^a сделал перевод Студийского греческого устава на славянский язык. Спустя несколько времени Феодосий получил такой же устав и от Ефрема

л. 53 об. Скопца. || Сверив этот последний список с первым («приим же его отец наш Феодосий, — говорится в житии, — повеле почести пред братиею»), пр[еподобный] Феодосий ввел его в своей обители, от которой приняли этот устав потом и все другие монастыри России. К таким же совершенно почти соображениям прибегает и сам проф. Голубинский, когда начинает вести речь о том, в каком виде был принят Студийский устав преп. Феодосием — в том ли, как он издан Минем в его «Patr[ologiae] curs[us] complet[us], t. 99»¹, или же в том, как он сохранился в редакции патр. Алексия в славянском переводе между ркп. М[осковской] Синодальной библиотеки. «Которую из двух упомянутых записей получил преп. Феодосий, мы, — говорит проф. Голубинский, — *положительно* не знаем, но необходимо думать, что сделанную патр. Алексием, а не в самом монастыре. Во-первых, записи, сделанной в самом монастыре, вовсе неизвестно в славянском переводе, и в этом переводе мы имеем только запись Алексиеву. Во-вторых, и главное, запись, сделанная в самом монастыре, представляет собою запись только весьма короткую, тогда

л. 54 как запись Алексиева || есть настоящий обстоятельный устав: чтобы преп. Феодосий удовольствовался первой, имея возможность получить вторую — это совсем невероятно. Очень может быть, — прибавляет в скобках проф. Голубинский, — что у чернца Михаила, к которому преп. Феодосий обратился с расспросами об уставе Сту-

^a Далее зачеркнуто: переведа ддя.

¹ Подробнее см.: PG 99. Col. 1703–1720. Здесь издан Ипотипосис прп. Феодора Студита.

дийского монастыря, оказалась налицо только собственная запись монастыря, но, добываясь обстоятельного устава, он мог узнать от него о существовании записи Алексиевой, представляющей собою именно такой устав, и потом через него или не через него^а, — может быть, именно чрез Ефрема Скопца — (мог) получить ее нарочно¹ (т. I, [ч.] II, [с.] 373). Очевидно, и проф. Голубинский вовсе не считает эти два сказания о появлении у нас устава Студийского монастыря сказаниями взаимно друг друга исключающими, а наоборот, как и мы же, считает их взаимно пополняющими одно другое.

Славянский перевод Студийского устава сохранился до настоящего времени в шести^б списках². Три из них вам уже известны — это Типограф[ской] библи[отеки] № 285 конца XI и начала XII в., М[осковской] Синод[альной] библи[отеки] № 330 || конца XII в. и л. 54 об. начала XIII в. и третий библи. Софийской (ныне С[анкт-]П[етер]б[ургской] дух[овной] акад[емии]) № 1136 XII или XIII в. Кроме этих уже известных вам уставов, можно указать еще три^д списка — это устав, писанный в 1398 году черноризцем Иоанном, хранящийся ныне в М[осковской] Синод[альной] библи[отеке] под № 333 (по Опис[анию] — 381), список XV в. той же библи. под № 905(382) и, наконец, список XIV–XV в. под № 1236, находящийся ныне в М[осковской] Типографской библиотеке. Первые два списка Студийского устава представляют перевод этого устава в редакции патр. Константинопольского Алексия. Лучшим по своей полноте нужно считать второй список, синодальный, который носит такое заглавие^е: «Устав, преданный вселенским патриархом Алексием» и написан в Новгороде, как это видно из записок, относящихся к новгородской церкви.

^а Далее зачеркнуто: (напр., чрез Ефрема, напр. Скопца).

^б Написано вместо зачеркнутого: пяти.

^с Написано вместо зачеркнутого: начала.

^д Написано вместо зачеркнутого: два.

^е Написано вместо зачеркнутого: название.

¹ См: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. I. Ч. 2. С. 372–373.

² В настоящее время известно более 10 списков Студийского устава. Подробнее см.: Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001.

Так как устав в этой редакции предназначался главным образом для монастырей, то и содержание статей, входящих в состав его, имеет ближайшим образом отношение к устройству монашеской жизни, монашеского быта церковно-богослужебного и келейного.

л. 55 Весь устав патр. || Алексия состоит из двух частей, из коих первая представляет собою в собственном смысле устав монашеского богослужения, а другая — устав чисто монашеской^а жизни. Так как рукопись начинается уставом службы в Неделю о блудном сыне^б (не достаёт, следов[ательно], службы о мытаре и фарисее), то в первой части мы находим службы по Триодям Постной и Цветной, правила относительно службы в наступающий пост св. апостолов, и именно о пении «аллилуия» вместо «Бог Господь» в простые дни седмицы, о чтениях, о часах и, наконец, службы на целый год по месяцеслову. Вторая часть озаглавляется: «Уставник рассматривая о брашьне же и о пении мнихом и о всяцем ином чину, и о пребываниих и в церкви и вьезде. Уставлен убо не по писанию в монастыри Студийстем преподобным отцем нашим исповедником Феодором, бывшим в нем игуменом; предан же писанием от Алексия, святаго и вселенныя патриарха в поставленном им монастыри во имя Божественныя Матере». В ней излагаются правила, регулирующие образ жизни монахов во всех подробностях, поэтому сюда вошли || между многими другими следующие, напр., статьи: о второй трапезе, т. е. о трапезе для келаря и других братий, служивших прочим во время обеда, которая поставляется по окончании их стола и потому называется второю, о вечерней трапезе, о том, яко не подобает вины прилагати никакоже к предлагаемому брашну^с, о распределении яств на различные времена^д года, о том, чтобы не держать по кельям горшков, правила, запрещающие монашеские сходки, о монашеской одежде домашней и священной, о мовении в бане, о выдаче хлеба и вина в нарочитые праздники и многие другие статьи^е подобного же содержания. В кон-

^а В рукописи: монашейской.

^б Написано вместо зачеркнутого: мытара и фарисея.

^с В рукописи: брашну.

^д Написано вместо зачеркнутого: случаи.

^е В рукописи: статья.

це устава находим несколько статей, которые составляют как бы дополнение к первой части. Надписывается эта прибавочная часть так: «Глава церковного правила подобны первому уставнику различных глав в церковней простирающихся службе». Сюда входят^а статьи: о пении троичных стихов, о стоянии в церкви монахов, о пении на утрени кафизм, о пении «Бог Господь» и «Хвалите Господа», о пении на л. 56 часах, утрене и вечерне, о павечернице простой и в Великий пост, о панихидах, о поклонах и другие подобные статьи.

Достаточно уже одного этого сравнительно довольно беглого обзора статей, входящий в состав рукописи № 330, чтобы заключить, что Студийский устав, введенный в России преп. Феодосием Печерским, был введен в этой редакции или, по крайней мере, весьма близкой^б к этой.¹ Этот устав, как показывает тот же^с перечень статей, входящих в него^д, самый полный и в большей части касается быта монастырского, который с устройением^е в России монастырей общежительных нуждался в строгом и более или менее точном регулировании, что и достигалось вполне с принятием рассмотренного нами устава. Понятно, что и другие монастыри, создавшиеся по примеру Киево-Печерской лавры, старались во всем подражать своему образцу^ф и принуждены были ввести у себя в практику тот же устав, которым пользовалась названная знаменитая обитель. Известие о том, что Студийский устав из Киево-Печерской обители распространился по другим || монастырям, сохранил нам тот же летописец Не- л. 56 об. стор, который свидетельствовал и о принятии Студийского устава пр[еподобным] Феодосием. «Феодосий изобрет (устав), — говорит этот летописец под тем же 1051 годом, — *предаст монастырю своему, от того же монастыря переяша вси монастыреве устав*».

^а Далее зачеркнуто: подобные.

^б В рукописи: близкой.

^с Написано вместо зачеркнутого: краткий даже.

^д Далее зачеркнуто: статей.

^е Написано вместо зачеркнутого: выделением.

^ф Написано вместо зачеркнутого: примеру.

¹ См. лекцию «Славяно-русский Студийский устав» (д. 196, л. 430 об. – 435 об.).

Так как монастыри, особенно на первых порах принятия нами христианства, были главными просветительными центрами, откуда выходили епископы епархий, откуда притекали богослужебные книги, списываемые трудолюбивыми монахами, и вообще оказывали громадное влияние на жизнь общецерковную Древней Руси, то нет ничего удивительного, что тот же Студийский устав, который регулировал богослужение монастырское, в скором времени после своего принятия в Киеве — центре церковного управления в ту пору — вышел за ограды монастырские и сделался регулятором вообще богослужения в Русской Церкви, т. е. мы хотим сказать, что <Студийский устав из монастырей был принят в церквях сельских и городских.

- л. 57. Едва ли и нужно добавлять, что в приня-||тии Студийского устава в целом виде, как он был известен древнерусским монастырям, не могло быть надобности для церквей приходских, поэтому в уставах для этих церквей могло и не быть целой второй части, касающейся, как уже нам известно, устройства быта монастырского. И действительно, от древнейшего времени до нас сохранился один список Студийского устава, который можно считать за представителя подобного рода церковно-богослужебных уставов — это рукописный устав М[осковской] Типограф[ской] библ[иотеки] XI–XII в. № 285. Написан этот устав, как уже нам тоже известно, неким Микулоу и не имеет в своем настоящем виде ни начала, ни конца. Начинается он Триодью и именно средою и пятком Сыропустной недели, а по-сему предшествовавший синаксарь или порядок служб по месяцелову на целый год (как предполагает архим. Сергей, автор «Полного Месяц[еслова] Востока») оторван. Кроме указанных служб, в уставе этом мы находим еще краткое указание о кафизмах и панихидах, о службах святых недели и на разные случаи, кондакарь святым на || л. 57 об. целый^а год — по Минеям и Триодям Постной и Цветной, наконец, степенны из осмогласника на все гласы^{1, 2}.

^а В рукописи: на целый.

¹ См. лекцию «Славяно-русский Студийский устав» (д. 196, л. 435 об. – 436).

² Нижеследующий фрагмент (л. 57 об. – 59 об.) основан на материале лекции «Греческий Студийский богослужебный устав» (д. 152, л. 23, д. 196, л. 428 об. – 430).

<Устав Студийский образовался в Константинополе не без значительного влияния на него устава Саввы Освященного, который проник в Константинополь задолго еще до появления устава Студийского, что отчасти подтверждает и некоторое сходство между обоими древнейшими уставами, а^а главным образом то обстоятельство, что сам создатель Студийского устава Феодор Студит находился в сношениях с обителью Саввы Освященного. Влияние устава Иерусалимского^б с особенной силой отразилось в синаксарной части Студийского устава, т. е. Феодором Студитом и его учениками службы в честь праздников Господских, Богородичных и великих святых составлены несомненно под влиянием тех же служб по уставу Иерусалимскому. Но как бы ни было велико влияние последнего, в общем между обоими уставами есть немало и различия.

Патриарх Нектарий (XVII в.), видевший, по его собственным словам, подлинный церковный устав || Студийский, пишет, что устав этот отличается от устава Саввы Освященного главным образом тем, что в уставе Студийском показано читать каноны студийских отцов, почему и не называется он, прибавляет Нектарий, уставом Саввы или Дамаскина, а уставом Студийским (Обзор песнописц., стр. 307). Но, кроме этого действительно весьма рельефного отличия, мы можем указать в уставе Студийском и другие особенности. По уставу, напр., Саввы Освященного под все воскресные и Господские праздники положено совершать всенощное бдение «с вечера до утра» и на нем петь великое славословие с хвалитными стихирами, тогда как по Студийскому уставу не положено вовсе всенощных бдений ни для одного дня в году, но во весь год пения вечерняя, полунощная, утренняя должны совершаться в свое время, а также ни для одного дня в году, кроме Великой Субботы, не положено петь на утрене великого славословия, но в праздники, как и в будничные дни, читать только стихир на хвалитех и на стиховне. Что великое славословие пели, по Студийскому уставу, всего только один раз в году — свидетельство на это мы находим в Синодальном уставе || № 330 митр. Алексия. «Утреннее пение, рекше, Слава в вышних Богу, — говорится в этом уставе относительно совершения утрени в Великую

л. 58

л. 58 об.

^а Далее зачеркнуто: отчасти.

^б Написано вместо зачеркнутого: последнего.

Субботу, — *невчески поют, егоже николиже обычай бе творити, точию ныне*» (л. 35). По уставу Студийскому с 26 сентября и до конца Четырнадцатидесятицы на утрени читаются три чтения, а от Недели Всех святых до 26 сентября два чтения. Впрочем, в уставе патриарх[а] Алексия от понедельника Фоминой недели до Воздвижения положено читать всего одну кафизму, а с этого праздника до Великого поста две кафизмы, но по субботам всегда две кафизмы, как и ныне — 16 и 17 (№ 330, л. 254 об., 255). Число стихир на «Господи, воззвах» по уставу Студийскому самое большое — даже по Минее в двенадцатые^а праздники — шесть, а при отправлении службы по Цветной Триоди — девять. Немалым отличием одного устава от другого нужно считать совершение литургии преждеосвященных Даров. По уставу Иерусалимскому положено ее петь в те дни, как и в настоящее время, т. е. в среду и пятницу каждой недели Великого поста, в понед[ельник], вторн[ик] и среду Страстной недели, л. 59 в память 40 мучеников и преп. || Алексия, человека Божия, но по уставу Студийскому, который в этом случае подражал уставу Великой Константинопольской церкви, она поется в среду и пяток на сырной неделе или масленице^б и потом в Великом посте, ежедневно с понедельника первой недели до пятка Страстной недели (№ 330, л. 5 об., 10, 32 об.). Более частные отличия устава Студийского от Иерусалимского интересующиеся найдут в моей статье «Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков», напечатанной за прошлый год в Прав[ославном] собеседн[ике]. В общем, нужно вполне согласиться с словами Ф. Тоскани, который весьма усердно потрудился над собранием и сличением церковно-богослужебных устав[ов] православной (Греческой) Церкви, что службы по Студийскому уставу были вообще короче, чем по Иерусалимскому, менее торжественны, с значительным преобладанием чтения над пением.¹ Последнее указанное нами отличие вызывает со стороны некоторых исследователей возражение (напр., проф. Мансвентов «Киприан и его литург[ическая] деятельность»), но представленные ими возражения при большем знакомстве с памятниками периода

^а В рукописи: двенадцатые.

^б В рукописи: масленице.

¹ См. лекцию «Греческий Студийский богослужебный устав» (д. 196, л. 428 об. – 430).

господства Студийского || устава не оправдываются действительным л. 59 об. положением вещей.

Студийский устав, по переходе своем из Константинополя на Русь, весьма естественно, не мог оставаться в том виде, в каком он явился в редакции патр. Алексия, и благодаря некоторым местным условиям, подвергался дополнениям и переделкам. Это «обрусение» (если так позволено будет выразиться) устава Студийского относится прежде всего к синаксарю или к службам по месяцеслову, которые осложнились значительно чрез внесение в устав памятей вместе со службами в честь русских святых. Представителем подобного рода устава мы можем назвать Студийский устав М[осковской] Синод[альной] библиотечки, написанный в 1398 году под № 333(381). Устав этот, как и упомянутый Типограф[ский] устав № 285, принадлежит, по всей вероятности, к категории уставов, бывших в употреблении в церквах сельских и городских, так как в нем положен один только порядок церковной службы, а правил монастырской жизни нет. В этом уставе мы находим следующие весьма любопытные дополнения сравнительно с уставом патр. Алексия: 28 сент[ября] память св. мученика Вячеслава, 4 || ноябр[я] Священие святыя Софьи, л. 60 иже в Киеве, 3 мая — память преподобнаго отца нашего Феодосья, игумена Печерскаго, 23 мая — Обретение телеси св. великаго святителя Леонтия, епископа Ростовскаго, 5 июня — память с человеколюбием нанесеняя беды на ны нашествие поганых, 11 июля — святыя Ольги, жены Игоревы, князя русскаго, 15 июля — князя Владимира и 24 июля — святых мученик Бориса и Глеба^а.

Подвергаясь всевозможного рода дополнениям, устав Студийский не остался без изменения и в отношении^б статей, входящих в него. В этом случае весьма заметное влияние на Студийский устав оказал появившийся в конце XIV в. и утвердившийся в богослужбной практике нашей Церкви в XV [в.] устав Саввы Освященного или Иерусалимский. Только^с что упомянутый Синодальный устав

^а Далее зачеркнуто: 14 августа «священие (Успения Пресв. Богородицы) честных обителей от Алексия святого нашего владыки и всея вселенныя патриарха».

^б В рукописи: отношение.

^с Написано вместо зачеркнутого: Уже.

№ 333 в распоряжке своих частей^а не имеет ничего общего с уставом № 330 в редакции патр. Алексия, так как на первом месте в нем помещен устав службы по месяцеслову, потом уже службы по Триодям л. 60 об. Постной и Цветной, тогда как в последнем статьи эти || расположены в обратном порядке. Так же распределены части и в^б уставе XV в. № 905 (382)^с, но здесь, кроме того, в конце устава находим «уставник о брашье» или устав монастырской жизни, который в уставе патр. Алексия занимал, как мы уже знаем, вторую и большую часть.

^дПолучив из Греции церковно-богослужебный устав и введя его в богослужебную практику, пастыри Русской Церкви весьма естественно должны были позаботиться о других сторонах церковно-богослужебной практики. На виду у всех вопиющая нужда была в богослужебных книгах, в которых у нас чувствовался весьма большой и весьма ощутимый недостаток. На это, действительно, и направлено было внимание русских архипастырей, но старания их далеко не могли увенчаться желаемым успехом. Кроме искреннего горячего желания архипастырей, нужны были материальные средства и люди, которые бы принялись за перевод церковно-богослужебных и вообще духовно-назидательных книг. А в людях^е-то и ощущался л. 61 большой недостаток. || Если первые русские князья-христиане, истинно преданные Церкви Христовой и радеющие для ее славы весьма усердно, могли помогать русским архипастырям в первом случае, т. е. снабжать их материальными средствами, то они почти совсем оказывались бессильными во втором. Правда, при помощи великокняжеских субсидий могли быть привозимы из Болгарии переводчики и переписчики для богослужебных книг, но при тогдашних весьма затруднительных путях сообщения сделать это было нелегко. Если же иногда появлялись на Руси болгарские книжники, певцы и другие нужные люди, как свидетельствуют об этом наши древние летопис-

^а Написано вместо зачеркнутого: статей.

^б Написано вместо зачеркнутого: Об.

^с Далее зачеркнуто: нечего и говорить, в нем первые две части расположены так же, как и в уставе № 333.

^д На полях заметка: 6 б[илет].

^е Написано вместо зачеркнутого: них.

цы, то не в большом количестве, и поэтому они были больше учителями нашими, чем прямыми исполнителями того дела, ради которого их вывозили с Востока. Весьма естественно думать, что Русская Церковь на первых порах своего существования принуждена была пользоваться книгами, написанными в Болгарии, по ним совершать богослужение, учиться грамоте и с них списывать. Последнее подтверждают отчасти и наши старинные богослужебные памятники, сохранившиеся до нас, в которых мы встречаем мно-||го признаков л. 61 об. болгарского письма. Приобретение богослужебных книг из Болгарии не только было весьма удобно, так как в этой стране письменность находилась в это время на высокой ступени развития, но могло быть нашими предками весьма желательно, потому что книги, написанные здесь, были, без сомнения, самые полные и самые подробные, по причине близости Болгарии к Греции или к первоисточнику служб и книг, и так как болгары могли править переводы по оригиналам. Что же касается способа приобретения самых книг из Болгарии, то он был гораздо легче, чем приобретение оттуда же переводчиков и переписчиков. Книги могли там покупать нарочно, или же могли выписывать их чрез купцов, торговавших с Грецией, могли выносить их, наконец, и паломники, совершавшие путешествия на Восток для поклонения святым местам и весьма нередко на Афон, где монахи из списывания книг сделали промысел.

Говоря о присылке нам богослужебных книг из Болгарии и даже о совершении по ним богослужения, я как будто бы становлюсь в противоречие с самим собою, сказавши в одной из предыдущих лекций, что «первая эпоха в исто- || рии богослужения в нашей л. 62 Церкви характеризуется полной зависимостью нашего богослужения от богослужения Церкви Греческой, разительным тож[д]еством в богослужении обеих Церквей. Состав богослужебных книг, — говорил я^a далее, — их число, время богослужебных часов — одним словом, все относящееся к богослужению — было только копией с богослужебной практики Византийской Церкви». По этому поводу со стороны одного лица, весьма компетентного^b в области истории

^a Далее зачеркнуто: тогда.

^b В рукописи: одного весьма компетентного лица.

и литературы духовной, я выслушал тогда возражение, что было бы гораздо лучше характеризовать первую эпоху в истории богослужения в нашей Церкви, как это делают некоторые другие историки, как эпоху полной зависимости богослужения в нашей Церкви от Церквей Греческой и Болгарской, и называть ее «греко-болгарскою». Но в моих^а теперешних словах и тех, которые я^б высказывал раньше, нет противоречия никакого, и характеризовать^с эпоху иначе (как, напр., делают некоторые историки), по моему мнению, нет решительно никакой пользы. В с[амом] д[еле], ужели из того только, что греческие богослужебные книги явились к нам в переводе на славянский язык, я^д должен^е || был сказать нечто иное, а не то, что я сказал о тож[д]естве нашего богослужения с богослужением в Греческой Церкви, и характеризовать эпоху так, как действительные данные не позволяют делать? Можно смело сказать, что богослужение и в Болгарской Церкви в данное время «было тоже копией с богослужебной практики Византийской Церкви» и своего болгары пока ничего не^ф привнесли в него. Без сомнения, мы можем быть признательны за то, что болгары^g снабдили^h нас богослужебными книгами на родном языке — и только, но отнимать первенствующее значение у матери Церквей — Церкви Византийской — мы не имеем никакого права. Как бы мы ни превознесли болгар, тем не менее факт зависимости богослужебной практики даже во всех славянских Церквях от практики Церкви Греческой у всех на глазах и весьма очевиден даже и не для историков-специалистов.¹

^а Написано вместо зачеркнутого: наших.

^б Написано вместо зачеркнутого: мы.

^с Написано вместо зачеркнутого: называть.

^д Написано вместо зачеркнутого: мы.

^е Написано вместо зачеркнутого: должны.

^ф Далее зачеркнуто: создавало.

^g Написано вместо зачеркнутого: они.

^h Далее зачеркнуто: наши.

¹ Две перечеркнутые линии карандашом.

Кроме церковно-богослужебного устава, или Типика, и других богослужебных книг, содержащих в себе изложение различных богослужебных чинов и последований, сведения о круге и составе служб, существовавших на Руси в первое время после крещения ее, мы можем получить и из других не менее надежных источников, а именно из летописей, из житий первых русских чудотворцев и из поучений первых русских проповедников. На стороне этих источников богослужебной практики нашей первенствующей Церкви то преимущество, что благодаря им пред нами яркими красками действительных фактов обрисовывается картина богослужебной практики такой, какой она была на самом деле, а не такой, какой она должна быть *de jure*, какой нам показывают богослужебные книги, взятые из Греции и переведенные южными славянами на язык славянский. Отражение на этих свидетельских показаниях^а, которые записал на память отдаленного потомства смиренный инок-летописец, решившийся по совести ничего не прибавлять, не убавлять из того, что было и как происходило пред его глазами; инок-рассказчик, подвиг-||ну- л. 282 об. тый усердием и желанием послужить спасению своей собственной души и дать нравственное назидание каждому из своих присных; рассказчик, который употребил все свое старание и усердие, чтобы собрать [факты] и рассказать жизнь того или другого святого со всем беспристрастием, насколько это для него было возможно; ревностный пастырь-проповедник, решившийся пред лицом вверенной ему паствы сказать всю волю Божию, — так, отражение на всех этих свидетельских показаниях духа своего времени делает их в глазах беспристрастного историка особенно ценными и дорогими. В этих памятниках мы почерпнем много любопытных черт не только для характеристики богослужебной практики данного времени, но и для самого религиозного мирозерцания^б русского народа, который, с принятием христианства, должен был многое изменить, многое оставить, над многим подумать, порассудить, и т. д.,

^а В рукописи: показаний.

^б В рукописи: мирозерцация.

и т. д. Поэтому обойти эти источники^а богослужебной практики нашей древнерусской Церкви молчанием значило бы^б потерять очень многое || [и] ценное для нашей истории. Из житий первых русских святых мы главным образом обратим внимание на житие мучеников Бориса и Глеба и житие преп. Феодосия Печерского.

“В житии святых Бориса и Глеба, написанном преп. Нестором, рассказывается, что св. Борис, стоя в шатре при реке Альте, накануне своей смерти повелел бывшему при нем пресвитеру отслужить *вечерню*, а поутру на следующий день *утреню*, на которой читались *шестопсалмие, кафизмы, евангелие и канон*. В том же житии рассказывается далее, что митр. Иоанн (1008–1035) после того, как мощи св. мучеников Бориса и Глеба были вынуты из земли и поставлены в часовне, отслужил над ними *всенощное пение*, под которым нужно разуместь все службы, начиная с вечерни и кончая утреней, а по перенесении мощей св. мучеников в новосозданную в [еликим] князем Ярославом церковь совершил в ней *литургию* и после этого «...постави *попы и дьяконы* и повеле им пети в церкви святаго *вечернюю и утреннюю и святую литургию* по вся дни служити» (Ск[азание] о св. Бор[исе] и Глеб[е], стр. 29)¹. Указание на такое же число всedневных служб и на такое же следование их одной за другой мы находим и в поучении Новгородского епископа Луки Жидяты. Святитель этот, || излагая в своем поучении обязанности христиан к Богу и ближним и увещевая своих пасомых к исполнению их, между прочим, так говорит: «Не ленитесь в церкви ходити на *заутреннюю, на литургию, на вечерню*».²

О совершении таинств и других служб в первое время существования на Руси христианства мы находим в названных памятниках тоже сравнительно краткие, но тем не менее интересные све-

^а Далее зачеркнуто: нашего.

^б Далее зачеркнуто: то же, что.

¹ Цитата приводится по изданию: Сказания о святых Борисе и Глебе: Сильвестровский список XIV в. / по поручению и на иждивении Археологического общества издал И. И. Срезневский. СПб., 1860. С. 29.

² Цитируется: *Одинцов Н. Ф. Порядок общественного и частного богослужения...* С. 29–30.

дения. Из жития преподобного Феодосия Печерского мы узнаем, что родители его «в *осьмый день* принесоста ко святителю Божию, *якоже обычай есть крестьяном*, да имя детищу нарекут <...> таже, *яко и минуша 40 дней* детищу, *крещением того освятиша*».

<Имя новорожденному младенцу давалось, как и в практике Греческой Церкви, по воле родителей, в честь одного из святых, чтимых Русской Церковью. Поэтому каждый русский славянин должен бы носить только одно имя, но на деле выходило так, что до самой реформы русского государства Петром Великим русские люди носили по два имени.^a Русские и по принятии христианства продолжали давать своим детям имена чисто народные, славяно-языческие, наравне с именами христианскими. В этом слу-||чае русские люди разделяли л. 284 общую участь всех языческих народов, перешедших в христианство. Известно, что у греческих христиан существовал подобный обычай даже во времена св. Иоанна Златоуста. «Когда нужно наречь имя младенцу, — писал этот отец в беседе на Первое Послание к Коринфянам, — то еще не называя его именем святого, как древние делали прежде всего, но засветивши светильники и давши им *различные названия*, называют младенца именем того, который прогорит дальше всех^b, предполагая, что дитя проживет оттого долее»¹. Для своего духовника, церковного помянника или синодика каждый русский христианин имел христианское имя, но в общезнании, в рядной записи и кабале, писцовой книге и вообще в памятнике нецерковном он назывался своим народным именем. Наши первые летописи и первые русские литературные памятники переполнены указаниями на то, что русские люди носили по два имени, из которых славяно-языческое имя называлось русским, мирским, прозвищем или прозвищем, а у князей еще княжеским. Владимир Мономах о самом себе в своей грамоте писал: «Аз худый дедом своим Ярославом нареченный в крещении Василий, русским име-

^a Далее зачеркнуто: Эта двуименность русского на...

^b На полях заметка: NB.

¹ Цитата приводится А. А. Дмитриевским по изданию: Святого отца нашего Иоанна, архиепископа Константинопольского, Златоустого, беседы на Первое Послание св. апостола Павла к Коринфянам. СПб., 1859. Ч. 1. С. 235–236.

л. 284 об. нем Владимир». Известный русский паломник XII века || Даниил в своем знаменитом «хожении» говорит о русских князьях, называя их двумя именами. «И о сем благаго Бога похвалю, — пишет наш паломник, — яко сподобил мя худаго написати имена князей русских у святого Саввы в Лавре и ныне поминаются в октеньи. Се же имена их: Михаил — Святополк, Василий — Владимир, Давыд Всеславич, Михаил — Олег, Панкратий — Ярослав Святославич, Андрей — Мстислав Всеволодович, Борис Всеславич, Глеб Минский»¹. В Ипат[ьевской] лет[описи] под 1151 год[ом] говорится: у князя Святослава Олеговича родися сын «и нарекоша ему имя во святом крещении Георгий, а мирский Игорь». В «Истории Российской» Татищева под 1192 годом мы читаем: «Октября 25 дня родился Всеволоду, великому князю, седьмой сын и наречен в прадедово имя княжески Владимир, а в крещении Дмитрий»². Владимир Святой, принявший во святом Крещении имя Василия, в истории известен более с своим языческим именем, чем с христианским. Это славянское имя и доселе популярно, так что многие совсем не знают настоящего христианского имени св. Владимира. То же нужно сказать л. 285 и о детях его Борисе и Глебе, получивших при || Крещении имена Романа и Давида.³ <Обычай носить народные имена был не только частным княжеским, но и общим — всего народа. В Вышгороде при Ярославе был старейшина огородников, который «зовем бяше Ждан помирську, а в крещении Микула (Николай)»⁴. В Киеве в 1199 г. был художник-архитектор, называвшийся «во своих си приятелех име-

¹ Цитируется по неизвестному нам изданию. Цитату можно уточнить по: Путешествие игумена Даниила по Святой Земле / изд. Археографической комиссией под ред. А. С. Норова. СПб., 1864. С. 187 (вт. пагинации).

² Татищев В. Н. История Российская. М., 1774. Кн. 3. С. 301.

³ Опубликовано в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Ч. I. Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств. Казань, 1884. С. 256–258.

⁴ В древнее время, как и теперь, христианские греческие имена более или менее переделывались у нас на свой лад. При этом иные имена переделывались иначе, чем теперь: Алексей — Алекса или Олекса, Андрей — Ядрей, Иоанн — Иван и Ян, Константин — Коснятин, Михаил — Михал, Анна — Янька, Мирон — Мирошка, Прокопий — Прокша, Николай — Микула и др. — А. А. Д.

нем Милонег, Петр по крещенью»¹. Вот это-то весьма интересное явление^а в религиозной жизни русского народа отмечали все историки нашего отечества, но в суждении о нем были высказаны весьма различные мнения, так что стоит немалого труда, чтобы разобраться в них и выбрать более или менее вероятное. Даже во времени, когда этот обычай прекратил свое существование, наши историки не могли при[й]ти к одинаковым мнениям, а поэтому историю этого обычая оканчивают периодом монгольским в большинстве случаев. Не соглашаясь с мнением большинства, мы становимся на сторону меньшинства (Карамзина и Татищева) || и постараемся изложить л. 285 об. возможно обстоятельно историю этого обычая до конца.

Отмеченное нами явление в религиозной жизни русского народа — а именно <приверженность наших предков к своим родным славянским именам — зависело, по нашему мнению, во-первых, от того, что славянское ухо в своих родных звуках находило более прелестей и легче запоминались эти имена, чем имена, хотя также звучные, но чуждые родному языку; а во-вторых, потому, что с именами славянскими (как это можно думать на основании вышеприведенных мест из «Истории» Татищева и летописей) соединялись фамильные родовые предания. Но, как бы там ни было, не станем входить в изыскания всех причин рассматриваемого нами явления: очевиден тот факт, что обычай носить два имени практиковался на Руси и держался очень долго. В актах времени Ивана Васильевича Грозного и позже мы постоянно наталкиваемся на имена славяно-языческие. В докладной грамоте, напечатанной в Архиве Калачова под № 1 записано: «Докладную писал *Булгак* Васильев сын *Вокшерина*»², в № 4 там же: «Докладную писал *Чернец* Гаврилов сын Паюсова»³. В данной грамоте под || № 1 записаны л. 286 послуши (sic!): *Путила* Серков, *Истома* Чеглоков, *Злоба* Феодоров сын *Пустошкин*. Говоря это, мы тем самым позволили себе не согласиться с

^а В рукописи: явлияние.

¹ Цитируется: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 428.

² Архив историко-юридических сведений, относящихся до России / изд. Н. Калачов. М., 1855. Кн. 2. Перв. пол. С. 31.

³ Там же. С. 34. Неточное цитирование; должно быть: «Полную писал Чернец Гаврилов сын Паюсова».

тем мнением преосвященного Филарета, что в России к концу первого периода встречаются уже одни христианские имена. Мнение это было высказано почтенным историком Русской Церкви, по всей вероятности, на том основании, что к концу первого периода число славяно-языческих имен значительно убавилось или, вернее, имена чисто славянские — Святополков, Владимиров, Ярополков и др. — уступили место именам, имеющим качественное значение, которые выражали ту или другую сторону характера носившего это имя. Таковы имена: Добрыня, Нерядец, Сновид, Горюн, Славн, Дорожай и др. Что имена давались именно в таком роде в XVI веке и позже — это можно видеть из приведенных мест из Архива Калачова и из «Истории Российского государства» Карамзина. Сделавши обозрение важнейших и любопытнейших постановлений Стоглавого Собора касательно нравственной жизни русского народа в данную эпоху, историк Карамзин спешит отметить в своей «Истории» следующую, по его словам, некоторую

л. 286 об. «странность». || «Желая истребить обыкновения древние, противные святой вере, — пишет наш историк, — Иоанн и духовенство не коснулись в Стоглаве обычая давать людям имена нехристианские, по их свойствам нравственным. Не только простолюдины, но и знатные сановники, уже считая за грех называться Олегами или Рюриками, назывались в самых государственных бумагах Дружинами, Тишинами, Истомами, Неудачами, Хозяинами, единственно с прибавлением христианского отчества. Сей обычай, — прибавляет Карамзин, оканчивая свою заметку, — казался царю невинным»¹. Если мы обратимся непосредственно к грамотам и епископским посланиям, то и здесь увидим, что обычай давать одному лицу два имени существовал у русского народа и в XVI веке. Знаменитый впоследствии митрополит Московский Макарий, еще в бытность свою архиепископом Новгорода и Пскова, в своем послании 1534 года в Чудь, в погосты чудские, ижерские (sic!), копорские, ямские, иваногородские, в села и по монастырям, игуменом, священником и диаконом — ко всем без отмены писал по этому поводу следующее: «...также-де у них (т. е. у христиан, живущих в названных местностях), у которых есть жены, дети рождаются и они-де наперед к тем своим родительницам

¹ Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб., 1821. Т. 9. С. 463.

призывают тех же скверных арбуев (волхвов), а те-де арбуи || *мла- л. 287 денцам их имена нарекают свойски*»¹. Феодосий, преемник митрополита Макария по кафедре Новгородской, в грамоте «игуменом, священником и диаконом старых церквей и выставочных всех без отмены» от 1548 года в те же области напоминает послание Макария 1534 года, которое, как оказывается из грамоты Феодосия, не достигло своей цели. «А вы, игумены и священники, — говорил архиепископ Феодосий, — по заповеди государя и великаго князя и по архиепископлю Макарьеву духовному наказу от таковых злочиний (между которыми было и наречение имени новорожденному младенцу арбуями) их не унимаете и не наказываете их учения, по церковному преданию, и вы то чините негораздо».² Перейдем к XVII веку, и опять видим то же. Так, под 1614 годом, в актах, собранных археографической экспедицией, находим следующее: «жилец на мельнице Потопчине *Дружина* Максимов сын, прозвище Хлыст»; в выборных поручных и крестоприводных записях под годами 1603, 1636, 1672 встречаем следующие имена: *Томилец* Родионов сын Попов^a, *Второй* Семенов сын, а прозвище Ходон, *Милена* Двойник, *Первой Ерш* и др.³ Языческие личные имена даже имели такие нравы, что они в церковных обрядах и чисто духовной сфере брали иногда перевес над^b || христианским, что видно из следующего *л. 287 об.* факта: известно, что при поступлении в монашество или калугерство переменяется старое прежнее имя на новое, но это новое имя принято выбирать такое, чтобы оно начиналось с той самой буквы, с какой начиналось и прежнее имя. Из списка надгробных памятни-

^a В рукописи: Попопов.

^b В рукописи: над хри-

¹ Грамота архиепископа Великого Новгорода и Пскова Макария во все его епархии уезды, волости и села к игуменам, священникам и диаконам об искоренении скверных мольбищ и о других предписаниях // *Древняя российская вивлиофика*. М., 1790. Ч. 14. С. 150.

² Опубликовано в: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке...* С. 258–260.

³ Цитируется с незначительными изменениями: *Морошкин М. Я., свящ.* Славянский именовослов, или Собрание славянских личных имен в алфавитном порядке. СПб., 1867. С. 102.

ков Троице-Сергиева монастыря, составленного, по свидетельству г[осподина] Ундольского, в XVII веке, видим, что в роде Осорьиных был некто *Собота* Иванович, преставившийся в 7081 году^а. Этот Собота во иноцех был назван *Симеоном*.

<Таким образом, вопрос о двуименности у русского народа и после монгольского периода русской истории разрешается вопреки мнению преосвящ. Филарета в смысле совершенно положительном, и возражений, на наш взгляд, не может быть никаких. После всего этого, естественно, сами собою становятся на очереди два вопроса, вызванные решением первого: 1) когда давалось другое имя новорожденному младенцу — раньше ли христианского, или после получения последнего, и 2) кто были лица, которые нарекали детям имена славяно-языческие?

Историк Татищев^б, а за ним Карамзин и Мацеевич¹, имея под л. 288 руками главным образом свидетель-||ства польских летописцев, думает отнести наречение другого имени к семилетнему или пятилетнему возрасту, когда над дитятей совершался обряд, так называемый «первый постриг». В наших богослужебных памятниках древнего времени имеется на этот случай и особая молитва, надписываемая так: «На пострижение власом отрочате впервые от рождения его». Об этом обряде в своем месте мы скажем несколько слов. Если же теперь допустим, что мнение почтенных историков достоверно относительно этого (а не доверять им мы не имеем никаких оснований), тогда другой вопрос — о лицах, которые давали эти имена, — решается сам собою. Первый постриг, как увидим ниже, совершался в храме и не только священниками, но даже епископами, когда лицо постригаемое происходило из княжеского рода, следовательно, и нарекал имя постригаемому кто-либо из этих священных лиц. А если это так, то имя, полученное мальчиком при этом обряде, должно быть непременно христианское, имя одного из святых, чтимых Русской Церковью, потому что употребление имени народного, языческого в церковной практике не

^а В рукописи: года.

^б Вместо зачеркнутого: Карамзин.

¹ В работе «Богослужение в Русской Церкви в XVI веке» стоит фамилия Мацеевский.

допускалось. В случае же отступления кем-либо от господствующей практики со стороны высшей духовной власти следовали (что уже || мы и видели) пастырские внушения и принимались меры к уничтоже- л. 288 об.
нию обычаев, не принятых Церковью. А к таким обычаям, бесспорно, принадлежал обычай давать два имени, из которых одно было притом же славяно-языческое. Двуменность вообще клеймилась в Древней Руси позорным именем «латинского обычая». Следовательно, свидетельство наших историков о наречении другого имени при первом постриге никак иначе нельзя понимать, как в том смысле, что имя, даваемое при этом, было чисто христианское. Отсюда-то и понятно, почему некоторые лица в наших памятниках встречаются с двумя христианскими именами. В вопросах, напр., Кирика к Нифонту, еписк[опу] Новгородскому XII века встречается некто Лука — Евдоким.^а В Никоновской летописи под 1478¹ г. читаем: «Родися днесь у великаго князя Василия Ивановича на Москве сын Тимофей, а нарекоша ему имя *Иван*», и еще под 1479 годом: «родися великому князю сын Гавриил и нарекоша его Василий Парийский»². В актах || XVI в. находим следу- л. 289
ющее: «И Олекейникова-де дочь Крылова Марьца была *замужем* за Павелком, прозвище за Истоною, а от того-де Павелка родилася дочь Овдотка, а была *замужем* за Вискою за Марковым, а та-де Овдотка служит у них, а детей их: Куземка прозвище Томилка, да *Тризанко, прозвище Федка*», и еще: «а у Кирьянка родилося детей Парфийко да Михалка, прозвище Псковитин, да дочь *Огафьица, прозвище Анют-*

^а Далее зачеркнуто: В актах XVI века чит.

¹ В работе «Богослужение в Русской Церкви в XVI веке» стоит год 1441.

² То же самое известие в Ник[оновской] лет[описи], изд. 1 передается так: Месяца Марта в 8 час ноши противу дни Собора Архангела Гавриила родись великому князю Ивану Васильевичу сын у царицы Софии и наречен бысть Василий Парийский (т. VI, стр. 107). Первое известие читаем в таком || виде: Дотоле за год на л. 289
тойже день, на память св. апостола Тимофея, месяца Генваря 22 день, родися князь великий Иван Васильевич (т. V, стр. 153). Из это[го] сопоставления двух рассказов об одном и том же событии можно, по нашему мнению, делать такое заключение, что одно имя нарекалось в честь того святого, которое праздновалось в день рождения дитяти и тотчас, очевидно, по рождении его. Явление это во всяком разе интересное и нуждается в более прочном обосновании на положительных данных, чего мы для лекции настоящей не могли сделать. — А. А. Д.

ка». Царевич Димитрий, сын Ивана Васильевича Грозного, иногда назывался *Уаром*. Совершенно подобное же явление мы наблюдаем в жизни восточных славян-христиан: сербов, черногорцев и др. Здесь оба имени называются «крестными именами», но, впрочем, с разграничением: одно — «крестное имя» в собственном смысле, а другое только «прислужба» или, как оно у нас в старину называлось, «прозвище». Можно думать, что обычай этот явился у нас и у восточных

л. 289 об. славян в противовес первому (т. е. давать тоже || два имени, но одно христианское, а другое языческое), что могло случиться не раньше того времени, когда языческие воззрения славян уступили место чисто христианским. Подобное мнение высказывают и славянские писатели, напр. Караджич, Никетич и др., занимавшиеся рассмотрением этого довольно любопытного явления в религиозной жизни своих соотечественников¹. Если же это мнение имеет хотя некоторую долю справедливости, тогда другое мнение наше — что одно из имен христианских нарекалось младенцу иногда в первый же день его рождения^а отцом семейства в честь одного из предков, носивших это имя — едва ли может подлежать сомнению. За это довольно веско говорят нам поцитованные уже нами сказания Никоновой летописи 1 изд. о рождении князей Тимофея-Ивана и Гавриила-Василия. Подобного рода обычай не был чужд и практике древнегреческой Церкви. Вот что, например, в своей жизни рассказывает Григорий Назианзин² о причине, почему его сестра Макрина получила это имя. «Имя девицы Макрины было дано родителями, — говорит Григорий Назианзин, — потому, что в нашей фамилии была знаменита некоторая Макри-||^б на, т. е. мать нашего отца, которая во время гонений пострадала за исповедание Христа»³. И в Греции, как и у нас же, обычай

^а Далее зачеркнуто: , как это можно видеть отчасти и из поцитованных летописных рассказов Никоновой летописи 1 изд., и может быть даже.

^б На полях: De antiquis eccl. ritib., t. 1, p. 73.

¹ Опубл. в: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке...* С. 260–263.

² В работе «Богослужение в Русской Церкви в XVI веке» — Нисский. Второеписание следует признать правильным, потому как св. Макрина была сестрой свт. Григория Нисского.

³ Цитируется: Послание о жизни преподобной Макрины — PG 46. Col. 960–961.

давать имена в честь знатных своих предков был остатком того времени, когда о Христе еще не слышали ни слова, поэтому христианские пастыри уже обличали этот обычай как несогласный с духом Христовой веры, напр. Златоуст, и др. Другое же имя, христианское, нарекалось священником в 8 день, и с ним новорожденный крестился.

Что же касается имен народных славяно-языческих, то о них прежде всего нужно сказать, что они давались новорожденным младенцам до получения ими имени христианского. Это выше всякого сомнения. Известные нам грамоты новгородских владык от 1534 и 1548 годов служат неопровержимым тому доказательством. «А те арбуи, — говорится в этих грамотах, — *младенцам их имена нарекают свойски, а вас-де игуменов и священников они к тем своим младенцам призывают после*»¹. Обратимся к свидетельствам более древним и здесь найдем, что имена языческие нередко уживались с именами христианскими. В Буслаевском азбуковнике читается, напр., следующее место: «...а бесовска нарицания толкованны сего ради: понеже^а мнози от чело-|| век приходящи к волхвом и чародеем л. 290 об. и приемлют от них некая бесовская обаяния, наюзы и носят на себе, а иная *бесовская имена* призываху волхвы и чародеи и над ествою и над питием и дают вкушати простой чади, и тем губят душа человеческая и того ради та zde писаны да всякому *православному христианину яве будет имя волчье, да нехто не веды имя волчье вместо агнечя приемлет неразумием, мя то агнечье быти и тем вместо света тьму удержат и душу свою погубят*»². Едва ли после всего сказанного и нужно прибавлять, что лицами, которые нарекли имена славяно-языческие, были или волхвы-арбуи, или старший в роде и семье, но не нужно забывать того обстоятельства, достоверно известного, что славянское народное имя давалось в честь одного из предков точно

^а В рукописи: по нейже.

Ср. рус. пер.: *Святитель Григорий Нисский. Аскетические сочинения и письма / изд. подг. Т. Л. Александровой под общ. научн. ред. А. Г. Дунаева. М., 2007. С. 144.*

¹ Древняя российская вивлиофика. Т. 14. С. 150, 169.

² Цитируется: Дополнения и прибавления ко второму тому Сказаний русского народа, собранных Н. Сахаровым // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России / изд. Н. Калачов. М., 1850. Кн. 1. Отд. IV. С. 2.

так же, как и христианское второе. «Родися Всеволоду князю седьмой сын, — замечает летописец, — и наречен в прадедово имя княжески Владимир, а в крещении Дмитрий»¹.

Таким образом, относительно занимающего нас вопроса мы приходим к следующим выводам: 1) до самой реформы Российского государства весьма многие русские люди, без различия сословий, носили по два имени — или оба христианские, или одно христиан-
л. 291 ан-||ское, а другое народно-славянское; в первое же время по принятии христианства русскими — чисто славяно-языческое. 2) Одно из имен, будет ли то имя христианское или языческое, нарекалось раньше имени, даваемого младенцу священником в осьмой день, с которым он и крестился. <Давалось это имя в честь одного из предков главою семейства или священником при первом постриге, если нарекаемое имя было чисто христианское, или тоже главою семейства, а иногда и волхвом, если имя было языческое.>² 3) Если давалось другое имя при совершении над дитятей так называемого обряда «первый постриг», то это имя должно быть чисто христианское и, может быть, то самое, какое дал ему отец по его появлении на свет, с тем, чтобы имени, произвольно нареченному, дать, так сказать, церковную санкцию.

Упомянув о церковном обряде под именем «первый постриг», весьма естественно в связи с предшествующим обычаем рассмотреть здесь и сущность этого обряда, так как и о нем наши летописи трактуют весьма часто. Обычай постригать мальчиков, достигших, по сказанию польских летописцев, семилетнего возраста, существовал у всех
л. 291 об. славян далеко еще до принятия ими христианства. || Приняв христианскую веру, славяне-язычники не оставили своего, завещанного им предками, обычая, который, нужно заметить, в некоторых славянских землях соблюдается и доселе, напр. у черногорцев. Сообразно со своим новым положением славяне-христиане принуждены были — очевидно, под влиянием просветителей из духовенства — сделать в этом обряде некоторые изменения, дать ему новое значение и вложить его

¹ Цитата уже приводилась А. А. Дмитриевским: *Татищев В. Н.* История Российская. М., 1774. Кн. 3. С. 301.

² Опубл. в: *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI веке... С. 264.

в новые формы. Впрочем, что касается форм, то они были новы только для славян-христиан, а в практике христианской Церкви они давно уже были готовы и составили целое молитвословие, которое целиком почти было перенесено к славянам их греческими просветителями. Вот как это молитвословие излагается в наших позднейших памятниках^а.

«По приходе матери с дитятей и восприемником в храм, священник читает следующую весьма интересную молитву апокрифического содержания: «Благословен еси, Господи Боже отец наших, пославый отца нашего Авраама пострижи главу иереови Мелхиседекови, и всяк начаток его внести в церковь святую Твою, пришедый на благословение и постригание святых апостол Твоих, и дам им во власть место, веру и словеса подавый, Ты и ныне, Владыко Господи Боже, подаждь рабу Твоему сему, имя рек, постри- || гаю- л. 292 щему главу, мысль праведну, житие добродетельно, да по заповедем Твоим жив угодная Тебе сотворит, и да сподобится стояния одесную Тебе, Владыко; подъемлющему же власы его даруй благословение, еже дал еси праведному Симеону, приемлющему на руках Господа И[исуса] Христа, и вся сошедшиися zde верныя благослови их, Господи, благословением духовным». После этой молитвы священник говорит: «Мир всем. Главы наша Господеви приклоним» и читает другую молитву: «Тебе молим, Господи Боже спасения нашего, благословившаго от исполнения и купели благостыня Твоя». Затем священник берет ножницы и постригает отрока со словами: «Постригается раб Божий имярек влас главы своея, во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Рцем вси зань». Клир на это отвечает прилежным пением «Господи, помилуй», а священник «уймет влас его крестом на четыре части, кладя подъемлющему на полотно и собрав влепит в воск и сохранит в алтаре» и совершает обычный отпуст всякого молитвословия.

Так как все славяно-языческие постриги сопровождалась переменой имени постригаемому, то и при постриге христиано-славянском этот обычай тоже не утратил своего значения. Новое имя нарекалось, очевидно, при самом пострижении волос отрока. Такое мнение || высказывали Татищев, Арцибашев и Лавровский в л. 292 об.

^а В рукописи: памятникам.

своей статье, напечатанной в «Москвитянин»^а 1853 г. № 3 под заглавием «Об обряде пострижения у древних славян»¹.

У нас на Руси первые известия о первом постриге^б сохранились от XII века. В «Истории» Татищева под 1192 годом мы читаем: «Великий князь Всеволод учинил *постриг сыну своему* Юрию апреля 25 дня, тогож дни и на коня его посадил, и была во Владимире радость великая»². «Октября в 26 день, — говорится о постриге в 1196 году сына Владимира — Дмитрия, — у того же великого князя Всеволода, в память св. мученика Дмитрия, — *была пострига у великаго князя у Всеволода сыну его Владимиру в граде Владимире, князем рязанским ту сущим с мужи своими, и быша веселящися у отца своего за месяц и тако разъехался одарени дары безценными, комонми, и сосуды златыми и сребряными и порты, а муже их комонми, скорою (т. е. мехами) и паволоками*». Таким образом, мы видим, что «первый постриг» далеко еще не утратил всех своих языческих элементов, которые, нужно заметить, продолжали сохранять свою силу почти до самой реформы русского государства Петром Великим. Клир и даже епископы, присутствуя при совершении этого обряда, не оказали попыток к уничтожению элементов языческого ха-||рактера. Что касается фамильных торжественных праздников, какими сопровождался всякий «первый постриг», то они не были исключительным достоянием русского народа, а соблюдались всеми славянами без исключения»³. В последний раз «первый постриг» совершен был над детьми царя Алексея Михайловича, этот постриг подробно описал в своей «Истории», как современник, Татищев.

<В правление Ярослава у нас совершено было в сфере таинства Крещения или по отношению к нему странное дело. В 1044 году были выкопаны из земли и крещены кости братьев Владимира — Ярополка и Олега, после чего, как бы уже кости людей крещеных и ставших хри-

^а В рукописи: Москвитянене.

^б Написано вместо зачеркнутого: об этом обряде.

¹ Лавровский П. Об обряде пострижения у древних славян // Москвитянин. 1855. № 3. С. 33–50.

² Татищев В. Н. История Российская. М., 1774. Кн. 3. С. 301.

³ Опубл. в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке... С. 313–316.

стианами, положены подле останков Владимира в Десятинной церкви. «В лето 6552, — пишет летописец, — выгребоша 2 князя Ярополка и Олга сына Святославля и крестиша ею и положиша я в церкви Святыя Богородици». Кому принадлежит инициатива в этом крайне суеверном действии — не знаем, но, во всяком случае, с совершенной вероятностью должно думать, что в конце концов вина за него падает не на нас, а на греков. Обычай крестить кости мертвых или же за мертвых крестить живых (повторяя над сими последними Крещение) явился у греков не || позднее IV века, когда он был осужден 26 пр[авилом] Карфагенского Собора. После IV века мы не встречаем о нем известий, но необходимо думать, что он у них оставался, что Ярослав узнал про него и что таким-то образом он и пожелал^a присоединить своих умерших дядей к христианству (вероятно, был бы присоединен к христианству *volens nolens* и сам Святослав, если бы его кости не отсутствовали). Если в 1044 г. был в Киеве митрополит и суеверное дело совершено с его согласия, то это необходимо будет понимать так, что иные наши митрополиты-греки способны были дозволить решительно все (по крайней мере в области суеверия), но вероятнее думать, что в 1044 г. митрополита в Киеве не было и что Ярослав именно и воспользовался его отсутствием, чтобы сделать дело, согласие на которое он не мог рассчитывать получить от митрополита.»¹

<В тех же наших первых летописях и житиях русских святых мы находим указания и на другие таинства и последования^b. В житии святых Бориса и Глеба рассказывается, что первый из этих князей *брак совершил по воле отца*². Летописи сохранили известия о возрасте брачу[ю]щихся и о так называемом привенчивании детей, прижитых до брака. ||

<В древнее время у нас не было соблюдаемо никаких правил л. 294 относительно возраста, когда вступать в брак юношам и когда выдавать замуж девиц. Примеры, представляемые летописями, не-

^a Написано вместо зачеркнутого: воспламенился желанием.

^b На полях карандашом заметка: Известно, напр., что браки князей иногда венчали епископы.

¹ Цитируется: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 430.

² Цитируется: *Одинцов Н. Ф.* Порядок общественного и частного богослужения... С. 31.

достаточны для решения вопроса о средних принятых возрастах, если только такие возрасты были. Женились, как кажется, и весьма вероятно, не позднее 19 лет, а самый ранний известный возраст женитьбы у князей — 10 лет (10 лет женат князь Константин Всеволодович Ростовский в 1196 году). Выдавали замуж девиц, вероятно, не позднее 17 лет, а самый ранний известный возраст замужества княжен — 8 лет (8 лет выдана замуж, но не обручена, сестра помянутого Константина Верхуслава Всеволодовича в 1187 году).¹

Обряд *привенчивания* состоял в том, что дети, прижитые до брака, при совершении последнего над родителями, становились при венчании вместе с ними и таким образом привенчивались. В 1187 году возвратился из плена Половецкого князь Владимир Игоревич, сын Игоря Святославича Новгород-Северского, попавший в плен вместе с отцом в том походе, который воспевается в «Слове о полку Игореве». В плену он женился без христианского венчания на половецкой княжне, дочери || князя Кончака. Когда он возвратился домой, то был обвенчан христианским браком и при этом привенчано было указанным способом дитя, которое родилось у него до венчания. «Прииде Володимер из Половецъ с Кончаковною, — читаем мы в Ипатьевской летописи, — и створи свадьбу Игорьъ сынови своему и венча его и с *детьем*». В одном позднейшем сборнике читаем между другими правилами: «Достоит всякому венчатися, аще и дети будут (рожденные до венчания), да входят в церковь». Весьма вероятно, что этот обычай привенчивания заимствован нами от греков, но во всяком случае он был, подобно нам, у сербов. Св. Савва Сербский, быв поставлен в архиепископы, послал по стране протопопов для венчания христианским браком супружеств, которые были заключены без венчания, что было в Сербии первоначально так же обычно, как и у нас. При этом он повелел, чтобы «все дети, елицы бяху рождени от них без благословения законнаго, совокупивше их под окрил родителю своею, тако венчаху их по единому когождо их»^а.²

^а На полях надпись, зачерканная карандашом: Князей нередко венчали сами епископы.

¹ Цитируется: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 451–452.

² Цитируется: Там же. С. 450–451.

На основании подобного рода фактов мы можем делать заключение, что те брачные обряды, которые вызывали со стороны проповед- ||ников-моралистов обличения^а за то, что, как выра- л. 295
жается один древне-проповеднический памятник: «Благоуханная
воня, имже в лесе или в поли венчаются человеци и по удесом ты-
чются» —^б начинают мало-помалу терять свое прежнее значение;
их заменяют обряды и обычаи чисто христианские. Древние рус-
ские памятники, наоборот, сохранили нам такое известие, что но-
вобрачные даже не разделяли общего ложа в первую ночь, так как
они при венчании причащались Св. Таин Тела и Крови Христовых.
Этот^с обычай перешел^д к нам, русским, от болгар, у которых сле-
ды существования этого обычая сохраняются и доселе. Известно,
что и в настоящее время в некоторых местностях Болгарии первую
ночь с невестой спит не жених, а дружка (по-нашему шафер), на
обязанности которого, очевидно, лежит оберегать целомудрие но-
вобрачной от новобрачного.

О таинстве Покаяния ясно свидетельствует известное послание
черноризца Иакова к в[еликому] князю Изяславу, где Иаков, как ду- л. 295 об.
ховный отец, разрешает своего духовного сына || от всех грехов, им
исповеданных, и преподает ему различные наставления. Митрополит
Никифор в слове на Неделю сыропустную объясняет самые условия
истинного покаяния, убеждает приносить чистосердечную исповедь
пред отцами духовными и исполнять налагаемые на них епитимии.

“О совершении таинства Священства, т. е. о рукоположении и
поставлении на священные степени епископа, пресвитера и диако-
на, многократно упоминает преп. Нестор в своей летописи и житии
преп. Феодосия. Замечателен, в частности, обряд *настолования* но-
вопоставленных епископов и митрополитов, совершавшийся тогда
у нас по примеру Церкви Греческой. Вот в чем состоял этот обычай:
через несколько дней после рукоположения епископа или прибытия

^а Далее зачеркнуто: вроде следующих.

^б Далее зачеркнуто: прошли безвозвратно, и обряды, оставшиеся от времени господства языческих представлений об этом акте, заменились.

^с Далее зачеркнуто: весьма прекрасный.

^д Далее зачеркнуто: в нашу древнерусскую богослужебную практику из практики Церкви Болгарской.

митрополита из Греции, новый святитель возводим был другими святителями во время литургии, по прочтении Евангелия, *на стол* или, по-современному, на епископскую кафедру, стоявшую посреди церкви, и торжественно был приветствован возгласением его епархии и целованием. Так, митр. Иларион сам свидетельствует о себе, л. 296 что он, по рукоположении, был *насто- || лован*. О митр. Никифоре замечено, что он прибыл на Русь 6 декабря, а 18 того же месяца *на стол* посажен. О Черниговском епископе Феокисте сказано, что он поставлен во епископа января 12-го, а *посажён на стол* 19-го.

«Если кто, — говорит летописец, несомненно, о таинстве Елеосвящения, — приносил в монастырь больное дитя, каким бы недугом оно ни было одержимо, или и взрослый человек, одержимый каким-либо недугом, приходил в монастырь к блаженному Феодосию, то он повелевал пресвитеру Дамиану творить молитву над болящим, и тотчас, как Дамиан совершал молитву и помазывал маслом святым, приходившие исцелялись»¹.

В летописях мы находим указание и на другие молитвословия христианской Церкви и священные обряды, напр. на отпевание умерших, когда граждане, мужи и жены, одетые в черное платье и черные шапки, приходили «проводить скудельницы», принося с собою к панихиде канон или кутью и свечи, на освящение церковей, которое иногда совершалось очень торжественно самим митрополитом и даже собором епископов по чину, сходному с настоящим, л. 296 об. на пострижение в монашество, которое || точно так же, как и освящение церковей, совершалось целым собором епископов, и др.

О поставлении в игумены мы имеем запись XII в., из которой ясно, что он избираем был самими монахами. В 1182 г., по смерти архимандрита Поликарпа, «бысть мятеж в монастыре (Печерском): по старци бо оном (Поликарпе) не могоша избрати себе игумена, и бысть скорбь братьи и туга и печаль велья, не подобаш[e]^a бо такому силну дому поне един час без пастуха быти. Во вторник же убо (неизвестно, на который день после смерти Поликарпа, случившей-

^a Написано вместо зачеркнутого: подобает.

¹ Макарий (Булгаков), еп. Винницкий. История Русской Церкви. СПб., 1857. Т. 2. С. 196–197.

ся 24 июля) удариша братья в било и снидошася во церковь и почаша молбы творити ко святей Богородице, и се дивно бысть дело, яко едиными усты мнозе рекоша: послемся к Васильеви попови на Щьковицу (который был вдов), абы был нам игумен и управитель стаду черноризец Феодосьева монастыря Печерскаго. И пришедши поклонишася Василью попови и рекоша: мы, вся братья и черноризци, кланяемся тебе и хотим тя имети себе отца игумена. Поп же Василий, в велице изуменьи быв, поклонися противу им и рече: отцы и братья, аз чернечество в сердце имел есмь, || игуменства же л. 297 ради что мыслите о моей худости? — много же превъся им и въречеся им. Они же, поемше и, ведоша в монастырь в пятнице». Избранный монахами игумен, постриженный предварительно в монахи, поставлен был митрополитом.^{a>}¹

д. 135

^bПриняв богослужебные книги от греков через болгар, мы, л. 62 об. естественно, должны бы в порядке своего богослужения во всем быть схожими между собою и в своей, так сказать, домашней практике богослужб-||ной быть однообразными, тогда как на самом л. 63 деле этого не было и не могло быть. За это красноречиво говорят все те же сохранившиеся до нас богослужебные памятники. Главная причина существовавшего разнообразия в богослужебных книгах заключалась в их прототипах — в книгах Церквей Греческой и земель юго-славянских. Достаточно уже и того, что сделано Гораром в его εὐχολόγιον-е, чтобы сделать такое заключение, что Греческая Церковь на пространстве от VIII в. до XIII [в.] пользовалась богослужебными книгами далеко не в одной редакции. То же, без сомнения, было и в Церквях юго-славянских, находившихся под сильным влиянием Греческой Церкви. По всей вероятности, здесь вскоре же после первого перевода богослужебных книг Константином Философом на моравский язык был сделан другой перевод тех же книг, но с оригиналов, уже имевших немало особенностей от первых. Иначе будет весьма трудно объяснить происхождение

^a На полях пометка карандашом: Далее см. продол. 3 тетради.

^b На полях пометка карандашом: См. тетр. 4. / 7 бил[ет].

¹ Цитируется: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 701.

всех тех разностей в наших богослужебных книгах, на какие нам невольно приходится наталкиваться даже при поверхностном обозрении их. В с[амом] || д[еле], трудно согласиться, чтобы, так сказать, при своей малограмотности, мы были в состоянии перевести одну и ту же богослужебную книгу в нескольких редакциях. Если для переписки, как мы сказали, нужны нам были учителя-болгары, то в переводе, без всякого сомнения,^а дело не обошлось без их помощи. Только в том случае, если мы допустим, что болгары снабжали нас в достаточном количестве богослужебными книгами, и притом разных редакций, будет понятна та картина <непрерывных изменений, какую представляет богослужебная практика нашей Цер[к]ви в первую эпоху ее существования. Действительно, во все это время появляются новые молитвы, новые песни и новые обряды, которые вытесняют собою старые; так что те молитвы, песни и обряды, которые в одном веке были обыкновенными, в следующем являются уже как исключение, а в дальнейшем и совершенно исчезают. Но при этом постоянном изменении, прибавлении и исчезновении разных богослужебных особенностей первое в течение всего рассматриваемого времени (с X–XIV в.) преобладает над вторым; так что состав богослужения из века в век все более и более л. 64 увеличивается. Это || непрерывное изменение богослужебного порядка и вместе с тем постепенное наслаение в различных частях общего состава богослужения обнимает в указанное нами время решительно весь состав служб как богослужения общественного, так и частного. Положительно нельзя указать ни одной службы, которая бы на пространстве этого времени осталась неизменной; наоборот, в каждой из них произошли такие или иные изменения: в одной прибавились новые молитвы и вместе с тем исчезли некоторые из прежних, в другой то же произошло с песнями, в третьей с тропарями, и т. д. Такое изменение богослужебного порядка происходило не только в тех частях общественного и частного богослужения, которые не определяются церковным уставом (напр., в количестве молитв, читаемых на вечерне, утрени и других службах), но оно касалось и тех, которые обыкновенно регулируются им, так

^а Написано вместо зачеркнутого: едва ли.

как изменения происходили и в^а самом уставе.>¹ Эта неупорядоченность, неустойчивость в богослужебной практике нашей Церкви продолжали царить до вступления на митрополичью кафедру Русской Церкви знаменитого Киприана (1378–1406 г.), уроженца^б земель юго-||славянских. Воспитанный на Афоне, центре тогдашнего об- л. 64 об. разования для всего православного славянст[в]а, с богатым запасом сведений касательно устройства церковной практики и церковного управления — сведений, добытых путем теоретического изучения всего этого из книг и путем практического знакомства на опыте в монастырях Афонских, с блестящим примером пред глазами в лице патр. Тырновского Евфимия, его родного дяди^с, весьма усердно потрудившего[ся] для Церквей Болгарской и других южно-славянских стран, митр. Киприан со всем пылом своей южной природы отдался служению вверен[н]ой его водительству родной Русской Церкви. Разнообразие богослужебных книг, беспорядки в богослужебной практике и другие неустройства церковного характера приковали к себе внимание ревностного архипастыря, который решился во что бы то ни стало уничтожить их. Прежде всего он постарался уничтожить старые списки богослужебных книг и на место их ввести в практику книги, по его мнению, более исправные, и в богослужебной практике установить однообра-||зие и порядок. Для этой цели он пе- л. 65 реписывал лично сам или с помощью своих помощников некоторые богослужебные чины и рассылал их по церквам своей митрополии. Правда, ему не удалось (как увидим в своем месте) уничтожить существовавших беспорядков и разнообразия в богослужебной практике и богослужебных книгах, но на это были свои причины, и этим несколько не умаляются заслуги митрополита Киприана в истории богослужения в Русской Церкви. Достаточно было и того для личности митрополита Киприана, чтобы не пройти бесследно в истории, что он первый, по личной инициативе, принялся за устройство бо-

^а Написано вместо зачеркнутого: в нем.

^б В рукописи: урожденца.

^с Написано вместо зачеркнутого: дитя.

¹ Цитируется: *Одинцов Н. Ф. Порядок общественного и частного богослужения...* С. 11–12.

гослужения в Русской Церкви, за приведение его в должное подобие и согласие со своим прототипом — богослужением Церковей Восточных. Но к трудам митрополита Киприана мы еще вернемся и по возможности обстоятельно рассмотрим его заслуги для богослужения в нашей Церкви, а теперь хотя бегло охарактеризуем деятельность русских митрополитов и еписко[по]в касательно богослужения в период времени докиприановский, с тем, чтобы труды этого л. 65 об. митрополита представились || нам в надлежащем виде.^а

В настоящее время известны следующие труды, касающиеся^б богослужения в нашей Церкви за время до митрополита Киприана: 1) «Иоанна, митрополита русского, нареченного пророком Христовым, написавшаго правила церковная от святых книг в кратце Якову черноризьцу» (1080–1089)¹, 2) Вопросы Кирика, Саввы и Илии с ответами епископа Новгородского и других иерархических лиц (1130–1156)², 3) Постановления Илии, архиепископа Новгородского, и неизвестного Белгородского епископа по двум случаям при совершении литургии (1164–1168)³, 4) Определения Владимирского Собора 1274 года, изложенные в грамоте митрополита Кирилла IV, и, наконец, 5) Ответы Константинопольского патриаршего Собора, бывшего 1276 года 12 августа, на вопросы Сарайского епископа Феогноста⁵.

Из перечисленных трудов русских иерархов касательно религиозно-нравственной жизни русского народа вообще и богослужebной практики в нашей Церкви в частности особенно интересны и заслуживают серьезного внимания первые два труда — ответы Иоанна II и вопросы Кирика к Нифонту, Новгородскому епископу, потому что они относятся к самым первым временам христианства

^а Далее зачеркнуто: Вот тру...

^б Написано вместо зачеркнутого: по части.

¹ А. А. Дмитриевский пользуется этим памятником по изданию: Русская историческая библиотека. СПб., 1880. Т. 6: Памятники древне-русского канонического права. Стлб. 1–20.

² Там же. Стлб. 21–62.

³ Там же. Стлб. 75–78.

⁴ Там же. Стлб. 84–102.

⁵ Там же. Стлб. 129–140.

на Руси, когда русский народ только что перешел от || кочевого об- л. 66
 раза жизни к оседлости городской и сельской с князем во главе, когда древние языческие верования народа были живы и более отвечали^а на запросы неокрепшего^б ума, чем сложные системы христианского вероучения. Рисуемая картина русских нравов и верований, представляющих смесь христианства с^с язычеством, которое трудно было покинуть полудикому русскому человеку, живущему весьма близко^д к природе, обоготворяемой им, весьма рельефно отражается в тех мелочных подчас скрупулезно^е-смешных вопросах^ф, какие предлагали на решение своих епископов книжники XI и XII в. Яков Черноризец, Кирик, Илья и др. Понятно, что в ту пору нашего младенчества, когда богослужebная практика не была однообразна и точно определена канонически, когда правила церковного канона, регулировавшие жизнь Церкви на Востоке, были известны только представителям Русской Церкви — епископам и митрополитам, — вопросы эти, с нашей точки зрения мелочные и смешные, не казались вовсе такими для наших первых иерархов и они охотно отвечали на каждый из предло-||женных им вопросов, которые потом л. 66 об.
 долгое время служили правилами, регулирующими богослужebную практику нашей Церкви, что доказывается тем обстоятельством, что эти ответы наравне с чисто церковными канонами и правилами св. отец стали помещаться в Кормчей еще с XIII века.

Так называемое церковное правило митрополита Иоанна к Иакову Черноризцу принадлежит к разряду так называемых канонических ответов, какие писались и на Востоке предстоятелями Церквей на предложенные им вопросы. Слог этого правила крайне невразумителен и ничего почти общего не имеет со слогом произведений того времени, как, напр., с поучениями Илариона, Феодосия и другими произведениями. Эта невразумительность зависела, по

^а Далее зачеркнуто: на неокрепший ум.

^б Далее зачеркнуто: впечатлительного.

^с Далее зачеркнуто: непокинуто...

^д Написано вместо зачеркнутого: вблизи.

^е В рукописи: скрупулезно-.

^ф В рукописи: вопросов.

нашему [мнению], от того, что правила м[итрополита] Иоанна, написанные по-гречески, были переведены на славяно-русский язык плохим переводчиком, далеко не свободно владевшим греческим языком. Содержание послания весьма разнообразно и не отличается порядком: отвечая на письменные вопросы Иакова Черноридца, митрополит Иоанн, очевидно, излагал их так, как следовали один л. 67 за другим вопросы. || Послание разделено на главы: по одним спискам на 27, а по другим на 26 и более, но это разделение совершенно неправильное и сделано лицом посторонним, поэтому, если мы их разделим по содержанию, то в послании будет около 35 глав, которые можно подвести под четыре общих^а отдела. В одних правилах митрополит касается дел веры, священнодействий и церковной святости, в других — иерархии и вообще духовенства, в третьих — дел брачных, семейных и домашних, в четвертых — отношения православных к латинянам, евреям и язычникам. Для нас особенно интересны правила, входящие в состав групп первой и третьей.

Из правил Иоанна II мы узнаем, что русские люди и христиане совершают жертвоприношения бесам, болотам, кладезям, не являются в храм и в год ни одного раза не причащаются, в случаях сомнительных, в затруднительных обстоятельствах обращаются за помощью не к Богу^б, а к волхвам и кудесникам. Когда родится дитя, и если оно совершенно здорово, м[итрополит] Иоанн советует не крестить до трех лет и больше, а в противном случае в осьмой день л. 67 об. и даже раньше этого дня; возвратившихся из плена от языч-||ников и отвергшихся там от христианской веры принимать чрез Миропомазание, а не отвергшихся принимать с молитвою. В церкви во время пения «Воскресни Господи», «Всякое дыхание» и «Аллилуия» позволено сидеть только архиереям и священникам. Учреждать новые епископии позволяет Иоанн с согласия «первопрестольника русскаго» (т. е. великого князя) и собора страны, посвящать иподиаконов в диаконы — после брака, запрещает служить диакону одной епархии в другой без благословения епископа, монаху жить вне монастыря, священникам пьянствовать, посещать пиры с играми,

^а В рукописи: общие.

^б В рукописи: не обращаются за помощью к Богу.

гудением и плясками, одеваться в шелковые ризы, но не возбраняет зимою носить кожаные одежды. Митр. Иоанн не возбраняет принимать священникам жен, оскверненных язычниками в плену, но осуждает обычай умыкать невест и жить с ними без благословения церковного, считая его обязательным только для царей и бояр, иметь вопреки св. вере двух или много жен, вступать в брак с ближними родственниками, венчать третий брак, принимать в сожитие чужих жен и некоторые другие, менее интересные сведения.

I и II к[урсы]

д. 196
л. 298

Тетр[адь] 5

Не менее^a типичны для характеристики своего времени представляются вопросы Кирика к Нифонту. Иеромонах Кирик, живший в Новгороде, предлагал свои вопросы о предметах канонических разным духовным особам устно и, получая от них устные ответы, записывал все это. Вероятно, он записывал только для себя, но вскоре его записки внесены были, как и правила митрополита Иоанна II-го, в Кормчую книгу и сделались руководством если не для всей Русской Церкви, то, по крайней мере, для Новгородской епархии. В записках Кирика три части. В первой, самой обширной, содержатся вопросы его и ответы на них преимущественно Нифонта, епископа Новгородского († 1156), и отчасти какого-то Климата, вероятно Климента Смолятича, тогдашнего митрополита Киевского, игумена Аркадия, бывшего преемником Нифонта на епископской кафедре, игуменьи неизвестного монастыря Марины и какого-то епископа^b и чернеца Луки-Евдокима. Все эти вопросы и ответы изложены без всякого порядка и в большей части рукописей не разделены на главы. Во второй части помещены ответы неизвестного епископа || Саввы в 24 главах или правилах. В л. 298 об. третьей — ответы Новгородского владыки Илии, преемника Аркадьева, в 28 правилах. Немногие ответы, встречающиеся между ответами Нифонта, повторены в правилах Саввы или Илии — конечно, потому, что повторены были Кириком самые вопросы. Принимая все эти ответы, данные разными лицами, но записанные одним, за одно

^a Написано вместо зачеркнутого: более.

^b В рукописи: епископа.

целое, как внесены они были и в состав Кормчей, мы рассмотрим их вместе, совокупив однородные^а по содержанию.

В случаях сомнительных, когда неизвестно, крещено или не крещено дитя, следует крестить детей. За нерадение родителей или священника, не успевших окрестить больное дитя, положена епитимья — поста 3 года. Огласительные молитвы для болгарина, половца и чухонца совершались в течение 40 дней, для славянина только восемь дней, а для детей и оглашение и Крещение можно совершать в один день^б, хотя лучше было бы и здесь установить некоторые промежутки. Огласительные молитвы читались по 10 раз. При отрицании от сатаны крещаемые воздвигали руки горе и ответы отрицания произносили пять раз по такой формуле: «Нет твоего зла, сокрытого
л. 299 во мне; я нигде его || не держу и не таю». Пред погружением крещаемого священник завивал себе руки, чтобы не замочить одеяния. Дитя священник держал, обратив лицом к себе, и погружал троекратно в освященной воде. Миром помазывались чело, ноздри, уста, уши, сердце и правая рука на ладони, после чего священник одевал новокрещенного в чистые белые одежды, на голову надевал венец и в руки давал свечу, с которой он стоял в течение всей литургии, следовавшей непосредственно за совершением таинства Крещения. В течение всех осми дней по Крещении новопросвещенный присутствовал за литургией и причащался Св. Таин, а в осьмой день с него снимали белые одежды, омывали миропомазанные части тела и одевали в обыкновенные одежды. Мать новокрещенного дитяти в течение 8 дней не должна вкушать ни мяса, ни масла, в храм ей возбранялось ходить до 40 дней. В ту комнату, в которой родила женщина, не должно было входить в продолжение трех дней, после которых ее мыли везде и священник в ней произносил^с молитву, читавшуюся^д над осквернившимся
л. 299 об. сосудом.^е Обращающихся к православной вере из латинян || принимали так. Обращающий[ся] в течение семи дней ходил в храм, где

^а Далее зачеркнуто: и располо[жив] в известные главы.

^б Написано вместо зачеркнутого: раз.

^с Написано вместо зачеркнутого: читал.

^д Написано вместо зачеркнутого: которая читается.

^е Далее зачеркнуто: приходящих.

ему сначала священник нарекал имя, а потом ежедневно прочитывал по четыре молитвы, каждую по 10 раз, и не вкушал, как оглашенный, ни мяса, ни молока. В осьмой день уже, по прочтении обычных молитв, он миропомазывался и облакался в новые одежды и венец, а все остальное над ним совершалось, как над дитятей.

Литургию священник мог совершать и не отслужив ни вечерних, ни утренних служб, или же только по прочтении молитв этих служб, но возбранялось служить литургию тому священнику, который совершил утреню без канона. Если священник простоит на молитве после ужина до утра, то служить литургию ему не запрещено было^а. Просфор чистых, испеченных незазорной женщиной, для литургии было достаточно и одной в крайней нужде, но если была возможность иметь больше, то всегда требовалось для литургии законное число. Для заупокойной же литургии достаточно было трех просфор: из одной вынимали Агн[е]ц, а на двух остальных поминался умерший. Для Преждеосвященной литургии Дары заготавливались в во-||скресенье, но если они не были употреблены в л. 300 одну неделю, их можно было употребить в другую. Запасные Дары можно было заготавливать только в Великий Четверток. Священник не мог причащаться Св. Таин в обыкновенной одежде, причащать свою жену, за исключением уважительных случаев. Священник приобщал на Пасху холостых, если они воздерживались постом от блуда, людей, которые постучат яйцом в зубы только однажды (но стучать много раз — грех), больных нераскаянных грешников и таких, у которых идет из уст гной. Причащать больных священник ходил без риз и приобщал по такому чину. Сначала говорил: «Благословен Бог наш», потом Трисвятое, «Отче наш», «Верую во единого Бога», далее «Вечери Твоя тайныя», Слава, «Царю Небесный», «Богородице», «Господи, помилуй» 40 раз и молитвы ко Причащению. Потом свящ[енник] клал часть в потир, вливал вина и так давал, но воды к вину не примешивал.

Для покаяния каждый верующий избирал себе духовника свободно, но переходить от одного к другому без некоторого затруднения невозможно было. Новый духовник обязан был тщательно || ис- л. 300 об.

^а Написано вместо зачеркнутого: возбранялось.

следовать причины такого перехода и посоветовать: брать молитву и урок давать прежнему духовнику, а с ним держал исправление тайно. Епитимия должна налагаться небольшая, по силам кающегося, и ее могли нести жена за мужа, муж за жену, брат за брата, и т. д.

Рукополагаемый в священно-иерарх[ические] степени должен быть чист от плотского греха, как и его жена, также он не должен быть вором^а. Священник может служить литургию и в одежде с женской заплатой, ибо чем женщина погана? Постригать в чернецы^б могли только монахи, но не священники-бельцы.

Брачующиеся должны приобщаться Св. Христовых Таин. Жены, которые, заметив нелюбовь к себе мужей, омывают свое тело водою и ту воду дают мужьям, подвергаются епитимии на шесть недель, или на целый год не допускаются до причастия. Мужья, которые согрешили от своих жен и потом отстали от греха, наказывались епитимь[е]ю на один год, а если жена согрешила от мужа, то последний вправе был отпустить ее от себя. Возбраняется открыто держать у себя наложниц и тайно грешить со *многими* рабынями. ||

л. 300а

Таинство Елеосвящения состояло из следующего последования: после Трисвятого, «Отче наш», «Господи, помилуй» 12 раз, читались молитвы над болящим: «Отче святыи, врачу душ и телес» и другие молитвы.

Погребение совершалось даже и над младенцем, если только он был крещен. <«Не ради грехов мы поем над умершими, — говорит Нифонт, — а как над святыми; мы должны всякого христианина считать за святого, а там Бог рассудит». Над человеком, умершим без покаяния, священник совершал погребение без риз, чтобы другие, видя, убоялись и покаялись. Покойников не должно хоронить по захождению солнца, говорит Нифонт, а стараться погребсти его, когда оно стоит довольно еще высоко, ибо тогда он видит последнее солнце до общего воскресения. На вопрос Кирика: «Можно ли служить сорокоуст и ставить кутью за живого человека, если он заказывает?» — Нифонт Новгородский отвечал: «Лучше было бы, если бы он поручал другу своему сделать это по смерти его и раздать тогда милостыню нищим в помин души его. Но

^а Далее зачеркнуто: и не блу...

^б Далее зачеркнуто: того, к...

если он примет сорокоуст еще при жизни своей, то внуши ему: брат, отселе более не согрешай: видишь ли, мертвец не грешит».¹ ||

В ответах Нифонта к Кирику находится множество и других л. 300а об. правил, касающихся разных сторон религиозной жизни современного русского народа, но все эти правила выходят за пределы круга нашего зрения.

<Кроме 28 правил, изложенных в записках Кирика, под именем Илии, архиепископа Новгородского, известно еще одно постановление, сделанное им вместе с белгородским епископом и, вероятно, имевшее силу во всей Церкви Русской, потому что оно внесено было в Кормчую книгу. Постановление это касается двух особенных случаев при совершении таинства Евхаристии и включает в себе следующие два частных правила: 1) если случится во время службы, что священник или диакон забудут влить в чашу вино или воду и заметят это уже после того, как произнесены будут слова «святая святым», раздроблено будет самое Тело и даже часть его вложена в потир: тогда священнослужитель, взяв чашу, пусть вынесет ее в малый алтарь, вольтет в нее вино и воду, произнося слова проскомидии «Един от воин копием...», потом пусть поставит чашу на своем месте (на престоле) и только ее одну благословит, произнося: || «А еже в чаши сей — честную Кровь Христа Твоего...», на что л. 301 диакон отвечал «аминь». Затем пусть причащаются по обычаю, влив теплоты, и оканчивают службу, ничего более не присовокупляя и не вынимая нового Агнца. А после священник или диакон, или кто из них виновен, да подвержется епитимии. 2) Если случится, чтомышь начнет грызть Агнец во время службы, и священник увидит это до переноса или по переносе св. Даров: тогда, оскребши начатое ножом, пусть продолжает службу, а не вынимает нового Агнца, крохи же пусть сложит на илтон и потом пустит на воду.»²

В грамоте или, вернее, в поучении митр. Кирилла II-го, произнесенном на Владимирском Соборе 1274 года по случаю рукоположения Серапиона, архимандрита Киево-Печерской лавры, в епи-

¹ Макарий (Булгаков), еп. Винницкий. История Русской Церкви. СПб., 1857. Т. 3. С. 194–195.

² Там же. С. 197–198.

скопа Владимирского, мы находим следующие правила касательно чинопоследований таинств. «Понеже уведехом^а о божественном Крещении, — говорит митр. Кирилл II, — смутне некако и неразумне смешающе мюро (sic!) божественное с маслом и тако мажут по вьсему телу крещаемого, еже всего злее есть неразумье, не поминают

л. 301 об. правила реченна- || го в Лаодикии: Подобаёт просвещ[ш]емуся святым Крещеньем в Крещении мюром мазатися, мастью небесною, и причастником быти Царьствия Христова: мюром особь, а масло особь. По оглашеньи бо мажут и маслом деревяным, глаголюще: “Мажеться раб Божий маслом радости во имя Отца и Сына и Святаго Духа и ныне и присно и во веки веков аминь”; на всех составех; {ти} потом да крещают и погружающе в три погруженья во имя Отца, таче Сына, таче Св. Духа и приглашают: “Аминь”. Таже мажут и мюром по чювством глаголя: “Печать и Дар Святаго Духа”. По инем же местом негдеже не мажут, разве на челе, на очью, на ушью, на ноздрию, на устну, яко иже в святых отца нашего Кирилла в оглашенных его словесех писано есть; рече бо: иже помазываем маслом первее радости есть обручение, имже в истину крестьяне наречемся, помазает ны Бог в усыновленье славы Своя. Таче по Крещеньи мюром мажем чювьства токмо, загражающе первыя лъсти вьход и нетлени сваряющеся Пречистым Духом Божиим, и приснохраними

л. 302 от злокозненнаго врага, да никакоже нас не подвигнут чюв-||ствы на зло, оушима на злослышание, а очима на зловиденье и устнама на зловкушенье, ноздрьма на злообоньянье, но присно благоухаеми и спасаеми, акы и церкы Божия преочищена, хранима Духом Святым. Всякого же по крещении да сподобляют Пречистаго Божия Тела и Честныя Крови, или в градах, или в селех, где ни будет крещаемый. *Боле да не обливают никогоже*, но да погружают: несть никдеже (sic!) писано обливанье, нъ погруженье в съсуде отлучене. Без причащенья же да не крестят никого же» [РИБ. Т. 6. Стлб. 93–95].

Относительно литургии митр. Кирилл подметил следующую особенность, которая, впрочем, имела место только в новгородских церквах. «Пакуы обретохом в пределех Новгородьских, — говорил митр. Кирилл II, — диаконы емлюща Божественный Агнец, и пре-

^а В рукописи: уведом.

же попов проскурмисание творяще, и потом пришедшем попом, после проскурмисати. И забыша правила реченнаго во Фругии 55: “дьяконом прежде прозвитера не входити в святыи олтарь, ни попом прежде епископа”. Никейскаго же Собора правило 18¹ писано бо есть сице: “Слышахом, рече, о неких, яко неции дьякони прежде епископ благодарению прикасающихся, повелением отселе дьяконом по попех^а взимати причащение”. Тому || же святому Собору последуем, л. 302 об. отселе не повелеваем дьяконом агнца вынимати, нъ попом. Аще кто обрящется по нашей заповеди се творя, негодованием епископ места того да извержется, аще сведает; аще ли не вестъ, прощен будет. Аще ли не покорящется, нъ вопреки глаголют да будут вси извержени; аще ли люди молву начнут творити, да будут прокляти»².

«При совершении таинства Священства и вообще при поставлении на церковные степени у нас случались важные неисправности и даже злоупотребления, поэтому Кирилл II вынужден был высказать вот какого рода постановления. 1) Отнюдь не ставить на мзде ни священников, ни игуменов и не брать с них никаких уроков. Если же кто поставит: то виновный да извержется из сана вместе с поставленным, а бывшие ходатаями при этом да будут прокляты. 2) Во всех епископиях да будет то же, что уставил митрополит в своей митрополии: пусть только клирошане берут по семи гривен от каждого поставления в диакона и во священника вместе. Более же не требовать ни от диакона, ни от священника, ни от игумена, ни от низших клириков, не делать им насилия, как делалось прежде, не посылать их || на жатву, на сенокос и другие работы. 3) Епископы, л. 303 когда хотят поставить священника или диакона, да испытают его жизнь, какова она была до поставления, и да призовут соседей, которые знают его издетства. В частности, пусть испытывают поставляемых, чисто ли их житие; соблюли ли они девство или вступили в законный брак с девою; знают ли хорошо грамату; не виновны ли они в кощунстве, хищничестве, пьянстве, лихоимстве, прелюбоде-

^а В рукописи: потех.

¹ Ср.: Одинцов Н. Ф. Порядок общественного и частного богослужения... С. 94. У Н. Ф. Одинцова вместо 55 правила — 67, а вместо 18 — 23.

² Русская историческая библиотека. Т. 6. Стлб. 96–97.

нии, лжесвидетельстве; не совершили ли они убийства, волею или неволею; не удручают ли рабов своих голодом и наготою; не делают ли им насилия в работах; не чародейцы ли они, и проч. Кто хотя однажды будет обличен в исчисленных винах, тот не может быть ни священником, ни диаконом, ни причетником. А кто окажется свободным от этих вин за поручительством отца духовного, семи священников и других добрых свидетелей, того пусть поставляют.

4) Поставление не должно оставаться в тайне, но да будет ведомо всем епископам, чтобы какой-либо пришлец из иной страны, утаив свои грехи, не восхитил священства. Неизвестных людей — никого не посвящать. 5) Раба не производить в сан священства, прежде ||

л. 303 об. нежели господин отпустит его на свободу, при многих свидетелях, с грамотою; а когда раб будет произведен, господин уже не должен присвоить его себе. 6) Возводить на церковные степени должно постепенно: сначала постричь в причетника с установленными молитвами, облачив его в короткую фелонь. Потом он пусть исправляет должность канонарха и чтеца в соборной церкви, под руководством старейшего церковника, пока научится всему, что нужно. Впоследствии уже он может быть рукоположен в диакона, когда достигнет 25 лет, и во священника, когда будет 30 лет.>¹

Кроме замечаний относительно совершения таинств, мы находим в рассматриваемом нами поучении и указания на другие религиозные обряды. «Паки же уведехом, — писал Кирилл II, — в тех же странах, яко неции неосвящении освящают приносимая к церкви плодонося, рекше крупы или кутья за мертвья, повелеваем от сего времени таковому не быти, ни от дяконов да неосвящено. Писано бо есть в правиле 18 Никейскаго Собора, паки же сбора иже в Лаодикии: «не освященну ни пети, ни чести на амбоне (sic!), или божествен-

л. 304 наго словесе людем почитати, аще свя-||щенническаго постриженья на главе не имать, ни благословенья от своего пастыря, по святым правилом, не приял будет; аще приял будет, обаче и таковому несть инако како пети или чести на амбоне, аще не облечется в белыя ризица. Малая же ризица глаголется греческым языком «диффера» или

¹ Макарий (Булаков), архиеп. Харьковский. История Русской Церкви. СПб., 1866. Т. 4. С. 287–288.

фелонь. Повелеваем же отселе во всех церквах ни апостола чести, ни прокимна пети, ни в олтарь входити неосвященному. Дьяк, аще не освящен будет, да не прикасается к сосудом освященным, ни святаго кадила никакоже да не дързнет принести, разве аще не дьякон или поп, ни самому тому велику подьяку. Пономарь же всем церквам от чистых да освящают, да не будет всеми просто вхожден святыи Божий олтарь. Ничтоже да не внесено будет в Божий олтарь, ни кутья ни ино что отнюдь. Поп ни дьякон да не входят праздению, ни ленистию, да не досажают пречистому месту, безчинну входя»¹.

Если мы ко всему этому присоединим несколько обличительных слов, направленных против пороков современного русского народа, то поучение митр. Кирилла II будет нами исчерпано вполне. Пороки, || какие указывает в своем поучении митр. Кирилл II, л. 304 об. относятся главным образом к области народных суеверий, напр., в поучении указывается на обычай в праздничные дни «позоры некакы бесовския творити с свистанием и с кличем и воплем созывающе неки скаредныя пьяница и бьющеся дреколеем до самыя смерти и възимающе от убиваемых порты»², на обычай водить невест к воде, на обычай в субботу вечером собираться для игр, бе[с]-студных плясок и сквернодействий мужчинам и женщинам вместе, которые «яко кони вискают и ржут и скверну деют», на обычай изображать крест на льду и земле и, наконец, на освящение воды несколькими крестами, связанными вместе.

Как ни разработана была^b указанными сейчас вопросами и постановлениями церковно-богослужебная практика первенствующей Церкви на Руси, однако оставалось еще немало вопросов в той же области, которые нуждались еще в более точном определении. Это особенно было необходимо^c для епархий, поставленных

^a Написано вместо зачеркнутого: касаются.

^b Далее зачеркнуто: этими.

^c Написано вместо зачеркнутого: чувствовалось.

¹ Цитируется с незначительными изменениями: Русская историческая библиотека. Т. 6. Стлб. 98–99.

² Там же. Стлб. 95.

в исключительное положение, каковой и была Сарайская епархия.

л. 305 Заклучая в себе более иноверцев и языч-||ников, нежели православных христиан, и не всегда имевшая удобство в сношениях с другими православными епархиями и с русскими митрополитами, Сарайская епархия, естественно, имела много затруднений и в исполнении канонических постановлений Церкви встречала много вопросов по поводу особенных, в ней одной представлявшихся, случаев и недоумений касательно приложений к своим особенным местным обстоятельствам правил Церкви Вселенской. Таких вопросов и недоумений много встречаем особенно в отношении к разным частям богослужения и к правильному совершению таинств, были также недоумения и в рассуждении пострижения в монашество, погребения умерших и касательно постов. При кочевом быте монголов вместе с ними должно было странствовать и христианское общество. Но так как христиане не могут лишиться себя святыни своих храмов, то отсюда естественно возникал вопрос: прилично ли и позволительно ли переносить освященный престол с одного места на другое? Были случаи, когда епископ должен был совершать богослужение без диакона с одними священниками, или священнику — с обагрен-||ными на войне руками нужно было приносить Бескровную Жертву. Случался также недостаток в виноградном вине для таинства Евхаристии. Нужда иногда требовала отступить от правильного образа совершения таинств. Так, за неимением больших сосудов, рек и озер, таинство Крещения не всегда могло быть совершаемо по чину православной Церкви посредством погружения, равно как таинство Брака — с соблюдением условий касательно родственных отношений сочетавающихся. Были иногда недоумения касательно лиц, совершающих и приемлющих иноческое пострижение, а равно и условий, с ним соединенных. Эти и подобные им случаи возбуждали в епархии Сарайской недоумения, как поступать в том или другом из них. Преемник Митрофана, постригшегося в схиму^а, Феогност, вступивший на престол Сарайской епархии в 1269 году, был одним из ревностнейших пастырей того времени. Обозревая внутреннее состояние своей епар-

^а Далее зачеркнуто: в 1269 году.

хии, Феогност не мог не заметить вышеуказанных и других случаев, требовавших канонического определения. Но кроме вопросов и || недоумений, вытекающих из особенного положения паствы л. 306 Сарайской, пастырю ее представлялось еще много недоразумений и вопросов общих, возникших не по поводу местных обстоятельств Церкви Сарайской. Требовалось, напр., или разрешить какой-либо новый, небывалый случай, или общий церковный закон применить к частному обстоятельству Церкви. Так, между вопросами были и следующие: можно ли литургию совершать на двух Агнцах? Сколько раз надобно произносить молитву при крещении нескольких лиц зараз? Может ли епископ постригать епископа в схиму? Можно ли употреблять в пищу животных, задавленных в силках? и др. Эти и подобные вопросы не могли не занимать пастыря Сарайского. В бытность свою в Константинополе Феогност предложил свои вопросы тамошнему Собору¹. Всех вопросов, предложенных Феогностом, было около 35. На каждый из них пастырь Сарайский по-|| лучил особый ответ. л. 306 об.

Определения, содержащиеся в ответах Собора, относятся: 1) к совершению таинств, 2) к различным частям богослужбного чина, 3) к условиям монашеского пострижения и 4) к постам. Мы главным образом обратим свое внимание на первые две группы постановлений.

¹ Время, когда происходил этот Собор, доселе с точностью не было известно, но на основании того обстоятельства, что в рукописях с этим Собором соединялось имя митр. русского Максима, правившего митрополией с 1283–1305 г., оно обозначалось 1301 годом. Все историки называли предстоятелем этого Собора патр. Константинопольского Иоанна, || который правил патриархией с 1294–1303, но это л. 306 об. совершенно неверно. В 1301 году уже не был жив епископ Сарайский Феогност, а его место занимал Измаил, упоминаемый в летописях под 1296 и 1312 годом, следов[ательно], еп. Феогност и не мог предлагать эти вопросы Константинопольскому [Собору] 1301 года. Недавно открытые еп. Порфирием (бывш[им] Чигиринским) || подлинные акты устанавливают тот факт, что Собор этот был не в 1301 л. 307 году, а в 1276, что оправдывается и Никоновской летописью. Под 1279 годом здесь записано: того же лета прииде Феогност епискуп Сарайский в *третье* из греческие земли из Царяграда, посылал убо его преосвященный Кирилл митрополит и царь ордынский Менгугемир к патриарху и царю Михаилу Палеологу. Упоминаемый в актах Иоанн есть не кто иной, как патр. Иоанн Векк (1275–1282 г.) — А. А. Д. На полях справа от этой сноски надпись карандашом: Это необходимо нужно.

Из таинств вопросами Феогноста внимание Собора обращено было на некоторые условия совершения таинств Крещения, Миропомазания, Покаяния, Причащения и Брака.

Вопросы, относящиеся к таинству Крещения, касаются образа^а совершения этого таинства, частью лиц, совершающих его, и частью обрядовых подробностей.

Вопрос, предложенный Феогностом об образе совершения таинства Крещения, очевидно возбужден был особенными обстоятельствами Церкви Сарайской и показы- || вает, что в его время татары стали уже обращаться к Церкви православной. Феогност спрашивал: как поступать в том случае, когда бывает нужно крестить татар, а суда удобного добыть негде? И получил соборный ответ, что *в таком случае Крещение можно совершать чрез обливание*. Ответ Собора показывает, что в XIII в. православная Восточная Церковь обливание считала только дозволенным образом совершения Крещения и притом в случаях невозможности погружения, но что правильным общим и главнейшим образом совершения этого таинства было погружение. В противном случае не возникло бы сомнения и вопроса.

Недостаток священников в епархии Сарайской, с одной стороны, и^б болезненность рождавшихся младенцев, с другой, были, вероятно, причиной того, что некоторые из новорожденных умирали, не дождавшись Крещения. Скорбя об этих невинных жертвах, пастырь Сарай- || ский счел нужным предложить Собору вопрос и о лицах, совершающих таинство Крещения. Можно ли, — спрашивал он, — Крещение совершать другим лицам, кроме священника? В случае нужды, — отвечал Собор, — *таинство это может совершать не только диакон, но даже и причетник*.

Кроме этих определений в отношении ко Крещению Собор дал еще другие — на вопросы об обрядовых подробностях этого таинства. Как поступать, спрашивал Феогност, когда случатся два священника и один крещаемый; могут ли они крестить двое и сколько раз в таком случае должно читать молитвы? Как поступать, когда крещаемых много, а священник один, и когда много детей и

^а Написано вместо зачеркнутого: главным.

^б В рукописи: а.

священников? Отвечая на эти вопросы, Собор определил: в первом случае молитвы должны быть читаемы однажды и крестить должен один священник, или же один священник должен читать молитвы, а другой совершать погружение и другие действия Крещения (следов[ательно], Крещение могут совершать и два священника). В другом случае, если крещаемых много, а священник один, — молитвы он может читать один раз для всех, а погружать каждого порознь и при || погружении каждого произносить слова таинства: л. 308 «Во имя Отца», и проч. В третьем — если много детей и священников — каждый священник должен крестить особое дитя. Эти вопросы своим происхождением обязаны были тому, без сомнения, обстоятельству, что в епархии Сарайской многие из иноверных обращались к православию, быть может, семьями, или даже несколькими вместе.

Далее, из вопросов Феогноста видно, что в его епархии не только магометане обращались к православию, но даже и еретики. Несториане и яковиты, упоминаемые в вопросах, служили, по словам Филарета Черниговского, в войске монгольском, и были, без сомнения, из Персии, Индии и Монголии. Многие из них, познакомившись ближе с православными, просили, вероятно, у них церковного общения. Поэтому Феогност спрашивал на Соборе об образе присоединения их к православной Церкви. Собор определил: несториан и яковитов принимать в общение посредством Миропомазания, требуя при том от них, чтобы искренность своего обращения они засвидетельствовали проклятием своего учения и учителей.^a ||

Касательно вещества таинства Евхаристии [Собор] сделал л. 308 об. тоже одно весьма интересное постановление, а именно: в Сарайской епархии не всегда можно было найти виноградное вино для совершения Евхаристии. Поэтому Феогност и спрашивал: можно ли совершать это таинство на сухой виноградной ветви? Если вовсе нет виноградного вина, — отвечали отцы Собора, — то его можно заменить соком выжатым, только из свежей, а не сухой, виноградной кисти, потому что последнее грешно.^b

^a Далее зачеркнуто: Некоторые из священников освобождали.

^b На полях две перечеркнутые черточки.

При многочисленном стечении народа для приобщения Св. Таин одного Агнца могло быть недостаточно для всех, а между тем особого постановления приготовить в подобных случаях по несколько Агнцев не было. От этого Феогност и спрашивал: позволительно ли совершать службу на двух Агнцах? Собор разрешил совершать литургию не только на двух, но и на трех Агнцах, особенно когда служат несколько священников. При возношении однакож Собор предписывает брать только один Агнец — великий, а прочие, прибавляет, от него уже будут получать освящение. От какого же из сих Агнцев, — присовокупляет другой вопрос Феогност, — л. 309 надобно || давать новопоставленному священнику^а, когда он рукоположен при таком богослужении, — от великого или от прочих? От прочих, отвечал Собор, которые находятся на других дисках. Значит, для нескольких Агнцев надобно столько же дискос[ов]. Продолжая вопросы об Агнце, пастырь Сарайский предложил еще один замечательный: можно ли совершать литургию на таком Агнце, который поврежден животным? Благоговей пред святостью Агнца, Собор повелевал совершать на нем литургию даже и в том случае, если бы от него осталась только четвертая часть. На другой вопрос о непредвиденных случаях при богослужении, именно: как поступать, когда священник забудет влить воды или вина в потир и вспомнит об этом среди богослужения — продолжить ли его или начать снова? Собор дал такой ответ: влив той или другого тотчас, как только вспомнит, священник должен продолжать службу, а не возвращаться назад. Можно полагать, что при малочисленности св. храмов в Сарайской епархии, надо было как самому Феогносту, так и священникам, запасаться иногда св. Дарами, когда они л. 309 об. отправлялись в места, отдаленные || от св. церквей, дабы преподавать их нуждающимся. Отсюда, вероятно, возник и другой вопрос Феогноста касательно Причащения: позволительно ли брать Тело Христово в путь? Собор отвечал: не только можно, но и должно. Собор, без сомнения, имел при этом в виду то, что крайне больные не должны быть лишены последнего напутствия, хотя бы сами они и не могли приходить в храм. При малочисленности же духовен-

^а Написано вместо зачеркнутого: епископу.

ства в Сарайской епархии были случаи, когда св. Дары необходимо было преподавать верующим, а между тем священников не было. Посему Феогност предложил вопрос: если не случится при умирающем ни епископа, ни священника, можно ли диакону причастить его Св. Таин и, в случае его смерти, отправить над ним погребение? Собор отвечал положительно: что в случае нужды диакон может причастить больного, совершить погребение над умершим и освятить кутью, «вера бо человека, — прибавляет Собор, — привлечит милость Божию».

Опасаясь преподавать таинство Причащения лицам недостойным, пастырь Сарайский спрашивал отцов Константинопольского Собора: можно ли дать Причастие тому, || кто «вздручается», равно л. 310 как и тому, кто страдает или головокружением или тошнотой. Отвечая на эти вопросы, Собор определил: первому можно преподавать Причащение при смерти и даже тогда, если бы болезненное состояние не прекратилось, равно как и тогда, если он будет свободен от него в течение года, а второму только под тем условием, если он не теряет сознания и не богохульствует.¹ На последний вопрос пастыря Сарайского относительно Причащения Собор отвечал отрицательно и решительно воспретил Тело Христово влагать в руки умершего епископа, «занеже сего, — прибавляет Собор, — не уставиша божественнии канони».

Относительно таинства Брака между вопросами Феогноста находится только один вопрос об отношениях родства, не препятствующих заключению брака. В епархии Сарайской, как видно, еще не всегда были соблюдаемы условия родства духовного, при которых брак позволителен и при которых запрещен. Посему Феогносту и хотелось узнать, можно ли крестному сыну женит[ь]ся на тетке или тетчине своего крестного брата, и Собор ему отвечал:² «Не удержано да поймет».

В епархии Сарайской, как недавно || учрежденной, не всегда л. 310 об. можно было собрать священнослужителей всех ступеней, нужных

² Далее зачеркнуто: можно.

¹ Возможно, далее А. А. Дмитриевским пропущена фраза вроде: «Наконец, Феогност спрашивал, можно ли влагать Тело Христово в руки умершего епископа».

для соборного богослужения. Нередко, как видно из вопросов Феогноста, епископу надобно было служить, а между тем диаконов не было. Недоумевая, позволительно ли епископу совершать богослужение без диакона, Феогност и предложил свое недоумение Собору. Обращая, вероятно, внимание на важность и необходимость соборного служения, равно как и на удобность заменить диакона священником, который может отправлять и без диакона и при том всякое священнодействие, Собор определил: епископ может служить и без диакона с одними священниками, причем один из них должен отправлять должность диакона, говорить, напр[имер], ектению, но только стоя в алтаре, а не вне оногo. То же могут делать и священники, если служат без епископа и без диаконов. На другой вопрос, сколько раз в год святитель должен читать Евангелие, Собор отвечал: четыре раза в год: в Великий Четверток — первое, в Светлое Христово Воскресенье на литургии и вечерне и первого сентября, в первый день нового года по тогдашнему счислению. В случае од-
л. 311 накож необходимости епископу разрешается читать || Евангелие и в другие великие праздники, но только когда с ним служат игумены. В прежние времена священники поручали иногда совершать проскомидию диаконам. Обращая внимание Собора на это обстоятельство, Феогност спрашивал: сам ли игумен должен совершать проскомидию, когда с ним служат многие иереи и диаконы, или он может поручать это дело кому-нибудь другому. Основываясь отчасти на канонических постановлениях, а более всего на древнейших Служебниках, по показаниям которых совершение проскомидии издревле было делом священников, Собор отвечал: старшие игумены могут поручать священникам и диаконам, но только в том случае, когда они представляют первое лицо в ряду служащих, а если с ними служит епископ, то проскомисать должны все. На вопрос Феогноста: позволительно ли игуменам выносить св. Дары с рипидами и можно ли им совершать осенение, Собор отвечал, что он дозволяет игуменам употреблять и рипиды, но совершать осенение (дикирием или трикирием), хотя и не возбраняет положительно, однако же предписывает, чтобы это совершалось по воле и с благословения епископа, которому предоставлено право дозволять или запрещать

это. Другое недоу- || мение касательно служения игуменов состояло л. 311 об. в следующем: позволительно ли игумену, стоя на игуменском месте, оканчивать богослужение? Разрешая это недоумение, Собор отвечал, что если игумен в мантии, то он может оканчивать службу, стоя на своем месте, а если он облачен в ризы, должно^а оканчивать, как положено священникам. На основании устава Феодора Студита Собор разрешает игумену воздвигать крест, если в городе нет епископа. В этом ответе, равно как и в вопросе Феогноста, разумеется, кажется, Воздвижение Креста 14 сентября.^б

При тех отношениях, в каких духовенство наше стояло к работодателям России, очень легко могло случиться, что священники иногда невольно должны были участвовать в сражениях и убивать противников. Поэтому Феогност спрашивал: можно ли священнику, который убьет на войне человека, совершать богослужение, и получил ответ Собора, что это воспрещено божественными канонами.

Относительно времени совершения богослужения Собор дал правило, по которому в среду и пятницу Сырной недели, равно и в Великую Пятницу, литургии совершать не должно (ни Преждеосвященной, ни Златоуста), и надобно отправлять || часы в 9 часу дня. л. 312

Можно ли, спрашивал еп. Феогност, совершать богослужение за того, кто удавится или «избодется» или утопится в нездравом уме? Принимая, вероятно, во внимание особенные обстоятельства Сарайской епархии, Собор дал Феогносту такой ответ: надобно тщательно исследовать, отчего произошло самоубийство, и если окажется, что оно совершилось или от беснования, или от какой-нибудь великой нужды и беды, или вследствие безвинного тяжкого обременения, или насилия со стороны вельмож и заимодавцев — то во всех этих случаях можно отправлять заупокойное богослужение за самоубийц; если же самоубийство возникло от собственного безумного произвола, то они недостойны молитвенных приношений. Как бы для большей определенности этого вопроса и яснейшего понимания соборного ответа Феогност спрашивал еще: когда раб или рабыня, страдая от насилия своих господ, погибнут, можно

^а В рукописи: должен.

^б Далее зачеркнуто: По отношению к свя...

ли совершать по ним заупокойные службы? Если, отвечал Собор, раб погиб в здравом уме, то он достоин церковного поминовения, а господин его должен принять годичную эпитимию; если же причиной его смерти было беснование, то господин его не подлежит церковному наказанию, а сам он достоин поминовения^а. А мож- ||
л. 312 об. но ли, спрашивал, наконец, Феогност, поминать того, кто не в состоянии беснования зарежет себя? На это Собор отвечал утвердительно, если только самоубийца успеет принести покаяние.

Была иногда нужда в епархии Сарайской переносить св. престол с одного места на другое. Посему и последовал вопрос Феогноста: можно ли это делать? Собор отвечал утвердительно, но присовокуплял: надобно при этом остерегаться, чтобы или не повредить, или не поставить его на нечистое место. Вероятно, у христиан, к Сарайской епархии принадлежавших, были уже походные подвижные храмы; только при таком предположении происхождение вопроса о перенесении престола ясно. С этим вопросом непосредственную связь имеет другой — о поновлении церковных вещей. От давности, а может быть, и от частого передвижения храмов с одного места на другое, некоторые священные вещи требовали исправления и возобновления. Это и побудило Феогноста спросить на Соборе: можно ли церковные сосуды поновлять? Если это бывает нужно, отвечали на Соборе, то должно для этого покупать у мастеров орудия, которые потом ввергать в глубину, дабы не производить ими ничего другого, ибо это последнее грешно. ||

л. 313 Относительно пострижения в монашество Феогност спрашивал: можно ли не священноиноку постригать в монашество, и какие обязанности приемлет на себя епископ, постригшийся в схиму? На первый вопрос Собор отвечал ему, что при свободном расположении и под опасением смерти постригаемого, его может постригать не только епископ, священник и диакон белые, но и причетник. Отвечая на другой вопрос, Собор говорит, что епископ, постригшийся во время болезни в схиму, должен отказаться от епископства по выздоровлении и оставаться в схимонашеском состоянии навсегда. На вопрос: как погребать епископов, постригшихся в схиму, — Со-

^а Написано вместо зачеркнутого: смерти.

бор отвечал: епископ, постригшийся пред смертью в схиму, в схиме и погребается, а обыкновенный в ризах.

Мы не бесцельно останавливались так долго на подробном анализе епископских грамот, ответов и канонических постановлений в период времени до митр. Киприана относительно церковно-богослужебной практики. Из всего этого для нас с особенной рельефностью выступают теперь два факта в церковной жизни наших предков, это: 1) явившееся бесчисленное разнообразие списков богослужебных книг на первых порах существования христианства у нас на Руси, и 2) стрем-||[ление] во что бы то ни стало путем решений канонического характера выйти из тех затруднительных положений, в какие^a приходилось становит[ь]ся волей-неволей приходскому пастырю того времени и по мере возможности сообразовать практику нашей древнерусской Церкви с практикой Церквей Восточных. В этом последнем отношении, как мы уже видели, много было сделано на Соборах Владимирском 1274 г. и Константинопольском 1276 [г.], но в том и другом случае не было обращено серьезного внимания на источник всех разнообразий в нашей богослужебной практике^b. Эту задачу и принял на себя митрополит Киприан. Будучи по своему происхождению южным славянином и получив блестящее для своего времени образование теоретическое и практическое в центре тогдашнего умственного движения — Афонском монастыре, откуда <выходили тогдашние лучшие деятели и несколько патриархов, заявивших себя почтенными трудами в области литургической>¹, Киприан, сделавшись русским митрополитом и отлично сознавая ненормальность положения церковно-богослужебной практики в нашей Церкви, решился всеми мерами достигнуть того, о чем старательно заботились его предшественники. || Для него, поставленного в исключительное положение, как по л. 314 воспитанию, так и по кровным родственным связям, по отношению к Востоку, сделать это было гораздо легче, чем остальным митро-

^a В рукописи: какое.

^b Далее зачеркнуто: и на несоответствие ее с практикой Церквей Восточных.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882. С. 1.

политам, его предшественникам. Вот поэтому-то м[итрополит] Киприан <в своей литургической деятельности является не больше не меньше как компилятором тогдашних греко-славянских порядков, с которыми>¹ ему познакомиться не представляло никакого труда.

Первой и, можно сказать, одной из главных причин несоответствия нашей богослужбной практики с восточной был, без сомнения, церковный устав, который регулировал богослужение в нашей Церкви. Как уже известно,^a “впервые церковный устав был принят у нас в Студийской редакции и введен преп. Феодосием в Печерском монастыре. В то время и в Константинополе это был наиболее распространенный тип устава, которому следовали и патриаршие монастыри, и мирские церкви, как видно из Типика патр. Алексия, который принял за основание своего изложения практику Студийского монастыря, заимствовав при этом кое-что из Типика Великой церкви и кое-что изменив и дополнив согласно с условиями монастыря, им основанного. Но уже || в конце XI века на Востоке начинает сильно заявлять свои права устав Иерусалимский, который в XIV столетии окончательно утвердился на всем Востоке. Но в России господство его начинается позже, и мы по крайней мере целым столетием отставали в этом отношении от Востока. Первые списки славянского Иерусалимского устава, бывшего в употреблении нашей Церкви, как увидим в своем месте, относятся к последней половине XIV века и носят на себе следы сербизмов, указывавших на заимствование его от южных славян, а первый из известных русских переводов появился в самом начале XV века и принадлежит Афанасию Высоцкому^b. На практике эта отсталость имела последствия очень невыгодные. Мы находились в постоянном сношении с Востоком и получали от него богослужбные книги, но эти последние, как известно, подчиняются уставу, как своему регулятору, и перемены в области последнего неминуемо сказываются в обработке и строе отдельных служебных книг. Выходило так, что эти

л. 314 об.

^a В рукописи: Как уже известно, что.

^b В рукописи: Высотскому.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 2.

вновь получаемые книги, как редижированные по Иерусалимскому уставу, не сходились с действовавшим у нас Студийским Типиком и становились в противоречие с установившейся практикой службы. Захотели эти перемены и путем живых сношений, как особые литургические обычаи, принятые на Востоке, но несходные с нашими. Вследствие этого и возбуждались вопросы и недоумения¹, какие мы видели в вопросах Кирика к Нифонту, епископу Новгородскому, и в соборных постановлениях 1274 и 1276 годов. Само собой разумеется, что «одиночными паллиативными мерами общего затруднения решить было нельзя, потому что неудобно же было на каждый подобный случай дожидаться ответа издалека, да подобные официальные решения никоим образом не могли исправить сотни и тысячи рукописных уставов, Триодей и Служебников, по которым велась служба. Надобно было подумать о соглашении наших церковных книг с движениями устава на Востоке и прежде всего дать Русской Церкви этот новый устав, ввести его в практику и согласить с ним тогдашние богослужебные книги. Решению этой задачи много содействовал митр. Киприан. По-видимому, он хорошо сознавал практические невыгоды подобного положения дел и хотел помочь ему ознакомлением Руси с современным греческим обрядом и перенести его на русскую почву. К сожалению, ему не пришлось решить вполне этой задачи и стать на высоту современных церковных требований. Не видно решительно ниоткуда, чтобы митр. Киприан дал этот новый устав Русской Церкви или утвердил его своим авторитетом»². || По всей вероятности, он только содействовал всеми зависящими от него мерами утверждению в нашей богослужебной практике Иерусалимского устава, но сам лично с своей стороны прямых мер не принимал никаких, потому что его внимание было обращено на другие стороны богослужебной практики и главным образом на текст богослужебных книг. Но и здесь, «заботясь об установлении однообразия в тексте служебных книг,

^a В рукописи: мерами к.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 2–3, 5–6.

² Цитируется: Там же. С. 6–7.

он не произвел цельного исправления, согласно с их редакцией на Востоке, а ограничился одиночными опытами в этом роде, насколько было в силах одного человека. Будучи в своем роде любодетельною пчелою, выражаясь словами предисловия к Иерусалимскому уставу, он из Константинополя берет синодик, который чтут в Софии цареградской, и переводит молитвы и каноны патриарха Филофея; из болгарских Требников заимствует устав литургии, вводит его в употребление на Москве^а и пересылает псковичам; в Студийском монастыре переписывает Лествицу, а в свою Псалтирь вводит афонские обычаи (напр., чин панагии, канон Григория Синаита), словом, перенимает отсюда самые живые новости литургического

л. 316 дела. Но при такой || отрывочной работе результаты ее оказались неполными, и желаемое однообразие в тексте книг и форме обряда осталось «*rium desiderium*». Несмотря на исправленный литургиарий в собственном смысле этого слова, на пересмотренные чины таинств, которыми были снабжены псковичи через попа Харитона, вопросы, с которыми считался м[итрополит] Киприан в письме к Афанасию и в пастырских своих посланиях, на практике не были порешены, и Фотий спустя 14 лет был принужден повторять решения Киприана по поводу тех же вопросов, с которыми имел дело последний. Если псковичи продолжали по-прежнему держаться обливательного крещения, ели накануне Богоявления и в день Усекновения мяса, служили в Великую Субботу мефимон, это не было с их стороны, что называется, злоупотреблением, но происходило от затруднительности, в какую было поставлено псковское духовенство при существовании двух источников практики, или, лучше сказать, в том случае, когда наибольшее число источников говорило в пользу прежнего, а не нового решения этих вопросов. Чтобы стать на путь^б истинный, им нужно было забыть прежние обычаи, отказаться от наличных служебных книг и вопреки их тексту, вопреки установившемуся порядку, вести дело по указаниям пастырского послания. Но невозможно было сразу достигнуть этой перемены:

л. 316 об. нужно || было подождать, когда старая редакция Требников и уста-

^а Далее зачеркнуто: в своем Служебнике.

^б Далее зачеркнуто: благоупотребления.

вов будет заменена новой. И действительно, когда это случилось, прекратились и недоразумения”¹.

До последнего времени митрополиту Киприану приписывались Служебник ркп. М[осковской] Синод[альной] библи[отеки] № 601 (по Оп[исанию] 344) и № 268 (376), Требн[ик], ркп. той же библи[отеки] № 326 (375), Следованн[ая] Псалт[ирь], ркп. М[осковской] духовн[ой] академии, некоторые молитвы, надписанные его именем, и наконец, грамоты, касающиеся вопросов литургического характера. В сравнительно недавнее время тому же митр. Киприану был приписан Служебн[ик] XIV в. М[осковской] Типогр[афской] библи[отеки] № 129.^a

Прежде всего мы должны заметить, что доселе еще нигде не найдено прямых указаний на то, что чины богослужебные, посланные митрополитом Киприаном в церкви, находившиеся под его управлением, были собраны им или его сподвижниками^b на литературно-литургическом поприще в одно целое и составляли одну книгу вроде нашего Служебника или Требника. Из грамот, несомненно принадлежавших этому митрополиту, мы можем заключать только одно: что он ревностно трудился над исправлением текста богослужебных чинов, которые в достаточном количестве были разосланы подведомому духовен- || ству с обещанием «излегка заставить л. 317 писати» и остальные чины, в которых сказывалась настоятельная нужда, чтобы и они у них были. «А что сами слышали, — писал митр. Киприан в 1395 году к псковскому духовенству, — чего *нет у вас церковнаго правила праваго*, то есмь списав, подавали им устав божественныя службы Златоустовы и Великаго Василья, также самая служба Златоустова и священье в первый день августа месяца по уставу, также и синодик правый, истинный, который чтут в Царигороде, в Софьи Святой, в патриархии; да приложили есмь к тому, как православных царей поминати, также и князей великих, и мертвых и живых, якоже мы зде в митропольи поминаем, также и крещенье детиное и всякаго христианина, потом обручение и

^a Далее зачеркнуто: Рассмотрим каждый из названных трудов в отдельности.

^b Далее зачеркнуто: в одно целое.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 7–8.

венчанье. А чего будет не поспели списати, что вам надобно, — прибавляет митрополит, — а то хотим излегка заставить писати, да и то у вас же будет; а то, что списано и послано к вам с вашею братью, то есть все право и истинно»¹. Исполнил ли свое обещание митр. Киприан и дослал ли те чины, в которых нуждались русские церкви и которые митрополит обещался дослать «излегка» — на основании

л. 317 об. самых его грамот сказать положительно невозможно, но и отрицать категорически возможность исполнения данного обещания, || зная характер м[итрополита] Киприана, также довольно трудно. В наших рукописях встречается чин младенческого погребения и некоторые другие чины, надписанные именем этого митрополита, о которых в приведенной сейчас грамоте в Псков не упомянуто ни единым словом, если только не видеть косвенного намека на них в данном здесь обещании. Поэтому, по нашему мнению, можно думать, что обещание о присылке в Псков и другие области Русской земли остальных необходимых чинов было исполнено в точности. Но, допустив мысль о том, что м[итрополит] Киприан исчерпал своим пером и пером своих ближайших сотрудников весь Служебник и Требник того времени и разослал чины их по епархии, — доказанною, тем не менее другая мысль о собрании этих чинов в одну книгу — пусть он[а] называется Молитвословом, Евхологием, Служебником или Требником — будет всегда подвергаться большому^а сомнению. Дело в том, что если мы и находим указание на Служебник м[итрополита] Киприана в рукописях ему современных, то весьма трудно определить (или лучше сказать, положительно невозможно) состав киприановского Служебника, чины, входящие или входившие в него — это с одной стороны, а с другой — на- || стойчивое собственно указание или ссылки на киприановский Служебник начинаются уже только с XVII века (напр., протоп[оп] Аввакум и др.), когда завязалась жаркая полемика по вопросам церковно-богослужебной практики между раскольниками и православными, но этим

^а В рукописи: большему.

¹ Грамота митрополита Киприана псковскому духовенству с наставлениями о совершении различных священнодействий // Русская историческая библиотека. Т. 6. Стлб. 239–240.

свидетельствам едва ли кто может придавать серьезное значение. Расколоучители, как известно, ссылались весьма нередко и на Служебник преп. Сергия Радонежского, находящийся будто бы в его Лавре, но теперь несомненно доказано, что такого Служебника в библиотеке Троиц[е]-Сергиевской Лавры нет. Можно поэтому думать, что и с именем митр. Киприана делалось ими то же, что и с именем преп. Сергия Радонежского, т. е. что они свои мысли хотели оправдать авторитетом этого иерарха, хотя, как это опять-таки несомненно, что они иногда искали оправдание в этих памятниках таким вещам, каких в них никогда не существовало. При всем том нельзя отрицать и того, что первые расколоучители могли быть введены в заблуждение по своему легковерию столь категорическим свидетельством, находящимся в рукописях, якобы принадлежащих митр. Киприану или списанных с его рукописей. Как бы там ни было, еще раз повторяем, что есть основания сомневаться в принадлежно- || сти митр. Киприану целого Служебника или Треб- л. 318 об. ника. Перейдем теперь к рассмотрению каждой из названных рукописей в отдельности и посмотрим, можно ли приписывать их этому митрополиту.^a

Основанием для того, чтобы приписывать митр. Киприану Служебник М[осковской] Синод[альной] библи[отеки] № 601, послужило для ученых следующее замечание писца на 72 листе этого Служебника: <«Сей Служебник, — говорится в этой приписке, — приписан от грецких книг на русский язык рукою своею Киприан, смиренный митрополит Киевский и всяя Руси» с наставлением далее переписчикам точно следовать тексту подлинника без малейших поправок и изменений. Впрочем, описыватели библиотеки М[осковской] Синод[альной] библи[отеки] ученые Горский и Невоструев вовсе не думают утверждать, что названный Служебник есть автограф митр. Киприана, потому что сличение почерков этого Служебника с рукописями, несомненно принадлежащими этому митрополиту, делает решительно невозможным подобное заблуждение, а напротив они высказывают довольно вероятную догадку, что писатель этой рукописи есть не кто иной, как инок Иларий, ко-

^a На полях две перечеркнутые черточки.

л. 319 торый оставил свое имя в приписке на л. 132>¹ и который списал на стоящий Служебник с Служебника — автогра-||фа митр. Киприана, что отчасти показывает приписка к этому Служебнику на л. 72, в которой писец хочет изменить личные глаголы на безличные («преписан» вместо «преписах») и местоимения («своею» вместо «моею»).^a Со своей стороны мы можем только добавить, что писец был русский человек и притом новгородец, что доказывается отсутствием в этой рукописи сербизмов, которые весьма часто встречаются в киприановских автографах, и заменой буквы «ч» — «ц» (вместо «очисти» — «оцести»), что, по мнению ученых, служит признаком новгородского происхождения рукописи.

Что же касается того обстоятельства, что настоящий Служебник М[осковской] Синод[альной] библиотеки не есть и список с автографа митрополита Киприана, — за это говорят и внутренние противоречия чинов этого Служебника с теми наставлениями, которые делает митрополит Киприан в своих грамотах в Псков, Новгород и другие места, и самая приписка на л. 72, на основании которой настоящий Служебник приписывается митрополиту Киприану. Общепринятое правило всех древнерусских переписчиков, по обычаю переписчиков греческих рукописей, было таково, что они писали в конце своих рукописей так называемые послесловия, в которых излагали цель написания рукописей, повод, время и называли себя по имени, тогда как в настоящей рукописи сделано отступление от общепринятого правила, послесловие очутилось в середине рукописи после чинов литургий и ко всей рукописи не может быть относимо. Если же и имеется в конце рукописи такая приписка: «Сия книга Служебник Киприана, митрополита Московского и всея России; писана его рукою по нему же сам служил», — то приписка эта с почерком писца ничего не имеет общего и сделана не раньше XVII века, едва ли даже не патр. Никоном, которому эта рукопись принадлежала некоторое время. Поэтому, если что в этой рукописи и можно приписывать митр. Киприану, то только одни чины литургий и не

^a Дальше и до конца абзаца текст перечеркан карандашом.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 13–14.

более того, а все остальное с именем Киприана не может связываться никоим образом. Последнюю мысль высказал недавно и проф. М[осковской] дух[овной] акад[емии] И. Д. Мансветов^а в своей весьма обстоятельной и солидной монографии под заглавием «О трудах м[итрополита] Киприана по части богослужения»¹.^б По поводу надписи на л. 72 Мансветов пишет в своей монографии: «Подпись эта относилась не ко всему составу рукописи, а только к одной ее части, где заключался текст литургий. Вопреки обычаю переписчиков того времени оставлять запись с отметкой года и дня окончания работы и помещать ее на конце рукописи, где собственно труд и оканчивался, здесь подпись не сопровождается никакими хронологическими указаниями и читается на л. 72, в середине рукописи, а это, по нашему мнению, — говорит Мансветов, — показывает, что автограф Киприана только этой частью и ограничивался. Дальнейших статей в первоначальной рукописи не было, — прибавляет г[осподин] Мансветов, — они собраны и введены в состав Служебника позднейшим собирателем, *который включил сюда не одни подлинные труды Киприана, но и то, что ему лично не принадлежало*»². л. 320

Обращаясь^с к чинам, находящимся в самом Служебнике, мы находим следующие особенности, которые не позволяют этот Служебник приписывать м[итрополиту] Киприану. В ответах игумену Афанасию м[итрополит] Киприан писал между прочим в 1390 г.: «О молитвах же вечерних и заутренних въпросил мя еси: колико их есть? И на вечерни убо молитвы *шесть*, а седьмая выходная, а осьмая по исполнению вечерней и по возглашении», тогда как в Служебнике М[осковской] Синод[альной] библ[иотеки] № 601 их 10. Молитва

^а В рукописи: Мансветова.

^б На полях запись карандашом: Напечат. в Прибавл. к твор. св. отец за прошлый год.

^с В рукописи: Обращаемся.

¹ Имеется в виду работа И. Д. Мансветова: О трудах митрополита Киприана по части богослужения // Прибавления к творениям святых отцов. 1882. Ч. 29. Кн. 1. С. 150–205; Кн. 2. С. 413–495; Ч. 30. Кн. 1. С. 71–175 (отд. отт.: Митрополит Киприан в его литургической деятельности: историко-литургическое исследование. М., 1882. IV, 202, XXXVIII с.).

² Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 14.

выходная занимает 9 место в ряду вечерних молитв, а молитва на главопреклонении 10 место, а места 7 и 8 занимают нынешние молитвы 6 и 7.^а Относительно утренних молитв в ответах к игумену || л. 320 об. Афанасию митр. Киприан говорит: «А по заутрени же 11 молитв и двенадцатая молитва после «Хвалите Господа с небес», на главопреклонение», а в Служебнике № 601 хотя двенадцатой молитвой стоит молитва на главопреклонение (л. 122), но не после «Хвалите Господа с небес», а после молитвы «на слава вышних»: «Благодарим, поем и славословим и благодать воздаем» (л. 121). На «Хвалите» же «Господа с небес» стоит молитва на 10 месте следующая: «Господи Боже наш, состави мысленныя силы волею Своею»¹.

Еще больше оснований сомневаться в принадлежности митр. Киприану Служебника М[осковской] Типогр[афской] библ[иотеки] № 129, который приписывается этому митрополиту в виде предположения (не лишенного вероятности) проф. М[осковского] университета А. С. Павловым на том основании, что в нем «между прочим записано «поучение» или пастырское наставление священникам от имени митрополита Киприана (л. 172). Оно начинается словами: «Се тебе, чадо, Господь поручи священная служба», а лицо, выдавшее его, говорит о себе: «Аз смиренный архиепископ Киприан митрополит дела не имам», и т. д. (л. 180). Но из этого (как совершенно справедливо заметил профессор Мансветов) «еще никак не следует, чтобы и самый Требник был списан с Киприана-ва»². В с[амом] д[еле], обращаясь^б к чинам, содержащимся в нем, непосредственно, мы видим, что, напр., перевод чина августовского водо-||^с освящения принадлежит не митрополиту Киприану, а епископу Феодору Ростовскому. «Крещение водное, творимое честными святители, а преложил Федор, епископ Ростовский (с) Сергея патриарха еоулогия (Евхология)». Так надписывается в рас-

^а На полях заметка: л. 614 об., 615.

^б В рукописи: обращаемся.

^с На полях заметка: Тетр[адь] 6.

¹ Об этом Мансветов на с. 50 и позже, на с. 153, пишет, но другими словами и кратко.

² Цитируется: *Мансветов И. Д.* Митрополит Киприан... С. 57–58.

сма­три­вае­мой на­ми ру­ко­пи­си чин ав­гу­стов­ско­го во­до­ос­вя­ще­ния. Упо­ми­нае­мый Фе­о­дор, е­пи­скоп Рос­тов­ский, есть не кто и­ной, как “пле­мян­ник пре­по­доб­но­го Сер­гия, из­вест­ный ос­но­ва­тель Си­мо­нова мо­на­сты­ря. Как из­вест­но, он е­здил в Кон­стан­ти­но­поль по де­лам ми­тро­по­лии не­сколь­ко раз, и в 1389 го­ду мы встре­чаем [его] здесь уже в са­не ар­хи­е­пи­ско­па Рос­тов­ско­го, по­лу­чен­ном от па­три­ар­ха Фи­ло­фея. Он на­хо­дился в дру­жес­ких от­но­ше­ния­х к Ки­при­ану, с ко­то­рым и воз­вра­тился в Рос­сию”¹. Сличив этот чин вод­но­го креще­ния с тем чи­ном, ко­то­рый на­хо­дится в псе­удо­ки­при­анов­ском Служеб­ни­ке № 601 М[ос­ков­ской] Си­нод[аль­ной] библ[иоте­ки], не­льзя не за­метить зна­чи­тель­ной раз­ни­цы ме­жду тем и дру­гим по со­ста­ву мо­литв, вхо­дящих в этот чин. Счи­тать же чин вод­но­го креще­ния, спи­сан­ный Фе­о­до­ром, е­п. Рос­тов­ским, за тот са­мый чин, ко­то­рый по­слан был ми­тро­по­ли­том Ки­при­аном псков­ско­му ду­ховен­ству,^a едва ли бу­дет вер­но. Де­ло в том, что чин вод­но­го креще­ния в Служеб­ни­ке М[ос­ков­ской] Типо­гр[аф­ской] библ[иоте­ки] № 129 на­сто­лько ха­рак­терен по сво­им осо­бен­но­стям, что он со­вер­шен­но сто­ит особ­няком от всех по­доб­ных чи­нов со­вре­мен­ных ему па­мят­ни­ков и па­мят­ни­ков позд­ней­ше­го вре­ме­ни. Быть не мо­жет, что­бы чин вод­но­го креще­ния, спи­сан­ный Фе­о­до­ром, е­пи­ско­пом Рос­тов­ским, и одо­брен­ный ав­то­ри­те­том ми­тро­по­ли­та Ки­при­ана, не на­шел сво­е­го ме­ста на стра­ни­цах па­мят­ни­ков сво­е­го вре­ме­ни и не сде­ла­лся бы, хотя по край­ней ме­ре на вре­мя, ори­ги­на­лом для по­доб­но­го чи­на. Вот по­это­му-то мы и не хо­тим при­знать за рас­сма­три­вае­мым на­ми спи­ском вод­но­го креще­ния обще­цер­ков­но­го зна­че­ния в том смы­сле, что он, как ав­то­ри­зо­ван­ный по­пу­ляр­ным и­ме­нем в об­ла­сти цер­ков­но­ли­тур­гиче­ской Ки­при­ана, имел ме­сто в прак­ти­ке бо­го­слу­жеб­ной, а, на­об­о­рот, ду­маем, что этот чин был до­сто­я­ни­ем од­но­го па­мят­ни­ка и не по­шел да­лее. Сле­до­ва­тель­но, и свя­зы­вать на­сто­ящий па­мят­ник с и­ме­нем м[итро­по­ли­та] Ки­при­ана едва ли есть ка­кие-ни­будь ос­но­ва­ния. Дру­гие внут­рен­ние при­зна­ки по­ло­жи­тель­но ме­шают это­му. Число ве­чер­них мо­литв в Служеб­ни­ке № 129 — семь, вме­сто ре­ко-

л. 321 об.

^a Да­лее за­черк­ну­то: как это ду­мает проф. Ман­све­тов.

¹ Ци­ти­ру­ется: Ман­све­тов И. Д. Ми­тро­по­лит Ки­при­ан... С. 52.

мендованных Киприаном восьми. Молитва входа занимает не седьмое место, а шестое, равно и молитва на главопреклонение стоит л. 322 не на 8 месте, а на 7-ом. Что касается утренних молитв, || то число их совершенно равняется тому, какое указано м[итрополитом] Киприаном, но распорядок молитв, как и в Служебнике М[осковской] Синод[альной] библиотеки № 601, иной. Молитва на главопреклонение стоит на 12 месте после молитвы «Хвалим, поем и благословим и славим и благодарим», которая надписывается так: «Молитва слава вышних». В чине Крещения на л. 134 читаем: «В 40-ый день и паки приносится младенец в церковь, сиречь начаток прияти вхождения церковнаго. Приносится же матерю уже сущи чисти и изъмовени, *пришедши кумови, хотящему восприяти на крещение младенца, такоже и куме. Преклонь же има главу купно с отрочатем*». Между тем в грамотах м[итрополита] Киприана весьма часто повторяется про кумовство, что «дети крестити куму с кумою, несть того: *неслично двема крестити*, ни мужю с чужею женою, ни с своею женою, но одному годится крестити или от мужьскаго полу или от женьскаго» (Р. И. Б., [т. 6], стр. 238). Это писал митрополит Киприан в 1395 году к новгородскому духовенству. То же самое почти, но в других только выражениях, повторил он в ответах к игумену Афанасию (1390–1405 г.). «А еже многим крещати едино дитя, — говорит м[итрополит] Киприан, — се по латыньской пошлине есть; но поп убо молитвы четет, отец же крестный отрицания л. 322 об. творит и от святаго Крещения отроча восприемлет; сего ради || не многим кумом достоин быти, ниже куму и куме, якоже zde в нашей земле творимо есть, *но единому крещати достоин* и отцю крестному нарещися или мужу или жене» ([РИБ, т. 6], стр. 254).

При таких столь^а очевидных внутренних противоречиях едва ли у кого достанет смелости говорить о принадлежности рассмотренной сейчас рукописи М[осковской] Типограф[афской] библиотеки № 129 митрополиту Киприану. Что же касается замеченного в этом памятнике профессором Павловым поучения к новопоставленному от лица митрополита Киприана, то это поучение скорее, по нашему мнению, говорит против г[осподина] Павлова, чем за

^а Написано вместо зачеркнутого: весьма.

него; или что это поучение вернее свидетельствует о том, что настоящая рукопись ничего не имеет общего с именем митр. Киприана. Быть не может, чтобы этот иерарх Русской Церкви, так усердно и так много работавший над тем, чтобы наше богослужение подвести под уровень состояния богослужения на христианском Востоке и наши богослужебные книги сделать положительной копией книг Церквей Восточных, в образцовом, так сказать, Служебнике, разосланном или рекомендуемом подведомому духовенству, мог поместить и произведения своего плодovitого пера. Присутствие занимающего нас поучения от первого лица м[итрополита] Киприана скорее всего, по нашему мнению, говорит за другое лицо. Это-то л. 323 второе лицо (быть может, весьма близко стоявшее к митр. Киприану) и могло только решиться поместить в описываемом^а Требнике настоящее поучение м[итрополита] Киприана, которое на первых порах было разослано им, по всей вероятности, в качестве руководственного пастырского наставления подведомому ему духовенству, как это было в обычае у наших древнерусских митрополитов.

Что касается языка и правописания настоящей рукописи, то он ничего не имеет даже общего с языком и правописанием памятников, несомненно принадлежащих м[итрополиту] Киприану. По некоторым особенным признакам в правописании настоящая рукопись дает основание думать, что писцом ее был неизвестный нам новгородец.

“Из грамот митр. Киприана известно, что он принимал участие в исправлении и обработке *Требника*”¹. В грамоте к псковскому духовенству в 1395 году, как мы уже имели случай видеть, он говорит, что им списаны и посланы «крещение детинное и всякаго христианина», «обручение и венчанье», «священье в первый день августа месяца по уставу», т. е. чин Крещенья, Брака и малого водоосвящения, которые в настоящее время содержатся в Требнике. Но составили ли эти чины и другие, списанные впоследствии его помощниками в силу данного обещания митр. Киприаном псков-

^а В рукописи: описываемом им.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 45.

л. 323 об. скому духовенству, один Требник, || “сохранился ли до нас подлинный Требник м[итрополита] Киприана и есть ли возможность приурочивать его к какому-либо из существующих памятников нашей старинной литургической письменности? Таким памятником считается обыкновенно синодальная рукопись № 375 (326) и отчасти Требник № 376 (268). Здесь читается позднейшая запись: «Писан с митрополита с киприанова переводу слово в слово». А на конце рукописи повторена собственноручная запись из Служебника Киприанова с следующим прибавлением: «С того Служебника замышлением и сердечным желанием господаря своего Михаила Яковлича преписах аз многогрешный Сидко Молчанов государю своему Михаилу Яковличу». Писец окончил свой труд в 18 недель, в 1481 году. На основании этих данных описатели Синодальной библиотеки говорят, что эту рукопись можно признать вполне за список с известного под именем киприанова перевода Служебника и Потребника (Опис[ание], отд. III, I, 204). Другие из ученых склоняются к тому же заключению, но, не распространяя своего мнения на весь состав этой рукописи, думают относить к Киприану только статьи, общие с Служебником, и признают ее за список с последнего, сделанный в XV веке (Пр[еосвященный] Макар[ий], Ист[ория] Р[усской] Ц[еркви]. [Т.] IV. [С.] 279). В указателе для обозрения рукописей Синодальной библиотеки арх[имандрита] Саввы говорится в том же смысле (стр. 259). Теперь, само собой, ставятся на очереди вопросы: можно ли, и насколько, можно принять приведенные сейчас л. 324 мнения?»¹ Реше-||ние этих вопросов явится само собою, если будет произведено сличение текста Требников с текстом Служебника. Такое сличение и именно в этих видах и было сделано проф. Мансветовым в его уже известной нам статье «О трудах митроп[олита] Киприана по части богослужения». Мы постараемся здесь только изложить сущность этого сличения, а за подробностями отсылаем интересующихся к названной сейчас статье г[осподина] Мансветова.

«В Служебнике тексты литургий расположены один за другим в настоящем их порядке, а в Требнике № 375 в обратном. Первой записана литургия В[асилия] Великого, второй — Златоусто-

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 45–46.

ва и третьей — литургия преждеосвященных Даров. В Требнике № 376 порядок согласен с Служебником. В Требнике № 375 помещена только одна служба Златоустова, а *устава* нет, в Требнике № 376 устав приложен отдельно и обнимает всю литургию до конца. В Служебнике устав литургии соединяется с изложением службы, а здесь помещен от него отдельно. Изложение молитв в Златоустовой литургии, за немногими незначительными разностями в переводе, совершенно сходно в Служебнике и Требниках. Что же касается до изложения устава, то оно имеет свои особенности и составляет список с евфимиевой проскомидии, а не киприанова текста. Некоторые из этих особенностей отмечены в описании рукописей, но далеко не исчерпывают всех разностей, которые и отмечены в настоящей статье Мансветова. Эти особенности происходи-||ли между прочим л. 324 об. оттого, что в Служебнике текст литургий был слит с уставом, а в Требнике изложен отдельно, и потому приходилось присоединять кое-где обрядовые замечания в самой службе. Напр., в Служебнике очень подробно излагается порядок приобщения и разделения Агнца, в Требнике же очень коротко, так как подробное изложение помещалось особой статьей и оказывалось излишним в самом тексте. Более разностей замечается в литургии Василия В[еликого] и Преждеосвященных Даров. Все они указаны в упомянутой статье г[осподина] Мансветова. Вечерние и утренние молитвы Требника отличаются от помещенных в Служебнике числом, изложением и прибавлением к ним краткого порядка или устава вечерни и утрени. В Служебнике, как мы знаем, вечерних молитв 10, в Требнике — 11. 10-й и последней записывается в Служебнике «на преклонение главы»; в Требнике 10-я по счету оказывается лишней против Служебника и называется молитвой прилежного моления, а 11-ая главопреклонной. Что же касается до устава вечерни и утрени, то он наводит на несколько соображений. Видно, что этот порядок взят из позднейшего устава и не соответствует изложению молитв, расположенных по порядку антифонов. Вопреки указанию на антифоны, в уставе нет ни малейшего || намека на них; видно, что их тогда л. 325 уже не было, и соответствие с ними молитв было потеряно. Устав вечерни начинается такими словами: «По вечернем же псалме (т. е.

предначинательном) и по окончании молитвы глаголются сия», т. е. начальная ектения и т. д., а это показывает, что светильничные молитвы читались уже по-теперешнему, во время предначинательного псалма, а не следовали порядку вечерних псалмов или антифонов, как было прежде. В Служебнике, стало быть, молитвы остались в том виде, как внесены из древнейших источников, а порядок вечерни приложен к ним уже впоследствии и стоит в связи с уставом Иерусалимским, что видно из замечания: «Аще будет бдение».

То же нужно заметить и относительно устава утрени. В нем порядок молитв несколько иной, сравнительно со Служебником, но число одинаково. В уставе молитва пред Евангелием и самое чтение Евангелия указаны после полиелея, а в Требнике она поставлена 11-ой после хвалитных. В последнем случае сохранилось указание на более древний порядок утрени, когда Евангелие читалось после хвалитных псалмов и великого славословия. В Служебнике Киприана этой молитвы нет, а вместо нее читается молитва «на слава в вышних». В уставе утрени полагается молитва прилежного моления — та же, что и на вечерне, но ее нет ни в Служебнике, ни л. 325 об. в Требнике. Итак, при одинаковом счете молитв утрен-||них, 11-я в Служебнике и Требнике разная, а эта разность в свою очередь объясняется влиянием древнейшего и позднейшего строя службы¹.

Вообще, не входя в более подробное сличение текстов одних и тех же чинов в Требниках и Служебнике, приписываемых м[итрополиту] Киприану, мы приведем в заключение следующие слова профессора г[осподина] Мансветова, сделавшего это подробное сличение. «Мы, — говорит проф. Мансветов, — сличили текст Служебника и Требника киприанова в полном составе общих тому и другому статей и сделали это с той целью, чтобы иметь возможность дать фактически обоснованный ответ на вопрос об отношении этих рукописей одна к другой и решить, насколько Требник № 375 может оправдать находящуюся во главе его запись, «что он списан с Служебника Киприана слово в слово». Замечание это, — говорит г[осподин] Мансветов, — оказывается несправедливым не только в отношении полного состава Служебника, но и относитель-

¹ Цитируется: *Мансветов И. Д.* Митрополит Киприан... С. 47–51.

но литургий, т. е. и того небольшого отдела этой рукописи, которая заключается известной припиской от имени Киприана. Оказывается, что даже и в статьях наиболее сходных он был списываем с разных подлинников, подвергался переделкам и исправлениям. Таким подлинником для литургии служила редакция евфимиева. В литургии Прежде-||освященных и в изложении молитв вечерних и утренних, не говоря о разностях в переводе, замечается еще влияние иного устава и иного строя службы. Сидко Молчанов, переписавший, по желанию господаря своего Михаила Яковлича, Служебник, имел под руками список, над которым стояло имя митрополита Киприана и была повторена известная его запись. Но список не был точной копией с киприанова перевода, а считался таким, может быть, потому, что во главе его стояла литургия, им исправленная. Нет нужды, что устав ее изложен был здесь особо, как в Служебнике Евфимия, но раз он сделался у нас известен при посредстве Киприана и составлял с литургией одно целое, этого было довольно для позднейшего переписчика, чтобы приписать тому же лицу не только литургию, но и другие статьи, которые вошли в этот Требник частью из известного с именем м[итрополита] Киприана Служебника, частью из других списков Евхология. Не прошло и сотни лет после Киприана, как случилось это недоразумение, и имя нашего митрополита, литургиста, очутилось во главе статей, ему не принадлежащих. Требник № 375 написан в 1481 году, а в него уже вошло немало таких служб, которые с именем Киприана не имеют ничего общего, а другие настолько расходятся в изложении с его Служебником, что могут признаны по меньшей мере новым переводом и новой редакцией. Переписчики в этом случае были очень неразборчивы и, на основании нескольких статей, заключали к принадлежности Киприану и полного сборника. Подобные злоупотребления именем авторов были || вообще нередки в старинной письменности и часто основывались на известности того или другого лица в известном роде литературы. Напр., Феодосий Печерский, Златоуст и Кирилл Туровский, как гомилеты; Феодор Студит, как составитель Триоди.

Таким образом, после всего нами высказанного, по рукописям, за которыми надписание усвоет название «киприановских»,

нельзя определить, что именно в них принадлежит Киприану, а что нет, и какой из называемых его именем списков Требника стоит ближе к его автографу. Мы,^а пожалуй, можем признать это право за изложением литургии в синодальном Служебнике № 341(601), но что касается до чинов и обрядов Требника, то при сравнении их между собою, по разным рукописям quasi киприанова перевода, встречаешься с такими разногласиями, при которых становится невозможным придти к положительным заключениям, а потому и вопрос о степени участия Киприана в обработке и исправлении тогдашнего Требника не поддается фактическому решению и может быть сведен к более или менее вероятным предположениям. То, что мы имеем в трех названных синодальных рукописях и одной М[осковской] Синодальной типографии, составляет, собственно говоря, только материал для характеристики церковного обряда на Руси в XIV–XV веке, а не результат трудов нашего митрополита по части богослужения. Даже и воспользоваться этими данными в качестве обрядового материала известной эпохи не так легко, как это кажется с первого взгляда, особенно когда дело дойдет до подведения итогов и извлечения общего вывода. Дело в том, что для суждения о состоянии обряда в известную эпоху необходимо сравнительное изучение ее с предшествующей; потому что только тогда можно положительно сказать, что в данную эпоху было выработано нового и каким изменениям подвергалось прежнее. Применяя это требование к нашему вопросу, мы должны сказать, что от XII–XIII века до нас дошло очень небольшое число служебных книг, и едва ли не самое меньшее — Евхологиев. Для истории литургии эти столетия дают еще значительный материал и позволяют вести ее историю без перерыва, но что касается до последований Требника (в теперешнем смысле этого слова), то их сохранилось очень немного в записях¹. Поэтому окончательное и решительное суждение о значении рассмотренных нами рукописей quasi киприановских для характеристики богослужения в нашей Церкви за время XIV–XV в. мы произнести не имеем достаточной

^а Далее зачеркнуто: не затрудняемся.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 55–56, 58–59.

смелости и твердых научных оснований, а будем смотреть как лишь только на материал, конечно, весьма ценный для истории богослужения в нашей Церкви за это время. ||

^аВсе доселе рассмотренные нами рукописи, надписанные именем м[итрополита] Киприана и претендовавшие на свою живую связь с этой замечательной личностью в истории богослужения в нашей Церкви, на самом деле, как это можно видеть из критического рассмотрения всех этих богослужебных памятников,^б эти претензии могут быть уважены с большими усилиями, и то только для некоторых частей вышеперечисленных рукописей и никоим образом не для целого их состава в настоящем виде. Время сгладило все неопровержимые доказательства в принадлежности их м[итрополиту] Киприану, а существующие доказательства наукой не признаются достаточными и подвергаются весьма сильному сомнению. Но это же суровое время, покрывшее мраком неизвестности многие труды нашего литургиста, сохранило весьма веские доказательства в принадлежности м[итрополиту] Киприану Следованной Псалтири.

Эта рукопись принадлежит библиотеке М[осковской] духовной академии и писана Киприаном собственноручно. Это подтверждается двумя записями, из которых первая, вырезанная из подлинной рукописи и приклеенная на прибавленном белом листе, гласит: «Псалтырь митрополита, киприанова писма, без игуменского благословения не давати ея никому инших монастырей постриженником»; а вторая — на нижнем краю 4-го или 5-го листа по теперешнему счету — читается: «Сия книга троецкая сергиева монастыря, а писмо Киприана». По составу своему эта рукопись всего более подходит к Следованной Псалтири и состоит из следующих частей. Первая, по 144 лист включительно, содержит 150 псалмов с дополнительным 151 и библейские песни. Вторая, листы 145–191, «Часословец», излагает порядок вседневных суточных служб от полунощницы до малой павечерницы и заключается сказанием о воздвижении Пресвятыя (чин панагии). В третьей, лист 191–264, содержится си-

^а На полях пометка: Эта лекция читана 17 марта 1883 г.

^б Далее зачеркнуто: сделанного сейчас нами,

^с У Мансветова: и.

накарать или месящеслов с тропарями и кондаками на каждый день и с замечаниями насчет службы в большие праздники. Введением к ней служит статья о различии праздников больших, средних и малых. В четвертой части, лист 264 об.–291, записана служба по Триоди, начиная от Недели мытаря и фарисея до недели Всех святых включительно. Пятая и последняя, листы 291–408 об., состоит из молитв, канонов, разных церковных песней и последований на разные случаи. Конца не достаёт за утратою последних листов.

Псалтирь Киприана составляет весьма важный литургический памятник и может служить древнейшим образцом полной Следованной Псалтири. Из греческих рукописей этого рода, ранее ее, нам известен только один список Часослова афонского монаха Фикары (Синод[альная] библ[иотека] № 269, 1341 г.), а из славянских два — три списка Часослова из Типографской библиотеки, относимые по каталогу к XIII–XIV вв., да весьма замечательная по составу Псалтирь с Шестодневом из Синод. библиотеки № 431–325. Все они, впрочем, далеко уступают киприанову списку в полноте служебного материала и заключают: или только псалмы с библейскими песнями, или порядок суточных служб без Псалтири и многих последований, записанных в рукописи киприановой. Но главное, чем отличается эта последняя, так это широкой постановкой синаксаря и особенно триодной части. Здесь не только записаны тропари с кондаками, но введены целые статьи из устава и много правил о посте и особенностях службы по Триоди.

Для характеристики современного митрополиту Киприану служебного строя и тех источников, которыми он пользовался для ознакомления русских с тогдашними церковными порядками, рукопись, нами рассматриваемая, имеет большую историческую ценность и даёт несколько положительных указаний.

Прежде всего она указывает на господство у нас Иерусалимского устава и на его широкое применение в тогдашней литургической практике. Псалтирь Киприана самым тесным образом связана с этой отраслью или, лучше сказать, с полными списками этого устава, дошедшими до нас от XIV–XV веков. Порядок суточных служб излагается в ней согласно с общей частью греческих и славянских уставов того времени, совпадает с указаниями Симео-

на Солунского и с изложением рукописных и печатных часословов как греческих, так и славянских, а по-||тому называется часослов- л. 329 цем «по уставу иже в Иерусалиме лавры преподобного отца нашего Саввы» (лист 145). На том же основании излагается и синаксарь, или служба по месяцеслову, как замечено в надписании этого отделения. Правда, нет фактических данных для отличия синаксаря Студийского от Иерусалимского и для проведения твердой грани, отделяющей состав памятней по этим двум источникам: за неимением положительного критерия научное оправдание этого разделения становится невозможным. Но в месяцесловной части есть другая сторона, в которой отражается влияние уставов: это не состав и группировка памятней, а служебные замечания и правила о посте, имеющие основание в практике студийской и палестинской. Так, например, в Псалтири Киприана для больших праздников и воскресений назначается бдение. Одни из них обязательны безусловно, другие оставляются на рассуждение настоятеля, согласно с замечаниями на этот счет в Иерусалимских Типиках.

Еще заметнее выдается эта черта в триодной части. Здесь, собственно говоря, составитель выступил за пределы Псалтири Следованной и делал обширные, часто буквальные выписки из Иерусалимского устава, поэтому мы находим здесь не только типичные, но и большую часть обыкновенных заурядных правил, свойственных этой отрасли устава, насчет службы Великого поста и Пятидесятницы^а и наглядно знакомимся с изложением триодной части по уставу, || действовавшему на Востоке и у нас в XIV–XV веках. л. 329 об.

Но устав Иерусалимский (особенно в первое время своего распространения, как узнаем мы впоследствии подробнее) был принят и действовал не в чистом виде, что, впрочем, и не констатировано еще вполне по отсутствию данных, но с дополнениями из практики других местностей. Вследствие этого в киприановом часослове, несмотря на преобладание иерусалимских порядков службы, упоминаются обычаи афонские и с правами обычаев компетентных. Эти последние внесли значительную долю влияния на обработку Иерусалимского устава в XIV–XV вв. и нейтрализовали его чистый тип. Под влия-

^а В рукописи: Пятидесятницы.

нием же афонских обычаев получили изменения палестинские правила о посте или, лучше сказать, подверглись местной переработке. Сводная таблица этих правил, составленная Никоном Черногорцем на основании Иерусалимских, Святогорских и Студийских Типиков, показывает, в чем они сходились и чем различались. Так, в Псалтири киприановой порядок суточных служб излагается применительно к одиночному их отправлению в келлии согласно с устройством скитских монастырей и принятым издавна на Афоне келейным правилом. А потому одна и та же служба изложена и для общего, и для одиночного исполнения, так что, когда нет иерея, службу отправляет брат.

л. 330 Мы узнаем впоследствии, что устав || Иерусалимский принял в себя много литургических замечаний из Никона Черногорца и даже в той самой форме, как они изложены в его тактиконе. Расходясь во многих случаях с принятыми там и здесь дисциплинарными и служебными обычаями, они нередко дают особое решение по вопросам устава и придают ему своеобразный характер. Вот почему Псалтирь м[итрополита] Киприана, как изложенная по Иерусалимскому уставу, во многих случаях руководится правилами Никона Черногорца.

Что касается до синаксаря^а рукописи, то он замечателен по отсутствию местно-студийских памятней, кроме Феодора Студита, но в то же время не исключает ничего характерно иерусалимского, а носит сборный, эклектический характер, совмещая памяти константинопольские, иерусалимские и афонские. Из славянских памятней в ней замечается преобладание южно-славянских, а из русских святых записан только один Петр митрополит под 21 декабря. Из южно-славянских записаны: Арсений Сербский (28 окт.), Иоанн Рыльский (19-го), перенесение мощей Илариона Меглинского (21-го), Савва Сербский (14 янв.), Симеон Сербский (13 февр.), Кирилл Философ, учитель славянский (14-го), Иоаким Сарандопорский (16 август[a]). Внесение памяти Петра митрополита принадлежит, без сомнения, Киприану, который, как известно, отличался особенным уважением к памяти московского святителя, написал ему службу и занес его имя в молитву литургии. Присутствие большого числа сербских и

^а Далее зачеркнуто: нашей, этой.

болгарских || памятней показывает, что родиной киприанова списка были южно-славянские земли и Киприан, вероятно, списал его в Хиландаре, с какого-нибудь сербского извода, на что указывают правописание рукописи, некоторые сербские слова и упоминание Саввы и Симеона Сербских в каноне Григория Синаита.

Особенности в обряде и в языке¹ киприановой рукописи изложены весьма обстоятельно уже в известной нам статье проф. Мансветова. Некоторые ошибки, сделанные почтенным профессором и замеченные нами, мы постараемся изложить подробно в критической статье по поводу настоящего труда [господина] Мансветова, приготовляемой нами к печати. Интересующихся^а подробностями мы и отсылаем к этим статьям.

Кроме рассмотренных нами целых рукописей, с именем м[итрополита] Киприана связывают некоторые молитвы, каноны и чинопоследования, содержащиеся хотя в рукописях, не имеющих никакого отношения к м[итрополиту] Киприану, но зато надписываемые этим именем.

Киприану принадлежит <разрешительная молитва, составленная им для прочтения над гробом при погребении Луцкого князя Димитрия. Во всех известных нам списках эта молитва начинается словами: «Владыко Боже Отче Вседержителю, сотворивый человека». Принадлежность ее м[итрополиту] Киприану не возбуждает никаких недоумений. Выдавать такие || молитвы было л. 331 в обычае того времени, а это правило принадлежало епископам, которые, по просьбе более известных лиц, составляли на их имя и пересылали подобные разрешительные грамоты.

Происхождение их имеет основание в древнецерковной дисциплине относительно кающихся и состоящих под эпитимиею. Бывало так, что лица, несшие эпитимию, умирали неразрешенными; тогда сам собою возникал вопрос: как относиться к таким субъектам, считать ли их находящихся в союзе с Церковью или как отлученных. По той снисходительности, какая допускалась относитель-

^а Далее зачеркнуто: этими.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 66–73.

но разрешения лиц, находившихся в опасности смерти, естественно было ею же руководиться и в тех случаях, когда дело шло о людях, застигнутых нечаянной смертью и не успевших, вследствие этого, получить разрешение. В таком случае невыполненное при жизни исполнялось по смерти, и принятие в общение с Церковью неразрешенных совершалось посредством разрешительной грамоты или молитвы, которую прочитывали над умершим.

Греческие списки разрешительной молитвы удержали указание на их происхождение и первоначальное назначение и могут служить отголоском древнейшего церковного порядка. Если взять во внимание ряд этих молитв, изданный Гоаром, то мы увидим, что л. 331 об. они помещаются не в чине погребения, где дело идет || об обряде обычном и над всеми исполняемом, а в группе молитв покаянных и разрешительных. Они называются εὐχαὶ συγχωρητικαί (откуда славянский перевод «молитвы прощальные») и назначаются для произнесения над умершим, находящимся под клятвою или отлучением, а также на разрешение скончавшегося связанным от архиерея. В противоположность обычным молитвам разрешения на исповеди, они составлялись особо архиереями на подобные случаи, произносились ими самими, или посылались на хартиях с лицами уполномоченными. В двух первых из этих молитв, у Гоара, дело идет о разрешении отлученного, застигнутого нечаянной смертью, а в третьей имеется в виду нечаянно умерший от насилия варваров.

Более широкое и общее употребление получили эти грамоты с тех пор, когда право выдавать их перешло от архиерея к священникам, духовникам, и было распространено на лица, известные своей жизнью. Не ограничиваясь умершим в отлучении, стали выдавать их для всякого, кто желал перейти на тот свет с большим обеспечением своей участи, и в качестве свидетельства от духовника, что известное лицо не состоит под эпитимиею и получило разрешение. Еще далее они перестали выдаваться на известное лицо и вошли в состав обрядов погребения мирского и монашеского. За лицами выдающегося общественного и церковного || положения оставалось, впрочем, преимущество иметь особые личные разрешения, которые и получались в виде грамот от местного архиерея или митрополита. Самый ранний из известных нам случаев такого рода связывается с личностью Феодосия Печерского, который

написал разрешительную молитву Симону, варягу Владимирскому. В рассказе [о погребении] Александра Невского говорится, что он сам протянул руку, чтобы принять от епископа разрешительную молитву. В Требниках XIV в. эти молитвы уже записываются в чине погребения.

Кроме этой молитвы, известно еще несколько самостоятельных переводов и, по-видимому, самостоятельных статей, приписываемых м[итрополиту] Киприану по славянским рукописям. Доказать справедливость этих указаний очень трудно, и в некоторых случаях их нельзя не назвать ошибочными. Поводом к тому, чтобы связать с именем Киприана ту или другую статью, то или другое последование, служили, вероятно, тождественные с ними его ответы игумену Афанасию и, во многих случаях, злоупотребление его широкой литургической известностью. Книжники позднейшего времени, чтобы придать авторитет новому изложению обряда, вновь переводимой литургической статье, ставили над нею имя какого-либо видного литургического деятеля и при этом имели в виду аналогию между надписываемой статьей и его подлинно известными трудами. Само собою разумеется, что это не исключает надписаний верных и указаний на труды подлинные; но в таком случае в пользу || надписания должны говорить другие авторитетные свидетельства. л. 332 об.

Есть полное основание утверждать, что Киприан был хорошо знаком с трудами патриарха Филофея и, благодаря своим личным сношениям, имел полную возможность переводить его молитвы, каноны и последования, а прежде переведенные распространять в церковном употреблении. Литургическому перу Филофея давало богатую пищу политическое положение тогдашней Византии, вызывая его на составление молитв и канонов по поводу бедствий, которым подвергалась империя от нападений неприятеля, войн, засухи и моровой язвы. Подобные произведения, конечно, могли иметь приложение и к тогдашним обстоятельствам Русской земли, страдавшей от татар и от ужасов черной смерти, а службы святым, молитва Св. Духу на Пятидесятницу и на молебне в день новолетия составляли очень полезное дополнение к тогдашнему еще не сложившемуся Требнику, пополняя видный пробел в его составе. Но что именно было переведено из этого Киприаном и пущено им в церковное употребление

на Руси, — остается неразрешимым по отсутствию положительных указаний и тем более, что многое из сочинений Филофея могло быть переведено на Афоне сербскими переводчиками и взято Киприаном в готовом виде из Хиландаря и вообще при посредстве Афона. ||

л. 333

Всего чаще надписывается потружением Киприана канон и молитва на поганые патриарха Филофея. В греческом синодальном сборнике филофеевых сочинений этого канона нет, а есть только молитва. Но что не Киприан, и не русский кто-либо, был составителем канона, — это видно из его содержания и построения, как нельзя лучше отвечающих подлинным произведениям константинопольского патриарха и из прямых надписей¹. Что же касается молитвы, то она несомненно принадлежит п[атриарху] Филофею.

<В каноннике из библиотеки Троиц[е]-Сергиев[ой] лавры № 284 (XVII в.) читается канон ко Господу нашему Иисусу Христу ... певаемый о гобзине плода, творение смиренного митрополита всея Руси Киприана. Там же — канон молебен ко Господу нашему Иисусу Христу в усобных бранех иноплеменным, творение Филофея, потружение же Киприана, митрополита Киевского и всея Руси.

Служба и^а канон Петру митрополиту, его же, известен по многим рукописям.

В Дионисиевом Требнике м[итрополиту] Киприану приписывается перевод с греческого особых молитв на вечерне, часах, полунощнице и утрени, которые надписываются так: «От древних Потребник собранными ... и переведенными от греческих книг святейшим митрополитом Киприаном». Это те самые молитвы, о которых упоминает Симеон Солунский в изложении песенного последования.

В синодальном Требнике № 378–898 «последование провождению над умершем младенцем» подписывается творением || митрополита Киприана. В этом же Требнике называются потружением смиренного Киприана молитвы како подобает знаменати отроча.

В Служебнике синодальном № 356(612) называется благословением и присланием м[итрополита] Киприана молитва, глаголе-

^а У Мансветова — или.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 101–105, 107–109.

мая в отвержение и по освящении церкви, в ней же случится умереть человеку нужною смертию.^а

Последнюю группу литургических трудов м[итрополита] Киприана составляют руководящие статьи по разным вопросам церковной практики, в виде посланий и поучений, которые он выдавал на предлагавшиеся ему вопросы или по собственному почину, для устранения возникавших служебных беспорядков. Первое место между этими произведениями занимает послание к игумену Афанасию и имеет на это право как по количеству рассеянного в нем литургического материала, так и по относительной важности разбираемых в нем вопросов. Далее следует назвать: поучение к новгородскому духовенству о церковных службах и послание к псковскому духовенству с наставлением относительно разных предметов служебной практики.^б Эти документы знакомят нас преимущественно с казуистической, детальной стороной тогдашнего обряда и дают понятие о степени его разработки и усвоения. Находясь в зависимости от тогдашнего церковного устава, некоторые из этих вопросов были следствием || новых порядков, выдвигавшихся уставом Иерусалимским, л. 334 другие вызывались пробелами в русских служебных книгах, сравнительно с практикой Греческой Церкви, но были и такие, для которых находилось решение в тогдашних литургических источниках; только эти решения не получили еще известности и общеобязательной силы.

Послание к Афанасию, как видно из первых его строк, далеко не исчерпывает всех вопросов, с которыми обращался этот последний к московскому митрополиту, и оставляет в стороне те из них, которые касались келейного правила, монастырской дисциплины и обязанностей игумена к братии. Откладывая ответ на них до более удобного времени, м[итрополит] Киприан занимается главным образом вопросами литургическими и отвечает на недоумения, которые возникали на этот счет в тогдашней служебной практике¹.

^а На полях пометка: 10 б[илет].

^б Далее зачеркнуто: К ним присоединяем в качестве объяснительного материала и послания митрополита Фотия.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 111–114.

Между правилами м[итрополита] Киприана находим относящиеся к таинствам Крещения, Покаяния, Причащения, Брака и к другим, второстепенным уже, чинопоследованиям.

В рассуждении о таинстве Крещения он определяет способ совершения его и некоторые другие обрядовые подробности. Против обыкновения крестить чрез обливание м[итрополит] Киприан предписывает совершать это таинство чрез трехкратное погружение в воду на реке или в приличном сосуде. На вопрос игумена Афанасия — можно ли крестить несколько человек вместе — Киприан дал такой ответ: младенцев, даже разного || пола, можно крестить по нескольку вместе и в одной купели, основываясь на примере Иоанна Крестителя и апостолов, крестивших многих за один раз, но запрещения, отрицания и вообще молитвы таинства читать над каждым крещаемым^а в отдельности. Порядок в погружении крещаемых детей рекомендовался такой: сначала погружался мальчик, а потом уже девочка, «за благочиние даяти мужескому полу большинство», — как выражался митрополит Киприан. Если же крещаются взрослые, то их крестить каждого порознь, отдельно, причем мужчинам должны прислуживать мужчины, а женщинам — женщины служащие, «своему естеству за благообразие». Говоря о восприемниках, святитель требует, чтобы восприемник был один — или кум (разумеется, при крещении мужчины), или кума (если крестится женщина), «а двема, куму с кумою, мужчине с своею или чужею женою, крестить неслично».

Говоря о таинстве Покаяния, м[итрополит] Киприан прежде всего дает наставления касательно отношений исповедывающегося к духовному отцу и определяет способ исповеди и начало, которым должно руководиться при назначении эпитимий. В первом случае м[итрополит] запрещает христианам переходить от одного отца духовного к другому. Почему в ответе Афанасию предписывает, чтобы иереи не принимали на исповедь тех, которые оставили прежних
л. 335 своих духовных отцов. Пра-||вило это очевидно имело в виду тех, которые, будучи недовольны своими духовными отцами, искали других. Определяя способ исповедания, митрополит предписывает

^а Далее зачеркнуто: сначала.

после положенных пений и чтений испытывать кающихся во всех согрешениях,^a принимая во внимание звание исповедающихся, так напр., священнослужителей и иноков внимательнее, нежели других, а последних еще внимательнее, нежели первых. Для дознания согрешений предписывается разведывать не только о греховных делах, но и о поводах к ним. Сообразно с этим Киприан отвечает и на вопрос об эпитимиях. Эпитимии налагать предписывает он, сообразуясь со свойствами согрешений и с состояниями кающихся — умственным, здоровым и больным, также с их внешним положением, званием и возрастом, так что эпитимии за одни и те же грехи для иноков должны быть строжайшие, нежели для клириков и мирян.

Первое и главное правило по отношению к таинству Причащения то, чтобы оно совершалось на приличном веществе — на хлебе и вине. Божественную литургию, писал м[итрополит] Киприан, совершать без вина — великое беззаконие. Сообразно с величием Евхаристии, святитель требует, чтобы хлеб для нее был чист как по составу, так и по способу приготовления. Поэтому он предписывает, чтобы женщины, занимающиеся печением просфор, были или девственницы, или однобрачные, а двубрачных и требрачных повелевает устранять от приготовления просфор. Говоря о первой части литургии, о проскомидии, || он дает наставление касательно л. 335 об. просфоры «Агнца» и совершителей проскомидии. Просфора для Агнца должна быть особая с крестом, но можно ее заменить и другою, если она также с крестом. Проскомидию вообще должен совершать священник; диакону совершать проскомидию воспрещается. Преждеосвященные Агнцы можно хранить в своей церкви или передавать в другую церковь. Важнейшее правило при совершении литургии то, чтобы Евхаристия совершалась на освященном архиереем престоле или на цельном антиминос. Поэтому, противу обыкновения псковского духовенства за недостатком антиминосов делить их и совершать службу на частях их, Киприан повелевал на престоле полагать целый антиминос.^b Люди всех сословий, званий и состояний, писал он в послании к Афанасию, к Св. Таинам должны

^a Далее зачеркнуто: усугубляя.

^b Далее зачеркнуто: Что касается собственно богослужения, то правила.

приступать с одинаково чистым расположением, не вкушая пищи. Требуя от приступающих к Причащению нравственной чистоты, святитель в послании к псковскому духовенству заповедует приобщать только достойных; почему и инокам достойным он предоставлял приобщаться Св. Таин часто. Достойных иноков, писал он Афанасию, можно приобщать всегда, но других по усмотрению игумена. Основываясь на том же начале, он повелевал недостойных отлучать от таинства Причащения, сообразуясь во времени отлучения с тяжестью их грехов. Воров, душегубцев, || равно и непокорных духовным отцам, иереи должны только перед смертью сподоблять Св. Таин, если только они раскаются^а. Если же кто из них, сподобившись принять Св. Тайны, выздоровеет, должен понести эпитимию, сообразно с свойствами своих грехов. Определяя порядок, в каком верующие должны приступать к таинству Причащения, митрополит имел в виду благочиние. Поэтому, писал он псковскому духовенству, мужчины и женщины должны приобщаться порознь, первые у царских дверей, а последние у северных; те и другие должны приступать к Причащению со сложенными крестообразно руками.^б Приобщаться Св. Таин Киприан указывает на всякой литургии св. Златоуста и на литургии св. Василия Великого, и даже на литургии преждеосвященных Даров. Что касается собственно богослужения, то правила м[итрополита] Киприана определяют некоторые обрядовые подробности дневных богослужений. Так, говоря вообще о богослужении, он требует, чтобы при совершении его каждый священнослужитель отправлял свое собственное дело, чтобы священник, напр., не служил вместо диакона, и если нет диакона, то священник должен служить один, потому что «поп есть поп, — по замечанию Киприана, — а диакон — диакон». Это правило относится ко всякому богослужению, даже к панихиде, и направлено к соблюдению церковно-богослужебного благочиния. С той же целью митрополит требовал, чтобы в Великий Четверток л. 336 об. все Евангелия || читал священник в полном облачении и на престоле. Предлагая далее правила о составе и некоторых частях бого-

^а В рукописи: раскаятся.

^б Далее зачеркнуто: Для соблюдения благочиния.

служения, он предписывает на вечерне читать, как мы уже знаем, 8 молитв, а на утрене 12, на молебне петь «Бог Господь», а на панихиде «аллилуия», и при богослужении читать Евангелие толковое, а на трапезе патерик св. Ефрема, Дорофея, Шестоднев В[асилия] Великого и творения Иоанна Златоуста, а также недочитанные на заутрене^а чтения праздничные. Когда поются часы с литургией, то апостол и Евангелие читаются вне алтаря, а если без литургии, то апостол читается среди церкви, а Евангелие в алтаре. «Святый Боже» на литургии поется в алтаре только в последний раз, а первые три раза — на клиросе. На литургии преждеосвященных Даров сосуды расставляются и покрываются без произношения молитв.

Относительно таинства Брака м[итрополит] Киприан говорит только о совершителях этого таинства. Подражая примеру патриархов константинопольских, русские митрополиты и епископы, а за ними и иноки, совершали иногда браки. Поэтому м[итрополит] Киприан в послании к игумену Афанасию делает на этот счет следующую оговорку: «Не достоин игумену или чернцу попу венчевати: мирских бо попов есть тое дело, а не чернечское». Вопрос о праве священника-монаха совершать Браковенчание возбуждал недоумения как у нас, так и в Греции, но на практике оно в большинстве случаев признавалось. Отрицательное решение его Киприаном выходило из || желания удалить монахов от участия в мирских делах и л. 337 сделать монастырь учреждением аскетическим.

Относительно освящения церковей Киприан решает следующие вопросы: как совершать закладку церковей и с каким различием в облачении мирского священника и монаха, нужно ли освящать часовни и как употреблять антиминсы? Закладка церкви, в ответах Афанасию, обозначается выражением «церковь обложить», которое перешло и в церковно-юридический язык. Впрочем, в Требниках и вообще в служебных книгах этот обряд называется чином основания церкви и «потчения креста». Чин этот состоит из действий священника при закладке и молитв на этот случай. Известный по самым древним Требникам, он, без сомнения, был как нельзя лучше знаком современникам Киприана, а потому и в послании

^а В рукописи: заутрени.

к Афанасию не о нем идет речь, а об облачении священника-белца и монаха. Чернец поп, по словам Киприана, надевает при закладке только епитрахиль, а поп мирской — всю священническую одежду. Судя по тому, что в статье о необходимости священнику облачаться во все служебные одежды, под полным облачением предполагается необходимо и стихарь, можно было бы думать, что и в послании к Афанасию разумеются стихарь, епитрахиль и фелонь, но на самом деле этого, по-видимому, не было, потому что в известных нам рукописных Требниках замечается только, что священник, пришедши на место закладки, положит на себя епитрахиль и фелонь. Что же л. 337 об. касается до выражения || «и тако молитву дав, церковь облагает», то употребление единственного числа не указывает непременно на употребление только одной молитвы, потому что их читается иногда по две, и притом в служебных книгах XIV–XV вв.

Нужно ли освящать часовню? «Часовни никакого освящения^а нет; ниже во уставе о том писано есть, ниже узаконоположено». Давая такое решение, Киприан был прав пред буквою древнего устава, где действительно никакого чина освящения часовен не полагалось, и еще более имел на то право ввиду весьма вероятного недоразумения, по которому некоторые вносили в освящение часовен обряды полного освящения церквей. На самом же деле молитвенные дома закладывались с молитвою и водружением креста, и при благословении таких часовен не было только полного чина освящения^{1, б}.

Игумен Афанасий спрашивал митрополита: <како убо погresti священника мирянина? Вопрос этот направлен вовсе не на то, чтобы узнать отличия чина погребения священников от чина погребения мирян, а на то, чтобы видеть разность в погребении священника не монаха от иеромонашеского. Мирянина-священника, отвечает м[итрополит] Киприан, погresti сице, и затем следует, как именно. Дальше речь идет о том, как «чернца попа управити»; а так как это управление сходилось с приготовлением к погребению

^а У Мансветова: священия.

^б Далее зачеркнуто: Предписывая заботливость.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 128, 145–147.

нию всякого чернца, то дальше говорится, как одевать и класть последнего. Вопрос возник по следующему обстоя- || тельству: в древ- л. 338
нейшем славянском списке Студийского устава (№ 330) в статье о погребении имеется в виду погребение монаха, лишь с небольшой оговоркой относительно того, как одевать и управлять монаха — попа и диакона, а о том, как хоронить мирских людей, не говорится ни слова. Понятно, что в уставе, рассчитанном на монашеский обиход, не было надобности помещать чин погребения мирского: этот последний можно было находить в Потребнике. Во времена м[итрополита] Киприана — и много раньше — он уже получил определенный вид и был излагаем отдельно от монашеского. Доказательством служат древнейшие Евхологии, в которых чин погребения белецкого и погребальник иноческий записаны отдельно, как два особые последования. На этом, собственно, остановилось развитие тогдашнего Требника в отношении чина погребения и об особенном последовании отпевания священников, детей, женщин церковные источники не говорят. Да и самый монашеский чин в существе дела мало чем отличается от мирского: и по основе, и по расположению служебного материала — оба они составляют не больше как развитие и видоизменение одной общей темы. Всего более отличалось последование монашеское вступительными замечаниями о приготовлении к погребению великосхимников, схимников и монахов-попов. Что же касается мирского погребения, то здесь ничего подобного не было, и вопрос о способе священнического погребения оставался без ответа. Помещались только особые молитвы над скончавшимся иноком, мирянином, младенцем и священником. ||
Игумен Афанасий, желая пополнить этот обрядовый пробел, обра- л. 338 об.
тился к Киприану с вопросом: как хоронить священника мирского? Сущность ответа, данного последним, состоит в том, что попа мирянина следует хоронить в полном священническом облачении; положив в гроб, полить его крестообразно елеем и, по окончании обычного отпевания, зарыть в землю, «якоже всякаго мертвеца».

Если современные Киприану славянские Требники не давали указаний на погребение мирских священников, то спрашивается: откуда, из каких источников заимствует он данные для своего отве-

та Афанасию? Он берет их из обряда над священниками-монахами и переносит на священников-мирян. Самое раннее и самое полное из таких указаний находится в названной нами статье о погребении в Синод. уставе № 330 (380) и в Синодальной Кормчей XIII века. Вот что говорится здесь о погребении священника-монаха: «...аще ли поп есть, ино все такоже бывает (т. е. как и при погребении простого монаха), обаче по потрени губою его и по оболчении в новую свиту... и в чистительский епитрахиль... и облекут и с верху в фелонь... посем влияну бывшу маслу попом крестным образом на лица же, на персах и на колену и погребут и». Стоило только исключить из этой статьи, что имело специальное отношение к монаху, чтобы получилось общее правило о приготовлении к погребению священника-мирянина. И действительно, сличая ответ л. 339 Киприана, || нетрудно заметить, что он всецело основывается на этой статье, даже повторяет некоторые ее выражения. А что есть лишнего в этом ответе, взято из чина общемонашеского и в статье синодальной опущено потому, что предполагалось само собою из предшествующего ей обряда погребения монашеского. Позднейшие греческие и славянские Требники к этой статье ничего нового не прибавляют, кроме нескольких деталей второстепенного свойства, и по-прежнему не дают решения насчет отпевания священников.

О том, как управлять чернца-попа, Киприан отвечает: «якоже и всякаго чернца»; но ответ неточный, и из него можно было бы подумать, что, по мнению нашего митрополита, чернца-попа следует хоронить не в ризах, а в монашеском одеянии, как и всякого чернца умерша. Но это противоречило бы установившемуся обычаю на этот счет, прямым указаниям уставов и Требников и, наконец, стояло бы в разладе с тем, что несколько выше было им сказано относительно погребения священников мирских, что их нужно хоронить в ризах, как и священника-монаха. Что же в таком случае будет значить это противоречие и как объяснить его? Мы полагаем, что оно произошло от неудачной цитации Киприаном того места в Требнике, где речь идет об этом предмете. Замечание о чернцах-попах следует здесь непосредственно за изложением чина монашеского погребения и начинается ссылкой на это изложение:

«Аще ли поп есть (т. е. монах), ино все такоже бывает». || Но слово л. 339 об. «также» относится здесь к обряду отпевания, а не к тому, во что одевать умершего чернца-попа, потому что дальше идет речь об облачении его в священнические ризы. Киприан, по-видимому, схватил только первые слова нужной ему статьи, не заметив, что они относятся совсем к другому, и вышло не то, что он хотел сказать. Чтобы предупредить подобное недоразумение, в позднейших редакциях этой статьи сделано дополнение такого рода: «Аще ли поп будет, ино все тако бывает вся служба», и таким образом тождество ограничивается одним порядком отпевания. Считаем излишним замечать, что указание Киприана насчет приготовления к погребению чернца не принадлежит ему лично, но заимствуется из тех же источников, что и предшествующие, и на них, без сомнения, ссылается наш митрополит, говоря: «...якоже уставлено есть». Впрочем, Киприану едва ли и нужно было останавливаться на обрядах монашеского погребения вообще: дело это было, конечно, очень хорошо известно самому Афанасию, и не о том спрашивал он Киприана.

Дополнением к обряду мирского погребения могут служить два коротенькие замечания, но, к сожалению, остается неизвестным, каким вопросом со стороны Афанасия они были вызваны. Первое: «Аще мирянин будет умерл, молитву над ним прочтет духовный отец, или паки койже пригодится, и потом поставит на персех его». Какая молитва здесь разумеется? Думаем, речь идет не о самом обряде отпевания, а о молитве, ему предшествующей, которая, под || именем молитвы над скончавшимся мирянином, помещалась в старинных Требниках перед чином погребения и произносилась над покойником до выноса. «И потом поставит на персех его». Здесь, по всей вероятности, пропуск и вообще какая-нибудь неточность. Мы думаем, что здесь идет речь о молитве, которая читалась священником, стоя на одной ноге на крышке гроба при опускании его в могилу. И догадка И. Д. Мансветова, что здесь идет речь об иконе, которую полагали на перси умершего, едва ли может быть принята без возражений.

Второе замечание: как поступать с умершим мирянином, который скончался без исповеди, не имея духовного отца? Киприан от-

вечает: «...пети над ним, также и молитву прочести над ним, прочее же оставити на человеколюбие» (т. е. Божие). Древние правила на тот случай были очень строги, и умершим без покаяния отказывалось в христианском погребении. В вопросах Кирика, над такими лицами, для устрашения других, поп отправлял службу без риз.

Как справлять поминовение, если кто умер в Великий пост среди недели? (т. е. не в субботу и воскресенье). На этот вопрос Киприан отвечает следующим образом: «Яко наставшему великому посту, аще случится кому от нас сего жития преставитися среди недели, певше над ним (т. е. совершить отпевание), гробу предати, а л. 340 об. правления никакого (т. е. никакой особой заупококойной службы), ниже панихида (sic!) творити должно есть, разве (sic!) в пятницу вечер, а в субботу поминание (т. е. на утрене и литургии); также и по всем пятницам великаго поста кроме пятыя субботы и шестыя». Правило это заимствовано Киприаном из тогдашних греческих служебных книг и читается во многих греческих и славянских уставах иерусалимской редакции. Отсюда, с некоторыми незначительными разностями в изложении, эта статья вошла и в Псалтирь Киприана. Поминовенные дни — и в служебном отношении, и в отношении поста — справлялись как праздничные. Причина та, что поминовение умерших соединялось с совершением литургии и приношениями, из которых составлялись агапы; это противоречило дням постным, а потому было отменено 51 правилом Лаодикийского Собора. Собственно оно касается дней памяти мучеников, но по образцу их справлялись и обыкновенные поминки, и Вальсамон был совершенно прав, сказав в заключение своего толкования на это правило следующее: «Заметь, что на основании настоящего правила не совершается поминовение усопших чрез всю Четырдесятницу, кроме субботы».

Замечание Киприана о том, в какие дни не следует быть заупокойной службе, имеет своим основанием правило на этот счет древнего греческого устава. Общее правило о непоминовении в л. 341 субботу вечером и в воскресенье || слишком известно, чтобы на нем останавливаться: отметим источник других, менее известных. После Пасхи поминовение справляется ежедневно кроме воскрес-

ний^а. Так говорится в древнейшей записи Студийского устава и в Афанасиевом. В Великий пост — только в пятницу вечером и в субботу, кроме суббот 5 и 6 недели — в уставе имп[ератрицы] Ирины.

В ответе на вопрос игумена Афанасия «над младенцем преставльшимся пети» Киприан повторяет то же замечание, что было высказано еще в ответах Кирику. Только у Киприана требование отпевания младенца выражено без объяснений, а в ответах Кирику мотивируется, как мы видели уже, тем соображением, что погребальный обряд совершается над умершими не ради их, а как над святыми. Из сопоставлений этих данных выходит, что и в XII, и в XIV веке у нас на Руси отпевание младенцев считалось ненужным, и это мнение основывалось на том соображении, что младенцы, не имея личных грехов, умирают невинными. Может быть, к этому примешивались какие-нибудь народные предрассудки и суеверия. Любопытно заметить, что этого мнения держались и лица из духовенства, и оно находило себе место в служебных книгах. Так, по Требнику Троицкой лавры 1474 г. № 224 над младенцем, умершим ранее 12-ти месяцев, читается одна молитва, а над ребенком двухгодовалым отправляется полное отпевание. Конечно, это не || было л. 341 об. общим обычаем, и дети великокняжеские хоронились с соблюдением известного чина. Но какой это был чин, особенно вначале: полное ли последование мирского погребения, или сокращенное^б, или, может быть, все дело ограничивалось одной молитвой — не имея на это положительных данных, решить не беремся. Скажем только, что древнейшие Требники не знают особенного чина младенческого погребения и ограничиваются одной молитвой над умершим младенцем. Гоар говорит, что он не встречал такого последования в литургических рукописях. По славянским Требникам оно является в XVI в.¹ Что же касается чина младенческого погребения, как нам уже известно, усвояемого нередко нашими богослужебными памятниками м[итрополиту] Киприану, то это простое надписание нуж-

^а В рукописи: воскресеньев.

^б В рукописи: сокращенный.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 114–125.

дается в весьма серьезных обоснованиях и доказательствах, чтобы появление в нашей богослужебной практике рассматриваемого нами чина можно было отнести к эпохе м[итрополита] Киприана.

Из правил м[итрополита] Киприана относительно иноков видно, что в России в его время очень силен был обычай принимать схиму особенно пред смертью. Некоторые почитали это так необходимым, что позволяли облекать себя схимою даже лицам, не имеющим на то права, а иные надевали схиму на мертвых. Игумен Афанасий, не отрицая важности пострижения в схиму, не разделяя, л. 342 однако же, общих мнений по это-||му делу и не хотел, чтобы из этого обычая происходили крайности. Предлагая митрополиту свои недоумения, он спрашивал: можно ли постригать в схиму умерших, и кто вообще имеет право постригать? Запрещая совершенно первое, Киприан ответил, что в случае только крайней нужды могут постригать в схиму несхимники, но вообще это должен делать схимник. Постриженный в схиму, продолжал святитель, всегда обязан носить схиму и клобук (куколь) и никогда не должен оставлять их.

Другие правила м[итрополита] Киприана касаются самого пострижения в малую схиму, или обыкновенное иночество, и некоторых обязанностей лиц, уже принявших иночество. Что касается самого пострижения, то Киприан указывает лица, которые должны совершать его, и определяет некоторые условия его совершения. Правила эти, равно как и вопросы Афанасия, показывают, что стремление к принятию иноческой жизни было в это время очень сильно, и что пастыри старались даже умерять его. При этом замечено было, что в некоторых местах в монашество постригали приходские священники, по несколько человек за один раз и нередко полумертвых. Всего этого не мог решить сам Афанасий и потому обо всем этом спрашивал митрополита. На эти вопросы Киприан отвечал в том же духе, как и на вопросы о пострижении в схиму. Запрещая постригать л. 342 об. в монашество приходским священникам, || святитель говорит, что это должны совершать непременно и только одни священноиноки. Но и священноиноки могут совершать это с соблюдением некоторых условий: чтобы постригаемый был непременно один и чтобы он находился в полном сознании; постригать по несколько человек, даже

по два в один раз, равно как и постригать умирающих, когда у них отнимется уже язык, он строго воспрещает. Предписания эти, очевидно, направлены против того ложного мнения, вследствие которого некоторые хотели постригать даже мертвых, думая, будто монашество, принятое без свободного согласия, само собою может спасти умершего. Для испытания послушания при самом пострижении Киприан позволяет постригающему давать постригаемым имена по своему благоусмотрению, и не дневных святых, а каких он захочет. В ответ на вопрос о способе пострижения иноков и инокинь митрополит говорит, что чин пострижения для тех и других должен быть один и тот же. Строгий и благорассудительный пастырь, Киприан требовал, с одной стороны, чтобы иноки, отказавшись от мира, не имели с ним никаких сношений, а с другой — растворял строгость правил иноческого жития благоразумной снисходительностью. Это высказал он в следующих правилах инокам. Иноки, отвечал он Афанасию, исповедоваться и приобщаться должны непременно у ино-||ков, а л. 343 у священников приходских только в случае крайней нужды. Иноки должны ежедневно присутствовать при богослужении и непременно в полном иноческом одеянии: им только в келлиях позволяет совершать молитву в подряснике и малом клобуке. По силе первого предписания инокам не даются освятительные молитвы в Рождество Христово, Пасху и Петров день, как мирянам. ««Овогда убо постигнет (говорится о мирянах) к церкви приити, — отвечал иг[умену] Аф[анасию] Киприан, — овогда же не постигнет, такожде же о ястии и питии не уставное имут». Но мотив, выставленный автором послания к Афанасию, обнимает лишь одну сторону дела и опускает из вида главнейшее назначение этих молитв в качестве приготовительных к Причащению. Потому-то в древних Требниках они называются молитвами к детям духовным и имеют в виду причастников, которым испрашивается прощение грехов и достойное приобщение. Намек на этот мотив делается и Киприаном, когда он говорит далее, что монахи, исполняя постоянное правило молитв, «егда будет им время причаститися, уставленные молитвы святому причастию себе прочетши», приступают к таинству. В старину и миряне говели во все посты и причащались во все большие праздники.

Относительно обряда воздвигания креста в праздник Воздвижения всемирного Киприан в послании к новгородскому духовенству л. 343 об. говорит, что оно может быть совершаемо всюду, во всех церквах, || хотя бы служил один священник. Сила замечания состоит в том, что обряд этот первоначально справлялся в соборных церквах епископом, а по большим монастырям — настоятелями. В том и другом случае предполагалось торжественное служение, в котором участвовало много священников и диаконов. В обыкновенных же церквах его не справляли, и все дело ограничивалось выносом и поклонением кресту⁹¹.

Мы, по недостатку времени, не в состоянии исчерпать вполне всего содержания грамот м[итрополита] Киприана, но и высказанного нами считаем вполне достаточным, чтобы подвести итоги литературно-литургической деятельности этого митрополита и указать ее значение в истории богослужения в Русской Церкви.

Выводы эти суть:

1) Из всех рукописей, какие приписывались м[итрополиту] Киприану в целом виде, можно усвоить ему только одну — это ркп. М[осковской] Синод[альной] библи[отеки] № 601 (344), и то не в целом виде, а только в первой половине ее, содержащей в себе чины литургий до послесловия.

2) Из молитв и чинопоследований, надписываемых именем м[итрополита] Киприана, принадлежность ему только молитвы над гробом луцкого князя Дмитрия не может быть оспариваема. Что же касается остальных молитв и чинопоследований, то связь их с именем м[итрополита] Киприана нуждается в больших и веских доказательствах.

3) Наконец, несомненно принадлежат м[итрополиту] Киприану только грамоты, в разное время адресованные подведомому л. 344 ему духовенству, в которых он || выказал^a, [с одной стороны,] весьма много старания и усердия в деле устройства богослужения в нашей Церкви по чину и однообразно для всех местностей и церквей России, а с другой — широкое знакомство с литургической пись-

^a В рукописи: высказал.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 130, 151–152.

менностью Востока, с которого он пересадил к нам весьма многие обряды, чины и последования.

Таким образом, если принимать во внимание количество литературно-литургических трудов м[итрополита] Киприана, несомненно ему принадлежащих, то на первый взгляд может показаться, [что] значение этой выдающейся личности в истории богослужения Русской Церкви не особенно велико. Можно подумать, что м[итрополит] Киприан принимал действительно меры к устройству и приведению в должный порядок богослужения в нашей Церкви, но эти меры, как показывают современные м[итрополиту] Киприану богослужебные памятники, отличающиеся друг от друга весьма резкими^а особенностями, на практике не оказали должных и ожидаемых результатов. Но это только на первый беглый взгляд, а на самом деле, после серьезного изучения эпохи, которая предшествовала появлению на Руси м[итрополита] Киприана, и состояния богослужения в нашей Церкви при нем, до него и после него, нельзя не видеть его, можно сказать, гиган[т]ских трудов в отношении к богослужению в нашей Церкви — трудов, которые он вынес почти один на своих плечах, имея под руками лишь двух-||трех более л. 344 об. или менее выдающихся сотрудников, как, напр., Феодор, епископ Ростовский, и некоторые др. Главная заслуга м[итрополита] Киприана заключалась не в том, что он разработал казуистическую сторону нашего еще несложного ритуала и путем практических советов, основывающихся почти постоянно на канонах Соборов и практике христианского Востока, положил конец тому шатанию, какое царило в его время в богослужебной практике, потому что подобную роль брали на себя некоторые и другие иерархи Русской Церкви, напр. Иоанн II, Нифонт, епископ Новгородский, Кирилл II и даже целые Соборы, как напр. Владимирский, Константинопольский 1276 г.; но в том, что он первый, можно сказать, из русских иерархов указал действительную причину тех беспорядков, какие царили в богослужении нашей Церкви его времени, и наметил путь, по которому оно должно было идти, чтобы не отрываться от действительной почвы и чтобы не терять своей генетической свя-

^а В рукописи: резкими.

зи. Воспитанник афонских сербских монастырей, где в то время процветала литургическая письменность^а в полной силе, знакомый опытно с состоянием богослужения христианского Востока того времени, усвоивши и достаточно ознакомившись с трудами Филофея, патриарха Константинопольского, и Евфимия, патриарха Тырновского, он почти первый решился позна-||комить Русскую Церковь с состоянием ритуала на Востоке. Плодом его трудов, как мы уже видели, явились чины^б, или им самим лично списанные с подлинников южно-славянского происхождения, или его ближайшими сотрудниками. Эти чины были разосланы подведомому духовенству. К сожалению, утратились все несомненные признаки, по которым можно было бы усвоить м[итрополиту] Киприану те или другие рукописи, а подписываемые его именем и усвояемые ему в литературе, как мы знаем, возбуждают массу возражений, которые мешают признать за этими рукописями происхождение Киприановское, а поэтому весьма трудно сказать определенно, как велико было значение трудов м[итрополита] Киприана по части богослужения в Древней Руси и какие труды восточных патриархов более всего пользовались симпатиями нашего митрополита, а поэтому более всего стали известны русскому народу по его трудам. Но уже достаточно того, что имя м[итрополита] Киприана было весьма популярно в древней литургической письменности и им злоупотребляли более, чем именами других русских иерархов, подписывая его над чинами и молитвами, которые сделались известны в богослужебной практике Древней Русии^с уже далеко после смерти л. 345 об. этого митрополита, чтобы, не обинуясь, ска-||зать, что личность м[итрополита] Киприана, как литургиста, была окружена блестящим ореолом, и известность ее не сгладило всесокрушающее время. К сожалению, направление, данное богослужению в нашей Церкви, продолжалось недолго и не было понято даже его^д преемником по кафедре м[итрополитом] Фотием, немало тоже потрудившимся на

^а В рукописи: письменности.

^б В рукописи: чинны.

^с Далее зачеркнуто: гораздо позже.

^д В рукописи: его даже.

поприще литургическом. Здесь-то, быть может, и кроется причина, почему труды м[итрополита] Киприана не дошли в своем настоящем виде до нашего времени. Впрочем, о направлении, которое дал в истории богослужения в нашей Церкви м[итрополит] Киприан, и о замене его другим, мы поговорим в одну из следующих лекций. ||

Тетр[адь] 7 л. 346

Мы видели, с каким усердием м[итрополит] Киприан занимался устройством и приведением богослужения в нашей Церкви в должный однообразный вид. Мы далее отметили и то, что эта деятельность ревностного пастыря Русской Церкви не имела тех блестящих результатов, какие ждал от своей деятельности м[итрополит] Киприан, потому что чины «правые и истинные», им самим переписанные и разосланные подведомому духовенству, через 36^а только лет его преемник по кафедре митрополичьей принужден был заменить своими чинами «по преданию и узаконению святых зборов». Мы, наконец, хотя и стороною, сделали намеки на то, где искать причину этого нежелательного явления в истории^б богослужения в нашей Церкви.^с М[итрополит] Киприан, как славянин по крови, как воспитанник сербского афонского монастыря, как родственник Евфимия, Тырновского патриарха, так много и усердно поработавшего над устройством богослужения в землях юго-славянских,^д как, наконец, знаток богослужения южно-славянских Церквей вообще, явившись на Русь и утвердившись окончательно на митрополич[ь]ей кафедре в 1390 году, не мог не обратить внимания на состояние богослужения в нашей Церкви вообще и на наши богослужебные книги в частности. Послед-||ние по своим осо- л. 346 об. бенностям так сильно разнились от богослужебных книг юго-славянских, что эти разности производили подавляющее впечатление, особенно на таких новичков и знатоков богослужения южно-славянских Церквей, каким был в Русской Церкви м[итрополит] Ки-

^а Написано вместо зачеркнутого: 39.

^б Далее зачеркнуто: нашего.

^с Далее зачеркнуто: В своем месте мы заметили, что.

^д Далее зачеркнуто: явившись на.

приан, особенно в первое время по приезде с родины. Понятно, что первой его мыслью было уничтожить существующее разнообразие в богослужебных книгах и согласить их с богослужебными книгами Церквей юго-славянских. Для нас сама собою должна показаться очевидной невыгода такого сравнения наших богослужебных книг с южно-славянскими, но митрополиту Киприану она не казалась таковой. Последний не знал хорошенько настоящих причин существовавшего в то время разнообразия богослужебных книг в нашей Церкви, которое, как мы уже имели случай видеть, зависело и от того, что не один и тот же устав регулировал богослужение в нашей Церкви и в Церквях христианского Востока, и от разности редакций богослужебных чинов, вошедших не одновременно в богослужебную практику, и от многих иных условий, а проверяя эти книги единственно по современным ему книгам южно-славянского происхождения, которые он считал — и весьма || естественно — прямой копией книг греческих византийских, м[итрополит] Киприан и мог только свидетельствовать о чинах, бывших до него, как «неправых и неистинных». Это его мнение поддерживали, хотя и по другой причине, и сами русские архиереи и священники, которые, как, напр., псковское духовенство, в 1395 году прямо сознавались, что у них нет «церковного правила праваго». Понятно, что это было простое недоразумение,^а потому что псковское духовенство не знало, как объяснить себе существующее разнообразие богослужебных чинов и установить раз навсегда порядок, пошатнувшийся чрез это, в самой церковной практике, но оно не было понято архипастырем-иностранцем, который, как мы уже сказали, и сам смутно понимал занимавшее его и современное ему русское духовенство положение вещей. Но, раз обратившись к практике Церквей южно-славянских, м[итрополит] Киприан смело и решительно пошел по знакомой ему дороге, которая и привела его к признанию ненормальности настоящего положения вещей и сознанию возможно скорого уничтожения^б его чрез рекомендацию подведомому ему духовенству чинов южно-славянского происхождения или в собственноручных списках, или в

^а Далее зачеркнуто: состоящее в том.

^б Написано вместо зачеркнутого: удовлетворения.

списках бли-||жайших его сотрудников. Мы уже знаем, как выразил л. 347 об. свой протест против существующего порядка в церковной и богослужбной практике м[итрополит] Киприан. Мы повторим здесь его собственные слова по этому поводу, чтобы видеть, как далеко простирались его планы в деле устройства богослужения в нашей Церкви. «А что есми слышали, — говорил м[итрополит] Киприан в упомянутой нами грамоте в Псков от 1395 г., — чего нет у вас церковнаго правила праваго, то есми, списав, подавали им устав божественныя службы Златоустовы и Великаго Василья, такоже самая служба Златоустова, и священъе в первый день августа месяца, по уставу, такоже и синодик правый, истинный, который чтут в Царигороде, в Софьи Святой, в патриархии: да приложили есмы к тому, как православных царей поминати, такоже и князей великих и мертвых и живых, якоже мы зде в митропольи поминаем, такоже и крещенъе детинное и всякаго христианина, потом обрученъе и венчанъе. А чего будет *ныне не поспели списати*, — прибавлял он, — что вам надобно, а то хотим излегка заставити писати, да и то у вас же будет, а то *что списано и послано* к вам с вашею братьею, то есть все право, истинно». Отсюда ясны^а как нельзя более^б замыслы м[итрополита] Ки-||приана. л. 348

К сожалению, мы не могли определить, насколько он выполнил их удовлетворительно, потому что, как мы уже теперь знаем, трудов, принадлежащих несомненно этому митрополиту, до нас дошло весьма немного, а утвердившееся в литературе мнение относительно принадлежности ему некоторых рукописей наличными фактами не оправдалось; тем не менее доступные нашему непосредственному наблюдению факты устанавливают то, между прочим, весьма любопытное явление, что с этого именно времени по отношению к богослужению у нас замечается *весьма сильное тяготение к богослужению Церквей южно-славянских*. Наши богослужбные чины, несмотря на свою прямую надпись, что они списаны слово в слово «от грецких книг», по сличению оказываются чинами, имеющими происхождение или, вернее, сходство с чинами южно-славянскими^с. Именно с XIV в.

^а Написано вместо зачеркнутого: ясно.

^б Далее зачеркнуто: как далеки и широки были.

^с В рукописи: славянское.

и особенно в начале XV в. замечается значительный прилив богослужебных памятников из земель юго-славянских, которые на некоторое время как бы подчинили своему влиянию богослужебные чины, имевшие место в нашей церковной практике до этого времени, и сделались как бы господствующими. По отношению к богослужебным памятникам нашей Церкви этого времени вообще настоящий^a прилив рукописей южно-славянского || происхождения ознаменовался тем, что в наших богослужебных книгах появилось уже несколько списков одного и того же чина. Наравне с прежде существовавшими чинами в богослужебной практике явились новые, которых доселе наша практика не знала, а вместе с этим, следовательно, увеличивалось и разнообразие в самой богослужебной практике. Частнее, по отношению к чину литургии, деятельность м[итрополита] Киприана ознаменовалась введением в нашу богослужебную практику чина литургии в филофеевской редакции, который с этого времени, благодаря своему удобству в служебной практике, окончательно вытеснил чин литургии, прежде существовавший, и который, хотя и не в первобытной своей чистоте, продолжает сохранять свою силу и доселе.

Чин литургии, известный под именем патр. Константинопольского Филофея, дважды управлявшего патриаршим престолом с 1362–1365 г. и 1369 по 1379 год, или «διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας», изданный Гоаром в его εὐχολόγιον-е и печатаемый ныне в греческих Евхологиях, едва ли может принадлежать этому патриарху в целом своем виде. По крайней мере, в настоящее время на это нет никаких положительных данных, за исключением надписи в заглавии. Что касается устава литургии, то о нем несомненно можно сказать, что с именем пат[риарха] Филофея он имеет слишком небольшую связь и известен || был в богослужебной практике Греческой Церкви раньше этого патриарха едва ли не на целое столетие. <А так как устав вечерни и утрени стоит в самой тесной связи с уставом литургии, и обе эти части носят печать работы одного лица, одного редактора, то нельзя не придти к заключению, что Филофей не был автором [и] того отдела, который относится к вечерне и утрени. Весьма вероятно, ему принадлежит окончательная редакция «διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας», и под

^a Написано вместо зачеркнутого: этот.

его санкцией, как патриарха, он был пущен в ход и получил практическое значение. Филофею, который так много потрудился на литургическом поприще, всего ближе было взять на себя распространение этого труда и связать свое имя с его окончательной редакцией¹.

Особенность этого чина литургии от чина, имевшего место в богослужебной практике до патр[иарха] Филофея, состоит в том, что составитель его на основании разных греческих списков литургии Златоуста, имея в виду установить единообразие в совершении ее, постарался определить подробности обряда в возможной полноте, чего не было до него и что представляло широкое поле произволу совершителя. Как уже нам известно, до XIV в. чин литургии не отличался такой подробностью изложения, какую мы находим в нынешних Служебниках; тогда не писали подробного устава литургии, как ныне; тогда писали только мо-||литвы сполна, все же остальное или вовсе л. 349 об. не писалось, или же писались только первые слова (напр., ектений), теперь же все это восполнил чин литургии, известный ныне с именем патриарха Филофея, который развил обрядовую казуистическую сторону до мельчайших подробностей.

<У Гоара устав литургии издан слитно с ее текстом, точно так же, как издается в греческих и славянских Служебниках, и выделить отсюда обрядовый материал представляется делом очень нелегким. Во всяком случае, при таком изложении труд составителя устава сливается с текстом и замечен гораздо менее, чем в отдельном издании устава для служб суточных. Но первоначально было не так: устав литургии появился на свет отдельно от ее текста и слился с последним уже после, в видах большего удобства при отправлении службы. Нужно думать, что тотчас по составлении он был пущен в ход в виде дополнения к уставу или как обработанное из него извлечение для руководства служащих и помещался особенной статьей. Даже и в теперешнем слитном изложении следы его прежнего одиночного существования дают себя чувствовать. И доселе устав не только излагает ход и порядок постоянных обрядов литургии, но и затрагивает случайные, казуисти-||ческие вопросы из ее практики. л. 350 Такие случаи не могли иметь места в общем строе службы и возник-

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 18.

нуть из ее общего изложения в Служебнике, но составляют искусственное к ней дополнение. Напр., об употреблении эпигонатия; как поступать, если просфора окажется теплой; где стоять священнику во время чтения Евангелия, если за престолом^а не будет свободного места, и т. д., и т. д. В уставе встречаются замечания, идущие от лица составителя: «якоже рехом», «якоже множицею рехом и^б мы научихомся видети» и т. п., замечания служащим от составителя, и т. д. Наконец, это слияние устава с молитвами литургии видно и в том, что^с молитвы, которые прежде помещались в Служебнике одна за другой, каждая под своим именем¹, в настоящее время сбились в одно место и решительно потеряли в некоторых случаях настоящий свой смысл. Это нужно сказать о современных нам молитвах утренних и вечерних.

После смерти м[итрополита] Киприана († 1406 г.) <московский князь *Василий Дмитриевич* прямо отнесся к Царьградскому патриарху Матфею и императору с просьбой, чтобы они избрали и прислали в Россию митрополита по прежним примерам. Литовский же князь Витовт, напротив, сам избрал кандидата на митрополию — Полоцкого епископа Феодосия, родом грека, — и, отправив л. 350 об. его в столицу Греции, просил: «По-||ставьте его нам митрополитом, чтобы он сидел на столе Киевской митрополии по старине и строил Церковь Божию по-давнему, как наш: потому что изволением Божиим, мы обладаем тем городом Киевом». Просьба Витовта не была уважена, в Киев и для всей России 2 сентября 1408 г. поставлен был митрополитом Фотий, грек из Мореи, с юных лет воспитавшийся в пустыне под руководством знаменитого благочестием старца Акакия. Через год Фотий прибыл в Киев, но огорченный Витовт не хотел было принять его и принял уже тогда, когда Фотий дал клятвенное обещание посещать часто Церковь Киевскую и за-

^а У Мансветова: алтарем.

^б У Мансветова: идеже и.

^с Далее зачеркнуто: расположение.

¹ Цитируется: *Мансветов И. Д.* Митрополит Киприан... С. 19–20.

ботиться о ней. В апреле 1410 г. новый митрополит достиг Москвы и в самый день Пасхи торжественно был встречен великим князем и освященным Собором при несметном стечении народа.>¹

Новый митрополит с высокими добродетелями инока соединил великую ревность архипастыря и был достойным преемником знаменитого Киприана, с наследием престола которого он продолжал и его заботы о богослужении Церкви Русской. Состояние Русской Церкви и митрополии дало его ревности о благоустроении Церкви то направление, ту силу и те пределы, которые она действительно имела. Несмотря на самую внимательную заботливость о Церкви и жизни русского || общества, несмотря на самую обшир- л. 351 ную церковно-правительственную деятельность м[итрополит] Киприана, в Русской Церкви частью осталось довольно прежних, а частью произошло немало новых нужд и неисправлений, из которых настоятельно требовали первые — удовлетворения, а последние — устранения. Разделение Русской митрополии, вследствие избрания и поставления в сан южно-литовского митрополита Григория Цамблака, равно как и беспорядки, производимые в Пскове стригольниками, составляли одно из самых первых и самых видных нестроений в Церкви Русской, поэтому они первые и обратили на себя внимание прибывшего в Россию Фотия. Последний писал обширное окружное послание против Григория Цамблака, три послания в Псков против стригольников, девять посланий и одно поучение по поводу и против беспорядков, происходивших от неисправности духовенства и своеволия народа.

Стараясь во всем подражать своему достойному предшественнику м[итрополиту] Киприану, м[итрополит] Фотий обратил точно так же серьезное внимание и на состояние богослужения в Русской Церкви, старался возможно полнее разработать казуистическую ритуальную сторону богослужения в нашей Церкви и по возможности установить в нем порядок и однообразие в чинах. В первом случае плодом его стараний было несколько грамот, адресованных в Псков и Новгород, с содержанием || которых вы обязательно долж- л. 351 об.

¹ Макарий (Булгаков), архиеп. Харьковский. История Русской Церкви. СПб., 1866. Т. 4. С. 85–86.

ны будете познакомиться для экзамена из статьи «Прав[ославного] собеседн[ика]» за 1866 г., кн. 1, под заглавием: «Правила митрополита Фотия». Что касается его забот относительно однообразия чинов и их правильности, то они выражены самим м[итрополитом] Фотием в его грамоте в Псков в 1431 году. «Да прислали бы есте к мне единаче от священник, человека искусна, — писал м[итрополит] Фотий псковскому духовенству, — и аз научю его о всех о церковных правилах и о пении церковнем, и о святых службах, и миро святое великое с тем же пошлю, и что како *будет потребно вам Святое Писание и то все, списав, пошлю к вам: потребно есть истинным православным крестианом по закону житии и славословия всылати Богу, по преданию и узаконению святых зборов*»¹.

М[итрополита] Фотия, как и его предшественника, весьма сильно смущало то разнообразие чинов, какое представляли наши богослужебные памятники данного времени, но как грек по крови, плохо даже понимавший славянскую речь, явившись к нам прямо из Константинополя, он держался уже иных воззрений, чем м[итрополит] Киприан, на правильность богослужебных чинов. М[итрополит] Фотий сравнивал наши богослужебные чины уже с памятниками богослужебной письменности Церкви Греческой своего времени, как для него более всего известной. Само собою

л. 352 разумеется, что такое сравнение никоим образом || не могло быть в пользу наших богослужебных книг даже и в том случае, если бы в них возможно было уничтожить особенности богослужения Церквей юго-славянских, введенные к нам митрополитом Киприаном. Стоит только сравнить богослужение Греческой Церкви до XIII века (напр., по εὐχολόγ[ιον-у] Гоара) с состоянием богослужения в той же Церкви ко времени м[итрополита] Фотия (напр., по творениям Симеона Солунского), чтобы наглядным образом убедиться, какой значительный шаг сде[ла]ло в своем развитии богослужение в Греческой Церкви и как все-таки сравнительно далеко

^a В рукописи: по времени.

¹ Послание митрополита Фотия в Псков с наставлениями мирянам — об исполнении христианских обязанностей, и духовенству — о правильном совершении таинств Крещения и Миропомазания // Русская историческая библиотека. Т. 6. Стлб. 498.

отстало от него богослужение в нашей Церкви. Поэтому не было бы, кажется, ничего удивительного, если бы м[итрополит] Фотий, явившись к нам на Русь и обратив свое внимание на богослужебные чины наших памятников древних редакций без особенностей южно-славянского богослужения, стал бы рекомендовать своему духовенству чины, им самим одобренные и под его руководством переведенные с современных ему богослужебных памятников Церкви Греческой, как самые верные и «истинные» — тем более ничего не может быть странного в том, что м[итрополит] Фотий, как грек, не зная настоящих причин того разнообразия особенностей, какое представляло в его время богослужение в Русской || Церкви, рекомендовал для его уничтожения свои чины «по преда- л. 352 об. нию и узаконению святых зборов».

Таким образом, совершенно понятно теперь, вот почему м[итрополит] Фотий в 1431 году, т. е. ровно через 36 лет, вынужден был в ту же псковскую область, в которую м[итрополит] Киприан в 1395 г. посылал свое «правое церковное правило», снова посылать свои чины «по преданию и узаконению святых зборов». Вот почему чины наших богослужебных памятников этого времени по своим особенностям стоят ближе к богослужебным памятникам Церкви Греческой XIV и XV веков. Вот почему, далее, в наших богослужебных памятниках XV в. мы нередко встречаем по два списка одного и того же чинопоследования, из которых одно по своим особенностям примыкает к чинам в сербской редакции или в древнейших греческих редакциях (которые содержали в большинстве случаев одни молитвы и в которых весьма слабо была развита ритуальная сторона чинов), а другое чинопоследование имеет поразительное сходство с богослужебными чинами Церкви Греческой, но уже в позднейших редакциях, которые легли в основание известного толкования чинов, сделанного Солунским || архипастырем Симеоном. л. 355

Вот почему, наконец, именно с этого времени мы замечаем такой значительный прилив богослужебных памятников Греческой Церкви, которые и доселе в наших лучших столичных книгохранилищах занимают первенствующее место и своим количеством во много раз превосходят памятники той же Церкви, но более раннего времени.

Все эти памятники оказали весьма сильное влияние на наши чины, развили в них обрядовую сторону в значительной весьма степени^а, открыли свободный путь к возможным своевольным вставкам, которые допускались впоследствии не только единичными личностями, но даже и Соборами, как, напр., Стоглавым^б.

«На этом я и оканчиваю свой курс чтений по истории богослужения в Русской Церкви, в полной надежде, что^д я буду иметь удовольствие окончить его в следующий год. Правда, могут быть и случайности, но об них теперь вести речь не время. Скажу только, что и сделанного мною пока достаточно, чтобы выяснить себе ход и на-||правление, которым шло развитие богослужения в нашей Церкви.^е Конечные судьбы истории его, если бы даже паче чаяния не удалось изложить их вам с кафедры, интересующийся этим предметом прочтет в моих^ф печатаемых сочинениях. Теперь же, пользуясь несколькими свободными минутами нашей последней лекции, я постараюсь подвести коротенькие итоги всему, что было сказано мною в течение всего настоящего года^г, чтобы иметь, так сказать, канву, по которой вы должны будете вышивать узоры к предстоящему экзамену.

Указав настоящее место своей истории в ряду других исторических наук, как истории, восполняющей недостающее в науках, ей сродных, я старался доказать, что она может быть разрабатываема вполне научно только методом *сравнительно^h-генетическим* и если,

^а Написано вместо зачеркнутого: до такой высоты, далее которой едва ли было и возможно поднять.

^б Далее зачеркнуто: и, наконец, в простой массе породили фанатичную приверженность к формализму обрядовому, далее которого народ ничего не хотел видеть.

^в Этот абзац отчеркнут карандашом, напротив его на полях заметка: Ненужно до конца.

^д Далее зачеркнуто: мы встретимся с вами.

^е Далее зачеркнуто: Остальное время развития его.

^ф Далее зачеркнуто: напечатанных и.

^г Написано вместо зачеркнутого: канувшего в вечность года.

^h Написано вместо зачеркнутого: историко-

для удобства исследователя^a, она будет разделена на два периода, характеризующие господством уставов Студийского и Иерусалимского и на четыре эпохи по своим внутренним особенностям. После введения в науку я в общих чертах обрисовал состояние богослужения на Востоке для того, чтобы вы яснее видели, с чего начато было богослужение в нашей Церкви и как далеко оно ушло в дальнейшей своей исто-||рии в своем развитии. В этот, так сказать, пе- л. 354
 реходный момент истории богослужения в нашей Церкви я познакомил вас с трудами славянских просветителей и их заслугой для нашей Родины. Чтобы яснее представить себе последнее, я старался собрать все сведения, какие относятся к богослужебной письменности в первый момент существования у нас Церкви Христовой и, по мере возможности, дать о ней более или менее верное представление. Так как главным регулятором богослужения в нашей Церкви был и продолжает быть церковно-богослужебный устав, то его история остановила на себе наше внимание сравнительно очень долго. Я пытался здесь установить то мнение, что первоначальным уставом в нашей Церкви был устав Студийский, хотя и не в целом своем виде, который вышел таковым уже из рук патриарха Алексия XI в., а явился к нам на Русь благодаря стараниям Феодосия, игумена Печерского. Последний для основанной им обители желал ввести знаменитый Константинопольский устав, для чего отправил одного из своих монахов к некоему Ефрему Скопцу, но так как долго не получал от него никаких известий, то обратился с просьбой о том же предмете к монаху Михаилу, спутнику митр. Георгия. Этот Михаил^b удовлетворил его просьбе, а когда прислал список устава и Ефрем Скопец, то, после про-||чтения его пред л. 354 об.
 братиею и по сличении одного списка с другим, [Феодосий] ввел его в практическое употребление в своем монастыре. Этот устав впоследствии перешел и в сельские церкви. Но хотя устав упорядочивал богослужение в нашей Церкви, давал тон и направление богослужению, тем не менее многое еще было в нашем богослужении и такого, что уставом вовсе не предвиделось или что устав и

^a Далее зачеркнуто: если.

^b Написано вместо зачеркнутого: Последний.

вовсе не мог предвидеть. Я разумею многие обычаи, удержанные в богослужебной практике от времени нашего язычества. Все эти обычаи наши летописи и архипастырские послания сохранили нам во всей своей чистоте, поэтому, чтобы познакомиться с тем моментом религиозной жизни наших предков, когда они еще не расстались окончательно с язычеством и не усвоили себе вполне идеи христианские^а, мы старались охарактеризовать наше богослужение за это время, пользуясь летописями и первыми житиями святых. В этом же отношении нам оказали неоцененную услугу грамоты Иоанна II, митрополита Русского, Кирилла II-го, ответы Нифонта, еп. Новгородского, на вопросы Кирика, акты Соборов Владимирского и Константинопольского 1276 года. Грамоты епископов и соборные постановления интересны были для нас и в другом отношении, а именно: они со всей очевидностью рисовали пред нашими глазами, || с каким усердием архипастыри Русской Церкви занимались устройством богослужения в нашей Церкви — это с одной стороны, а с другой — какими путями и под каким влиянием наше богослужение развивалось шире и шире и как постепенно вырабатывалась ритуальная сторона богослужебных чинов в нашей Церкви. Вот поэтому-то мы и остановились на анализе этих грамот и соборных постановлений сравнительно очень долго. Но так как деятельность митрополита Киприана не имеет в истории ничего себе равного, то на ней мы остановились еще дольше^б, чем на деятельности других митрополитов Русской Церкви. Личность м[итрополита] Киприана издавна, еще в древний период истории нашей Церкви, останавливала на себе внимание историков, и этот интерес к ней в настоящее время не только не исчез, а напротив, все более и более усиливается^с. Почти на нашей памяти из мрака архивных складов извлечены были на свет Божий труды этого великого архипастыря, о которых в литературе и даже в самой жизни стали весьма много говорить «за» и «против». Это обстоятельство обратило на себя

^а Написано вместо зачеркнутого: стояли одной ногой в языческой среде, а другой вступили в среду христианскую.

^б Написано вместо зачеркнутого: более времени.

^с Написано вместо зачеркнутого: возбуждается.

внимание наших любителей старины и трудолюбивых ученых, которые посвятили личности м[итрополита] Киприана и его литературно-литургической деятельности целые || монографии, из которых л. 355 об. монография профессора М[осковской] д[уховной] а[кадемии] Мансвеева «М[итрополит] Киприан и его литургическая деятельность» по своим солидным достоинствам обращает на себя особенное внимание. С этой монографией я знакомил вас в течение нескольких^а лекций, но более обстоятельное знакомство вам предстоит с ней к экзамену. Из этой монографии вы отлично убедитесь, что известность м[итрополита] Киприана более всего основывается на широком авторитете его имени, чем на трудах, ему лично^б принадлежащих, потому что из всех рукописей, происхождение которых связывают с именем этого митрополита, несомненно ему можно усвоить^с только одну рук[опись] М[осковской] Синод[альной] библи[отеки] № 601 (344), и то не в целом виде, а лишь только чины литургий до послесловия, написанного от имени этого митрополита. Что касается молитв и чинов, которые надписываются именем этого митрополита, то, за исключением молитвы над гробом Дмитрия, князя Луцкого, все остальные нуждаются в более твердых основаниях, чтобы верить надписаниям. Таким образом, несомненно могут быть приписываемы Киприану только грамоты, адресованные им в разное время подведомому ему духовенству. Но за всем тем его заслуги по отношению к богослужению^д в нашей || Церкви историк должен л. 356 записать золотыми буквами и отвести им самое видное место. Уже одна его попытка ввести в богослужебную практику нашей Церкви устав Иерусалимский, который, по его мысли, должен был заменить собою устав Студийский, ставит этого митрополита высоко. Правда, ему самому лично не пришлось осуществить своей мысли на практике, но она была выполнена по его начертанию после его смерти. Иерусалимский устав, сделавшись известным на Руси в 1317 году, в первый раз был переведен на русский язык в 1401 году игу-

^а Написано вместо зачеркнутого: четырех.

^б Написано вместо зачеркнутого: его несомненно.

^с Написано вместо зачеркнутого: относить.

^д Написано вместо зачеркнутого: в истории богослужения.

меном Высоцкого Серпуховского монастыря Афанасием, который в то время проживал в Константинополе в м[онастыре] Богородицы Перивленто. Прототипом этого устава б[ыл] устав Студийский, который был переведен Никодимом (между 1312–1315 г.), Сербским архиепископом, еще в бытность его настоятелем в Хиландарском монастыре при сербских владетелях Милутине и Драгутине. Окончательно утвердился Иерусалимский устав в нашей богослужбной практике уже в конце XV в. и начале XVI в. Другой важной заслугой м[итрополита] Киприана мы признаем его стремление проверить истинность наших богослужбных чинов чинами Сербской Церкви и вообще Церквей христианского Востока, а также стрем- || ление точно установить и развить до возможной полноты ритуальную сторону наших богослужбных чинов. Правда, первое его стремление не удалось и не было понято даже его преемником по кафедре м[итрополитом] Фотием, который повернул на старую дорогу и старался сблизить богослужение в нашей Церкви с богослужением Церкви Греческой его времени, но тем не менее его мысль, его идея нашла себе почву^а удобную и была проведена до конца уже^б два столетия после его смерти патриархом Никоном. Хорошо ли она была проведена в жизнь и таковы ли были ее результаты, каких ждал м[итрополит] Киприан, а потом и патриарх Никон, — это покажут будущие чтения, и забегать вперед считаем неудобным.

Имя митр. Фотия и его значение в истории богослужения в нашей Церкви еще свежи в вашей памяти, и поэтому я не считаю себя вправе повторением сказанного в нынешнюю лекцию злоупотреблять вашим вниманием.

Итак вы, господа, видите теперь, что моя канва очень неширока и недлинна; каковы будут по ней ваши узоры — это покажет недалекое будущее. Во всяком случае, я схожу с кафедры с искренней благодарностью за то внимание, каким вы дарили меня в течение || минувшего года, и с сердечным пожеланием, чтобы ожидаемые мною от вас узоры были вполне блестящими.

Окончил 7 апреля 1883 года

^а Далее зачеркнуто: обильную.

^б Далее зачеркнуто: много.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1 [О чине воцерковления]

д. 196
л. 358

Эта лекция должна была быть прочитана 28 октября, но по обстоятельствам, от меня не зависящим, этого не случилось.

Эта лекция предназначалась мною вместо первой пробной лекции по *собственному выбору*.^а

Получив свой настоящий вид, современный Требник не только не утратил многих внутренних недостатков, а, напротив, с течением времени еще более их усложнил. К числу таких видных недостатков и нужно отнести современный чин воцерковления, который в своем настоящем виде служит камнем преткновения для многих и во многих отношениях.^б ||

Чин воцерковления есть такое^с молитвословие, которое совершается ныне в сороковой день после рождения дитяти^д. Название это заимствовано от главной формулы в этом молитвословии, начинающейся словами: «Воцерковляется раб Божий» и т. д. Название чинов от слов главной формулы в молитвословии — не редкость в наших даже богослужебных памятниках. Напр., чинопоследование таинства Брака, как известно, распадается на два чина^е, из которых

^а Далее зачеркнуто: Я было приготовил другую лекцию, под заглавием: «Слав[яно-]рус[ский] Типик[он] в его отношении к современным Типикам болгарскому и сербскому», но в видах [не]которых недоразумений, какие возникли между мною и моими оппонентами по поводу чина воцерковления, решил избрать предметом настоящей лекции этот чин. Мне хочется не столько в защиту себя, сколь для уяснения затронутых весьма интересных возражений, сделанных мне моими оппонентами, выяснить следующие вопросы: что такое чин воцерковления вообще. Какое он имеет значение в ряду других чинов православного богослужения. Какое положение занимает он по отношению к чину Крещения, || когда он совершается и когда должен совершаться, и, наконец, что им выражает христианская Церковь, иначе говоря, хочу определить внутренний смысл и его значение. л. 358 об.

^б Абзац написан на полях карандашом.

^с Далее зачеркнуто: богослужение.

^д Написано вместо зачеркнутого: крещении.

Далее зачеркнуто: Это молитвословие получило свое название в литературе и в жизни, а не из богослужебных памятников, которые никогда не имели в себе такого чина.

^е Написано вместо зачеркнутого: чинопоследования.

л. 359 один^а носит название «чин обручения» от формулы «обручается раб Божий», а другой «чин || Венчания» от формулы «Венчается раб Божий».^б Чин Крещения — от формулы «Крещается раб Божий». Чин пострижения в монашество получил свое название также от формулы «Постригается раб Божий».

Чин воцерковления в нашем настоящем Требнике занимает место впереди чина Крещения^с и называется собственно так: «Молитвы жене родильнице по čtyредесяти днех». Это название настоящее молитвословие удерживает с самых давних пор. Во всех рукописных Требниках наших, греческих, сербских, во всех Требниках старопечатных^д можно видеть именно это надписание. Есть, впрочем, памятники, в которых настоящее чинопоследование начинается и так: «В čtyредесятый же день паки приносится отроча в церковь» и т. д. Подобное начало мы встречаем в рукописях и даже в Требнике Петра Могилы.

л. 359 об. Что касается^е положения этого чинопоследования в наших богослужебных па-||мятниках старого времени по отношению к чину Крещения, то в некоторых он занимает место впереди чина, а в других после чина. Сказанное имеет место по отношению к рукописным и старопечатным Требникам безразлично.^ф

Порядок чина воцерковления (как он совершается ныне) такой. В 40 день после рождения младенца мать вместе с дитятей приходит в храм. Священник произносит начальный возглас и читаются: Трисвятое, «Пресвятая Троице», «Отче наш», по возгласе л. 360 священника || «Яко Твое есть царство» тропари — отпустительный дня и святого, Слава и ныне, «Молитвами Господи всех святых». По

^а Написано вместо зачеркнутого: одного.

^б Далее зачеркнуто: Также чинопоследован...

^с Написано вместо зачеркнутого: воцерковления.

^д Далее зачеркнуто: в Требнике Петра Могилы.

^е Написано вместо зачеркнутого: Относительно.

^ф Далее зачеркнуто: В нынеш...

Чин воцерковления состоит из двух весьма резко разделенных между собою частей, а именно из молитв и самого акта воцерковления. Вернее же, его можно делить на три части: это 1) молитвы жене родильнице, которых в чине две, 2) молитвы отрочати и в 3) уже самого акта воцерковления.

прочтении тропарей мать наклоняет голову, а священник, сделавши знамение креста над младенцем и, касаясь головы его, читает молитву «Господи Боже Вседержителю», в которой просит Господа Бога, чтобы^a Он^b спас рабу Свою и очистил бы ее от всякаго греха и от всякия скверны и сподобил бы ее неосужденно^c причащаться Св. Таин, а затем^d после главопреклонения другую молитву: «Господи Боже наш, пришедый на спасение рода человеческого», в которой священник молит о том же, т. е. чтобы жене был разрешен вход в храм славы и чтобы она очищена была от всякой скверны душевной и телесной.

После двух первых молитв «матери отрочате» священник читает уже молитвы самому «отрочати»: «Господи Боже наш, в сорок-||тый день младенец законному храму принесенный», в л. 360 об. которой просит Бога благословить дитя и на всякое дело благое и благоугодное возрастить, отгнать от него всякую сопротивную силу знамением воображения креста, сподобить чрез св. Крещение получить часть избранных Царствия Божия. За первой молитвой, после возгласов «Мир всем» и «Главы ваша Господеви приклоните» следует другая молитва: «Боже Отче Вседержителю, велегласнейшим пророком Исаием предвозвестивый нам», в которой говорит вначале, что настоящее принесение младенца в храм есть «подражание» («и мы вернии подражание благодатию держъм»)^e тому моменту в жизни Христа Спасителя, когда Он «по обычаю в законе святом^f по исполнении дней очищения святилищу принестися претерпе... и на объятых праведнаго Симеона носитися изволи», а затем || священник молит Бога снова^g, чтобы Он благословил от- л. 361 роча сие вкупе с родители и *восприемники его* и сподобил бы его «во время благопотребное и водою и духом отрождения» (т. е. таинства

^a Далее зачеркнуто: Он очистил.

^b Далее зачеркнуто: спасл.

^c Далее зачеркнуто: сподобится.

^d Написано вместо зачеркнутого: а другую молитву.

^e В рукописи: держъм) подражание.

^f Далее зачеркнуто: Твоем.

^g Далее зачеркнуто: о том же, т. е.

Крещения) и сопричислил бы его «к Своему стаду словесных овец, нарицающихся именем Христа Твоего».^a

«И аще младенец крещен есть, — читаем мы в Требнике далее^b, — творит церей воцерковление. Аще же ни, творит сие по крещении. Молитвам же zde творит отпуст».

По прочтении всех молитв священник берет дитя из рук матери и, «начертывая им крест пред враты храма», произносит: «Воцерковляется раб Божий» и т. д. Затем, входя в храм, говорит: «Внидет в дом Твой, поклонится ко храму святому Твоему», а посредине храма снова стих: «Воцерковляется раб Божий» и «Посреде церкви л. 361 об. воспоеет Тя». Наконец,^c || пред дверями жертвенника снова говорит: «Воцерковляется раб Божий» *«и вводит е (т. е. дитя) во святыи жертвенник, — замечается в Требнике, — аще будет мужеский пол; аще же женский даже до царских врат», читая при этом молитву Симеона Богоприимца «Ныне отпускаеши». «И по сих полагает е (т. е. дитя) при дверех^d жертвенника, — говорится в Требнике в заключение, — и тако восприемник, поклонився трижды, возьмет е и исходит. И священник творит, яко обычай, отпуст».*

Итак, на основании сделанного нами анализа ясно как нельзя более^e, что весь чин воцерковления^f состоит из двух значительно разделенных частей, а именно: 1) из молитв и 2) самого акта воцерковления. Собственно говоря, в своем настоящем виде чин^g л. 362 воцер-||ковления весьма легко может быть разделен даже на три следующие части: 1) «Молитвы жене родильнице, по чотыредесяти днех», 2) «Молитвы отрочати» и, наконец, 3) самый акт воцерковления. Все эти три части стоят совершенно особняком и,^h как это

^a Здесь стоят две наклонные черточки.

^b Написано вместо зачеркнутого: нам современном.

^c Далее зачеркнуто: если дитя мужского пола.

^d Далее зачеркнуто: церковных.

^e Далее зачеркнуто: очевидно.

^f Далее зачеркнуто: в своем настоящем виде.

^g Далее зачеркнуто: должно.

^h Далее зачеркнуто: не имеют внутренней логической связи.

можно видеть из нашего весьма подробного анализа самых молитв, не имеют между собою никакой внутренней логической связи^a.

В с[амом] д[еле], если бы мы стали выводить значение и смысл обряда воцерковления из предшествующих ему молитв, то этим мы не только вопреки^b внутреннему смыслу и историческому положению занимающего нас явления || несколько не выяснили бы л. 362 об. значение обряда воцерковления, а напротив, даже стали бы во внутреннее противоречие с самим[и] собою и придали бы значение, которого он никогда не имел и не мог иметь^c.

В самом чине, как мы уже видели, обряд воцерковления рекомендуется^d совершать по крещении младенца. «Аще младенец крещен есть, — говорится в нашем Требнике^e, — творит иерей воцерковление^f. Аще же ни, творит сие по крещении». И мы теперь уже знаем, что, напр., в некоторых памятниках XVI века он помещался, согласно с практикой Церкви Сербской, непосредств[енн]о после обхождения вокруг купели и оканчивал собою самый чин Крещения. Да иначе и быть не может. Во всех православных Церквях издавна и доселе совершение обряда во-||церковления соединилось и соединяется с л. 363 внесением воцерковляемого дитяти или в алтарь, или, по крайней мере, с приношением его к царским вратам. «И вводит е (т. е. дитя) во святой жертвенник, — говорится в нынешних наших и греческих Требниках, — *аще будет мужеский пол, аще же женский, даже до царских врат*».^g В древней же практике^h воцерковляемое дитя дажеⁱ обносилось около престола — мальчик со всех сторон, а де-

^a Далее зачеркнуто: так что нужно иметь слишком большую смелость, чтобы выводить значение самого акта воцерковления из молитв, ему предшествующих в Требнике.

^b Далее зачеркнуто: здравому.

^c Далее зачеркнуто: что и случилось с моим достопочтенным оппонентом.

^d Далее зачеркнуто: переносить на «по крещение», аще младенец.

^e Написано вместо зачеркнутого: памятнике.

^f На полях карандашная буква «х».

^g Это предложение добавлено на полях.

^h В рукописи: практики. Далее зачеркнуто: даже.

ⁱ Написано вместо зачеркнутого: вносилось.

вочка с трех, а иногда тот и другая обносились безразлично со всех четырех сторон.^a

Некоторые в доказательство своей мысли, что^b воцерковление^c совершается до совершения таинства Крещения, ссылаются^d [на] трактат о Крещении Симеона Солунского, но это совершенно несправедливо: С[имеон] Солунский говорит совершенно противное^e. Вот подлинные его слова:

стр. 49

Если младенец крещен: то иерей вносит его к престолу и кругом обносит его, совершая как бы поклонение, показывая, что он есть приношение Богу и поклоняется Создателю. Если же дитя не крещено^f еще, то, став пред входом в алтарь и совершая с младенцем поклонение к || жертвеннику и отдав его матери, отпускает.^g

Таким образом,^h если не отнестиⁱ совершение обряда воцерковления ко времени после Крещения, то трудно уложить в своей л. 363 об. голове (или со-||вершено невозможно),^j два несовместимые понятия — алтарь, святое святых, куда имеют доступ только те, которые возрождены в таинстве Крещения и омылись от всякой скверны телесной и душевной, и внесение туда оглашенного (некоторые желают его сравнивать с оглашением^k), который не имеет права даже на

^a Две трижды зачеркнутые черточки. Далее зачеркнуто: На моем диспуте мой оппонент.

^b Далее зачеркнуто: чин.

^c От начала абзаца и до этого места текст выделен тремя вертикальными волнистыми линиями.

^d Написано вместо зачеркнутого: ссылался.

Далее зачеркнуто: на русский перевод сочинений.

^e Написано вместо зачеркнутого: теперь эта книга в моих руках, и говорит она совершенно против моего оппонента.

^f Далее зачеркнуто: есть.

^g Этот абзац написан на полях.

^h Далее зачеркнуто: трудно примирить эти две мо-

ⁱ Далее зачеркнуто: чина воцерковления.

^j Далее зачеркнуто: чтоб.

^k Написано вместо зачеркнутого: вам уже известно, мой оппонент называет чин воцерковления «оглашением».

вход в храм. А по нашему чину воцерковляемый, как мы уже знаем, если он мальчик, непременно вносится в алтарь. Эта-то последняя особенность и вызвала к жизни с логической необходимостью самое замечание о перенесении момента воцерковления на время после крещения,^a которое, как мы видели, имело место во всех рукописных памятниках Церквей древней Греческой, древне-юго-||сла- л. 364 вянских и нашей древнерусской. Утратилось это замечание только с введением книгопечатания в России.^b Его не имеют ни старопечатные издания нашего Требника, ни даже Требник Петра Могилы. Его нет также^c в греческих εὐχολόγιον-ах^d изд. римское 1754 г. (pag. 124), изд. венец[ианское] 1839 г. (pag. 125), в εὐχολόγιον-е Гоара^e, в чине Крещения, изданном Мартеном в его сочинении «De antiquis ecclesiae ritibus», в чине Крещения, изданном Даниелем в его «Codex liturgicus»^f. Поэтому нет ничего удивительного, что Мартен^g и др. не придаю^h этому замечанию никакого значения.ⁱ Но помимо того, что это замечание^j, как мы сказали, вызывается с логической необходимостью другим замечанием о внесении мальчика в алтарь, присутствие^k занимающего нас примечания оказывается насущной потребностью особенно ясно^l || в таком Требнике, как Требник Пе- л. 364 об. тра Могилы.

^a Далее зачеркнуто: каковое замечание мы уже приводили два раза и. К удивлению, наш оппонент не придал этому замечанию.

^b На полях знак вопроса.

^c Написано вместо зачеркнутого: даже.

^d Далее зачеркнуто: Гоара.

^e На полях — неизвестно к чему относящееся «325».

^f На полях: lib. 1, pars. 1, pag. 51.

^g Написано вместо зачеркнутого: наш оппонент.

^h Написано вместо зачеркнутого: придает.

ⁱ Далее зачеркнуто: оскобив его в имевшем[ся] у него под руками Требнике и не упомянув о нем ни единым словом, когда речь шла о времени совершения обряда воцерковления.

^j Написано вместо зачеркнутого: оно.

^k Далее зачеркнуто: этого.

^l На полях — большой знак вопроса.

В нашем нынешнем Требнике нет никаких решительно указаний^а на то, где читаются «молитвы, во еже сотворити оглашенного», но в Требнике Петра Могилы на стр. 37 читаем следующее: «Приводим бывает огласитися хотяй или приносим, аще младенец есть, к церкви. Стоящу же куму с крещаемым *вне пред церковными дверми. Иерей в дверех стоя* раздряшает пояс хотящаго просветитися...» Несколько далее на той же странице замечается: «*Се же бывает в паперте прямо церковных дверей...*»

На стр. 49 говорится: «Последование св. Крещения. *Входит священник в церковь* и оболкса во вся священническакия одежды беляя и нараквице» и т. д.^б

Итак, если даже самое оглашение до чина Крещения включительно положено совершать «вне пред церковными дверми» или просто «во паперте», то понятно теперь само собою, что^с обряд воцерковления, требующий, чтобы воцерковляемое дитя вносилось л. 365 в алтарь, несомненно || последовал Крещению, а не предшествовал ему, и существование того замечания, которое находится в нынешнем Требнике,^д в Требнике Петра Могилы без всякого ущерба для дела могло и не быть. Оно было и без того весьма очевидно.^е Если бы воцерковление всегда предшествовало совершению чинопоследования^ф таинства Крещения, то εὐχολόγιον-у римского издания 1754 года^г после первой и второй молитв над дитятей не было бы решительно никакой надобности делать такое замечание: Ἰστέον, ὅτι εἰ τὸ παιδίον ἐβαπτίσθη и т. д. (pag. 124, 125).^б

Откуда явилось занимающее нас примечание о времени совершения обряда воцерковления в нашем Требнике — ответ на это дает нам

^а Далее зачеркнуто: относительно.

^б На полях: Требн. П. Могилы изд. Киев 1646 г. (ἀχαῖς).

^с Далее зачеркнуто: могло бы.

^д Далее зачеркнуто: предполагается само собою.

^е На полях вопросительный знак.

^ф В рукописи: чинопоследованию.

^г Далее зачеркнуто: не было бы надобности о.

^б Далее зачеркнуто: Если же есть дитя крещенное — τὸ παιδίον ἐβαπτίσθη, то, следовательно, предполагается — могло быть дитя и некрещенное — τὸ παιδίον (οὐκ) ἐβαπτίσθη.

корректируемый Требник Петра Могилы, находящийся в^a М[осковской] Типографской библиотеке и послуживший беспор-||но прототипом л. 365 об. для московского Требника, напечатанного при п[атриархе] Никоне^b.

Итак,^c воцерковление должно совершаться непременно после крещения младенца, потому что младенец мужского пола должен быть внесен в алтарь, а девочка к царским дверям и непременно в сороковой день в подражание, как говорится в молитве, внесению Иисуса Христа во храм и принятию || Его на руки старцем Симео- л. 366 ном. Следовательно, совершение чина воцерковления в современной нам богослужебной практике, и именно в сороковой день, когда Крещение над младенцами, за весьма редкими исключениями, совершается в промежуток времени между первым и сороковым днем после рождения дитяти —^d правильно, но все-таки не вполне.^e

Последнее зависит от того, что если оставить наш настоящий чин в том виде, в каком он совершается ныне, т. е. совершать после крещения и в сороковой день после рождения дитяти, то внимательное ухо будет слушать в молитвах чина воцерковления следующие странные места: «да сподобився святаго крещения (ἵνα καταξιωθῆν τοῦ βαπτίσματος, τύχη τῆς μερίδος), получит часть избранных Царствия Твоего», и еще: «Сам и ныне сохраняяй младенцы Господи, благослови отроча сие, вкупе с родителями и восприемники его и сподоби е во вре-||мя *благопотребное и водою и духом отрождения*: л. 366 об.

^a В рукописи: находящийся в библиотеке.

^b Начиная со слова «ответ» — написано на полях, вместо зачеркнутого основного текста: мы сказать определенно не можем. Это возможно проследить только в библиотеке М[осковской] Типограф-||ской, где имеются все издания нашего л. 365 об. Требника. В виде предположения, не придавая, однако, ему никакого значения, можно заметить, что примечание это могло явиться в нашем Требнике при патриархе Адриане, когда в богослужебные книги, изданные при Никоне, было внесено немало особенностей, и даже весьма важных. Так, напр., в чин обручения весьма важные вопросы: «Имаши ли, имярек, произволение благое и непринужденное и крепкую мысль пояти себе в жену сию, имярек, юже zde пред тобою видиши?» и т. д. внесены были только по повелению патриарха Адриана, а доселе о вопросах в наших чинах Брака не было никакой речи.

^c Далее зачеркнуто: чин.

^d Далее зачеркнуто: именно в сороковой день.

^e Далее зачеркнуто: Выше мы заметили, что молитвы.

сопричти е святому Твоему стаду словесных овец, нарицающихся именем Христа Твоего» (Αὐτὸς καὶ νῦν, ὁ φυλάσσων τὰ νήπια, Κύριε, εὐλόγησον τὸ παιδίον τοῦτο, ἅμα τοῖς γονεῦσι καὶ ἀναδόχοις αὐτοῦ· καὶ καταξίωσον αὐτὸ ἐν καιρῷ εὐθέτῳ καὶ τῆς δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἀναγεννήσεως· συγκαταριθμήσον^а αὐτὸ^б τῇ ἀγίᾳ σου ποιμνῇ τῶν λογικῶν προβάτων, τῶν ἐπικεκλημένων τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ σου). Слова эти в устах молящегося священника не своевременны, потому что крещение над младенцем уже совершено, и молитва о прошедшем, как о будущем, всегда может казаться странностью и вызывать на некоторого рода размышления не в пользу наших богослужебных чинов^с. Вот поэтому-то для уничтожения в таких случаях напрасных вопросов^д и можно рекомендовать выделение из чина воцерковления двух молитв над дитятей, не имеющих, как мы сказали, никакой логической связи ни с предшествующими молитвами «жене родительнице по čtyрдесятих днях», ни с последующим обрядом воцерковления, или, гораздо лучше — оста- || вить две молитвы над дитятей перед чином воцерковления, каковое место они занимают ныне и по праву, как это можно заключать на основании содержания их, а молитвы жене родильнице «по čtyрдесятих днях» и обряд воцерковления с установившимся названием «чин воцерковления» поместить в Трєбнике после так называемого последования «измовение в 8 день» или после чина Миропомазания.

О чине воцерковления или, вернее, о молитвах дитяти и самом обряде воцерковления еще в 1864 году в «Страннике» за январь месяц^е иеромонах Амвросий писал: «Так как у нас большей частью совершается Крещение младенцев и особенно больных и ранее 40 дня, и оба обряда — и очищения матери и воцерковления младенца — соединяются; то благоразумие требует не произносить последних двух молитв об отрочати, а прямо после молитв матери

^а В рукописи: συγκαταριθμήσαι.

^б В рукописи слова нет.

^с Это предложение написано на полях. Далее зачеркнуто: так, услышит слова, которые ему покажутся странными ввиду уже совершившегося крещения.

^д Написано вместо зачеркнутого: анахронизмов.

^е Далее зачеркнуто: архимандрит.

приступать к воцерковлению дитяти, что будто бы, — заключает иеромонах Амвросий, — и делается на практике» (стр. 13, прим. 2)^а.

Можно, однако же, оставить занимающий нас чин и в том количестве молитв, из каковых^б он состоит^с в настоящем нашем Требнике, но при этом^д в самых молитвах его следует сделать некоторые изменения и сокращения, как это сделано, напр., в греческом εὐχολόγιον-е римского издания 1754 года. Здесь относительно первой молитвы делается такое замечание: Ἰστέον ὅτι εἰ τὸ παιδίον ἐβαπτίσθη οὕτω λέγει ὁ ἱερεὺς — ἵνα διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος οὗ κατη-|| ξιώθη, τύχη... вместо ἵνα καταξιώθην л. 367 об. τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, τύχη τῆς μερίδος и т. д. (Т. е. должно знать, что если младенец был крещен, так говорит священник: дабы чрез святое Крещение, которого *сподобился* он (т. е. младенец), получил часть^е и т. д. вместо стоящих в тексте молитвы слов: «Дабы *сподобившись* *святаго Крещения*», получил^ф). Есть еще примечание в этом же εὐχολόγιον-е после второй молитвы такое: Καὶ πάλιν ἰστέον ὅτι εἰ τὸ παιδίον ἐβαπτίσθη, οὐ λέγομεν τῆς εὐχῆς ὁ Θεὸς ὁ Πατήρ, ὁ παντοκράτωρ... (т. е. второй над дитятею) ἢ καταλιπάνομεν ταῦτα — καὶ καταξίωσον αὐτὸ ἐν καρῶ... μέχρι τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ σοῦ (или же пропускались слова этой второй молитвы: «И сподоби е во время благопотребное и водою и духом отрождения: сопричти е святому Твоему стаду словесных овец, нарицающихся именем Христа»)». В этом виде (т. е. когда будут сокращены и изменены слова молитвы) чин воцерковления, будучи перенес[ен] на указанное нами место, т. е. на конец чина Крещения, выиграет в цельности, лишится поражающих внимательного слушателя странностей и приобретет некоторую внешнюю связь, которая будет вы-|| ражаться в л. 368 представлении, что чин этот совершается в воспоминание^б принесения

^а Этот абзац написан на полях.

^б В рукописи: каково.

^с Написано вместо зачеркнутого: на том месте, какое он занимает.

^д Далее зачеркнуто: в нем некоторые изменения и.

^е Далее зачеркнуто: избранных.

^ф Далее зачеркнуто: (т. е. дитя) и т. д.

^г На полях зачеркнутая добавка: А из этих-то слов второй молитвы и пытался вывести значение обряда воцерковления наш оппонент.

^б Далее зачеркнуто: внесения в 40 день по ро... в храм Б...

Божью Матерью Младенца И[ис]уса в храм в сороковой день, но внутренней логической связи опять не будет никакой.

Итак, мы теперь нашли: 1) что акт воцерковления непременно должен совершаться по крещении дитяти, 2) что в чине воцерковления в том виде, в каком он совершается ныне, есть некоторые несообразности^а, а поэтому 3)^б нашли^с весьма целесообразным и рациональным, сделав в молитвах чина те изменения, которые мы видели в римском εὐχολόγιον-е, самый день перенести в Требнике на другое место, и именно поставив его вслед за последованием «измовение в 8 день»; или же молитвы над дитятей оставить в неизменном виде и на том месте, которое они сейчас занимают в Требнике, т. е. пред чином Крещения, назвав их наряду с другими огласительными молитвами^д «оглашением», как это сделал Си-||^е л. 368 об. меон Солунский. Что же касается молитв «жене родительнице по čtyредесятых днях» с обрядом воцерковления, то их все же необходимо перенести на время после крещения.

Теперь нам необходимо выяснить смысл и существенное значение обряда воцерковления и, по возможности, обстоятельнее, так как здесь мы значительно расходимся^ф с Мартеном^г и другими^h или, вернее, высказываем взгляды симметрично противоположные.

Начнем с объяснения^и слова ἐκκλησιάζω. По филологическому объяснению всех почти лучших филологов глагол ἐκκλησιάζω обозначает лиц, получивших полные права гражданства в известном обще-

^а Далее зачеркнуто: — о крещенном дитяти священник молится, чтобы Бог сподобил его во время благопотребное водою и духом отрождения и сопричислил бы его к святому Своему стаду словесных овец, нарицающихся именем Христа, как будто бы он не получил ни то ни другое,

^б В рукописи: в 3).

^с Написано вместо зачеркнутого: считаем.

^д Написано вместо зачеркнутого: согласно с... как.

^е На полях зачеркнутая добавка: и как желал бы назвать весь чин воцерковления наш оппонент.

^ф Написано вместо зачеркнутого: разошлись.

^г Написано вместо зачеркнутого: с своим оппонентом.

^h Далее зачеркнуто: в объяснении его.

^и Написано вместо зачеркнутого: с филологии.

стве или церкви.^a Берем обыкновенный греко-русский^b словарь, изданный иждивением департамента народного просвещения в 1848 году, на стр. 515 1 части читаем: ἐκκλησιάζω значит нахожусь в народном собрании, *говорю в народном собрании*. Последнее значение особенно важно для нашей цели. Теперь воз[ь]мем посолонднее лексикон^c греко-латинский «Joannis Scarulae» Lond[on], edit. 1820 года, на стр. 293 во 2 столбце находим значение этого слова такое: «Имею собрание или совет» (contionem habeo sive, consilium), также «собираюсь в собрание», и «опять рассуждаю в собрании» (delibero in concione).^d Нкоμεν^d, — говорит Исократ о мире, — ἐκκλησιάζοντες περὶ τὸ πολέμου καὶ εἰρήνης — (Мы пришли || в собрание, чтобы поговорить как о войне, так и о л. 369 мире). С таким же значением глагол ἐκκλησιάζω употреблен у Плутарха, Синезия и у Аристофана. У последнего, впрочем, этот глагол^e имеет значение — приглашаю на собрание, зову на совет.

Глагол ἐκκλησιάζω со значением «говорить публично в народном собрании» употребляется^f и у библейских писателей. В 26^g глав[e] пророка Иеремии в 9 стих[e] говорится: «И собрался вси людие на Иеремию в дому Господни» (ἐξεκκλησιάσθη πᾶς ὁ λαὸς ἐπὶ Ἱερεμίαν ἐν οἴκῳ Κυρίου). Собрался же в этом случае народ по наущению жрецов^h и лжепророковⁱ, чтобы обсудить, т. е. с правом голоса, последнюю проповедь пророка Иеремии, сказанную им в царствование Иоакима, сына Иосиина, и произнести свой приговор: «смертию да умрет». Отсюда^j словом ἐκκλησία стали обозначать^k самые народные общественные собрания. У Фукидида и Ксенофонта «ἐκκλησίαν συλλέγειν»

^a Это предложение написано на полях.

^b Написано вместо зачеркнутого: студенческий.

^c На полях вставка: lexicon graeco-latinum.

^d Далее зачеркнуто: ἐκκλησιάζοντες.

^e Далее зачеркнуто: употреблен в 3...

^f Написано вместо зачеркнутого: говорится.

^g Правильнее: 33.

^h В рукописи: жрецом.

ⁱ Слова «по ... лжепророков» написаны на полях.

^j Далее зачеркнуто: ἐκκλησία созданное собрание, совет.

^k Далее зачеркнуто: место для собраний.

значит собирать народ на собрание, совет. Этим же словом иногда обозначалось самое *место*, в котором собиралось народное собрание. С таким значением употребляет «ἐκκλησία» Демосфен в своей речи (Pro savona). У христианских писателей словом ἐκκλησία обозначается л. 369 об. общественное собрание, в котором участвуют || все те, кто исповедует Христа. С таким знач[ением] это слово употреблено ап. Павлом в Послан[иях] к Рим[лянам] и Корин[фянам]. Глагол* ἐκκλησιάζειν же, теперь по переводу Дюканжа в его глоссарии на стр. 363, значит «делать собрания», «собираться» и равняется глаголу συναγειν, συναξεις ποιειν, «что делают верные, — говор[ит] Дюканж, — когда сходятся в церковь, собираются»^b, присутствуют при совершении священной литургии. С таким значением употребили этот глагол отцы Гангрского Собора в правиле 6 (Если кто будет составлять особые собрания вне церкви и, презрев Церковь, захочет отправлять церковные нужды без пресвитера, поставленного епископом; да будет анафема (стр. 27, изд. Каз[ань], 1877); “Εἴ τις παρὰ τὴν ἐκκλησίαν ἰδίᾳ ἐκκλησιάζοι, καὶ καταφρωνῶν τῆς ἐκκλησίας, τὰ τῆς ἐκκλησίας ἐθέλοι πράττειν, μὴ συνόντος τοῦ πρεσβυτέρου κατὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου, ἀνάθεμα ἔστω”). Ἐκκλησιάζεσθαι^d Даниель в своем «Lexicon ecclesiae graecae liturgicum»^e, который у него приложен ко 2^й т. его издания «Codex liturgicum»^f переводит это слово — in templum induci. Ἐκκλησιάζομενοι в Котельеровском номоканоне суть те, которым позволено собираться в церкви, но с правом голоса в рассуждении о всех вопросах относительно церковных дел, на что οὐκ ἐκκλησιάζομενοι не имели никакого права.^h Матфей Властарь в 17 главе 6 статьи своей Синтагмы и епископа называет надзирате-|| лем и попечителем душ воцерковленных (Ἐπίσκοπος ἐστὶ θεατῆς καὶ κηδεμῶν

^a В рукописи: глаголом.

^b На полях: interdunt.

^c Начиная от слова «если», это предложение написано на полях.

^d На полях вставка: неопределенное наклонение.

^e Правильнее: Lexidion ecclesiae graecae liturgicum.

^f Ошибка; должно быть: в 4 томе. Daniel H. A. Codex liturgicus Ecclesiae Universae in epitomen redactus. Lipsiae, 1853. Т. IV.

^g На полях заметка: pag. 700 Ducangi pag. 364.

^h На полях заметка: Matthaei Blast. Syntagma alphabet. (Curs. Complet., t. 144, pag. 1300).

πασῶν τῶν ἐκκλησιαζομένων ψυχῶν). Итак, Властаре даже самых христиан называет именем последнего акта, совершенного над^а ними для того, чтобы торжественно^б ввести их в церковь и публично^в признать их правоспособными к отправлению всех обязанностей христианина.

Таким образом понимают воцерковление и наши русские богословы-литургисты. Преосвященный Вениамин в своем известном сочинении «Новая Скрижаль», изд. [С]Пб., 1838, ч. IV, стр. 9 так объясняет чин воцерковления. «Воцерковлять, — говорит преосв. Вениамин, — есть *верных вводить в собрание церковное*, к оному их причислять: вводиму же и причисляему быть в таковое церковное собрание есть — *воцерковлятися*. Посему кто в церковь, в которой священнодействие и моления совершаются и слушание слова Божия производится, в *первый раз вводится и приемлется, тот воцерковляется*». (Нужно заметить, что это определение чина воцерковления преосв. Вениамин буквально взял из εὐχολογιῶν-а Горара, где оно стоит на стр. 328 в 3 прим. под словом ἐπὶ τῷ ἐκκλη-||σι- л. 370 об. ασθῆναι). Известный ученый священник Конст. Никольский в своем весьма солидном и капитальном сочинении «Пособие к изучению устава богослужения православной Церкви», изд. 2. СПб., 1865 г., на стр. 623 о чине воцерковления пишет следующее: «В сороковой день по рождении младенца совершается и чин воцерковления *отрочати*, т. е. начало введения его в церковь... Воцерковление отрочати бывает в сороковой день лишь тогда, *когда младенец крещен. До совершения крещения^а не совершается воцерковления*».

Вообще Никольский дает объяснению для чина воцерковления то самое, какое дается и в нашем нынешнем Требнике. «В четыредесятый же день, — говорится здесь, — паки приносится отроча к храму, во еже воцерковлятися, сие есть, *начало прияти вводитися в церковь* (ἐπὶ τῷ ἐκκλησιασθῆναι, εἵτουν ἀρχὴν λαβεῖν τοῦ εἰσαγεσθαι εἰς τὴν ἐκκλησίαν).^в

^а Далее зачеркнуто: тем человеком, который вступающим.

^б Далее зачеркнуто: и публично.

^в Написано вместо зачеркнутого: торжественно.

^д В рукописи: его.

^е На полях знак вопроса.

Обычай воцерковлять новокрещенных [и] вводить их^а первый раз торжественно в общество верующих и публично объявлять, что с этих пор они действительно члены Церкви^б ведет свое начало из л. 371 глубины христианской древности^с. «После того^д как омоется (т.||е. будет крещен (обратите внимание на это)) уверовавший и давший обет верности, — говорит св. Иустин мученик в своей первой апологии, — мы ведем его к братьям — для того, чтобы совершить общее усердное моление как о себе, так и о просвещенном, и о всех других, повсюду находящихся, чтобы удостоиться нам, познав истину, и по делам быть добрыми гражданами и исполнителями заповедей для получения блаженства». Таким образом, и в древней христианской Церкви воцерковление совершалось после крещения и через него^е новопросвещенный получал право входить в дом Господень для общего богослужения (Амвросий, Таин[ство] св. Крещения по чину православной Церкв[и]. Странн[ик], 1864 г. СПб., кн. I, стр. 13).^ф

Итак,^г называть чин воцерковления «оглашением», как это делают некоторые^h, нельзя никоим образом. Интересно может быть вам даже знать,^и на основании чего^л назван чин воцерковления «оглашением». Оказывается, что это название употреблено на ос- л. 371 об. новании слов Симеона Солунского, который, || как мы уже знаем, называет оглашением не самый обряд воцерковления, а только молитвы над дитятею. Прочтем это место в связи:^к

^а Далее зачеркнуто: в.

^б Слова «и ... Церкви» написаны на полях.

^с Далее зачеркнуто: и по своему происхождению ничего не имеет апокрифического.

^д В рукописи: то.

^е Далее зачеркнуто: только.

^ф Две трижды перечеркнутых черточки.

^г Далее зачеркнуто: видите.

^h Написано вместо зачеркнутого: сделал мой оппонент.

^и Далее зачеркнуто: откуда.

^л В рукописи: на основании чего он.

^к И большой пропуск, на полях заметка: стр. 48, 49.

После пропуска на полях такая заметка: Подобное же почти объяснение чина воцерковления делает и Мартен в своем сочинении «De antiquis ecclesiae ritibus»,

Издавая в своем сочинении чин воцерковления из греческого Евхология, Мартен делает такое примечание: «Хотя этот титул (наименование), кажется (*videatur*), обозначает не что иное, как чин (*ordo*) к совершению оглашенного, однако из сказанного доселе,^a как было условлено, что оглашенными делались чрез изображение на челе их крестного знамени[я] — нет никакого основания сомневаться, что этим обычаем, который начинается крестным знамением, у греков *сопричислялись к оглашенным*. Наше мнение, — оканчивает^b Мартен, — подтверждает и Симеон Солунский, который где только отчасти касается этого обычая, то делает такое заключение: “С этих пор младенец || становится оглашенным, а мать, как очистившая- л. 372 ся, получает свободу входить в храм и причащаться Св. Таин”. Но Мартен, во-первых, не положительно утверждает, что этот чин есть оглашение, а, во-вторых, о самом обряде воцерковления он ничего не говорит и называет оглашением самые молитвы, и то потому, что^c они соединяются с крестным знамением, с чем еще, пожалуй, можно согласиться^d. ||

В сороковой день опять [дитя] приносится матерью в храм и л. 372 об. здесь, как дар, представляется Богу. Священник, став *перед дверьми храма (потому что нельзя туда войти прежде молитвы)* и запечатлев мать вместе с младенцем, освятив их молитвами и преподав матери очищение от сладострастного и нечистого рождения (так как исполнилось уже после рождения сорок дней, в которые младенец у ней образовался и начал играть) и, разрешив ей вход в церковь, которого до тех пор она признавалась недостойной, равно как и причастия Чистого; а младенца, взяв сам на руки, по образу Симеона, приявшего в объятия Младенца-Господа, восклицает:

что особенно замечательно, так как и Мартен ссылается на то же место Симеона Солунского, которое ввело в заблуждение нашего оппонента.

Далее зачеркнуто: Мы можем указать нашему оппоненту и единомысленника, каковым оказывается Мартен.

^a На полях: *Antiquis eccles. ritib., lib. 1, pag. 50.*

^b Написано вместо зачеркнутого: *заключает.*

^c Далее зачеркнуто: *видит при них присутствие крестно...*

^d Дальше большой пробел. Видимо, тут заканчивается собственно статья, а следующие полтора листа — это вроде примечаний к данной теме.

«Ныне отпускаеши», молясь о том, чтобы младенец очищен был от греха и увидел свет — Христа, откровение языков и Славу нового Израиля, будучи и сам порожден Духом и затем узрев Бога. Если младенец крещен, то иерей вносит его к престолу^а и кругом обносит его, совершая как бы поклонение, показывая, что он есть приношение Богу и поклоняется Создателю. Если же дитя не крещено еще, то став пред входом в алтарь и совершив с младенцем поклонение к жертвеннику и отдав его матери, отпускает.

С этих пор младенец становится оглашенным, а мать, как очистившаяся, получает свободу входить в храм и причащаться
л. 373 Таин, когда || чувствует себя готовою и желает (Пис[ания] св[ятых] отц[ов] и учит[елей] Церк[ви]. Т. II, стр. 48, 49¹).

«Почему в новой церковной практике взял окончательный перевес обычай совершать воцерковление после крещения и какое значение имеет в таком случае воцерковление — в ответ на это представим, — говор[ит] проф. Н. Покровский, — следующие соображения. В настоящее время у нас Крещение почти всегда совершается ранее 40-го дня по рождении младенца — обычай давний, объясняемый из побуждений практического характера; между тем молитвы жене родильнице не могут быть прочитываемы ранее 40 дня, когда, по естественному закону деторождения, женщина уже становится физически чистою; а с этими молитвами во всех списках Требника неразрывно связаны молитвы отрочати и затем самое воцерковление. Таким образом, перенесение Крещения на один из первых сорока дней по рождении младенца имел своим последствием совершение воцерковления, как тесно связанного с молитвами жене в 40 день после Крещения. Но, несмотря на механический характер такой перестановки, совершение воцерковления после Крещения имеет все-таки свое значение. В Церкви ветхозаветной совершение обрезания в 8-й день не исключало необходимости принесения

^а Написано вместо зачеркнутого: в алтарь.

¹ Имеется в виду издание: Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. II: Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. СПб., 1856.

ния младенца в храм в 40-й день, вместе с очистившеюся матерью. Крещение христианское стало на месте ветхозаветного обрезания, воцерковление — на месте принесения еврейских младенцев в 40-й день в храм. *Быть воцерковленным значит быть введенным в собрание церковное, быть причисленным к собранию верных.* Такое причисление, по существу дела, совершается чрез таинство Крещения, в котором человек возрождается к новой жизни, становится полноправным членом христианского общества; *воцерковление || же есть л. 373 об. специальное выражение этого причисления;* его можно сравнить с официальным актом, которым закрепляются новые права нового члена общества и которым он вводится во владение этими правами. Младенец получил в Крещении права и воспринял обязанности христианства; теперь же, в 40-й день, наглядно выражаются эти права и обязанности; он видимым образом вступает в собрание верных, приближается к жертвеннику Господню, в котором сосредоточивается полнота христианской благодати. Обряд, очевидно, не только не излишний, но и весьма важный как по историческим воспоминаниям о Ветхом Завете, так и по его внутреннему христианскому значению» (Церков. вестн. № 9, 1889 г., стр. 165)¹.

¹ Фрагмент, начинающийся со слов «Почему в новой церковной практике...», был дописан А. А. Дмитриевским другими чернилами и гораздо позже составления лекции о воцерковлении.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

А. А. Дмитриевский

Программа чтений по истории богослужения в Русской Церкви за 1882/83 учебный год для студентов I и II курсов Казанской духовной академии

Публикуется по: НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7712
(Программы испытаний студентов I, II и III курсов). Л. 122–123

л. 122 31 мая 1883 г. Программа чтений по Истории богослужения в Русской Церкви за 1882/83 учебный год для студентов I и II курсов Казанской духовной академии.

Введение

1) Понятие об истории богослужения в Русской Церкви вообще. Ее ближайшее отношение к общей истории богослужения Православной Церкви. Положение ее в ряду других исторических наук. Необходимость выделения истории богослужения в Русской Церкви из ряда этих наук. Важность и польза такого выделения. Предмет и задачи истории богослужения в Русской Церкви. Метод. Деление ее на периоды и эпохи. Общий план чтений.

2) Характеристика богослужения в VIII, IX и X веках в Церквях Греческой и земель юго-славянских, от которых было принято богослужение в нашу Церковь. Источники для подобной характеристики и их недостаточность.

Общепринятое мнение касательно того, какая из славянских ветвей увидела у себя в первый раз перевод священно-богослужбных книг. Несостоятельность этого мнения. Настоящий взгляд на это дело. Константин Философ, как инициатор в деле перевода греческих богослужбных книг на славяно-моравский язык. Переход их от моравов к болгарам, а от этих последних к нам на Русь.

3) Мнение Шафарика относительно времени перехода болгарских богослужбных книг к нам в Русскую Церковь. Несосто-

тельность этого мнения. Существование славянских богослужбных книг на Руси до принятия христианства св. князем Владимиром. Неосновательность мнения, что Владимир святой принял богослужбные книги в Корсуне от болгар при посредстве греков. Забота преемников св. Владимира о переводе и собрании славянских книг на Руси. ||

4) Краткие библиографические сведения об известных древн. 122 об. нейших славяно-русских богослужбных книгах, хранящихся в русских библиотеках.

Период первый (X–XIV в[в].)

5) Общий характер этого периода. Устав богослужбный до появления на Руси Студийского устава в редакции патриарха Константинопольского Алексия (XI в.). Краткие сведения о греческом Студийском уставе. Примирение различных сказаний о времени появления на Руси Студийского устава. Характеристика и содержание этого устава. Представители этого устава для монастырей, сельских и городских церквей. Обрусение Студийского устава.

6) Характеристика первой эпохи в истории богослужения в Русской Церкви. Полная зависимость богослужения в нашей Церкви от Церкви Греческой.

Сведения относительно богослужения общественного и частного у нас, заимствованные из первых русских летописей и житий первых русских чудотворцев. Важное значение этих сведений для историка. Понятие о двуименности у русского народа и первом постриге. Крещение костей братьев Владимира — Ярополка и Олега Ярославом в 1044 году. Обряд привенчывания, на stolования епископов и др.

7) Значение для истории богослужения в Русской Церкви канонических ответов митрополита Иоанна II на вопросы Якова Черноризца, ответов Нифонта, еп. Новгородского, на вопросы Кирика и соборных актов Владимирского 1274 г. и Константинопольского 1276 года.

8) Митрополит Киприан и его литургическая деятельность в Русской Церкви. Рукописи, приписываемые этому митрополиту. Основания для этого и опровержения их.

9) Следованная Псалтирь митрополита Киприана. Ее значение в истории богослужения в Русской Церкви и характеристика. Молитвы, каноны и чинопоследования, приписываемые этому митрополиту.

л. 123

10) Руководящие статьи по разным вопросам церковно-|| богослужебной практики. Послания и поучения м[итрополита] Киприана и их значение для истории богослужения в нашей Церкви.

Период второй (XV–XIX [вв.])

11) Общий характер этого периода. Появление Иерусалимского устава в Русской Церкви и причины его появления. Перевод этого устава на русский язык. Характеристика Иерусалимского устава. Отличие этого устава от устава Студийского и устава Иерусалимского нашего времени. Отношение Иерусалимского устава к уставу того же имени Греческой Церкви. Время заключения этого устава в неизменный состав. Причины и последствия этой неизменности.

12) Характеристика второй эпохи в истории богослужения в нашей Церкви. Направление, данное богослужению в нашей Церкви м[итрополитом] Киприаном. Прилив богослужебных книг из земель юго-славянских. Влияние их на богослужебные книги нашей Церкви.

Краткие исторические сведения относительно чина литургии в редакции патриарха Константинопольского Филофея. Его отличие от чинов литургий, бывших до этого патриарха.

Вступление на русский митрополичий престол Фотия. Краткие биографические сведения о нем. Деятельность этого митрополита по отношению к устройству богослужения в Русской Церкви. Прилив богослужебных книг из Греции в позднейших редакциях и их особенности. Влияние этих богослужебных памятников на наши.

Руководящие статьи м[итрополита] Фотия по разным вопросам церковно-богослужебной практики.

Приват-доцент Алексей Дмитриевский

ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ БОГОСЛУЖЕНИЯ В РУССКОЙ ЦЕРКВИ (2 год обучения)

Публикуется по: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196. Л. 171–218, 239–257;
Д. 197. Л. 57–59.

д. 196

л. 171

Не могу не выразить пред Вами, [господа]^а, своей сердечной радостью, какую я испытываю, начиная ныне второй год чтений с вами по истории богослужения в Русской Церкви. В прошлом году Бог помог нам довести эту историю приблизительно до конца XV века, т. е. мы остановились на самом интересном моменте ее, который полон драматизма и кипучей жизни, охватившей^б все слои русского общества в то время, брызги которой долетели и до нас. XVI и особенно XVII века в истории богослужения в Русской [Церкви] так важны по своим историческим последствиям, так резко выделяются в исторической жизни русского народа вообще, что оставить эту эпоху истории нашего народа без серьезного обследования, без надлежащего и должного освещения ее — значит (можно смело сказать) оставить дело на полдороге или (лучше сказать) не окончить начатое дело, которое, по русск[ой] пословице, всегда венчается концом. Частнее

^а В рукописи: гг.

^б В рукописи: обхватившей.

л. 171 об. обследовать возможно полно и серьезно эти два столетия, так сказать, в литургическом отношении имеет тот громадный интерес, что вся эта эпоха смело может быть названа «литургической» в полном смысле этого слова. Никогда доселе вопросы литургические и вообще вопросы касательно устройства^а богослужения и дел церковных не интересовали так живо русское общество, как в это время. Если раньше мы видели попытки к устройству богослужения в нашей Церкви, то попытки эти были большей частью делом одного лица, и главным || образом первосвященника Русской Церкви. Митрополит Кирилл, митрополит Фотий и вообще митрополиты Киевские, бывшие большей частью иностранцами, а следовательно, далеко стоявшие от народа и чуждые национально-русских интересов, — вот радители о благе нашей Церкви вообще и в частности об устройстве богослужения в нашей Церкви. Ничего нет удивительного, что попытки их, как и вообще попытки исторических единиц, хотя бы то и великих, принося известную долю пользы и шевеля на время умы современников, умирали вместе со смертью этих, бесспорно, весьма заметных единиц нашего исторического прошлого и не принесли той широкой пользы, какую ожидали от них эти лица. Не то совершенно видим мы теперь. Царь, митрополит, высшее и низшее духовенство, весь русский народ соединяются в одно целое, и внимание всех всецело устремлено на вопросы религиозно-обрядовой жизни. Эти вопросы всецело обхватывают всех русских людей и волнение, которое произвели они в умах их, было настолько велико и глубоко, что оно, как мы уже заметили, не улеглось еще и доселе.

Где же кроется причина такого живого и жгучего интереса, который охватил^б всех русских людей, можно сказать, от мала до велика? Ответ на это дает нам политическая жизнь русского народа, положение Цер[к]ви Русской в ряду Церквей христианского Востока и, наконец, самая внутренняя социальная жизнь русского народа в это время.

л. 172 Как известно, вскоре после смер-||ти же первых русских христианских князей на Руси начались кровавые междуусобицы кня-

^а Вместо зачеркнутого: относящиеся к.

^б В рукописи: обхватил.

зей, проливавших кровь тысячи людей ради удовлетворения своим честолюбивым и весьма нередко эгоистическим замыслам. Эти-то междуусобицы^а послужили громадным тормозом в развитии русской жизни во всех ее сферах. Наступившее вслед за тем с роковой необходимостью полное господство азиатских варваров едва не погребло в зареве пожаров, под грудой развалин городов, сел и деревень и самую русскую национальность. Понятно, что в это кровавое и ужасное время истории русского народа не было и не могло быть места вопросам религиозным и церковно-богослужебным в полной их широте. Мысль каждого была обращена на то, чтобы сохранить свою самость, сохранить русскую национальность, отбить с оружием в руках право на жизнь, защитить себя и свою семью от врага, который никому и ничему не давал пощады. Как велик был этот период — думаю, вы хорошо себе представляете, и вот это-то длинное время и можно охарактеризовать полнейшим упадком в религиозной жизни русского народа, упадком нравственности и отсутствием просвещения. Все, что было сделано для богослужения в нашей Церкви, за исключением уже известных нам трудов митрополитов Киприана и Фотия, скорее имеет отрицательные стороны, чем положительные.

К концу XIV столетия и особенно в начале XV политический горизонт начинает мало-помалу очищаться и проясняться, мрачные тучи, висевшие над ним доселе, раздвигаются, и сквозь густой сумрак пробиваются лучи свободы, счастья и надежды на будущее лучшее. || В это время вставала уже заря новой жизни для русского л. 172 об. народа. Куликовский погром был лишь^б предвестником той страшной грозы, которая разразилась на[д] головой татар в княжение Иоанна III. Татарское царство, бывшее когда-то грозой для России, теперь начинает дрожать за собственное свое существование и ищет даже покровительства у тех русских князей, которым было сделано этими азиатскими выходцами так много зла^с. С падением последних татарских твердынь — Казани и Астрахани, с окончательным уничтожением уделов — этого страшного зла для полити-

^а Далее зачеркнуто: затормозили развитие.

^б Вместо зачеркнутого: уже.

^с Далее зачеркнуто: и над которыми так страшно издевался азиатский варваризм.

ческой жизни русского народа, русское княжество возводится на степень единогодержавного Московского царства и вступает в семью европейских государств.

Понятно теперь, после стольких политических невзгод и внутренних неурядиц, насколько^а велик должен^б быть подъем народного духа в русском народе, над которым так долго царил грубый деспотизм и безграничный произвол. Понятно теперь, сколько бодрости и смелости дало русскому народу сознание национальной независимости и преобладающего значения Руси в ряду других православных обществ.

Одновременно почти с политическим возвышением России начинается возвышение ее в церковном отношении. Политические дела на Востоке и положение Церкви и главным образом ее первосвященителя, который был доселе и главою Русской Церкви, управляя ею чрез посредство греко-русских митрополитов, много помогли в этом л. 173 деле. В то время как Россия уже почти пережила страшную го-||дину бед и для нее уже наступали лучшие времена, для Византийской империи и ее Церкви она только наступала. Византийская империя в это время начинала быстро клониться к упадку. Потрясенная на своих окраинах нашествием Тамерлана, расшатанная и обессиленная своими собственными неурядицами и внутренними смутами, она готовилась к встрече с врагом не менее грозным, чем татары, в лице османских турок. Ярые энтузиасты и горячие поклонники Магомета с мечом в одной руке и с Кораном в другой, османские турки победоносно прошли от Красного моря до берегов Геллеспонта и грозно стали у ворот Константинополя. 1453 год был последним годом в истории Византии. На престол Конст[антина] Великого восстал Магомет II, присвоив себе все верховные права греческих императоров, бывших, как известно, главными покровителями господствующей Церкви: человек с противоположными религиозными убеждениями, доходивший до крайней нетерпимости ко всему тому, что не^д было со-

^а Вместо зачеркнутого: как

^б Вместо зачеркнутого: был.

^с Далее зачеркнуто: Церкви.

^д Далее зачеркнуто: носило на себе следы.

гласно с духом Корана, в силу традиций таким образом становится и покровителем православной Греческой Церкви. Естественно было ожидать, что такой порядок вещей не будет долго продолжаться и в будущем ничего не предвещает хорошего для православной Византийской Церкви. Тяжелые времена для последней наступили даже прежде, чем то можно было ожидать, и сильно расшатали внутреннюю жизнь Церкви... Вот в эти-то страшные години своей жизни Греческая Церковь в лице своих представителей — патриархов и митрополитов — и начинает обращать свои взоры на || далекий се-л. 173 об. вер к единой стране, духовному чаду, России, которая в это время уже значительно окрепла и оправилась после пережитых ею бед. Русская Церковь и Россия вообще не забыли услуг своей духовной матери и стали весьма сочувственно относиться к плачевному положению греческих патриархатов вообще и Византийскому патриархату в частности, так как с этим последним у нас были связи более живые и тесные. Щедрое пожертвование, которые полились в опустевшую казну греческих патриархатов и митрополий, были действительным выражением этого сочувствия. Русские князья, бояре и простой народ несли свои лепты в пользу греческих Церквей. Сами патриархи сделались нередкими гостями наших князей. Все это, вместе взятое, изменило взгляд на Русскую Церковь как у Константинопольского патриарха, так и у самих русских пастырей и особенно архипастырей Русской Церкви. Последние поняли, что время господства греческого патриарха в лице его наместника — греко-русского митрополита — и полной зависимости^а от него прошло, и прошло, можно сказать, бесповоротно. Голос русских пастырей за автокефальную независимость Русской Церкви начинает раздаваться все громче и громче. Вопрос об избрании на кафедру русского митрополита из русских поднимался и раньше, но все попытки в этом роде, за весьма редкими исключениями, оканчивались всегда полной неудачей. Русским митрополитом в большинстве случаев был грек, поставленный византийским патриархом в самой Византии. Византийский патриарх был постоянным и главным противником кандидатов из русских в русские ми-||трополиты, ко-л. 174

^а В рукописи: полная зависимость.

торых выставляли в большинстве случаев на кандидатуру русские великие князья. Теперь же, с переменой обстоятельств политических и церковных на Востоке, вопрос о кандидатуре в митрополита Русской Церкви из русских быстро пошел к своему окончательному решению. Желание русских людей осуществилось вполне и пришлось по сердцу всем истинно русским людям. На кафедру митрополита Русской Церкви не только стали избирать из русских людей, но и самое поставление этих последних и посвящение их совершалось уже не в Константинополе, как это обязательно было доселе, а здесь в России. В решении этого вопроса имело особенную силу то историческое обстоятельство, что бывший в это время русский митрополит из греков, известный Исидор, на Флорентийском Соборе перешел на сторону латинян, изменил православию и принял унию. Явившееся вследствие этого обстоятельства недоверие у русского народа к православию греческого народа вообще и побудило русских иерархов добиться права поставлять себе в митрополита из русских и непременно в России, в московском Успенском соборе. В 1448 году на вдовствующую в это время митрополичью кафедру в Русской Церкви был поставлен в первый раз законно в стенах Московского Кремля известный вам Иона. Дальнейшее возвышение русского митрополита пошло уже естественным путем весьма быстро. В 1589 году русский митрополит из рук византийского патриарха получает патриарший жезл и титул Патриарха всея Малья и Великия России. Русская Церковь заняла с этого времени подобающее ей место в ряду патриархатов христианского Востока^а. ||

л. 174 об.

Внутренняя бытовая жизнь русского народа в XVI веке способствовала также немало оживлению вопросов относительно устройства дел церковных вообще и вопросов богослужения в частности. Время перед Стоглавым Собором невольно приковывает к себе наше внимание. Умственное движение, возбужденное нападениями на православие со стороны жидовствующих и рационалистов вроде Косого и Башкина, беспощадное обличение многочисленных недостатков русского народа строгими подвижниками благочестия, особенно знаменитым пришельцем с Востока Макси-

^а Карандашом — четыре перечеркнутых черточки.

мом Греком — все это расшевелило^a русское общество, которое, после того как политические обстоятельства улучшились, задремало, предалось праздности и рассеянности. Крайняя степень невежества, довольство мертвым и редким исполнением церковных обрядов и нарушение основных законов христианской жизни, стремление к самоуправству и безначалию, нравственное растление и ожесточение —^b вот те качества, которые характеризуют русское общество. Вот как изобразил^c на Соборе нравственное и умственное состояние русского общества сам современник царь Иван Васильевич на Стоглавом Соборе. «Многие священные обычаи в Церкви *поищиаталися*, — говорил царь перед отцами названного Собора, — многое в ней сделано по самовластию, своевольно, многие законы и предания нарушены; многое происходило вопреки древним, священным установлениям, в понятиях о вере и уставах церковных открывалось разгласие; великое и неистощимое богатство Церкви Русской — Собор многих ново-||явленных на Руси святых и чудотворцев — пре-л. 175 дано забвению; в Церкви появились безумные человеки, готовые поносить всякое доброе предприятие на пользу Церкви»¹. Нет ничего удивительного, что после такого упадка нравственности мы встречаем в русском народе массу суеверий, несущественных обрядов церковных, возведенных на степень догматической важности, ложные сказания о священных лицах и предметах, наполненные нелепыми вымыслами, которые, однако же, необразованный народ читал и почитал наряду с книгами Свящ[енного] Писания; многочисленные ошибки в самих священных и богослужебных книгах, извращавшие чистоту истинной Церкви. Одним словом, бывший доселе индифферентизм^d к вопросам религиозным и церковно-богослужебным, после того как «дивный и изящный фило-

^a Далее зачеркнуто: и задело.

^b Далее зачеркнуто: это.

^c Вместо зачеркнутого: характеризовал.

^d В рукописи: индифферентным.

¹ Цит. по: Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 107–153, 219–255, 362–412 (здесь — с. 115). Далее, излагая рассмотрение богослужебных вопросов на Стоглавом Соборе, А. А. Дмитриевский активно пользуется этой статьей.

соф» Максим Грек, как его характеризует наша седая древность, внес дух свободной и строгой, но разумной и основательной критики в сферу религиозных и нравственных заблуждений русского общества тогдашнего времени, быстро сменяется страстным желанием вести бесконечные споры о вопросах религиозных и обращается в пустой холодный формализм. Вопросы об исправности церковных книг, правильности чинов, о совершении крестного знамения двумя и тремя перстами, о двугубом аллилуйи, и т. д., и т. д. — вот вопросы, на которые главным образом обращена мысль русского человека. Но как бы мелочны и пусты ни были, на наш взгляд, эти вопросы, они тем не менее делали толчок высшей власти серьезно обратить внимание на судьбу нашего богослужения вообще и в частности на наши богослужебные книги, «растленные», по мнению М[аксима] л. 175 об. Гр[ека], «ово убо || от преписующих их ненаученных сущих и неискусных в разуме и хитрости грамматикийския, ово же и от самих исперва сотворших книжный перевод приснопамятных мужех».

И действительно, история нам показывает, что высшие власти церковные и гражданские чутко прислушиваются к говору народа и не бездействуют, а, напротив, с жаром принимаются за дела церковные и успешно их ведут (хотя и неправильной дорогой, как мы увидим впоследствии) к желанному концу. Вообще рассматриваемая нами эпоха в смысле оживления в религиозной жизни русского народа — можно смело сказать — представляет явление небывалое в истории Русской Церкви. Если и раньше этого времени обнаруживались некоторыми единичными личностями, хотя и просвещенными и понимающими хорошо интересы Русской Церкви, попытки к самостоятельности и к проявлению некоторых проблесков жизни в сфере религиозной^а, то авторитет византийского патриарха решительно удерживал от дальнейших попыток в этом роде, которые могли быть отнесены первосвятителем Греческой Церкви к поступкам своевольным и нарушающим мир и единение в Церквях. Мы видим, что русские митрополиты созывали Соборы, как, напр., Владимирский 1274, Константинопольский 1276 года, но решения их находились под сильным влиянием опя[ть-]таки греческого па-

^а В рукописи: религиозной жизни.

триарха. Теперь же, когда Русская Церковь встала в независимые отношения к Церкви Греческой, мы видим совершенно иное. Соборы в Вильне 1509 г., Соборы в Москве в 1503, 1547, 1549 и наконец знаменитый Собор 1551–55, известный под именем Стоглавого Собора, || созываются уже по воле русского митрополита и составляются л. 176 исключительно из русских отцов Церкви. Решения, постановленные ими, имеют силу, обязательную для всей Русской Церкви, и апелляции могли быть только к Собору же русских иерархов. Первый и последний из указанных сейчас Соборов^а касаются всех сторон жизни русского народа вообще, но главным образом обращают внимание^б на состояние богослужения в Русской Церкви. Последнему вопросу особенно уделил много места и времени Стоглавый Собор 1551 года. Вкравшиеся недостатки в богослужение в Русской Церкви в предшествующее время Собор решился уничтожить и оградить его на будущее время от возможных искажений и неустойств. Правда, Собор в этом случае и сам допустил весьма немало серьезных промахов и погрешностей относительно богослужения в Русской Церкви и высказал даже положительно неверный взгляд на него (об этом у нас речь будет подробнее впереди), но за всем тем^с едва ли кто возьмет на себя смелость отрицать важные последствия Стоглавого Собора в истории богослужения в Русской Церкви.

Прежде всего Собор 1551 год[а] занялся канонизацией весьма многих русских святых, которые или вовсе не чтились в Русской Церкви, или же чтились только в некоторых областях, или же даже только в некоторых местных церквах, и установил в честь их общие праздники для Русской Церкви. Возвысить значение отечественной святости, расширить культ отечественных святых, оживить в религиозном воспоминании память доблестных членов Церкви — было совершенно^д в духе и интересе того времени. Политические обстоятельства, уже достаточно охарактеризованные вам несколько выше, также содействовали развитию этой идеи и проведению

^а Далее зачеркнуто: особенно последний.

^б Далее зачеркнуто: все же.

^с Далее зачеркнуто: однако.

^д Далее зачеркнуто: теперь.

л. 176 об. ее в прак-||тике. Киев, Псков, Новгород, Тверь, Суздаль и другие центры древней русской жизни, потеряв самостоятельность, присоединились к Москве и подчинились влиянию Московского первосвященника. Местные святые древних городов русских, дотоле праздновавшиеся у себя дома, теперь являются как великорусские святые, и память торжественно обновляется сначала на Соборах Московских 1547 и 1549 годов, а затем окончательно устанавливается день празднования памяти того или иного святого уже на Стоглавом Соборе. Около объединенной Москвы группируется теперь целый ряд заступников и покровителей из небесного мира; и понятно, почему первый русский царь так любил призывать помощь и покровительство новоявленных русских чудотворцев. К этому времени относится немало памятников агиологии с перечислением многих имен русских святых: таковы, напр., устав № 388 М[осковской] Синод[альной] библ[иотеки], вклад Спасского архимандрита Феодосия в коломенский Успенский собор, 7050 г., Торжественник Рум[янцевского] муз[ея] № 434, Служба новым чудотворцам русским, списанная суждальским иноком Григорием (р[укопись] М[осковской] д[уховной] а[кадемии] № 209) и др. В том же направлении составлялись и месяцесловы при уставах русских монастырей. Будучи по своей основе воспроизведением греческого синаксаря, они вводили и в состав службы, и в круг церковного года много подробностей, взятых из местного русского церковного обряда и приуроченных к культуре местных святых.

На Стоглавом Соборе было установлено праздников в честь святых более пятидесяти. Кроме праздников в честь святых, учреж- л. 177 дено было отцами этого Собора несколько праздников || в честь явленных и чудотворных икон.

Естественно теперь, кроме составления календаря и агиологии, потребовалось и составление новых служб в честь новых русских чудотворцев и явленных икон. Поэтому можно предположить, насколько в своем объеме увеличились Минеи богослужбные XVI века сравнительно с Минеями предшествующего времени. Мы не станем касаться внутренней, литературной, т[а]к ск[азать], стороны этих произведений пера русских творцов и песнописцев

XVI века, так как и об этом я^а уже имел случай говорить в одну из лекций прошлого года, да при том же эта сторона служб церковных XVI века достаточно обследована покойным историком Русск[ой] Церкви преосв. митрополитом Московским Макарием в его «Истории Русской Церкви».

С увеличением церковных служб, с установлением праздников в честь русских святых и явленных икон явилось желание придать более торжественности этим службам, чем это делалось в господствующем уже в это время Иерусалимском уставе^б. Отсюда в Стоглаве мы встречаем постановления о крестных ходах из одной церкви в другую, о торжественных соборных служениях и молебнах^с, о великих панихидах и т. д. — это с одной стороны, а с другой — мы видим попытку Собора дать толчок к составлению и местных церковных уставов. Последняя мысль была принята русскими людьми весьма сочувственно, так как и доселе уже так называемые местные русские обиходники существовали по знаменитым монастырям, по церквам, которые политическими и другими обстоятельствами были поставлены до этого времени более или менее в независимое положение. Теперь же, когда потребность в этих обиходниках была признана, так сказать, всей Русской || Церк[о]вью, все эти ме-л. 177 об. ста охотно предложили свои обиходники. Поэтому-то в XVI веке так много появляется обиходников в Русской Церкви, которые на время как бы вытеснили из богослужебной практики господствующий Иерусалимский [устав] и сделались регуляторами богослужения в Русской Церкви. Нам известны в настоящее время имена уставов или обиходников соборных: Московского — Успенского, Новгородского Софийского, Нижегородского — Спасо-Преображенского, Зарайского — Никольского и др., и уставы монастырей: Соловецкого (которые дошли до нас в списках XVII века и имеются в нашей библиотеке в нескольких экземплярах), Троицкого-Сергиева, Кирилло-Белозерского, Иосифо-Волоколамского, Антониево-Сийского, Корнильева-Комельского, обиходники монастырей

^а Вместо зачеркнутого: мы.

^б В рукописи: уставом.

^с В рукописи: молебных.

заволожских, новгородских, монастырей московских на Каменном, на Прилуке и др. Такое господствующее значение этих обиходников не могло казаться особенно странным для русских людей этого времени, потому что потребность в этого рода обиходниках чувствовалась настоятельная — это с одной стороны, а с другой — обиходники весьма немногим разнились в существенных своих частях от господствующего Иерусалимского устава. Отличия же были, так [как] они вызывались необходимостью. Не могло же быть одинаково чувствуемо одно и то же событие в разных местностях Русской земли. Понятно, та местность или^а обитель, где воспоминаемый в известный день святой жил, где его благодетельное покровительство живее чувствовалось, где, наконец, он почил и чудесно явился своим нетлением, посылая многоцелебные дары с верою притекающим к его раке — понятно, в || этих местностях потребность отпраздновать память такого святого^б сказывалась живее и настоятельнее и самое чествование вызывало более духовной радости, чем в тех местностях, где об имени этого святого узнали лишь только по Прологу или житию. А так как всякое церковное празднество сопровождается (и даже ныне, согласно с господствующим уставом) торжественностью богослужения вечернего и утреннего, напр. совершением всенощного бдения вместо утрени, или на утрени совершением полиелея, освящения хлебцов, маслопомазания и большим количеством песнопений в стихирах и канонах, то и русские обиходники XVI века являются отличными от Иерусалимского устава только этой стороной своей, а во всем остальном они представляют буквальную копию Иерусалимского устава. Отсюда-то и естественно было ожидать, что каждый известный более или менее собор или монастырь необходимо должны были иметь, кроме Иерусалимского уста[ва], свои особенные записи, которые, конечно, и переходили из поколения в поколение, пока Стоглавый Собор не признал за ними некоторого права на самостоятельность при господстве устава Иерусалимского.

^а Далее зачеркнуто: храм.

^б Вместо зачеркнутого: этого рода.

Самый Иерусалимский устав не остался без рассмотрения на Стоглавом Соборе, хотя ему уделено было времени далеко не так много, как это желательно бы в интересах Церкви. Стоглавый Собор почти исключительно коснулся в нем той части, в которой изображена жизнь монашеская и засвидетельствовал полную зависимость этого устава в данном случае от устава, уже отжившего свое время, но когда-то игравшего весьма видную роль в богослужении Русской Церкви — устава Студийского. ||

Более внимания отцы Стоглавого Собора оказали^а Служеб-л. 178 об. нику и Требнику, разнообразие чинов которых уже давно занимало лучших людей Русской Церкви, желавших найти какой-нибудь исход из этого аномального, по их понятию, явления. На Соборе этом были рассмотрены чины проскомидии, Крещения, Венчания второбрачных, Священства; не оставлены были и другие второстепенные чины — погребения, водоосвящения, освящения храмов и др. Не были забыты даже отдельные возгласы, как, напр., «В первых помяни, Господи», ектеньи и проч. Одним словом, Стоглавый Собор так широко поставил задачу исправления всего церковного строя и в частности богослужения, как это доселе никто не намечал. Если же этот Собор не имел тех благодетельных результатов, какие от него ждали участники его, то вина в этом, как увидим после, падает исключительно на самих же отцов Стоглавого Собора, которые не сумели положить в основу этого дела правильной руководящей нити, которая вывела бы их на прямую дорогу из лабиринта тех затруднений, в которые они встали не по своей вине.

Кроме всего этого, XVI век в истории богослужения в Русской Церкви ознаменовался и приращением совершенно новых служб, о которых не могла и мечтать богослужебная практика более раннего времени. В 1448 году был поставлен на русский митропол[ич]ий престол [митрополит] из русских людей. Чин поставления был совершен в Успенском соборе, и с этого времени *чин поставления в митрополита* сделался неотъемлемой принадлежностью богослужебной практики Русской Церкви. В 1589 г. русский митрополит получил титул патриарха и *чин возведения в патриар-*||*ха* *обога-л. 179*

^а Вместо зачеркнутого: уделили.

тил богослужебную практику новым прибавлением. Название этих двух весьма великих чинов^а в нашей богослужебной практике и все остальное богослужение обставило большей торжественностью и прибавило таких религиозных церемоний, которые доселе составляли только принадлежность патриаршего служения в Константинополе. Я говорю о чинах пещного действия, хождения на осяти, Страшного Суда, которые, явившись к нам несомненно из Греции^б, с этого времени почти до начала XVIII века составляли в круге годичных служб неотъемлемую принадлежность. В 1548 г. в 21 день июня царь Иван Васильевич установил вселенскую панихиду, «и сию общую память по всех православных христианах царь велел совершать и в прочие годы».

Наконец, XVI век в истории богослужения в Русской Церкви ознаменовался и еще одним весьма замечательным явлением^с, благодетельные результаты которого только мы ощущаем вполне. Я говорю о заведении в Москве на Никольской улице книгопечатного двора, где прежде всего занялись печатанием церковно-богослужебных и церковно-назидательных книг. Стоглавый Собор засвидетельствовал, что «Божественные книги писцы пишут с неправильных переводов, а написав не правят же, опись к описи прибывает и недописи и точки [не]прямые и по тем книгам в церквях Божиих чтут и поют и учатся и пишут с них»¹. Понятно, что такое печальное явление заставило позаботиться царя и митрополита о заведении в Москве типографии, которая и была построена в 1553 г., а в 1564 вышла из печати книга «Апостол». Ревностными деятелями в этом деле явились кремлевский Николо-Гостунской^д церкви диакон Иван || Федор[ов] и Петр Тимофеевич Мстиславец. Заведением книгопечатания на Руси, по-видимому, исполнялось желание царя и собора отцов о приведении богослужения в однообразный, пра-

л. 179 об.

^а Далее зачеркнуто: обогатило.

^б В рукописи: из Греции, и.

^с Далее зачеркнуто: в религиозной.

^д В рукописи: Голстуно-Никольской.

¹ Стоглав. Казань, 1862. С. 52–53.

вильный и желательный вид, но так ли это было на самом деле — это покажут нам будущие чтения.

В прошлый раз я указал вам важное значение Стоглавого Собора в истории богослужения в Русск[ой] Церкви вообще; в настоящий раз постараюсь ближе познакомить вас с характером постановлений этого Собора и дать ответ на вопрос: почему^а постановления этого Собора не имели значения в деле уничтожения того зла, которое так горячо принялся искоренять названный Собор.

Стоглавый Собор более двух третей своих заседаний посвятил вопросам богослужебным^б и за свою широкую постановку литургических вопросов получил даже название Собора «о много различных чинех церковных». В число вопросов, которые подлежали рассмотрению Собора, вошли вопросы: <об устройстве храмов, их принадлежностей, в особенности о священной важности алтаря, б) об иконах, в) о богослужебных книгах, г) об уставе касательно времени и порядка храмовых служб и особенно литургий.

Из более частных вопросов отцы Стоглавого Собора рассмотрели вопрос[ы]: а) об употреблении священных риз, б) крещении детей, в) церковные правила о венчании браков, г) освящение воды, д) пост в день усекновения главы Предтечи, е) особенное празднование некоторым святым и ж) знамение, полагаемое на себя православными.>¹

Относительно крестов, водруженных на верху храмов, царь Ив[ан] В[асильевич] предлагал отцам Собора «уложить, какие впредь должно ставить на церквах кресты» ввиду того, что на Успенском соборе, разру-||шенном во время бывшего пред тем пожара, поставлен л. 180 осьмиконечный крест, и у блюстителей «древнего благочестия» и противников всякого рода новшеств зарождался уже вопрос о перемене обыкновенных крестов на осмиконечные и во всех церквах.

^а Далее зачеркнуто: богослужение.

^б В рукописи: богослужебных.

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 146.

Ввиду того, что алтарь, «святое святых» христианского храма, сделался, можно сказать, кладовой, и кладовой подчас вещей далеко не красивых, отцы Стоглавого Собора вынуждены были напомнить русским людям и о священной важности этой части христианского храма. В алтарь в это время приносили не толь[ко] вещи, дозволенные канонами церковными, как то: просфоры, свечи, ладан и др., но и такие предметы, как, напр., «кутью и канун за здравие и за упокой, на Пасху сыр, яйца, рыбу печеную, а в иные дни калачи и пироги и блины и караваи и всякие овощи»¹, или даже вещи более нечистые, как, напр., мыло, приносимое мирянами при освящении храмов, которое до шести недель держали священники в храме, или сорочки, в которых рождались дети. Эти сорочки священники клали на престол и держали их здесь тоже в течение 6 недель.

Отцы Стоглавого Собора на эти вопросы ответили: в первом случае, что «таковые кресты (т. е. как^а на Успенск[ом] соборе. — А. А. Д.) на церквах и впредь да поставляются»², прибавляя к этому ввиду того, что на больших крестах по концам художники приделывали еще другие, малые кресты по два и по три вместе, замечание такое: «Делать один крест по чину и по древним образцам, якоже уставиша святии и апостольстии отцы, а от своего бы замышления ничтоже притворяли»³. Во втором же случае отцы Собора, выходя из понятия о священной важности алтаря, который представляет наглядное изображение того вертепа, где б[ыл] погребен Христос, вифлеемские ясли, в которых Он возлежал по Рождении и, наконец, ту Голгофу, «на нейже источи кровь Свою Христос за спасение всего

л. 180 об. мира», дозво-||ляют вносить в алтарь вещи, не возбраняемые церковными канонами, а для кутьи и т. п.^б мирских приношений Собор отделил от алтаря особую часть храма — так называемое «правое предалтарие». Что же касается и мыла и в особенности сорочек, в которых рождаются дети, то об этом Собор выразился так энергич-

^а Далее зачеркнуто: на прежде постр...

^б Далее зачеркнуто: веще...

¹ Стоглав. С. 75.

² Там же. С. 172.

³ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 149.

но: «Впредь таковыя нечистоты и мерзости во святых церкви не приносить и на престол до ш[ес]ти недель не класти, понеже и родившая жена до сорока дней дондеже очистится во святую церковь не входит. Аще ли который священник таковая дерзнет сотворити и тому быти под запрещением священных правил»¹.

«Вопрос об иконах касается вместе и искусства иконописания, и достоинства самих иконописцев. Царь требовал, [а] чтобы честные иконы были писаны «по божественным правилам, и по образу, и по подобию, и по существу», т. е. чтобы священные изображения вполне соответствовали своим первообразам и по внешнему виду, и по духу; б) чтобы иконописцы отличались честной и добродетельной жизнью. Далее в частных замечаниях царь указывал на то, что на иконах, изображающих Св. Троицу, *перекрестие* одни пишут у среднего Лица, а другие у всех Трех, чего на древних иконах и на греческих не видно. Наконец, царь заметил, что на некоторых иконах в нижнем ряду пишут царей, святителей и проч. «еще живых суши» и в пример указывал на Тихвинскую икону Богоматери. Все это Собор должен был рассмотреть и дать свое определение на будущее время.

Обстоятельства, при которых предложен б[ыл] Собору вопрос об иконах, объясняются из следующего события того же времени. Известный современник Грозного Сильвестр, прот[оиерей] Благовещ[енского] собора, давал отчет м[итрополиту] Макарию по делу о Висковатом, который восставал противу новонаписанных икон в московском Благовещенском соборе, между прочим опровергает представленное против него обвинение, будто бы он «из Благовещ[енского] собора ста-||рия иконы выносил, а новыя сво-л. 181 его мудрования поставил». По этому поводу Сильвестр говорит: «Что касается до икон, то известно, что великий пожар в Москве истребил вместе с многими церквами и честные иконы, почему государь писал в разные города, в Новгород, Смоленск и др. за святыми иконами; и из городов начали приносить иконы и ставили в храме Благовещения, доколе будут написаны новыя иконы; вместе с тем царь послал в Новгород и Псков и в другие города за иконописцами, которые, прибыв в Москву, начали писать, кому что приказано

¹ Стоглав. С. 166.

было. По написании новых икон, принесенных из других городов были с честью возвращены, а новые поставлены в церквах». Отсюда видно, что вопрос об иконах и иконописцах предложен Собору во время собрания в Москве иконописцев из разных городов и написания новых икон. Так как Висковатый обличал самого Сильвестра «в суетном мудровании» касательно икон и вообще, сомневаясь в правильности икон новописанных, жаловался, что «старые образы Спасовы и Пречистыя и Предтечи и Илии пророка сняли, а на новых и надписи нет», то надобно думать, что в это время появились у нас новые изображения на иконах, не бывшие дотоле в употреблении, или по крайней мере некоторые из икон сделались известными в Москве такие, которые дотоле были известны только в других местах. Во всяком случае видно, что в иконной живописи в то время открывалось некоторое разнообразие, возбуждавшее в народе недоумение, и потому настояла нужда обратить на этот предмет особенное внимание.>¹

Собор относительно иконописцев и их искусства установил, чтобы они были люди кроткие, воздержные, некорыстолюбцы, отличались бы чистотою и целомудрием, а поэтому поручал их особому надзору епископа, который следил как за их благоповедением, так и за успехами в искусстве и давал им благословение и разрешение. || Собор тому же епископу поручал награждать выдающихся из них «паче простых человек» и принимать под особое свое покровительство, а тем, которые писали иконы «не учася и самовольством и те иконы передали простым людям», запретить это ремесло, пока не научатся от *добрых мастеров*, а заслушание подвергать царскому гневу и суду. «Писать иконы с древних образцов, — говорят отцы Стогла[авого] Собора, — по образу и по подобию и по существу, а от своего смышления и по своим догадкам Божество не описывать»². <Протоиереи и старейшие священники каждого города обязаны были иметь бдительный надзор за этими художниками и доносить как о них самих, так и об их произведениях, также обозревать в церквах сосуды, антимины и т. п.

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 219–221.

² Цит. по: Там же. С. 223.

В таких распоряжениях Собора видно строгое и возвышенное воззрение его на искусство иконописное: он прежде всего требует от иконописцев нравственной чистоты души и плоти. Видно также сильное тщание о том, чтобы изыскивать и поддерживать искусных художников: «*Архиепископы и епископы живописцев оных брегут*, — сказано в опред[елениях] Собора, — а от нихже гораздых мастеров укрьет который талант, что ему Бог дал и иных не научит, да будет ему у Христа осуждение с скрывшими талант в муку вечную». Но между тем, в отношении к самим правилам иконописания, Собор ограничился замечанием, чтобы писали с *древних образцов*. Древнее искус[с]тво иконописания в России было греческое. «Когда великий князь Владимир сам крестился и вся русская страна, — говорил Сильвестр по делу Висковатого, — то князь повелел в Новеграде поставити церковь Софию Премудрость Божию, *по цареградскому обычаю*; икона София Премудрость Божия тогда же написана, *греческий перевод* (т. е. списана с греческого образца. — А. А. Д.); и в разных городах || великие князья ставили церкви и все те церкви л. 182 были *на подписях* (расписаны живописью. — А. А. Д.), а за иконописцами посылали в Грецию расписывать церкви и писать иконы и во всех московских церквах и в Новгороде, Владимире, Пскове, в Твери, и по всей державе царя русскаго, в церквах на стенах и на иконах было токмо греческое корсунское, или, если и русских мастеров, то с тех же образов письмо: вообще писали иконники со старых образов своих». И Собор Стоглавый, конечно, не мог дать лучшего для Церкви определения об иконах, как подтвердив, чтобы иконы были писаны с древних образцов. Притом все, что казалось сколько-нибудь новым, в то время рождало сомнения. «Усумневался есми много, — говорит Висковатый, — кого вопрошу, разумно сказати не умеют».

Можно, впрочем, видеть, что замечания Висковатого (и, конечно, не его одного) о новописанных иконах, показали^а Собору (1551 г.), нужду [идти] новым путем — путем церковных правил: исследовать иконописание и изыскивать в Св. Писании и правилах св. апостол и св. отец основания для его правильности. Виско-

^а Далее зачеркнуто: новому.

ватый сомневался, чтобы *неопишемое* Божество и именно «Совет превичный» возможно было по существу изобразить на иконе, но ему «соборне от Божественнаго Писания доказали, что эти святые образы писати достойно». Висковатому казалось *не гораздо*, что Христовы руки на кресте изображаются *сжаты*, что тело Христо-во покрыто крилами и пр., но его заставили раскаяться в своих сомнениях, также доказывая от Писания правильность изображений. Он ссылался на древние постановления Церкви, именно на правила VII Вселенского Собора, что «кроме плотскаго смотрения» (т. е. явлений и действий И[исуса] Хр[иста] во Плоти), распятия Его на Кресте, также кроме изображений Пречистой и святых угодников, иных образов писать не должно, так как сии именно изображения перечислены в правилах Собора, *а иных не написано*, но последнего запрещения отцы Собора в правилах не нашли. Он говорил, что л. 182 об. первый || член Символа веры лучше писать словами, а «оттоле бы (т. е. прочие члены Символа. — А. А. Д.) писати исконным писмом, по плотскому смотрению Господа нашего», но его обличили свидетельством книг. Вообще было доказано, что его сомнения «развратны и хульны» и определено, что он в своей дерзости должен каяться с постом и коленопреклонением под трехлетнюю епитимию.

На то замечание, что на иконе Св. Троицы *перекрестие* одни пишут у всех трех Лиц, другие только у среднего, также, что у одного и того же (среднего) Лица делают две надписи: I~сь X~сь и C~тая Тр~ца — Собор положил, что а) должно подписывать на иконе только «Святая Троица» и потом б), что «живописцы должны следовать древним образцам греческим (и между прочим подражать известному живописцу Андрею Рублеву, ученику Андроника и преп. Сергия Радонежского, жившему в княжение Василия Дмитриевича, и прочим знаменитым живописцам. — А. А. Д.), и от своего замышления ничтоже претворяти».

Наконец, на вопрос: можно ли писать на иконах людей «живых сущих» или и умерших, только не святых? — Собор отвечал, что это допустить можно, по преданию св. отцев и по примеру славных живописцев греческих и русских; в подтверждение сего Собор указывал на древние иконы Воздвижения Креста Господня, Покро-

ва Пр[есвятой] Богородицы, праздника 1-го августа. «На сих иконах, — говорил Собор, — не только царие и святители и царицы, но и прочие народы многая множества всяких чинов. А на иконе Страшного Суда, — прибавляет Собор, — изображают не только святых, но и неверных многие различные лики от всех язык».

Относительно богослужебных книг в царском вопросе б[ыло] замечено, что эти книги пишутся с неправильных переводов (списков), по написании не пересматриваются и не исправляются, отчего опись к описи прибывает, и по таким книгам в церквах читают и поют; по таким книгам учатся и пишут с них. Царь при этом || отвечал, что небрежение о столь важном деле угрожает Су-л. 183 дом Божиим.>¹ Неисправность церковно-богослужебных [книг] замечалась и раньше, в близкое время к Стоглавому Собору она особенно возбудила много толков с легкой руки М[аксима] Грека и теперь торжественно признавалась на Соборе. Понятно, Собор не мог смотреть равнодушно на это зло и решил, чтобы а) протопопы и старшие священники в городах следили за переписчиками и осматривали бы церковно-богослужебные книги, ими переписанные, и исправляли бы по лучшим спискам «соборне» и б) чтобы впредь неисправленных книг не продавать, а отбирать их у писцов и у тех, которые покупают такие книги, и потом, исправив, отдавать в церкви, которые книгами скудны.

<Царь предлагал Собору определить поставленное время для начала ежедневного богослужения. Собор сделал распоряжение по этому поводу следующее: в день субботы начинать церковную службу в начале четвертого часа дня, «яко да станет трапеза в начале пятого часа»; в день воскресный — в начале третьего часа, «да станет трапеза в начале четвертого часа»; также и в великие Господские и Богородичные праздники, в праздники Предтечи, первоверховных апостолов; в средние же праздники — в начале пятого часа, «да станет трапеза в начале шестого часа», а в малые праздники и во все прочие дни службу начинать в начале седьмого часа; то же соблюдать и в малые посты, кроме великой Четырехдесятницы, для которой особый устав. Эти правила не были, однако, обязательны

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 224–228.

во всякое время, дозволялось делать и отступления, когда, напр., государь бывал с своим войском на поле брани или когда того требовали «неотложные земския дела».>¹

“Сущность царских вопросов относительно совершения Божественной службы заключалась в том, что в порядке ее требовалось соблюдение полного устава Церкви без всякого изменения. Собственно в отношении к литургии царь дал особенные вопросы только о немногих частных предметах, ее касавшихся. Так, он указал л. 183 об. Собору на беспорядки в совершении проскомидии: «Свя-|| щенники себе берут просфоры, приносимыя на проскомидию за здравие или за упокой православных, а на жертвеннике не проскомисают и жертва от них Богу не приносится». Еще: «Православные дают просфорницам деньги на проскуры о здравии или за упокой и они (т. е. просфорницы. — А. А. Д.) спросят имя, да над проскурою сами приговаривают за здравие или за упокой и те проскуры попу дают, а поп и людем не отдает и к себе относит». Число просфор в царском вопросе простирается до семи: 1) для Агнца, 2) для части Богородичной, 3) для Предтечи и прочих святых, 4) за епископов православных, 5) за царя, 6) за всех православных и 7) за упокой мертвых.

Другое замечание Собору было сделано то, что на проскомидии «Предтечи часть вынимают малу, якоже из приносимыя (от мирян) просфоры, и полагают с приношением вкупе». На это в самом же вопросе положен и ответ: «Достоит бо по уставу вынимати Предтечеву часть, якоже и Пречистыя часть и класти на левей стране Агнца, противу Пречистой части, а приношение кладется на среде в подножии Агнца».

Далее Собору было замечено, что «в Новгороде по всем церквам и в городе и по селам и в монастырях, после совершения проскомидии и часов священник делает отпуст в царских дверех велегласно, а в Москве того не бывает».

В Новгороде — еще замечание, — также в Пскове, в Сергиевской лавре и везде слова на литургии «Отца и Сына и Св. Духа, Троицу единосущную и нераздельную» поют, а в Москве, напротив, не поют, но речью говорят.

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 234–235.

Собор отвечал довольно подробным, хотя еще неполным, изложением устава о совершении литургии. Представим в порядке его изложение.

Прежде всего Собор определяет, чтобы «обедни служили священники и диаконы по уставу и по преданию святых отец: Василия Великаго, Иоанна Златоустаго, Григория папы Римскаго, *ничтоже претворяюще, во всем священническом сану*, также и диаконы во всем сану диаконском, со страхом и трепетом, ничтоже земнаго помышляюще». ||

Потом сице начало, говорит Собор, священник и диакон ста-л. 184 нут вместе пред дверьми церковными западными в паперти и совершают входныя молитвы. По обычном начале тропари: «Радуйся, дворе Господня, радуйся, Пречистая Дево святая», «Под Твою милость прибегаем, Богородице», «Господи, отыми от мене беззаконие мое, прегрешения моя», «Непроходимая дверь тайно знаменана». После сего читаются тропари святаго настоящего дне, «Святой Христов пострадавый за Христа». Тогда священнослужители целуют на стоящих по странам дверей Спасов образ и Пречистыя или кресты. Затем входят в церковь и делают три поклона к востоку, произнося тропарь «Пречистому образу», «Слава и ныне», богородичен «Бога, из Тебе воплощагося, разумехом», также тропари дня, святому храма и кондак за упокой, при чем знаменуются и целуют образы и, сделав поклоны на правую и левую сторону, отходят малыми дверями к жертвеннику, говоря в себе молитву «Господи, низпосли руку Твою с высоты жилища Твоего» и проч. по уставу, якоже пишется в Служебнике. Тогда священник благословляет, начинает чтение часов и^а совершает проскомидию.

При совершении проскомидии священник закаляет Агнца и вынимает просфоры все за здравие и за упокой, по уставу святых отец, поминая царей и святителей и всех православных. Положив Агнца, из другой малой просфоры священник вынимает часть Пресвятой Богородицы; из третьей малой просфоры — часть Предтечи *таковую же*, прибавляет Собор, якоже и *Пречистыя*, и полагает последнюю на правой стороне Агнца, а первую на левой. Покрывают

^а Далее зачеркнуто: между тем.

св. Дары двумя покровами. Некоторые священники, замечал Собор, не покрывают св. Даров третьим покровом, но это безчинно: должно покрывать св. Дары и третьим покровом — *воздухом*. При возложении покровов диакон говорит: «Господу помолимся», священник: «Господи, помилуй». Диакон: «Покрый, владыко, обоя святая сия» — и священник, покадив третий покров, покрывает им св. Дары с призовокуплением слов: «Покрый нас под кровом крилу Твоею». ||

л. 184 об.

При этом Собор обращает внимание на некоторые, по его мнению, неправильности в богослужебных книгах, вкравшиеся от неразумения писцов и недостатка верных списков. Так, на ектениях читали: «О архиепископе нашем, и честном его пресвитерстве...» — то «не гораздо», замечает Собор, надобно говорить: «О архиепископе нашем (имя), честнаго пресвитерства и еже о Христе диаконства». Также в Символе веры читали: «И в Духа Святаго Господа истиннаго...» — и это «негораздо», замечает Собор, говорить надобно что-нибудь одно: или «Господа», или «истиннаго». Правильнее же так: «И в Духа Святаго Истиннаго и животворящаго». На ектеньях читали: «День весь совершен испросивше себе и друг другу и весь живот наш Христу Богу предадим». Это Собор считал правильным, но осуждал другое чтение: «День весь совершен испросивше у Христа сами себе и друг друга предадим», и проч. Также: «Единение веры и причастие Св. Духа испросивше у Христа сами себе и друг друга...» — это чтение Собор почитал неправильным, одобряя другое чтение: «...испросивше себе и друг другу...». В возгласе священника: «Во первых^а помяни, Господи...» вместо «даждь» или «даруй» некоторые, по замечанию Стоглава, читали «негораздо от своего произволения» — «даровал еси» или «дал». На утрене в псалме «Благо есть исповедатися Господеви [и] пети имени Твоему, Вышний, возвещати заутра милость Твою и истину Твою на всяку ночь» вместо последних слов читали «на всяк день», а некоторые «на всякое время». Собор отвергает оба последних чтения, допуская по переводу «сущему в псалтири» одно чтение: «на всяку ночь»¹.

^а В рукописи: первым.

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 236–242.

По поводу указанных сейчас особенностей, замеченных Стоглавым Собором в богослужебной практике Русской Церкви данного времени, нужно заметить, что все эти особенности действительно обращали на себя внимание современников, для которых благолепие и единообразие богослужебных чинов составляли неотъемлемую принадлежность христианского богослужения. А этого-то и не было на самом деле. Имея дело непосредственно с богослужебными книгами XVI века, мы не могли не остановить своего внимания на том разнообразии богослужебных списков чина литургии вообще и списков входных молитв в частности,^а каковое разнообразие, появившееся еще в XV столетии в наших памятниках, в XVI [в.] настолько осложнилось, что становилось трудно ориентироваться в этих списках входного и выбирать из них список наиболее правильный и согласный с практикой Церквей Восточных. Чтобы сколько-нибудь упорядочить этот хаос и отыскать в них какую-нибудь последовательность, мы разделили все списки входного на семь редакций, причем под одну и ту же редакцию мы подводили списки весьма часто хотя с одинаковым количеством^б входных молитв, но со значительным разнообразием составных частей в порядке. Простейшей редакцией входного мы считали ту, которая содержит в себе одну только молитву «Господи, низпосли руку Твою...», а самой сложной ту, в которой входное состоит более чем из 25 различных тропарей; причем весьма резко разделяется на три составные части, состоящие а) из молитв, которые священник читал во время звона к литургии и на пути в церковь, б) из молитв пред дверьми церковными и, наконец, в) из молитв в самом храме пред входом в алтарь. Особенным разнообразием отличалась 3 часть входного, так как она наполнялась^в вставкой всевозможного рода тропарей святым, иконы которых священник целовал. Понятно, не могли не смущаться таким разнообразием священники и народ, когда ему приходилось на него наталкиваться. Вопрос об истине невольно просился на язык, и отцы Собора это понимали лучше, чем другие.

^а Далее зачеркнуто: и для того, чтобы свести их к какой-нибудь.

^б Вместо зачеркнутого: расположением.

^в Вместо зачеркнутого: разнообразилась.

Из определения Собора мы видим, что отцы его желали уничтожить существующее разнообразие и особым определением раз и навсегда установить известную норму входного, в полной уверенности, что эта норма, получившая как бы некоторую каноническую санкцию, будет принятой в руководство в последующее время. || О первой части входного, т. е. о молитвах, читаемых на пути в церковь и при звоне, как вы, может быть, заметили, Стоглавый Собор не обмолвился ни единым словом, но это не потому, чтобы эта часть входного исключалась из богослужебной практики, а потому что в рассмотрении ее на Соборе не было нужды. Известные нам списки входного XVI в. весьма осязательно говорят нам за то, что первая половина его, за очень редкими исключениями, везде неизменно сохраняет свой однообразный вид, а поэтому вводить ее в соборное определение было бы по меньшей мере излишне.

Оставляя окончательное суждение по вопросу: «Почему входное Стоглавого Собора не достигло своей цели?», заметим здесь, что, как ни велико число списков входного, мы, однако, склонны думать, что причина этого явления лежала не там, где ее искали отцы Стоглавого Собора, а в разнообразии входного богослужебных памятников Восточных Церквей. Бывшие^а у нас под руками списки входного этих Церквей дают нам возможность утверждать, что при более внимательном и серьезном изучении богослужения Восточных Церквей связь эта откроется во всей своей широте.

Вопросы о количестве просфор и частицах^б в честь Предтечи и Богородицы появились на Соборе по тому же поводу. Памятни[ки] XVI в. содержат в себе указания относительно количества просфор весьма разнообразные.^с Есть памятники с тремя просфорами на проскомидии, с пятью, с семью и, наконец, такие, в которых трудно определить количество просфор. В последнего рода памятниках определенно указываются только три первые просфоры, а об остальных замечается как бы вскользь «таже прием паки просфору» или «и паки прием просфору». Но, за всем тем, количество памятников

^а Вместо зачеркнутого: Имевшиеся.

^б В рукописи: частицы.

^с Далее зачеркнуто: В них мы.

с шестеричным числом просфор является все-таки преобладающим. Такое-то вот разнообразие, являясь прямым последствием влияния на наши памятники памятников Церквей Восточных, и вынуждало отцов Собора сказать свое слово по этому вопросу.

Вторая и третья части в честь Божьей || Матери и Предтечи л. 186 Господня Иоанна вынимались иногда равные, но большие сравнительно с частями, вынимаемыми из других просфор, а иногда — равные с остальными, и полагались на дискос иногда по праву[ю] сторону Агнца, иногда по левую, а иногда «в долу такоже», т. е. где и остальные части — пред Агнцем. Стоглавый Собор хотя и обратил внимание на эту особенность богослужебной практики данного времени, но дал два ответа, совершенно исключают друг друга. В первом случае он советует вынимать Предтечеву часть «таковую же, якоже и Пречистыя», а во втором «немного поменьше» Богородичной. Следовательно, затронутый вопрос так и остался вопросом открытым.

“Рассуждение Собора о прибавлении слова «истинный» к осмому члену Символа веры показывает, что во время Стоглавого Собора этот член читали тройко. Одни читали так: «И в Духа Святаго истиннаго и животворящаго», другие: «И в Духа Святаго Господа истиннаго и животворящаго», иные «И в Духа Святаго Господа животворящаго»¹. Такое разнообразие явилось, несомненно, следствием различного перевода греческого слова «Κύριος», что значит и «Господь» и «истинный» как прилагательное. Памятни[ки] Церквей Восточных, открытые в недавнее время, показывают, что подобное чтение Символа веры было и в практике этих Церквей, хотя не так распространено, как в нашей Церкви.

Поправки Собора в ектенях и священнических возгласах, указанных нами выше, вызывались тоже разнообразием их текста в самих богослужебных памятниках, но правки эти были произвольны и не согласуются с точным переводом с греческого языка этих возгласов и ектений.

“На замечания царя о небрежении некоторых священников, на проскомидии не вынимавших из просфор частиц на поминове-

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 243.

ние живых и усопших, Собор предписывал: «Вынимать части из всех приношений за здравие и за упокой»¹.

л. 186 об. <Против самочинных поступков просфорницы Собор постановил, чтобы просфорницы^а над свечами ничего не «приговаривали, кроме разве молитвы Иисусовой». Их дело || состоит в том, чтобы дорником св. крест воображать на просфорах, с молитвою Иисусовою; и потом раскладывать просфоры и свечи для приходящих и приносящих от народа просфоры передавать священникам для проскомисания. Вместе с этим Собор подтверждает, что просфорницы должны быть чистыя, вдовицы и притом едиобрачны, а не второбрачны и достигать своей должности не ранее 50 или 40 лет. Черницам при мирских церквах быть просфорницами Собор не дозволил.>²

<Об отпусе часов при открытых царских дверях Собор отвечал положением, чтобы по всем церквам после часов отпуст совершаем был священником в царских дверях.

На вопрос о том, что в некоторых церквах слова: «Отца и Сына...» на литургии не поют, а речью говорят, Собор промолчал.^б

Кроме вопросов о литургии, обращают на себя внимание вопросы касательно других церковных служб. Собору было замечено: 1) что песнь мученика Афиногена «Свете тихий»^с и славословие Великое не поют, а речью говорят; 2) о литиях, которые по уставу должны быть совершаемы в праздничные дни, после утрени, а в церквах московских это не исполнялось; 3) о песни «Хвалите имя Господне», которую положено петь по воскресным дням, и еще о псалме «На реках Вавилонских», который по уставу должен быть пет в Неделю о блудном, также мясопустную и сыропустную, — а в Москве сего не делали.>³

Вот в каком виде был предложен первый вопрос отцам Стоглавого Собора: «Коя ради вины в нашем царстве-государстве, — спра-

^а Далее зачеркнуто: не только.

^б На полях две перечеркнутые черточки.

^с Далее зачеркнуто: по Москве речью.

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 248.

² Там же. С. 248–249.

³ Там же. С. 250–251.

шивал царь Иван Васильевич отцов этого Собора, — и [в] Москве и во всех московских пределах^а, в соборных церквах и приходских, кроме монастырей, по воскресным вечерам и по праздничным и великим святым, егда бывает выход, “*святыя славы*” не поют, [а] речью говорят»¹. Вопрос этот, как показывает его содержание, возник вследствие того, что на практике установился обычай (одобряемый, впрочем, и господствующим Иерусалимским уста-||вом^б и практикой Церкви л. 187 Греческой) песнь священномученика Афиногена «Свете тихий» читать, а не петь, причем первое не всегда и не везде соблюдалось, а только в некоторых местах. Понятно, такое обстоятельство не могло не интересовать царя, любителя церковного порядка. Однако отцы Стоглавого Собора на предлагаемый вопрос не дали прямого ответа. Постановление этого Собора: «Заутрени воскресныя и праздничныя и дневныя пели бы по уставу»², относящееся ко всем вопросам царя Ивана Васильевича по поводу отступлений^с от устава — регулятора нашего богослужения — при совершении чина утрени, не разрешает поставленного вопроса и как бы дает право думать, что отцы Собора стояли за старый, оправдываемый господствующим уставом и практикой Греческой Церкви обычай читать песнь священномученика Афиногена, а не петь, как это делалось в монастырях московских, в Троице-Сергиевой лавре и церквах земель псковской и новгородской. На сам[ом] же деле в практике далеко не было так. Именно с этого-то времени обычай петь «Свете тихий» вошел в практику Русской Церкви и не без влияния, конечно, царя сделался в ней господствующим.

В приведенном сейчас вопросе царя вам может показаться непонятным: почему песнь священномученика Афиногена цит[ир]уется не с первых слов: «Свете тихий», как ныне, а со вторых: «Святыя славы». Дело в том, что первые слова этой песни «Свете тихий» произносились диаконом непосредственно после возгласа «Премудрость, прости», а чтец или певцы продолжали ее со слов «Святыя славы»

^а В рукописи: приделах.

^б Далее зачеркнуто: песнь согласно с.

^с В рукописи: от отступлений.

¹ Стоглав. С. 73.

² Там же. С. 81.

и т. д. Очевидно, в то время, как и ныне, многие священные песни назывались своими начальными словами, а поэтому весьма естественно песнь священномученика Афиногена могла быть известна самому царю, || отцам Собора и всякому русскому человеку под именем песни «Святая славы». Обычай первые слова этой песни произносить диакону становится известен в богослужбной практике Русской Церкви очень рано, еще в XIII веке, но с небольшой разницей, которая состоит в том, что диакон произносил «Свете тихий святая славы», а чтец читал уже «Безсмертнаго Отца Небеснаго».

Подобный же вопрос был разрешен и относительно Великого славословия, которое в описываемое нами время тоже читалось, а не пелось, как это положено в уставе. О чтении Великого славословия мы узнаем из постановлений Стоглавого Собора. Царь Ив[ан] Вас[ильевич] спрашивал отцов этого Собора: «Коя ради вины ... на заутрени в неделю и в праздники славословия не поют, якоже в простыя дни — речью говорят, а в уставе назnamenано нарочитым святым славословие Великое — то ему почеть»¹. Впрочем, тот же царь свидетельствовал, что указанный обычай не был во всеобщем употреблении в практике древнерусской Церкви. «А в нашем царстве, — писал Ив[ан] Вас[ильевич] в 34 вопросе, — как есми был в Новгороде в Великом и во Пскове во Святой Софии Премудрости Божии и у Живоначальной Троицы и во всех святых Божиих церквах по воскресным днем и по Господским праздником и нарочитым святым ... славословие поют на заутрени в воскресныя дни и в праздники, когда во уставе молвлено «Славословие великое», а во простыя дни говорят»². Обычай читать Великое славословие и в дни великих праздников имел за себя основание в нашей богослужбной практике более раннего времени. Нет сомнения в том, что этот обычай, по традиции, сохранялся от времени господства в богослужбной практике Русской Церкви устава Студийского монастыря, по которому пение великого славословия полагалось всего только два раза в год — на утрени в || Великую Субботу и на утрени же в первый день Пасхи. Сам царь, если и обращает внимание Собора на эту особенность нашего богослужения, то вовсе не как на

¹ Стоглав. С. 73.

² Там же. С. 73–74.

ненормальность ее в богослужебной практике нашей Церкви (потому что ранее поездки в области Псковскую и Новгородскую он и сам, по всей вероятности, не замечал ее), но только потому, что искал решения у отцов Собора: «Како достоин зде^а быти», т. е. читать или петь Великое славословие? Прекрасное пение псковскими и новгородскими певцами песней «Свете тихий» и «Слава в вышних Богу» — песней в высшей степени трогательных, умилительных и глубоко религиозных — произвело на впечатлительную душу царя (строгого ревнителя церковного благочиния и церковных уставов) глубокое впечатление. Царю понравился обычай псковитян и новгородцев, и он желал сделать его повсеместным. Поэтому, предлагая свое желание на суд отцов Собора, он дал понять им, что сам он лично склоняется на сторону обычая псковитян и новгородцев. Но чтобы придать своему желанию, так сказать, вид законный, царь в конце вопроса прибавляет следующие знаменательные слова: «А в уставе назнаменовано нарочитым святым славословие Великое — то ему почеть». Ив[ан] Вас[ильевич] не ссылается на практику Церкви Греческой или Церквей юго-славянских — по всей вероятности, он не знал обычая этих Церквей, — а бил прямо на религиозное чувство пастырей Русской Церкви. «То ему почеть» — вот аргумент, которым хотел склонить царь отцов Стоглавого Собора на свою сторону с тем, чтобы они сделали определение о повсеместном распространении обычая, так сильно понравившегося ему. Отцы Собора действительно сделали такое постановление, какое было приятно царю и, сказать правду^б, вполне отвечало законному требованию господствующего Иерусалимского устава. «О прочем церковном пении, — читаем мы в постановлениях этого || Собора^с по этому поводу, — все по уставу творити: славосл-л. 188 об. ловие пети и катавасии на сходех пети же»¹.

Обычай петь Великое славословие в церквах псковских и новгородских явился несомненно под влиянием утвердившегося вполне в практике этих церквей Иерусалимского устава, который

^а В рукописи: здее.

^б В рукописи: правда.

^с В рукописи: этого собора.

¹ Стоглав. С. 105.

указывал петь Великое славословие не только в дни двенадесятых праздников, особенно чтимых святых, воскресные, но и во все дни, когда положено по уставу петь полиелейную службу.

Относительно чтений из нравственно-назидательных книг во время совершения утрени и относительно литии, положенной по уставу в конце утрени пред первым часом, мы находим следующие постановления. «Заутрени воскресныя и праздничныя и дневныя пели бы по уставу, и божественныя книги почитали: Евангелие толковое и Златоуст и жития святых и Пролог и прочия святыя душеполезныя книги на поучение и на просвещение и на истинное покаяние и на добрыя дела всем православным христианом в душевную пользу»¹. А «отпев утрению со всяким благочинием и со страхом Божиим, да по заутрени пели бы молебны о многолетном здравии и спасении благороднаго и христолюбиваго и боговенчаннаго царя-государя и великаго князя Ив[ана] Васильевича, всея Руси самодержца и его благоверной и христолюбивой царицы Анастасии, чтобы им Господь Бог умножил лет живота их и даровал бы им сыны и наследники царствия их и возвысил бы Господь Бог царскую десницу его надо всеми его недруги и враги и устроил бы царство его мирно и вечно в род и род на веки. Также молити Бога о брате его благоверном князе Георгии и о княгини его и о всех благоверных князех и боярех и о пособлении и укреплении христолюбиваго царя, воинства и о тишине и здравии и о спасении всего православнаго христианства»². Нельзя не видеть в этом постановлении Сто-||главого Собора перифраза ектений, произносимых на литии, которая здесь почему-то названа *молебном*.

Касательно песни «На реках Вавилонских» царь Ив[ан] Вас[ильевич] спрашивал отцов Собора: «Да во уставе же написано пети по неделям от Воздвиженьева дня Честнаго Креста до сырныя Недели “Хвалите имя Господне” и “Исповедайтесь Господеву”, и третий псалом “На реце вавилонстей” пети трижды в году — в Неделю блуднаго и мясопустную и сыропустную. Коя ради вины здесь (т. е. в Москве) того не поют?»³ Отцы Собора, справ[ив]шись с уставом,

¹ Стоглав. С. 81.

² Там же. С. 81–82.

³ Там же. С. 173.

категорически ответили: «По всем святым соборным церквам пяти вое три псалма неотложно по божественному уставу»¹.

Кроме ответов на вопросы о богослужении, Собор изложил еще несколько постановлений, относящихся до церковных принадлежностей и некоторых церковных торжеств.

Собор определил “в царские двери не входить священнослужителям без церковного облачения и без службы не отверзать их; во время самой службы открывать только для установленных входов и для совершения отпуста. Для святительского чина полагаются исключения из этих правил, «зане ин устав, егда святитель служит»².

“Касательно завесы, покрывающей царские двери, положены следующие правила: а) пред царскими дверьми всегда должна быть завеса, б) она отверзается по совершении проскомидии, при чем и царские двери отворяются для отпуста часов; после отпуста часов двери затворяются, но завеса остается отверстою до перенесения Святых Даров; тогда завесою покрываются царские двери — до совершения св. Евхаристии, когда священнодействует один иерей; когда же служит с диаконом, то завеса открывается по исполнении молитв «еже по Изрядной»; но когда иерей возгласит «святая святым», завесою закрываются двери до совершения Причащения; тогда снова завеса отверзается, а по совершении литургии совершенно закрываются царские двери. На вечерне, на утрени, на молебне завеса открывается при начале службы и остается открытою на вечерне — до отпуста; на утрени — до конца первого часа, а когда поются часы без литургии — отверзаются к чтению апостола.

Собор заключает свои постановления следующими словами: «Аще кто хочет последовати св. отец писанию и повелению (т. е. касательно богослужения. — А. А. Д.), ведущего да вопрошает, бояся молчания и самочинных учинений. По самочинию ходяще во многие беды впадают»³.

Собор установил крестный ход из приходских церквей к соборным и изложил его церемониал. “В Неделю всех святых приход-

¹ Стоглав. С. 174.

² Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 252.

³ Там же. С. 252–253.

ские священники, после своей вечерни со всем причтом, со свечами, сопровождаемые народом, собираются в той соборной церкви, к которой они причислены, и здесь вместе со старостой (главным священником или благочинным), начав молебен, со крестами и пением идут в главную соборную церковь, т. е. Успения Пр[есвятой] Богородицы. Здесь, дождав конца вечерни, староста со своим собором начинает пение «Радуйся, дворе Божия», и потом диакон говорит ектению «Помилуй нас, Боже» и проч., совершает каждение храма, священнослужителей, народа; наконец староста говорит отпуст и, поднеся крест к митрополиту (если он здесь присутствует), принимает от него благословение, и после сего идут с крестами обратно, в свою соборную церковь. Здесь также поют песнь Богоматери, говорят ектению и делают отпуст. Тогда приходские священники расходятся по своим^а церквам.

Такие крестные ходы совершались из приходских церквей к соборным от Недели всех святых, в каждый воскресный день до Воздвижения Креста Господня; а в Неделю пред Воздвижением снова духовенство собиралось к главному соборному храму. Потом ходы возобновлялись с понедельника Светлой седмицы, после || л. 240 утрени, и во всю Светлую неделю приходские священники совершали крестные ходы в соборные церкви, к которым они были причислены. Также и в день храмового праздника какой-либо церкви были установлены ходы из соборной церкви к празднику, со священниками из всех церквей, принадлежавших собору”¹.

“Обращаясь к более частным предметам церковных уставов и богослужения, Собор изложил следующие постановления.

1) Касательно употребления священных риз царь замечает, что священники утрению и вечерню отправляют без риз (без фелони), в одной епитрахили, и так входят в царские двери; также без риз крестят младенцев, отпевают младенцев умерших, венчают браки, поют молебны и панихиды. Царь требовал, чтобы на это найдены были правила св. отцов.

^а Далее зачеркнуто: дома...

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 254–255.

2) Собор решил, что «крещение детей, бракосочетание, освящение воды в навечерие Богоявления, на праздник происхождения Честных Древ и на иордане в самый день Богоявления, должны быть совершаемы священником «во всем сану» (в полном облачении. — А. А. Д.); вечерни, панихиды, повечерие и полунощницы, утрени, молебны должно петь в епитрахили и в фелони». Собор при этом исключает службы в монастырях, в которых *свой чин*.

Вместе с этим Собор указывает на пример запрещения, которому подверг св. Иоанн Милостивый одного священника, начавшего служить вечерню без епитрахили. Этот пример из жизни св. Иоанна помещен в славянской Кормчей.

Собор предписал особые правила касательно *крещения детей*, о котором не было вопроса, кроме разве общего вопроса о соблюдении церковных уставов во всех делах священнослужения.

При крещении детей надобно погружать в воду, а не *обливать*. Странно, что одно из главных установлений православной Церкви, в которых она отличается от Церкви Западной, именно погружение крещаемых в воду, было нарушаемо у нас в давнее время, еще и прежде Стоглавого Собора¹. Мы уже знаем, что еще Владимирский Собор крещение чрез обливание называл крещением, о котором «несть нигдеже писано». <Далее мы знаем, что м[итрополит] Киприан в грамоте к псковскому духовенству от 1395 года и в ответах игумену Афанасию прямо обличал русских священников в том, что они «крещают донныне детей в руках держа я, а водою сверху поливали»², и такой образ крещения называл прямо латинским, неправым крещением, в противовес которому он рекомендовал «погружати в реце или сосуде чистом, уставленном на се, глаголати же на коеждо погружение едино имя Святыя Живоначальныя Троицы: во имя Отца и Сына и Св. Духа». В том же самом обличал псковское и новгородское духовенство митрополит Фотий. Но и помимо всего этого вопрос о форме Крещения должен был поднят[ь]ся на Соборе сам собою, потому что современные Собору богослужебные памятники считали

¹ Далее зачеркнуто: *неправым крещением*. Далее нам известны.

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 365–366.

² Там же. С. 366–367.

обливательную форму крещения как бы законною. “На основании богослужебных памятников XVI в. можно думать, что дети в большинстве случаев крестились чрез обливание, а не чрез погружение. «Аще младенец есть крещаемый, — замечается по этому поводу почти во всех памятниках XVI в., — посаждает того доле в крестильнице, воде сущи по шии и купает, придержа левою рукою, десною прием теплую воду, возливает на главу его, за еже младенцу слабу сущу и блюсти залития». Быть может вот это-то столь распространенное правило и было причиною, почему обливательное крещение имело такое широкое применение на практике, несмотря на строгие запрещения и весьма частые убеждения русских митрополитов”¹.

Нельзя отрицать и того обстоятельства, что на прочное утверждение в богослужебной практике, особенно в областях Псковской и Новгородской, могла оказать [влияние] практика Церкви латинской, но нельзя и того утверждать, что практика Греческой Церкви совершенно чуждалась этой формы крещения. Эта последняя “в исключительных случаях допускала и обливательное крещение. В более позднее время эта форма крещения, как нам тоже уже известно, разрешена была даже на Соборе. На вопрос, предложенный, по всей вероятности, Феогностом, еписк[опом] Сарайским: «Приходящих от татар, хотящих креститься и не будет велика сосуда, в чем погружать ему?» — отцы Константинопольского Собора 1276 года отвечали: «Да обливает его трижды, глаголя: «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа»”².

<Далее Собор повелевает погружать младенца в воду не однажды, а *трижды*. Здесь Собор выражает мысль, что погружающий в воду младенца однажды, а не трижды, не славит Воскресения. Вместе с сим Собор ссылается на 50-е правило апостольское, хотя не приводит в точности его содержания. Правило читается так: «Аще кто, епископ или пресвитер, совершит не три погружения единого тайнодействия, но едино погружение, даемое во смерть Господню, да будет извержен: ибо не рек Господь: в смерть Мою крестите, но шедше научите», и проч. Конечно, на основании этих

¹ Оpubл. в: *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI веке... С. 291–292.

² Оpubл. в: Там же. С. 292.

последних слов апостольского правила Собор сказал, что погружающий в воду однажды не славит Воскресения.

3)^a Самое совершение крещения Собор изображает так: «Приим священник рукама крещаемого глаголет: крещается раб Божий (имярек) во имя Отца — аминь, — и низводит его и возводит; и Сына — аминь, — низводит и возводит, и Св. Духа ныне и присно и во веки веков, аминь, и паки погружает его. И тако крестив в три Лица Божественная, тридневное Воскресение Христово тремя погруженми». *л. 241 об.*

Собор приводит еще другое апостольское правило о Крещении — так: «Измещется священник крестивый сице: крестится раб Божий (имярек) во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа и ныне и присно и во веки веков, аминь. И паки погрузив крещаемого и тож слово рек; и паки погрузив^b и тож слово третье рек. Крести бо в три Безначальныя и в три Сыны и в три Утешителя, рекше: в девять Лиц». Это правило есть 49-е апостольское, но Собор дал ему свое изложение. В точнейшем переводе с подлинника оно читается так: «Аще кто, епископ или пресвитер, крестит не по Господню учреждению во имя Отца и Сына и Святаго Духа, но в трех Безначальных, или в трех Сынов, или в трех Утешителей, да будет извержен».

«Посем, — говорит Собор, — помазует его (т. е. младенца священник. — А. А. Д.) миром великим, и облачит его во вся новая (одежды. — А. А. Д.), прежде вдав его на руки приемнику и поет священник с людьми «Блажени, имже отпустишася беззакония и ихже прикрывшася греси...» и прочая по уставу».

В замечание о восприемниках при крещении Собор говорит: «Кум бы был един, любо мужеский пол, любо женский, а не два бы кума и мнози кумове не были». Собор ограничивается в этом случае указанием на то, как прежде сего было. Действительно, это правило одно из древнейших в нашей Церкви. В 1410-м году митрополит Фотий в грамоте новгородскому духовенству также выражал эту мысль, а также говорит, что это было прежде него. В 1395 году м[итрополит] Киприан в поучении к духовенству говорит про кумовство, что «дитя крестити куму с кумою || *несть того; не слично л. 241а*

^a В рукописи: в)

^b Далее зачеркнуто: крещаемого.

двема крестити, ни мужу с чужою женою, ни со своею женою, но одному годится крестити, или от мужского полу, или от женского».¹

Таким образом, постановление Стоглавого Собора было вызвано настоятельной необходимостью искоренить прочно утвердившийся обычай, противный канонам церковным и древнехристианской практике, где всегда правилом было иметь одного восприемника сообразно с полом крещаемого. «Мужчину пусть воспринимает диакон, — говорится в Постановлениях апостольских, — а женщину диаконисса, чтобы таинство совершалось благочестно и благоприлично». 22 правилом Собора Никейского было определено: «Мужчины да не держат в крещении детей женского пола или женщин, равным образом и женщины да не держат детей мужского пола, но пусть будет лучше так: женщины пусть будут восприемницами детей женского пола, а мужчины восприемниками детей мужского пола». Жизнеописания святых и литургические трактаты служат наглядным доказательством, что правила эти имели широкое применение на практике. В житии св. Епифания, палестинского уроженца^a, рассказывается, что у него самого был крестным отцом некто Лукиан, а у его родной сестры крестною матерью Вероника^b девственница. В мученических актах св. Севастиана говорится, что 64 человека были крещены пресвитером Поликарпом, из числа которых у мужчин был восприемником св. Севастиан, а восприемницами у женщин были Беатриса и Луцина. Виктор Утический упоминает о некоем диаконе Муритте, который в Карфагене воспринимал от купели крещения Елпидифора. Дионисий Ареопагит в своем известном сочинении «О церковной иерархии» упоминает только об одном восприемнике. Максим Исповедник (VII в.) в своих замечаниях на это сочинение повторяет свидетельство последнего. Об одном восприемнике говорит Георгий || Пахимер (XIII в.) и Симеон Солунский (XV в.). В греческих богослужебных памятниках тоже говорится об одном только восприемнике³².

^a В рукописи: урожденца.

^b В рукописи: Вероники.

^c В рукописи: «о двух восприемниках», но это не отвечает ни смыслу, ни опубли-

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 367–370.

² Опувл. в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке... С. 270–272.

Спрашивается, откуда взялся этот обычай, так крепко устоявшийся[ся] в нашей богослужбной практике? Существует мнение, что обычай этот утвердился у нас благодаря влиянию практики Церкви латинской в юго-западной Руси. Но это едва ли можно допустить при той страшной антипатии, какую русские питали всегда к латинству. Если же и оказала влияние на рассматриваемый нами обычай практика Церкви латинской, то посредственное через богослужбные памятники Церкви Греческой, находившейся в некоторых местностях даже в иерархической зависимости от папского престола. Что обычай иметь двух и даже многих восприемников при Крещении одного лица был и в практике Церкви Греческой — на это находим подтверждение в самих памятниках. “В криптоферратском списке (Фаляски) чина Крещения говорится, что отрицание от сатаны произносят *восприемники*. Во времена Иеремии II, патр. Констант[инопольского], в некоторых церквах греческих допускались к купели крещения два и даже несколько восприемников. Грамота этого патриарха от 1555 года в Крит направлена к тому, чтобы уничтожить этот несогласный с божественными и священными законами обычай. «До нашей мерности дошло, — говорится в этой грамоте, — что некоторые из священников и отцов духовных привыкли ко крещению христианских детей приглашать *многих восприемников*. Эти все восприемники, положивши дитя на некоторое белое полотно, одинаково носят, отвечают на вопросы и называются восприемниками, что по закону православной веры и уставу свойственно только одному. Посему пишем это послание ко всем вам и объявляем, чтобы отныне у вас тут || совершенно не л. 242 было ничего такого, но пусть будет только один восприемник, как повелевают и определяют божественные каноны”¹.

Касательно сочетания браков, хотя также не было особенно го вопроса, Собор почел нужным изложить некоторые правила.

“Жениху должно быть не менее 15-ти лет, невесте — не менее 12-ти, по священным правилам.

кованному тексту.

¹ Опубл. в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке... С. 272–273.

По правилам Древней Церкви совершеннолетие возраста мужского положено было в 14 лет, женского в 12. По гражданским законам Греческой империи не ранее этих же лет назначалось время для вступления в брак. В правилах м[итрополита] Фотия к новгородцам 1410 года, адресованных духовенству, определено было не венчать девиц меньше двенадцати лет, но «как на третиенадесять лето» поступить¹.

“Брак самый должен был предваряться обыском, который в существенных своих чертах ничем не разнился от обыска, совершаемого в наше время. *Обыск* состоял в расследовании, «чтобы брачующиеся ни в кумовстве, ни в сватовстве, ни в роду, ни в племени не поймались». С этим церковным обыском^a соединялся семейный договор, который происходил между родителями жениха и невесты. Все это вместе оканчивалось молитвою священника.

Местом совершения таинства Брак[а был] исключительно храм. Совершать браки в частных домах безусловно воспрещалось. Еще в 1410 году митрополит Фотий по этому поводу писал в Новгород следующее: «А коли творити венчанье, а вы венчайте в церкви по обедней, а в уденье и в полудни и в полунощи не венчайте, ни обручайте у себя во дворех, но в церкви».

Почитованное сейчас предписание митрополита Фотия определяет и самое время совершения брака. Брак должен совершаться «по обедней», но никоим образом не «в уденье, в полудни и в полунощи». л. 242 об. То же самое этот митрополит пов-||торил в грамоте в Псков 1410–1417 г. Стоглавый Собор подтвердил распоряжения, сделанные относительно времени совершения таинства Брака митрополитом Фотием. «А обручение бы и Венчание было, по божественному уставу, все сполна во всем священническом сану, — говорится в актах этого Собора, — и венчали бы после обедни, а ночи бы (и вечер) не венчали».

В день самого брака, по историческим данным этого времени, жених приглашал к себе на дом священника, который читал над ним молитву: «Боже вечный, расточенныя собравы и во един союз любви полагая непретръзающися и благослови Исаака и Ревекку»,

^a Далее зачеркнуто: соединялось.

¹ Стоглавый собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 370–371.

надписывающуюся в наших памятниках «Молитва жениху по невесту ехать». Из своего дома жених с поезжанами отправлялся за невестою в дом ее отца. Впереди поезда ехал священник верхом на коне с крестом в руках.

В доме невесты отец ее встречал гостей с почетом и усаживал их за столы. После совершения необходимых в этом случае обрядов садился за стол и жених, заняв место около невесты, одетой уже в дорогие подвенечные одежды. Священник читал молитву «над порты»: «Господи Боже наш, обручивый себе языческую церковь, Деву Пречистую и благослови о брачении с одежами сими». Затем подходили свахи, расчесывали волосы невесте, заплетали их на две косы и возлагали на голову ее венец из тонкой золотой или серебряной бити. Священник при этом произносил молитву «Еже одети главу жене»: «Господи Боже наш, иже во пророцех глаголавый^а и предвозвестивый просвещение разума Твоего быти в последние роды^б всем языком». После молитвы свахи покрывали голову невесты фатою, осыпали хмелем и раздавали поезду ширинки, которые пред этим двое мужчин ставили на стол в се-||ребряной мисе. Священнику л. 243 подносили коровай, сыр и хлеб под соболиною покрывкою, и он благословлял все это. Во все время приготовления к выезду в церковь девушки пели свадебные песни.

Когда обряд одевания^с невесты был окончен, священник читал молитву «Над женихом и невестою»: «Господи Боже наш, подобивый спасительным Твоим смотрением в Кана Галилеи честный брак». Затем отец и мать невесты благословляли жениха и невесту иконами. Отец невесты, взяв потом руку невесты, передавал ее в руки жениху. Священник читал молитву «Вести невесту в церковь»: «Боже благый, глаголавый пророки проповедавый просвещение разума Твоего, ждущая в последняя дни всем языком», и все выходили из комнаты на двор. Невеста садилась в сани, а жених на коня и ехали в церковь. Их сопровождала многочисленная свита родственников и знакомых в качестве свех и поезжан, которые до са-

^а В рукописи: главы.

^б В рукописи: быти в последние роды быти.

^с В рукописи: одеваяния.

мого храма не переставали петь свадебные песни. В числе поезжан бывали даже и «плясицы, глумотворцы, арганники, смехотворцы и гусельники». Впереди поезда ехал с крестом в руках священник. Вот как описывает эти поезда Стоглав: «В мирских свадьбах играют глумотворцы и арганники и смехотворцы и гусельники бесовския песни поют. И как к церкви венчаться поедут, священник со крестом едет, а перед ним со всеми теми играми бесовскими рыщут, а священницы им о том не возбраняют». Отцы Стоглавого Собора по этому поводу вынуждены были сделать такое постановление: «К венчанию ко святым церквам скоморохом пред свадьбою не ходити и о том священником таким запрещати с великим запрещением, чтобы таковое безчиние никогда же не именовалось».

По приезде в храм священник с невестой входили в притвор^а, где священник читал или молитву от скверны, или «Боже, глаголивый пророки и проповедники», кадил их и затем уже вводил их в самый храм. ||

л. 243 об.

В храме жених с невестой становились против царских дверей на камке и соболях. Впереди и по бокам их становились участвовавшие в свадебном поезде. Пред невестою стояли с короваем и со свечею, а перед женихом только со свечею. Священник, согласно с практикою Церкви Греческой, брал кольца — у жениха золотой [перстень], а у невесты железный — и нес их в алтарь на престол, где они располагались «на десней стране святых трапезы, обращену убо железному к десней стране, златому же к левой и близ един другаго»¹.

О самом чине обручения и Венчания мы не встречаем никаких постановлений в Стоглаве, хотя в нем мы находим немало таких особенностей, на которые следовало бы обратить внимание. Единственное замечание сделано относительно священнических одежд при совершении последования первобрачных. Священнику вменялось в непременную обязанность венчать браки во всем *священническом сану* (т. е. в полном облачении).

^а Вместо зачеркнутого: храм.

¹ Опуubl. в: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке...* С. 380–385.

Касательно вторых и третьих браков на Стоглавом Соборе сделано было несколько постановлений. «Двоеженец, — говорится здесь, — не венчается, но запрещение приемлет, не причастится Святых Таин два лета, троюженец — пять лет»¹. Это правило принадлежит Никифору, патриарху Константинопольскому. Кроме этого правила, Собор приводит о двоеженцах “ответ Никиты, митрополита Иракийского, Константину, епископу Памфилийскому: «И на двоеженцы великая церковь невестныя венцы возлагает; обаче едино или два лета причащения отлучает их. Но и венчавшего их пресвитера с ними вечеряти не попусти по 7-му правилу, иже в Неокесарии Собора».

Собор приводит еще под именем св. Григория Богослова следующие слова: «Первый брак — закон, второй — прощение (снисхождение), третий — законопреступление, четвертый — нечестие».

О самом сочетании вторых браков Собор замечает, что «второму браку вен-||чания нет, а только молитва», т. е. не совершается л. 244 полного Венчания, как для первобрачных, а только читаются некоторые молитвы над вступающими в брак. Если одно из вступающих в супружество лиц есть лицо вдовое, то Собор на такие случаи излагает следующим образом последование Венчания. «Пришедшим на литургии в церковь станут на место пред святыми дверьми; священник начинает: Благословен Бог наш — и все по ряду венчание», только в молитвах «сперва упоминается имя первобрачного, а затем второбрачного». Потом читать установленную молитву о двоеженцах; если же одно из обручаемых лиц вступает уже в третий брак, то в молитвах читать: «Третьему совокуплению», но не говорить «браку», «понеже нужды ради телесныя се бывает. Наконец отпуст»².

“Если оба сочетаваемые лица вступают во второй брак, то по введении их в церковь священник, облачившись в епитрахиль и фелонь, говорит обыкновенное начало: Благословен Бог, потом Трисвятое и, по Отче наш, тропарь и кондак дню, Слава и ныне, Богородичен, затем молитва «Господи Боже, иже Авраама возлюбивый» и проч. Из апостольских посланий читается зачало 131 (По-

¹ Цит. по: Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 372.

² Там же. С. 372–373.

слания к Ефесеям). Далее ектения «Помилуй нас, Боже» и отпуст. Как в молитве для второбрачных, так и в целом последовании о втором браке, Собор^а¹ повторяет те указания, которые существовали в Требниках^б, по которым в данное время совершалось это чинопоследование^с.

«Наконец Собор излагает правила для епитимьи, налагаемой на второбрачных и третьобрачных. «Второму браку 2 лета епитимьи, — читаем мы в постановлении этого Собора, — триженцам до 5 лет не причастным быти (т. е. не причащаться Св. Таин. — А. А. Д.). Летом сим мимошедшим, триженцу единою в лете к Божественному приобщению приходити в Великий пост. Аще ли духовник видит того человека, запрещением связаннаго, пекущаяся о согрешении том вельми, и плачуца и рыдающа»^{2д}, [причащает паки того на третье лето].³ ||

л. 244 об.

Стоглавый Собор сделал приведенное сейчас постановление, имея в виду объяснение Вальсамоном правила Василия Великого, по которому «троеженец, даже удостоенный общения, не в другое время допускается к Причастию Св. Таин, как только в день Светлаго Воскресения Христова, после очищения, совершенного им в продолжении Великого поста. Но Собор оказал снисхождение к тробрачным, когда заметил, что «аще духовник видит того (троеженца) пекущаяся о согрешении том вельми, причащает паки того на третье лето», тогда как по правилу Василия Великого, кающихся можно чрез два или три года допускать только к слушанию слова Божия и соприсутствию с верными, но еще удерживать от приобщения Таин.

Собор делает еще следующее замечание: «Третьему пониманию, аще хотя совокупитися, и аще будет добре молод и детей не будет от

^а Далее зачеркнуто: отступает от общего устава Церкви.

^б Далее зачеркнуто: и кормчих.

^с Вместо зачеркнутого: молитвословие.

^д Фраза не закончена самим А. А. Дмитриевским.

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 373–374.

² Там же. С. 374.

³ См. следующий абзац.

него ни от первого брака, ни от второго, тому надобно, по рассуждению, со епитимиею великою едва совокупитися третьему браку»¹.

К приведенным сейчас правилам Собор <счел нужным при-
сокупить следующее замечание для священников: «Который свя-
щенник, смея содеяти паче заповеданнаго времени, таковых При-
чащения сподобит, о своей^а степени постраждет».

О четвертом браке Собор говорит: «Четвертый бы брак никог-
даже от вас не именовался; законныя правила возбраняют; блудяй бо
в себе единому неправду сию имеет, а четвертаго брака себе смесив,
поругается возбраняющим божественным и священным правилом».
При этом Собор указывает на пример греческого императора Льва
Премудрого, который «к четвертому браку совокупился бяше и в от-
лучение впаде от Николы патриарха, емуже много моляшеса царь,
еже разрешити его от таковаго связания и якоже не умолен бысть от
Церкви изгна и в его место Евфимия постави на патриаршество, и
сей не разреши его, но и отвержена и не прощена сотвори». ||

Здесь же Собор приводит правило св. Василия Великого о л. 245
четвертом браке, излагая его так: «Аще муж имеет жити с четвертою
женою или жена с четвертым мужем, тех божественная правила от-
лучают в церковь не входит 4 лета — по четвертом же лете входит
в церковь, Божественнаго же Причащения не принимает до 18 лет».²

Но как ни были строги правила отцов Собора относительно
браков третьего и особенно четвертого, на практике мы видим, что
эти правила были весьма часто нарушаемы. Сам царь Иван Василь-
евич и тоже собор отцов Русской Церкви нарушили это правило
прежде всего. Как известно, в 1575 году Собор русских святителей
оправдывал четвертый брак царя Ивана Васильевича тем только,
что царь «девства не разрешил третьяго брака». Последствия по-
казали, что после четвертого брака царь венчался^б еще три раза, но
о разрешении или о неразрешении девства уже не было и помину.

^а В рукописи: о своем.

^б Вместо зачеркнутого: женился.

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 375–376.

² Там же. С. 376–378.

Если таким образом относились к постановлениям Собора 1551 года царь Иван Васильевич, открыватель Собора, и отцы Русской Церкви, то нечего уже и говорить о простом народе и священниках глухих деревень и отдаленных местностей. Здесь в этом случае царил полный произвол. Вот, напр., что говорил митрополит Иона в 1452 году к вятскому духовенству: «...слышим, како тамошнии ваши духовнии дети незаконно живут поймающе жен до пяти, до ш[ес]ти, до седми, а вы их благословляете и приношения от них приемлете, что есть Богу мерзко»¹. Ревностный к чистоте Церкви пастырь повелевал таких «горше поганых людей отлучать Церкви дондеже покаются». В том же самом обличал в 1458 [году] свое духовенство и архиепископ Ростовский Феодосий особой грамотой. Митрополит Геронтий в 1486 году также осуждал вятское духовенство за нерадение о том, что духовные дети его женятся в сватовстве и кумовстве, иные пятым и шестым и до седьмаго брака совокупляются, а священники их благословляют || и приношение от них приемлют. Митрополит Симон в 1501 г. писал в Пермь, что там «поимаются в племяни: кто умрет, второй его брат жену его поимает и третий его брат такожде творит»². Архиепископ Новгородский Феодосий обличал в 1545 г. духовенство своей епархии в том, что оно «крадучи законное уложение, многим людям молитвы творит четвертым и пятым браком, вменяюще их другоженцами и треженцами, иных венчает в роду и в племени, в кумовстве и в сватовстве и в роспусках (разводах. — А. А. Д.); мужи неповинне жены своя пускают, да иныя поимают, да и те их пушеницы за иныя мужи посягают незаконно, а священники те сватъбы (sic!) венчают и молитвою случают, законопреступно от бесстрашия Божия»³.

л. 245 об.

¹ Послание митрополита Ионы вятскому духовенству с предписанием наставлять мирян в христианских обязанностях // Русская историческая библиотека. Т. 6. Стлб. 595.

² Неточное цит. по изд.: Послание митрополита Симона в Пермь мирянам об оставлении языческих заблуждений и хранении уставов православной веры // Акты исторические. СПб., 1841. Т. 1. № 112. С. 168.

³ Неточное цит. по изд.: Послание Новгородского архиепископа Феодосия в Устюжну Железопольскую духовенству, с обличением его в нерадении о пастырских обязанностях, и с убеждением не уклоняться от святительского суда // Акты исторические. Т. 1. № 298. С. 543.

“Собору был предложен вопрос об освящении воды крестом, по тому случаю, что «некоторые священники от неразумия совокупают многие кресты и иконы с мощами и теми всеми крестят воду».

Собор дал решение, что «крестить (освящать) воду должно единым крестом, а святые иконы тут же на блюде архидиакон или диакон держит, а иерей или святитель, погружая св. крест, над теми иконами держит, и потом окропляет святою водою, стекающею с икон и крестов»¹.

К вопросам, относящимся до богослужения, нужно отнести вопросы о крестном знамении и двугубой аллилуйи.

О крестном знамении Стоглав говорит: «Священники и диаконы воображали бы на себе крестное знамение крестообразно. Также бы и детей своих духовных научали, чтоб ся ограждали крестным знамением крестообразно, и правую бы руку упражняли к крестному воображению: большой палец да два нижних персты воедино совокупив, а верхний перст со средним совокупив, простер и мало погнув. Также благословити святителям и иереом, и на себе крестное знамение рукою возлагати — двема персты, || якоже л. 246 предаша нам самовидцы и слуги Божия Слова св. апостолы и св. отцы. Аще же кто двема персты не благословляет, якоже и Христос, или не воображает двема персты крестнаго знамения на лице своем, да будет проклят, якоже святии отцы рекоша»². При этом отцы Собора в оправдание себя ссылаются на Мелетия^а, епископа Севастийского, и блаж. Феодорита, как изъяснителей такого перстосложения в крестном знамении. Так как уже много писали о крестном знамении в опровержение мнений расколуучителей, то мы не будем здесь подробно разбирать эти мнения и повторять^б высказанные соображения. Мы только прибавим, что самая существенная часть этого постановления целиком заимствована из чина присоединения к православной Церкви хвалисян^с и других еретиков.

^а В рукописи: Милетия.

^б Далее зачеркнуто: одни.

^с Так называли армян.

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 382–383.

² Цит. по: Там же. С. 389.

Касательно^а двугубой аллилуия на Стоглавом Соборе не было предложено вопроса. Между тем в постановлениях этого Собора читаем: «Во Пскове и во Псковской земле, да и в Новгородской земле, по многим монастырем и церквам, доньше говорили трегубую аллилуия, кроме апостольских и отеческих преданий. Известно же уведехом от писателя жития прп. отца нашего Евфросина, новаго чудотворца Псковскаго, как его ради извести и запрети Пречистая Богородица о трегубой аллилуия,^б и повеле православным говорить сугубую аллилуия и в третий: “Слава Тебе Боже”, якоже св. соборная и апостольская Церковь имея и предаде, а не трегубити аллилуия, якоже прежде во Пскове и по многим местам говорили, а в четвертое приговаривали: слава Тебе Боже. Сия несть православных предания, но латынская ересь, не славят бо Троицу, но четверят и Св. Духа глаголют от Отца и Сына исходяща и теми раболепна Св. Духа творят, и того ради не подобает святыя аллилуия трегубити, но дважды глаголати, понеже бо еврейски аллилуия по-нашему: Слава Тебе Боже»¹. Очевидно, во-
л. 246 об. прос о двугубой || аллилуия сильно занимал отцов Стоглавого Собора. Причиной этого было то обстоятельство, что в современных богослужебных книгах положено было двугубить и трегубить аллилуия. Современники, очевидно, недоумевали, какой же из этих обычаев правильный и согласный с практикой Церкви Восточной. Обратились на Восток, но и там по интересующему их вопросу не нашли определенного ответа, так как в практике Греческой Церкви соблюдали тот и другой обычай. В самом деле, указания на двугубую аллилуия мы находим в памятниках Греческой Церкви даже XIII века. В ркп. М[осковской] Синод[альной] библиотеки] № 346 «двугубая аллилуия» положена вместо припева в чине монашеского погребения к стихам второго антифона. Более интересные данные относительно практики Восточной Церкви по данному вопросу содержит в себе *ῥολόγιον* XVI века, вывезенный с Востока известным сотрудником патриарха Никона Арсением Сухановым. В этом памятнике пять раз

^а Далее зачеркнуто: вопроса о.

^б Далее зачеркнуто: а в третьей славе.

¹ Цит. по: Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 397–398.

аллилуия написана так: ἀλληλ., ἀλληλ., δόξα σοι Θεός с прибавлением γ, два раза просто ἀλληλοῦια, с γ, и только всего один раз ἀλληλοῦια, ἀλληλοῦια, ἀλληλοῦια δόξα σοι Θεός. Известные нам памятники принадлежат по времени своего происхождения большей частью XVI веку, но этим не исключается достоверность свидетельства Е[в]фросина Псковского и его сторонника Афанасия. Что этот обычай был распространен в богослужебной практике Греческой Церкви и в XV веке, то помимо тех данных, на которые мы указали, свидетельство о том же мы находим у литургиста XV века Симеона Солунского. «И поется, — пишет он в трактате под заглавием «De sacra praecatione», — третий антифон, по стиху говоря аллилуия двугубую (διπλοῦν)». Это место важно || в том отношении, что в нем находим указание и на л. 247 наш термин «двугубый», который есть ни более ни менее как перевод слова διπλοῦν. Двойственная практика относительно употребления «аллилуия» продолжала существовать в практике Греческой Церкви даже и в XVII веке, о чем ясные свидетельства находим в Проскинитарии Арсения Суханова. Издатель Проскинитария напрасно поэтому делает поправки в виде подстрочных примечаний в тех местах его, где находит указания на употребление в это время в практике Греческой Церкви «двугубой аллилуия».

Если мы ко всему, что нами сказано, прибавим несколько правил касательно благочиния в храмах, при богослужении, то содержание этого памятника канонически-литературного будет исчерпано нами в литургическом отношении вполне.

<Обращая внимание на благочиние в храмах во время богослужения, царь делал следующие замечания Собору:

1) «Часто между священнослужителями в храмах происходит бесчиние: нестройное пение, непристойные речи, своры, даже драки; часто при священнослужении они бывают нетрезвы. Миряне, смотря на них, соблазняются и сами позволяют себе такие же беспорядки».

2) «Миряне стоят в храме в шапках, с палками, заводят между собою говор, смех и всякия безчинства».

К первому из этих замечаний Собор определил «старшим священникам и протопопам строго наблюдать за поведением приходских священников и самим священникам строго заповедать,

чтобы на божественном пении они чинно стояли со всяким вниманием, земного ничтоже помышляюще, не бились между собою, не сквернословили, чтобы пьяные в церковь и в алтарь не входили: иначе они подвергаются запрещению. Неисправных по первом и втором наказании святители должны извергать из сана.

На замечание о мирянах, неблагоговейно стоящих в храмах, Собор постановил или, лучше сказать, изложил нравственные || л. 247 об. убеждения к тому, «чтобы православные бояре, вельможи и все христиане приходили в храм ко всякому божественному пению, стояли в храмах без шапок, с откровенною главою, со страхом и трепетом». При этом Собор в доказательство проводит параллель между Небесным царем и земным. Если в присутствии последнего всякий верноподданный сочтет неприличным стоять в шапке, то «кольми паче всем православным христианом на божественном пении, паче же на литургиях святых, со страхом и трепетом предстояти (должно) ничтоже земнаго помышляюще». Относительно разговаривающих в храме Собор замечает: «Всяк правоверный со вниманием сердечным и со страхом Божиим моляйся с Богом беседует; аще ли кто во святых церквах, молитву оставя, учнет со други своими о тленных беседовати, то от Бога како услышан будет таковой? Мочно ли человеку единым умом на Бога зрети, а другим на землю».

К этим правилам благочиния Собор присовокупляет строгое запрещение *носить тафии наподобие татарских*, ибо не прилично православным вводить у себя обычаи поганские.

Потом касательно самого пения и чтения в храмах Собор повелевал, чтобы церковное пение и чтение было неспешно, чтобы вдруг двое не читали из книг служебных, чтобы церковные песни в пении не смешивались между собою, чтобы все было по чину и совершалось со вниманием тщательно. «Аще рабы, — говорят отцы Собора, — пред господином два или три или мнози разны вопросы творят вдруг, то како может господин их послушати, аще не по единому им ответ сотворит. Такожде во святых церквах, от разумного и благочинного пения приходит всякому человеку умиление в душу и страх Божий в сердце и умиленное покаяние и слезы».¹ ||

¹ Стоглавый Собор // Православный собеседник. 1860. Ч. 2. С. 362–365.

Таким образом, обозревая все постановления Стоглава каса-л. 248 тельно богослужения в Русской Церкви, нельзя не видеть, что отцы Собора так широко захватили своими замечаниями жизнь церковно-богослужебную, как это не было сделано никогда до этого времени. Все вопросы касательно богослужения вообще и чинопоследований в частности рассматривались с таким вниманием, что можно было^а думать, что Собор, наконец, сознал необходимость общими усилиями святителей Русской Церкви сделать то, что пытались сделать такие лица^б, как м[итрополит] Киприан и м[итрополит] Фотий. Бесспорно, труд относительно устройства богослужения по чину и однообразно для всей Церкви — труд великий и почтенный, но не по силам одной личности, как бы это лицо ни широко ставило свою задачу. С другой стороны, и труд многих, труд коллективный, целого Собора отцов русских, проникнутых и святостью, и осознанием важности^с своей идеи, и горячим рвением на пользу св. Церкви, не может принести пользу, если в основу его не будет положено правильной руководящей нити, которая бы правильно вывела^д на свет Божий из того темного лабиринта, в котором, силою исторических обстоятельств, блуждают целые массы людей, ищущих света. Стоглавый Собор принадлежит именно к таким Соборам, от которых трудно ожидать практически полезных результатов, блага для Церкви и государства, сколько бы ни было потрачено дорогого времени на прения и чернил на записывание постановлений по вопросам самым интересным.

В с[амом] д[еле], что такое постановления Стоглава, имеют ли они за собою какое-нибудь право на то, что[бы] быть желаемой руководящей нитью, имеет ли этот памятник, наконец, характер канонического памятника? На все эти вопросы серьезный исследователь едва ли, положив руку на сердце, сможет ответить утвердительно. ||

Обращаясь к постановлениям Стоглавого Собора непосред-л. 248 об. ственно, мы видим, что они не представляют собой ничего такого, что бы читателя поражало глубиной и серьезностью мысли, что бы

^а Далее зачеркнуто: бы.

^б Перед словом «лица» над строчкой вписано: единицы.

^с В рукописи: важностью.

^д В рукописи: вывела бы.

носило на себе следы новизны и оригинальности. Напротив, как мы, так и современники этого Собора могли хорошо видеть, что постановления Собора есть не больше не меньше как повторение того, что каждому хорошему начетчику было известно весьма и весьма хорошо. Современники не могли не видеть той неразборчивости, которую оказал автор книги, называемой Стоглав и претендующей на канонический литературный памятник, пользуясь источниками для нее. Читая Стоглав, вы читаете современные ему богослужебные книги и кормчие, так как статьи последних или в целом виде или в виде весьма плохих переделок фигурируют на страницах Стоглава или в качестве соборно-канонических решений, или даже в виде царских вопросов. Как ни хорошо был знаком царь Иван Васильевич с книжной письменностью и церковно-богослужебными книгами своего времени, тем не менее странно думать, что царь этот давал предложения на Соборе буквальными словами современных ему Типиков. А между тем это так.

От общих рассуждений переходим к фактам, чтобы не показались наши мысли голословными. Глава 7-я, напр., Стоглава, озаглавливающаяся «Указ о звону», буквально сходна с 26 главой «о литургиях» наших древних уставов (напр.,^а № 1128, № 1116 и др.). Для нашей цели особенно важны устав № 1128 нашей Солов. библ., написанный, как это значится в послесловии, в 1494 году, и Служебник № 1026 той же библ., принадлежащий по вре[мени] своего происхождения, несомненно, к XV веку. Глава 11 Стоглава «Ответ соборный о запоне святого алтаря, когда отверзается и когда затворяется

л. 249 по уставу честных || монастырей Святыя Горы и царствующаго града» тождественна с одним листом устава № 1116 под тем же заглавием, но с небольшими изменениями, которые состоят в следующем: вместо слов «ответ соборный» стоит «потребно есть ведати», вместо слов «и царствующаго града» поставлено «и Студийскаго монастыря». Последние слова можно, впрочем, читать и в списках Стоглава № 3 и № 4. В названной же сейчас главе Стоглава постановление относительно того, когда царские двери отворяются и затворяются, изложено буквальными словами 11 главы вышеназванных уставов.

^а Далее зачеркнуто: Соловец...

Главы 15 и 16 Стоглава представляют положительную копию статей под тем же заглавием в Служебнике конца XV века и статью из Кормчей 1514 года под названием «Правило иереом». Входное Стоглава целиком взято из Служебника М[осковской] Синод[альной] библи[отеки] № 612. Положительно нет никакой разницы между словами 28 царского вопроса в Стоглаве и отделом, начинающимся так: «В великие же праздники и проч.» 31 главы названных уставов. Соборный ответ на этот вопрос написан под сильным влиянием отдела в уставе № 1116 под заглавием «О еже како подобает ведати на Усекновение честныя главы честнаго славнаго Предтечи, Крестителя Господня Иоанна». В нашу задачу не входит специально сличение уставов и других богослужебных книг с постановлениями Стоглава, а поэтому сделанного считаем вполне достаточным для того, чтобы убедиться в том, что Стоглав — книга не есть оригинальное вполне самостоятельное произведение отцов Собора или составителя, а самая жалкая компиляция, сделанная, можно сказать, на живую нитку.

Понятно после этого то игнорирование этих постановлений^a, какое оказывали к ним современники, считая их не за постановления строго канонические, опирающиеся на^b постановления Соборов Вселенских, Поместных и практику Церкви Восточно-Византийской, которая в глазах всех русских всегда || была храни-^{л.} 249 об. тельницей истинно-верных преданий и церковно-богосл[ужебная] практика которой считалась образцовой. Игнорирование — можно сказать, прямую профанацию — постановлений Стоглавого Собора мы видим в самом царе и русских святителях^c, почти современниках^d Собора, которые решились признать, после того что было высказано на этом Соборе о третьем и четвертом браке, четвертый брак Грозного в 1575 году правильным. Мы уже знаем, какое, не лишенное некоторой пикантности, но для отцов Собора не делающее чести, было признано основанием. «Нерастление девства третьего брака» царем — вот пред чем полетели кувырком все тяжеловесные

^a В рукописи: этими постановлениями.

^b Вместо зачеркнутого: утвержденные на.

^c В рукописи: святителей.

^d В рукописи: современников.

доказательства и разглагольствования отцов Стоглавого Собора. Еще больше было оказано неуважения к Стоглавому Собору публично на Соборе 1666–67 года. Здесь прямо отцы Стоглавого Собора названы «простецами невеждами». Понятно теперь, что после всего этого ждать благодетельных результатов от постановлений Собора и не было никакой возможности. ||

л. 250

О славянских типографиях по смерти диакона Ив[ана] Федорова

Мы уже имели случай заметить, что Ив[ан] Федоров — не только «российский Гутенберг» и «друкарь книг, пред тем невиданных», но и основатель весьма многих заграничных славянских типографий. В настоящую лекцию я постараюсь познакомить вас с краткой историей вообще славянских типографий за период времени от смерти гостунского диакона Ив[ана] Ф[едорова] почти до настоящего столетия^а. Такой очерк, хотя и краткий и далеко не полный, по отсутствию более или менее важных исторических данных в этом отношении, для нас с вами будет иметь важное значение особенно в то время, когда мы будем говорить о том значении для истории богослужения в Русской Церкви, какое имели заведение книгопечатания вообще и типографии южнорусские в частности.

Родоначальница южнорусских типографий, Львовская, как мы уже говорили, прекратила свое действие при переходе хозяина своего из Львова в Острог. Возродилась эта типография снова уже по смерти Ивана Федорова из его небогатого имущества, которое было сначала за 411 золотых заложено еврею Якубовичу, а потом, благодаря энергическому слову знаменитого и просвещенного пастыря города Львова, Гедеона Балабана († 1607), собранными по миру копейками выкуплено и перешло в собственность местного братства.

С основанием типографии основалось и^б братское львовское училище, учителя и ученики которого были главными деятелями книжной старины Червонорус[с]кой. Причиной заведения этой шко-

^а Вместо зачеркнутого: половины XVII.

^б Далее зачеркнуто: самое.

лы, а при ней типографии было то, что в Красной Руси православные греко-восточного исповедания стали подумывать о соединении еще 1580 года с Римской Церковью. Для укрепления в вере православных, по воле Константинопольского патриарха Иеремии, приезжал || сюда л. 250 об. Антиохийский патриарх Иоаким, который, между прочими принятыми им мерами, преобразовал Львовское братство, исходатайствовал оному звание ставропигии и склонил завести типографию и школу для обучения языкам греческому и русскому. С этих пор братство достигло мало-помалу высшей точки благостояния, помещики и вельможи записывались в члены его. Общество сделалось представителем русского племени, а из состоящей при нем школы вышло много людей ученых, каковы, напр.: Стефан Зизаний, Кирилл Транквил[л]ион-Ставровецкий, Иоан[н] (в монашестве Иов) Борецкий, возведенный впоследствии в сан Киевского митрополита, Памва Берында, Гавриил Дорофеевич и др. Со времени своего основания типография общества постоянно находилась в деятельности, занимаясь преимущественно изданием славяно-русских сочинений духовного содержания. Но для нас более важны сведения о печатании богослужебных книг, о которых до 1608 [года] определенных сведений не имеется. Известные описи, составленные за 1579 и 1602 годы, говорят о том, что в братской библиотеке имеются новые напечатанные книги, не бывшие в ней раньше, но где эти книги напечатаны — неизвестно. От 1608 года сохранилось известие, что в этот год напечатано *500 Часословов и 1000 Псалтирей*. В 1628 г., по возобновлении типографии после пожара, бывшего в этом году, напечатан Октоих.

В этот год в братство, или, вернее, в его типографию, был принят печатник из Литвы, некто Михаил Сноска (Слѣзка), который, как человек даровитый и энергичный^a, завоевал себе доверие братчиков, получил звание члена общества и сделался управляющим типографией до 1638 года. Впоследствии он, разбогатев на службе у братства, стал во враждебные к нему отношения, завел свою собственную ти[пографию] ||^b и несколько раз вел с братством л. 251

^a В рукописи: энергичный.

^b На полях: Ж[урнал] М[инистерства] н[ародного] пр[освещения] / 1838 № 14 / Временн. 3 и 4 / 1849 г.

тяжбу на суде. За неисправную перепечатку Киевского катихизиса Петр Могила отлучил его от Церкви, в каковом отлучении Михаил Слёзка и умер в 1667 году. Только митрополит Антоний Винницкий разрешил схоронить тело его, остававшееся две недели без погребения у приходской церкви. Уже после смерти его, в царствование короля Михаила, дело решено было в пользу общества с тем, чтобы оно приобрело от наследников Слёзки всю типографию. С этих пор до 1707 года общество пользовалось почти постоянно исключительным преимуществом печатать славяно-русские книги. Вот книги, вышедшие из его типографии: Псалтирь и Богородичники 1634 г., Апостол и Евангелие 1636 [г.], Служебник 1637 [г.], Апостол 1639 [г.], Часослов и Октоих 1640 г., Триоди Постная и Цветная 1642 г., Служебник 1646 г., Апостол 1654 [г.], Триодь Постная 1664 г.

После М[ихаила] Слёзки обществом было издано несколько книг, из которых мы назовем более или менее важные: 1668 г. Часослов большой, 1671 г. Псалтирь кирилловской печатью на валахском языке, Служебник 1680 [г.], Евхологион или Требник 1682 г., Триодь Цветная и Постная и Требник 1688 и 1689 [гг.], Служебник 1691 г., Требник 1695 г. и Служебник 1702 года.

В начале XVIII века большая часть духовенства греко-восточного исповедания и сам Львовский епископ Шумлянский были уже соединены с Римской Церковью, но ставропигиальное братство не изменяло еще Православию. Удар братству был нанесен особенно чувствительный в то время, когда при греко-униатском монастыре св. Георгия, по приказанию епископа, была учреждена русская типография. Первая книга, вышедшая из этой типографии в 1707 году^а, был[а] *Ирмологий*. Это побудило общество 16 мая 1708 года заключить с епископом условие, по которому оно приступило к унии, а епископ передал ему шрифты и непроданные книги с обязательством не заводить впредь русской || типографии. Дальнейшая судьба типографии, подпавшей влиянию Римской Церкви и отдавшейся всецело на служение унии, для нас с вами не может представлять интереса в данное время^б.

^а В рукописи: года.

^б Далее зачеркнуто: а поэтому предоставим проследить ее историкам, сами [же]

Кроме типографий указанных, известны еще типография епископа Арсения Желиборского в Львове при Юрьевском монастыре, типография Войтеха Мелчевского, существовавшая во Львове с 1684–1692 г., типография епископа Иосифа Шумлянского в Львове 1688–1690 [г.], типография, учрежденная тем же епископом Шумлянским в Львове при Юрьевском базилианском монастыре и существовавшая с 1700 до 1707 года, типография Ивана Филипповича в Львове, основанная и закрытая в 1657 году и, наконец, типография Иосифа Пиллера в Львове с 1817–1818 [г.], но все эти типографии, отчасти потому, что они служили униатским целям, а более потому, что они существовали кратковременно и едва успели издать по одной или по две книги, и притом гражданские, а не богослужебные, не могут останавливать на себе наше внимание. Переходим к обзору исторической судьбы типографий, имевших громадное значение для богослужения в нашей Церкви, так как некоторые из богослужебных книг, напечатанных в этих типографиях, легли в основание богослужебных книг нашей Церкви.

Важнейшей из этих типографий можно считать Стратинскую типографию.

Стратин — это местечко бывшего Бережанского округа, впоследствии перешедшее в собственность графа Красинского. В этом местечке была основана типография тогдашним его владельцем Феодором Юрьевичем Балабаном вместе с дядей его епископом Геденом. Из этой типографии вышли две знаменитые книги: Служеб-||ник в 1604 [году], который потом лег в основание Служебника, *ис-л. 252* правленного патр. Никоном^a, и Требник 1606 года, который носит такое заглавие: «Молитвенник или Требник из греческаго языка на словенский переведенный, в друкарне пана Феодора Юрьевича Балабана Стратинское, выданной року 1606 в Стратыне». На обороте заглавного листа изображен герб рода Балабанов. Еще до выхода в свет Требника скончался Феодор Балабан (24 мая 1606 г.), и его превосходная типография, после девятилетнего бездействия, перешла в Киево-Печерскую лавру, где и образовала знаменитую впоследствии братскую типографию, о которой будем говорить ниже.

перейдем к обзору других южнорусских типографий.

^a В рукописи: исправленного Служебника патр. Никоном.

Типография в Крылосе, деревне под Галичем, принадлежащей к столовым имениям Галицкой митрополии, прославилась изданием в свет в 1606 году известного «Евангелия учительного на всякую неделю и на Господские праздники и нарочитых святых. Избранна от Святаго Евангелия, святейшим Калистом, архиеп. Константинограда. Повелением же Кир Гедеона Балабана, епископа Галицкаго, Львовскаго и Каменец-Подольскаго, ексарха великаго трону Константинопольскаго, исследована и на многих листцах (местах. — А. А. Д.) исправлена». На обороте заглавного листа изображен герб Балабанов, именуемый Корчак.

В 1520 [г.] появились в Угорцах или Угеречах (деревне, состоящей в Самборском округе) с перевозной типографией два Волынские инока: иеромонах Павел Домжив-Люткович и иеродиакон Сильвестр. Из книг богослужбных напечатанные известны «Апостолы и Евангелия», напечатанные в 1620 году.

В 1670 году была учреждена типография игуменом Варлаамом Шептицким в Уневском Успенском монастыре. В этой типографии первым печатником был Симеон Ставницкий. Эта типография^а продолжала свою деятельность, хотя и непостоянно, до половины прошлого столетия.^б Игумен Шептицкий принужден был по основании типографии выдержать борьбу с братством, каковая борьба, быть может, продолжалась бы очень долго и имела невыгодные последствия для его типографии, но начавшаяся осада Львова турками в 1672 заставила прекратить тяжбу, а затем и игумен Шептицкий отказался от издания книг. Дело его продолжал племянник его, митрополит Шептицкий. Из этой типографии, кроме других книг, вышли книги: Служебник 1640 [г.], Псалт[ирь] 1678 [г.], Часосл[ов] 1681 [г.], Часосл[ов] 1689 [г.], Служебник 1733, 1740, 1747 [гг.]. Печатанные впоследствии книги в Униове издавались под именем Почаевской типографии.

В XVII веке был[а] основа[на] еще типография в пределах Червонной Руси, именно в Буковине в пограничном городе Долгом Поле. В 1635 году в этом городе киевский книгопечатник Тимофей Александрович Верб[ицкий] в своей перевозной типографии напе-

^а Вместо зачеркнутого: и которая.

^б Далее зачеркнуто: Архимандрит.

чал в 4-ку *Евхологион* или *Молитвослов* повелением и иждивением воеводы Угро-Влахийского Матфея Бесараба.

Наконец, в 1829 году была заведена типография в Перемышле Перемышльским епископом Снигорским, но из этой типографии, сначала униатской, а потом русской, не вышло ни одной богослужебной книги.

Известия о заведении типографии в Киеве можно почерпнуть из предисловия к Часослову 1617 года, из панегирика в честь Елисея Плетенецкого, написанного в 1618 году и носящего^a заглавие «Везерунк цнот», Анфологиона 1619 года, Казанья на честном погребу Елисея Плетенецкого 1625 и Триоди 1627 года. На основании данных, которые можно заимствовать из исчисленных сейчас печатных источников, устанавливается, <во-первых, что начало типографской деятельности в Киево-Печерской обители относится ко времени настоятельства здесь Елисея Плетенецкого. Этот науколюбивый архимандрит прямо называется «фундатором лаврской друкарни», причем из рассказа о приобретении им типографских принадлежностей из Стрятина очевидным становится, что это приобретение не есть только «преумножение книгопечатни», прежде до него существовавшей, как, напр., думает Гильдебранд, но есть л. 253 именно *первое обзаведение ею*. В предисловии к Анфологиону ясно различаются заведение типографий в разных странах и в России, заведение типографии Феодором Юрьевичем Балабаном, приостановка действий оной за смертью его, покупка, перенесение и приведение снова в действие Елисеем Плетенецким. Зачем архимандриту « совещаемся с братиею », какую бы им « пръвейшую жить своих рук », т. е. книгу выпустить в свет, если бы это дело не было новое для них? Во-вторых, некоторые из этих данных дают основание думать, что Стрятинская типография была приобретена лаврой не тотчас, как, напр., думает г[осподин] Малевич, но спустя несколько лет после смерти ее прежнего владельца Феодора Юрьевича Балабана (1606 г.)¹. Таково именно то место « в казании на чест-

^a В рукописи: носящим.

¹ Цитируется: *Голубев С. [Т.] Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники*. Киев, 1883. Т. 1. С. 390–391.

ный погреб Е[лисея] Плетенецкого», где трактуется о заведении в Киево-Печерской обители типографии, как о венце многоплодной деятельности почившего архимандрита, именно говорится, что он «выставил» оную в глубокой старости, в то время, когда уже и «на очи ослабел». Подобные выражения едва ли могли иметь место в казании Копыстенского, современника и ближайшего сподвижника Плетенецкого, если бы покупка последним Стрятинской типографии состоялась в 1606 или ближайших к оному годам, когда Елисей Плетенецкий был еще не стар. Таково другое в «Везерунке цнот» место, именно то, где говорится, что Плетенецкий «воскресил друкарню Балабана, *припалую пылом*» т. е. покрытую^а пылью, что дает понять, что принадлежности в той типографии долгое время оставались без употребления прежде, чем были приобретены Плетенецким, и если до 1616 г. не начиналось книгопечатание, то причиной этому была неисправность стрятинских типографских орудий. Таково и то место в Анфологионе, где говорится о совещании архимандрита с братиею относительно издания книг. Наконец — и это самое главное — в начальных киево-печерских изданиях мы видим не только

л. 253 об. стрятинский шрифт, || стрятинские гравюры, но даже мелкие заставки, фигурки и украшения те же, что и в стрятинских изданиях, а в некоторых книгах, напр., в Служебнике 1620 года, стрятинский и набор. Думаем, что немалым подтверждением нашего мнения о приобретении лаврой Стрятинской типографии не вскоре после смерти Ф[еодора] Балабана, а незадолго до выхода в свет Часослова 1617 года (именно в конце 1615 или начале 1616 г.), служит и следующий факт. Обзаваясь типографией, Плетенецкий одновременно с тем стал заботиться о привлечении в Киев людей сведущих как в «друкарском художестве», так и в приготовлении к печати самых книг. Между тем мы видим, что появление в Киеве таковых лиц падает именно на означенные нами годы. Так, переход из Львова в Киев Тарасия Земки, много потрудившегося в переводе и исправлении первопечатных киевских изданий, относится к 1615 году; вызов в Киево-Печерскую лавру (*тоже* из Львова) ученого инока Памва Берынды, «справщика книг и типографии печерской директора», состоялся в конце 1616

^а В рукописи: покрытою.

года. По всей вероятности, к этому же времени должно быть приурочено приглашение Плетенецким в лавру и других сотрудников по изданию книг (разумею Захарию Копыстенского и Гавриила Дорофеича); по крайней мере первоначальные известия о пребывании их в Киеве не восходят раньше 1616 года.

Все сказанное нами, думаем, достаточно оправдывает высказанное нами мнение о приобретении Е[лисеем] Плетенецким Стратинской типографии около 1615–1616 г. и о начале книгопечатания в лавре *с этого только времени*, т. е. думаем, что первыми книгами, вышедшими в свет из типографии Киево-Печерской лавры, были Часослов 1617 года, Везерунок цнот 1618 г. и Анфологион 1619 г. В этом не позволяют сомневаться приведенные нами ясные и положительныя свидетельства из перечисленных сейчас изданий. ||

Правда, что в означенных нами свидетельствах о начале типо-л. 254 графской деятельности в Киево-Печерской лавре встречается как бы противоречие. Так, в предисловии к Анфологиону 1619 года говорится, что эта именно книга была первой избрана для печати, а в предисловии к Часослову то же утверждается об этой последней книге, и действительно, она вышла в 1617 году, т. е. двумя годами раньше Анфологиона и между нею и Анфологионом в 1618 г. является «Везерунк цнот»... Но указанное противоречие объясняется просто. Действительно, первой книгой, предназначенной советом киево-печерской братии к печати и начатой печатанием, был Анфологион. Но Анфологион — книга очень объемистая; она заключает в себе 1048 стр. (in fol.) убористого шрифта, поэтому издание ее не могло состояться скоро, могло (как это на самом деле и случилось) затянуться года на три-четыре, особенно при тех исправлениях, которые признавалось за необходимое сделать в тексте. Между тем нужда в богослужебных книгах была большая, а так как в числе их находились и такие, издание коих, по сравнительно незначительному объему и немногим исправлениям, не представляло затруднений, могло состояться скоро — то Елисей Плетенецкий, по просьбе православных киевлян, одновременно с начатой уже печатанием объемистой книгой, приступил к печатанию и другой богослужебной книги — Часословца, который, по указанным нами причинам, и вышел раньше Анфологиона. Таким образом, Часословец 1617 года

может быть назван «первенцем» киевской печати только по времени выхода своего в свет, по отношению же к началу печатания это первенство принадлежит Анфологиону.

<Часословец — первенец Киево-Печерской типографии — снабжен предисловиями от архимандрита Плетенецкого и Захарии Копыстенского, в то время еще иеродиакона. Особенности сравнительно с предшествующими изданиями Часослов представляет мало.

Над переводом и исправлением Анфологиона 1619 года трудилась Иов || Борецкий, Захария Копыстенский и отчасти Памва Берында, о чем упоминается в предисловии в следующих выражениях: «Господу поспешствующу ... пречестный во отцех кир Иов Борецкий, игумен св. обители Архистратига Михаила в Киеве, учитель сый благочестия и достоверен в божественных писаниях, всяким прилежанием (книгу сию) от истиннаго греческаго на славянский диалект исправи, многа же и истолкова. В неких же привнесе исправление преподобный и благородный в архидиаконых кир Захария Копыстенский, муж ревности презельный в благочестии, славен же и премудр в Богословии и исповедании православныя веры. Последи же добротнаго изследователей исправления честный в иеромонасах кир Памво Берында обычне по благоискусству типографску деланием сопривнесе подвиг. И инии споспешники в сих, их же имена напишутся в книге живота». Издание украшено 18 изображениями святых.»¹

Более, однако, интереса для нас с вами представляют не первопечатные издания Часослова и Анфологиона, которые могут гордиться только древностью своего «рода», а Служебник 1620 [г.]. Полное заглавие этой книги следующее: «Божественная литургия, иже во святых отец наших Иоанна Златоуста, Василия Великаго и преждеосвященная». Состав этого интересного Служебника таков: чин литургии св. И[оанна] Златоуста с «Типиком о раздроблении св. Агнца и о Причащении мирян», чин литургии В[асилия] Великаго, устав о заклании Агнца на Преждеосвященную, чин литургии преждеосвященной, последование, бываемое на велицей вечерни и на бдениях, молитва в неделю по троичне и по повечернице и по

¹ Цитируется: *Голубев С. [Т.] Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 1. С. 392–393.*

полунощи, последование утрени, вседневной утрени и вечерни, замечание о возгласе «Боже, ущедрни ны», отпусты вседневные и праздничные, молитва над коливом и молитвы утренние и вечерние. «Издание этого Служебника снабжено предисловием Плетенецкого. Наши библиографы Сахаров и Максимович говорят, что «первое издание Служебника совершенно сходно с изданием Стратинским»¹. Такая связь || первого издания Киевского Служебника л. 255 со Служебником Стратинским, если мы припомним уже известное нам обстоятельство, что в основу Киево-Печерской типографии^a легли материалы, принадлежавшие когда-то типографии Стратинской, — вещь весьма возможная и понятная. Но Голубев, автор недавно вышедшей книги «Петр Могила и его сподвижники», не соглашается с заявлением наших известных библиографов. Голубев говорит, «что это не совсем верно». «Хотя при издании Киевского Служебника 1620 г., — говорит автор названной книги, — действительно за образец принят был Стратинский 1604 г., но последний тщательно был проверен киевскими учеными, и при печатании ими сделаны были некоторые изменения в своем издании». Наиболее существенное отличие Киево-Печерского Служебника от Стратинского^b заключается в наставлении, как следует располагать частицы на дискосе. «Нужно заметить, что в рассматриваемое время в Русской Церкви (как на севере, так и на юге), — г[оворит] Голуб[ев], — не было согласия относительно того, на скольких просфорах должно совершать литургию и в каком порядке располагать частицы»². Автор для убеждения^c своего читателя берет Служебник^d, изданный в Москве 1617 г., в Вильне в 1583 и в Стратине 1604 г.^e, сравнивает указания этих Служебников относительно

^a Вместо зачеркнутого: лавры.

^b Далее зачеркнуто: продолжает Голубев.

^c Вместо зачеркнутого: убедительности.

^d В рукописи: «Требник», однако по контексту лучше подходит «Служебник».

^e Далее зачеркнуто: и приходит к тому заключению.

¹ Цитируется: *Голубев С. [Т.] Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 1. С. 394.*

² Там же.

количества просфор и относительно расположения частиц на дис-
 косе с теми указаниями в Служебнике киевского издания 1620 года
 и приходит к такому благоприятному для него заключению, «что
 издатели рассматриваемого нами Служебника (т. е. 1620 г.) не со-
 гласны в данном случае ни с одним из означенных Служебников
 и, предостерегая иереев от ошибочных мнений в оных, делают на-
 ставление располагать частицы иначе, именно так, как практикует-
 ся это в православных Служебниках настоящего времени». Но уже
 одно то, что для сравнения рассматриваемого Служебника 1620 г.
 л. 255 об. г[осподин] Голубев взял Служебники не одного времени, || делает
 его вывод не вполне верным. А если рассматривать его заключение
 само по себе, то оно даже едва ли и может иметь какое-нибудь зна-
 чение. На наш взгляд, рассматриваемый Служебник имеет громад-
 ное сходство в тексте и в расположении составных частей с Служ-
 ебником, изданным трудолюбием иноков Свято-общ[еж]итель-
 ной обители Сошествия Пресвятаго и Животворящаго Духа в Евю
 в 1638 году. Разница этого последнего от первого заключается в том,
 что «чин благословити вино» находится в Служебн[ике] 1620 г. не
 после чина литургии преждеосвященных Даров, а в конце Служеб-
 ника после отпустов. В этом Виленском Служебнике и количество
 просфор, и расположение частиц (на чем главным образом основал
 свои выводы г[осподин] Голубев) совершенно то же, что в Служеб-
 нике Киевском 1620 г. Несмотря, однако, на это сходство, мы вовсе
 не хотим отказаться и от того мнения, которое высказано было на-
 шими библиографами Сахаровым и Максимовичем, что в основу
 Киевского Служебника лег Служебник Стрятинский. Это мнение
 принять можно вполне, присоединив к нему следующее: исправле-
 ние же данного Служебника было сделано вполне согласно с изда-
 нием Служебника в Евю.

В 1624 [г.] была издана в Киеве *Псалтирь* блаженного про-
 рока и царя Давида с песнями и псалмы, избранными на праздники
 Господские и святых Божиих и с пасхалиею, с молитвами же и тро-
 пари по койждо кафизме. «В основу издания была положена Псал-
 тирь, вышедшая в 1623 г. в Вильне, но последняя была тщательно
 проверена с греческим переводом 70 и сделаны были исправления.

Кроме того, в киевском издании псалмы разделены на стихи, чего не встречаем в прежних славянских изданиях этой книги. Над исправлением Псалтири трудился монах Иосиф Кириллович. Ему принадлежит и предисловие к Псалтири¹.

В 1627 [г.] был издан Часословец. ||

О других киевских изданиях мы еще будем иметь случай го-л. 256
ворить впоследствии, когда коснемся богослужения в южнорусской Церкви и личности митрополита Петра Могилы. Теперь же прибавим, что кроме лаврской типографии в Киеве, в 1625–1630 гг. существовали еще частные типографии — Тимофея Александровича Вербицкого и Спиридона Соболя, которыми были выпущены следующие издания: Часослов 1625 [г.], Часослов 1626 [г.], Лимонарь, сиречь Цветник патриарха Софрония 1628 г., Минея общая 1628 г., Октоих 1629 г., Апостол 1630 г. В более подробные библиографические изыскания вступать считаем излишним, так как все эти издания, в большинстве случаев представляя дословную перепечатку с предшествующих западно-русских изданий, не имеют для нас значения как редко употребляемые в богослужебной практике.

О заведении Виленской типографии мы уже говорили. Все издания этой типографии, имеющие бесспорно в истории богослужения в нашей Церкви громадное значение, я не перечисляю здесь, а отсылаю любителей к VI гл[аве] «Памятников русской старины в западных губерниях империи, издаваемых по высочайшему повелению» Батюшковым, где в приложениях вы можете встретить подробный перечень этих изданий с очень обстоятельными иногда описаниями и выдержками из послесловий. До 1809 года насчитывается до 129 изданий.

С Виленской типографией имеет большую связь типография в Евю, так что издания этих двух типографий в библиографиях весьма нередко перепутываются и отожд[ествляются]. Евю — это местечко отстоит от Вильны в 35 верстах, а от своего уездного города Трок в 15[-ти]. Древний владелец того местечка Трокский подкоморий Богдан Огинский основал здесь типографию, из которой первая доселе известная книга вышла в 1611 году, а последняя славянская книга

¹ Цитируется: *Голубев С. [Т.] Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники*. Т. 1. С. 396–397.

1646 года. В этой типографии книгопечатанием занимались иноки Виленского Свято-Духовского монастыря. За указанный период л. 256 об. вре-||мени из этой типографии славянских книг вышла 21, но этот перечень неполный, как нам известно по личному опыту. Типография в Евю действовала до 1812 года, печатая уже польские книги.

В 1616 году была основа[на] типография в Могилеве, из которой вышло славянских книг до 37.

В 1630 году мы видим типографию в Кутейно близ Орши Могилевской губернии, которая была основа[на] Богданом Стеткевичем. В 1655 году эта типография переведена патр. Никоном в Новгородский Иверский монастырь.

В местечке *Буйнич* недалеко от Могилева была тоже типография, о которой мы узнаем по изданной в ней Псалтири в 1635 году. За существование *типографии в Плотске* говорит книга 1697 г. под заглавием «О сакраментях».

Более других из южнорусских типографий известна Супральская. Из нее вышло разных книг более 50. Основана она около 1689 года.

В 1604 году была основа[на] типография в *Дершане* Дубенского уезда Волынской губернии, в 1619 в *Рохманове* в Кременецком уезде Волынской губернии, известная Евангелием учительным, которое напечатал известный богослов Кирилл Транквил[л]ион. По указу царя Михаила Феодоровича от 1627 г., книги эти велено было отбирать и жечь. В 1625 году была основа[на] типография в местечке *Четвертке* Волынской типографии^a.

В 1617 г. учредилось Луцкое Крестовоздвиженское братство. Здесь иеромонах Павел Мошкович Гянца с иеродиаконем Сильвестром завели свою типографию, которую впоследствии перенесли в Черненский монастырь (в 8 верстах от Клевани).

В Кременце производилось книгопечатание с 1638 года, но книг богослужбных этой типографии неизвестно.

Все указанные сейчас типографии на Волыни прекратили свое существование в первой половине XVII столетия, после чего стала существовать одна типография славяно-русская — Почаев- л. 257 ская. Начало книгопечатания в Почаеве положено в || 1618 году

^a Возможно, «области» или «губернии».

Кириллом Транквил[л]ионом Ставровецким. До 1800 года из этой типографии вышло разных книг более 500.

Типография в Гродне существует с 1768 года, в Варшаве [с] 1767, в Познани [с] 1746, в Новгороде-Северске с 1663 года и, наконец, в Чернигове [с] 1646 года. ||

Богослужение в южнорусской Церкви

л. 257 об.

Тяжела и мрачна история южнорусской Церкви в XVI в., но нам нет надобности следить историю всех интриг и козней против православия, на которые была способна иезуитская Римская Церковь. Черные кровавые страницы истории южнорусской Церкви за этот период мы пройдем молчалием и лишь настолько раскроем их, насколько это будет необходимо ближайшим образом для нашей цели.

Религиозная жизнь южнорусского народа в XVI в. упала до крайности. Вот как ее характеризует знаменитый поборник православия князь К[онстантин] Острожский в своем письме от 1593 г. к епископу Владимирскому и Брестскому Ипатию Поцею: «Известно всем вашим милостям (т. е. епископам), что многие из исповедующих религию нашу унизили себя и соделались столько ленивыми, строптивыми и равнодушными к богослужению и обрядам, что не только пренебрегают своими христианскими обязанностями и не ополчаются за Церковь Божию, за свою веру древнюю, но еще сами, посмеиваясь ей и оставляя ее, пристают к различным сектам. Такое нерадение, стропливость и отступление от веры произошло наиболее от того, что в нашей земле не стало учителей и проповедников слова Божия, нет образования, прекратилась живая проповедь, а за сим наступило обнищание и уменьшение славы Божией в Церкви, наступил глад слышания слова Божия, явилось затем отступление многих от веры и закона. Наконец, наступило для нас то, что в законе своем мы не находим ни малейшей вещи, которою могли бы утешать себя. О, кто даст глазам нашим воду и очам нашим источник слез, дабы день и ночь мы могли плакать об упадке и обнищании веры и закона нашего! Со всех сторон скорбь, сетование и беда!» Какие же были причины такого повреждения церковной обрядности? ||

л. 189

Первой и, можно сказать, главной причиной упадка и повреждения обрядности в южнорусской Церкви можно считать отсутствие правильного устройства иерархии, которому весьма значительно влиял обычай, известный под именем «*jus patronatus*» или «права подаванья и раздачи церковных должностей светской властью, по ее усмотрению, *jus investiturae*». Грамоты королей светским и духовным лицам на владение монастырями и частными церквями предоставляли владетелям право не только пользоваться всеми доходами с монастырских и церковных земель и сел, но и «управлять делами церковными по обычаю и постановлениям греческой религии» в независимости от суда епископского. С такими же правами давались епископские кафедры епископам, монастыри игуменам, приходы священникам, церкви братствам.

Иерархия лишена была, таким образом, всеобщей подчиненности и строгого порядка: образовалось множество самостоятельных управлений; патроны монастырей и церквей действовали вопреки общим нуждам Церкви^а, по личным убеждениям и расчетам. Власть митрополита стояла в тени; епископы в своих собственных епархиях не имели права и власти над частными управлениями; епископские кафедры, наделенные обширными и богатыми поместьями, бывали предметом не только соисканий, но и купли, оттого на одной и той же кафедре епископской являлись иногда по два и по три епископа в одно и то же время, спорили годами, вовели друг с другом, разоряли и разграбляли церковные имущества, допускали и сами производили бесчиние в духовных делах своих епархий. Собор 1509 г., имея в виду зло, причиненное таким беспорядком, сильно восставал против злоупотреблений королевской власти, однако не видим и следов благих распоряжений его. При таком положении дел иерархических рушился и порядок в церковной обрядности. Общее отношение частных управлений к обрядности характеризует следующее правило Луцкого братства, устроенного по примеру Львовского ||^б и других: «Что касается благочиния церковного, то во всем должно приспособляться к церковным уставам

л. 189 об.

^а В рукописи: вне общих нужд Церкви.

^б Далее зачеркнуто: братства.

св. отцев, давним обычаям сего места и к старожитности всей Русской Церкви. А если б следовало что-либо *исключить, придать или заменить*, то игумен, собравши всех, как духовных, так и светских, должен им о том предложить, представив в оправдание той отмены удовлетворительные и неопровержимые доводы. Тогда все, что не будет противно Св. Духу и рассудку, беспрекословно дозволится, а если иначе, то по справедливости воспретится». Этими правами воспользовались вполне, когда в 1592 г. наместник митрополичий сделал замечания касательно изменения некоторых обрядов братским священникам. «Мы есмы священники братские, — отвечали последние, — и не подручны под справу вашей милости, отец протопоп! Потому что мы братские священники, имеем старших своих, их милостей панов братью, и должны повиноваться им, а не кому-нибудь другому», и совершили обряды как рассудили. Примеры своевольных поступков со стороны священников, находящихся в подобных условиях, можно находить в истории весьма нередко.

Еще более вреда причинила обрядности так называемая *инвеститура*, или раздача духовных должностей светской властью. В епископы и настоятели монастырей, по воле королей, назначаемы были большей частью лица светские из дворянских фамилий, единственно в награду за верные услуги королю и Речи Посполитой. Эти лица, не приготовленные к исполнению высоких иерархических обязанностей, не знакомые даже с духовной наукой, в высоком сане видели только средство к удовлетворению прежде нажитым наклонностям, так как он делал их владыками обширных имений. Имея собственные замки, гайдуков, войско, они стыдились отставать от магнатов в удовольствиях и проводили время на охоте, шумных банкетах, а часто в наездах на соседние владения — с пушками и гаковницами. Некоторые, получив епархию, || оставались по л. 190
 пяти и более лет в *светском стане*, управляя всеми делами своей епархии. Подобным образом раздавались и приходы священникам. Их получали большей частью дворовые люди помещика в награду за верную службу своему пану. В виду имелось здесь как теми, так и другими только материальное значение приходов, сторона религиозная чужда была панам-папистам в этом веке преследований

Православия и русской народности, неведома была и самим кандидатам священства, едва умевшим грамоте. От общего духа не могли поклониться и остальные священники, избираемые из среды самих прихожан или из поповичей, потому что те и другие едва знали грамоту церковную и не могли узнать значение своей службы и смысла богослужения, по недостатку училищ для этой цели. Даже братства, возникшие с целью исправлять беспорядки церковные, мало заботились о богослужении и обрядах церковных и старались преимущественно об увеличении материального довольства общины, как средства к независимому положению в иерархии и гражданском управлении. Вследствие этого в народе мы встречаем упадок нравственности, индифферентизм к религии, которую заменила вера в волшебство, гадания и т. д. Народ и с большим удовольствием читал апокрифические и легендарные ска[за]ния о святых и религиозных обрядах, чем жития святых и другие духовно-нравственные книги. Особым расположением и авторитетом у народа пользовались следующие брошюры: «Сказание о пятницах», «Похождение Богородицы по вечным мукам», «Таблица, составленная великим Албертом о днях, в которых не должно предпринимать ничего важного» и проч. Вместо христианских обычаев получили права гражданства у народа в южной Руси празднование пятницы, праздник в честь полога Богоматери, совершавшийся в день Собора Ее (26 декабря) и друг. Явились молитвословия и целые чины, которым присвоили силу излечивать некоторые болезни, уничтожать губительные действия стихий и проч. подобно тому, как присвоили эту же силу так

л. 190 об.

называемым шептаниям, заговариваниям и заклинаниям. || Другие обычаи, только допускаемые в церкви и не имеющие значения положительных церковных действий, преступали^a должные границы и принимали чин и значение обрядов важнейших, как, напр., *приобщение агиасмою*. Когда священники заботились не о полноте и благолепии богослужения, а о скорейшем отправлении обрядов, то при списывании их довольствовались только существенным в обряде, т. е. молитвами, ектениями, тропарями, оставляя памяти и случаю все прочее, как то: различные внешние принадлежности,

^a В рукописи: приступали.

положения, действия, облачения и под. Такие списки ходили из рук в руки, оставление памяти неизвестно было для последующих переписчиков, и обряды лишались полноты, определенности, нищали и входили в ряд обыкновенных молитв и благословений. Не замедлили развиться и войти в обрядность те обычаи, о которых тогда уже начинали спорить в Великороссии, как то *хождение посолонь*, двуперстное знамение крестом, сугубая аллилуия и проч., хотя о них здесь и не спорили. Чего же ожидать после этого от смысла и частных выражений в молитвах, ектениях, тропарях и под[обном]. Понятия о некоторых обрядах и таинствах были искажены до крайности. Так, напр., существовало поверие, что преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Спасителя совершается на жертвеннике во время проскомидии, и потому на большом выходе, при перенесении приготовленных для Евхаристии веществ на престол, предстоящие преклонялись до земли в той уверенности, что переносится истинное Тело и истинная Кровь Христова. Порчу смысла в Требниках и других богослужебных книгах увеличивали грамматические ошибки, общие всякому невежественному списыванию: часто в списках вместо «а» стояло «я», вместо «б» — «щ», вместо «дал» — «был», вместо, напр., «узы окованных разрешивый» — «уды окованных раздуши», и т. п. Ко всем вышесказанным недостаткам в обрядности церковной присоединялись: небрежное совершение треб и отправление обрядов, бедные одежды, ветхие, деревянные или || оло-л. 191
 вянные сосуды и кресты, недостаток нужнейших в богослужении вещей и вообще крайняя нищета храмов.

Порче богослужения немало способствовал и католицизм, который всегда казался преобладающим над Православием в Южной Руси. В то время, когда духовенство Южной Руси в большинстве случаев было необразованно и грубо невежественно, католические патеры получали дипломы в Краковской академии, Ольмюцкой семинарии, в школе Societatis peregrinantium и училищах иезуитов, каковые школы отличались разнообразием своих учебных программ и научной постановкой школьного дела. Эти учебные заведения весьма нередко привлекали в свои стены^а весьма часто и юношей пр[ав]ославных, жаж-

^а Вместо зачеркнутого: на свою сторону.

давших знаний, которые, однако, весьма нередко выходили отсюда ярыми поборниками католицизма. Школы иезуитские были первыми насадителями католицизма в Южной России.

Пышные католические религиозные церемонии, привлекавшие толпы народа, жаждавшего зрелищ, овладевали чувством и воображением его. Римские процессии и обряды влекли народ в костел и на площади — всюду, где были они отправляемы. Жалким и скучным после этого казался храм православный^а, где полуграмотные священники и дьячки, в рваных одеждах, в бедной обстановке, торопливо читали и правили службы по испорченным книгам. Вот новое, более сильное, средство и удобная почва, на которой происходило столкновение двух религий с явным превосходством одной над другой. Римское духовенство постаралось подорвать в самом корне уважение к религиозным обрядам православной Церкви в народе, распространив пасквили на разные обычаи и молитвы южнорусской Церкви, пародии, выражавшие истины Церкви в формах простонародного грубого представления, в выражениях кощунственных, даже богохульных. Для при-||мера приведу мнимое письмо к ап. Петру, которое будто бы русские священники влагали тогда в руки умершего (пародия; очевидно, направлена против разрешительной молитвы) и начинающееся так: «Макарий, Божией милостью архиепископ киевский, смоленский, новгородский, галицкий и вся России и проч. Доброму брату и приятелю нашему ключарю райских ворот св. Петру. Извещаем тебя, господин, что недавно раб Божий, Ярмула Златович, мещанин и богатый купец виленский, преставился от нашего света к вам, и желает Господу Богу преставиться и Ему челом ударить; он был добрый человек, роскоши не знал...» — и проч. Эти сочинения католики выдавали за произведения Восточной, в особенности южнорусской Церкви — выдержки из ее богослужебных книг, — и всюду поэтому клеймили ее схизматической, мужицкой, холопской. Списки этих и подобных пасквилей тысячами ходили по рукам, читались в обществах. Сомневающимся в подлоге их указывали на действительно печальный вид южнорусской Церкви, небрежность и невежество духовенства, грубость народа.

^а В рукописи: православным.

Все это способствовало тому, что многие обычаи Римской Церкви имели перевес над обычаями православной Церкви и переходили к ней в ее богослужебную практику. Скоро эти обычаи явились и [в] богослужебных книгах православных. Советы папского легата иезуита Антония Поссевина — переделывать славянские богослужебные книги по римскому духу, вносить в них римские мнения, исключать из них все, что относится к невыгоде латинства, и в таком виде раздавать их русскому духовенству, жертвовать в храмы — известны были папским агентам задолго до Поссевина. Еще с 1248 года в Далмации, Иллирии и других славянских странах стали появляться на славянском языке римские Служебники, Ритуалы, Бревиарии и другие богослужебные книги. Впоследствии в Риме после спора с приверженцами латинского языка было решено: издавать на общеславянском языке, «на || котором и русские л. 192 совершают свое богослужение», богослужебные книги и рассылать их в различные славянские страны. Типографии Рима и Венеции деятельно исполняли это определение и во множестве выдавали Служебники, Бревиарии и Требники в Иллирию, Далмацию, Боснию и Валахию. Таким образом, в богослужебных книгах русских, особенно Требниках, явились римские обычаи и мнения. Мы исчислим здесь только те из этих обычаев и мнений, которые были общи всем русским областям. Таковы: обливание в таинстве Крещения, *употребление звонка* при шествии со Св. Дарами к большим и на преждеосвященной литургии, шествие причта при погребении умершего позади гроба, кроме сего были в ходу и принимались, как догматы, мнения о чистилище, об эпитимии как наказании и удовлетворении за грехи, о таинстве Елеосвящения как о напутствии умирающего, о времени пресуществления даров в Тело и Кровь Спасителя, о пресуществлении частиц, располагаемых на дискосе вокруг Агнца. Последнее мнение соответствовало обычаю Римской Церкви освящать малые опресноки для приобщения ими народа вместе с большим, приготовляемым собственно для священника.

Итак, обрядность южнорусской Церкви еще до появления унии была сильно повреждена как с внешней, так и с внутренней стороны. Вообще же все здание обрядности, по сознанию первых испра-

вителей его, представляло «великое разгласие церковных действий». «Если еще продолжится сей порядок, — говорили истинные сыны православной Церкви, — то Бог весть, что наконец^а будет с нами».

Ввиду^б такого печального положения православной Церкви на юге России раздался мощный обличительный голос поборника православия патриарха Иеремии, от которого южнорусская Церковь находилась в прямой зависимости. Обличив в своем послании празднование пятницы и полога Богоматери и «иния безместия^с», он остановил л. 192 об. общее внимание на недостатках || в обрядах и религиозных обычаях. В лице митрополита-двоеженца и недостойных настоятелей и священников поразив зло, произведенное инвеституры и подаванием, он положил начало уничтожению внутреннего препятствия к исправлению указанных недостатков. Повелев учредить ежегодно соборы, благословив училища, братства, типографии и проч., он указал в них верные средства к исправлению. Совершив перемены в обрядности и управлении южнорусской Церкви в духе древнего восточного православия, он показал, что характер всех исправлений должен состоять в возвращении обрядности древней чистоты, по образцу Церкви Греко-Восточной. Вся последующая деятельность южнорусской Церкви в исправлении церковной обрядности представляет строгое исполнение сего плана и развитие этих начал. Собор в Бресте, созданный по распоряжению патриарха Иеремии 1590 года, обратил внимание главным образом на «великое разгласие церковных действий» и поручил исправление Требника деятельнейшему из тогдашних архипастырей, Львовскому епископу Гедеон[у] Балабану.

^дВ 1604^е году Требник Г[едеона] Балабана явился в свет. Сущность и характер этого труда издатель сам объясняет в предисловии к своему изданию. «Имея в памяти порученное мне (на Соборе Брестском. — А. А. Д.) дело (т. е. исправление Требника. — А. А. Д.), я собрал много Требников от здешних пределов, от земель валах-

^а В рукописи: законец.

^б Вместо зачеркнутого: Среди.

^с В рукописи: безместия.

^д Далее зачеркнуто: Что же сделано.

^е В рукописи: 1606.

ской, молдавской и сербской, но в них я нашел великое разногласие и об этом много скорбел. В этой скорби я обратился к блаженнейшему Мелетию, патриарху Антиохийскому, <...> заведывавшему тогда и константинопольским престолом, извещая его о несогласии и неисправности наших славянских книг, происшедшей или от невежества переписчиков, или от других каких-либо причин, умоляя его прислать мне || греческий Евхологий, в котором я мог бы найти л. 193 согласие церковных возследований. Не презрев моления моего, он прислал мне Служебник и сию книгу Требник, тщательно исправленный по древним Требникам Св. Горы и, подписав своею рукою, повелел изобразить его в общую пользу великоименитаго русского народа... Но я увидел нужду и в том, что в наших старых Требниках находится, т. е., как принимать от различных ересей, приходящих ко Св. Кафолической и Апостольской Церкви, освящение великого мира и проч.; и потому велел внести в свой Требник и сии возследования». Таким образом, первый шаг в исправлении Требника представляет обращение к Церкви Греко-Восточной. Однако же издатель, признавая в Требниках своей Церкви «великое разгласие», не находит в них ни ересей, ни совершенного искажения, а напротив, многие обряды, в них одних заключающиеся, считает необходимыми для православного богослужения и свободно вносит в свой Требник. Такое же отношение к своим Требникам он показывает и в составе обрядовых воследований. Извиняясь, что в Служебнике своем (1604 г.) касательно проскомидии, частей хлеба, на дискосе полагаемых, и проч. поступил несогласно с древними рукописными Служебниками, он в Требнике удерживает частные обычаи и молитвы, которых нет в Требниках греческих, как, напр., разрешительную молитву преп. Феодосия Печерского, молитву бабе, приемшей отроча, молитву патр. Филофея в вечер Пятидесятницы: «Царю Небесный, Утешителю, Владыко, собезначальный...», молитву Илариона, митрополита Киевского, известную своей общеупотребительностью в Русской Церкви до XVII века, *допустил обливание* в обряде Крещения. Если иногда в составе обрядов поступают против обычаев, существовавших на Руси, согласно с Требником Мелетия, то оговаривается и не вменяет сего в непре-

менное правило. Так, после первой стихиры Иоанна Дамаскина, в л. 193 об. мирском погребении || полагает следующее примечание: «Аще ли хочещи пети и прочая стихиры, смотри в мнишеском правиле^а. Мы же положихом zde, якоже есть в евхолюику святейшаго Мелетия патриарха неотменно». В последовании великого освящения воды в день Богоявления пред молитвою «Троице пресущественная» делает следующее замечание: «Ведати подобает, яко настоящая молитва чтется убо в неких. В велицей же церкви и в Святей Горе не глаголется. Ты же аще хочещи ю чести, по окончании вышеписанныя молитвы глаголи велегласно», и следует самая молитва. Вообще, знакомясь ближе с Стрятинским Требником, нельзя не видеть того, что издатель не перевел буквально Требник патр. Мелетия (хотя в заглавии его и сказано, что он переведен с греческого), а составил под руководством его, пользуясь и списками Требника, писанными в позднейшее время в Южной Руси, и списками Сербской Церкви, и вообще земель южно-славянских, как материалом для своего Требника. Чем же руководствовался он при выборе из этих списков статей для своего Требника? Тех из современников и соотечественников Балабана, которые упрекали его в склонности к Риму, обличает уже то одно, что он, признав «великое разгласие» в Требниках славянских, тотчас обратился к Требникам греческим, как единственному средству примирения этих разногласий. Из явного противодействия Риму он внес в свой Требник «Чин како примати приходящих от латин к нашей православной вере». Если он допустил в обряд Крещения обливание, то сделал это, как сам замечает, из уважения к нужде его в некоторых случаях, именно при крещении младенцев — «занеже блюсти залитися младенцу». Ясно, что в обоих случаях устранен авторитет латинян, которые признают обливание существенным способом крещения. Не поставлял издатель исключительным руководством для себя и русскую старину, потому что, как сам сознается, в последовании проско-||мидии и правиле касательно расположения частиц на дискосе поступил против древних русских Службеников. Но нет сомнений, что в этом последнем случае он сообразовался с существовавшим в его

^а В рукописи: провиде.

время обычаем в южнорусской Церкви, к авторитету же Иеремии и книг греческих, присланных ему Мелетием, прибег только как к оправданию и поверке этого поступка. Значит, Гедеон Балабан, внося в свой Требник те или другие чины и последования, давая им такой или иной состав, соображался с практикой Греческой Церкви, с Требниками и Служебниками, и в то же время не отвергал тех религиозных обычаев, обрядов и молитв, которые существовали в его время в южнорусской Церкви, но не были занесены в Требник патр. Мелетия. Таким образом, труд Балабана представляет попытку к примирению «великого разногласия церковных действий» в Южнорусской митрополии посредством взаимного соглашения их под руководством Требника греческого. Требник Балабана показал всем — и противникам, и православным, — что чин Русской Церкви не вконец расстроен, что возможно самостоятельное исправление всех повреждений, что для сего должно на первый раз собрать все, что есть общего в Русской Церкви, и в случаях сомнительных прибегать к Требникам греческим.

Прежде издания в свет Балабан представил свой Требник на рассмотрение собору священников русских, которых и просит исправлять, где окажется нужным, «без всякаго прекословия». Требник его был самый полный, какого до этого времени не имели ни приходы, ни даже монастыри. Здесь содержатся все требы мирские, монашеские, освящение мур, чинопоследования, совершаемые для частных лиц «отнележе родився человек наречение имене приимет и св. Крещение с помазанием великаго мур и прочая священная по преданию церковному даже до скончания своего», и общественные, совершаемые во время общественных нужд, как-то: молебны, чин воздвижения Честн[ого] Креста, освящение || воды в день Богоявления и под. Всех чинов и молитв на различные случаи 113. В конце Требника приложены статьи: «О разрешении брашен в преданных седмицах» и «Заповеди различны св. апостол и богоносных св. отец», «занеже, — как говорит издатель в предисловии, — не у всех священников правила обретаются», и между самими чинами положены «О святем Крещении от правил св. апостол и св. отец», «Вопрос о погребающихся в церкви» и «Поучение в Великий Четверток Иоанна Златоустаго».

Самым видным деятелем на поприще литургическом в южной России был известный вам воспитанник Киевской духовной академии, впоследствии Киевский митрополит Петр Могила. Его литургическая деятельность была так разностороння и обширна, что я наперед извиняюсь перед вами, мои достопочтенные слушатели, в том, что мое настоящее чтение будет кратко и едва ли характерно. Ввиду уже совершившихся перемен в моем положении мне не приходится останавливаться на личности Петра Могилы и обозреть подробно его литургическую деятельность. А это было бы и необходимо и весьма интересно как потому, что труды его литургические не утратили своего значения и доселе, так и потому, что они оказали громадное влияние на подобные же работы в южной России после его смерти и, что особенно важно для нас, эти труды легли в основу литургической деятельности знаменитого в истории Русск[ой] Церкви патр. Никона.

Первым важным литургическим трудом П[етра] М[огилы] нужно считать изданный им еще в сане архимандрита в 1639 г. Служебник, который по своему содержанию имеет большое сходство с известным уже нам Стратинским Служебником 1604 года, но и *л. 195* имеет || и немало отличий. Первое и важное отличие Служебника П[етра] М[огилы] от подобных трудов его предшественников заключается в том, что при нем приложено догматическое и обрядовое изъяснение литургии. Подобный труд был большой услугой для тогдашнего времени, в которое многие смотрели на обряд, как на механическую смену разных богослужебных действий. Прежде издания этого Служебника Могила представлял его на рассмотрение Киевскому Собору, выразив тем желание, чтобы его Служебник, как одобренный собором всех русских епископов и митрополита, заменил все частные редакции и таким образом произвел единство в совершении важнейших случаев церковных. «Служебник сей, — говорится в предисловии, — понеже его мы (Иов Борецкий) с епископы и весь собор духовный прежде прочитахом и от всех пороков чист и свобод, понеже исправлен и съчинен обретше в типографию монастыря Печерскаго благословихом ныне уже изображенный та-

кожде приемлем, лобызаем и ἱεραρχικῆ ἡμῶν αὐθεντεῖα похвалием и утверждаем». К числу отличий Киевского Служебника 1629 года от С[т]рятинского 1604 года можно отнести чтение молитвы «Боже святых» (sic!) во время чтения кондаков, о заупокойной ектенье делается замечание, что ее нет в греческих Евхологиях, пред возгласами «Приимите, ядите...» замечается «воздвиг десницу свою и сложив персты, яко благословити, и показывает на святой Хлеб» и «паки воздвиг десницу свою над святую Чашу, сложив персты глаголет с возгласением», тропарь «Г[оспо]ди, иже Пресвятаго...», в скобках делается оговорка на тот случай, если священник не прочитал молитв пред Причащением в таком виде, что священник обязан прочесть молитвы «Множества ради...», «Господи, несмы достоин...», «Боже наш, ослаби, отпусти...», при причащении Кровию «Верую, Господи...», || «Мне бо прилепятся...» и некоторые другие особенности. л. 195 об.

Гораздо больше особенностей представляет Служебник Петра Могилы во втором издании 1639 года. Составные его части те же, что и в Служебнике 1629 года,^a но с той разницей, что прокимны седмичные на вечерне и утрени положены в этом Служебнике на ряду в самом последовании вечерни и утрени. Кроме этого, в Служебнике 1639 года имеется собрание нужнейших и благопотребных ектений. Главным отличием этого Служебника от первого издания можно считать гораздо [более] полное понимание богослужения и гораздо большую свободу в отношении к прежним редакциям Служебника греческим и славянским. На этом Служебнике мы уже ясно видим следы влияния латинских ритуалов и богослужебных книг, с которыми П[етр] Могила усердно знакомился и влиянию которых он подчинился, особенно в последние годы своей жизни, при издании своего знаменитого Требника 1642 г. Стоит только бегло перелистать^b страницы этого Служебника, чтобы видеть латинские новшества этого Служебника, не бывшие в практике до этого времени и едва ли знакомые даже и автору. Для примера укажу на момент произнесения слов «Приимите, ядите». Здесь в этом Служебнике настоящий момент описывается так: «Абие иерей, пре-

^a Далее зачеркнуто: за исключением.

^b В рукописи: перелистовать.

клонь главу со умилением и всяким вниманием, помышляя, еже претворитися святому хлебу в Тело распятого Христа Бога нашего, прилагая к сему и свое произволение, и воздвиг десницу свою, сложив персты, аки благословити, и зря на святой хлеб, показывает над ним и благословляя его возглашает, глаголя: “Приимите, ядите...” Сему же глаголему диакон и сам преклонь главу свою, держа и орарь тремя персты десныя руки, показывает иерею святой дискос.

л. 196 Иерей же, низко поклонься Божественному Христу-||ву Телу однаци, тайно глаголет: “Такожде и чашу по вечери, глаголя”. Паки иерей, преклонь главу со умилением и всяким вниманием, помышляя еже претворитися святому вину в Кровь Христа Бога нашего, от святых ран Его излианную, прилагая к сему и свое произволение, воздвиг десницу свою над Святою Чашею, сложив персты и зря в Святую Чашу на святое вино, показуя и благословляя, возглашая глаголет: “Пийте от нея вси...” Диакон же такожде преклонь свою главу, держа и орарь тремя персты десныя руки, показывает иерею святой потир. Иерей же низко поклонься однаци Божественным Таинам главу преклонь, глаголет молитву сию: “Поминающе убо...”, и т. д. Еще более сходства находим в том же Служебнике с миссалами Римской Церкви, когда трактуется о Причащении мирян. Пред Причащением их священник читал: «Верую, Господи, и исповедую...», «Вечере Твоей тайной ... разбойника исповедаюся Тебе...» «И ударяет иерей десницею перси своя единою и с ним вси причаститися имущии глаголюще: “Помяни мя, Господи, егда приидеши во Царствии Си”. Вторицею же бьюще перси глаголет: “Помяни мя, Владыко, егда приидеши во Царствии Си”. Третицею же ударяющее перси глаголет: “Помяни мя, Святой, егда приидеши во Царствии Си”. И абие молитву сию: “Владыко Человеколюбче, Господи Иисусе Христе Боже мой, да не в суд или во осуждение...”» По скончании же сих молитв приходит един по единому со всяким благоговением и страхом Божиим, со умилением же, и аще мощно и со слезами, и каждо их покланяется единости до земли и воздвигся слагает руце крестообразно к персем и лобзает прежде честный Крест. Поддержавши же великий покровец клирики под Святою Чашею подлагают причаститися хотящему покровец под браду, он

же отверз уста своя *благолепно* (и аще усы великие имать прежде скрутив я еже никакоже омочитися им в Божественной Крови) и *очима зря* с верою и со страхом приемлет || Божественныя Тайны от л. 196 об. руки иерейския. Иерей же коегождо их причащая глаголет: “Честныя и святыя и пречистыя Плоти и Крови...” Причастник же поклонясь с благоговением низко отходит и внутрь души своея хвала и благодаря Бога о толицей благодати еяже сподобися» и т. д. Этих двух выдержек, думаю, вполне будет достаточно, чтобы убедиться, что оригиналом для подобных тирад могилянского Служебника послужили римские миссалы. Здесь мы видим и римское учение о времени пресуществления Св. Даров в Тело и Кровь Христовы во время произнесения слов Спасителя «Приимите, ядите» и «Пийте от нея вси», и недостаточность для пресуществления священных обрядов («прилагая к сему и свое произволение»), мы видим бие-ние в перси, испускание слез, благоговейное открытие рта, зрение очей с верою и страхом, закручивание усов, лобзание честного Креста, и проч., и проч. — все это мысли и обряды и доселе присущие римскому богослужению, римскому вероучению и никогда не были известны в практике Греко-Восточной Церкви.

Если мы рассмотрим занимающий нас Служебник со стороны ритуальной, то мы еще более убедимся, насколько сильно сказалось на нем влияние Служебника Римской Церкви. Для примера, вот как описывается произнесение слов «Твоя от Твоих». «Аще будет два диакона, то стояй от левыя страны приемлет святыи потир, от десныя же стояй приемлет св. дискос, оба десныма рукама преложше я крестообразно на верху сущей деснице святыи дискос подъемлющей. То сотвори, диакон отходит на левую страну и поклоня пред святою трапезою, стает^а о бок иерея». Еще: «Иерей же снем покровцы, — говорится о молитве после великого выхода, — от святого дискоса и от Святыя Чаши полагает на единой коей-либо стране св. трапезы глаголя: Прииде || же Симон Петр и вниде во гроб л. 197 и виде ризы едины лежаща и сударь иже бе на главе Его не с ризами лежащ, но особь свит на едином месте». «Сие бо, — замечает Могила в скобках, — не из греческого, но [и]з словенских [и]зводов

^а В рукописи: ставает.

древних приложися тайны ради священнодействия откровения». Приведенных мест считаю вполне достаточным, чтобы вы могли видеть, как и под влиянием чего митрополит П[етр] Могила составил второе издание своего Служебника.

К сожалению, автор или издатель не объяснил причину подобного расширения своего Служебника, хотя в предисловии и указал те побуждения, которые заставили его издать свой Служебник другой раз. «И любо пред килкома летми, — пишет в своем предисловии знаменитый литургист, — оный (т. е. Литургиарийон. — А. А. Д.) с тексту грецкого спорядивши, з друкарне тутешней Печерской подалисмо; Поглядаючи нато, иж для скуности екземляров, иерее с трудностью достати могли: еднак же ся знашли нынешних дней, тыи люде Велвове, которые важатся с типографий своих, ерорами наполнивши книги наши церковныи, без ведомости, позволения, и благословения нас пастыров, овечком нашим духовным до уживания подавати: меновите тыи, которыи там и сам для ненздного и тяжкого души своей зыску бегаючи, а не Христоваго шукаючи, смеют не толко до поправки лимы, и корыкгованя, але и до читаня самого неналежную себе, архиерейскую и иерейскую книгу Литургиарийон, або Служебник названую, экзаминовати, поправовати и корыговати»¹ <...> «Не благословение выдалисмо, на тых которые бы с паствы нашей Служебники друку лвовского Литургиария названный куповати, и на них Литургисати смели, яко ширей тые Листы выданыи в себе опевают: якож и тепер властию, от Христа нам даною, Архиерейскою тоеж потвержаемо. А жебы недостатком екземпляров Служебников, з Печерской друкарне выданых, вымовлятися

¹ Цитата исправлена по: Литургиарийон, сиесть: Служебник. От литургий свв. Василия, Иоанна Златоуста и Преждеосвященных и служений иерейских и диаконских повседневных ноцных же и дневных в себе съдержимых, реченный. Благословением и исправлением преосвященного господина и отца Киевского Петра Могилы, блж. архиепископа, митрополита Киевского, Галицкого и всея России: екзархи святейшаго апостолского фрону Константинопольского, архимандрита печарского. В сейже третее изданный, лета, бытия мира, 7147, смотрения же Христова, 1639 // *Титов Хв. Матеріяли для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII вв.: Всезбірка передмов до українських стародруків.* Київ: Друкарня Української Академії наук, 1924. С. 216.

кото-||^а рый нехотел, за керованем Животворящаго Духа, взялихмо л. 197 об. пред нас знову проглядети, и Друком тутешним обновити: Которую же, Богу поспешествующу, *спорядивши, с тексту правдивого грецкого, и старожитных наших русских и московских Службеников, вам превелебнейшим съслужителем моим, и велебным цереом смирение наше з друку лавры Печерской приносит*; жедаемо абы вдячне принята была, тая книга, которая учит безкровную оферу Христа Спасителя отпраовати...»¹

Но самым важным и капитальным трудом этого митрополита, бесспорно, останется его Требник². <Требник Петра Могилы представляет собой замечательное явление в ряду богослужебных книг православной нашей Церкви. Полтора века служил он руководством в совершении и понимании обрядов как для православной Церкви, так и для униатской южнорусской Церкви. И в настоящее время этот Требник не утратил своего значения: довольно знаком он священникам юго-западного края России, не составляя для них и теперь библиографической редкости. Причиной издания этого Требника послужило то обстоятельство, что^б «противники и лжебратия святого Православия тяжко и с насилием оскорбляют православных разными досаждениями и обидами, безстыдно называя наших духовных неучами, невеждами, не способными к совершению Божественных таинств и к отправлению других обрядов благочестия, и утверждая, что Русь православная уклонилась в ересь, не знает ни числа, ни формы, ни материи, ни намерения (интенции), ни обрядов Божественных таинств, не умеют дать о них отчета и неодинаково их совершают^с, я, потрудившись по силе, о

^а На полях надпись: 1860, Р[уководство] д[ля] с[ельских] п[астырей] / т. III.

^б Далее зачеркнуто: наши.

^с В рукописи: совершает.

¹ Цитата исправлена по: Литургиарион, сиесть: Службеник. С. 216–217.

² Далее А. А. Дмитриевский при повествовании о Требнике митр. Петра Могилы активно пользуется исследованием: *Крыжановский Е.* Требник Киевского митрополита Петра Могилы // Руководство для сельских пастырей. 1860. № 43. С. 185–206; № 44. С. 209–233; № 46. С. 272–287; № 47. С. 296–316; № 52. С. 449–462. При публикации текста лекций мы указали не все заимствования из этой работы.

укрепляющем меня Иисусе, предпринял освободить православный причт святой Российской Церкви от такого тяжкаго поношения». л. 198 Затем он частнее опре-||деляет, на что именно нападают враги православия и что он хочет защитить. «Пусть кто хочет, — говорит он, — сличает греческие рукописные Евхологии с нашими русскими: несомненно найдет он между ними согласие в рассуждении совершения и отправления седми божественных таинств церковных. Если же кто из враждующих против нас укажет на некоторое несогласие между Требниками, напечатанными во Львове, в Стрягине, Остроге и Вильне, тому дается такой ответ: если и есть какие-нибудь погрешности или обмолвки в тех Требниках, то оне нисколько не вредят нашему спасению; ибо не отменяют ни числа, ни силы, ни материи, ни формы, ни действственности (скутков) святых таинств, но только несогласны в отпращивании некоторых церемоний, вероятно, держась в том старых обычаев. Притом обмолвки в сих Требниках произошли частию от простоты и неразсудительности исправителей, частию от невнимательности переписчиков, а особенно — в небытность православных пастырей в Церкви Русской, когда трудившиеся в цензуровании и издании тех книг не имели надлежащих познаний о сих предметах и не столько смотрели на то, что составляет материю или форму в таинствах, сколько на свои обычаи, потому много нужного опустили, а ненужное внесли». Признавая, таким образом, справедливыми до некоторой степени нападки противников, примечая разность в совершении обрядов и несогласие в этом самих Требников, бывших тогда в употреблении в южнорусской Церкви, Могила стремится к восстановлению единства в обрядности, чтобы тем защитить православную Церковь от нареканий противников, будто она впала в ересь.>¹ Могила свое дело повел иначе, чем другие. Он постарался определить внутреннюю сторону обрядности, что одно могло придать ей единство || и оправдать в глазах противников. «В книге сей, благочестивый читатель, — говорит Могила о своем Требнике, — ты найдешь чинное оправдание святых седми таинств церковных, преподанное святой

¹ Цитируется: *Крыжановский Е.* Требник Киевского митрополита Петра Могила // *Руководство для сельских пастырей.* 1860. № 43. С. 185–187.

православной Кафолической Церкви от Христа Господа чрез святых апостолов и извлеченное мною из греческих Евхологионов и древних рукописных славянских Требников. Имеешь в ней и надлежащие наставления в том, что такое таинство, в чем состоит сила и действенность каждого таинства, с каким приготовлением должно приступать к совершению оных, с какою тщательностию и благоговением совершать их, как поучать народ Божий, чтобы он достойно приступал к принятию таинств и надлежащим образом вел себя при всех случаях, какие могут ему встретиться при этом. Имеешь в сей книге живой чин и порядок как различных освящений, так и разных молитв и молебнов, имеешь надлежащую о всем церковном чине науку. Найдешь здесь, как утверждать православных чад Церкви в уповании спасения своего, как отвечать поносящим и обидящим врагам о членах веры православной. Найдешь, наконец, единоутробное согласие всех Божественных таин, во всех церквах отправляемых».

Требник Могилы разделяется на три части. В первой части помещены обряды важнейших действий Церкви в жизни христианина, от рождения его до смерти и загробного состояния, т. е. обряды таинств, погребения и молитв за умерших с сопровождающими их чинами приготовительными. Во второй части находятся чины на освящение и благословение различных принадлежностей храма и домашней жизни христианина. Третья часть содержит воследования молебнов и молитв на случаи жизни общественной. || Всех л. 199 чинов в Требнике 126. В конце Требника положен «Соборник дванадцати месяцев» и формы для четырех родов метрических книг: а) о родившихся, б) браком сочетавшихся, в) живущих и г) умерших. В более подробное рассмотрение каждой из составных частей мы не имеем возможности входить в настоящее время, а поэтому прямо переходим к рассмотрению тех источников, какими пользовался наш литургист при составлении своего труда.

Хотя в предисловии он и говорит, что его Требник «извлечен из греческих Евхологиев и древних рукописных славянских Требников», но на самом деле дело было далеко не так. Петр Могила немало, прежде всего, допустил произвола, выбросив из своего Требника «воследование о причащении воды св. Богоявлений»,

чин братотворению, молитва над теми, которые сами себя заклинали; обряды архиерейские и монашеские, молитву над иереем, во сне соблазнившимся, и подоб. Далее, он в составе обрядов показал полнейшее раскрытие и строгую выдержанность главной мысли — это с одной стороны, а с другой — точнейшее определение всех обрядовых действий и принадлежностей. В особенности важны в этом отношении соображения его о форме, материи и интенции в обрядах таинств. В Требнике строго определены обрядовые действия и самые слова, выражающие главную мысль, и ограждены от своеволия и небрежности изъяснениями в особых статьях и нарочитым внушением в самом обряде. Есть некоторые и прибавки в обрядах, которые доселе не были известны в практике, напр., в чине Венчания вопросы о добровольном согласии жениха и невесты на брак, и указаны все почти важнейшие формулы чинопоследований. Многие обряды представляются здесь значительно развитыми. Таковы чины принятия еретиков. Многие отдельные молитвы в прежних

л. 199 об. Требниках получи-||ли значительное развитие и стали самостоятельными молитвословиями. Сюда относится весь отдел молитв, известный в прежних Требниках под заглавием «Молитвы потребные». Есть, наконец, чины, которые в прежних Требниках имели значительный объем, и чрез это в них терялась последовательность и определенность дела, [они] очищены от лишних вставок и представлены определеннее и последовательнее. Таков, напр., чин Исповеди, в котором число молитв и псалмов уменьшено, исключены чтения из Св. Писания, а обращено особенное внимание на испытание совести кающегося.

В чинах исключено немало обрядов, напр., взаимное помазание свящ[енников] в таинстве Елеосвящения, употребление вина и обхождение вокруг аналоя в обряде Брака, хождение посолонь и др., молитвы и ектеньи получили определенность и полноту. Язык Требника правильный, периоды и предложения полные, устаревших слов почти не встречается. Греческие Евхологии Могила поверяет славяно-русскими, но иногда вносит и такие обряды и молитвы, каких греческие Евхологии не содержат. Напр., в чине Брака мы видим молитву первобрачной невесте, хотящей по браце свестися

в церковь и прияти благословение первому покровению главе, молитвы Илариона и Филофея.

Кроме греческого Евхология, Могила пользовался и римским Требником. Статьи о таинстве Крещения, Миропомазания и Покаяния, о посещении больных, указ «О еже како не достоин церковного христианского погребения сподобити» — представляют буквальный перевод статей, полагаемых на эти случаи в римском Требнике. Статьи о тайне Елеосвящения, глава о тайне Супружества, устав «Како вскоре причастити больнаго», указ о чинном погребении тел || правоверных христиан, чин в самом исходе души от тела, л. 200 предварительные действия в молебне на исход души — составлены по таким же статьям римского Требника. Чины на основание и освящение храма носят влияние его в некоторых действиях, как-то: обычай полагать в основу храма камень, при освящении храма литию совершать в начале и др. Чины на освящение священнических одежд, покровов Божественных Таин, сосуда для хранения Святых Даров, креста, иконы, креста к ношению на персех — вызваны чинами на эти случаи римского Требника. Могила заимствовал из него некоторые молитвы. Так, первая молитва на освящение храма: «Господи Боже наш, молитвами Пречистыя Владычицы нашея Богородицы...» составлена из двух римских молитв: «Domine Deus! qui licet caelo et terra, non capiaris» — и 2, «Omnipotens et misericors Deus! qui sacerdotibus Tuis...» Подобным образом из трех молитв на освящение одежд священнических составлены две молитвы на тот же случай; из трех молитв на освящение покровов — одна, и др. Заимствованы некоторые частные действия и понятия, напр., вопросы о взаимном согласии на брак и взаимное обязательство супругов в верности, при входе священника в дома прихожан — приветствие от него: «Мир дому сему» (*Pax huic domni*), кропление священной водой с произношением стиха «Окропиши мя иссопом». Вообще видно, что Могила каждый чин сличал с чинами римского Требника и заимствовал из него все, что показалось ему необходимым в Церкви, но чего не было в обрядности Церкви южнорусской. Однако это заимствование не было делом слепого подражания для такого ревнителя православия против папистов, каким был всегда

Петр Могила. Он значительно переделывал молитвы и приспособлял к потребностям Церкви Восточной. ||

л. 200 об. На основании всего сказанного нами в прошлую лекцию мы видим, что Требник П[етра] Могилы не есть ни воспроизведение какой-либо редакции греческой или славянской, ни обыкновенный выбор из них, ни подражание им, тем более Требнику римскому. Греческие, славянские и римский Требники постоянно сопутствуют ему, но не управляют им, служат для него материалом, но не началом и мерою. Кроме частных особенностей, в нем находится около 20 чинов, которых не встречаем во всех известных [Требниках] славянских, греческих и римских, современных Могилину и нынешних.

Откуда Могила заимствовал эти чины? Обращаясь к основаниям их, видим, что все они утверждаются на практике Восточной Церкви. Для одних Могила нашел здесь главную мысль и главные действия, таковы чины: благословение копия, лжицы^a, низших служебных сосудов, катапетасмы, одежд на престольных, креста к ношению на персех и колокола. О значении этих предметов Восточная Церковь всегда была той же мысли, которая представлена в Требнике Могилы и всегда приготавливала их к употреблению в богослужении посредством окропления священной водой — главного обрядового действия чинов сего Требника. Для других же обрядов Могила нашел не только мысль, но и письменные памятники. Так, канон за болящего и молебен за творящих милостыню известны из рукописного славянского обихода XIII века, находящегося в Новгородской Софийской библиотеке. Молебну об освобождении в работе и пленении агарянском суших могло быть положено основание на Востоке, во время завоеваний сарацинских и турецких, а затем молитвы об этом могли скрыться во время полного порабощения Греции турками, подобно как и в настоящее время скрывается там от фанатического глаза *чин присоединения к Церкви магометан*. Тогда же выбыли из Требников греческих и те чины, приложение которых невозможно было для Церкви под владычеством невер-

^a В рукописи: ложки.

ных, каковы, напр., на *основание и освящение мо-||настыря и града*, л. 201 а затем должны были выбыть из Требников русских, которые были только переводом греческих. Подобным образом и прочие чины этого ряда имеют непосредственное основание в практике Восточной Церкви, и в этом отношении Могила не нововводитель, но пременитель и восстановитель их.

При составлении этих чинов Могила руководился церковной практикой — мыслью, которую внушала о них эта практика. В ней он нашел план, характер и отношение обряда к другим обрядам, а сего уже довольно было для установления полной формы его. Все^а дело Могила здесь, значит, в развитии этих начал, вся особенность — в установлении полной и определенной формы. Самый материал для развития их он нашел частью в письменных церковных памятниках, как, напр., каноны за болящего и за творящих милостыню, молитвы на основание и освящение монастыря и града и молитвы на освящение одежд и сосудов церковных; частью извлекал из подобных же чинов и молитв, то приспособляя эти молитвы к главной мысли чина, то приспособляясь к другим молитвам или песням, большей же частью он приспособлялся только в форме к молитвам и песням подобных чинов, как составлены, напр., каноны в упоминаемых нами молебнах и проч.

Как поступал Могила в этом последнем случае, т. е. когда устраивал чины, не существующие ни в каких других Требниках, так поступал он и во всех других, так устраивал и весь Требник. По характеру древнего устройства богослужения, каждый список в своей области, каждое управление в своем ведомстве, взяв в неизменное правило и руководство мысль богослужебных действий и обрядов, обязаны были на основании этих начал устраивать церковное богослужение. От этого еще с первых веков христианской Церкви явилось много частных редакций как других богослужебных книг, так в особенности Требника — книги, имеющей гораздо || *частнейшее и л. 201 об.* разнообразнейшее приложение. Последующие времена пожинали обильные плоды предшествующих, и редакции множилось, представляя то буквальный перевод древних, то выбор из них чинов и

^а Далее зачеркнуто: это.

молитв. Несмотря, однако же, на это наружное разнообразие, на это различие относительно полноты выражения, определенности частных действий и принадлежностей обрядовых и проч., — все эти редакции согласны были в началах, которые даны им практикой церковной. К этой-то подлежащей стороне Требников обратился Могила и, извлеки ее, положил в основу своего Требника. Церковь, определяя значение того или другого обряда, дает только главную мысль, как, напр., для обряда Крещения — возрождение в благодатную жизнь, для обряда Покаяния — очищение от грехов, для чинов на освящение разных предметов — уготовление этих предметов на пользу христианина, для молебнов — испрашивание Божественной помощи; для формы же ее дает только существенное действие, напр. для формы Крещения — троекратное погружение в воде во имя Пресвятой Троицы, для освящений — знамение крестом или окропление освященной водой, для молебнов — молитвы. Это составляет сущность чинов церковных. Могила, приняв началом своего Требника церковную практику, поступил сколько самостоятельно, столько же и вполне сообразно с духом и характером богослужения. Отрешаясь от частного характера редакций, в таких или иных выражениях представлявших содержание и план обряда, он давал каждому обряду выражение, наиболее ему свойственное, имея для этого указание в этих самых редакциях и в других плодах многовековой деятельности на пользу церковной обрядности. Одни из этих произведений были удовлетворительными для всякого века, и Могила внес их в свой Требник неизменно. Другие требовали уяснения и || точнейшего определения содержания своего, и Могила преобразовал их, сообразно с нуждой, то сокращая, то восполняя их и т. д. Многие чины не успели еще принять обычное выражение, и Могила с помощью Требника римского и многих памятников греческой — отчасти и славянской — письменности восполнил этот недостаток.

Чем же отличалась форма Требника П[етра] Могилы от формы прежних Требников? До Могилы эти редакции представляли [собой] большей частью наружный свод произведений и узаконений различных времен и мест. От этого в целом составе их пред-

ставлялось собрание всех чинов без последовательного порядка и взаимного сродства: разнородные принимались за однородные, одинаковые за различные, так что Требники походили на сборники. Многих же чинов в них вовсе не было. В составе самых чинов тоже не было единства и взаимной связи частей. Молитвы, песни и проч., кроме некоторых важнейших чинов, стояли сами по себе. Взаимное отношение их, часто преемственность и значение не видны были. При таком положении Требники неизбежно лишены были тех принадлежностей, которые представляют каждый обряд полным и определенным, как-то: описания различных действий и положений лиц, совершающих обряд и присутствующих при совершении его, разных предметов, необходимых для совершения, наставлений священнослужителям касательно многочисленных случаев, могущих встретиться при отправлении обряда, и под[обного]. Но для П[етра] Могилы давность и повсеместность обряда не имеет этого мертвящего значения. Последним основанием для него в отношении к каждому обрядовому выражению и ко всему устройству обрядности служат логические стороны обряда, мысль Церкви, выраженная в нем. Отсюда основное и важнейшее отличие формы Требника П[етра] Могилы от прежних состоит в логичности, систематичности как всей обрядовой сферы, так и каждого обряда в частности. Вся сово-|| купность чинов разделена в нем на четыре л. 202 об. области: службы, чины архиерейские, монашеские и священнические; каждая из них имеет для себя особую среду, в которой понятным становится ее удельное значение и отношения к чинам другой области. Требник священнический, который собственно и представляет Требник Могилы, разделен, сообразно внутреннему значению чинов, на три части, представляющие такую же выгоду для этих самых чинов: отсюда некоторые чины вышли из обрядности, как не имеющие характера церковности; другие, одинаковые по содержанию, различные только по внешнему выражению, соединены и представлены в новой форме, сообразной назначению их; многие же, не имевшие места в прежних Требниках, получили здесь полное выражение и форму. В каждом чине в отдельности, начиная от главной мысли и средоточного действия, строго определены после-

довательность, взаимное отношение, связь и значение всех частей посредством описания начальных, сопутствующих обряду и заключительных действий, принадлежностей, положений и душевного состояния лиц, служащих и требующих духовной помощи и под., так что каждый обряд его есть полное, определенное и округленное целое. Что касается различных обстоятельств, усложняющих самое приложение обряда, то в этом отношении изъяснительные статьи, положенные^а при каждом более значительном обряде, изложены возможно полно, по времени и удовлетворительно, так что Требник этот мог служить не только обыкновенной богослужебной книгой, но и догматическим, обрядовым и пастырским богословием, не только руководством к отправлению обрядов, но и к изучению и всестороннему приложению их.

Мы уже знаем, что родило в Могиле такой взгляд на исправление^б обрядности и чего хотел он достигнуть таким приемом л. 203 в своем труде. Он хотел представить в своем || Требнике ответ на все богослужебные потребности своего времени. Отсюда на всем труде его лежит строгий тип современности. Уже и общий характер Требника удовлетворял общие нужды времени: установление возможно полного и строгого чина богослужебного, с одной стороны, ограждало обряды от своеволия и небрежности и руководило простоту и невежество духовенства, с другой — опровергало доводы противников, будто богослужение православное лишено самостоятельных начал, скудно, неопределенно, мертво. В частнейшем определении чинов Могилы строго применялся к частнейшим потребностям времени: по влиянию этих потребностей явились в его Требнике новые чинопоследования и изменения в чинах прежних. Так, с общего голоса противников Сакович обличал православную обрядность за отсутствие в ней чинов на освящение одежд и сосудов церковных; некоторые священники открыто заявляли нужду в этих чинах, употребляя их в списках. В Требнике Могилы явилось 18 чинов на освящение и благословение этих предметов. Татары и евреи находились в ближайшем общении с русским населением; об-

^а В рукописи: положены.

^б Далее зачеркнуто: требника.

ращения их к православной Церкви были нередки. Отсюда в Требнике Могилы явились чины на принятие в Церковь магометан и евреев. Разделение Церкви по Литве и Руси произвело кровавую неприязнь. Отсюда молебен «о соединении православной веры и об освобождении от бедлежащих православным от сопротивных апостатов». В Крыму томилось всегда много христиан, захватываемых татарами в пограничных русских областях; под фанатическим владычеством Турции изнывали греки, богары, сербы... Отсюда в Требнике Могилы явился молебен «о свобождении в работе и пленении агарянском сущих и о разрушении тех христоненавистных власти». Церковное имущество и самые храмы повсюду были разоряемы католиками и униатами; пожертвования были единственным источником содержания церквей и необходимым средством для успешного || противудействия насилиям. Отсюда молебен за л. 203 об. творящих милостьню. Подобным образом вызваны особенности в составе самых чинов. Могила настаивает на тех частях^а, которые колеблемы были своеволием или противниками. Отсюда в Требнике, напр., длинные трактаты о благодатной силе воды Богоявленской, об истинности Восточной Церкви, — отсюда излишнее, по-видимому, распространение чина «на очищение и освящение церкви, оскверненной от еретиков», и проч. И это исправление Требника Могилы не есть следствие подчинения богослужебного духа духу времени, беспощадная ломка древних обрядовых форм во имя новых мимолетных требований, но в отношении к потребностям времени — более глубокое проникновение в них, в отношении к самим обрядовым формам — точнейшее раскрытие и применение к практике того же неизменного духа обрядности. В этом деле, как и во всяком, опасно только увлечение. Этой-то опасности Могила и не избежал. Стараясь определить каждый обряд до конца, он часто впадает в схоластический формализм. Это особенно резко высказалось в его понятиях о форме, материи и интенции в таинствах: всесвободная непостижимая благодать поставляется им в формальную зависимость от личности священника. Такой же крайностью являются его решения о времени пресуществления Даров, о наказании за грехи, как стихии

^а В рукописи: на те части.

покаяния и спасения. С другой стороны, стараясь до конца развить мысль об истине Восточной Церкви, он утверждает, что все христиане, не принадлежащие к Церкви Восточной, погибнут навеки. Поэтому во взгляде на современные отношения исповеданий католического и православного он слишком резок и самоуверен: католиков и униатов он вообще называет псами, лающими на Церковь Божию (в молебне об умирении Церкви и искоренении ереси).

л. 204 <Говоря о происхождении Требника П[етра] Могилы, мы видели, чего стоило ему распро-||странить в современном ему обществе более глубокие и верные положения об обрядности, на основании которых он решился составить свой Требник. Большинство современников Могилы, особенно издатели богослужебных книг, не соглашались с Могилой в основном воззрении на обрядность и потому упорно отстаивали прежний способ исправления Требников, т. е. наружный свод существующих редакций. Последний из деятелей в этом направлении, Арсений Желиборский, издавший свой Требник пред самым выходом в свет Требника Могилы, сравнивая существовавшие в то время Требники, находит в них один только недостаток — неясность и по местам совершенное искажение текста, и лучшим средством для исправления этого недостатка признает Собор, будучи уверен, что только таким способом можно окончательно решить вопрос об исправлении обрядности. Таким образом, в то время, когда Требник Петра Могилы, быть может, уже приготовлен был к печати, лица, занимавшиеся изданием Требников, открыто высказывали свое несогласие с Могилой во взгляде на исправление обрядности. Поэтому, чтобы Требник П[етра] Могилы достиг последней своей цели, т. е. заменил собою все прежние Требники, нужно было самому Могиле продолжать распространение понятий об обрядности, положенных в основании его Требника: только он со своей энергией и своим значением мог довершить это дело. Но через 25 дней по напечатании своего Требника, именно 31 декабря 1646 года, Могила скончался. Смерть его для частных лиц и братств, занимавшихся изданием богослужебных книг, послужила поводом к восстановлению ограниченных Могилой прав их касательно книгопечатания. Новый митрополит, Сильвестр Кос-

сов, хотя и воспитан был в школе знаменитого своего предшественника, но далеко уступал ему в энергии и умении действовать на массу. По смерти его (1657 г.) наступили || смуты в самой иерархии, продол-л. 204 об. жавшиеся до окончательного присоединения Киевской митрополии к московскому патриаршеству (1685 г.). Поэтому Требник Могилы остался в забвении. Противники его продолжали свой труд.

Но как полный ответ на современные нужды Церкви, как сборник, заключающий в себе множество материалов, недоступных для других лиц, Требник этот рано или поздно должен был обратить на себя внимание каждого, занимающегося церковной обрядностью. Кто в обрядности старался видеть более внутреннюю ее сторону, т. е. значение обрядов, тот не мог не согласиться с основным взглядом на этот предмет, высказанным в Требнике Могилы. Полнота Требника, подробности и точности в описании обрядов очевидны были для всякого. Поэтому Требник Могилы мало-помалу занял самое видное место в библиотеках людей, занимавшихся церковной обрядностью, и сделался материалом (отчасти и образцом) для всех последующих изданий славянских, сделанных православными и униатами.¹ Немалую услугу этот Требник оказал и знаменитому исправителю наших церковно-богослужебных книг патриарху Никону, который в основу своего Требника, как увидим после, положил этот Требник.

<Первым из южнорусских Требников по времени после Требника П[етра] Могилы б[ыл] Требник, напечатанный в 1653 году той самой типографией, которая 7 лет назад напечатала Требник Могилы, именно — типографией Киево-Печерской лавры, по благословению архимандрита ее Иосифа Тризны. В общем составе своем и в составе чинов этот Требник держится прежнего направления и большей частью сходен в этом отношении с Требником Арсения Желиборского. Но в форме || чинов, в тексте он уже подчиняется л. 205 Требнику Могилы. В нем приняты понятия о формах таинств, выражающие главную мысль и, по мнению Могилы, заключающие в себе действенность и силу таинства — с нарочитым внушением:

¹ Цитируется: *Крыжановский Е.* Требник Киевского митрополита Петра Могилы // *Руководство для сельских пастырей.* 1860. № 52. С. 449–451.

«Зри, о иерею, и опасно соблюди...». В тексте^а исключены ошибки типографские, исправлены неточные и темные выражения, сообразно тексту Могилына Требника, равно как исправлены и выражения об апостоле Петре; в составе многих чинов видна большая против прежних последовательность, в частных обычаях — определенность и проч. Но Требник, изданный в 1668 г. львовским братством, уже обнял все стороны Требника Могилы и представляет в себе только сокращение его, и сокращение полнейшее, в котором приняты многие вновь составленные и введенные Могилой обряды, принят состав обрядов и текст его буквально — обрядовые, догматические и катехизические изъяснения, описания действий как служащих, так и требующих духовной помощи, различных принадлежностей обрядов и проч. На последующие затем южнорусские издания должно смотреть только как на различные сокращения Требника Могилы. Правда, входили в эти издания не все чины его в полной форме, и сокращение делалось сообразно с назначением изданий. Так, не вошли обрядовые воследования по случаю общественных нужд, потому что при них, как случаях особых и редких, мог быть употребляем и Требник Могилы. Посему-то в полном сокращении его, львовском 1668 г., нет чинов: летняго обхождения, освящения церкви, летопровождения, всенощного бдения о усопшем, на основание церкви и под. Другие не входили потому, что потребности, освящаемые ими, не свойственны местности того края, в котором издаваем был новый Требник. Так, в львовских изданиях не было нужды помещать чины^б на освящение корабля, воднаго судна ратнаго, благословения по водам плиты и под. Иные, || по свойству своему, относимы были к другим богослужебным книгам, обыкновеннее к служебникам, как, напр., о умирении Церкви во время гонений, о мире во время междоусобных браней, о преставлении напрасныя смерти и под., которые прилично совершать вместе с литургией. С другой стороны, многие обряды, заимствуемые из Требника Могилы, по сжатости вновь издаваемых Требников не могли войти в них в полной форме своей, а только или в виде од-

^а Далее зачеркнуто: соблюдены.

^б В рукописи: чинов.

ной молитвы (как, напр., в львовских Требниках: молитва в нужде церковной и об освобождении от бед, молитвы на благословение одежд и сосудов церковных и под.), или же два воследования подобные соединяемы были в одно (как, напр., в львовском Требнике 1668 г. «Воследование в нашествие ратник», составленное из двух: «Против супостатов, находящих на ны», и «В нашествие варвар»).

Требник П[етра] Могилы рано или поздно должен б[ыл] оставаться на себе внимание мнимых преобразователей южнорусской Церкви, униатов. Сами униаты первоначально не согласны были между собою в различных преобразованиях обрядовых. Эти внутренние нестроения, продолжавшиеся во весь XVII век, б[ыли] неизбежны, потому что обрядность восточная, которая должна была остаться неприкосновенной, резко противоречила новым верованиям. Рим понял это и поспешил, под предлогом исправления внешних беспорядков, преобразовать обрядность униатов по своим началам, что и решено было на Соборе Замойском в 1720 г. Видя в определениях Собора явное намерение преобразовать униатскую церковь по образцу римской и опасаясь устранить последние остатки древнего православия в обрядности, униаты с этой поры стали строго держаться Требника П[етра] Могилы. Скоро после Замойского Собора Львовское братство, нестерпимыми насилиями вынужденное изменить православие, издало свое полнейшее сокращение этого Требника. Это издание было как бы протестом против определений помянутого Собора. || В нем не принята ни одна перемена Замой-л. 206 ского Собора, даже не упомянуто о нем, напротив, ни в чем не отступлено от Требника Могилы, даже в выражениях об апостоле Петре. Поставляя свое дело как бы в урок и образец будущим деятелям на этом поприще и как бы обличая несправедливость римских упреков в недостаточности и неисправности русских Требников, издатели говорят в предисловии к Требнику этому, что «в книге нашей все верно преданию церковному и постановлениям святых отцев, о том не нужно много распространяться, потому что большей частью взято из великого Требника Киевского, который тщательно составлен по греческим сводам и древним писателям». Для униатов с этого времени Требник Могилы стал тем же, чем и для православных, оставшихся

в Польше, и новые издания их представляют только такое или иное сокращение его. Базилиане поспешили преобразовать его, как и все русские богослужебные книги, по определениям Замоийского Собора (в 1771 г. они издали свое сокращение Требника Могилы). Оставив неприкосновенной всю внешность, они изменили в нем догматическую сторону и резкие несогласия с духом Римской Церкви, снабдив его исповеданием веры папы Пия IV-го, определениями Замоийского Собора и выписками из папских булл, относящихся к учению об обрядности. Обрядовые перемены состоят в следующем: 1) «Чин Елеосвящения вкратце», составленный на Соборе Замоийском для опасно больных и в 1754 г. внесенный в греческие униатские Требники (тропари, ектения, один Апостол и Евангелие и одно помазание, один священник), при нем приложены постановления Замоийского Собора и папы Бенедикта I о том, чтобы таинство это, совершено ли будет одним священником или несколькими, в обоих случаях считать равнодейственным. 2) В Крещении устанавливается обливание; погружение допускается «идеже обычай» наравне с окроплением. || л. 206 об. 3) при Исповеди и разрешении находящихся под запрещением положены *розги*, которыми повелевается ударять по обнаженным плечам кающегося после каждого стиха псалма 50. 4) *Форма разрешения всеобщего во время юбилея*^а (индульгенция). Издание это повторено в 1786 г., повторялось и после сего без всяких перемен и составляло для униатов главное руководство для отправления треб.>¹

В предыдущие чтения я старался^б познакомить вас с характером Требника Петра Могилы, с теми целями, которые преследовал издатель, а также с источниками, которые дали нужный материал знаменитому издателю, и наконец, с тем, какую роль этот Требник играл в южнорусской Церкви вообще и униатской в частности. Теперь

^а В рукописи: ювелея.

^б Вместо зачеркнутого: мы старались.

¹ Цитируется: *Крыжановский Е.* Требник Киевского митрополита Петра Могилы // Руководство для сельских пастырей. 1860. № 52. С. 451–457.

мы должны будем определить, какую роль играл Требник П[етра] Могилы в Северной Руси. Этот вопрос, при всей своей простоте и естественности, далеко не так легок для решения, как это кажется с первого взгляда. Дело в том, что в нашей исторической литературе придают изданиям богослужебных книг южнорусских типографий далеко не столь большое влияние на северно-русские издания богослужебных книг, как это становится очевидным при внимательном изучении этого вопроса. Г[осподин] Крыжановский, автор весьма обстоятельной и не лишенной интереса статьи под заглавием «Требник Киевского митрополита Петра Могилы», помещенной за 1860 г. в «Руков[одстве] для сельск[их] пастырей», говорит по этому поводу следующее: <«В Великой России знали, что южнорусские богослужебные книги исполнены римскими мнениями, что жизнь южнорусцев заражена чуждым духом, и потому как книги сии, так и самих южнорусцев подвергали строгим испытаниям; а в Требнике Петра Могилы таких мнений есть несколько, многие обряды взяты из Требников римских. С другой стороны, || общее л. 207 внимание на Севере России обращено было на местные недостатки в богослужебных книгах; упорство, с каким защищаемы были они дерзкими невеждами, требовало, для исправления их, суда Церкви Вселенской, а не авторитета частного лица, и при том из ряда таких, православие которых было заподозрено. Эти недостатки, это упорство и печальные события, произведенные ими, останавливали на себе внимание Церкви в продолжение всего XVII-го века и далее. Значительные нововведения были не по времени. Киевские ученые, вызванные в Москву в 1649 году, получив в свое ведение училище и типографию, могли сделать Требник Могилы известным в Москве и во вновь издаваемых богослужебных книгах приспособляться к нему в тексте и смысле, во внешнем расположении частей и в некоторых частностях, но не могли делать резких исправлений, тем более нововведений в составе своих Требников. Посему-то в Требнике, изданном [в] 1651–52 гг., оставалось еще «Возследование о приобщении воды св. Богоявлений», которое так сильно обличал Могила, чин братотворению, отвергнутый Могилой и впоследствии по примеру Греции запрещенный церковным и царским указом, и

другие; кроме того, оставался «Указ как изыскивати о Белорусцех, хотящих быти вкупе с христианы, и киих из тех Белорусцев крестити достоин и миром помазовати». Так, и не иначе, могли пользоваться Требником Могилы и последующие исправители или издатели московских Требников. Очень немногое оказывается заимствованным в великорусские богослужебные книги из Требника Могилы, именно: «Известие учительное», печатаемое ныне при служебниках и правильниках и сокращенное из статьи сего Требника; «О вещех, яже к служению приступая и яже в самом служении иерею хранити достоин»; «Чинопоследование соединяемых из иноверных к Православно-Кафоличестей Восточной Церкви», буквально взятое из Требника и л. 207 об. напечатанное отдельной || книгой в Киево-Печерской лавре в 1759 году, статья «О тайне супружества, сиесть законнаго брака», печатаемая в Кормчей. Принято также понятие о форме таинств, некоторые обряды очевидно составлены по Требнику сему, как напр.: чин Крещения, «Последование на нивах и в винограде, егда случится ему вредитися от пругов и червей», и вся книга молебных пений, кроме современных чинов; на них из воследований отразилось влияние сего Требника в отношении действий и поведения священнослужителей, как, напр. в обряде священнического погребения».¹

Г[осподин] Голубев в своем исследовании «О Петре Могиле и его сподвижниках», хотя и признает влияние трудов этого иерарха на труды по богослужению в северно-русской Церкви, но придает им тоже далеко не то значение, какое они имели.² Мы, со своей стороны, имеем полное основание утверждать, что влияние это было весьма значительное. За это нам говорит корректурный Требник Петра Могилы, находящийся ныне в библиотеке М[осковского] Типографского двора. К сожалению, я лишен возможности в настоящий раз воспроизвести перед вами, каким сокращениям и дополнениям подвергся Требник Могилы, так как описаний этого

² На полях вставка: Высокопреосвященный Макарий в своей «Истории» не обмолвился об этом влиянии Требника П[етра] Могилы на северно-русские богослужебные книги.

¹ Цитируется: *Крыжановский Е.* Требник Киевского митрополита Петра Могилы // Руководство для сельских пастырей. 1860. № 52. С. 457–460.

любопытного памятника у меня нет под руками. Но мне известен прямой указ 1707 года от 28 октября, где прямо указывается, что оригиналом для книги молебных пений должен быть Требник Петра Могилы. «По указу Петра Алексеевича и преосвященного Стефана, митр[ополита] Муромского и Рязанского, *напечатать* в особые книжицы, как отправлять молебное пение с каноны по церквам о дожде, о ведре и о победе, на сопротивные враги и о благополучении благодарственный^а, а те каноны с молитвословием обретаются напечатанные в Требнике Петра Могилы».

Вышеуказанные г[осподином] Крыжановским статьи наших Требников^б, сходные с Требником П[етра] Могилы, как нельзя более подтвержд-||дают это влияние^с последнего на первых. Наконец, и л. 208 тот отголосок общественного мнения, которым старались подорвать всякий авторитет как у самой личности П[етра] Могилы, так и у его почтенных трудов, красноречиво говорит за то влияние и значение, каким пользовались труды этого митрополита в Северной Руси между образованными людьми. Вот какая басня ходила в народе на этот счет. «Книга потребник Киевопечерской печатана Киевским митрополитом Петром Могилою. О нем, Петре Могиле, нецьи благоговейнии миряне свидетельствуют, что он в архиерейский чин не рукоположен, но точию в архимандриты освящен, архиерейская действовал и рукополагал, а сущаго митрополита Киевскаго изгнал и бежавша от него в царствующий град Москву посланники своими возвратил в Киев мертва. Епископ же некто духовный отец скончавшемуся сущему митрополиту от усилowaniu Петра Могилы, видя безчеловечие и дерзновение сицево не изволи архиерейская действовати не со освященным митрополитом Петром Могилою, аще и многи скорби от него прият, по некоему же времени епископ он был Петру Могиле и отец духовной, но сообщитися с ним и архиерейская действовати и до смерти Петра Могилы не изволи, аще и плачевно и сетуя жизнь проходя. По смерти же Петра Могилы неосвященнаго митрополита он, епископ, абие начат архиерейская действовати и рукополагати.

^а В рукописи: благодарственной.

^б Вместо зачеркнутого: Службников.

^с В рукописи: об этом влиянии.

Таковым митрополитом *неосвященным печатными книгами и потребником его подобает ли принимать?»* Этот вопрос весьма красноречиво говорит за то, что цель всего этого рас[с]каза — подорвать^а авторитет у Требника Могилы, который оказал, как мы уже сказали, громадное влияние на богослужебные книги Северной Руси.

Но особенную услугу оказали труды Киевского митр. Петра Могилы нашему знаменитому справщику северно-русских богослужебных книг патриарху Никону. Эти книги, как я уже замечал неоднократно, почти целиком легли в основание книг, изданных этим л. 208 об. патриархом. || Но и раньше Никона дело исправления, несмотря на введение книгопечатания, не останавливалось. Весь XVII в., век патриаршества, тем отличается от последующего времени, что это был непрерывный ряд всевозможных исправлений как в богослужебных книгах, так и в церковных обрядах. К сожалению, результаты этих исправлений, особенно при первых пяти патриархах, далеко не приводили к той цели, ради которой это дело с такой энергией проводилось. Причиной этого обстоятельства нужно считать ту же неумелость, с какой принимались за это дело в более раннее время, и именно в XVI веке. Исправления в богослужебных книгах делались и теперь, как и раньше, не на основании справки с древними греческими оригиналами, а тоже по древним славянским же богослужебным книгам. Таким образом при Иове патриархе были исправлены архиерейский Чиновник 1600 г. и Требник 1602 г.

Правда, и в это время были попытки поставить во главе этого дела людей образованных и способных нашему богослужению оградить характер однообразный и более отвечающий старине, но такие попытки потерпели полнейшее фиаско со стороны людей невежественных. Так, когда при Мих[аиле] Феодоровиче исправление книг было поручено архимандриту Троицкого монастыря Дионисию, старцу Арсению Глухому и священнику Ивану Наседке, то новые справщики, более других образованные,^б решились исправить

^а В рукописи: чтобы подорвать.

^б Далее зачеркнуто: повели было дело несколько лучше, чем.

Служебник и Требник более чем по двадцати, и в том числе пяти, спискам греческих богослужебных [книг]. Но, сделав в этих книгах немало поправок и между против исключив в чине Богоявленского водоосвящения пресловутую прибавку «и огнем» в словах «и освяти воду сию Духом Твоим Святым», они были причислены к еретикам, а потом Собором 1816 (sic!) года даже были осуждены и жестоко поплатились за свое преждевременное усердие. ||

Патриарх Ф[иларет] Никитич обратил особенное внимание л. 209 на печатание богослужебных книг,^а которое очень медленно подвигалось особенно во время междупатриаршества и, «зельною ревностью одержимъ быв к божественным книгам, повелел печатанию строиться безпрестанно и предавать книги по всей Русской земле св. Божиим церквам». К печатному делу, или, вернее, справщиками были сделаны люди образованные и знакомые «со книжным учением, грамматикою и риторикою», как напр.: Арсений Глухой, старец Антоний Крылов, Иван Наседка, богоявленский игумен Илья и др. В пособие им царь и патриарх «повелеста от градов книги харатейныя добрых переводов древних собрати и от тех древних божественных писаний стихословия исправляти, яже неисправлением от преписующих и многолетних обычаев погрешена быша». В Московской типографии вышло очень много богослужебных книг, из них особенный интерес представляют Типикон 1641 г.¹, Требник и Служебник. Последний издавался до шести раз. Типик замечателен тем, что он впоследствии, при последнем его пересмотре 1682 г., оказал^б справщикам громадную услугу, и из него очень многие статьи были внесены в последний. Это зависело от того, что этот устав более прочих согласен с греческим и славянскими рукописными и печатными уставами. Что касается Требника этого патриарха, то он и доселе пользуется известностью в среде так называемых раскольников, как за свою полноту, так и за то, в частности, что в нем впервые напечатан чин присоединения к православной Церкви латинян.

^а Далее зачеркнуто: очень медленно шедшее.

^б В рукописи: он оказал.

¹ Хотя Филарет патриаршествовал до 1633 г. 1641 г. — это последний год патриаршества Иоасафа I.

Преемник п[атриарха] Филарета не поддержал начатого все же более или менее рационального исправления богослужебных книг, а повел его по стопам своих предшественников, воротился на старую л. 209 об. дорогу — сличать с одними || старославянскими богослужебными книгами. Всех богослужебных книг напечатано было при патриархе Иоасафе более 23, из которых большинство было таких, которые печатались при его предшественниках. Вообще можно сказать, что при патриархе Иоасафе издано книг, судя по числу названий их, не только не меньше, но даже больше, нежели при патриархе Филарете, и это тем замечательнее, что первый патриаршествовал только 6 лет¹, а последний четырнадцать. Зависеть это могло частью от того, что некоторые книги при Иоасафе печатались уже с готовых изданий, а не пересматривались, не поверялись предварительно, частью же и от умножения числа книгопечатных стан[к]ов в Московской типографии, которых при Филарете, напр., в 1620 г. было семь, а при Иоасафе в 1640 г. уже двенадцать. Для сличения и исправления книг, приготовлявшихся к печати, требовались старинные рукописи из монастырей, как потребованы, напр., в 1640 г. из Кириллова монастыря харатейные прологи и Четьи-минеи. Для выбора новых справщиков потребованы были в 1641 г. из всех русских монастырей в Москву «старцы добрые и черные попы и дьяконы, житием воздержательны и крепкожителины и грамоте горазды», которые должны были явиться в Приказ большого дворца государеву боярину, князю Ал[ексею] Михайлов[ичу] Львову, заведывавшему и печатным двором. Из числа трудившихся над изданием книг во дни патриарха Иоасафа более других известен Василий Феодорович Бурцов, подьячий патриаршего двора, обыкновенно печатавший свое имя на своих изданиях. Книги печатались теперь, как и помечено в каждой, повелением царя Михаила Феодоровича и благословением патриарха Иоасафа, но ни в одной не сказано, чтобы она была свидетельствована самим патриархом. Справщики этого времени трудились с большим усердием, были лучшие грамотеи и л. 210 начетчики своего времени, но они || не были достаточно подготовлены к своему делу и, при всем усердии исправлять книги, наполнили их при печатании множеством ошибок, в которых и сами сознава-

¹ Точнее, семь — 1634–1641.

лись, прося себе прощения.^a Число неисправностей и погрешностей в книгах теперь гораздо более увеличилось, и, что всего важнее, теперь преимущественно внесены в печатные книги те роковые мнения и погрешности, которые вскоре сделались основами и отличительными верованиями русского раскола.

«Впрочем, в последние годы патриаршествования Иоасафа^b начинался уже в деле исправления церковных книг и вообще церковности заметный поворот к лучшему. Еще в 1640 г. апреля 7 Киевский митрополит Петр Могила «паче всех прошений своих» бил челом царю Михаилу Феодоровичу, чтобы он приказал соорудить в Москве особый монастырь, в котором бы могли жить старцы и братия общежительного Киевского Братского монастыря и обучать детей боярских и простого чину грамоте греческой и славянской, объясняя, что это было бы угодно Богу, честно для царского величества и во всех странах преславно и выражал свою готовность прислать в Москву старцев с учителями, как только угодно будет царю. Но царь Михаил Феодорович почему-то не воспользовался этим предложением Киевского иерарха. В 1645 г. советовал царю заведение типографии прибывший в Москву Палеопатрасский митрополит Феофан, который предлагал царю вызвать греческого учителя «учить русских детей философии и богословию на греческом и русском языках». И тогда, объяснял митрополит, будет обоюдная польза: для греков будут печататься книги без повреждений, по древним харатейным спискам, которых много на Св. Горе Афонской, а для русских подготовятся знающие люди, которые и начнут для них переводить эти греческие книги или исправлять по ним свои, еще прежде переведенные. На возвратном пути из Москвы через Киев он остановил свое внимание на «премудром учителе» Великой константинопольской || церк-л. 210 об. ви архимандрите Венедикте и рекомендовал его уже новому царю Алексею Мих[айловичу] как лучшего учителя для проектированной школы. Венедикт, узнав, что его требуют в Москву «для учения и печати», весьма обрадовался и с полной надеждой заслужить царскую

^a Далее зачеркнуто: Еще более.

^b В рукописи: Иосифа, но Иосиф только в 1642 г. занял престол.

^c Вместо зачеркнутого: приготовятся.

милость отправился в путь. Но его в Москве приняли холодно и на его вопрос: согласны ли его оставить в Москве для той цели, с которой он прибыл, — ему прочитали следующую моральную сентенцию в ответ: «Таланты даются от Бога; никто не должен сам величать себя учителем и богословом, а только принимать таковую похвалу из чужих уст: св. Павел, потрудившийся более всех апостолов и высоко паривший в богословии, считал себя меньшим из всех их; особенно же при патриархе неприлично и крайне дерзко младшему по сану называть себя учителем и богословом; надобно помнить, как Господь обличал книжников и фарисеев, которые любили величать себя учителями...» Смысл этой басни был тот, что в Венедикте пока в Москве не нуждаются и чтобы он подобру-поздорову убирался восвояси. Так понял эту сентенцию и архимандрит Венедикт, оставив тотчас Москву, хотя и не без царского подарка в 40 соболей.

Но скоро поняли свою ошибку москвичи, и в 1649 царь Ал[ексей] Мих[айлович] обращается с просьбой прислать ученых людей в Москву к преемнику Могилы Сильвестру Коссову, что последний и исполнил, отправив туда Арсения Сатановского и Епифания Славинецкого.¹ В том же году в 2 верстах от Москвы по Киевской дороге был основан монастырь по проекту Петра Могилы царским постел[ь]ничим Феодором Михайл[овичем] Ртищевым, куда и были вызваны монахи киевских и других монастырей, «изящные во учении грамматики словенской и греческой даже до риторики и философии». Несмотря на противодействия, какие встречали киевские л. 211 ученые со стороны невежд-обскурантов, они «вме-||сте с преподаванием наук для желающих начали принимать участие и в исправлении печатавшихся книг. Известно, по крайней мере, что когда в 1650 была уже отпечатана по славянским спискам книга «Шестоднев», ее сличали с греческим текстом и, нашедши в ней некоторые несогласия с последним, припечатали исправления их в конце книги, чтобы всю ее не перепечатывать. Это сличение и исправление могли сделать, конечно, не московские справщики, а киевляне»².

¹ Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. СПб., 1882. Т. 11. Кн. 2. С. 129–132.

² Там же. С. 136.

В том же 1649 году и прибыл в Москву Иерусалимский патриарх Паисий, который, несмотря на свое кратковременное пребывание в Москве, “успел заметить некоторые различия чин и обрядов Восточной Церкви и новшества и не скрыл своих впечатлений. Замечания Паисия сильно подействовали на царя и патриарха Иосифа, и они решились отправить на Восток надежного человека, чтобы он на месте изучил тамошние церковные чины и обряды и представил о них сведения. Выбор пал на строителя Богоявленского монастыря в Кремле, принадлежавшего Троице-Сергиевой лавре, старца Арсения Суханова, знавшего греческий язык”¹. В том же году^а патриарх Иосиф^б умер, на его место был возведен знаменитый поборник новизны, грекофил патриарх Никон, который и dokonчил дело, начатое при его предшественниках. Но патриарх этот приступил к исправлению книг не раньше, как после того, когда получил на это одобрение со стороны греческих патриархов, с тем чтобы снять с себя укор, которого он ожидал со стороны противников: «Да не едина их воля, — пишут патриарх и царь в грамоте к Паисию Константинопольскому, — но да и совет вселенских патриархов, оных книг о исправлении будет». В этой грамоте они просят соборно рассудить о замеченных в русских богослужебных книгах различиях и новинах, причем перечисляют и самые новшества. В Константинополе немедленно составилась большая Собор под председательством Паисия. || Решение Московского Собора относительно исправления книг было одобрено и составлены ответы на все вопросы и недоумения Никона относительно различий в церковных книгах и обрядах. Отправляя этот соборный ответ в Москву, Паисий послал Никону еще “свое частное письмо, в котором извещал о бывшем в Константинополе Соборе и посылаемых соборных ответах, просил передать эти ответы «всем священным лицам, да совершают последование и всякое священнодействие по чину вели-

^а В 1652 году.

^б В рукописи: Иосаф.

¹ Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. СПб., 1882. Т. 11. Кн. 2. С. 142.

кой Церкви, да не имеет ни единой разности, как чада одной и той же матери Восточной апостольской и соборной Церкви»¹. Между тем, еще до получения этого ответа, в Москве уже приступили к пересмотру и исправлению церковно-богослужебных книг. В начале 1655 года воротился на род[ин]у и Арсений Суханов, который вместе с рукописными богослужебными книгами Церковей Греческой и Сербской вывез также немало и книг, печат[ан]ных в Венеции, Париже и Риме. Еще раньше этого времени, т. е. в 1653 г., Арс[ений] Суханов привез с собою известный Проскинитарий, который^а есть не что иное, как путевой дневник его, в котором он отмечал все, что его интересовало. Этот Проскинитарий со своими примечаниями касательно богослужебной практики Церковей Восточных оказал, бесспорно, громадное влияние на те исправления, какие впоследствии были сделаны патриархом Никоном. Кроме привезенных книг Арсением Сухановым и его Проскинитария, патриархи Антиохийский и Сербский и многие восточные архиепископы прислали, вследствие просьбы из Москвы, до 200 различных книг. Для исправления книг, сличения их с греческими были избраны образованнейшие люди того времени, как, напр., Епифаний Славинецкий, Арсений Суханов, архимандрит Иверского Афонского монастыря Дионисий, старец Арсений Грек. «А для удобнейшего наблюдения за печатанием новоисправленных книг книгопечатный двор со л. 212 всеми его || учреждениями и справщиками был передан патриарху Никону в его непосредственное и полное распоряжение. Работа закипела самая живая и деятельная»².

В конце марта месяца 1655 г. в Москве был созван Собор для пересмотра и проверки исправленных богослужебных книг, так как некоторые из них справщиками были уже сличены с греческими и древними славянскими подлинниками, а одна, именно Служеб-

^а Далее зачеркнуто: послужил.

¹ Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. СПб., 1883. Т. 12. Кн. 3. С. 185–186.

² Там же. С. 164–165.

ник, была совершенно исправлена. На этом Соборе присутствовали, кроме русского духовенства, еще два патриарха — Антиохийский Макарий и Сербский Гавриил, митрополиты Никейский и Молдавский. Участие этих иерархов в делах Собора имело, конечно, особенную важность для его постановлений. Рассмотрев приготовленное справщиками сличение древних книг с новописанными и проверив новоисправленный Служебник «и во всем согласно сотворя сию книгу древним греческим и славянским», отцы Собора повелели напечатать его в Москве в том же 1655 году, а вместе с тем узаконили исправить и прочие богослужебные^a книги согласно с древними греческими и русскими. В 31-й день августа того же года 1655 новоисправленный Служебник был уже выпущен из Московской типографии, а чрез 11 месяцев издан вторично. В предисловии к Служебнику была изложена подробная история, как началось и велось все дело исправления наших книг, из которых первая теперь явилась в свет. Следующей напечатанной книгой была «Скрижаль», которая, по просьбе Никона, была прислана ему еще в 1653 г. от Константинопольского патриарха Паисия и которую Никон приказал перевести с греческого языка на славянский и напечатать, желая дать православным не только исправный Служебник или чин литургии и другие богослужебные книги, но вместе с тем и толкование на литургию и прочие священнодействия и обряды, что собственно и содержит в себе книга «Скрижаль». Печатание ее было окончено в октябре месяце 1655 г.^b В виде приложения “при «Скрижали» Никон велел напечатать все послание к нему вселенского патр. Паисия с ответами Константинопольского Собора относительно наших церковных книг и обрядов”¹. Это ответное послание Паисия или, точнее, «Соборное деяние», «Соборная книга», как называет его преосвящ. Макарий, было получено только 15 мая 1655 г., след[овательно], спустя полтора месяца после Московского Собора, происходившего, как мы сказали, в конце марта. «Хотя послание Паисия получено в

^a Далее зачеркнуто: рукописи.

^b В рукописи: 1633 г.

¹ Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Т. 12. Кн. 3. С. 187.

Москве и после означенного Собора, — замечает преосвящ. Макарий, — оно оттого нисколько не потеряло своей силы и значения. Оно послужило, с одной стороны, новым подкреплением и оправданием решений этого Собора, а с другой, новой опорой и побуждением для Никона к ревностному продолжению начатого им дела»¹. Из других богослужебных книг были исправлены и напечатаны при Никоне следующие книги: Триодь Постная в 1656 г., в том же году были выпущены Ирмологий, Часослов и приготовлен к печати Требник. Все эти книги издавались после тщательного и «прилежного исправления их с греческих и славянских книг», а «от себя справщики ничтоже внесоша», как говорится в послесловиях этих книг. Требник был рассмотрен на Соборе 1656 г. и сказано о нем: «Переведше от греческих древнеписанных книг на хартиях св. книгу Требник, прочтохом [ю] на Соборе со всяким прилежным вниманием и судивше ю издати во типографию, елицы чины и деяния разумехом правы быти. Егда же сия книга Потребник, Божиею благодатию и нынешним нашим соборным деянием исправленная, из печати издана будет, да не ктому кто начнет, разве сея исправленные книги, действовати церковных таинств»². На Соборе 1656 г. в последний раз под наблюдением патр. Никона были исправлены и изданы богослужебные книги. Определением этого Собора церковная власть почти совсем окончила пока с делом исправления церковных книг, окончательно одобрила его, утвердила и освятила.

Исправленные патриархом Никоном богослужебные книги не были, однако, приняты партией, приверженной к старине, которая даже стала всячески порицать дело || этого патриарха. «Нарицают бо книги печатныя при святейшем Никоне патриархе, — говорили отцы Собора 1666–1667 г., — быти еретическия и чины церковныя, яже исправишася с греческих книг и обычаев, с древних российских книг; крайнего архиерея святейшаго Никона, патриарха бывшаго Московскаго, злословят имяны хульными, порицают ложно и весь архиерейский чин уничижают... Книг новопечатных, яже печаташася при святейшем Никоне патриарсе и после его от-

¹ Макарий (Булгаков), митр. Московский. История Русской Церкви. Т. 12. Кн. 3. С. 179.

² Там же. С. 198.

шествия начаша гнушати и по ним Божественнаго славословия не исполняют ... во многих от народа мнение вниде, яко ересьми многими и антихристовою скверною осквернены церкви и чины и таинства и последование церковное...»¹ Ввиду таких толков со стороны приверженцев старины и противников всяких новшеств, становится необходимым составить Собор «на новоявльшиися раскольники и мятежники святых Православно-Кафолическия Церкви». Собор составилъ в Москве в февралѣ 1666 года из русских иерарховъ под председательством Новгородскаго митрополита Птирима и имел 11 заседаний. Главнымъ деломъ этого Собора было одобрение богослужебныхъ книгъ, исправленныхъ и изданныхъ патриархомъ Никономъ, «зане святѣйшій Никонъ патриархъ сие исправление сотвори не собою, но по совету святѣйшихъ патриарховъ греческихъ, и всего российскаго государства со архиереи и со всемъ священнымъ Соборомъ разсмотри и исправи с греческихъ и с древнихъ словенскихъ книгъ»². Относительно книги Служебникъ, в частности, было сделано следующее определение: «Книга Служебникъ, якоже прежде исправися и печатася, и нынѣ³ при насъ прилежно свидѣтельствовася отъ всего освященнаго Собора и печатася в лето 7176 (1667 г.) и такоже и впредь да печатаютъ и никтоже да дерзнетъ отныне во священнодействие прибавити что, или отъяти, или изменити. Аще и ангелъ (по насъ) будетъ глаголати что ино, да не имаше ему веры»⁴. ||

Прямой и решительный взгляд на всю литературную литург.-л. 213 об. гическую деятельность патр. Никона высказал Собор 1666–67 годов, взгляд, который по-видимому не дает никаких оснований к толкованиям в ту и другую сторону. «Аще и ангелъ (по насъ) будетъ

¹ Цит. с изменениями: *Субботин Н. И.* Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 2. Ч. 2. Акты, относящиеся к Собору 1666–1667 г. М., 1876. С. 204–207.

² *Субботин Н. И.* Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 2. Ч. 2. Акты, относящиеся к Собору 1666–1667 г. С. 124–125.

³ В опубликованном издании (*Дмитриевский А. А.* Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах / подг. текста и публ. А. Г. Кравецкого. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 80) эта цитата выглядит следующим образом: «...якоже прежде исправися, печатася и ныне...».

⁴ *Субботин Н. И.* Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 2. Ч. 2. Акты, относящиеся к Собору 1666–1667 г. С. 238.

глаголати что ино, — оканчивают свои рассуждения отцы названного Собора по данному вопросу, — да не имаши^а ему веры». По-видимому, нельзя ничего было прибавить к такой рекомендации деятельности знаменитого иерарха Русской Церкви, какую высказал Собор.^б Но так ли безупречна была эта деятельность патриарха Никона, как ее представляют отцы Собора, что побудило их на такое суждение о ней и нет ли во всем этом преувеличений и натяжек? Человек непредубежденный, чуждый всяких тенденций, уже в самом соборном определении о деятельности п[атриарха] Никона усмотрит весьма немаловажное преувеличение. В с[амом] д[еле], только та горячка, та лихорадочная жизнь, которую вели участники этого великого и весьма важного по своим последствиям в истории Русской Церкви и государства Собора и может оправдать этот преувеличенный отзыв, в котором не видим ни зрелого размышления, ни всестороннего обсуждения, а лишь одно только патетически-страстное желание во что бы то ни стало доказать противной партии (партии, стоявшей и отстаивавшей с не меньшей горячностью и запальчивостью status quo церковной богослужебной практики в Русской Церкви), что деятельность этого иерарха безупречна, и безупречна настолько, что ангел пред Никоном ничто. Понятно, такие доводы едва ли могли казаться убедительными не только для противников патр. Никона, но и даже для сторонников. Поэтому мы теперь постараемся, насколько это возможно беспристрастно, сделать оценку литературной деятельности патр. Никона. Так как || л. 214 вышеприведенные слова соборного определения ближайшим образом относились к Служебнику, то с него мы и начнем рассмотрение церковных богослужебных книг, изданных при патриархе Никоне, и укажем, насколько это будет доступно в пределах лекции, выдающиеся недостатки этой книги. Но прежде чем приступим мы к обзору литературно-литургической деятельности, я приведу^с хотя и несколько сухой, но интересный перечень^д богослужебных книг, из-

^а В рукописи: имам.

^б Далее зачеркнуто: Но уже.

^с Вместо зачеркнутого: мы приведем.

^д Далее зачеркнуто: тех.

данных при патриархе Никоне, перечень, сохранившийся в официальном документе, а интересный в том отношении, что из него мы видим, что этот патриарх и не мог при своей широкой и разнообразной деятельности внести в нее полного совершенства. «7160 г. Часослов, Триодь Цветн[ая], Псалт[ирь] учебн[ая], Апост[ол], Еванг[елие] толков[ое], Прав[ила] св[ятых] апост[олов], Часослов; 7161 г. — Часосл[ов], Ефр[ем]^а Сирин, Служебн[ик]; [7]162 [г.] — Еванг[елие] напрест[ольное], Часосл[ов], Минеи общие, Триодь Постн[ая], Апост[ол], Скрижаль; [7]163 [г.] — Часовн[ик]; [7]164 [г.] — Чин освящ[ения] воды Божоявл[ений], Диаконник, Служебн[ик]; [7]165 [г.] — Ирмологий, Служебн[ик]; [7]166 г. — Служебн[ик], Евангел[ие], Служебн[ик], Псалт[ирь] Следованн[ая], Псалт[ирь] учебн[ая], Служебн[ик]». Теперь переходим к рассмотрению самого Служебника, о котором в предисловии говорится следующее: «Повелеша (т. е. царь Ал[ексей] Мих[айлович] и патр. Никон. — А. А. Д.) древняя святая книги от греческа языка на славянский прежде многих лет, яко 400 лет, и вящше переведенныя и на хартии писанныя, во царствующий свой град Москву собрати и абие премудрым их повелением отвсюду из древних российских книгохранительниц и из Великаго Новаграда и Живоначальные Троицы из Сергиева монастыря и из Юрьева монастыря и из Хутыня монастыря, иже в Великом Новеграде, и из Иосифова монастыря Волоцкаго и из прочих градов и честных монастырей святая оныя древняя пред многими леты писанныя книги собращася», т. е. этими словами автор предисловия хочет показать своим читателям, что в основу Никоновского Служебника положен был текст, исправленный по старинным рукописным Служебникам, собранным из разных мест России и иных стран. На самом же деле дело велось далеко не с такой предусмотрительной осторожностью. || Я уже имел случай говорить вам, что в основу л. 214 об. этого Служебника был положен Служебник, изданный Гедеоном Балабаном в Стрятине в 1604 году, а вовсе не те оригиналы, на которые ссылается предисловие. Правда, указанный мною Служебник Стрятинский не в целом своем виде лег в основу московского издания, а были и другие источники, и были исправления по грече-

^а В рукописи: Евфр.

ским богослужебным книгам, но не древнейших редакций, а уже позднейших — венецианских. Кроме предисловия в Служебн[ике] 1655 г., мы видим в начале «Устав священнослужения, сиречь како служит диакон со священником велицей же вечерни же и утрени и литургии, сложенный и изображенный от святейшаго и вселенскаго патриарха господина Филофея»; «Устав бдения списан с греческих древних уставов»; «Молитвы светильничныя и последование вечерни»; «Последование утрени аще убо есть великая Четырнадцатница»; «Молитвы утренния и чин утрени»; краткое толкование «еже кая есть десная страна святаго хлеба, на нейже полагаги обыкохом святыи же потир и частицу Богородицы и прочия святых девять частей и чесо ради девять, а не множае, ниже меньше полагаем»; «Сказание вкратце, како и ким исправися чин проскомидии Божественныя литургии в велицей России и в кая лета»; «Чин священныя и Божественныя литургии, бываемыя сице в велицей России и во святой горе»; «Замечание» о литургиях Василия Великаго; «Божественная служба, иже во св. отца нашего Василия Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския»; «Чин Божественныя литургии преждеосвященных»; «Божественная служба преждеосвященных»; замечание об отпустах Богородичных и Предтечи; отпусты и Месяцеслов. Уже этот перечень составных частей достаточно говорит сам за себя и как нельзя более ясно показывает близкое родство Служебника 1655 [г.] с южнорусскими Служеб[никами]. Рассматривая ближе текст Служебника 1667 г., мы не можем не отметить в нем следующих особенностей, которые были потом замечены преемниками патр. || Никона по святительской кафедре. Прежде всего в этом Служебнике мы наталкиваемся на особый устав всенощного бдения по уставу Филофея, который, представляя разницу с уставом, помещавшимся в Служебниках предшествующего времени, и отличаясь во многом от нынешнего подобного устава, просуществовал всего только до 1699 года, когда он был исправлен на современный лад согласно с уставом, изданным^а в 1682 г. и исправленным вполне по греческим оригиналам. Уже эта одна замена говорит нам за то, что устав Служебника 1655 [г.] не чужд был своего рода

^а В рукописи: изданный.

недостатков. Далее, странным может казаться и совместное существование таких составных частей, как чин всеобщего бдения по уставу патриарха Филофея и чины вечерни и утрени. Подобное совместное существование одних и тех же служб под разными рубриками с различными наименованиями, кажется, довольно рельефно характеризует^а деятельность исправителей церковно-богослужбных книг этого времени — исправителей, которые пытаются помирить старый порядок вещей с новым. Им хочется, с одной стороны, подвести свой Служебник под тип греческих Евхологиев, а с другой, они не могут отрешиться от оригиналов славяно-русских. Эта примирительная тенденция, как белая нитка на черной канве, резко бьет в глаза и при чтении самого текста чинов, в которых мы видим, с одной стороны, приближение к типу богослужбных книг Церкви Греческой в позднейших редакциях, а с другой, обрывки [и] остатки древне-славяно-русских памятников, воспроизводящих на своих страницах особенности древнегреческой церковной практики. Эту тенденциозность, породившую немало ошибок, нужно правду^б сказать, заметили скоро же после Собора 1666–67 г., и несмотря на категорическое замечание названного Собора, что «также и впредь да печатают || и никтоже да дерзнет отныне во священнодействие л. 215 об. прибавити что, или отнять или изменить. Аще и ангел по нас будет глаголати что ино, да не имем ему веры»¹, так, несмотря на такое решительное замечание отцов Собора, преемники п[атриарха] Никона принялись за исправление Служебника, и принялись очень скоро. На это были серьезные причины, так как поспешность, с какою делалось исправление при п[атриархе] Никоне, давала знать о себе и порождала в умах сомнения даже в православии Никона. В 1656 же году, т. е. в следующем после 1 издания, в Служебнике исчезают замечания: а) о ектеньи и молитве заупокойной («яже в греческом, от негоже книга сия исправися не обретеса, также и мо-

^а В рукописи: характеризуют.

^б Далее зачеркнуто: заметить.

¹ Субботин Н. И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 2. Ч. 2. Акты, относящиеся к Собору 1666–1667 г. С. 238.

литва за усопших»), показывая, что кроме греческого Службника под руками патр. Никона были и другие источники и, по всей вероятности, Киевский Службник 1620 года, в котором можно читать вышеприведенное замечание; и б) об отвержении врат на малый выход при чтении молитвы 3 антифона: «Иже общия сия» и некоторые другие замечания... Но и после Никона и после Собора продолжалось исправление. Самым важным, самым капитальным исправлением мы считаем описание в чине литургии Василия Великого момента произнесения слов: «Даде святым учеником и апостолом рек: примите ядите... Подобне и чашу и т. д.» В Службнике, изданном при патр. Никоне и одобренном на Большом Московском Соборе, этот момент описывается так: «Священник приклоняет главу, воздвиг руце свои с благоговением, *благословляет святыи хлеб*, возглашает, глаголя: «Даде святым своим учеником...^а возглашает священник руку имея свыше со благоговением *и, благослов-*

л. 216 *ляя, глаголет:* Даде святым || своим учеником и апостолом и рек, и т. д.» Эти замечания в современном нам Службнике вы не найдете. Удалено это замечание 7207 года (1699 г.) патриархом Адрианом по следующим соображениям. Приводим этот указ, неизвестный еще в печати в подлиннике: «7207 лета марта в 18 день великий господин Святейший Кир Адриан архиепископ Московский и всея России и всех северных стран патриарх указал в книге Службнике в литургии Василия Великого над словесы: Даде Своим учеником и апостолом рек: Примите ядите, сие есть Тело Мое... и пейте, сия есть Кровь Моя... указ в тое время священнику благословляти креста знамением *оставить* для того, что будет благословение^б впереди в совершении святаго сего таинства: И сотвори убо хлеб сей честное Тело Христа Твоего, а еже в чаши сей Кровь... *И в греческих древних и словенских харатейных нигде в тое время того указа не обретається.* И о том у Восточной нашей Церкви с Римскою Западною велие прение и доводы в книгах многия, како они о том противно мудрствуют. А егда святейший патриарх сие указание оста-

^а Далее зачеркнуто: Подобне и чашу от плода лознаго...

^б В рукописи: благословление.

вить при том быша и советоваша архиереи Тихон Митрополит Сарский и Подонский, Иларион Суздальский и Юрьевский»¹.

Как ни просты и несколько глухи в этом указе доводы в пользу уничтожения данных замечаний, тем не менее со всей очевидностью резко выступают перед нами два факта: а) что причиной уничтожения указанных замечаний было очевидное желание устранить возражения со стороны католиков о моменте пресуществления Даров, которые относят его на данный момент и которые могли в данном случае сослаться на замечание о благословении священником потира и дискаса в момент произнесения слов «Примите, ядите» и б) другой факт,^б что занимающих нас замечаний нет ни в греческих древних, ни в славянских халкратейных Служебниках. Итак, новый вопрос: откуда они явились в нашем Служебнике и как помирить отзыв этого официального документа с другим еще более авторитетным свидетельством — постановлением Собора 1666–67 года, что «святейший Никон патриарх сие (т. е. исправление Служебника. — А. А. Д.) сотвори не собою, но по совету святейших патриархов греческих и всего российского государства со архиереи и со всем священным собором рассмотрити и *исправи со греческих и со древних словенских книг*». Очевидно, на одной какой-нибудь стороне правда, хотя в том и другом случае ссылка делается на одни и те же источники. По справке с источниками оказывается, вопреки авторитету Собора 1666–67 г., что истина на стороне патриарха Адриана. Явилось же занимающее нас замечание по недосмотру справщиков, которые, исправляя текст оригинала (а им был, как я уже не раз замечал, Стрятинский Служебник 1604 года), занимающее нас замечание оставили без всяких поправок, каковых не было при печатании Служебника до 1699 года. А между тем при внимательном чтении и без всяких полемических антикатолических тенденций нельзя было не заметить некоторой странности в том же чине литургии Василия

^а Далее зачеркнуто: замены.

^б Далее зачеркнуто: свидетельство.

¹ Фрагмент опубликован в: Дмитриевский А. А. Исправление книг при патриархе Никоне. С. 116.

Великого. После возгласа «Даде святым своим учеником и апостолом рек: Примите, ядите, сие есть Тело Мое» в этом чине в Служебнике п[атриарха] Никона делается следующее прибавочное замечание, которое сохраняет свою силу и до настоящего времени: «Священник же и диакон таяжде и zde творят подобне *Златоустаго литургии*». Обращаемся к чину литургии Иоанна Златоуста в Никоновском Служебнике и там находим совершенно не похожее замечание. «Сему же глаголему (т. е. возгласу “Примите, ядите”), — говорится в чине литургии Иоанна Златоуста, — показывает священнику диакон святой дискос, держа и орарь тремя персты десницы. Подобне и егда глаголет священник: “Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя”, сопоказует и л. 217 сам святой потирий». Очевидно, сссыл-||ка сделана неверно; описания одного и того же момента в различных чинах совершенно различные. Даже есть небольшие противоречия, если брать во внимание замечание со ссылкой и указание на положение руки священника в момент произнесения слов. В чине В[асилия] Великого священник воздвигает с благоговением свою руку и имеет ее свыше и благословляет святой хлеб и вино, а в чине литургии И[оанна] Зл[атоуста] диакон показывает священнику и сам священник уже лишь споказует диакону, и то при произнесении второго возгласа, а о благословении хлеба и вина не говорится ни единым словом. Такая неопределенность и неточность ссылки опять зависит от недосмотра никоновских справщиков. В оригинале, с которого печатался текст литургии В[асилия] Великого, вышеприведенная ссылка имеет свой смысл и значение, потому что в чине литургии Златоуста в Стратинском Служебнике 1604 года данный момент описывается почти совершенно сходно с чином литургии В[асилия] Великого. «Таже преклонь главу со умилением, — говорится здесь, — и воздвиг десницу свою и покажет над святой хлеб и благословляет его, глаголя со возгласением: «Примите ядите...» Также паки воздвиг десницу свою над Святую Чашу и благословляет, глаголя со возгласением: «Пийте от нея вси...» Из приведенных сейчас слов можно теперь уже видеть, откуда явилось это *показание* диакона и *споказание* священника, и что патриарх Адриан был последовательнее п[атриарха] Никона, исправив описываемый момент в чине литургии Василия Великого, как это ныне соверша-

ется. Нечего и добавлять, что этим исправлением данного момента уничтожается одно из доказательств для латинян в пользу их учения о времени пресуществления Даров.

Достаточно уже этого одного исправления, чтобы видеть, как далек был от совершенств Служебник п[атриарха] Никона и как голословно было определение отцов Большого Московского Собора, давшего авторитет этому Служебнику. Но если мы обратим внимание на другие части его, то и здесь встретим немало весьма важных неточностей и не-||правильностей. К таким неточностям, л. 217 об. явившимся вследствие недосмотра справщиков, нужно отнести замечание о пении «И о всех и за вся», о пении «На многа лета, владыко» после возгласа священника «Спаси, Боже, люди Твоя» и многие другие особенности. Все это остатки Стрягинского Служебника. Вообще на долю патриарха Адриана выпала не менее серьезная задача — подвергнуть соборный и авторитетный Служебник новому исправлению. Кроме указанного исправления, патр. Адриан издал повеление, как мы уже заметили выше,^a в том же Служебнике 1699 г. «напечатать указ устава како чин содержит пения и деяния вечерни и утрени с книги устава и внести указ на полиелей, каковое действие сотворяется тогда для того, что нигде о том указа не напечатано». Действительно, бывший устав вечерни и утрени в Служебн[ике] патр. Никона во многом расходился уже с господствующим уставом, который был исправлен в 1682 г., и такое согласие было крайне необходимо и желательно. Этот устав с немногими весьма незначительными пропусками (впрочем, в пользу Служебника говорящими) печатается и до настоящего времени. Кроме этого, патр. Адриан и состав Служебника несколько изменил. Служебник 1699 г. в этом отношении сходен с настоящим Служебником, хотя распорядок его представляет небольшую разницу.^b Здесь впервые появляется «Извещение вкратце како священником в литургии священнослужения исправление и в нуждных случаях каковое сохранство в тайне Св. Евхаристии имети и каковое кому правило и размышление готовящимся и служити имущим на приятие Тела и Крове Христа Го-

^a Далее зачеркнуто: чтобы.

^b Далее зачеркнуто: Текст Служ...

спода в Тайне Божественной творити подобает». Что касается текста Служебника, то и он не остался без весьма важных улучшений. Разница в этом отношении от современного Служебника заключается только в замечании относительно поминовения царя на великом || л. 218 выходе, произнесении возгласа «В первых помяни, Господи» и в отсутствии тропаря и богородична в литургии преждеосвященных Даров, которая и не надписывалась еще именем Григория Двоеслова до этого времени. В этом Служебнике относительно прав авторских Григория Двоеслова мы встречаем след[ующее] четырехстишие:

Григорий Святый папа ветха Рима
Диалог (беседовник) зовем церкви святы дома
Преждеосвященную службу он устроил
В единстве веры жизнь в небе усвоил
(от Христа 600 лета бысть).

Но исправления Служебника продолжались и после этого года до 1817 года, с какого времени Служебник печатается без всяких изменений в тексте и распорядке составных частей. Но и в настоящее время особенно сильно чувствуется потребность в новом пересмотре Служебника нашего, так как в нем^а сделано весьма немало серьезных промахов и недостатков.

[Последняя лекция А. А. Дмитриевского
в Казанской духовной академии]

д. 197

л. 57 Настоящей лекцией я оканчиваю курс чтений по истории богослужения в Русской Церкви в Каз[анской] духовной а[ка]демии. Думаю, на прощание будет не лишним сказать несколько слов по поводу своих чтений, подвести, так сказать, итоги всему, что было сделано мною в течение двухлетнего курса. Прежде всего, я должен заметить, что в основу моих чтений было положено^б стремление

^а В рукописи: в нем в нем.

^б Вместо зачеркнутого: своим чтениям в течение двухлетнего курса. В с[амом] д[еле], небезынтересно теперь оглянут[ь]ся назад и посмотреть, какая основная идея б[ыла] положена мною в историю богослуж[ения] в нашей Церкви, что последовал я в своих чтениях и каков конечный результат всего этого. Кажется, не трудно догадаться, что основная идея, положенная мною в курс лекций была — это.

показать живой рост нашего богослужебного культа под воздействием исторических причин и живой, не стареющей связи нашей Русской Церкви с Церквями христианского Востока вообще и с Церковью Константинопольской в частности. Отсюда вытекало то, между прочим, что я главным образом обращал внимание на те^а более или менее известные попытки к устройству нашего богослужебного культа, какие известны были в нашей исторической жизни, и указывал всякий раз слабые стороны этих попыток.^б Поэтому курс мой есть собственно ряд мер соборных и частных, единичных, направленных к правильному устройству богослужения в нашей Церкви. В своих лекциях я старался всегда показать, чем вызывались эти^с попытки, на что они направлялись главным образом,^д чем руководились устроители нашего богослужения и почему те или другие^е меры не привели к желаемому результату.

л. 57 об.

Как известно вам, богослужение^ф нами принято из Греции чрез принятие оттуда богослужебных книг, которые потом переведены у нас на Руси, и из земель южнославянских чрез принятие оттуда богослужебных книг на родном славянском языке. Отсюда в нашей богослужебной практике на первых же порах существования у нас христианства оказалась рознь, которая в скором^г времени породила недоумения и потребовала авторитетного решения возникших недоумений. В XI в. [был] занят решением вопросов из богослужебной практики митр[ополит] Иоанн, но его деятельность не была многосторонняя, а ограничивалась весьма^б мелочными и нередко курьезными решениями, не имевшими серьезного значения для истории богослужения в нашей Церкви. Более интере-

^а Далее зачеркнуто: исторически.

^б Далее зачеркнуто: Отсюда получилось то, между прочим, что мои лекции были рядом чтений о тех попытках в истории богослужения нашей церкви, какие...

^с Далее зачеркнуто: меры.

^д Далее зачеркнуто: и.

^е Вместо зачеркнутого: эти.

^ф В рукописи: что богослужение.

^г Далее зачеркнуто: же.

^б Далее зачеркнуто: нередко.

са для историка представляют ответы еп[ископа] Новгородского Нифонта на вопросы некоего Кирика, но, как вопросы частного малоизвестного^а лица, и притом касавшиеся в большинстве случаев местной новгородской практики, эти ответы тоже *не* играли особенно важной роли в истории богослужения нашей Церкви вообще, хотя нужно заметить, что эти ответы в XIII в. уже были занесены в Кормчую книгу.^б Собственно важнейшей попыткой к устройству нашего богослужения нужно считать попытку м[итрополита] Кирилла II на Владимирском Соборе 1274 года. Но попытка эта, хотя и была направлена на важнейшие стороны нашей церковной^в жизни,^д вследствие неблагоприятных политических и церковных дел в нашем отечестве не имела должного успеха. Собор Константинопольский 1276 г., по почину Сарайского епископа Феогноста затронувший весьма много живых и интересных сторон в религиозной жизни л. 58 и в церковной богослужеб-||ной практике, по непонятной нам причине был мертвой буквой даже для такого видного деятеля в нашей истории, как митрополит Киприан. Этот энергичный деятель Русской Церкви, по-видимому, задавшийся [целью] все наше богослужение привести в должный вид^е, не довел своего дела до конца и вместо желаемого однообразия чрез перенесение к нам богослужебных книг южнославянских оразнообразил его еще более. Его преемник на кафедре митр[ополит] Фотий, взявший на себя труд продолжить дело, начатое своим знаменитым предшественником, в основу своего труда положил идею отождествления нашей богослужебной практики с практикой Церкви Греческой его времени. Поэтому он забраковал чины, изданные м[итрополитом] Киприаном, и «правым правилом» признал чины, списанные со списков богослужебных книг Греческой Церкви XV века, чрез то существующее разнообразие увеличил до *pes plus ultra*. Стоглавый Собор, видевший это аномальное явление в нашей богослужебной практике и издавший образцы чинов в сво-

^а В рукописи: малого известного.

^б Далее зачеркнуто: Совсем иное значение.

^в Далее зачеркнуто: и церковно-богослужебной.

^д Далее зачеркнуто: но.

^е Далее зачеркнуто: тоже остался, не дошел до.

их^а актах^б, не имел желанного успеха, так как образцы были взяты из ходячих в то время богослужебных книг нашей Церкви. «Норов», как выражаются наши памятники, и личный вкус отцов Собора, а не памятники Восточной Церкви, — вот что руководило отцами Собора при исправлении ими богослужебных книг в XVI в. Книгопечатное дело, развивавшееся на Руси после Стоглавого Собора, по-видимому, направленное прямо служить интересам церковно-богослужебным, не увенчалось желанным успехом. Бесконтрольность справщиков, случайность в выборе оригиналов для печатаемых богослужебных книг и самое разнообразие оригиналов в разных типографиях, которых после смерти «Российского Гутенберга» гостунского диакона Ивана Феодорова явилось множество || и произведения которых на-л. 58 об. воднили всю Северную Русь, — все это весьма значительно оразнообразило нашу богослужебную практику. Вместо однообразия получилось разнообразие, и распространение последнего совершилось с невероятной быстротой. Попытки к устройству нашего богослужения в начале XVII в. никоим образом нельзя назвать серьезными. Это время было — можно сказать без преувеличений — систематической порчей наших богослужебных книг. По-видимому^с, за дело устройства^д богослужения в нашей Церкви принялся серьезно и с тщательной подготовкой к этому великому делу наш знаменитый патриарх Московский Никон и довел это дело до надлежащего конца. Мы уже знаем, что Собор отцов 1666–67 года [дал] такой отзыв о Служебнике патриарха Никона, что если бы и ангел с небеси явился и стал говорить иное,^е сравнительно с Служебником этого патриарха, то и ему *анафема*. Но такой преувеличенный и совершенно несправедливый аттестат^ф выдал патриарху очень поспешно Собор 1667 г., потому что очень скоро же после смерти патриарха Никона не ангел, а такой же смертный человек, преемник Никона, патриарх Адриан решился

^а Исправлено вместо: своем.

^б Написано над строкой вместо: Стоглаве.

^с Далее зачеркнуто: серьезно.

^д Далее зачеркнуто: нашего.

^е Далее зачеркнуто: чем.

^ф Далее зачеркнуто: деятельности.

сделать весьма важные поправки в никоновском Служебнике. Предшествующая и нынешняя лекции должны нам показать, что и после патр[иарха] Никона и даже после патр[иарха] Адриана, усердно потрудившегося в деле устройства богослужения в нашей Церкви, наши богослужебные книги — и такие важные, как Служебник — далеки от совершенства и нуждаются в серьезных исправлениях. В нашем современном Служебнике мы встречаем весьма нередко недостатки в таких^а местах (напр[имер], момент пресущ[ествления]), о которых у нас идет вековой спор с другими христианскими Церквями. Мы л. 59 уже не гово-||рим о других богослужебных книгах, как, напр., Требнике, Типиконе, Триодях и т. д., где ошибки и противоречия встречаются на каждом шагу. Таким образом, своей задачей я поставил пробудить в умах ваших сознание, что наши церковно-богослужебные книги далеки от совершенства и что они нуждаются в просвещенных и опытных исправителях, каковыми бесспорно можете явиться вы, питомцы высшей духовной школы. Пусть^б, по крайней мере, некоторые из вас воз[в]мут предметом своей первой ученой работы историю какой-нибудь богослужебной книги нашей Церкви или историю нашего чина, и вопрос об исправлении наших церковно-богослужебных книг^с, уже достаточно созревший, быстро пойдет вперед. Только дружные усилия многих просвещенных деятелей, а не частные единичные труженики, и могут^д двинуть вперед то дело,^е которое ждет своих деятелей целые столетия. Правда, взявшемуся за труд придется работать в пыли и старье, вытягивать факты из фолиантов и тельчих кож, одним словом, взять на себя труд черный, кропотливый, идти дорогой непроложенной, но зато все от начала до конца будет *свое*, и это свое внесет^ф в науку нечто новое и свежее, а в^г жизни поможет распутать массу всевозможных узлов и исторических ошибок,

^а Далее зачеркнуто: вопросах.

^б Далее зачеркнуто: каждый из вас.

^с В рукописи: книгах.

^д Вместо зачеркнутого: может.

^е Далее зачеркнуто: за.

^ф Вместо зачеркнутого: будет вносить.

^г Вместо зачеркнутого: для.

с которыми приходится волей-неволей иметь дело сынам Русской Церкви.^а Скажу откровенно, что, оставляя Казанск[ую] академию, я не без гордости буду говорить на месте нового служения и во всяком другом месте о тех успешных занятиях г[оспод] студентов здешней академии в области христианского культа вообще и истории богослужения в Русск[ой] Церкви в частности, свидетелем которых я был сам лично в последние два года. Само собою понятно, что моя радость не будет иметь || пределов, если я увижу в печати л. 59 об. ваши труды, которые я всегда буду приветствовать с восторгом. Оставляя вас, я тем не менее никогда не останусь глухим, если бы кто из вас обратился ко мне письменно за разрешением какого-нибудь вопроса или за указанием источн[иков] для работ, но всегда с готовностью постараюсь удовлетворить^б просителя.^в Однако же, побуждая вас к разработке литургических вопросов, я вовсе не имею в мысли навязывать работ этих всем и каждому, а наоборот, дам свой такой основанный на опыте совет: трудись^д каждый по мере своих сил в той области, которая больше всего сродна^е душе и не избирайте^ф никогда работ против своих склонностей, пот[ому] чт[о] подобная работа не будет спориться.

Желаю вам всем блестящих и счастливых успехов и в^г науках, литературе и жизни. Меня простите за те недостатки, которые мне, как вашему преподавателю, были присущи и которые вы замечали. Скажу откровенно, что я говорил всегда то, что чувствовал, сознавал и понимал и никогда не замалчивал истины. Если мои лекции были сухи, то вина уже не моя. Я старался сколько было возможно внести живости и жизни в свои лекции, и, если это не удавалось мне, то причина этому — моя молодость и новость положения на кафедре. Тем же нужно объяснять и то, что иногда лекции мои не

^а Далее зачеркнуто: Я о...

^б Далее зачеркнуто: обращающа живо...

^в Далее зачеркнуто: Итак, г., с Богом, идите и...

^д Вместо зачеркнутого: трудитесь.

^е Далее зачеркнуто: вашей.

^ф Далее зачеркнуто: работ.

^г Далее зачеркнуто: литературе.

отличались оригинальностью, а были воспроизведением фактов, уже известных в печати. Но здесь в этом последнем случае я всегда^а старался найти что-нибудь новое и неизвестное еще в литературе и всегда преследовал свою основную идею. Итак, прощайт[е], [господа]^б, не поминайте лихо[м]. Всего хорошего.

^а Далее зачеркнуто: преследовал.

^б В рукописи: гг.

ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ БОГОСЛУЖЕБНЫХ КНИГ

Публикуется по: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 196.

Л. 3–4, 9–10, 258–281, 426–446;

Д. 135. Л. 1–11, 17–47; Д. 152. Л. 1–24; Д. 154. Л. 1–8.

[Введение в историю богослужбных книг]

М[илостивые] [господа!]^a

д. 196
л. 3

Наша наука (литургика) черпает свое содержание, как вам известно, главным образом из богослужбных книг. Поэтому богослужбные книги — первый и основной источник для нашей науки. Следовательно, для того, чтобы наша наука стояла на^b подобающей ей высоте и питалась бы свежими здоровыми корнями, необходимо и по отношению к богослужбным книгам, как и ко всякому другому источнику во всякой иной науке, приложить приемы строгой научной критики, чтобы отделить нужный и вполне пригодный материал для нашей науки от случайных примесей, не только не имеющих никакого значения для нее, но иногда даже вредящих строго научной постановке ее. Этот-то строгий историко-критический

^a В рукописи: гг.

^b Далее зачеркнуто: должной высоте.

прием и будет применен нами не только^а к Типикону — предмет настоящей лекции, — но и по отношению к другим богослужебным книгам, имеющим значение в нашей современной богослужебной практике. ||

д. 196

л. 9^б В литургике, под которой я разумею не только науку о богослужении вообще, как деле общественном, церковном и о формах его, как ее определяют Лебедев, Смолодович, Хорошунов и др., а как такой науке, которая должна представить^д систематически-историческое развитие богослужения прав[ославной] Церкви из тех простейших элементов, в каких оно представляется нам в Священных Книгах Нового Завета в ту стройную и сложную систему чинов и последований, какую мы видим в современных нам богослужебных книгах; так, в такой науке я считаю весьма полезным, вполне рациональным заняться изучением этих самых богослужебных книг. Надеюсь, что вас, как специалистов этой науки, не изумит и не удивит такое мое желание. Это я говорю к тому, что отдел «богослужебные книги» занимает в программе, по которой вы должны будете преподавать эту науку в || семинариях, слишком небольшое место и что в ней, по-видимому, можно бы найти другой отдел, более пространный и не лишенный серьезных трудностей. Но это зависит, как вам уже, может быть,^е и понятно, от^ф разностей взглядов на самую нашу науку. Составитель программы относит этот отдел к богослужебным принадлежностям, а я отношу его к^г самым непосредственным и прямым источникам нашей науки. Разница громадная!

Изучать историю богослужебных книг, по моему мнению, значит изучать историю богослужения, или, вернее, историю христиан-

^а Далее зачеркнуто: по отношению.

^б В правом верхнем углу карандашом, рукой А. А. Дмитриевского написано: Прав[ославное] обзор[ение] 1864 г. 14.

^с Далее зачеркнуто: гг.

^д Далее зачеркнуто: истори...

^е Далее зачеркнуто: уже.

^ф В рукописи: из.

^г Далее зачеркнуто: источникам науки.

ской Церкви, насколько она воплотилась в форму символов и священных обрядов. Каждая богослужбная книга не есть нечто данное, написанное по вдохновению Св. Духа для всех времен и народов, а есть произведение обыкновенных людей, хотя и святых, живших в известное определенное время при известных исторических^а обстоятельствах. Весьма часто или, вернее, почти все без исключения богослужбные книги написаны не одним лицом, а совокупными силами || многих лиц, принадлежавших к разным эпохам исторической л. 10 жизни. Понятно, что писатели^б книг или составители их, {что нередко вернее, так как составление той или иной книги принадлежало иногда лицу, которое от себя ничего не привнесло в книгу} отразили в себе немало^с исторических элементов, изучить которые в подробностях — дело, не лишенное громадного интереса. Как составила та или другая книга, какие были тому причины, кому принадлежит та или другая статья их — все это вопросы, для специалиста-литургиста не лишённые своего значения. Не сразу явился тот или иной чин и пережил также немало столетий, подвергся немалым изменениям, прежде чем сложился и принял свой настоящий вид. Одним словом, в богослужбных книгах, в их историческом изучении мы прочтем и^д познакоимся с полной историей богослужения нашей Церкви, с историей христианской Церкви вообще.

Изучать богослужбные книги для нас, как специалистов богослужения, необходимо и потому, что ||^е они^ф — главный и почти л. 10 об. единственный источник нашей науки.^г Выходя из этого положения,^h мы будем не только объяснять и излагать содержание этих книг, но и, по силе возможности, критически проверять их с целью очистить наши богослужбные книги от тех совершенно чуждых

^а Далее зачеркнуто: побужд...

^б Далее зачеркнуто: не.

^с Вместо зачеркнутого: немало привнесли и.

^д Вместо зачеркнутого: мы.

^е На полях: № 455.

^ф В рукописи: что они.

^г Далее зачеркнуто: А как источник.

^h Далее зачеркнуто: можно.

прав[ославному] богослужению элементов, которые явились здесь или как плод исторического развития человечества вообще, или как недоразумение составителя или собирателя той или иной^а книги. Такое критическое отношение необходимо, чтобы наша наука, черпающая свое содержание из этих источников, была наукой точной, лишенной всяких несообразностей.

Изучать богослужебные книги^б нам, как будущ[им] преподав[ателям] литургики, необходимо и со стороны богослужебных принадлежностей. Нам требуется сделать краткую историю каждой богослужебной книги, указать значение их в ряду других богослужебных принадлежностей и научить практически пользоваться ими.

Последним особенным побуждением может служить для нас, будущих пастырей^с...

д. 152
л. 1

1 тетр[адь]

О церковном Уставе или Типике

I

Греческий Типик св. Саввы Освященного

Устав богослужения нашей православной Церкви, или Типик, как известно, имеет длинную историю. Протекли целые столетия, пока он сложился и выработался в том виде, в каком имеет его и соблюдает православная Церковь. Он сделался в некотором смысле наукой, имеющей свое содержание и свой объем, наукой о том, как пользоваться тем материалом при отправлении богослужения, который разбросан по многим и различным книгам церковным, как собрать все это в одно целое и нераздельное, чтобы в Церкви Божией все было благообразно и по чину.

И надобно сознаться, что для многих наука эта нелегкая; потому что обнять в единстве сознания многие и разнообразные случаи отправления богослужения церковного, подвести их под одно известное начало, распределить и поставить в порядке чтение и пе-

^а Вместо зачеркнутого: этой.

^б Далее зачеркнуто: как.

^с Последний абзац написан торопливым почерком, и на нем фрагмент лекции заканчивается.

ние стихир, долженствующих войти в состав того или другого богослужения, и притом при стечении дней, имеющих || свое особое л. 1 об. содержание богослужения, — повторяем, очень нелегко. Неудивительно после этого, что в наших духовных училищах с ранней поры начинают знакомить с порядком богослужения и потом в семинарии — с исторической стороной (хотя и не вполне удовлетворительно) книг богослужбных и с археологическим значением церковных предметов священнодействия. И при всем том можно сказать положительно, что весьма немногие, оканчивающие курс учения в наших заведениях, достаточно владеют знанием церковного устава и только те могут похвалиться некоторым знанием его, которые теорию соединяли с практикой, которые в течение всего курса обучения своего постоянно занимались чтением и пением на клиросе, а для других этот предмет совершенно неизвестен, так что молодому священнику или молодому наставнику по литургике еще много надобно трудиться в изучении Типика, чтобы знать что, почему, когда и как совершается в церковных службах. Но, изучая^а || богослужбные книги практически, путем непосредственного зна-л. 2 комства с ними и совершением по ним служб церковных, я тем не менее считаю необходимым сначала основательное теоретическое изучение их. Иначе говоря, я думаю, что знакомство с историей той или иной богослужбной книги должно быть поставлено наперед, чтобы потом, когда мы приступим к практическому знакомству с книгами православной Церкви, содержание их было уже известно, и мы были бы полными хозяевами имеющегося в этих книгах материала. Все это нужно сказать и о Типике, к изложению^б истории которого мы и приступаем.

Под Типиком или Уставом церковным в наше время разумеется богослужбная книга, которая главным образом содержит указания на то, в какие дни и часы, при каких божественных службах и в каком порядке должны быть возносимы молитвословия, содержащиеся в Служебнике, Часослове и особенно Октоихе, Минеях и Триодях Постной и Цветной. ||

^а Вместо зачеркнутого: Уговорившись с вами в прошлый раз изучать церковно-...

^б В рукописи: изложении.

л. 2 об.

^а Едва ли нужно говорить, что церковный устав в своем настоящем виде явился не сразу и не может принадлежать одному лицу, а также то, что^б в богослужении первенствующей Церкви был некоторый порядок и была некоторая последовательность^д. Нетрудно убедиться из слова Божия, что первенствующие христиане посвящали молитве время утром и вечером, собираясь в общие собрания и воспевая в честь Бога и Его Христа псалмы, гимны и песни духовные. Ап. Павел писал^е Ефесянам: «Исполняйтесь Духом, глаголюще себе во псалмах, пениях и песнях духовных (ψῳδαῖς πνευματικαῖς), воспевающе и поюще в сердцах ваших Господеви»¹. «Слово Христово, — говорил тот же апостол, — да вселится в вас богато, во всякой премудрости, учаще и вразумляюще друг друга во псалмах и пениях и песнях, во благодати поюще в сердцах ваших Господеви»². Но нетрудно видеть и то, что в богослужении даже самих апостолов уже существовал известный порядок, известный определенный чин. Тот же апостол Павел в Послании к Коринфянам напоминает коринфским христианам, чтобы в их собраниях, в которых распевались песни, ими самими составленные и взятые из псалмов, наблюдался известный чин и благообразие. «*Вся вам, — говорит св. апостол, — благообразно и по чину да бывает*»³, т. е. предписывает, чтобы как другие священные действия, так и пение св. песней совершалось не иначе, как по определенному пред тем порядку, или, что то же, по уставу.

^а На полях карандашом вопросительный знак.

^б Далее зачеркнуто: существование какого-нибудь порядка.

^с Далее зачеркнуто: едва ли.

^д Вместо зачеркнутого: можно отрицать.

Далее зачеркнуто: Правда, трудно доказать, что в богослужении первенствующей Церкви был определенный выработанный порядок для совершения богослужения утреннего и вечернего, но.

^е Вместо зачеркнутого: предписывал.

^ф Далее зачеркнуто: и Колоссянам, чтобы они вразумляли друг друга псалмами, гимны.

¹ Еф 5. 19.

² Кол 3. 16.

³ 1 Кор 14. 40.

О существовании определенного чина в богослужении мужей апостольских не может быть уже никакого сомнения. Св. Климент, еп. Римский, современник св. Игнатия Богоносца, в послании к Коринфянам пишет: «Проникая в глубину Божественного ведения, *мы должны совершать по чину все*, что заповедано совершать Господом. Он повелел в определенные времена совершать приношения и литургии (προσφοράς καὶ λειτουργίας) и повелел сему быть не без рассмотрения или *без порядка*, но в известные времена и часы. Сам определил *св. 3 об.* святою Своею волею, где и кто должен совершать сие, дабы все совершенно, свято и чисто, было благоугодно воле Его» (Epist. ad Corinth. п. 40). Св. Игнатий Богоносец в послании Магнезианцам говорит: «Верные должны собираться на молитву в одно место, и у них *должна быть одна общая молитва*» (п. 7). Ориген уже не отрицает и того, что в богослужении первенствующих христиан употреблялись особые книги не только для чтения слова Божия, но и для пения священных псалмов и гимнов в честь Христа. На обвинения Цельса, что он «видел у христианских священников варварские книги с какими-то магическими словами» Ориген отвечает: «Мы, напротив, утверждаем, основываясь на опыте, что у тех, которые по правилу христианскому чтут в Иисусе Бога и Владыку всяческих и живут по Евангелию, проводя дни и ночи в благоговении, *совершая предписанные молитвы*, — у тех нет ни магии, ни общения с духами» (Contr[a] Cels[um] lib. 17 и 40, p. 302). Современник св. Климента, св. Киприан в своем трактате «О единстве Церкви» говорит о еретике: «Презрев епископов, оставив священ- *ни-л. 4* ков Божиих, он дерзает уставлять другой алтарь, *совершать молитву недозволенными словами*». Св. Климент в седьмой книге «Стромат» упоминает о третьем, шестом и девятом часах богослужения, а Ориген и Киприан в своих книгах «О молитве» говорят об утре, вечере и ночи как временах молитв. На Карфагенском Соборе в 303 году был установлен один общий порядок богослужения для всех церквей карфагенских. «Признано также нужным, — говорится в одном из правил этого собора, — чтобы молитвы, одобренные на соборе — или вступления, или увещания, или возложения рук — *повторялись всеми и чтобы другие вопреки вере не были произносимы; а только те пусть будут произносимы, которые собраны благоразумнейшими*».

О порядке богослужения^а, как уже сформировавшемся вполне и употребляемом во всех Церквах, св. Василий Великий говорит: еще с ночи народ утреннует у нас в доме молитвы, совершая исповедание в слезах, труде и сокрушении: наконец, встает от молитвы и становится на псалмопение. Разделясь на две стороны, поют^б || л. 4 об. попеременно, чем вместе удерживают мысль при словах Божиих и способствуют обилию внимания и нерассеянию сердец. Затем еще один начинает петь, а прочие подпевают. Так проведя ночь в разнообразии псалмопения и перемешивая оное молитвами, на рассвете все вместе, как бы одними устами и одним сердцем, поют псалом исповедания и каждый совершает свое покаяние» (Ep. ad Neocaes., t. 3, p. 36). В пространном наставлении инокам св. Василий говорит не только об утреннем богослужении, но и о всех прочих временах богослужения. Здесь отчасти можно видеть и то, какие именно псалмы пелись в то или другое время богослужения, и причину, почему^с псалмопения и молитвы постоянно меняются. «Различные же и разнообразные молитвы и псалмопения, совершаемые в определенные часы, — говорит он, — по моему мнению, полезны и потому, что при единообразии душа часто скучает и рассеивается^д, а, напротив, когда чтение и псалмопение каждый час переменяются и разнообразятся, чрез это жар ее усиливается и возобновляется».

л. 5 Григорий Назианзин^е в своих словах || против Юлиана дает видеть, что в его время был *определенный чин* для многих священных действий. Он говорит, что Юлиан удивлялся, как Церковь строго соблюдает древние свои формы, и хотел по ее примеру ввести чин молитв и служения в языческое богослужение (Orat. 3, pag. 101, 102).

Во время Златоуста чин церковный получил еще большую точность и определенность. Это видно отчасти из слов св. Златоуста, которые говорены были в определенные дни. Самое устройство и приведение в более надлежащий порядок чина литургии требовало

^а В рукописи: богослужении.

^б Далее зачеркнуто: анти...

^с Далее зачеркнуто: нельзя опускать ни одного из.

^д В рукописи: рассеивается.

^е В рукописи: Назианзен.

новых определений для чина богослужения утреннего, дневного и вечернего. Из сочинений св. Златоуста видно не только то, что при нем богослужение совершалось по чину, но что он заботился о хранении и усовершеннии чина. В беседах своих он подробно говорит об *установленных чтениях*, об *установленных псалмах*, об *установленных молитвах*^а. Здесь же он упоминает об утренних и вечерних молитвах^а, которые, как он говорил, возносятся за весь мир, за царей, за всех властителей (Бесед[а] 6 на Посл. 1 к Тимоф[ею]).

Таким образом, нет никакого сомнения в том, что с древнейших времен существовали в Церквах ||^б определенные правила, как со-л. 5 об. вершать службы дневные и в разные праздники, когда и как править памяти великих святых, существовали *уставы* сначала краткие и в разных церквах отличавшиеся один от другого, с течением времени изменявшиеся^в в одной и той же церкви; были разные уставы в патриархиях и разных обителях, сначала более хранившиеся в практике, чем в письменах^д. Общий тип богослужения повседневногo и праздничногo, как мы уже отчасти могли заметить из сказанного доселе, в Восточных Церквах установился очень рано и уже никоим образом не позже IV или V века. Но главное содержание уставов — точнейшее определение разных богослужбных действий по различию времен (посты, Пятидесятница и т. п. — содержание Триодей) и лиц празднуемых — стало раскрываться в последующее время. Изменяемость уставов продолжалась постоянно, и остановить ее никогда не возможно, потому что службы в честь Господа И[исуса] Христа, Пречистой Его Матери и святых во многом изменялись; одни песнопения заменялись другими, дни празднования святым, самые памяти святых устанавливались в разных местах || и даже в одних и тех же местах, но в разные време-л. 6 на различно; открывались новые празднества по случаю открытия и перенесения мощей, проявления новых святых, по случаю поражения еретиков на Соборах, отражения внешних врагов, и т. д., и т. д.^е

^а На полях заметка: 18 бесед[а] (Конст.) на Деян[ия] (т. 9 р. 150).

^б На полях карандашом поставлен плюс.

^в В рукописи: изменившиеся.

^д В рукописи: писмени. Далее зачеркнуто: хранившиеся.

^е Далее зачеркнуто: Но из.

Но из всех уставов, которые регулировали богослужение Церквей Восточных, имеют значение для нас четыре: Типика: Иерусалимский, Студийский, Афанасия Афонского или Святогорский Афонский и Типик Великой церкви; или, вернее, только первые два — Студийский и Иерусалимский, потому что они имели влияние на^b богослужение в нашей Церкви в древности и продолжают оказывать его даже в настоящее время.

Иерусалимский устав обязан своим происхождением отцу палестинских пустынников, основателю Великой лавры в 18 верстах от Иерусалима, препод[обному] Савве Освященному, скончавшемуся на 94 году своей жизни в 532 году. Кирилл Скифопольский, вскоре после его смерти описавший его жизнь, рассказывает следующее: «Старец, лежа на одре в своей небольшой башне, в начале декабря месяца призвал к себе отцев лавры, поставил им игуменом некоего Мелита, родом беритянина, дал ему завещание ненаруши-
л. 6 об. мо сохранять *правила*, || *введенные им в монастырях своих, вручив ему эти правила на бумаге*»¹. Слова эти иначе нельзя понимать, как в том смысле, что Савва Освященный оставил своему преемнику писанный церковный Устав. Напрасно некоторые думают (напр., Удин, Comment. de Scriptor. eccles., t. 1, pag. 1396²), что под правилами, переданными преп. Саввою преемнику своему Мелиту, следует разуметь не церковный Устав, а правила нравственности, наставления для монахов основанных преподобным монастырей, но во-первых, биограф св. Саввы Кирилл Скифопольский не дает нам никакого права к подобному толкованию его слов, а во-вторых, правила монашеского жития, если только они были у преподобного Саввы, вовсе не исключались его Уставом церковным, а наоборот, как и в настоящем нашем Типике, могли весьма удобно входить как составная часть его церковного Устава.

^a Вместо зачеркнутого: три.

^b Далее зачеркнуто: наше.

¹ Жизнь преподобного отца нашего Саввы Освященного / пер. с древнегреч. яз. А. С. Красносельского // Христианское чтение. 1823. Ч. 12. С. 256.

² Имеется в виду издание: Oudin C. Commentarii de scriptoribus ecclesiasticis. Leipzig, 1722. Т. 1.

Но заслуга св. Саввы по отношению к церковному Уставу или Типику состояла, по всей вероятности, только в том, что он собрал все богослужбные чины и последования в одно целое и заключил их^а в || письмена^б, тогда как самые чины и последования л. 7 он заимствовал из господствовавшей в его время богослужбной практики. По свидетельству Симеона Солунского, он заимствовал в свой Типик очень многое от преподоб[ного] Евфимия Палестинского († 473 г.), основавшего тоже свою лавру, которая после его смерти обращена была в общежитие Феоктиста, друга Евфимиева († 467 г.). «Св. отец наш Савва, — говорит С[имеон] Солунский, — начертал этот устав, приняв его от святых Евфимия и Феоктиста, а они приняли его от бывших прежде них и от исповедника Харитона» (Пис. св. отцов. Т. II, с. 405¹), основавшего три обители в Палестине († ок. 340 г.). Что преподобный Евфимий имел действительно свой устав и что это[т] устав не ему принадлежит, — ясно видно из слов того же Кирилла Скифопольского, написавшего биографию и этого святого. Вот как он передает предсмертное наставление препод[обного] Евфимия братии: «Братия, храните со всею точностию обыкновенныя церковныя славословия и *устав, прежде нам данный*» (Христ. чтен., 1824. Ч. 15² у Котельера Monument eccles. graec.³).

В каком виде вышел Устав церковный из рук препод[обного] Саввы || Освященного — ничего нельзя сказать определенного, по-л. 7 об. тому что, как говорит Сим[еон] Солунский, «начертание устава Саввы Освященного было затеряно во время опустошения его лав-

^а Вместо зачеркнутого: его.

^б В рукописи: письмени.

¹ Имеется в виду издание: Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. II: Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. СПб., 1856.

² Цитируется с изменением порядка слов: Жизнь и дела святого отца нашего Евфимия / пер. с древнегреч. яз. А. С. Красносельского // Христианское чтение. 1824. Ч. 15. С. 3–160 (здесь — с. 106).

³ Имеется в виду издание Жития прп. Евфимия, выполненное Ж.-Б. Котельером: Cotelier J.-B. Monumenta ecclesiae graecae. Paris, 1681. Т. 2. P. 200–340.

ры варварами-сарацинами»^а. Во всяком разе, с несомненностью можно сказать, что «начертание устава Саввы Освященного» далеко не походило на настоящий наш Типик с его именем, потому что в последнем мы находим указание на такие службы, которые составлены в VIII, IX и даже XIV веках. Всего же вероятнее думать, что Устав наш заимствован от Саввы Освященного в главных частях и^б порядке богослужения, которые могли быть те же самые и во времена Евфимия, и при исповеднике Харитоне. Что же касается до подробностей, то они внесены в Устав св. Саввы разными лицами уже в позднейшее время.

Тот же Сим[еон] Солунский, который сохранил нам свидетельство, только что приведенное, о потере подлинника устава Саввы Освященного,^с говорит, что устав этот пересмотрел и значительно дополнил «впоследствии, при своем || трудолюбии, патриарх святого града святой отец наш Софроний» († 644 г.), который ввел его в употребление в церквах, находящихся под его управлением. Свидетельство Симеона Солунского подтверждается и действительными фактами. Между рукописями Коаленеовой (Coisliäna biblioteca) библиотеки есть устав с такой надписью: <«Устав церковного последования Иерусалимской лавры св. богоносного отца нашего Саввы, составленный и написанный святейшим отцем и иеромонахом, господином Софронием, каковое последование бывает и в прочих иерусалимских св. пустынях» (Montfauconii bibl. Coisliäna pag. 561). Эта надпись не только подтверждает слова Симеона Солунского, но говорит и о том, что св. Софроний просматривал и дополнял церковный устав св. Саввы еще в бытность свою простым иеромонахом (около 629 г.). Приведенная надпись^д говорит несколько больше, и именно, что Софронием был составлен и написан Устав, что указы-

^а Далее зачеркнуто: которое случилось, по всей вероятности (Acta SS. ad XI Martii p. 69) около 629 года.

^б Вместо зачеркнутого: в.

^с Далее зачеркнуто: свидетельствует.

^д Далее зачеркнуто: хотя и.

¹ Неточное цит. Ср.: Писания святых отцов и учителей Церкви. Т. 2. С. 405.

вает более чем на буквальное возобновление правил Саввы; такое объяснение слов надписи подтверждает сама надпись, когда говорит, что чином Софрония руководствуются уже не в одном монастыре св. Саввы, а и во всей патриархии Иерусалимской.>^{1a} ||

Снова за исправление церковного Устава и за его дополнение л. 8 об. принялся св. Иоанн Дамаскин. «После него (т. е. патриарха Софрония. — А. А. Д.), — говорит Симеон Солунский, — этот Устав (т. е. Саввы Освященного. — А. А. Д.) возобновил божественный отец наш и богослов Иоанн Дамаскин и, написав, предал его (для употребления)»². Действительно, Иоанн Дамаскин был один из плодотворнейших писателей канонов, стихир, тропарей и других церковно-богослужбных песней. Ему принадлежит и составление целых церковных служб. Все это, без всякого сомнения, должно было произвести немалую перемену в круге церковного богослужения; тем более что в то же время много новых песнопений получила Церковь из рук друга св. Дамаскина — Космы, епископа Маюмского. Иоанн Дамаскин и принял на себя поэтому обязанность снова пересмотреть и дополнить церковный устав. Он включил вновь составленные песнопения в круг богослужения и весь порядок церковной службы изложил сообразно обстоятельствам своего времени с большей подробностью и определенностью. Это нужно было сделать || и потому, л. 9 что, по древнему обыкновению, почти каждая область имела свой устав церковный, и знатнейшие обители руководствовались особыми правилами, а это обыкновение во время Дамаскина, когда вера Христова заняла столько областей, не могло не иметь следствий, невыгодных для единения в духе самой веры. Таким образом и патриарх Иерусалимский Нектарий (XVII в.) пишет, что св. И[оанн] Дамаскин, пересматривая Устав св. Саввы, внес в сей Устав правила о чтении канонов и самогласных песней, составленных им и св. Космою (Ἰεροκοσμ. Ἰστορ. 175. 1677. Εὐετησιον³). Известный ныне чин

^a Далее зачеркнут карандашный значок >.

¹ Цитируется: *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. Чернигов, 1864. С. 233.*

² Писания отцов и учителей Церкви. Т. 2. С. 405.

³ Имеется в виду издание: Ἐπιτομή τῆς ἰεροκοσμικῆς ἱστορίας. Venedig, 1677.

часов на святую Пасху принадлежит, без сомнения, св. Дамаскину. <Никон, начальник Черной горы, в свое время (т. е. в XI в.) свидетельствовал, что сей чин принадлежит^а Иерусалимскому уставу, т. е. исправленному Дамаскиным (См. Прав. Никон., ч. 2, слов. 1). То самое, что сказали о часах Пасхи, должно сказать и об утрени Пасхальной, и о службе на всю седмицу Пасхи.>¹ По рукописям известен еще месяцеслов св. Дамаскина. В Следованной Псалтири препод[обного] Дионисия и в некоторых других рукописных Псалтирях и уставах л. 9 об. месяцеслов на-||^бзывается составленным по Иерусалимскому уставу Саввы, т. е. в том смысле, что он составлен Дамаскиным сообразно с Уставом Саввы. Во время Дамаскина настояла положительная необходимость существовавшие дотоле местные месяцесловы собрать и составить из них один общий месяцеслов знаменитых святых. Святому Дамаскину, который столько знал историю Церкви и великие деяния великих мужей ея, который сам прославил^с некоторых из них в своих песнях, который, наконец, видел нужду дать большую определенность и единообразие церковной службе, весьма естественно было заняться составлением месяцеслова.

В IX веке Иерусалимский типик подвергся некоторым новым исправлениям (весьма, впрочем, несущественным) и дополнениям. Труд этот принял на себя Марк, монах лавры св. Саввы, эконома Константинопольской Церкви и потом^д епископ Отранта (что в Калабрии). Этому Марку принадлежат тропари, написанные в дополнение к четверопесенцу св. Космы на Великую Субботу с оставлением в своих пяти песнях ирмосов Кассии. «Сей ка-||^нон, — пишет Григорий, митрополит Коринфский, — творение Марка монаха до пятой песни и имеет акростихом слова: καὶ οἱ μερὸν δὲ, с шестой же песни акростихом сего канона служит продолжение акростиха

^а Далее зачеркнуто: без сомнения.

^б На полях заметка: Prolegom. ad. Script. Damasc. p. 44.

^с Далее зачеркнуто: их.

^д В рукописи: пототом.

¹ Цитируется: *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский*. Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1883. Т. 3. С. 204.

св. Великого Пятка, который в полном своем виде состоит из слов ямба: *προσάββατον τε σάββατον μέλλω μέγα*. Присовокупляя свои песни, блаженный Марк говорит: «καὶ σήμερον σὲ, т. е. хотя святые дни великой седмицы достойно воспеты в божественных песнях достопочтенного и премудрого Космы песнописца, но я оставленные им четыре песни исполняю теперь — σήμερον» (Allat. de libr. eccles. pag. 75¹). По словам Каллиста, это дополнение к четверопеснцу сделано по воле^а императора Льва. Еп. Марк^б же сделал дополнение к уставу Иерусалимскому, известное под именем «Марковых глав», в которых излагаются случаи сомнительные, как отправлять, при встрече двух или трех праздников или церковных воспоминаний, службы каждому из них. Эти главы содержат в себе указания о богослужении на следующие праздники: а) на праздник Сретения, если он случится в какое-||либо воскресенье, начиная с Недели л. 10 об. мытаря и фарисея, б) на первое и второе обретение главы Иоанна Предтечи, если празднование случится в Неделю мясопустную или позже того, в) на празднование 40 мученикам, г) на Благовещение и д) на празднование св. великомученика Георгия.

После преподобного Марка церковный устав св. Саввы подвергался новым еще дополнениям, что видно отчасти из указаний в самом уставе на писателей IX века и позже^с, а отчасти из свидетельства Никона Черногорца, жившего в XI веке. Последний немало потрудился над собиранием и сличением различных церковных уставов и пришел к следующему^д любопытному для нас заключению: «Потребно есть ведати, — говорит он в начале своего Тактикона, — якоже изначала сущая со мною братия сведят, яко *различны Типики студийские же и иерусалимские; причтох и собрах и не согласишася един к другому,* ниже студийский с другим студийским, ни иеруса-

^а В рукописи: воли.

^б Вместо зачеркнутого: он.

^с Далее зачеркнуто: веков.

^д Вместо зачеркнутого: тому.

¹ Имеется в виду издание: Allatius L. De libris ecclesiasticis Graecorum dissertationes duae. Paris, 1645.

лимский с другим иерусалимским» (Такт[икон], ркп. Солов[ецкой] библ. № 593, л. 11 об.). Такое разнообразие в Типике св. Саввы Освященного^а и могло случиться только потому, что он постоянно под-
л. 11 вер-|| гался различным дополнениям и сокращениям со стороны различных лиц.

Древнейший^б греческий Устав св. Саввы Освященного, который мы имели возможность читать, принадлежит^с Румянцевскому музею в собрании Севастьянова под № 491 (по описан. Виктор. 35).^д Арх[имандрит] Сергей (ныне еп. Ковенский) в своем сочинении «Полный Месяцеслов Востока» ([т.] I, [с.] 134–135), сопоставляя разные списки Иерусалимского устава, а в том числе и нами указанный из собрания Севастьянова, право старшинства между ними отдает Синодальному списку № 456, который будто бы, по показанию самого предисловия к нему, писан в 1298 году, но это несправедливо. В этом последнем Типике, по словам о. Сергия, нет афонских святых Петра (12 июня) и Афанасия (5 июля), нет даже праздника св. Убрусу, но есть константинопольский праздник Кресту, праздник трех святителей. Здесь в числе святых помещен Михаил Хониат († 1216 г.), архиепископ Афинский, кроме сего устава нигде во святых не встречающийся, и ему служба указана вместе с Андреем Критским (4 июля). К 1298 году же относят Синодальный Типик № 456 и архимандрит Амфилохий (Палеогр. опис. греч. рукп. III, 38 и табл. XIV), и Савва, ныне еп. Тверской, в своем указателе. Но это несправедливо. В видах этого не-
л. 11 об. лишне будет заметить, что в Синодальном || списке Устава № 456 нет

^а В рукописи: Освященном.

^б В рукописи: Самый древнейший.

^с Отсюда и до конца абзаца текст перечеркнут карандашом: на л. 11 несколько раз, на л. 11 об. и начале л. 12 один раз слегка. Вместо этого карандашом подписано: на л. 11 между строчек: Синод. библ. под № 456. Типикон этот написан в 1298 году, как гласит приписка в конце его (См. Мансв[етова]). На л. 11 об. на полях: За древность этого Устава говорит, между прочим, и след[ующее] обстоя[тельство], что во время моих ученых занятий на Афоне в библиотеке Ватоп[едского] монастыря мы встретили рукописный Типикон под № 322, который по расположению своих частей составных вполне сходится с упомянутым уставом М[осковской] Синод[альной] библ[иотеки], который б[ыл] подарен в Ватопеде. Даже пропускные белые листы, не говоря уже о почерке и формате. — Поздн. прим. А. А. Д.

^д Далее зачеркнуто: Правда,

никакого предисловия, как это можно видеть даже из каталога Маттея (р. 330)¹, а то, что о. Сергей называет предисловием, состоит из отрывков разного времени, разных почерков, даже разного формата, приплетенных к рукописи совершенно случайно и, всего вероятнее, в самое недавнее время (переплет конца XVIII в.). В состав этого мнимого предисловия входят: а) церковные песни на нотах, без начала и конца, б) реестры и оглавления рукописей, в) список (XV в.) со стихотворения, написанного монахом Афанасием в 1298 году и заключающего в себе посвящение Ватопедскому монастырю какой-то книги, которая с рассматриваемым списком устава ничего общего не имеет. Потом, палеографические признаки рукописи, как то: бумага, почерк, орнаменты, особенности правописания и т. д., принадлежность ее к памятникам не ранее XV века, по справедливому замечанию Маттея, ставят вне всякого сомнения. Поэтому отдавать предпочтение по старшинству Синодальному уставу № 456 перед Севастьяновским № 491 нет решительно никаких оснований. Полное и решительное преимущество || в этом отношении принадлежит последнему. л. 12

Севастьяновский список устава св. Саввы Иерусалимского, писанный на пергамене, мелкой скорописью, со множеством сокращений, принадлежит концу XIII века. Он состоит из трех отделов: 1) Устав общий — богослужение нощенственное, повседневное (л. 1–20), 2) устав церковной службы по месяцеслову (л. 20–112) и 3) устав службы по Триодям Постной и Цветной. Марковых глав в этом^а уставе нет. Впрочем, и в уставах более позднего происхождения названные главы находим помещенными на полях этих Типиков. К таким уставам принадлежит упоминаемый нами уже несколько раз Синодальный Типик № 456. В некоторых списках этого устава в конце находим указание на тропари отпустительные и воскресные и некоторые другие молитвословия, а также пасхалию.

Вообще Иерусалимский типик в том виде, в каком он дошел до нас, есть уже собственно слияние Иерусалимского и Студийско-

^а Далее зачеркнуто: виде нет.

¹ Имеется в виду издание: Index Codicum manuseriptorum graecorum Bibliothecarum Mosquensium Sanctissimae Synodi Ecclesiae orthodoxae graeco-rossicae. СПб., 1780.

го уставов; в нем полагаются службы тем святым, коим написаны
л. 12 об. каноны || константинопольскими отцами, и в Триоди приняты каноны студийских отцов. Этот устав принят в Константинопольском патриархате в XII веке. Нельзя сомневаться, что в Иерусалимской Церкви задолго до нашествия крестоносцев, не позже X века, были полные Минеи^а с теми же канонами Иосифа Песнописца и преп. Феофана Начертанного, которые были и в Константинопольском патриархате. Разность между ними не могла быть существенной: она состояла или в том, что иному менее известному святому в студийских Минеях^б мог быть назначен один день, в иерусалимских же другой, или служба ему совсем была опущена, в одних Минеях в известный день одна служба, в других две, и т. п. Месяцесловы Евангелий иерусалимского X века и сирского 1030 года в Антиохийском патриархате, тяготевшем к Иерусалиму, близки к служебным Минеям XI в. константинопольским. Сличение студийских Минеи XI века и других памятников студийских и вообще константинопольских X–XI веков, напр. Евангелий: Калиполитанского X века,
л. 13 Синаодального 1056 года, Мстиславова^в и дру-||гих с синаксарем Иерусалимского устава XII в. приводит к убеждению, что синаксарь его и Минеи^д, по нему расположенные, весьма близки к студийским и другим константинопольским служебным памятникам. Показано в Иерусалимском уставе весьма немного служб святым Иерусалимского патриархата, не найденных и, вероятно, не бывших в константинопольских Минеях до введения в Константинопольском патриархате Иерусалимского устава, именно: 12 окт[ября] св. Косме Маюмскому, 3 ноябр[я] Обновлению храма великомученика Георгия в Лидде, 29 ноября и 7 июля преп. Акакию Синайскому, 8 январ[я] препод[обному] Григорию Хозевиту, 19 апр[еля] преподобн[ому] Иоанну Палеолавриту, 5 июля преп[одобной] Марфе, матери Симеона Столпника; но зато много в нем святых константинопольских и, в частности, патриархов города Константи-

^а В рукописи: Менеи.

^б Вместо зачеркнутого: уставах.

^в Далее зачеркнуто: прологов Петра и Илии.

^д В рукописи: менеи.

нополя (напр., службы 13 патр[иархам] Конст[антинопольским] 30 августа — Александру, Иоанну и Павлу Новому) и есть праздники чисто константинопольские, напр., 11 мая обновление Царьграда, 26 окт[ября] трус 740 г., 1 август[а] происхождение древ Св. Креста и даже позднейшие: 16 август[а] пренесение Нерукотворенного образа в 944 году, праздник Трех || святителей 30 января, установ-л. 13 об. ленный в Царьграде в 1084 году незадолго до взятия Иерусалима крестоносцами. Вообще более чем вероятно, что синаксарь Иерусалимского устава и Минеи, по нему расположенные, вновь пересмотрены и отчасти дополнены при переходе их в Константинопольский патриархат, но, так как и по принятии Иерусалимского устава в Константинопольском патриархате в XII веке он сохранил свое имя, то надобно думать, что если во время принятия его в Константинопольском патриархате^a были сделаны в нем изменения, то они были незначительны и касались более синаксаря или служб святым.

Окончательная редакция Иерусалимского устава в Константинопольском патриархате принята не ранее и не позднее XII века. Не ранее: 1) потому, что патриарх Алексий в первой половине XI века предал своей обители в Царьграде еще Студийский устав, и притом в первый раз им написанный. Этот устав около 1070 года был принят в России в Киево-Печерском монастыре, несмотря на то, что этот || мо-л. 14 настырь по своему началу тяготел к Афону. На самом Афоне в X—XI в. был в употреблении Студийский устав, или близкий к нему, но не Иерусалимский. Даже устав самого Афанасия Афонского († 980) есть ни больше ни меньше как список со Студийского устава. На Афоне даже в XII в., при патриархе Николае III (1084—1111) предпочитался всем остальным устав Студийский. 2) Никон Черногорец, сличавший уставы окол[о] 1088 года, не знал о принятии Иерусалимского устава в Константинопольском патриархате и сам из разных уставов составлял таблицу праздников, общую всем Церквам. 3) Нет ни одного памятника ранее XII века, который бы свидетельствовал об общепринятой редакции Иерусалимского устава; напротив, во всех списках этого устава (и самых древнейших) есть уже праздник 30 янв. Трем святителям, установленный в 1084 году. Но и эта редакция устава — не поз-

^a Далее зачеркнуто: в XII веке, он сохранил свое имя, то надобно думать.

же XII века: 1) потому что в XII веке существовали месяцесловы при Евангелиях и Апостолах, по ней расположенные, напр., Коаленев 2; 2) встречаются служебные Минеи, которые по письму относятся к XII л. 14 об. веку и составлены согласно с этой^a редакцией (таких в од-||ной Синодальной библиотеке до 6 экземпляров: № 448 январь, № 451 март, № 449 июнь, № 450 август, № 446 октябрь, № 447 декабрь — одна из них и другая XII–XIII в. носят следы афонского происхождения). 3) Преподоб[ный] Савва Сербский «дал Хиландарскому Афонскому монастырю (между 1200–1208 г.) устав (неполный), в котором порядок церковных служб носит явный след влияния Иерусалимского устава св. Саввы Освященного (в нем положены всенощные бдения и Великое славословие). А как из жизни его видно, что он составил свой устав после тщательного изучения уставов и чиноположений современных Афонских монастырей, то следует предположить, что к этому времени Иерусалимский устав св. Саввы Освященного уже был во всеобщем употреблении на Афоне» (Чтен[ия в] общ[естве] ист[о]-р[ии] и древн[остей российских]. 1867. Кн. II, стр. [5])¹

Эта редакция Иерусалимского устава скоро стала распростра-
няться по Константинопольскому патриархату, вытеснила Студий-
ский и другие уставы, и тем кончилось колебание в отношении к
уставам. Правда, из XIII, XIV и даже XV веков дошли до нас Минеи,
расположенные ни по Иерусалимскому уставу, ни даже по студий-
л. 15 ским известным || редакциям, напр., Московского Румянц. музея
№ 79, август XIII–XIV в. и № 28 XV в., но естественно, что Минеи,
составленные в XII веке по Иерусалимскому уставу, не могли вдруг
вытеснить древнейшие их Минеи; тем более что писание Минеи,
особенно на пергамене, сопряжено было с большими издержками и
трудом. Правда, еще в XV веке в Солунской Церкви употреблялось
особое (так называемое песненное) последование вечерни и утре-
ни, на коем ничего кроме возгласов священника и ектений диакона,
не читалось. Это последование в Церквах Константинопольской и

^a Вместо зачеркнутого: сею.

¹ А. А. Дмитриевский цитирует статью: А[рхимандрит] Л[еоид] [Кавелин]. О сла-
вянских переводах церковного богослужебного устава // ЧОИДР. 1867. Кн. 2. С. 1–10.

Антиохийской было в употреблении до XIII в., а в Италии у православных греков в XIII в. Сам Симеон Солунский († 1430 г.), описавший сие последование, говорит: «В обителях и почти всех церквах соблюдается чин одного Иерусалимского устава, потому что его можно совершать и одному, так как он и составлен для монахов, и он часто выполняется в киновиях без пения ...^a ему последовали все священные монастыри и церкви: только некоторые из них оставили у себя на известные времена свой устав, заимствованный у Великой Константинопольской церкви, и в мирских церквах не читают Псалтири, кроме одной великой Четыредесятницы, так как выполнить все по уставу не по силам людей, живущих в мире» (Пис. св. отец, т. II, [с.] 405)¹. Из этого видно, что Иерусалимский устав распространялся не по официальному распоряжению патриарха, но это, однако, не исключает той мысли, что первоначальное введение его в Константинопольский патриархат в афонских и других монастырях делалось без благословения патриарха.

Причины, которые способствовали принятию и утверждению в Константинопольском патриархате Иерусалимского устава, были следующие. Монахи палестинских монастырей, после того как^b их обители были разорены сначала сарацинами, а потом латинскими крестоносцами, удалились в константинопольские монастыри и по преимуществу на Афон, а вместе с собою принесли и списки Иерусалимского устава. Таким образом, Иерусалимский устав утвердился прежде всего, по всей вероятности, на Афоне, который доселе со времени основания первого большого общежительного монастыря (киновии) — Лавры преп. Афанасия — в X веке, пользовался уставом, подходящим по своим особенностям весьма близко к уставу Студийскому, господствовавшему в то время в Константинопольской Церкви. Афон в это время уже настолько возвысился, что мог освободиться из-под влияния Студийского монастыря; он в это время играл такую же роль в делах церковных, какая прежде принад-

^a Далее зачеркнуто: таким образом.

^b В рукописи: которые, после того как...

¹ Писания святых отцов и учителей Церкви. Т. 2. С. 405.

лежала Студийскому монастырю, устав которого регулировал богослужение Константинопольского патриархата. Возвышению первого способствовали следующие обстоятельства: 1) только что выдержанная борьба с Михаилом Палеологом за соединение с Римом, 2) разрешение знаменитого Студийского монастыря и других константинопольских монастырей, которые были опустошены крестоносцами по взятии ими Константинополя в 1204 году и 3) его исключительное положение, как хранителя чисто-православных преданий и уставов, в то время, когда Запад хозяйничал в Константинопольском патриархате. Что на Афоне в XII веке действительно был известен Иерусалимский устав — это уже известно нам. Выше мы заметили, что Савва л. 16 об. Сербский основал на Афоне славянский монастырь — || Хиландарь — и инокам его дал устав, в котором порядок церковных служб носит явный след влияния Иерусалимского устава, чего, без сомнения, не могло бы быть, если бы устав этот не был известен в богослужебной практике монастырей греческих. Пример Афонского монастыря мог ввиду всего этого оказать большое влияние на принятие Иерусалимского устава другими монастырями Константинопольского патриархата, тем более что сам устав, по свидетельству Сим[еона] Солунского, хорошо был приспособлен к иноческой жизни и отличался полнотой и продолжительностью службы в сравнении со Студийским, что при тяжких и бедственных обстоятельствах Византийской империи в это время могло иметь тоже немалое влияние.

Утверждению Иерусалимского устава в Константинопольском патриархате могло способствовать и то, между прочим, обстоятельство, что Константинопольские императоры^а в XII веке владели княжествами Антиохийским и Триполийским, составлявшими преддверие Иерусалимского королевства, и постоянно обращали свое внимание на то, что сделалось в этом последнем. Иоанн Ком-||нен (1119–1143), напр., по свидетельству Никиты Хониата (t. 1, с. 49)¹, думал из

^а Вместо зачеркнутого: патриархи.

¹ А. А. Дмитриевский ссылается на русский перевод «Истории» Никиты Хониата: Византийские историки, переведенные с греческого при С.-Петербургской духовной академии. Никиты Хониата история, начинающаяся с царствования Иоанна Комнина. Т. 1. СПб., 1860.

Антиохии посетить св. места и очистить окрестности их от варваров. Естественно, что византийские императоры благоприятствовали палестинским выходцам и заботились о единении христиан обеих православных Церквей, которое могло выражаться, между прочим, и в принятии в Константинополе Иерусалимского устава.

От монастырей Иерусалимский типик принят был в городские и сельские церкви всего Константинопольского патриархата, хотя совершение всех служб этого устава никогда не делалось и доселе не делается обязательным для церквей немонастырских. Но тот факт, что Иерусалимский устав в конце XIII и начале XIV [в.] делается известен по всему Константинопольскому патриархату, — это не подлежит никакому сомнению. Так, в 1401 году Иерусалимский устав переводится^а в Константинопольском монастыре Богородицы Перивлепто Афанасием Высоцким уже для России (Полн[ый] Месяц[еслов] Вост[ока], т. 1, стр. 134). Есть несомненные данные, которые свидетельствуют, что Иерусалимский Типик был введен окончательно в это || время^{л. 17 об.} не только в церквях Константинопольского патриархата, но даже и Антиохийского (в Иерусалимском и Александрийском патриархатах он всегда преобладал). Это свидетельство находится в предисловии к первому полному славянскому переводу Иерусалимского устава, сделанному в 1319 году одним из преемников преп. Саввы Сербского как в Хиландарском настоятельстве, так и архиепископской кафедре — Сербским архиепископом Никодимом. В бытность игуменом Хиландарского монастыря Никодим б[ыл] послан, изволением обоих сербских владетелей Краля Милутина и Драгутина и от всего собора Сербской земли, с особым поручением в Царьград. Это случилось, по его словам, в патриаршество Нифонта — следовательно, между 1312 и 1315 годами. «Тогда же ту сущу, — говорит Никодим, — и патриарху Св. Града Иерусалима, Кир Афанасию и Антиохийскому патриарху; видев же и поклонився неизреченным благим сущим тамо (то есть в Царьграде. — А. А. Д.) и устав трудолюбезный тех мужи, дръжещих типик по обычаю светаго града Иерусалима, по уставу светаго Савы пустинежителя (sic!) ... егда же възведен быих на си светый великий || престол светаго Савни, всегда имех в уме память подвига и труда оных л. 18

^а Далее зачеркнуто: уже.

блаженных и честных мужии, паче же и учителя и наставника нашего светяго Савы, в следствоуе словесем, потыщахсе поне малое сие приложити, послах в Царьский град в монастырь, *Светяго Предтече и Крестителя Иоана и пренесен* ми бысть си типик иерусалимьскыи и преложих и в наш язык от письмен гръчьскаго языка» (Гласник 1859 г., [т.] VI, стр. 189)¹. Если упоминаемый здесь монастырь св. Предтечи и Крестителя Иоанна есть ни больше ни меньше, как Студийский монастырь,^а разрушенный латинянами, а потом восстановленный Констан[ином] Палеологом, братом Андроника Старшего (ныне мечеть Эмир-Ахор-джамиси^б), — а это несомненно так, — то приведенное сейчас свидетельство приобретает в наших глазах еще большее значение. Влияние и значение, следовательно, Иерусалимского устава было настолько сильно и велико, что он вытеснил собою совершенно своего предшественника, Студийский устав, даже с родного пепелища, из места своей несчастной родины — знаменитого когда-то Студийского монастыря. В 1317 году, по словам Феодора Тоскани (Ad typica graecor., pag. 7)², греческий Иерусалимский Типик писался ||^с неким Фомою Сирийцем, уже в России, в городе Твери (Τήφρει τῆ χωρῆ Ρωσίας). Этот Типик хранится в настоящее время в Ватиканской библиотеке под № 784.^д Вот содержание этого весьма любопытного (по своему близкому сходству к нашему древнему славяно-русскому Типику) Иерусалимского типика. В первой части (1–16) положен порядок суточной службы, во второй (16–87)^е — особенности служб круга годичного по Минеям, в третьей (87 об.–117) особенности служб по

^а Далее зачеркнуто: а это несомненно так.

^б В рукописи: Эмир-Ахор Джамисси.

^с Далее зачеркнуто: уже.

^д На полях + карандашом.

^е Далее зачеркнуто: порядо... служб.

¹ Неверная ссылка и страница; правильно: С. 191. Имеется в виду публикация: Рукопись архиепископа Никодима // Гласник Друштва сръбске словесности. Београд, 1859. Кн. 11. С. 189–203.

² Имеется в виду издание: Ad typica Graecorum ac praesertim ad typicum cryptoferatense S. Bartholomaei abbatis animadversiones Theodori Toscani hieromonachi. Romae, 1864.

Триодям Постной и Цветной; в четвертой (можно сказать, сборной) части, находим: 1) (л. 117) слово Златоуста на утрени, 2) прокимны и аллилуиари^а (л. 134), 3) последование часов Великой Субботы (л. 135), 4) последование акафиста в честь Богородицы (л. 136–139), 5) Νομοκανὸν καὶ τυλικὸν λεπτὸν τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικολάου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως (л. 144–148), 6) Последование на освящение воды в начале всякого месяца в течение целого года (Ἀκολουθία εἰς τὸν ἀγιασμὸν εἰς ἀρχὴν πάντων τῶν μηνῶν τοῦ ἔλου ἐνιαυτοῦ). Это последование перемешано с Номоканон^бом Николая, арх. Константинопольского (л. 144–158). Настоящий Типик оканчивается родословной от Адама^в μέχρι τοῦ κατακλυσμοῦ и припиской писца Фомы Сирийского (ἐγράφη ἐν τῇ χώρᾳ Ρωσίας πόλει λεγομένη Τήφρει ἐν τῇ μονῇ τῶν ἀγίων καὶ μαρτύρων Θεωδόρου τοῦ Στρατιλάτου...) Вообще по своему содержанию и настоящий Типик немногим разнится от древнейшего известного нам уже Типика Севастьяновского собрания № 491. Эта разница^г состоит в прибавлении только одной четвертой части, которую мы назвали (за ее, можно сказать, хаотический беспорядок) «свободной».

Едва ли нужно и говорить, что Иерусалимский типик, по переходе своем в патриархат Византийский, не сохранил своего первоначального вида, а подвергся всевозможного рода дополнениям и переделкам и по преимуществу во второй и третьей^д частях. Выше мы заметили, что предтечу Иерусалимского типика в Константинопольском патриархате были Минеи, расположенные по Иерусалимскому уставу, которые весьма скоро приняли на свои страницы службы в честь святых Константинопольского патриархата, а Триоди этого патриархата по своей полноте и совершенству не имели ничего себе равного в патриархате Иерусалимском, || да и едва ли могли быть л. 19 известны в своем настоящем виде до Феодора и Иосифа Студитов, то, следовательно, ничего нет удивительного, что эти богослужбные книги оказали весьма заметное влияние на устав, как регулятор всего

^а В рукописи: аллилуарии.

^б Далее зачеркнуто: до.

^в В рукописи: разнитая.

^д В рукописи: третьей.

богослужения. В дальнейшей же истории по преимуществу изменялся синаксарь, по мере появления новых святых и служб в честь их, поэтому изменений и добавлений во второй части не только нельзя было остановить, но^а, напротив, нужно было постоянно ожидать и желать. Конечно, в этом случае не обходилось дело без злоупотреблений и было широкое место произволу; каждый редактор или, лучше сказать, каждый переписчик мог вносить^б в Типик в число святых лиц, ничем себя в своей жизни по святости не заявивших, но почему-нибудь ему известных. Таким-то вот образом мог попасть в число святых на страницы М[осковского] Синодального Типика № 456 Михаил Хониат, архиеп. Афинский († 1216 г.), кроме этого устава нигде во святых не показанный. Здесь мы даже находим службу этому святому под 4 июля вместе со службой Андрею Критскому. По-||этому-то некоторые более благоразумные люди и стремились очистить Иерусалимский устав от всех такого рода случайных наростов и привести его в должный вид и порядок, чтобы он не производил беспорядка в самом богослужении.^с Из таких лиц нам^д известен, со слов Аляция, иеромонах Навплийский Иосафат. Он в 1586 году пересмотрел и во многих местах исправил Иерусалимский устав и приготовил к^е издание его в свет, которое (нужно заметить) не было первым. Впрочем, настоящее исправление состояло только в сличении его с различными древними Типиками и в выборе из них правил, касающихся церковных служб. Это можно видеть и из самого предисловия к греческому Типику, где издатель между прочим пишет: «Да не подумает кто-либо, что все сие изложено нами произвольно: все это собрано из различных Типиков» (Dissert. Allat. de libr. gr[a]ecor. eccles. pag. 2)¹.

^а Далее зачеркнуто: даже нуж...

^б Далее зачеркнуто: имена.

^с На полях пояснение: Особенно такой тщательный пересмотр всего находящегося в Типике был необходим в то время, когда нужно было печатать Типик.

^д Далее зачеркнуто: со слов.

^е Далее зачеркнуто: новому.

¹ Имеется в виду уже упоминавшееся выше издание: *Allatius L. De libris ecclesiasticis Graecorum dissertationes duae*. Paris, 1645.

В общем содержание Иерусалимского типика первопечатного почти ничем не отличается от Типика того же имени в рукописях.

Но с появлением печатного Иерусалимского типика не прекратил^а||лось развитие и дополнение^б его. Вместе с этим не уничтожи^л-л. 20 об. [ис] в Константинопольском патриархате и не утратили своего значения так называемые ктиторские уставы или Типики, которые принадлежали каким-нибудь более или менее известным монастырям и даны были основателями их. «Общему правилу и уставу, пребывающему там же и неизменному, — читаем мы в предисловии к современному Типику Болгарской Церкви, — позволено есть обаче святейшим Церковей председателем, им же духовное о нем вверено есть строение чинорасполагати в знании священного устава (сие есть, еже глаголется на многих местех, аще изволит настоятель. — А. А. Д.), по потребам времен и мест и по обстоятельствам в церкви на молитву собравшихся людей, определяющим места и часы ей убо и продолжение или сокращение (никогда же обаче усечение или изъоставление) священного обряда, взирающим ко управлению еже под ними христоименитого исполнения: во иных бо обстоятельствах имут совершать молитву сущии в мире и отраде и благосостоянии, во иных сущии в весех и градах, а во иных сущии || в пустынях и в путешествиях и в войне, во иных во свя-л. 21 щенных обителях живущии, а во иных иже в отшельничестве и молчаличестве ангельски подвигающиися: кроме же сих суть и по местем особнии праздницы поместных святых, особную изыскающии светлость в том множае, нежели в оном граде или обители: от сих убо мнози бы были уставы (типичи), существом убо и общим правилом тии же, якоже речесе, и неизменни, тою же обложены простотою апостольския древности, кратка же и несущественна призначающе изменения, соразмерно вышереченным обстоятельствам. Сице имеем устав Иерусалимския церкви, иже и св. Саввы глаголется, и иныя иных святых церквей и честных монастырей, святоименныя же горы Афонския и Богошественныя

^а Вместо зачеркнутого: уничтожи-

^б Далее зачеркнуто: Иерусалимского ти...

^с Далее зачеркнуто: Но убо...

горы Синайския» (Типик., с. 4, 5)¹. «Наш устав, — говорится далее в этом же предисловии, — типика, аще и отнюд не бе наложен ни единой от святых Божиих церквей, яко господственный и правильный, но мощно бе священным наипаче монастырем употребляти и паки непреложно древний свой ктиторийский типик» (стр. 6). «Понеже дело наше оное (т. е. составление и редакторство. — А. А. Д.), — гл. 21 об. ворится еще ниже в том же Типике, — аще и от || многих лет искуса составлено и от назначений, якоже рехом, прежде^а нас бывших учителей собрано, ношаше обаче печать несовершенства, яко человеческо и простцево» (от простца сотворенное), то следовательно, новое исправление Иерусалимского типика в патриархате Константинопольском вещь была вполне возможная и искренно желательная. Особенно это было необходимо в последнее время, ввиду немалых беспорядков в Греческой Церкви и ее богослужений. «Случаше бо ся пред изданием его за скудость великаго устава, — говорится в предисловии названного нами Типика, — и за неискуство сущих повсюду настоятелей, екклесиархов, канонархов и типикарей, безчиние некое немалое во священных последованиях, иным ино что инде поющым (чтущым) во едином и томжде дни, многажды же иным иногда (во ин день) празднующим един и тойжде праздник и ина подобная безместия» (стр. 6). Ввиду этого при Константинопольском патр. Григории VI неким Константином Протопсалтом Великой церкви в 1838 году был издан в Константинополе «Церковный Типикон по чину Великой Христовой церкви». В очень недавнее время ||^с этот Типик повторен вторым изданием. Синаксарь его далеко не полный: в нем содержатся только памяти известнейших

^а Далее зачеркнуто: сиец же некий бы был и.

^б Далее зачеркнуто: учителей.

^с На полях заметка: 1880 кн. XI.

¹ Имеется в виду издание: Типик церковный по чину Христовы Великия церкви. Собран убо от Константина Протопсалта великия Христовы церкви, преведен же с греческаго от втораго его издания, и приспособлен, елико возможно бе, к славянским церковным книгам Неофитом, иеромонахом Рьльским, учителем славянскаго языка в богословском еже во острове Халки училищи Великия Христовы церкви, и ныне перее издан Георгием К. Протопсалтовичем. Константинополь, 1853.

святых. Без сомнения, в Великой церкви издревле, не позднее XI в., был свой полный, повседневный синаксарь и Минеи, по нему расположенные, которые с течением времени могли изменяться, как и студийские синаксари и Минеи. Еще ранее сего Иосиф Песнописец, пресвитер Великой церкви, составивший до 200 канонов святым, вероятно, руководился синаксарем ее. Без сомнения, по ее синаксарию составил стихный пролог и диакон сей церкви Маврикий в XII веке, но сличение сего пролога со студийскими прологами показывает, что служебный синаксарь, положенный в основание его, очень недалек от студийского, вероятно потому, что студийский в днях празднования святым согласовался с Великой церковью.

По повелению того же патриарха Григория VI устав Великой Константинопольской церкви был помещен во всех 12 Минеях. Труд этот исполнил издатель греческих Миней иеромонах Варлаам. «По повелению его святейшества Григория, — говорит он в предисловии, — я поме-||стил во всех 12 Минеях устав св. Великой церкви, л. 22 об. согласный с обычаем, издревле известным, чином церковного последования. Причина сего прибавления, по отзыву Его Святейшества, очевидна. Так как Великая церковь (Конст[антинопольская]) успела обнаружить свой устав и распространить его повсюду, по всем городским и сельским церквам православным, дабы везде соблюдаемо было надлежащее благолепие и согласие в отправлении церковных служб: то отсюда необходимо следует, чтобы этот устав был напечатан вместе с Минеями, с размещением глав его по разным праздникам, куда какая относится... Но что из этого распоряжения изъеются подвигающиеся в монастырях — это объявила сама Великая церковь. Она ясно сказала, что «св. обители, сохраняя по неизменному долгу древние Типики, следуют ненарушимо своим чинопоследованиям, как издревле определено для иноков, большую часть дня и ночи провождающих в молитве, бдениях [и] пр.»^{1а} ||

^а Внизу написано и перечеркнуто карандашом: (Содержание и характер Типика Великой Константинопольской церкви — на словах).

¹ Цитата приведена А. А. Дмитриевским в переводе с греческого по изданию: Μηναίον τοῦ Σεπτεμβρίου περιέχον ἄλασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ Ἀκολουθίαν, μετὰ καὶ τῆς

Греческий Студийский богослужебный устав (Типик)

В то время, когда патриархаты Иерусалимский и Антиохийский, тяготившие в отношении церковного устава к Иерусалимскому типуку, уже пользовались во многих отношениях выработанным церковно-богослужебным уставом, патриархат Константинопольский не имел своего устава, а пользовался, по всей вероятности, тоже Иерусалимским уставом, как это можно думать на основании некоторого сходства древнейшего Студийского устава^а с этим последним и на основании того обстоятельства, что сам родоначальник, так сказать, Студийского устава Феодор Студит находился в сношениях с обителью св. Саввы Освященного (см. два письма его у Mign. [PG]. Т. XCIX, pag. 1163, 1670), но уставом в самой древнейшей его редакции, какая могла быть известна только исповеднику Харитону († 340 окол[о]), преподоб[ному] Евфимию († 473) и Феоктисту († 467), другу его. Почин в создании особого устава для Константинопольского патриархата принадлежит оби- || тели Константинопольской, основанной^б при импер. Льве Великом (457–474) сенатором Студием, который воздвиг сначала церковь Иоанна Предтечи, а потом обратил ее в монастырь, поместив в нем монахов из неусыпающих, в 12 части близ Золотых ворот и известного семибашенного замка, на берегу Мраморного моря, на конце города. Обитель эта по имени своего основателя была названа Студийской. Просуществовала она до 1204 года, т. е. до времени взятия Константинополя крестоносцами, которые ее совершенно разрушили.^с Снова восстановил ее в 1293 году Кон[стантин] Палеолог Порфирородный († 1306 г.). Ныне она обращена в мусульманскую мечеть под именем Эмир-Ахор-джамиси^д. Прославилась эта обитель именно только благодаря своему уставу, который за свои монашеские правила пользовался великой славой

^а На полях заметка: (Ang. Maii Nova patrum bibliotheca, t. V, p. 102, III).

^б Вместо зачеркнутого: построенной.

^с Далее зачеркнуто: Совершенно.

^д У Дмитриевского: Эмир-Ахор-Джами.

προσθήκης τοῦ τυπικοῦ. Κατὰ τὴν νεωστὶ διάταξιν τῆς Ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας / ἐκδ. ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανοῦ τοῦ Ἰμβρίου. Βενετία: Ἐκ τῆς ἑλληνικῆς τυπογραφίας τοῦ Φοίνικος, 1843. Σ. 13.

у ревнителей истинной монашеской жизни. Честь самого составления устава^а должна принадлежать знаменитому настоятелю этой обители Феодору, который по монастырю был назван Студитом. Феодор Студит приходился родным племянником^б св. Роману Сладкопевцу, с 22 лет до глубокой ста-||рости был строгим подвижником благочестия, скончал-л. 24 ся в 826 г. на 68 году своей жизни. Михаил, ученик св. Феодора, в своем жизнеописании великого наставника, упоминая об оглашениях, словах и письмах его, к песненным творениям святого относит: 1) наставления для монахов, писанные ямбическими стихами. В них, по словам Михаила, св. Феодор сперва дает правила для настоятеля, потом для всех братий до самого последнего; назначает наказания ленивым посетителям св. службы и нерадивым исполнителям дел послушания и пр., 2) гимн Иоанну Предтече^в, 3) ямбические песни о жизни патриархов и о событиях иконоборческой ереси. Для нас особенный интерес представляет первое из этих произведений. Может быть, это-то стихотворное наставление и легло потом в основание того первоначального устава, который, в предании, потом хранился в этом монастыре до патриарха Алексия (XI в.). О св. Феодоре известно^д, что он не предавал письменам^д своего устава, а только самым делом ввел его в жизнь и практику монастыря, изложив, впрочем, правила, касающиеся жизни, в завещании своему преемнику^е и несколько раз || повторив их в своих поучениях к л. 24 об. монахам и в своем так называемом Малом катехизисе. Правила эти касались главным образом пищи и питья в посты: Великий, рождественский, апостолов и Богородицы и в праздники Господские, Богородичные (в том числе Введение) и другие дни праздничные (Mign. Patr. curs. complet. T. 99. P. 1694).

^а Далее зачеркнуто: нужно.

^б В рукописи: Предтечи.

^в Далее зачеркнуто: только то.

^д В рукописи: письмени.

^е Вместо зачеркнутого: предшественнику.

¹ Эту информацию А. А. Дмитриевский почерпнул у архиеп. Филарета (Гумилевского): Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. Чернигов, 1864. С. 301), однако маловероятно, что прп. Феодор мог быть племянником св. Романа, ведь последний скончался в середине VI в.

Нам известны в настоящее время две записи Студийского устава, по времени самые древнейшие — это устав Студийского монастыря (Ἰποτύλωσις καταστάσεως [τῆς] μονῆς τῶν Στουδίου. Mign. [PG]. Т. 99, р. 1703–1720) и устав преп. Афанасия Афонского. Устав Студийский, написанный неизвестным лицом, по времени своего происхождения раньше устава преп. Афанасия Афонского, потому что устав последнего есть ни больше ни меньше, как сокращение Студийского устава, а по местам замечается буквальное сходство обоих этих уставов. Поэтому можно сказать, что устав Студийский явился раньше 980 года, т. е. года смерти преп. Афанасия Афонского, которому принадлежит устав его имени. «В священных монастырях, — д. 196 л. 426 начинает автор Студийского устава, — издревле утвердились ||^а многие и различные предания и разные (иноки) разными начертаниями управляют и ведутся в Царство Небесное; но из всех одно у нас утвердившееся предание есть то, которое мы приняли от великого отца нашего и исповедника Феодора, и не мы только, но большая часть лучших монахов избирают его, как превосходнейшее и царственнейшее и избегающее излишеств и опущений»^б. Поэтому-то автор и излагает его на бумаге для последующих родов, дабы он никогда не был забыт. На основании обоих начертаний мы убеждаемся, что действительно до начала XI века или до устава патриарха Алексия не было полного письменного Студийского устава. Это подтверждает и предисловие к уставу патриарха Алексия XII–XIII в., хранящемуся ныне в М[осковской] Синодальной библиотеке под № 330 (380). На об. 196 листа этого устава читаем: «Уставник рассматривая о брашье же и о питии мнихом и о всьязем ином чину и о пребываних и в церкви и весьде, уставлен убо не по писанию в монастыре^с Студийстем преподобным отцем нашим исповедником Феодором, бывшим^д в нем л. 426 об. игуменом, *предан же писанием от Алексия святаго* || и вселенныя патриарха в поставленном им монастыри во имя Божественныя Ма-

^а На полях карандашная надпись: Хорошунов / у студента / Тетр. 2.

^б На полях надпись: Toscan. ad typic. graecor. pag. 25.

^с В рукописи: монастыри.

^д В рукописи: бывшем.

тере»¹. И далее «елико же убо подобное^а службе в божественных пениях уставити в преже причитных^б книгах ничесоже рекохом, яко се что оставивше, но особьственно учение сущим сотворыше»². Патриарх Алексий (1025–1043), возведенный на кафедру из еkkлисиархов Студийского монастыря, построил в Константинополе свой собственный монастырь и для этого своего монастыря и написал устав, взятый из жизни и практики Студийского монастыря. Нечего и говорить, что устав и^с правила монашеской жизни не остались^д до времени патриарха Алексия в том виде, как они были изложены знаменитым Феодором, игуменом Студийской обители, а подверглись разного рода дополнениям, исправлениям и переделкам отцами Студийской же обители^е и ближайшим образом преемниками игумена Феодора. Биограф последнего рассказывает, что в Студийском монастыре иноки посвящали свое время, между прочим, составлению церковных песен и пения. «Многие, — говорит он, — предпочитая деятельному любомудрию || любомудрие ума, составляли поучения и другие сочинения, л. 427 в достойную память о себе. Другие занимались песнями церковными, мелодиями и псалмами, и, так как по опыту известно, что много бывает пользы для присутствующих в храме, когда почти вся церковь устроена по ритму^ф и чину, занята стройным пением, то они прекрасное это занятие обратили себе в пользу и сделали других участниками своего полезного труда». Продолжателями дела преп. Феодора были следующие его ученики: св. Симеон, св. Николай, св. Климент, Киприан, Феоктист и Петр Студиты. Но и патр. Алексий не^г ограничился

^а В рукописи: подобаше.

^б В рукописи: приятных.

^с Вместо зачеркнутого: или.

^д Далее зачеркнуто: в том виде.

^е В рукописи: отцами же Студийской обители.

^ф В рукописи: рифму.

^г Далее зачеркнуто: оставил.

¹ Ср. цитату по изданию Студийского Типикона: *Пентковский А. М.* Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001. С. 368.

² Эти две цитаты исправлены по тексту опубликованной работы: *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков... С. 161–162.

одной простой компиляцией правил монастыря Студийского, а многое в них переделал и дополнил. Поэтому нет ничего удивительного, что между тем начертанием устава Студийского монастыря, которое издано Минем в его «Curs. complet.», и тем, которое известно ныне в славянском переводе под именем устава патр. Алексия, можно находить немало разностей. Интересующиеся этими особенностями могут найти их в книге арх[имандрита] Сергия «Полный Месяц[еслов] Восток[а]», т. I, стр. 118. Более обстоятельные сведения об этом Типике я сообщу в л. 427 об. то время, || когда б[уду] говорить о славяно-русском Студийском уставе, а теперь прибавлю, что начертаний Студийского устава было несколько даже^а во времена патр. Алексия, как это можно видеть из слов Никона Черногорца, почти современника этого патриарха^б. Сличая в 1088 году уставы иерусалимские и *студийские*, он принужден был сказать в своем Тактиконе следующие знаменательные и уже известные вам слова: «Потребно есть ведати, яко изначала суцая со мною братия сведят, яко *различны типики студийские же и иерусалимские*; прочтох^с и собрах и не согласишася един к другому, ниже *студийский с другим студийским*, ни иерусалимский с другим иерусалимским» (Тактик. ркп. Солов. библи. № 593, л. 11 об.). С точностью трудно указать, где настоящая причина разнообразия Студийского устава. Можно думать, что устав этот терпел изменения и в самом Студийском монастыре, как это уже мы и заметили выше, благодаря появлению новых церковно-богослужебных песней и уставов, а вернее всего, в других монастырях, которые взяли для себя устав из Студийского монастыря. «Слава о законоположении л. 428 и уставах преподобного разнеслась повсюду, — говорит свя-||титель Димитрий о Студийском уставе, — и *многия обители окрестныя и дальния списали для себя и ввели в употребление устав сей, а иные держат и донныне*» (Обзор песноп., стр. 307)¹. Поэтому нельзя не поверить словам арх[имандрита] Сергия, что «*все древнейшее*, дошедшее до нас от

^а Вместо зачеркнутого: как это можно.

^б В рукописи: современника почти этого патриарха.

^с В рукописи: причтох.

¹ Имеется в виду издание: *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. С. 307.*

Константинопольского патриархата *в отношении к уставам, сходно со Студийским уставом*» ([Полный] Месяц[еслов] Вост[ока]. Т. I. С. 116). Таким-то вот образом получились разности между начертанием устава Студийского, изданным Минем, начертанием устава Афанасия Афонского, который в своей обители ввел Студийский устав, и, наконец, уставом патр. Алексия.

{Первые два начертания начинаются описанием службы на Пасху. Пасхальная утренняя описана довольно полно, затем весьма кратко сказано о вечерне и повечерии на Пасху, о Неделе Фоминой, о праздниках Господских, о Пятидесятнице, о простых и воскресных днях, о постах; потом предлагаются правила благоповедения братий, о пище и питии в разные времена и одежде.

У преп. Афанасия Афонского замечательно краткое описание панихид или всенощных, бывших после повечерия; при этом правился канон || и были чтения из Псалтири (утреня была сама собою). л. 428 об. Евангелие на утрени в Неделю Фомину читалось по окончании утрени, а по Начертанию студийскому пред каноном, как и ныне.}

Мы уже имели случай заметить, что устав Студийский образовался не без влияния на него устава Иерусалимского. Влияние последнего особенно сказалось в синаксарной части Студийского устава, т. е. службы в честь праздников Господских, Богородичных и великих святых составлены несомненно под влиянием тех же служб, но по уставу Иерусалимскому. В общем же между обоими уставами есть немало и разностей. Патриарх Нектарий (XVII век), видевший, по собственным его словам, подлинный церковный устав Студийский, пишет, что устав сей отличается от устава св. Саввы главным образом тем, что в уставе Студийском показано читать каноны студийских отцов, почему и не называется он уставом Саввы или Дамаскина, а уставом Студийским (Обзор, стр. 307)¹. Затем другое весьма существенное отличие одного устава от другого состоит в том, что, по уставу Саввы, под все воскресные и Господские праздники положено всенощное бдение «с вечера до утра» и на нем Великое славословие с хвалитными сти-||хирами, тогда как по Студийскому уставу л. 429

¹ Имеется в виду издание: *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. С. 307.*

не положено всенощных бдений ни для одного дня в году, но во весь год пения вечерние, полунощные, утренние должны совершаться в свое время; а также ни для одного дня, кроме Великой Субботы, [не положено] и Великого славословия, но в праздники только стихиры хвалитные и стиховные (Тактик. слов. 1 и 6^а). О совершении всенощных бдений говорит и биограф Саввы Освященного Кирилл Скифопольский. Сказав, что Савва положил, чтобы в субботу совершалось служение в одном, а в воскресенье в другом храме, Кирилл говорит: «Положил также, чтобы в том и другом храме в воскресенье и Господские *праздники совершалось бдение с вечера до утра непрерывно*» (Чтен. в общ. истор. 1867. Кн. II, 2)¹. Что Великое славословие пели по Студийскому уставу всего только один раз в год — свидетельство на то находим в М[осковском] Синод[альном] уставе № 330 патр. Алексия. «*Утреннее пение, рекше, слава в вышних Богу, — говорится здесь относительно совершения утрени в Великую Субботу, — певчески поют, его же николиже обычай бе творити, точию ныне*» (л. 35). По уставу Студийскому и Св. Горы, с 26 сентября и до конца Четырдесятницы на утрени читаются три чтения, и от Недели всех святых до 26 сентября два чтения (Типик. слав. 1 и 6). Впрочем, в уставе патр. Алексия || от понедельника Фоминой недели до Воздвижения положено читать всего одну кафизму, а с этого праздника до Великого поста две кафизмы, но по субботам всегда две кафизмы, как и ныне — 16 и 17 (ркп. М[осковской] Синод[альной] библиотеки) № 330, л. 254 об., 255). К числу интересных особенностей Студийского устава нужно отнести и пение стихир на «Господи, воззвах». Число их было меньше числа стихир, назначенных нынешним уставом: самое большое количество стихир при отправлении службы *по Минее* даже в двенадцатые праздники — *шесть*, а при отправлении службы *по Цветной Триоди* — *девять*.

Отличаются еще уставы Иерусалимский и Студийский в отношении к литургии, именно — ко временам пения литургии преждеосвященной или постной. По уставу Иерусалимскому положено

^а Далее зачеркнуто: ; Toscani Ad typica graecorum p. 26.

¹ Цитируется уже упоминавшаяся статья: А[рхимандрит] Л[еоид] [Кавелин]. О славянских переводах церковного богослужебного устава. С. 2.

ее петь в те дни, как у нас в настоящее время (т. е. в среду и пятницу каждой недели В[еликого] поста, понед[ельник], вторн[ик], среду Страстной недели, в день 40 муч[еников] и в день памяти Алексия, челов[ека] Божия), но по уставу Студийскому, который в этом случае подражал константинопольской Великой церкви, она поется в среду и пяток на сырной неделе или масленице и потом в Вели-|| ком посте ежедневно с понедельника по пяток, не исключая и пятка л. 430 Страстной недели (ркп. М[осковской] Синод[альной] библиотек] № 330, л. 5 об., 10, 32 об.). Более частные отличия устава Студийского от Иерусалимского интересующиеся найдут в моей статье «Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков». В общем, нужно вполне согласиться со словами Ф. Тоскани, что служба по Студийскому уставу была короче, чем по Иерусалимскому (Ad typic[a] graecog[um], p. 26), менее торжественна, чем^а в настоящее время, со значительным преобладанием чтения, а не пения.

Славяно-русский Студийский устав

“С принятием христианства из Константинополя Русская Церковь естественно должна была принять и господствующий в практике этой Церкви устав”¹. Нам уже известно, что ко времени принятия русскими христианства в Константинопольском патриархате уже прочно утвердился в богослужбной практике устав Студийский, так что ему подчинились даже все константинопольские монастыри, то и на Руси в первое время существования Церкви христианской^б регулировал богослужение несомненно Студийский || устав. “В ка-л. 430 об. ком виде был принят устав — по неимению прямых данных, решить весьма трудно. Вернее всего предположить, что так как полного устава до XI в. не было вовсе и что в настоящем своем виде он вышел только из рук патр. Алексия, то и в практике Церкви Греческой Константинопольской, а за ней и у нас на Руси имелись в обраще-

^а Далее зачеркнуто: ныне.

^б Далее зачеркнуто: несомненно явился.

¹ Опубликовано в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков... С. 163.

нии только отрывки из этого устава в приложении к главнейшим богослужебным книгам: Часослову, Октоиху и Триоди, отрывки весьма необходимые для отправления главных церковных служб¹. Что именно в таком виде перешел к нам церковно-богослужебный устав — это отчасти подтвердят нам ниже исторические свидетельства, а теперь можно сказать только то, что в полном уставе Студийском, в котором более чем наполовину подробно изображена жизнь монашеская, у нас на Руси на первых порах и не было нужды. Правда, монашество у нас появилось очень скоро после принятия христианства, но монастырей в собственном смысле этого слова у нас еще не существовало до самого преп. || Феодосия Печерского, основателя монастырских общежитий. Существовавшие до него монастыри нужно не иначе мыслить, как только монашескими слободками, находящимися вблизи приходских церквей. Следовательно, им не было решительно никакой нужды в особом монашеском и церковном уставе, так как монахи присутствовали за богослужением в приходских храмах, при которых и жили. Но когда сделался преемником в игуменстве св. Антония Печерского преп. Феодосий, то, по словам летописца, «поча имети воздержание и велико пощенье и молитвы со слезами и совокупяти нача многи черноризцы»². Ему действительно в скором времени удалось «совокупить», собрать около себя до 100 человек монахов, живших до сего времени, по всей вероятности, в упомянутых монастырских слободках, и образовать настоящий монастырь на правах общежития.³ Но преп. Феодосий, стремившийся к тому, чтобы сделать свой монастырь возможно истинным и подлинным монастырем и чтобы учредить в нем образ жизни монашеской по возможности совершенный, вскоре же почувствовал настоятельную нужду в таком уставе, который не только

л. 431 об. регулировал || бы богослужение, совершаемое в монастыре, но и самую жизнь монастырскую. Таким его стремлениям вполне отвечал полный Студийский устав, пользовавшийся громадной популярно-

³ Далее зачеркнуто: Это ему и удалось.

¹ Опубликовано в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков... С. 163.

² Цит. по: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 582.

стью даже в самом Константинополе, его-то в целом своем виде и ввел около 1070 года в своем монастыре преп. Феодосий.

О том, как преп. Феодосий Печерский получил для своего монастыря Студийский устав, мы имеем два разногласящие свидетельства. Летописец под 1051 годом говорит, что Феодосий, собрав многочисленную братию, «нача искати правила чернечьскаго, и обретеса тогда (в Киеве. — А. А. Д.) Михаил чернець монастыря Студийскаго, иже бе пришел из греков с митрополитом Георгием (ок. 1065 г. — А. А. Д.)^а и нача у него искати устава чернець студийских и обрет у него, и списа,^б и уставы в монастыри своем, како пети пенья монастырьская, и поклон како держати, и чтенья почитати, и стоянье в церкви и весь ряд церковный, на трапезе седанье и что ясти в кыя дни все с установлением. Феодосий все то изьобрет предаст монастырю своему»¹ (П[олное] с[обрание] р[усских] л[етописей]. Т. I. С. 69). Нестор же в житии преп. Феодосия рассказывает, что он «*посла || единаго от братия в Константинополь град к Ефрему л. 432* скопцю, да <всь устав Студийскаго монастыря (следоват[ельно], раньше этого времени не б[ыло] полного устава. — А. А. Д.) исписав, присълет ему, он же преподобьнаго отца нашего повеленая тубие и створи, и всь (sic!) устав манастырский исписав и послав блаженному отцу нашему Феодосию.^с Приим же его (т. е. Студийский устав. — А. А. Д.) отец наш Феодосий повеле почести пред братиею, и отголе начат в своем монастыре вся строити по уставу св. монастыря Студийскаго». По первому известию, преп. Феодосий получил готовую запись устава; по второму, она нарочито была сделана для его самого.² Профессор Голубинский в своей «Истор[ии] Русск[ой] Церкви» так примиряет эти противоречивые показания относительно^д этого вопроса: «Бесспорно, — говорит он, — вероят-

^а В рукописи дата стоит после слова «списа».

^б Далее зачеркнуто: Нестор же в житии преп. Феодосия рассказывает.

^с Далее зачеркнуто: По первому известию, пр. Феодосий получил.

^д Далее зачеркнуто: появления.

¹ Цитата исправлена по тексту работы: *Одинцов Н. Ф.* Порядок общественного и частного богослужения... С. 35.

² Цитируется: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 372.

нейшим должно считать первое, ибо кроме несомненного превосходства авторитета летописца, как исторического показателя, пред авторитетом Нестора, *первое бесспорно вероятнее второго само по себе*» (Т. I. Ч. II. С. 323)¹, т. е. проф. Голубинский хочет сказать, что устав Студийский был переведен на Руси и именно в Киеве неким

л. 432 об. Михаилом, чернецом Сту-||дийского монастыря. Соглашаясь отчасти с мнением професс[ора] Голубинского, мы не желаем разделять его скептических взглядов на Нестора как биографа преп. Феодосия. Мы, наоборот, думаем, что эти два различные, но не исключают друг друга свидетельства одного и того же писателя могут быть легко примирены между собой следующим вероятным предположением. Преп. Феодосий, послав одного из братьев в Константинополь за Студийским уставом к Ефрему Скопцу и долго не получая оттуда известия (так как на переписку и перевод требовалось немало времени), начал искать Студийский устав у монахов-греков, прибывших на Русь, и обратился с просьбой о том же предмете к монаху Михаилу, приехавшему в Россию вместе с митр. Георгием, который и удовлетворил его просьбе. Спустя несколько времени Феодосий получил такой же устав и от Ефрема Скопца. Сверив этот последний с первым, он ввел его в своей обители, от которой приняли этот устав потом и все другие монастыри России. К такому совершенно предположению склоняется и проф. Голубинский, когда л. 433 начинает трактовать о том, в каком виде^а был принят || Студийский устав преп. Феодосием: в том ли, как он издан Минем, или же в том, как он сохранился в редакции патр. Алексия в славянском переводе между ркп. М[осковской] Синод[альной] библиотеки. «Которую из двух помянутых^б записей получил преп. Феодосий, мы, — говор[ит] проф. Голубинский, — *положительно* не знаем, но *необходимо* думать, что сделанную патр. Алексием, а не в самом монастыре. Во-первых, записи, сделанной в самом монастыре, вовсе неизвестно в славянском переводе, и в этом переводе мы имеем только запись

^а Далее зачеркнуто: должен.

^б Далее зачеркнуто: выше.

¹ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. I. Ч. 2. С. 372.

Алексиеву; во-вторых, и главное, запись, сделанная в самом монастыре, представляет собой запись только весьма краткую, тогда как запись Алексиева есть настоящий обстоятельный устав: чтобы преп. Феодосий удовольствовался первой, имея возможность получить вторую, — это совсем невероятно. Очень может быть, — прибавляет в скобах проф. Голубинский, — что у чернца Михаила, к которому преп. Феодосий обратился с расспросами об уставе, оказалась налицо только собственная запись монастыря; но добываясь обстоятельного устава, он мог узнать от него о существовании записи Алексиевой, представляющей собой именно такой устав, и потом — чрез него или не чрез него — || может быть, именно чрез л. 433 об. Ефрема (Скопца), и получить ее нарочно» (т. I, гл. II, 323)¹.

Славянский перевод Студийского устава сохранился до настоящего времени в пяти списках: один список, № 285, сохранившийся далеко не в полном виде, конца XI — начала XII века, находится в М[осковской] Типографской библиотеке, другой список, конца XII — начала XIII в., находится в М[осковской] Синод[альной] библиотеке под № 330(380); третий устав, писанный в 1398 году черноризцем Иоанном, под № 333(381), и четвертый, под № 905(382) XV [в.], оба хранятся тоже в М[осковской] Синод[альной] библиотеке, и пятый, № 1236 XIV–XV в., хранится в М[осковской] Типограф[ской] библиотеке. Есть еще один список устава Студийского, но не полный, который ныне хранится в библиотеке С[анкт-]П[етер]б[ургской] дух[овной] акад[емии] под № 1136. Этот список XII–XIII в. имеет сходство с уставом тоже XII–XIII в. М[осковской] Синод[альной] библи[отеки] под № 330, но оканчивается он 17 января. Первые два списка Студийского устава представляют перевод этого устава в редакции патр. Алексия. Лучшим по своей полноте нужно считать второй список, Синодальный, который имеет такое заглавие: «Устав, преданный вселенским патриархом Алексием». Написан он в || Новгороде, как видно из сделанных на нем заметок, л. 434 относящихся к Новгородской Церкви.

Устав патр. Алексия состоит из двух частей: одна часть (первая) представляет собой устав монашеского богослужения, другая часть

¹ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 372–373.

(вторая) — устав монашеской жизни.^а {Так как рукопись начинается уставом службы в Неделю о блудном сыне (недостает, следов[ательно]), службы в Неделю о мытаре и фарисее), то в первой части мы находим службы по Триодям Постной (л. 1–36) и Цветной (36–65), потом правила относительно службы в наступающий пост св. апостолов, именно о пении «аллилуия» вместо «Бог Господь» в простые дни седмицы; о чтениях, о часах и, наконец, службы на целый год по месяцеслову (л. 66 об. – 196). Во второй части, носящей следующее обширное заглавие: «Уставник, разсмотряя о брашьне же и о питии мнихом и о всяцем ином чину, и о пребываниих^б и в церкви и вьезде...», излагаются собственно правила монашеской жизни. В состав этой главы сходят следующие правила: «о вторей трапезе (201 об.), т. е. о трапезе для келаря и других братий, служивших прочим во время обеда, которая поставляется по окончании их стола и потому называется л. 434 об. второю; «о вечерни», || (л. 202) т. е. о вечерней трапезе; о чтении Божественных Писаний на обеде и ужине (203), о том, «яко подобает мнихом едущем благодарити Божии (sic!), стих глаголати о себе и внимати почитанию» (204), о том, «яко не подобает вины прилагати никакаяже ко предълага[е]мому брашьну» (об.), о распределении яств в разные времена года (205–213), о том, чтобы ничего не есть своего одному или о том, чтобы не держать по келлиям «укроиник» или горшок (213 об.), о запирании монастыря в Великий пост (213 об.), о вжигании огня в поварне и хлебне (216), «мнишьские заповеди живущих в кунови рекъше вкупе жити» (216 об.), о посылаемых на службы (218 об.), правила, встречающие сходки монахов (220), об оглашении монахов (223), о монашеской одежде домашней и священной, о мовении в бане (225), «о служебницах» (225 об.), о мешении хлеба (227 об.), о литургиях заукойных и заздравных (228 об.), об участии братии в тяжких работах (229), о странноприимницах, о числе монахов (231), о попах и диаконах (232), о приношениях^с (234 об.), об отрицании (235 об.), о непогребании никого в монастыри (237 об.), о игуменех (238 об.), о недужных и старых (241), о выдаче известной меры

^а На полях карандашная надпись: Пробежим слегка.

^б Вместо зачеркнутого: пребывающих.

^с В рукописи: проношениях.

хлеба и вина в на-||рочитые праздники (244). В конце устава находим несколько статей, которые составляют как бы дополнения к первой части. Заглавливается эта часть так: «Главы церковного правила, подобны первому уставнику различных глав в церковней простираться службе» (245). В эту часть входят следующие статьи: «о том, яко с колицем вниманием стояти мнихом на божественных славословлениях» (249), «како подобает пети троичны» (250), «чесо ради зело 5 псалом поется» (251), «о стоянии в церкви мних» (253), о том, како подобает входить в церковь (253 об.), о пении на утрени кафизм и о биле для вставания на работу (254 об.), о пении кафизм в субботу (255), о пении «Бог Господь» и «Хвалите Господа» (257), о пении на часах (258), на утрени (259) и на вечерни (260), о книгохранителе (261), о воздвижении Креста (об.), о павечернице (264 об.), о целовании (265), о павечернице в Великий пост (268 об.), о поклонах монашеских^а (269), о панихидах (270 об.), о свечах для монахов (271 об.), о погребании (273), «о посвете церковнем же и о притворех, како подобает быти все лето» (278) и, наконец, преподобного отца нашего исповедника Феодора, игумена Студийскаго, «о останцах церковных правила» (280)}^б. Из этого обозрения содержания устава видно, || что Студийский устав л. 435 об. в редакции патр. Алексия есть больше устав монашеской жизни, чем устав церковно-богослужебный. Поэтому не будет ничего странного в том предположении, что Феодосий Печерский приобрел Студийский устав именно в этой редакции, как самой полной и многосодержательной. Этот-то устав взяли из Печерского монастыря и другие монастыри, устроившие свою жизнь подобно Киево-Печерскому м[онастырю], чтобы по нему регулировать свою жизнь. «Феодосий изобрет (устав), — говорит летописец под 1051 годом, — предаст монастырю своему; *от того же монастыря переяша вси монастыреве устав*». А из монастырей устав Студийский распространился, по всей вероятности, по всем церквам приходским^с, городским и сельским. Конечно, для этих последних не было никакой нужды в той части устава Студийского, которая содержит в себе правила монашеской

^а В рукописи: монашенских.

^б На полях поставлена черта.

^с Далее зачеркнуто: и.

жизни, а поэтому в уставах для церквей сельских и городских эта часть и была исключена. Представителем подобного рода Студийских уставов мы считаем устав рукописный, находящийся ныне под № 285 (1206) в М[осковской] Типографской библ[иотеки]. Устав л. 436 этот И. И. Срезневский относит к XII веку, а другой ценитель || старинных редкостей (по всей вероятности, Маттей) относит его даже к XI в., каковой век и находится ныне на самой рукописи. Написан этот Типик неким Микуюлою и не имеет ни начала, ни конца. Начинается он Триодью и именно средой и пятком сыропустными, а по сему предшествовавший синаксарь или месяцеслов всего лета, как предполагает арх[имандрит] Сергей, оторван. Триодь кончается постом св. апостолов. Затем находим здесь краткое указание о кафизмах и панихидах, о службах святых недели и на разные случаи; далее кондакарь святым на целый год и триодный; наконец, степенны из осмогласника на все гласы.

В нашей литературе до последнего времени держалось мнение, что рассмотренный нами устав № 285 М[осковской] Типографской библиотеки можно считать за особый устав, отличный от Студийского (арх[имандрит] Сергей, Одинцов), и им хотели характеризовать первый период в истории богослужения в Русской Церкви до 1070 г., когда явился на Руси Студийский устав в редакции патр. Алексия. Арх[имандрит] Сергей назвал этот устав уставом неизвестного константинопольского монастыря св. Георгия в Магнахах (sic!)^a ([Полный] Месяц[еслов] Вост[ока]. Т. I. С. 120, 121). Но, по нашему мнению, решительно нет никаких достаточных оснований, чтобы назван-||ный устав считать за самостоятельный, отличный от Студийского устава. “В с[амом] д[еле], при тщательном сличении названного сейчас устава с уставами Студийского монастыря, которые находятся в М[осковской] Синод[альной] библиотеке, оказывается, что разности между тем и другим так ничтожны, что считать первый из них за самостоятельный устав не представляется никакой надобности. Поразительное сходство этих уставов не отрицает и архимандрит Сергей. «Что же касается сходства типографского устава неизвестного константинопольского мо-

^a Должно быть: Манганах.

настыря со Студийским, — пишет он в своей книге, — то оно так велико, что трудно представить, чтобы один из них не был первоисточником другого; славянский же перевод того и другого уставов^а во многом буквально сходствует так, что переводчик одного из уставов имел, *без всякого сомнения*, перед глазами другой, и, по нашему мнению, типографский есть первоисточник Студийского для славянина переводчика, хотя на греческом языке Студийский был первоисточником типографского» (стр. 120)¹. Таким образом одно предположение, имеющее за собою далеко не веские данные, вызвало другие соображения, которые имеют еще менее шансов на л. 437 вероятность. Мысль арх[имандрита] Сергия, что устав «типографский есть первоисточник Студийского для славянина переводчика, хотя на греческом языке Студийский был первоисточником типографского», мы не иначе можем назвать, как простой игрой слов. Нам вообще довольно странным представляются все рассуждения ученого архимандрита по поводу типографского устава. Ему хорошо известны (стр. 116, 121) мнения, высказанные относительно Студийского устава известным Никоном Черногорцем (Такт[икон], ркп. Солов[ецкой] библ[иотеки] № 593. Л. 11 об.) и западным ученым иеромонахом базилианского ордена Феодором Тоскани (Ad turic[a] graecog[um], pag. 9). Оба эти исследователя, имея у себя под руками несколько списков Студийского устава, пришли к одинаковым результатам, что они «несогласишася един к другому». После этого и о. Сергию следовало бы сделать такое заключение, что типограф[ский] устав XI в. № 285 принадлежит к категории Типиков студийских иной редакции и по времени раньше, чем все другие Типики славянские наших русских библиотек. Такое заключение тем более необходимо сделать, что указаний относительно того, что будто бы в нашей богослужбной практике играл какую-||нибудь л. 437 об. роль какой-то Константинопольский устав неизвестного монастыря, мы ровно нигде не встречаем. Ни Типик Иерусалимский XV века (переходного времени, когда старые богослужбные порядки Сту-

^а С этого места и до конца страницы текст чуть-чуть перечеркнут карандашом.

¹ Цитируется: *Сергий (Спасский), архим.* Полный Месяцеслов Востока. Т. 1: Восточная агиология. М., 1875. С. 120.

дийского устава отживали свой век и уступали новым порядкам Иерусалимского устава; когда новые обычаи приходилось отстаивать указанием на соответствие их с обычаями, имевшими место в уставах, пользующихся известностью и популярностью), ни тем более настоящий устав, современный нам, не содержат в себе даже слабых намеков на то, что в нашей богослужебной практике имели место когда-то какие-нибудь иные уставы, кроме уставов Студийского, святых Афонских горы и Великия Константинопольския церкви. О существовании такого устава ровно ничего не говорят такие добросовестные собиратели и исследователи уставов, как Н[икон] Черногорец и Ф[еодор] Тоскани. Впрочем, если только справедливо замечание проф. Голубинского, и сам о. Сергей «сознал уже свою ошибку» (Ист[ория] Русск[ой] Церкв[и]. Т. I, полов. 2. С. 324. прим. 1).¹

л. 438 Ко врем[ен]и появления на Руси устава Иерусалимского со-
тав^а Студийского устава и распорядок вхо-||дящих в него статей
несколько изменились. От XV века нам известен Студийский устав М[осковской] Синод[альной] библиотеки под № 905 (382), который, как и известный нам уже устав патр. Алексия, № 330 (380), состоит из тех же частей, но в таком расположении: в первой части изложены службы по месяцеслову (1–152), дальше во второй части службы по Триодям Постной и Цветной (153–222) и в третьей, наконец, «уставник о брашьне» или устав монастырской жизни (222 об. – 316 об.).

Славяно-русский Иерусалимский устав

В 1317 году, по словам Ф[еодора] Тоскани, в Твери некто Фома Сириец списывал *греческий* Типик св. Саввы, хранящийся ныне в Ватиканской библиотеке. Следовательно, появление Иерусалимского Типика в пределах России нужно относить [ко времени] не раньше половины XIV века. И действительно, в настоящее время известны памятники богослужебной письменности, имеющие прямое или косвенное отношение к имени Саввы Освященного, которые по

^а Далее зачеркнуто: и распорядок.

¹ Опубликовано в: Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков... С. 163–165.

времени своего происхождения [относятся к периоду] не раньше XIV века. Таковыми памятниками нужно считать: два устава || М[ос-л. 438 об. ковской] Синод[альной] библиот[еки] № 328 (383), № 329(384), два Часослова — один из библиотеки графа Толстого № 419, а другой из библиотеки наследника цесаревича (ныне благополучно царствующего государя императора), принадлежавший некогда известному любителю древностей Е. В. Барсову и, наконец, Миния 1400 года из библиотеки С[анкт-]П[етер]б[ургской] дух[овной] акад[емии] (Соф[ийская] библиот[ека], апрель, № 200). Все эти богослужебные памятники русского происхождения и никак не могут оправдать того существующего в литературе мнения, что «они принесены к нам из земель юго-славянских (Чтен. в общ. истор. древн. 1867. Кн. II, V, 8)¹ или Афона и уже в позднейшее время». Ясным доказательством этого могут служить, во-первых, чисто русское письмо, а во-вторых, (в уставах) находим указание на имена *русских* святых и на *русские* праздники. Так, напр., в № 328 и № 329 1 октября положено праздновать Покров Богоматери, 9 мая — пренесение мощей св. Николая Чудотворца, 3 мая — Феодосия Печерского, 15 июля — св. равноап. князя Владимира, 2 мая и 24 июля свв. князей Бориса и Глеба. Частнее, в уставе под № 328 23 мая воспоминается обретение мощей св. Леонтия Ростовского, 28 мая — св. Игнатия Ростовского, а устав под № 329 20 декабря — || память св. Петра митрополита. В-третьих, л. 439 наконец, во всех этих памятниках мы не встречаем ни одного имени из южно-славянских святых. Понятно, что все эти богослужебные памятники не создались непосредственно на Руси, а имели для себя прототипы далеко не русского происхождения. Такими прототипами должны быть ближе всего Иерусалимский Типик юго-славянских Церквей и тот же Типик Церкви Греческой Византийской, так как от этих только Церквей мы и могли получать богослужебные книги, необходимые в нашей богослужебной практике.

О переводе греческого Иерусалимского Типика на русский язык мы имеем несомненные данные, оставленные в одном из Типиков, принадлежащих ныне библиотеке Казанского университета.

¹ Отсылка к ст.: А[рхимандрит] Л[еоид] [Кавелин]. О славянских переводах церковного богослужебного устава. С. 8.

Эти данные заключаются в следующем послесловии к Типику: «О Отце и Сыне и Дусе Святем, упование по вере имея, коснухся трудолюбне книги сея, иже есть *Око Церковное*, без тоя бо удостоивати мняся церковное исполнение, в неведении яко во тме шатается. Нас же рачительство желанием распали к таковой купли труда. Аще же и нехудожне сию снискахом, но обаче трудне краю достигохом, лету

л. 439 об. суцу 6909^а мая 30, в царствующем граде, при || державе царской Иоанна Андроникова сына, при архиепископе, вселенстем патриарсе, Матфеи, в пречестней обители царстей всесвятыя Богородицы и Перивлепто в час 3 дне грешный Афанасий малейший из единообразных» (Чтен. в общ. истор. и древн. 1867 II, V, 8, 9)¹. А. Х. Востоков и преосвящ[енный] Филарет Черниговский думают, <что упоминаемый в приведенном послесловии Афанасий есть не больше не меньше, как игумен Высоцкого Серпуховского монастыря, который в 1392 году отошел на безмолвие в константинопольский монастырь, где и подвизался около 20 лет, и который, как видно из рукописи Румянц[евского] музея (№ 360), был в дружеском отношении к митрополиту Киприану.>² Таким образом, «Церковное око» и Иерусалимский Типик в переводе на русский язык с греческого является^б в 1401 году в первый раз. Первый переводчик был игумен Высоцкого Серпуховского монастыря Афанасий, проживавший в это время в константинопольском монастыре Богородицы Перивлепто. Понятно теперь, что вышеуказанные богослужебн[ые] памятники, расположенные по Иерусалимскому уставу, будучи чисто русского происхождения и по времени принадлежа [к периоду] не л. 440 позже второй половины XIV века, имели || своим прототипом не Иерусалимский устав и «Око церковное» игумена Афанасия, а что-то совершенно иное. Мы нисколько не ошибемся, если скажем, что прототипом их были уставы и вообще богослужебные памятники

^а Вместо зачеркнутого: 6099. На полях: 6909?

^б Вместо зачеркнутого: был сделан.

¹ А[рхимандрит] Л[еоид] [Кавелин]. О славянских переводах церковного богослужебного устава. С. 8–9.

² Там же. С. 9.

жно-славянского происхождения, где устав этот в переводе явился целым столетием раньше, чем у нас на Руси.

Нам уже известно, что еще в начале XIII в., когда преп. Савва Сербский с отцом своим Симеоном основали на Афоне свою славянскую обитель, Хиландарь, для иноков сербского языка, то новооснованному монастырю (между 1200–1208 годами) дал[и] устав церковных богослужений, который носил уже явный след влияния Иерусалимского устава св. Саввы Освященного. Далее, мы знаем, что в Сербии сделан был перевод этого устава еще в 1319 году одним из преемников преп. Саввы Сербского, как в хиландарском настоятельстве, так и на архиепископской кафедре, Сербским архиепископом Никодимом (между 1312–1315 г.), который был послан в Царьград с особым поручением по воле обоих сербских владетелей — краля Милутина и Драгутина — и от всего собора Сербской земли. Интересно теперь знать, каков по своему составу был перво-|| начальный сербский Типик св. Саввы. По всей вероятности, этот л. 440 об. Типик был весьма похож на греческий. Такое заключение мы можем основывать на Типике Севастьянов. собрания под № 1458(27), описанном А. Е. Викторовым. Этот Типик весьма близок по времени своего происхождения к Типику Никодима, архиеп. Сербского, и написан на бомбицине около 1372 года. Пожертвован он духовником Никанором^а († 1685), сербским уроженцем^{б, в}, поступившим в монахи из купцов города Венеции в монастырь Хиландарь, в который он делал потом весьма щедрые пожертвования, между прочим, и книгами. Вот состав этого Типика. На первых семи листах полууставного почерка Пасхалия с пасхальными таблицами, из коих на одной (л. 2 об.) расчисление лет по солнечному кругу с 6880 по 7000 год. Эта последняя разделена на пять колонн по 28 клеток в каждой, согласно числу солнечных кругов. Но в первой колонне первые 19 клеток оставлены незанятыми, и счет годов начинается прямо с 20-го солнечного круга, соответствующего 6880 (1372)-му году — очевидно, тому самому, когда была писана рукопись. С л. 8–31 изло-

^а В рукописи: Никинором.

^б В рукописи: урожиденцем.

^в Далее зачеркнуто: венецианским купцом.

л. 441 жен устав повсед-||невной службы, который^а озаглавляется так: «Типик церковнаго последования, иже в Иерусалиме святых Лавры, преподобнаго и Богоноснаго отца нашего Сав[в]ы», с 31–117 л.^б изложен устав церковной службы по месяцеслову, с 117 об. – 192 л. устав службы по Триодям Постной и Цветной, устав в пост св. апостолов^с, статьи: «Сказание, како достоит кадити в церкви», «Да внимается и сие от кадящаго», прокимны, чин прокимнов, Апостолов и Евангелий Богородице, мученикам, иерархам и т. д., статьи: «О святых имущих тропари и праздноство, случающихся в субботы», «О днях седмицы, како поются каноны их с минеом», «О когда не стихологисуетс[я] честнейша», «О когда бывают литие и когда не бывают», указание светильнов 8-ми гласов, сказание «о павечерни, како поются в Четырдесятницу, Христова Рождества и святых апостол» и, наконец, молитва над кутьею за приношение.} С 192 об. – 246 л. написаны Марковы главы о совмещении служб в праздники, стекающиеся в один и тот же день, с таким заглавием: «Неудобзия како типика сие книги многым многы к разумению решить Марко инок в единоправных жрьць».

Можно думать, что и первоначальный славяно-русский Иерусалимский Типик весьма сходен был с Типиком Сербской || Церкви. Это тем более вероятно, что и древнейший греческий Типик Саввы Освященного, который известен Русской Церкви и, по словам Тоскани, написан в 1317 году в городе Твери, по своему составу, как мы уже знаем, весьма близок к рассмотренному сейчас Типику Сербской Церкви. К сожалению, до нас не дошло ни одного подобного славяно-русского Типика, а имеющиеся в русских библиотеках уставы Саввы Освященного уже значительно расширены вставками из Студийского устава, из Марковых глав, из Тактикона Никона Черноризца и из других источников. Представителем подобного рода Типиков мы можем считать церковный устав, написанный в 1494 году игуменом Соловецкого монастыря Досифея (sic!), ученика (sic!) преп. Зосимы — Типик, хранящийся в соловецкой библиотеке (К[азанская] д[уховная] а[ка-

^а В рукописи: которая.

^б Вместо зачеркнутого: во второй.

^с На полях: и другие статьи.

демия])^a В первой части этого Типика изложен порядок суточного богослужения {и находятся следующие статьи: «О бдениих всеобщных, бывающих чрез все лето», «О еже како подобает вжигати свещи на праздники и в прочая дни и о малей вечерни», «О еже како подобает пети псалтирь во все лето», «О еже како подобает звонити на всяк день. Здесь же указание о вечерни и о утрени, днем седмичным, в нихже || поем аллилуия, и о первом часе», «О кононарсе», «О еже когда откры-л. 442 ваем главы своя», «О еже како и когда подобает кононарху творити поклонение»,^b «О еже когда подобает кадити иерею», «О еже како подобает кадити иерею или диакону», «О еже како подобает пети службы от недели Фомины даже и до пентикостия», «О днеш вся седмицы, како поются канони в Октоихе с Минеею», «О службе субботней, о вечерни, о утрени и о литургии, егда поем Бог Господь», «О святем, имущем полелеос и празднуемом на 8-мь, аще прилучится^d в субботу», «О еже аще случится в субботу аллилуия», «О пекарни», «О еже не творити беседы в церкви», «О наченшем лице на вечерни», «О еже како чтутся евангелия и того сказания», «О еже како подобает имети будильника», «О еже как всегда поем на павечерници канон Пресвятей Богородице», «О еже како подобает бывати в пяток вечер о усопших воследованию», «О житии рекше о пощении и разрешении^e и всего лета», «О еже како подобает пети молебен за всяко приношение», «О литургиях в субботу и в неделю и в Господския великия праздники и в средния и в малья», «О житии общежительнаго пребывания», «О ястии и пи-|| тии количества и качества», «О молчании на трапезе», л. 442 об. «О сущих в запрещенных», «О разсуждениях, ясти ли пити и общежительныя потребы вся братския», «О постех, в нихже указание и разсуждение и о пищи и о питьи», «О еже не подобает кроме общия трапезы особь ясти кому в келии своей без разсуждения настоящего», «О помывании устом иерею и прочим братиям», «О одеждах и обу-тели и всей телесней потребе», «О служителей и о прочем пребыва-

^a На полях карандашная надпись: пробежать.

^b Далее зачеркнуто: «О еже когда подобает творити поклонение»,

^c В рукописи: пянтикостия.

^d Далее зачеркнуто: Бог Господь.

^e В рукописи: раздрешении.

нии братии», «О службах тяжких», «О дому особем в обители, идеже подобает собиратися всем рукодетелем», «О еже подобает всем братиям рукодельствовати», «О стяжании чюжих трудов», «О посте Пресвятыя Богородицы», «О павечернии Успения Пресв. Богородицы о пищи качества», «О преставльшихся братиях» и «О праздницех, в нихже поется Бог Господь»^а (л. 1–57).} Во второй части изложен порядок службы по месяцеслову на целый год (л. 57–239), «Указ оставшимся Апостолом и Евангелием не празднуемым святым известно, яко в типиче обретаем» (240–251), службы по Триодям Постной и Цветной (251 об. – 338). В последней главе, сводной, находим указание на тропари воскресные, ипакои, прокимны пред Евангелием, прокимны л. 443 пред Апостолом, || Троичны в Великий пост, отпущы на каждый день недели и на праздники всего года (344–357), Марковы главы — «Главы Марка иер[о]монаха списанию трудолюбезному о неведомых уставу» (358–413). В конце Типика присоединен Часослов (л. 414–440).

Из этого,^б далеко не полного, анализа первоначального Иерусалимского Типика видно, что по своему составу он во многом напоминал собою Типик Студийский. Это сходство обоих названных уставов сказалось бы еще рельефнее, если бы мы могли рассмотреть во всех подробностях службы синаксарные и главным образом службы по Триодям Постной и Цветной. О правилах монашеской жизни мы и не упоминаем — все они целиком взяты из Студийского устава. В этом-то свободном слиянии двух уставов, различных по происхождению^с, мы и видим причину незаметной замены одного устава другим — Студийского Иерусалимским, который с конца XIV в. и особенно с начала XV века сделался главным регулятором богослужения в Русской Церкви. <Утверждению Иерусалимского устава в богослужебной практике нашей Церкви способствовало^д, между прочим, и то обстоятельство, что раньше появления устава Иерусалимского || сделались известны у нас и имели место даже в л. 443 об. богослужебной практике Минеи, расположенные по Иерусалим-

^а Далее зачеркнуто: и иже на три чины разсудихом по уставу божественных отец.

^б Далее зачеркнуто: хотя.

^с В рукописи: происхождении.

^д Вместо зачеркнутого: предшествовало.

скому уставу (Полн[ый] Месяц[еслов] [Востока]. С. 136), которые в этом случае были его предтечей, приготовившим ему свободный путь к утверждению в нашей богослужбной практике»¹.

Замене одного устава другим способствовали, далее, и обстоятельства политические и церковные^a. Как уже известно, на Востоке в Церкви Константинопольской Иерусалимский устав сделался уже известен в XII веке, а в XIII веке он регулировал богослужение в этих Церквях вполне самостоятельно. В начале XIV века этот Типик был переведен на сербский язык и утвердился в богослужбной практике Церквей юго-славянских. Следовательно, весьма естественно, наша Церковь, в отношении к богослужению всегда находившаяся в постоянной зависимости от этих Церквей, не могла оставаться при своем status quo и в отношении к церковному уставу. Консерватизм в этом отношении был крайне неудобен и грозил опасностью породить массу затруднений как в самой богослужбной практике нашей Церкви, так и в отношении наших уже веками установив-|| шихся связей^b с этими л. 444 Церквями по всем церковным делам. Поэтому на введение этого устава в нашу богослужбную практику могли оказать немалое влияние и Церкви христианского Востока. Потом и обстоятельства политические, чисто домашние играли в этом деле немалую роль. <Россия к XV веку окрепла значительно после прежних ее бед и всякого рода треволнений и готова уже была сделаться самодержавным царством. Русский народ, причиной всех бед считавший Божие наказание, обратился к исполнению формальных обязанностей христианина с небывалым усердием, которое поражало не только западных путешественников, но даже единоверцев, приезжих с Востока. Благолепие храмов, торжественность и продолжительность богослужения обращали внимание всех, кто сталкивался с русскими этого времени. Службы Иерусалимского устава в сравнении со студийскими действительно отличались

^a Вместо зачеркнутого: религиозные.

^b Вместо зачеркнутого: отношений.

^c В рукописи: ею.

¹ Опубликовано в: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков...* С. 282.

полнотой, продолжительностью и, главное, торжественностью. Многое, что по уставу предшествующему только читали, теперь положено было петь; те дни, в которые прежде службы правились обыкновенные, теперь заменились праздничными, и т. д., и т. д. ||

л. 444 об.

Что касается того весьма знаменательного события в нашей церковной истории, что замена Студийского устава Иерусалимским совершилась мирно, тихо и спокойно для Церкви, то объяснение этого явления нужно искать, помимо свободного слияния двух уставов, и в отсутствии в этом деле всякой официальности^а, всякого рода приказов и отношений с угрозой заслушание. Дело было предоставлено времени и совести каждого. Отсюда, наряду с уставом Иерусалимским, мы встречаем продолжающееся еще господство устава Студийского. Красноречивым подтверждением этой мысли может служить то обстоятельство, что до нас сохранились списки Студийского устава даже и от XV века (Опис. III, I, 274).¹

Первоначальный Иерусалимский устав в том виде, в каком он дошел до нашего времени, представляет немало отличий от современного нам церковного устава. Излагать подробно все эти особенности у нас нет времени, да и не для всякого будет интересно слушать подробности отличий, весьма нередко самых незначительных. В настоящем случае мы только назовем некоторые более или менее любопытные отличия, которые могли дать хотя некоторые представления о характере || первоначального Иерусалимского Типика. К таким особенностям мы относим обряд воздвижения Креста на праздник 14 сентября, где говорится, что воздвижение совершалось сначала на восток, затем на юг, далее на запад, наконец на север и потом снова на восток; царские часы пред праздником Рожд[ества] Христова, которые или излагались так же, как и в настоящее время, или вместо нынешних псалмов^б имеют^с обыкновенные псалмы, или не имеют^д ни паремий, ни чтений из

^а В рукописи: официи.

^б Вместо зачеркнутого: часов.

^с Вместо зачеркнутого: обыкнов положены.

^д Вместо зачеркнутого: не положены.

¹ Опубликовано в: *Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков...* С. 281–282.

Апостола и Евангелия; царские часы пред Богоявлением и в Великий Пяток; совершение службы в субботу пятой недели, в субботу Лазареву, в первый день Пасхи и некоторые другие особенности.

В XVI веке, когда Русь политически весьма значительно окрепла, объединилась внутри и вошла в семью европейских государств, когда Русская Церковь вполне освободилась от опеки Константинопольской Церкви и сделалась вполне независимой, — местные^a святые древних городов русских, дотоле праздновавшиеся у себя дома, являются как великорусские святые, и память их торжественно обновляется на Соборах Московских 1547 и 1549 года. Около объединенной Москвы группируется теперь целый || ряд заступ-л. 445 об. ников и покровителей из небесного мира, и понятно, почему первый царь русский так любил призывать помощь и покровительство новоявленных русских чудотворцев (А. И. 1 № 168)¹. Это-то и побудило русских святителей расширить синаксарь Иерусалимского устава и поместить в нем весьма много имен русских святых, а вместе с этим составить и службы в честь этих святых. Будучи собраны в одно целое, эти службы образовали^b собою так называемые «обиходники» или местные русские уставы, которые некоторое время регулировали даже богослужение в нашей Церкви. Но уставы эти, как созданные по готовым образцам устава Иерусалимского, в истории церковного^c Типика имеют слишком небольшое значение. Вся разница служб по обиходникам и Иерусалимскому уставу состояла в том, что первые содержали в себе больше памятей русским святым, службы в них обставлялись большей торжественностью и больше было песнопений, составленных русскими творцами, чем в современном им Иерусалимском уставе^d.

^a Далее зачеркнуто: русские.

^b Вместо зачеркнутого: составили.

^c Далее зачеркнутого: устава или.

^d На полях — знак #.

¹ Отсылка к: Посольские речи от царя и великого князя Иоанна Васильевича к митрополиту Макарию, также князю Юрию Васильевичу и княгине Евфросинии Андреевне по случаю завоевания им Полоцка // Акты исторические. Т. 1. № 168. С. 319–321.

В конце XVI века к Марковым главам в Иерусалимском Типи-
л. 446 ке присоединились так называемые || «храмовые главы», которых не
знали ни Типик Греческой Константинопольской Церкви, ни Типик
Церквей юго-славянских.^а В XVII веке^б в конце Типика появилась
«Пасхалия неисходимая, списана с Афы». Но и после этого дальней-
шее осложнение Типика не останавливалось. Нужны были некото-
рые меры к тому, чтобы^в Типик сохранял свой неизменный состав.
Меры эти принимались патр. Ермогеном^д, Филаретом и Никоном,
но они состояли почти только в исправлении текста и не касались
состава Типика. При патриархе же Иоасафе рядом с Марковыми
главами явились «подобны Марковым главам» или «российских со-
борных церквей и монастырей многия новоположенья чины, яже в
Филаретовском и в греческих (Типиках) необретаются» (Пращица.
Л. 264 об.). Окончательная редакция нашего Типика принадлежит
концу XVII века. «Устав новоисправленный о всем последовании
церковном, — по словам автора Пращицы, — повелением Святей-
шаго Патриарха Московскаго Иоакима, с древнейших греческих и
российских старых с письменных и с харатейных печатных уставов
написася, со множайшими архиереи и архиепископы и епископы,
по всему преданию древнему святых отец последствуя, исправи-||
л. 446 об. ся соборне и своеручным подписанием утвердиша». Типик, сошед-
ший с печатного станка в 1682 году, был последним. С этого вре-
мени дальнейшее развитие Типика сделалось невозможным раз на-
всегда; он заключился в свои непроницаемые 444 листа, из которых
вывести его доселе никто не решается.^е ||

^а На полях — знак #.

^б Вместо зачеркнутого: в конце XVII века.

^в Далее зачеркнуто: положить преграды.

^д В рукописи: Гермогеном.

^е Внизу стоит приписка: См. дальше «I».

**О современном славяно-русском Типике
в его отношении к современным Типикам
греческому и болгарскому**

В ряду богослужбных книг церковный Устав, иначе называемый *Типикон* (от τύπος — образец, правило) или *тактикон* (от τάξις — чин, стройный порядок), а в древности — *око церковное*, должен занимать, по нашему мнению, первое место. Книга эта, содержащая в себе главным образом указания на то, в какие дни и часы, при каких божественных службах и в каком порядке должны быть возносимы молитвословия, находящиеся в Служебнике, Часослове и особенно Октоихе, Минеях и Триодях, является регулятором всего нашего богослужения. К Типику священник обращается не только при совершении || служб круга годовичного и седмичного, но и во всех трудных л. 258 об. случаях богослужбной практики, при решении всех возникающих у него по этому поводу сомнений и недоразумений, поэтому знакомство с этой книгой и умение пользоваться ею положительно обязательно для каждого священника; так же обязательно, как для судьи — знание законов, для начальника заведения — устава вверенного ему заведения. Нам кажется, было бы более целесообразно, если бы рукополагаемому во священника со словом «ἄξιος» вручали не Служебник, как это делается ныне, а именно Типик^б. При таком значении Типика для богослужения вообще и священника в частности понятно, какими качествами и внутренними достоинствами должна отличаться эта книга в ряду других богослужбных книг. Ясность, || точность и л. 259 удобопонятность выражений, правильный и вполне рациональный взгляд на вещи, полнота ответа на каждый могущий представиться случай в богослужбной практике и, наконец, положительное отсутствие двусмысленности и всего того, что может быть исключено без всякого ущерба, а, наоборот, с громадной пользой для того дела,

^а Вверху перед началом текста лекции написано: №1373. 1 пробная лекция, прочитанная 30 октября по собственному выбору.

^б На полях карандашная надпись: Потому что он (священник) — главный еклисиарх в вверенной ему церкви, а еклисиарху при посвящении вручала наша древность именно эту книгу.

которому назначена служить эта книга — вот качества, которые необходимы для Типикона, как книги руководящей. Без этих качеств пользование Типиконом — особенно для молодых священников, так как опытное знание устава приобретает только долговременной практикой — может порождать массу недоразумений и вопросов, правильного ответа на которые трудно ожидать даже со стороны

л. 259 об. высшей власти; а иногда может вести к положительным ошибкам || и серьезным промахам. Так[же] нам необходимо решить еще следующий вопрос: удовлетворяет ли наш современный Типик своему прямому назначению, присущи ли ему в достаточной мере те качества, которые мы перечислили сейчас, нет ли в нем каких-нибудь недомолвок, неточностей и промахов, затрудняющих пользование им?

Прежде чем ответить на все эти вопросы, мы вкратце постараемся проследить судьбу нашего Типика в течение всей истории православного богослужения в нашей Церкви, чтобы яснее представить себе, как постепенно образовался нынешний состав Типика.

С принятием христианства из Византии русские приняли отсюда же и свой церковный Устав, но не в целом его виде, в чем еще не было надобности, а в извлечениях из него, находящихся в Часослове, ||

л. 260 Октоихе, Триодях Постной и Цветной. Устав этот был уставом Студийского монастыря, который в это время задавал тон всему Востоку и оказывал сильное влияние на уставы других, даже константинопольских, монастырей. С появлением на Руси монашества явилась и потребность иметь полный церковный устав, который бы регулировал не только круг важнейших служб^а, но службы всего года изо дня в день и даже домашнюю обиходную жизнь монахов. Первоначально мысль эта пришла в голову основателю древнерусского монашества преподобному Феодосию Печерскому, который осуществил ее через некоего чернеца монастыря Студийского Михаила, явившегося в Киев с митрополитом Георгием. Студийский церковный устав, который, по

л. 260 об. словам летописца, «Феодосий изобрет, предаст монастырю своему; от тогоже монасты-||ря переяша вси монастыре устав», явился на Руси в редакции константинопольского патриарха второй четверти XI века, Алексия, возведенного на кафедру из епископов Студийского мо-

^а Далее зачеркнуто: целого года.

настыря. Представителем этого Типика служит рукописный устав М[осковской] Синод[альной] библиотеки под № 330^a. Состав его такой: в первой части положены службы по Триодям Постной и Цветной и службы по Минеям на целый год; во второй — статьи, регулирующие жизнь монашескую: «Уставник о брашне, о питии, о запирании монастыря во святыи Великий пост, о вжигании огня, идеже хлебы пекут и в поварници, о мнишьский заповеди живущих в кунови рекше вкупе жити, о посылаемых на службу, об одежде монашеской^b, о мовении в бане, о служебницах, о мешении хлеба, о литургиях, о странноприимницах, о числе монахов, о попах, о приношениях, о непогребении в монастыри, о игуменах, о старых и недужных || монахах и о выдаче л. 261 порции хлеба и вина в нарочитые праздники»; в *третьей* части находим необходимые дополнения ко второй части — о том, напр., с каким вниманием должно стоять на молитве, о троичных, о стоянии в церкви, о вхождении в церковь, о кафизмах и биле, о пении «Бог Господь», о вечерни, утрени, повечерии, о хранении книг, о монашеских поклонах, о панихидах, о свечах и о погребении. Представителем же устава для сельских приходов и городских церквей должно считать рукописный Типик той же библиотеки № 333 или № 285, рукопись Типографской библиотеки. В том и другом Типиках второй части, содержащей в себе правила монашеского жития, мы не встречаем. Ко времени появления на Руси Иерусалимского типика и в монастырском уставе сделаны были некоторые изменения относительно состава его. В этого рода Типиках на пер-||вом месте стоят службы по месяцеслову, далее службы л. 261 об. по Триодям Постной и Цветной, потом правила монашеской жизни и, наконец, общие замечания касательно богослужбной практики.^c

В 1317 году, по словам Феодора Тоскани, в городе Твери неким Фомою Сирийцем был написан первый Иерусалимский устав, и с тех пор в стенах монастырей началась переработка греческого устава св. Саввы. Все, что было необходимо для монастырей, — все

^a В рукописи: № 300; но, судя по л. 426, нужно все-таки № 330.

^b Вместо зачеркнутого: монастырской.

^c Этот абзац в сжатом виде излагает лекцию «Славяно-русский Студийский устав» (д. 196, л. 430–438).

Далее между строчек — две перечеркнутые линии.

то взято из греческого Типика: правила монашеской жизни из Студийского устава, оттуда же службы по Триодям Постной и Цветной и некоторые службы в честь русских святых. Одним словом, славяно-русский Иерусалимский Типик, заменивший собою окончательно Типик Студийский в конце XIV в. или начале XV в., говоря словами архимандрита Сергия (ныне еп. Ковенского), есть «соб-
л. 262 ственно слияние уставов Сту-||дийского и Иерусалимского». Вот состав этого рода Типика. В первой части излагается порядок nocturnalного богослужения; кроме указаний на совершение вообще чинов дневного богослужения — вечерни, полунощницы, утрени, часов, всенощного бдения — здесь находим наставления о пище, питье, об одеждах, об обуви и других потребах монастырских (статьи эти почти целиком вошли из Студийского устава). Во второй части излагаются службы годовые по Минеям, Триодям Постной и Цветной и Марковы главы; в третьей, наконец, некоторые общие указания на краткие песнопения и некоторые необходимые в богослужебной практике молитвословия. В общих чертах такой^a порядок статей Иерусалимского Типика остается и в настоящее время, но количество статей постепенно возрастало, пока Типик не принял
л. 262 об. свой настоящий вид. В конце XVI века к Марковым главам || присоединились так называемые «храмовые главы», которых греческий Типик не знал и не знает доселе. К этому же времени, кроме того, расширилась значительно и последняя часть Типика. В XVII веке в конце Типика появилась «Пасхалия неисходимая, списана с Афы».^b Но и после этого^c дальнейшее развитие Типика не остановилось. При патриархах Гермогене, Филарете и Никоне принимались меры к исправлению Типика, но они не пошли далее исправления его текста. При патриархе Ио[а]сафе в Типике рядом с Марковыми главами явились «подобны Марковым главам». В этом же Типике приложены еще, по словам Пращицы, «российских соборных церквей и монастырей многия новоположенные чины, яже в филаретовском

^a В рукописи: таков.

^b Далее зачеркнуто: В таком виде по своему составу Типик сошел с печатного станка в 1682 году.

^c Далее зачеркнуто: времени.

и в греческих (Типиках) не обретаются»¹. Окончательная редакция нашего || Типика принадлежит концу XVII века. «Устав новоисправ-л 263 ленный о всем последовании церковном, — по словам автора т. наз. Пращицы, — повелением Святейшаго Патриарха Московскаго Иоакима, с древних греческих и с российских старых с письменных и с харатейных печатных уставов написася, со множайшими архиереи и архиепископы и епископы, по всему преданию древнему святых отец последствуя исправися соборне и своеручным подписанием утвердиша»². Типик, сошедший с печатного станка в 1682 году, был последним. С этого времени дальнейшее развитие Типика сделалось невозможным раз навсегда; он заключился в свою неподвижную устойчивость, из которой³ вывести его доселе никто не решается³.

Но если наш нынешний Типик признан совершенным и не требующим добавлений, так сказать, *de jure*, то *de facto* недостатки его всем и каждому очевидны. Самая жизнь, или, лучше сказать, сама бо-||гос-л. 263 об. лужebная практика наталкивает на множество недоумений и вопросов, ответа на которые мы тщетно стали бы искать в нынешнем Типике. Богослужebная же практика открывает и положительные недостатки его, которые требуют немедленного исправления. Вот примеры:

Относительно, напр.,^b литургии в праздник Благовещения, если он приходится в воскресенье крестопоклонное, наш Типик замечает: «Литургия же Великаго Василия. Такжеде и во вся недели святых постов, в нихже аще праздник сей случится, бывает литургия великаго Василия *непременно*»⁴, — прибавляет Типик. Но это замечание не оправдывается ни древнерусской богослужebной практикой, ни практикой Церкви Греческой прошлого времени и наших дней. Еще в 1565 году при архиепископе Казанском Германе подни-

^a Вместо зачеркнутого: свои непроницаемые 444 листа, из которых.

^b Вместо зачеркнутого: праздника.

¹ Пращица. Л. 264 об. — А. А. Д.

² Л. 239. — А. А. Д.

³ Нижеследующий абзац в сжатом виде излагает лекцию «Славяно-русский Иерусалимский устав» (д. 196, л. 438–446).

⁴ Типикон. М., 1896. Л. 271 об. Далее в подстрочнике ссылки на Типикон приводятся по этому изданию.

мался этот вопрос и решен был совершенно противоположно при-
 л. 264 веденному сейчас замечанию нашего || Типика. Вот что записано
 рукой современника на полях Типика св. каз[анского] Варсонофия:^а
 «В лето 7073 случись быти празднику Благовещ[ения] Пр[есвятой]
 Богор[одицы] в Неделю крестопоклонную и в уставе не написа-
 но — которой быти литургии: Васильевой или Златоустовой? И о
 сем взыскание бысть архиепископу Герману Казанския церкви, ту
 сущу, и священному Собору и уразумеся — быти литургии Злато-
 устовой праздника ради Пресвятыя Богородицы. Прилучишеся в то
 время бысть в Казани из греческия земли святителю Кизическому,
 митрополиту Иосафу^б и святыя горы Афонския Афанасьевы лав-
 ры еkkлeсиарху Феофану, мужем искусным сущем и добре веду-
 щем Божественная Писания, и возвещено бысть им о сих. Они же
 известиша и рекоша: *воистину добре и право разсудися вам*». Чем
 руководились представители Церквей Восточных, давая отзыв об
 обычае казанской церкви, — с точностью трудно указать, но можно
 л. 264 об. догадываться^с, что эти лица, как «добре ведущия Божествен-||
 ния Писания», руководились в этом случае богослужебной практикой
 своих Церквей. По крайней мере, в современном греческом Типико-
 не говорится^д о литургии на этот случай так¹: «ἡ θεία λειτουργία τοῦ
 Χρυσοστόμου». То же самое подтверждает и современный болгар-
 ский Типик. «В прочия дни всего лета, — замечается в нем по дру-
 гому поводу, — совершается Иоанна Златоуста литургия. *Также и
 в праздники Благовещения в кий либо день случится*»². Таким обра-
 зом, хотя замечание нашего Типика о литургии на Благовещение в

^а На правом поле листа написано: Типика, который равнодушно гниет и портится у нас на глазах в сыром и холодном помещении колокольни Спасского Казанского монастыря. Ведь это не только любопытный памятник старины, но и местная святыня. Сохранить этот памятник потомству есть прямой долг и святая обязанность Академии. Так вот, в этом-то Типике мы читаем:

^б В рукописи: Иосафу.

^с Написан вместо зачеркнутого: сказать.

^д Далее зачеркнуто: напр. прямо.

¹ Тбл., pag. 95. — А. А. Д.

² Стр. 5. — А. А. Д.

крестопоклонное воскресенье ясное и прямое, но оно положительно ни на чем не основанное и потому совершенно несправедливое. В таком категорическом изложении это замечание в первый раз явилось в 1682 году, а до этого времени обычай казанской церкви практиковался в Русской Церкви повсеместно^а.

Нельзя назвать правильным и следующее замечание нынешнего Типика: «Обретаем в неких типичех, еже петися в сем дни честнаго сего праздника (т. е. Благовещения) “Да исправится молитва моя”: и сие не вем, киим нравом определися. Нецѣи бо из произволения и неучения многая приложиша: аз же яко мню^б сие не по-||пущати в Златоустаго^с совершенной литургии»¹. Неправильное л. 265 это замечание потому, что обычай петь на литургии Златоуста «Да исправится» после паремий явился в старинных славяно-русских Типиках вовсе не «из произволения и неучения многая», как выражается наш устав, а потому что он содержался всей Восточной Церковью, от которой позаимствовала его и наша богослужбная практика. Указание на тот обычай можно находить не только в древнейших типиках, но даже и в триодях Церквей Греческой, Сербской и Молдо-Валахийской. Впрочем, и самая форма замечания от первого лица («аз же мню сие не попущати...») достаточно говорит сама за себя. Свидетельствуя о своей неуместности в книге руководящей, это замечание достаточно красноречиво говорит нам за то, как далеко были от всестороннего изучения всех источников для нашего церковного устава наши справщики-грекофилы 1682 года...

Кроме ошибок в нашем Типиконе, немало и неточностей, которые влекут за собой разнообразие богослужбной практики и бесплодные пререкания между священнослужителями. Для примера укажем на случай, бывший в 1874 году^д. Дело в том, [что] в

^а Вместо зачеркнутого: в широких.

^б В рукописи: аз же мню.

^с В рукописи: Златоустовой.

^д Далее зачеркнуто: рассмотренный на страницах журнала «Руков. для сельских пастырей».

¹ Типикон. Л. 269.

этот год праздник Благовещения случился в Великий понедельник.
л. 265 об. Священник, || совершавший часы, следуя буквально церковному уставу, который гласит следующее об окончании часов: «Господи, помилуй, 40. Слава и ныне, Честнейшую: и поклоны три великия, и молитва, Всесвятая Троице: и абие, Приидите поклонимся, трижды: и поем вечерню»¹, не сделал отпуста часов и вечерню начал без обычного в этом случае возгласа «Благословенно Царство...» Служившие ему в это время священники выразили сомнение в правильности понимания этих слов церковного устава и доказывали совершенно противное. Спор был перенесен на страницы журнала «Р[уководство] для сельск[их] пастырей», редакция которого, рассмотрев возникшие недоразумения и доводы pro и contra совершившегося факта, встала совершенно справедливо на сторону противников ярого поборника церковного устава и буквалиста².

Если неточности и недомолвки нашего устава, как мы сказали,^a вызывают разнообразие богослужбной практики и порожд-
л. 266 дают споры и напрасные рас-||суждения между лицами, заинтересованными в судьбе его, то еще более широкое поле расстилается для того и другого в том случае, когда в уставе не находим указания на тот или другой обычай, получивший полные права гражданства в богослужбной практике. Прекрасным подтверждением этих слов может служить обычай выносить Плащаницу на вечерне в Великий Пяток. Обряд этот совершается ныне в различных местах различно. В иных местах Плащаница устроается среди храма тотчас после часов, и народ, пришедший к вечерне, видит уже ее, лобызает и ставит свечи еще до прихода священника. Ектении и все чтение совершается за Плащаницею. В некоторых же местах Плащаницу выносят за вечернею после стихир на стиховне при пении тропаря «Благообразный Иосиф» или из придельного храма, или же непосредственно из алтаря, в котором совершается богослуже-
л. 266 об. ние. Эта двойствен-||ность богослужбной практики зависит от того, что наш нынешний Типик ни единым словом не обмолвился

^a В рукописи: влекут, как мы сказали.

¹ Типикон. Л. 77 об.

² Ярославские епар[хиальные] ведомости]. 1877 г. № 5, стр. 37. — А. А. Д.

относительно рассматриваемого нами обычая. Это и естественно и несколько не удивительно для того, кто знаком с судьбой нашего Типика. Потому что уставы Студийский, древний Иерусалимский, все так называемые обиходники или монастырские уставы Древней Руси и старопечатные Типики знают только один вынос Плащаницы, и именно на утрени в Великую Субботу после Великого славословия. О выносе же Плащаницы в Великую Пятницу за вечернею все эти Типики, согласно с практикой Церковей древнегреческой и земель юго-славянских, положительно умалчивают. Следовательно, н[адо] думать, что рассматриваемый нами обычай получил свое начало уже гораздо позже последней редакции нашего церковного Типика, а поэтому, чтобы произнести свое суждение о том, какая из двух существующих || практик более целесообразна, исторически л. 267 правильна и вследствие этого достойна внесения в наш^a церковный устав, мы должны обратиться к рассмотрению причин появления этих обычаев в нашей богослужбной практике.

Практика первого рода (приготавливать Плащаницу непосредственно после часов без всяких священнодействий) есть следствие слепой привязанности к букве нынешнего церковного Типика, умалчивающего о выносе Плащаницы на вечерне Великой Пятницы. Что же касается практики второго рода (выносить Плащ[аницу] за вечернею), то она явилась у нас под влиянием позднейшей практики Церковей Восточных. Вот как этот обычай совершается ныне в Церквах Греческой и Болгарской. На вечерне Великого Пятка после «Сподоби, Господи» и просительной ектеньи, по возгласе священника, протопсалт с остальными певцами становится против царских дверей и начинает пение стихир на || стиховне: «Егда от л. 267 об. древа Тя мертва» и проч. В это время 6 священников, облаченные в священные одежды (ἐνδεδυσαμένοι μετὰ ἱερατικῆς στολῆς), выходят из алтаря северными дверями (καὶ ἐξέρχονται εἰς τὴν πύλην τοῦ ἀριστεροῦ χόρου), неся на голове епитафий (по болгарскому Типику — изображенное^b на плащанице погребение, т. е. нашу Плащаницу). Позади священников, замыкая процессию, идет архимандрит

^a В рукописи: нашей.

^b В рукописи: изобразительное.

с Евангелием в руках. Впереди епитафия идут певцы, продолжая петь стихиры на стиховне, за ними примикирий с диванболом (тур. слово — подсвечник)^а, далее диакона с лампадами и кадилами в руках и уже затем священники с епитафием на головах. Около так называемого кувуклия певцы останавливаются, а епитафий трижды обносится около кувуклия и затем уже полагается внутри его (ἔνδον τοῦ κουβουκλίου). Является портарь (привратник) и полагает

л. 268 на епитафий живые благовон-||ные цветы. В это время патриарх, не участвовавший в выносе Плащаницы, сходит с кафедры (ἐκ τοῦ θρόνου), подходит к кувуклию, делает поклонение епитафию и, благословив народ, удаляется на свое место. Хор поет «εἰς πολλὰ ἔτη». Портарь подает патриарху нечто вроде букетов из цветов. Затем целуют епитафий остальные архиереи, присутствующие в храме, священники, церковные сановники (ἐκκλησιαστικῶι ὀφικίαλοι) и, получив букеты цветов из рук патриарха, удаляются на свои места. Во все это время певцы поют «Слава и ныне: Тебе одеющагося». Чтением после этого «Ныне отпускаеши», Трисвятого, «Пресвятая Троице», «Отче наш», пением тропарей «Благообразный Иосиф», «Мироносицам женам» и отпустом чин вечерни оканчивается. Если теперь исключим из представленного нами описания обряда выноса Плащаницы раздачу цветов патриархом (что в нашей Руси, осо-

л. 268 об. бенно северной, было бы далеко не || по сезону) и перенесем вынос Плащаницы на пение тропаря «Благообразный Иосиф», то практика нашей Церкви будет положительно тож[д]ественна с практикой Церквей Восточных и зависимость первой от последней делается вполне очевидной. Следовательно, если требуется произнести свое суждение о достоинствах той и другой практики относительно выноса Плащаницы на вечерне в Великую Пятницу, то наши симпатии будут на стороне практики второго рода, т. е. выносить ее во время пения тропаря «Благообразный Иосиф», или (гораздо лучше, для полного согласия с практикой Церквей Восточных) во время пения стихир на стиховне. Пение тропаря после положения Плащаницы на приготовленном месте будет гармонировать и с самым содержанием тропаря, в котором говорится, что благообразный Иосиф,

^а Далее зачеркнуто: в руках.

сняв с древа Пречистое Тело и обвив его чистою плащаницею, «*во гробе нове покрыв положи*». Обряд || выноса Плащаницы на вечерне л. 269 при пении стихир на стиховне заслуживает полного внимания со стороны будущего редактора^а нашего церковного устава не только потому, что умилительная картина несения Плащаницы на головах священниками, при стройном^б мелодичном пении возвышенных прекрасных стихир на стиховне, производит глубокое религиозное {впечатление, задевающее за самые чувствительные струны человеческого сердца и вызывающее потоки слез}, но и потому, что это[т] обряд вполне согласен с практикой Церкви Греческой. Следовательно, заноса этот прекрасный обряд на страницы нашего церковного Типика, будущий редактор его останется вполне верен своему историческому призванию — согласовать нашу богослужбную практику с практикой Церковью Восточных, от которой наша богослужбная практика находилась в полной зависимости в течение всей истории богослужения в нашей Церкви. || Но, заноса на стра- л. 269 об. ницы нашего Типика этот обряд, будущий редактор его не должен оставлять без внимания и других обычаев, которые выработала практика Церковью Восточных и которые так или иначе соприкасаются с первым, дабы раз навсегда устранить те недоразумения и затруднения, какие повторяются нередко в наше время. Мы разумеем случай в богослужбной практике, когда Благовещение приходится в Великую Пятницу.

Приняв из современной нам практики Церковью Восточных обычай совершать вынос Плащаницы на вечерне Великого Пятка при пении стихир на стиховне, мы не позаимствовали оттуда правила, как должно поступать (с этим обычаем) в том случае, когда Благовещение придется в Великий Пяток, а руководствуемся и доселе так называемой «Благовещенской главой», находящейся в нынешнем Типике между «марковыми глава-||ми». Отсюда-то вот и л. 270 порождается масса затруднений и недоразумений относительно времени выноса Плащаницы, разнообразие богослужбной прак-

^а В рукописи: редактораго.

^б Далее зачеркнуто: умилительном.

^с Вместо зачеркнутого: греческой.

тики, противоречия в официальных распоряжениях епархиальной власти, из которых уже составила́сь целая литература и, наконец, явилось распоряжение Св. Синода. По нынешней Благовещенской главе в этом случае часы совершаются в свое время отдельно от литургии. Вечерня соединяется с литургиею, которая начинается непосредственно после чтения паремий. Следовательно, стихиры на стиховне и все остальное вместе с выносом Плащаницы не могло войти^а в состав этой главы, а поэтому осталось без исполнения. Оставалось или приготовить Плащаницу после литургии без всяких молитвословий (как это и делается в некоторых церквях), или вынести ее при окончании литургии, или же, наконец, за малым повечерием, которое совершается часов в 5 вечера. Епархиальная л. 270 об. практика скло-||нилась на сторону обычая второго рода, т. е. совершать вынос Плащаницы после литургии. Но и здесь не установилось полного единообразия, а, наоборот, в различных епархиях совершали его различно. «Дабы применить сей чин (т. е. вынос Плащаницы) к вечерне, соединенной с литургиею, — писал митрополит Филарет в 1855 году, — надлежит (по подобию навечерия Богоявления Господня), по заамвонной молитве петь стихиры на стиховне Великого Пятка и потом во время пения тропаря «Благообразный Иосиф» должно последовать перенесение Плащаницы, поклонение и целование и отпуст литургии. Малое повечерие с канонем должно быть в 5 часов вечера»¹. В Киеве в том же году литургия с вечерней окончились обычным отпуском. Плащаница во время литургии находилась в алтаре, но не на престоле, как обыкновенно л. 271 бывает в Великий Пяток. После отпуста литургии были петы || стихиры на стиховне «Егда от древа», во время которых священнослужители переменили светлые облачения на черные и Плащаницу положили на престол. По окончании песни «Тебе одеющагося» было прочтено «Ныне отпускаеши», Трисвятое, «Отче наш» и по возгласе священника, при пении тропаря «Благообразный Иосиф», по троекратном каждении вокруг престола, святая Плащаница взята была

^а Вместо зачеркнутого: вошло.

¹ Моск[осковские] епарх[иальные] вед[одомости]. 1870. № 50, стр. 441. — А. А. Д.

с престола и изнесена из алтаря на средину храма. По троекратном каждении пропета стихира на целование Плащаницы «Приидите, ублажим». Посем прочтено малое повечерие с обычным каноном и отпусом¹. В Успенском московском соборе, по уставу этого собора, в этом случае вечерня совершается всегда отдельно от литургии, и вынос Плащаницы совершается пред началом вечерни без всяких молитвословий. Целование же Плащаницы положено, по уставу этого собора, в кон-||це вечерни при пении стихир на стиховне². л. 271 об. В одном епархиальном городе в 1855 году, по случаю храмового празд[ника], Божественная литургия была совершена после часов непосредственно, а вечерня, по уставу Великого Пятка — в 2 часа пополудни³. Ввиду этого-то разнообразия богослужбной практики, случавшейся и раньше 1855 года, Св. Синод указом своим назначил выносить Плащаницу на малом повечерии следующим образом: «К повечерию в 5 часов пополудни благовест в большой колокол и полный звон во вся. Настоятель облачается в полное облачение, а прочие в малое. Плащаницу заблаговременно полагают на престол и поставляют подсвечники. Повечерие начинается по обычаю. По прочтении “Верую во единого Бога” отверзаются Царские врата и поется стихира “Тебе одеющагося”. В сие время настоятель, раздав свечи, кадит Плащаницу на престоле, обходя кругом трижды. По прочтении стихир *под-||нимают Плащаницу* с престола, при пе- л. 272 нии тропаря “Благообразный Иосиф”, и несут по обычаю на уготованное место среди храма или в иной храм. По положении Плащаницы на место настоятель паки кадит оную кругом трижды, при пении другого тропаря: “Мироносицам женам”. По сем — целование Плащаницы, во время коего поют положенный уставом на повечерии канон о распятии Господни и на плач Пресвятыя Богородицы. Повечерие оканчивается по указанному в уставе»⁴. Достаточно того, что мы сказали выше о практике церквей московских, киевских и

¹ Лит[овские] епар[хиальные] вед[омости]. 1877 г. № 9, стр. 67. — А. А. Д.

² Никольск[ий]. Посobie к изучен[ию] устав[а] богосл[ужения] Прав[ославной] Церкв[и]. СПб., 1865 г., стр. 584, прим. 3. — А. А. Д.

³ Лит[овские] епар[хиальные] вед[омости]. 1866, № [далее пропуск]; 1877 г. № 9, стр. 67. — А. А. Д.

⁴ Никольск[ий], стр. 540. — А. А. Д.

некоторых других, чтобы можно было заключить, что указ 1855 года в самый год своего издания не достиг настоящим образом своей цели. Как ни странно, но тем не менее факт констатирован, что в 1855 г. даже в самом Петербурге в некоторых его церквах вынос Плащаницы был совершен согласно с предписанием митрополита л. 272 об. Московского Филарета. Если || же синодальный указ 1855 года не имел надлежащего успеха в год своего издания, то еще более печальная участь ожидала его в последующее время. В 1866 году практика относительно выноса Плащаницы на вечерне Великого Пятка была так же разнообразна, как и [в] 1855 году. А в 1877 году указ синодальный 1855 года относительно выноса Плащаницы вспомнили только три епархии: Самарская, Тамбовская и Тульская¹, сделав его известным своему духовенству чрез епарх[иальные] ведомости, епархии же Московская, Астраханская, Ярославская, Таврическая, Минская, Литовская, Рязанская, Харьковская и Смоленская² напомнили своему духовенству распоряжение митр. Филарета, т. е. выносить Плащаницу после заамвонной молитвы. Как совершали вынос Плащаницы в 1877 году в Казанской епархии — прямо ответить трудно. Дело в том, что в «Извест[иях] по Казан[ской] епархии» ||³ л. 273 мы находим два совершенно противоположных распоряжения^b, напечатанных одинаково по воле епархиальной власти. В № 1 «Известий» напечатано извещение к сведению духовенству от консистории о праздновании Благовещения и, в частности, о выносе Плащаницы на вечерне в духе распоряжения митрополита Филарета, т. е. выносить ее после заамвонной молитвы³, а в № 3 тех же «Известий»

^a На полях: 1877, Тул[ьские] е[пархиальные] в[едомости], стр. 106 (о служ. ко мучен.)

^b В рукописи: распоряжений.

¹ Сам[арские] епарх[иальные] вед[омости] 1877 г. № 5; Тамб[овские] епар[иальные] вед[омости] 1877. № 5; Тульск[ие] епарх[иальные] вед[омости]. № 4, стр. 140. — А. А. Д.

² Моск[осковские] епарх[иальные] вед[омости]. № 14. 1870; 1876 г. № 50; Астр[аханские] епарх[иальные] вед[омости]. 1877 г. № 10; Яросл[авские] епарх[иальные] вед[омости]. 1877. № 2; Тавр[ические] епарх[иальные] вед[омости]. 1877. № 4; Мин[ские] епарх[иальные] вед[омости]. № 2; Лит[овские] епарх[иальные] вед[омости]. 1877. № 4; Ряз[анские] е[пархиальные] вед[омости] № 14; Харьков[ские] епар[хиальные] вед[омости], стр. 168; Смолен[ские] епар[хиальные] вед[омости]. № 4. — А. А. Д.

³ [Известия по Казанской епархии. 1877. № 1]. Стр. 15. — А. А. Д.

напечатано предложение самого покойного архиепископа Антония в духе киевской практики, т. е. выносить Плащаницу после отпуста литургии¹. Таким образом, вместо «должного по чину единообразия в совершении церковной службы в сей великий день во всей Казанской епархии», о чем заботился преосвященный Антоний, являлось неизбежно разнообразие, вызывающее некоторые недоразумения у лиц, интересующихся подобного рода распоряжениями церковной власти. Недоразумения эти были высказаны || печатно л. 273 об. на страницах «Тульских епархиальных ведомостей» в статье «Вопрос церковного устава»². Автор названной статьи «позволяет себе усумниться в неповрежденности» распоряжения, напечатанного в № 3, и положительно отказывается верить, чтобы «от одного и того же начальства могли последовать два несходные между собою распоряжения по одному и тому же предмету». Но^а факт налицо: несходные распоряжения были сделаны от одной и то[й] же власти, и в Казанской епархии в этот год совершали вынос Плащаницы (если некоторые священники припомнили еще указ Синода 1855 года) трояким образом: в одних церквах по московскому (филаретовскому) обычаю, в других — по киевскому, а в третьих — согласно с указанием Святейшего Синода.

Что касается остальных епархий, в которых не было сде-|| лано л. 274 надлежащих распоряжений на этот случай, то здесь играла видную роль стереотипная фраза нынешнего Типика «аще волит настоятель», или, гораздо вернее будет, что священники этих епархий руководились распоряжением преосвященного Казанского Антония, которое напечатано в № 3 «Известий» и затем перепечатано в № 8 «Церковного вестника». У некоторых священников^б явилось убеждение, как это можно заключать на основе вышеупомянутой стать[и] «Тульских епарх. вед.», что это распоряжение казанского архиепископа^с «авто-

^а Далее зачеркнуто: хочет автор названной статьи верить или не верить —

^б Вместо зачеркнутого: между некоторыми священниками.

^с В рукописи: архиепископо.

¹ [Известия по Казанской епархии. 1877. № 3]. Стр. 63. — А. А. Д.

² № 4, 1877 г., стр. 141. — А. А. Д.

ритетно уже потому, что напечатано в газете, служащей органом Св. Синода». Минские же «Епарх[иальные] ведомости»¹, перепечатав целиком это распоряжение преосвященного Антония, делают прямо такую заметку: «Этим распоряжением, кажется, следует руководит[ь]ся особенно в сельских церквах»².

Такой путаницы, явных противоречий и недоразумений не
л. 274 об. могло бы быть, если бы, приняв от греков обычай выносить || Плащаницу на вечерне Великого Пятка, в то же время приняли бы и замечание греческого устава, что, если случится праздник Благовещения в Великую Пятницу, то службу Благовещения [следует] переносить на самый праздник Пасхи, а не соединять службу пятка со службой этого праздника. В нашем нынешнем Типике подобный перенос рекомендуется для службы в честь великомученика Георгия. Современные Типики Церквей Греческой и Болгарской даже дают весьма прекрасные и вполне резонные основания для подобного переноса. «Святая бо великая Христова Церковь, — читаем мы объяснение в болгарском Типике, — прежде единого века и от тогда от патриархов древних архиереев, якоже прияхом, увидевши разногласие и смущение, случающееся во всех яже во градах церквах, попечение о^а Благовещения, торжественнейшем празднице восприя. И убо к престатию мнимаго стропотства, наипаче же в проста-
л. 275 го народа слу-||сех, по глубине духовная неразумющаго (καὶ δὴ πρὸς παῦσιν τῆς δοκούσης ἀνωμαλίας, μάλιστα ἐν ταῖς τοῦ ἀπλοῦ λαοῦ ἀκοαῖς, τοῦ μὴ κατὰ βᾶθος τὰ τοῦ πνεύματος ἐνοοῦντος) определи праздника преложение, аще случится в двух сих сетовательных днех в Господоименитый день Пасхи, яко да радостная с веселыми соглашаются и спюются, смотрительно уклоняющи смешение светлых с плачевными и дабы не являлося несогласие между тропарями “Днесь висит на древе” с “Днесь радость Благовещения” и “Слезоточная рыдания на Тебе, Чистая” с “Гавриил Деве благовестие принес”. Сия же, якоже речеса, токмо о яже во градах и весех церквах. Монастырским уставом непременным, неприкосновенным и неподвижным пребываю-

^а У Дмитриевского: по.

¹ № 4, 1877, стр. 142. — А. А. Д.

² № 5, 1877 г. — А. А. Д.

щим, чести же ради к древним онем отцем и различия ради монашеского жительства и высочайшаго жития»¹ (это мнение синайских патриархов Константия I Византийца и Григория VI).

Нам следовало бы еще остановить свое внимание на некоторых обрядах, совершаемых на утрени в Великую Субботу, напр., на выход священнослужителей из алтаря на средину храма для пения 17 кафизмы, на удаление их в алтарь пред пением канона, на вынос Плащаницы после Великого славословия, на обнесение ее кругом храма, на крестный ход за утрению на Пасху, на чтение Евангелий на разных языках за литургиею и некоторые другие обряды, с целью осветить их происхождение в современной нам практике, так как все они не оправдываются современным нашим Типиком, но в видах сбережения времени для того, чтобы еще перелистовать (sic!) несколько наш Типик, {мы оставляем рассмотрение их для наших слушателей — до классных лекций, а с некоторыми из вас мы намерены беседовать по этому поводу печатно.}

Помимо положительных ошибок, неточностей и неполноты, в нашем Типике немало || и анахронизмов, которым место в архиве, а не на страницах Типика XIX века. Эти анахронизмы оскорбляют религиозное чувство истинно верующего человека и дают опору суевериям и предрассудкам людей малоразвитых и невежественных. Вот эти анахронизмы. «Благословенныя же имут хлебы дарования различна, — читаем мы замечание в чине всенощного бдения на об. 5 листа, — рекше, уставляют огневицу пиющим с водою, и трясавицу отгонят, и всяк недуг, и всяку болезнь исцелевают: *к сим же и мыши от жит отгонят и ина пакостящая прогоняют*»². «В полунощи на праздник сей (т. е. Богоявления), — говорится в уставе на л. 149, — *вси почерпше в дома воду относят* и соблюдают, и лето совершенно хра-

¹ Типик церковный по чину Христовы Великия церкви... С. 180–181.

² Неуместность этих слов в богослуж[ебных] книгах уже давно признана, и в уставе утрени, печатающемся ныне при Служебнике, мы их не находим. Приведенное сейчас замечание исключено в Служебнике приблизительно около 1721 года. В корректурном Служебнике 1717 года М[осковской] Типогр[афской] библиот[еки] рукою справщика против этого замечания приписано: «Оставить и впредь не печатать». С этого времени и доныне действ[ительно] более не печатается это замечание. Остается недоумевать, что удерживает воспользоваться этим вполне разумным замечанием и по отношению к церковному уставу. — А. А. Д.

л. 276 об. нят, понеже днесь освящаются воды: и знамение бывает явственное, не растлевающую вод оных естеству долгою времени: но лето совершенно, и два и три множицею, днесь черпаемая вода целá и новá пребывает: и по || толицем времени, ныне от источника взятой воде сравняется»¹. С этим замечанием Типика действительно связывается обычай жителей некоторых губерний (напр., Астрах[анской], Пензенск[ой]) накануне Богоявления в полночь выходить на реку для гаданий и для того, чтобы почерпнуть воды, которая будто бы освящается самим Господом. В самую полночь будто бы вода в прорубях поднимается, и если почерпнуть этой воды, то она не портится в течение нескольких лет. Вода эта считается святынею наравне с водою, освященной в храме.

Трудно читать без улыбки 31 главу нашего Типика. «В великую четыредесятницу, — говорится здесь, — повелевает предстатель единому от братий возбуждати братию в церкви, иже на кожде до чтение, по еже почести мало чтущему, востает от своего места, и творит три поклоны насреди, и тако *обходит братию молча: и л. 277 коего-||ждо, аще обрящет дремлюща, возбуждает его тихо*: он же, встав, приходит в средѹ, и творит коленопреклонения три, и к ликом по единому: и отшед сядет на месте своем»². На эту главу, как на анахронизм, смотрели и редакторы древнего Типика, а поэтому³ нередко опускали ее, но редактор нашего нынешнего Типика не прочь снова порекомендовать эту меру для поддержания утомленного внимания рассеянных слушателей. «С[и]е же ныне не бывает, — читаем мы дальше в той же главе, — и во множайших уставах не обретается, мнится же ми, яко за леностное наше прилежание, и зане не терпим с любовию обличения, сего ради умолчано некими»³.

В конце XIV или начале XV века Студийский устав, как мы уже знаем, уступил место Иерусалимскому, хотя и не без уступок со стороны последнего, которые выразились в принятии очень многих статей

^a Далее зачеркнуто: исключали и.

¹ Типикон. Л. 192 об.

² Там же. Л. 38 об.

³ Там же.

Студийского || устава. На первых порах своего существования Иерусалимскому уставу приходилось отстаивать свои особенности ссылками на устав Студийский, Св. Горы Афонской, Великой Константинопольской церкви и Синайский, доказывая их тождество с подобными же особенностями этих уставов. Поэтому множество статей, касающиеся главным образом пищи в постные дни и поклонов, понятны в Иерусалимском типике XV века, но они по меньшей мере излишни в современном нам Типике, когда факт самой борьбы между двумя Типиками для многих, не знакомых с историей богослужения в нашей Церкви, — совершенно неизвестен. Следовательно, для читателей подобного рода статьи эти, кроме недоумений, ничего не представляют^а.

Из истории Типика мы видели, что наш Типик — Типик монастырский, как об этом открыто заявляет современный нам Типик греческий. Монастырь добыл Типик, монастырь его переделал и, наконец, монастырь же популяризовал его, сделав его регулятором нашего богослужения даже и за стенами монастырскими. Поэтому статьи «о канонарсе», «о откровении глав», «о житии общежительного пребывания», «разсуждение о ястии и питии», «о сочиве и овошии», «о пении, яко не подобает кроме собора особне пети», «о одеждах и обушах, и всей телесней потребе» и множество других статей, входящих в первую часть нынешнего Типика, — все они понятны и весьма уместны, но в Типике, назначенном для духовенства вообще, эти статьи составляют излишний балласт. Рассматривая каждую из указанных статей в отдельности и знакомясь с их содержанием, трудно согласиться, что эти статьи^б имеют какое-нибудь практическое значение в обиходной жизни даже и современных нам монахов. || Кто понял бы слова Типика: «Благословение же мерити подобает, две онгии чисты паџимады, и то снадати точию подобает, и по отпетии 9 часа совершенне ясти»¹ (л. 31 об.), если бы позднейший его редактор не перевел на полях слово «паџимады» словом «сухари». Кто понимает следующее место Типика: «Егда же время имать зеленá, и пища и

^а Этот абзац отчеркнут карандашом, на полях — знак вопроса.

^б В рукописи: статью.

^с У Дмитриевского: егда же имать.

¹ Типикон. Л. 39 об.

мера разнствует. От зелей же якоже есть, подобно и варена и суро́ва, и еще же и квашена, рекомья арме́а и комбоста: фаво слано, и репа со уксусом, и прочая подобная сим уготовлена¹. Кроме репы с уксусом и комбоста, напоминающего наш компот, трудно понять, что это^а за яства^б. Трудно выполнить в наших монастырях такое предписание Типика: «На сухоядении же стафиды (виноград сухой), и маслицы и ягоды винныя сухи, рекше едино коеждо на кийждо день: маслиц л. 279 убо чашицу полну питию: стафид же равну: орехов шесть: || смоквей 8 средних: малыя убо, и великия разнствуют. {Тако убо достоин и о прочих овощех подобных сим: якоже выше рехом, о пряженных сочивех. Сия же вся, и варена же и суро́ва, егда же суть суха́, такоже подобно есть² (л. 35 об.)}. Какая из современных нам обитателей содержит следующее правило: «Вечери же ради, ничтоже варити подобает, не студеное же его ядят, но тепло́, от обеда до вечера соблюдено: да будет углие на огнищи, и на нем сосуд глинян станет до вечера, и тако сочиво тепло будет, и без вреда и сладостно, на вечери же поставится³? Кто из современных нам монахов руководится следующим предписанием Типика: «...лепо убо есть, единому комуждо от братий две одежды имети, едину ветху и скро́пану, другую же здраву, за еже пременяться, якова же противу месту рублища творима суть, и паче инех суть удобь купуема, якоже божественнии отцы повелеша. Аще л. 279 об. ли от || *инья страны обретаются*, — прибавляет Типик, — *и суть малоценнейша, и проста, и немятежна, и неукрасима, и подобает удобнейша во всем гонити...* Такожде и *холёвы* едины, якоже бы ничетны зело, другое же одеяние на потребу зимную⁴ (л. 37).

Ни анахронизмов, ни статей переходного времени церковно-богослужебного Типика, ни правил монашеского жития современные нам Типики греческий и болгарский не имеют.

^а В рукописи: эта.

^б В рукописи: яства. Далее до конца абзац отчеркнут карандашом.

¹ Типикон. Л. 44 об.

² Там же.

³ Там же. Л. 43 об.

⁴ Там же. Л. 46 об.

Будучи ограничены временем, мы далеко не исчерпали всего содержания нашего современного Типика и его недостатков, но и того, что мы сказали о нем, думаем, вполне достаточно, чтобы наше «Церковное око» считать далеким от совершенств. Много в нем неточностей, есть ошибки^b, немало пробелов, много анахронизмов и лишних статей и, наконец, немало темноты и неясности в языке; одним словом, наш церковный Типик^c в своем настоящем виде не вполне удовлетво-||ряет^d своему прямому назначению — служить *л. 280* руководственной книгой в богослужебной практике для нашего духовенства. Для того, чтобы наш Типик^e был тем, чем он должен^f быть в принципе, необходимо вывести его из той неподвижности, на которую обрекло его всем известное печальное явление в истории нашей Церкви^g, нужен самый тщательный и весьма серьезный пересмотр его с целью исправления его. Пусть наш Типик будет короче по содержанию и легче по весу, но это будет такой Типик, в котором давно нуждается Русская Церковь. Нарушить неподвижность^h нашего Типика необходимо и потому еще, что после окончательной его редакции составлены новые службы, напр[имер], в честь воронежских чудотворцев: Митрофания и Тихона Задонского, и просветителей славян Кирилла и Мефодия, и друг[их], но все они тщетно ищут себе места на страницах нашего Типика, хотя все эти службы и одобрены Св. Синодом. || Но «понеже, — скажемⁱ словами современ-*л. 280 об.* ного болгарского Типика, — не оскудеют никогда Христу воины и избранные угодницы, никогдаже убо престанет наращающи и умножающиися словесная сия церковная утварь,^j елико наращаем и новое

^a Далее зачеркнуто: сказать, что.

^b Вместо зачеркнутого: много ошибок.

^c Вместо зачеркнутого: наше «церковное око».

^d Далее зачеркнуто: и не может удовлетворить.

^e Вместо зачеркнутого: наше «церковное око».

^f В рукописи: должно.

^g Вместо зачеркнутого: заколдованной цифры 444-х листов.

^h Вместо зачеркнутого: неподвижную цифру 444 листов.

ⁱ Вместо зачеркнутого: говоря.

^j Далее заключено в карандашные скобки и слегка перечеркнуто карандашом до

церковное мученикословие и христиан еже ко святым благоговение и благодарение соблюдается цветуще и неумалемое», то, следовательно, и появление новых служб в честь новых чудотворцев — вещь весьма возможная, а поэтому и после этого исправления церковного Типикона и дополнения его необходимо сделать совершенно открытыми его страницы для возможных добавлений^а. Одним словом, мы желали бы, чтобы наш Типикон был тем же, чем он является^б у греков или, лучше, у болгар, т. е. *показателем современного нам движения в богослужении нашей Церкви*. Смущаться нашим желанием нельзя, потому что, как весьма справедливо замечает болгарский Типик^с, «от л. 281 *преложения новых последований никакоже повреждается общий || сей устав и правило уставленнаго апостола-преданнаго последования*». Пусть только за это дело возьмутся^д люди, знакомые с ним теоретически и практически, знающие харатейные и рукописные Типики наши и греческие не на словах только, а на самом деле. И чем скорее наше «церковное око» примет свой надлежащий вид, тем лучше.^е Только в этом случае и могут иметь место следующие слова, высказанные о нашем Типике уже известным нам Онисимом Родошевским: «яко убо чистыма очима в чисто зеркало зря чисто видит свое лицо, сице и в сию книгу зря на кийждо время и час и часто причина в нейже не поткнется, но паче спасется...» В противном же случае взирающий в эту книгу будет только спотыкаться и будет далек от спасения... ||

Д. 135
л. 26

О Служебнике

Более употребительное название этой книги в Греческой Церкви — εὐχολόγιον, по-славянски — «Молитвослов». Оно встречается в описании слова «неумалемое».

^а В рукописи: ...и добавления его необходимо сделать совершенно открытыми его страницы для возможных дополнений.

^б В рукописи: есть.

^с Вместо зачеркнутого: говоря словами болгарского Типика.

^д В рукописи: возьмуться.

^е Далее зачеркнуто: хорошо памятуя слова Спасителя: *еще будет око твое просто, все тело твое светло будет, еще ли око твое лукаво будет, все тело твое темно будет* (Матф. гл. 6, 22, 23).

сях монастырского имущества, в завещаниях и в других местах. В Синод[альном] уставе XII в. № 330 молитву, произносимую священником пред обедом — «Господи Боже наш, небесный и животворящий хлеб» — указывается искать в Евхологии. У Никона Черногорца молитва разрешительная после Исповеди заключается «в молитвеннице». В Кормчей 1282 г. М[осковской] Синод[альной] библиотеки № 132 говорится: «Егда отстоит новосвященный поп урок свой у соборной^а церкви, якоже есть обычай, епископ отпущая и к поручней ему церкви наказав даст ему от руку свою *молитвенник*». Греческие и славянские рукописи с изложением литургий и служб Требника большей частью не имеют особой надписи и начинаются обыкновенно «службою», т. е. литургиею св. Иоанна Златоуста. Отсюда произошло и позднейшее название «Служебник», которому соответствует греч. слово *λειτουργιάριον* или *διακονικόν*. Название «Служебник» встречается в старинных рукописях весьма редко. Можно назвать толь[ко] два-три примера, напр. Служебн[ик] м[итрополита] Киприана, Служ[ебник] Владимира-Волынского. ||

Служебник назывался иногда «Тактиконом». Слово это употре-л. 26 об. бляется в смысле устава и сборника чинов (от *τάξις*) или последований церковных, а в частности соответствует нашему Евхологиию. Любопытный образчик такого сборника представляет греч. ркп. Син[одальной] библи. № 279 со следующей надписью: *Ἰωάννου τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως καὶ αὐτοκράτορος Ῥωμαίων τοῦ Καντακουζηνοῦ τακτικὸν σὺν Θεῷ ἀγίῳ*. Как видно из этой записи, рукопись принадлежала византийскому императору Иоанну Кантакузено, отказавшемуся от престола и постригшемуся под именем Иоасафа. Зде[сь] кроме чинов литургий находим и многие другие чины, напр. чины Крещения, Брака, Елеосвящения и др. У византийских императоров было в обычае запасаться такими книгами, и они составляли необходимую принадлежность даже их походной библиотеки, не говоря уже о постоянной дворцовой.

Называется^б Служебник еще и *κοιτάκιον* в значении церковной^с книги в Acta patriarch., т. II, р. 567, где описывается инвентарь

^а В рукописи: собирное.

^б Далее зачеркнуто: еще.

^с Далее зачеркнуто: утвари.

Великой церкви. Службы, молитвы и песнопения иногда писались на свитках пергамена^а, которые наворачивались на круглую ручку и, когда их нужно было читать, — развертывались. На таких боль^б|| ших листах писались литургии отдельно от прочих служб, а потому и слово «ковτάκιον» сделалось синонимическим Служебнику. Вальсамон в прим. на 32 прав[ило] Трул[л]ьск[ого] собора говорит: τὸ τῆς τοῦ Ἰακώβου λειτουργίας κωτάκιον. У Монфокона в перечне книг одного настоятеля монастыря поименованы между прочим: κωτάκια δύο το ἔν ἔχον τὰ προηγιασμένα καὶ τὸ ἕτερον ἔνθα ἡ βάλτισις (Palaeogr. p. 404). || л. 27 ^д<Служебник получил свое название от того, что содержит в себе Божественную службу литургии. Иногда эта книга удерживает^е название греческое «Литургиарийон», что означает собрание известных чинов литургий св. Иоанна Златоуста, св. Василия Великого и литургии преждеосвященных Даров. Назначение этой книги — быть указателем тех священнодействий и молитвословий, какие должны делать и произносить священник с диаконом на вечерне, утрени и литургиях. Чтобы священник и диакон знали, в какое время на вечерне и утрени нужно^ф им произносить те или другие молитвы, в связи с молитвословиями, читаемыми и поемыми на клиросе, для этого *иногда* в Служебнике пред последованием вечерни и утрени полагается «Устав священнослужения, сиречь, како служит диакон со священником в велицей вечерни и утрени», который печатается ныне обыкновенно в Типике в 1 и 2 главах и в Октоихе.

Кроме чинов литургий и упомянутого устава, Служебник имеет еще дополнительную часть, которая содержит в себе чины л. 27 об. и молитвы, || совершаемые вместе со службами круга дневного. Эти чины следующие: а) чин благословения колива, приносимого в честь и память Господних праздников или святых Божиих, так как

^а В рукописи: пергамина.

^б Карандашом надпись: см. в конце.

^с У Монфокона этот фрагмент представлен в следующем виде: κωτάκια ἕτερα δύο, τὸ ἔν ἔχον τὰ προηγιασμένα, καὶ τὸ ἕτερον ἔνθα ἡ βάλτισις.

^д Карандашом на полях заметка: Заруцком.

^е Далее зачеркнуто: свое.

^ф Вместо зачеркнутого: надлежит.

он присоединяется к вечерне и литургии; б) чин над кутьею в память усопших, так как и он совершается на литургии и на вечерне; в) чин литии, творимой по усопшим, ибо он бывает по отпусе вечерни и утрени и, наконец, г) молитвы по Причащении. Эти чины изложены в Служебнике, а не в других книгах, потому что содержат молитвы, неизменяемые для всех дней года.

Чтобы священник и диакон, по возможности, могли иметь в одной книге всю службу — в Служебнике, для удобства, присоединены краткие изменяемые молитвословия, которые произносятся священником и диаконом на вечерне, утрени и литургии. Эти молитвословия суть: во-1-ых, отпусы вечерни, утрени и литургии; во-2-ых, прокимны Евангелий утренних, прокимны апостолов, аллилуиарии и причастны литургии. В отпустах же дневных воспоминаются дневные святые, посему в Служебнике печатается месяцеслов с означением святых, ежедневно воспоминаемых Церковью. К || месяцеслову присоединяются из Месячной Минеи прокимны, л. 28 аллилуиарии, такие песнопения, которые имеют отношение к воспоминаемым святым и произносятся на службах священником или диаконом. После месяцеслова в Служебнике печатаются, в особых отделах: прокимны, аллилуиарии, причастны — из Триодей, из Октоиха и из Общей Минеи.

В конце Служебника находится «Известие учительное, как иерею, диакону и причетнику служение в церкви совершати и приуготовлятися к священнодействию, наипаче же^а к Божественней литургии, и каковыя бывают бедственные и недоуменные в скорости случаи, и как в том исправлятися»¹.

Этот тип Служебника образовался не раньше XVII в., со времени книгопечатания, а до сего времени не было проведено строгой границы между Служебником и Третьником и не существовало

^а Отсюда и до конца абзаца на полях проведены две вертикальные карандашные черточки.

¹ Пересказ: *Никольский Константин, свящ.* Обзорение богослужбных книг Православной Российской Церкви по отношению их к церковному уставу. СПб., 1858. С. 11–18. В редакции А. А. Дмитриевского используется в: Настольная книга священнослужителя. Т. 1. М., 1992. С. 22–23.

особого названия «служебник». То, что входит ныне в состав Служебника, в прежнее^а время входило у нас и у греков в состав одной общей книги, называемой «молитвословом», по-гречески «Евхологи-
л. 28 об. гим», в котором помещались не только чины литургий^б || [и] чинопоследования таинств, но и даже молитвословия на различные случаи. Едва ли не каждая из подобных рукописей имеет свои особенности в составе и разности в расположении служебного материала, начиная кратчайшими записями с изложением одной литургии и кончая такими полными сборниками, как Требники XIV и XV вв., заключающие в себе до 180 статей литургического и канонического содержания.

На состав древнеславяно-русского Служебника, на распорядок в нем статей несомненно оказывали влияние Евхологии или тактиконы Греческой Церкви. Действительно, “несмотря на тысячелетний период своего существования, восточные литургии XIII и XIV веков далеко не достигли единообразия и законченности. Всего более в этом отношении страдала часть предварительная и заключительная. Обряды приготовления священника к службе, его облачение, совершение проскомидии со всей ее обстановкой, правила относительно внешнего положения и приемов служащих в алтаре, отношение диакона к священнику во время службы, не говоря о точной редакции молитв, — все это оставалось делом будущего,
л. 29 точно так же, как и решение многих казуистических вопро-||сов служебной практики. Обычай, конечно, создавал известные приемы на этот счет; более практичные из них удерживались и передавались, но чтобы из них составился известный кодекс правил, а эти правила получили санкцию и были внесены в самый текст литургии как руководство, — этого не было долгое время, и чем древнее литургийные списки, тем слабее развита в них ритуальная сторона.

Древнейшая литургийная запись — Барберинов список у Гоара в его εὐχολόγιον-е — заключает одни только молитвы, указывая, что нужно говорить, и обходя совершенно, как говорить и что при этом делать. Обряды проскомидии вовсе не записаны; ука-

^а В рукописи: преждее.

^б Далее зачеркнуто: но даже.

зателем ее служит одна молитва προσκομιδῆς , а для последующих частей — другие молитвы, к ним относящиеся. Другие списки, изданные Гоаром, в большей или меньшей степени разделяют те же условия. Перечень греческих рукописей литургийного содержания из других библиотек приводит к таким же заключениям. Так, в Савастьяновском^a собрании рукописей (Рум[янцевский] муз[ей]), вывезенных с Афона, || есть очень древний греческий Евхологий, судя л. 29 об. по письму XI–XII в. В нем литургия В[асилия] Великого, помещенная во главе прочих, начинается молитвой $\text{ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ}$, т. е. теперешней молитвой предложения, а Златоустова — с молитв об оглашенных. Чина проскомидии и указаний обрядовых действий не записано. В Синод[альном] Евхологии, судя по надписи, принадлежавшем импер. Иоанну Кантакузени (след. половины XIV в., № 279), изложение литургии Златоуста также начинается не с проскомидии, а молитвой προθέσεως . В Служебн[ике] № 472 (XIV–XV в.) — тот же прием. Рядом с этими образцами встречаются литургийные списки с более или менее подробным изложением обрядов проскомидии, облачения, входа; но едва ли не каждый из них отличается своими разностями, обличающими неустойчивость и колебание в постановке ритуальной части. Так, в одних все дело ограничивается указанием насчет приготовления Агнца и Чаши (Синод[альной] библиотеки) оп[исание. Т]. III, [стр.] 2–6)¹, в других число просфор колеблется между одной и тремя, не заходя далее четырех. Ясного указания на пятипросфорие нигде нет в памятниках до XV века. Образчиком того же неустойчивого изложения мо-||гут служить л. 30 славянские рукописные служебники М[осковской] Синод[альной] библиотеки XII–XIV, Служебн[ик] Воскр[есенского] м[онастыря] XIV в. № 7 (Опис[ание] арх[имандрита] Амфилохия)². Сюда же следует причислить и греческий список литургии 1306 г. с подробным

^a У Мансветова — Савастьяновском.

¹ Ссылка на издание: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. III: Книги богослужбные. Ч. 1. М., 1869.

² Имеется в виду издание: Амфилохий (Сергиевский), архим. Описание рукописей Воскресенского ставропигиального первоклассного монастыря, именуемого Новый Иерусалим, писанных на пергамене и бумаге. СПб., 1859. С. 14–20.

описанием проскомидии, виденный пр[еосвященным] Порфирием в Есфигмене (Афон путеш. 297)¹, и греческие списки, приводимые Гоаром вслед за Барбериновым.

Весьма заметное влияние на чины литургийные оказал так называемый *διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας* или *ordo* патр[иарха] Филофея², который имел главной своей целью определить подробности обряда для служб суточного круга и литургии. Этот *ordo* стоял сначала особняком от текста литургий и слился с последним уже после, в видах большего удобства при отправлении службы.³ Подтверждением этого может служить статья одного р[у]к[о]писного Синодального Типикона № 381 с таким заглавием: «περὶ τοῦ πῶς δεῖ ἐκτελεῖσθαι τὴν θείαν καὶ ἱερὰν λειτουργίαν», которая на основании своих некоторых внутренних дан-||ных должна быть отнесена [ко времени] не позже 1311 года. В своем слитном с текстом виде^b устав литургии встречается и в псевдокиприановском служебнике М[осковской] Син[одальной] библиотечки № 344 (601), хотя митр. Киприан, посылая чины в Псков, посылает устав литургии отдельно. Как бы там ни было, но с XIV в., а особенно с XV века чин литургии в своем слитном виде, благодаря своему удобству в служебной практике, взял верх на[д] простым чином и в служебниках позднейшего времени окончательно вытеснил его^c. Со введением устава литургия сделала видный шаг вперед и “получила более твердую постановку и округленность. Все части, которые доселе не поддавались положительному решению, были подробно развиты и обработаны, и это прежде всего нужно сказать о предварительной части или проскомидии”³.

^a Далее зачеркнуто: Еще и доселе заметны, хотя, впрочем, слабые, следы его одиочного существования в следующих признаках:

^b В рукописи: В своем слитном виде с текстом.

^c Далее зачеркнуто: окончательно.

¹ И. Д. Мансветов ссылается на кн. еп. Порфирия (Успенского), хотя по факту дает отсылку к странице из: *Антонин (Капустин), архим.* Заметки поклонника Святой Горы. Киев, 1864.

² Цитируется: *Мансветов И. Д.* Митрополит Киприан... С. 15–17.

³ Там же. С. 23–24.

<Вообще же нужно сказать, что служебник Киприана не повлиял^a на обработку литургии и на окончательную установку ее однообразного типа. Даже митр. Киприан при всем своем старании установить определенный тип литургии и вообще Служебника, не имел никакого успеха. При этом митро-||полите и особенно после л. 31 его смерти (XIV–XV в.) обращались три особые типа служебников, из которых один не имеет ничего общего со Служебником, приписываемом этому митрополиту, а два последних как бы основываются на нем. К первому типу принадлежат списки древнейшей редакции и характеризуются неустановившимся порядком проскомидии и разногласием в изложении дальнейших молитв и обрядов. Второй тип отличается отдельным изложением устава литургии от ее текста, т. е. обрядовых замечаний — от молитв и ектений. К третьему типу принадлежат служебники с уставом в тексте службы. Это самая богатая семья литургий XV в.

Служебники XVI в. — более полные и, кроме ясно выраженного шестипросфория, отличаются сборным компилятивным характером. Эти служебники приняли на свои страницы очень много нового, но многое удержали из литургийных списков XII–XIII в. Шестипросфорие выродилось в них последовательно из постановки проскомидии в служебниках прошлого столетия, где живые подразделения на две категории и поминаются в два приема¹. ||

<Для характеристики этого сборного типа можно взять лю-л. 31 об. бой Служебник XVI в. нашей библиотеки. Здесь прежде всего мы встречаем особенно развитую приготовительную часть литургии, которая состоит из множества тропарей и входных молитв, читаемых священником перед службой. При надевании эпитрахили записаны два^b стиха: «Емше Иисуса» и «Благословен Бог изливая». После облачения записаны: молитва иерею от всякия скверны, молитва пред службою и краткое покаяние. В чине проскомидии 2 просфора называется Богородичною, а 3 крестовую, остальные не

^a В рукописи: ничто не повлияло.

^b Вместо зачеркнутого: оба.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 33–36.

перечисляются, но указано следующую частицу класть на дольней стране Агнца и при этом поминаются архиепископ и весь священнический чин. Во время малого входа полагается благословение жертвенника, пред Евангелием — молитва «Возсияй свет», записана заупокойная эктенья^b и молитва в любовь, пред освящением Даров положено призывание Св. Духа, пред возгласом «Святая святым» — несколько молитв из канона к Причащению. В конце имеется еще две молитвы: 1) «похраня дары» и 2) «совлачаяся риз»¹.

Седмипросфорие, явившееся в конце XVI в. и утвердившееся в л. 32 бого-||служебной практике особенно в XVII в., не связано ни с какой особой редакцией Служебника, но составляет естественное продолжение той неопределенности в перечне проскомидийных просфор, какую можно видеть в прежних списках, и новую попытку приурочить порядок проскомидийных поминовений к определенному числу просфор. Вообще нужно сказать, что после того, что представил нам Служебник XVI в., дальнейшее развитие его сделалось невозможным, так как сборный тип Служебника был принят за оригинал для печатного, который на некоторое время удерживал за собою значение регулирующего Служебника. С этого времени начались только исправления^c, которые касались главным образом текста литургий. Такие поправки были сделаны на Московских Соборах в 1651 году, 1655, 1665^d, 1666–67 и 1675 годах. Впрочем, с XVII в. началось главным образом обособление Служебника от Требника, чины которого можно находить даже и [в] первопечатном Служебнике. Окончательное распадение Евхология на две книги — Служебник и Требник — л. 32 об. совершилось у нас на Руси при па-||триархе Никоне, или, вернее, со времени Собора 1666–67 г. Служебник с этого времени получил свой настоящий вид, в котором ему суждено оставаться, по всей вероятности, еще очень долгое время. Между тем, на самом деле эта кни-

^a Вместо зачеркнутого: в сердцах.

^b Вместо зачеркнутого: литургия.

^c Далее зачеркнуто: и дополнены...

^d Далее зачеркнуто: годах.

¹ Цитируется: Мансветов И. Д. Митрополит Киприан... С. 36–37.

га, касающаяся одного из самых важных чинов в догматическом и литургическом отношении, нуждается в некоторых весьма важных и, можно сказать, существенных поправках. Эти поправки тем более необходимы, что они весьма нередко порождали и порождают доселе смуту в умах людей полуграмотных, дают повод к пререканиям между людьми^а образованными, но находящимися под давлением авторитетов, и особенно соборных, хотя бы эти Соборы были поместно-русскими XVII века, ведут к излишним совершенно спорам догматического характера и напрасной литературной полемике, у людей же, понимающих эти ошибки, вызывают недоумение и исполнение того, что противно их убеждениям. Рассмотрим ошибки нашего Службника в порядке статей, находящихся в нем, и || остановим л. 33 свое внимание главным образом на важнейших из них.

В своем месте мы заметили, что в древнейших греческих и славяно-русских службниках текст молитв^б, в них находящихся, стоял совершенно особняком от чина самого, или, вернее, — так как до XIV века последнего не существовало, то в Службнике мы встречаем только одни молитвы. Их место в порядке нощенственного богослужения указывалось, хотя далеко не всегда, надписаниями, как, напр., «егда поют помилуй», или «молитва 50 псалму», «молитва слава вышних», «молитва на девятой песни» и проч. В последующее время, когда явился «устав» и началось слияние его с существовавшими до него молитвами, надписания над молитвами естественно должны были исчезнуть и исчезли, а самые молитвы заняли подобающие им места. Впрочем, последнее нельзя говорить о^с всех молитвах, находящихся в древних славяно-русских службниках. Так, даже и в современном нам Службнике молитвы вечерние и особенно молитвы утренние представляются размещенными весьма искусною рукою, наугад, без || всякой идеи, решительно без всякого л. 33 об. отношения к самому «уставу» и даже противно содержанию молитв.

Молитва, напр., входа, читающаяся ныне на вечерне, в древнейших греческих памятниках надписывалась: «εὐχὴ ἀντιφώνου η΄,

^а Далее зачеркнуто: глубоко.

^б Вместо зачеркнутого: чинов.

^с Вместо зачеркнутого: обо.

πρὸ τοῦ, Κύριε ἐκέκραξα» или «εὐχή ἐσπερινή η´, εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα». Такое название весьма близко подходит к содержанию молитвы, в которой делается перифраз стихов «Господи, воззвах», «Да исправится молитва моя» и др. (см. Служебн[ик]. Л. 7). Молитва эта получила свое настоящее название не раньше XIV века.

9 утренняя молитва, которая стоит наряду с остальными, должна читаться пред евангелием, каковое место она занимает в чине литургии. Мы уже не говорим, что и по содержанию эта молитва относится к этому месту, так как в молитве говорится: «...мысленная наша отверзи очи во евангельских Твоих проповеданий разумение; вложи в нас и блаженных Твоих заповедей страх» и т. д., но и потому что это место усваивает настоящей молитве наша древняя богослужб-
л. 34 ная практика, вполне согласная в этом случае с практикой Церк-||ви Греческой. В εὐχολόγιον-ах этой Церкви рассматриваемая молитва надписывалась в древности так: «εὐχή τοῦ εὐαγγελίου τοῦ ὀρθρου» или «εὐχή τοῦ πεντηκοστοῦ» или «εὐχή ἑωθινή ζ´ τοῦ πεντηκοστοῦ». Последнее название означает, по всей вероятности, то, что молитва «Возсияй в сердцах наших, Человеколюбче» читалась^а и во время 50 псалма, когда не положено на утрене Евангелия.

10 молитва «Господи Боже наш, покаянием оставление человеком даровавший, и во образ нам познания грехов и исповедания пророка Давида покаяние к прощению показавый» (см. в Служебн[ике] л. 25), как это видно из содержания молитвы, должна занимать место перед канонам и читаться во время чтения 50 псалма. В памятниках древнейшего времени действительно эта молитва занимала указанное сейчас место и надписывалась так: «εὐχή ἑωθινή ι´ τοῦ ν´ (πεντηκοστοῦ)».

Нынешняя одиннадцатая молитва по праву должна читаться или на девятой песни канона или же во время чтения стихир на хвалитех. Древнейшие славяно-русские Требники и Евхологии грече-
л. 34 об. ские надписывают эту молит-||ву так: «Молитва, егда поют “Хвалите Господа”», по-гречески «εὐχή εἰς τοὺς αἶνους», или «εὐχή, λεγομένη εἰς τοὺς αἶνους». Содержание рассматриваемой молитвы приличествует вполне указываемому нами месту в современном Служебнике (см. Служебн[ик]).

^а Далее зачеркнуто: нередко.

12 молитва, в которой мы «Хвалим, поем, благословим и благодарим» Бога Отца нашего за то, что Он «превел сень ночную и *показал нам паки свет дневный*», молим Его, чтобы Он очистил грехи наша и принял моление наше «великим Твоим благоутробием, *яко к Тебе прибегаем*, милостивому и всеильному Богу» (л. 26), говорит сама за себя и указывает свое сходство с Великим славословием, во время которого она и читалась в древности. Надписания в старославянских и греческих Евхологиях: «молитва после Хвалите Господа с небес» или вернее — «молитва егда поют: Слава в вышних Богу», по-гречески «*εὐχὴ εἰς τὸ Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ*» — вполне подтверждают наши слова. Это место мы желали бы видеть за^а рассматриваемой молитвой и в современном нам Служебнике. Положение ее в конце утрени, а не || в начале, где мы ее видим ныне, л. 35 подтверждает и другое надписание ее, встречающееся весьма нередко в древнегреческих Евхологиях, а именно: «*εὐχὴ ἥγουον ἡ ἀλόλυσις*» или просто «*εὐχὴ ἀπολύσεως*».

Переходим к рассмотрению чинов литургий, и здесь мы наталкиваемся на вставки, совершенно не нужные в тексте чинов и нарушающие прямое логическое течение мысли в молитвах. Из таких вставок укажем в литургии св. И[оанна] Златоуста на возглас «Господи, спаси благочестивыя», на чтение молитвы «Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час» и на пение стихир «Видехом свет истинный»; в литургии В[асилия] Великого — на слова: «Преложив Духом Твоим святым» и, наконец, в литургии преждеосвященных Даров — на самое надписание литургии прежде всего и на тропари в конце литургии.

Возглас «Господи, спаси благочестивыя и услыши ны» в настоящем чине литургии св. Златоуста обуславливается присутствием диакона в храме, в качестве лица сослужащего вместе со священником. В с[амо]м д[еле], настоящая практика по отношению к этому возгласу такова: если священник совершает литургию вместе с диаконом, || то л. 35 об. упомянутый возглас произносится и при том тогда, когда священник скажет возглас: «Яко свят еси, Боже наш... ныне и присно», если же священник служит один, то этот возглас совершенно опускается, и

^а Далее зачеркнуто: этою.

возглас священнический «Яко свят еси, Боже наш» договаривается до конца без перерыва. Уже достаточно этого одного условия, более чем случайного, чтобы можно было сказать, что возглас «Господи, спаси благочестивыя» по меньшей мере излишний, чтобы не сказать, что он совершенно неуместный и прерывает возглас «Яко свят еси, Боже наш», так сказать, на полдороге, без всякого смысла. О его неуместности в чине литургии св. И[оанна] Златоуста весьма красноречиво говорят древнеславянские, конечно, вместе с греческими, служебники, в которых этот возглас нигде не встречается. Даже в новейшее время этот возглас не печатался в южнорусских служебниках. Иеродиакон Макарий, сделавшийся известным своей печальной участью в недавнее время, благодаря обнародованным Н. Барсовым документам^а, в л. 36 своем доношении || Синоду в первой четверти XVIII столетия относительно отступлений южнорусской Церкви от великорусской в чине богослужения и церковных обычаях между прочим писал: «Господи, спаси благочестивыя — *не напечатано и не говорят*». (Христ. чтен., 1882 № 11–12 стр. 676)¹. Настоящий возглас явился из чина литургии архиерейского служения и занял свое место в настоящем Служебнике с 1699 г. (сравнительно в очень недавнее время).

Тропарь «Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа» вставлен в чин литургии так же, как и возглас «Господи, спаси благочестивыя», совершенно неуместно и даже с нарушением смысла читающейся при этом молитвы. Во всей предшествующей молитве священник обращается к Богу Отцу: «Ты бо еси Бог неизреченен, — говорится в молитве, — неведомь, невидимь, непостижимь, присно сый, такожде сый, Ты и Единородный Твой Сын и Дух Твой Святыи. Ты от небытия в бытие... и отпадшыя возставил еси паки... о сих всех благодарим Тя и Единороднаго Твоего Сына и Духа Твоего Святаго... просим и молим и мили ся деем, низпосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлагающыя дары сия» — а потом, произнеся последние слова, по чисто случайно ассоциации, так как в той и другой молитвах говорится о Св.

^а В рукописи: обнародованным документам Н. Барсовым.

¹ А. А. Дмитриевский ссылается на статью: *Барсов Н. И.* Иеродиакон неевского монастыря Макарий // Христианское чтение. 1882. № 11–12. С. 648–686.

Духе,^a со слов «Господи, иже || Пресвятаго Твоего Духа», начинается л. 36 об. ни с того ни с сего обращение ко Второму Лицу Св. Троицы — Иисусу Христу.^b Случайность этой вставки особенно рельефно сказывается в чине литургии В[асилия] Великого. Здесь даже дополнение отделено от сказуемого. Молитва благодарная оканчивается так: «Святе святых, благоволением Твоея благодати, приити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащя дары сия и благословити я и освятити и показати...»^c; затем священник читает трижды «Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа» и наконец произносит: «Хлеб убо сей — самое честное Тело Господа и Бога Спаса нашего Иисуса Христа» и «Чашу же сию — самую честную Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа». Т. о., в этих последних словах, стоящих совершенно особняком, мы не встречаем ни подлежащего, ни сказуемого, а одни только дополнения и определения, тогда как то и другое (призываем...^d благословити и освятити и показати) стоит весьма высоко, отделено целой вставочной молитвой, так что и подлежащее и сказуемое не всякий откроет скоро и легко может || впасть в ложное толкование и принять за под-л. 37 лежащее^e — «Ты, Господи, сотвори» и т. д., что породит такую нелепицу: «И сотвори убо (т. е. Христос) хлеб самое честное Тело Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа». Рассматриваемая нами вставка появилась в наших памятниках не раньше XV века под влиянием памятников Греческой Церкви, а до сего времени ее не существовало ни у нас, ни в памятниках Греческой Церкви. В последних (и именно в Кристоферратском списке литургии) о моменте пресуществления Даров замечается: «Εἰς δὲ τὴν ἐπίκλησιν τοῦ ἁγίου πνεύματος, στάντες ὡς συνήθως καὶ προσκυνοῦντες, λέγουσιν ἐκ τρίτου· Κατάλεμψον τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ [τὰ] προκειμένα δῶρα ταῦτα. Τότε λέγει ὁ διάκονος, ἐπιδεικνύων τὸν ἅγιον ἄρτον, κατέχων καὶ τὸ ὠράριον αὐτοῦ· Εὐλόγησον δέσποτα τὸν τίμιον καὶ ἅγιον ἄρτον»^f (Εὐχολογ. р. 97),

^a Вместо зачеркнутого: были вставлены слова.

^b Далее зачеркнуто: Эта.

^c Далее зачеркнуто: а вслед за этим.

^d Далее зачеркнуто: показати.

^e Далее зачеркнуто: Господи.

^f А. А. Дмитриевский ссылается на Евхологий Гоара 1647 г. издания (Goar J.

но [о] тропаре «Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа» нет нигде ни слова. Только уничтожением этого тропаря и может восстановиться нарушенная связь в благодарственной молитве, а в противном случае повод к ошибкам останется на долгое время. ||

л. 37 об.

Стихиры «Видехом свет истинный», являющейся ныне как бы ответом на возглас священника «Спаси, Боже, люди Твоя», в наших богослужебных памятниках, согласно с практикой Церквей Греческой и земель юго-славянских, не существовало до XVI века. В большинстве памятников названный сейчас возглас оставался без ответа, и иногда на него клир отвечал, согласно с памятниками Греческой Церкви, пением «Ис полла эти, деспота». Это приветствие священнику на возглас его «Спаси, Боже, люди Твоя» долгое время печаталось в служебниках южнорусских. Упомянутый нами иеродиакон Макарий в своем доношении Синоду пение этих слов в священнической литургии выставлял как разность практики этой Церкви от великороссийской (Хр. чтен., № 11–12, 678, 1882)¹.^a Что касается стихир «Видехом свет истинный», то присутствие ее в данном месте по меньшей мере излишне, что и подтверждают^b главным образом чин литургии преждеосвященных Даров, где на возглас «Спаси, Боже, люди Твоя» ответа никакого не положено, а отчасти замена этой стихир от Пасхи до Вознесения^c тропарем л. 38 «Христос || воскресе», а от Вознесения до Пятидесятницы — тропарем Вознесению. Кроме того, в положении настоящей стихир есть некоторая историческая несообразность. «Священник, *приступая к следующим действиям, изобразить Вознесение Христово, при*

Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines Divinae liturgiae, Officiorum, Sacramentorum, Consecrationum, Benedictionum, Funerum, Orationum, etc. cuilibet personae, statui, vel tempori congruos... Paris, 1647. P. 97), хотя на деле приводит эту цитату из Евхология 1730 г. издания. В Евхологии 1647 г. этот фрагмент изобилует ошибками.

^a Далее зачеркнуто: Присутствие этой.

^b Далее зачеркнуто: отчасти.

^c Вместо зачеркнутого: Пятидесятницы.

¹ Ссылка на ту же публикацию: Барсов Н. И. Иеродиакон невяского монастыря Макарий // Христианское чтение. 1882. № 11–12. С. 648–686.

котором Он благословил учеников Своих, — говорится по поводу возгласа священника «Спаси, Боже, люди Твоя» в «Новой Скрижали» (ч. II, с. 205), — предварительно благословляет людей и умоляет Бога, дабы как предстоящих, так сущих во всем мире людей, яко Свое достояние, удостоил того же благословения и спасения», тогда как в стихире «видехом свет истинный» воспевается не Вознесение^а, что, по словам патр. Германа, изображает третье явление священника по Причащении Св. Даров и «отнесение оставшихся Божественных останков» с престола на жертвенник, а уже ниспослание Св. Духа на апостолов в 50 день по Воскресении. Таким образом, положение этой стихиры в чине литургии историческое событие, происшедшее в 50 день, выдвигает раньше 40 дня, что невольно у слушателей, понимающих и вдумывающихся^б во все то, что поется и читается || за церковным богослужением, невольно вызывает л. 38 об. странное недоумение. Здесь-то кроется причина, почему эта стихира от Пасхи до 50-ницы заменяется тропарями Пасхи и Вознесения.

Нельзя не признать совершенно излишними в литургии св. В[асилия] Великого слова, в которых призывается пришествие Св. Духа для освящения Даров и предложения их в Пречистое Тело и Пречистую Кровь Господа Иисуса и которые весьма уместны в литургии св. Иоанна Златоуста, а именно слова «Преложив Духом Твоим Святым». Говоря о неуместности этих слов в чине литургии В[асилия] Великого, *слов*, которые были предметом весьма немалых споров догматического характера по поводу момента пресуществления Даров в истинное Тело и Кровь Христову, чтобы не смущать совесть немощных, спешим оговориться, что мы в этом случае вовсе не говорим что-нибудь новое и никому не известное, а наоборот, мы развиваем мысли, уже два раза высказанные в русской литературе: однажды мимоходом в виде подс[т]рочных примечаний перевод-|| чиками восточных и западных литургий (вып. 2, [с.] 71), а в другой раз публично Т. И. Филипповым в речи, произнесенной в заседании «Общ[ества] любителей дух[овного] просвещ[ения]» и напечатанной в его недавно появившейся в свет книге «Современные

^а В рукописи: не только воспевается Вознесение.

^б В рукописи: у понимающих и вдумывающихся слушателей.

церковные вопросы»¹. В том и другом случае высказывалась одна общая мысль, что приведенные слова не имеются в служебниках Восточной Церкви и считаются там произвольной вставкой невежественной руки. Мы, след[овательно], начав свою речь о словах «Преложив Духом Твоим Святым», поддерживаем только высказанное раньше нас мнение и постараемся на это представить некоторые данные.

Прежде всего [надо заметить], что указанных слов нет в современных греческих Евхологиях, в доказательство этого мы можем сослаться на Евхологий большой 1851 года, в котором против соответственного места литургии В[асилия] Великого сделана такая заметка: «Слова “преложив Духом Твоим Святым”, перенесенные из литургии св. Иоанна Златоуста, если их рассматривать в связи (κατὰ σύνταξιν), не имеют здесь (в литургии В[асилия] Великого) ника-||кого места, но суть дерзкая приставка невежественнейшей руки (προσθήκη τοῦ μὴ ἰεροῦ χειρὸς ἀμαθεστάτης), как заметил и Никодим в своем Пидалионе». А Святогорец Никодим, пользующийся громадной популярностью на всем православном Востоке, на которого его современники смотрели как на живое олицетворение церковного Предания, и труды которого, касающиеся разнообразных сторон церковной жизни, считаются неиссякающим источником общего научения и вразумления, в 4 п. примечания к правилу 19 Лаодикийского собора действительно советует уничтожить рассматриваемый нами священнический возглас. «Когда священник служит литургию св. В[асилия] Великого, — говорит Никодим, — то в час пресуществления и освящения Таин ему *не должно говорить* “преложив Духом Твоим Святым”, ибо это есть приставка некоего неученого и дерзкого, который, вооружась по-видимому против латинян, взял эти слова из литургии Златоуста и вставил их в литургию Василия. Между тем *слов этих ни в древних списках* (литургии В[асилия] В[еликого]. — А. А. Д.) *не обретается*, как мы л. 40 исследовали, ни по сло-||восочинению (κατὰ τὴν σύνταξιν) им там

¹ Имеется в виду следующая статья: *Филиппов Т. [И.]* О вставке в литургии св. Василия Великого // Он же. *Современные церковные вопросы*. СПб., 1882. С. 455–462. Далее А. А. Дмитриевский активно использует работу Т. И. Филиппова при освещении вопроса о вставке в литургию свт. Василия Великого.

нет места»¹. Действительно, Святогорец Никодим имел полное основание высказать подобное суждение о рассматриваемой нами вставке, потому что она не встречается ни в одном из древнейших списков чина этой литургии. Исследователь древнейших рукописей библиотек: Королевской, Барбериновской, Св. Марка, Флорентийской^a и многих других, Гоар, по поводу рукописи Королевской библиотеки, содержащей в себе эти слова, замечает: «*Все рукописи опускают сей диалог священника и диакона (среди коего находится слова “преложив Духом Твоим Святым”).* А в Королевских читается таким образом: “И сотвори убо хлеб сей самое честное Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисусу Христа”. Диакон: аминь. Священник: а еже в чаши сей — самую честную Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Диакон: аминь. Священник: излианную за живот мира. Диакон: аминь. *Приставлено*, — прибавляет далее Гоар, — *как и в печатных изданиях: “Преложив Духом Твоим Святым”.* Диакон: аминь, аминь, аминь» (pag. 161). С своей стороны, я могу добавить, что и рукописи более позднего времени, напр. XIV и XV вв. библиотек москов-||ских греческие, сербские, молдова-л. 40 об. лахские, тоже не содержат в данном месте слов «преложив Духом Твоим Святым». Что же касается вставки слов «преложив Духом Твоим Святым», то это, кроме Никодима и Гоара, свидетельствуют такие знатоки литургической письменности, как Бунзен и Ренодот (Перев. литург. вост. и западн. Ч. 2, с. 71)². С этим соглашается и наш один из достойных представителей богословской науки и знаток богослужбных памятников покойный А. В. Горский. Он в своем письме к Т. И. Филиппову от 21 август[а] 1874 г.^b по поводу данного вопроса между прочим высказал следующие знаменательные

^a В рукописи: Флоринтийской.

^b Далее зачеркнуто: между прочим.

¹ *Филиппов Т. [И.]* О вставке в литургии св. Василия Великого. С. 456.

² Имеется в виду издание: Собрание древних литургий восточных и западных в переводе на русский язык / [введ., предисл. и прим. А. Л. Катанского]. Вып. 2. СПб., 1875.

для нашего времени слова^а: «А что вы думаете отвечать относительно дополнения в литургии В[асилия] В[еликого]? — спрашивает в этом письме А. В. Горский. — Мне кажется, — говорит он, — ваше дело *правое, но пощадите совесть немощных*, и даже не немощных, л. 41 крайне соблазняющихся резкостью фразы¹. У меня есть копия || с греческого списка литургии В[асилия] Великого, принадлежащего Воскресенскому монастырю (что называется Новым Иерусалимом), по письму принадлежащего к IX или никак не далее X века. Копия сделана о. Амфилохием (викарным епископом Ростовским^б, нашим известным археологом-палеографом) буква в букву, черта в черту. В этом списке нет дополнительных слов, занятых из литургии св. Иоанна Златоустого: μεταλαβὼν и проч. К числу^с многих доказательств русских (Горский разумеет славяно-русские рукописи, в которых тоже не встречается упомянутых слов. — А. А. Д.) может идти и это греческое» (Филиппов. Современ. церковн. вопр., стр. 461). Под «немощными», о которых упоминает Горский в своем письме, разумеется о. Иосиф Васильев, один из видных представителей образованного духовенства в России, бывший председатель Учебного комитета, который в одном из заседаний Общ[ества] люб[ителей] дух[овного] просв[ещения] по поводу заявления, уже нам известного, со стороны Т. И. Филиппова «о несовершенствах» в наших чинах и, в частности, относительно прибавки в чине литургии В[асилия] Великого слов «преложив Духом Твоим Святым», сделал весьма резкое^д, хотя и не без больших ошибок, опровержение слов л. 41 об. Филиппова, обозвав упомянуто-||го нами Святогорца Никодима «дерзким^е невеждою». {Поэтому, если в вопросах, касающихся на-

^а В рукописи: слова для нашего времени.

^б Вместо зачеркнутого: наст[оятелем] М[осковского] Данилов[ского] м[онастыря].

^с В рукописи: число.

^д В рукописи: резкое.

^е В рукописи: дерзким.

¹ В нашем собственном чине найдутся особенности, которые, при сравнении с содержанием на Востоке чином, окажутся далекими от совершенства, точно так же, как и на Востоке можно найти нечто, требующее исправления сравнительно с нашим чином (Церк. вопр., стр. 421). — А. А. Д.

ших богослужебных обрядов и вообще наших богослужебных книг, оказываются *с совестью немощною* даже и такие лица, как покойный о. И. Васильев, в запальчивости обозвавший дерзким^а невеждою даже такого человека, как Никодим, память^б которого окружена на Востоке, как мы сказали, благоговейным почетом и указанию которого покорно вняли уже все четыре православные вселенские престола и Афинский Священный Синод, исключив внесенную в литургию В[асилия] В[еликого] вставку, то прошу вас, господа, пощадите совесть ваших питомцев и не раскрывайте всего того, что я, по долгу совести своей, как представитель^с этой науки в высшем учебном заведении, вынужден был высказать вам. Прислушайтесь к словам ученейшего и опытнейшего в науке и жизни человека^д, покойного А. В. Горского, и последуйте его словам. У ваших питомцев, как будущих пастырей, от этого не убудет ничего, но вы не поселите в молодом уме сомне-|| ния, которое может откопать что-нибудь и л. 42 более интересное для ума, но трудное для разрешения}.

Когда слова «преложив Духом Твоим Святым» вошли в текст литургии св. В[асилия] Великого — с определенностью трудно сказать, по всей вероятности, не раньше XVI^е века. За это между прочим говорят нам и наши служебники, напечатанные в это время, и чин литургии этого отца по греческим Евхологиям XVI века, которые послужили прототипом для Служебников, новоисправленных патр. Никоном, и которые легли в основу Евхология Гоара, имевшего^е, как мы уже видели,^г весьма близкое отношение к обследованному сейчас вопросу. Эти-то вот греческие чины и ввели в заблуждение лиц, которым поручено было исправление нашего Служебника XVII века.^б

^а В рукописи: дерзким.

^б Вместо зачеркнутого: слова.

^с Далее зачеркнуто: высшей.

^д В рукописи: человека в науке и жизни.

^е Вместо зачеркнутого: XVII.

^г Вместо зачеркнутого: который.

^г Далее зачеркнуто: имеет.

^б Две карандашные перечеркнутые черточки. Далее зачеркнуто: Переходя к рассмотрению вопроса.

На вопрос: кто был составителем литургии преждеосвященных Даров и справедливо ли считать его Григорием Двоесловом, папою Римским, спешу оговориться, что в данном случае я вкратке изложу те мысли, какие сказаны по этому поводу в книжке Смирнова «О преждеосвящ[енной] литургии» (М., 1850 г.)¹, с небольшими прибавками || из своих личных наблюдений и разысканий.

Что литургия преждеосвященных Даров не есть произведение Григория Двоеслова, а принята нами от преемников апостольских — это доказывал в XVII в. патр. Иерусалимский Досифей, известный своими учеными трудами по церковной истории. Основания для этого отрицания были следующие: 1) Общее предание, говорящее за древность этой литургии и отсутствие каких бы то ни было указаний до Симеона Солунского на то, что Григорий Двоеслов был составитель или установитель литургии преждеосвященных Даров, и особенно у Софрония, современника этого отца. 2) Незнание греческого языка, в чем сознавался и сам Григорий Двоеслов. «Мы, — говорил этот отец в письме к Евсевию Солунскому по поводу распространявшихся на Востоке под его именем греческих книг, не согласных с истинами православной веры, — не знаем греческого^а наречия и никогда никакого творения по-гречески не писали»². 3) Настоящий смысл жития Григория Двоеслова, которое получило прямую силу свидетельства об учреждении Григорием в Восточной [Церкви] литургии преждеосвященных Даров уже в новогреческом переводе Максима Цитерского, само же по себе остается неопределенным. || Действительно, сказания о житии Григория Двоеслова распадутся на две категории, из которых в одной мы не встречаем никаких известий о Григории Двоеслове как составителе литургии преждеосвященных Даров и получаем еще больше подтверждение той мысли самого Григория, что он не знал греческого языка и не писал ничего по-гречески, а только по-латыни и только уже папа За-

^а Далее зачеркнуто: языка.

¹ Далее А. А. Дмитриевский излагает вопрос о происхождении литургии преждеосвященных Даров по этому исследованию Г. П. Смирнова-Платонова.

² Цит. по: *Смирнов-Платонов Г. П. О литургии преждеосвященных Даров.* М., 1850. С. 55.

харий (741–752 г.) «человеколюбиво открыл всей вселенной, изъяснив язык творений Григория для Греции»¹, а в другой категории как бы находим подтверждение установившегося мнения, что литургия преждеосвященных Даров принадлежит именно Григорию Двоеслову. К первой категории принадлежат сказания о Григории Двоеслове, известные на Востоке до IX в. и изданные Лямбецием и Фабрицием, рассказ о нем в библиотеке патриарха Фотия, сборник ркп. житий святых М[осковской] Синод[альной] библ[иотеки], относящийся к XI веку, сказание^b с именем Метафраста и, наконец, греческий месяцеслов, писанный для императора Василия в конце X века, в котором заключительными словами стоят следующие слова: «Быв же сведущ во всяком учении и писании,^c св. Григорий многие творения оставил, написанныя римски, истолкованныя еллински»². Ко второй кате- л. 43 об. гории принадлежат: краткое житие Григория, находящееся в греческих синаксарях под 12 числом марта, и полное житие, напечатанное в греческих Минеях, изданных в Константинополе 1843 года.

“По содержанию житие, помещенное в синаксарях, сходно с древнейшими греческими сказаниями, но образ изложения показывает труд нового составителя”³. О творениях Григория Двоеслова здесь говорится то же, что и в житиях древнейших, написанных до XI века, но здесь весьма интересно следующее добавочное известие, которое и дало повод настоящую литургию приписывать Григорию Двоеслову: «Говорят, — прибавляется в конце синаксаря, — что он законоположил совершать полную литургию у римлян в постные дни, что и совершается у них до сего дня» (φασὶ δὲ, ὅτι ἐπιτελεῖσθαι λειτουργίαν τελείαν παρὰ Ῥωμαίους ἐν ταῖς νηστίμοις ἡμέραις οὗτος ἐστὶν ὁ νομοθετήσας, ὅπερ κρατεῖ μεχρὶ τῆς σήμερον παρ’ αὐτοῖς)⁴. По

^a В рукописи: относящемуся.

^b В рукописи: в сказании.

^c Далее зачеркнуто: говорит.

¹ Смирнов-Платонов Г. П. О литургии преждеосвященных Даров. С. 57.

² Там же. С. 60.

³ Там же. С. 62.

⁴ Цит. по: Там же.

поводу этих слов г[осподин] Смирнов в своей книге пишет следующее: «Так как наименование “Ῥωμαῖοι” в позднейшие времена имело не одно значение, то мы, — говорит Смирнов, — должны с большей строгостью определить, кого собственно разумел составитель л. 44 синаксаря || под сим именем. По перенесении престола Римской империи в страны греческие, римлянами стали называться и греки, как и сам Царьград назван был Новым Римом, а во времена позднейшие наименование “Ῥωμαῖοι”, даже преимущественно, присвоено было на Востоке грекам, римских же, или западных, христиан, греки называли латинянами и франками (Λατίνοι, Φράγγοι). Но в настоящем сказании под именем “Ῥωμαῖοι” понимаются собственно римляне, или христиане западные. Такое значение этого слова определяется здесь: а) вышеупотребленными словами “еллинское наречие” (πρὸς τὴν ἑλληνίδα διάλεκτον) для означения языка греческого (в том месте, где говорится о переводе творений Григория), “старый Рим” (πρεσβύτεραν Ῥώμην) для означения столицы Западной империи (в известии о почитании мощей св. Григория, почивающих в старом Риме); б) непосредственной связью речи: место, в котором сказано о богослужбном учреждении св. Григория для Четырдесятницы, служит заключением повествования о св. Григории, жившем и, по представлении, чтимом в старом Риме; встречающееся здесь слово “Ῥωμαῖοι” также без сомнения означает христиан старого Рима; в) употреблением в сем же самом месте о римлянах местоимения третьего лица || л. 44 об. “у них” (παρ’ αὐτοῖς): если бы сочинитель разумел греков, без сомнения должен бы сказать “у нас” (παρ’ ἡμῶν)»¹.

<Приведенное сейчас прибавочное известие, в котором чиноположение римского богослужения в Четырдесятницу приписывается Григорию Двоеслову, впоследствии в некоторых списках утратило часть строгой определенности, с опущением при слове «литургия» выражения «полная» (τελείαν). В некоторых греческих списках (у Алляция) оно читалось таким образом: φασι δὲ, ὅτι ἐπιτελεῖσθαι λειτουργίαν παρὰ Ῥωμαίους ἐν ταῖς νηστήμασις ἡμέραις οὗτος ἐστὶν ὁ νομοθετήσας... Точно так же переводится это место и в славянских переводах жития. «Глаголют же — говорится здесь, — яко

¹ Смирнов-Платонов Г. П. О литургии преждеосвященных Даров. С. 62–63.

литургия поется в римлянех, яже есть в Великий пост. Сей есть законположив ю, яже и доселе ими держится». В таком виде это место оставалось и в печатных прологах. Оставалось при этом слову «Ῥωμαίοι» придать более употребительное значение: «Греки», и тогда легко могло составиться мнение, что св. Григорий был установитель и писатель постной литургии для греков. Пример такого чтения патр. Досифей и указывает в Максиме Цитерском^а, который^б, переводя древние греческие синаксари на диалект || новогреческий, по-л. 45 ния рассматриваемое известие под 12 числом марта об учреждении Григорием Двоесловом великопостной литургии, сохранившейся в Восточной Церкви. В житии Григория, по Максиму Цитерскому, рассказывается: «Говорят, что сей Григорий был тот самый, который законоположил, чтобы совершалась у греков литургия во дни поста, что содержится у них до сего дня».¹

Сказание о житии Григория Двоеслова, получившее такой вид, можно считать единственным источником для установившегося мнения, что этот святитель был автор литургии преждеосвященных Даров, потому что древнейшие списки этой литургии не дают нам никакого права делать это заключение. Все древнейшие списки или упорно молчат об авторе этой литургии (напр., Барбеиновский, Кейслианский, Синодальные, Р[умянцевского] муз[ея] и нек[оторые] др[угие]), или же надписываются такими именами, которые ничего не имеют общего с именем Григория Двоеслова.^с Весьма нередко встречаются списки этой литургии, надписанные именем Василия Великого, которое перешло и в наши древнейшие славяно-русские Служебники. Эти последние содержали в конце чина даже тропарь и кондак || Василию Великому. Кроме этого име-л. 45 об. ни над чином встречаются имена Германа, патр. Константинопольского, VIII в., и Епифания Кипрского. Имя последнего встречается не только в рукописях греческих, но и сербских. <Таким образом,

^а Вместо зачеркнутого: Греке.

^б В рукописи: которые.

^с Далее зачеркнуто: Так в В большинстве.

¹ Смирнов-Платонов Г. П. О литургии преждеосвященных Даров. С. 65–66.

ни в одном из древних списков литургии преждеосвященных Даров греческих и даже славянских до XVI века не встречается имя Григория Двоеслова. Уже в XVI веке появляются рукописи, в которых, по изложению службы, приписываются отпуст с именем Григория и тропарь. В Стоглаве постная служба приписана уже папе Григорию. В богослужебных славянских уставах, писанных в конце XVI и начале XVII в., в месяцеслове под 12 числом марта можно встретить такую приписку: «Сий Григорие состави преждесвященную службу». Однакож и в продолжении XVI в. надписывалась еще сия литургия именем В[асилия] Великого. Общего распространения мысль о Григории, как писателе литургии преждеосвященных Даров, достигла уже чрез старопечатные служебники.>¹ Впрочем, не следует забывать и того весьма интересного явления, что в Служебнике, исправленном при патр. Никоне и одобренном || на соборе, литургия преждеосвященных Даров — очевидно, под влиянием греческих Евхологиев — не надписана никаким именем. После всего этого мы имеем право² сказать о неуместности этого имени в нашем Служебнике и желать, чтобы вкравшаяся ошибка была исправлена как можно скорее. Правда, Греческая Церковь сохраняет твердо это ошибочное мнение, хотя в Евхологиях и не надписывает чина настоящей литургии именем Григория, папы Римского, но, с другой стороны, высказывает и другие мнения. <Так, напр., Досифей в XVII в. говорил, что литургия эта принята от преемников апостольских и не есть творение св. Григория. В греческой Кормчей 1800 г. повторяются относительно рассматриваемой литургии слова патриарха Досифея. А в греческих Минеях 1843 года и самое житие Григория Двоеслова исправлено по древнейшим спискам.>^{2b}

Сказавши о несправедливости надписания чина литургии преждеосвященных Даров именем Григория Двоеслова, весьма естественно тем самым мы выражаем некоторый протест против тропаря

^a В рукописи: вправе.

^b Две карандашные черточки на полях.

¹ Смирнов-Платонов Г. П. О литургии преждеосвященных Даров. С. 67–69.

² Там же. С. 69–70.

ря и || кондака этому святому, которые стоят по обычаю других чи-л. 46 об. нов, и поминовения имени этого святого на отпусте этой литургии. ||

<Кроме рассмотренного нами Службника, который в просто-л. 47 речи носит название «простого», есть Службник архиерейский. Он также содержит в себе литургии св. Иоанна Златоустого, св. В[асилия] Великого и преждеосвященных Даров, но в них включены те обряды и молитвословия, которые бывают только при архиерейском служении. А так как при литургии, которую совершает архиерей, бывают посвящения лиц в разные церковные степени, напр., чтеца, диакона и священника и другие, и бывает освящение антиминса, то в Службник архиерейский привнесены чины таких посвящений и освящения. Архиерейский Службник потому, что содержит в себе эти чины, не излагающиеся в других богослужбных книгах, называется также «Чиновником»¹. || В таком виде Архиерейский Чиновник сде-л. 47 об. лался известен во времени Собора 1675 года, а до сего времени он не выделялся из Требника или Службника вообще. Впрочем, еще на большом Московском Соборе Архиерейский чиновник подвергался тщательному пересмотру, но патр. Иоаким снова предложил на рассмотрение Собора Чиновник архиерейского служения, и собор, — положив в основание его чин литургии св. Иоанн[а] Златоуста и Василия Великого, преданный Русской Церкви Константинопольским патриархом Афанасием Пател[л]арием в 1653 году, — по местам то дополнил его, то сократил, и в этом исправленном виде Чиновник архиерейского служения признан был Собором образцом для других изданий, и всякая другая перемена была запрещена и определено, чтобы *«вся соблюдалась цела и не предвижша»*.

[О Требнике]

д. 135

<В богослужбной книге, именуемой «Требник», излагаются свя-л. 17 щеннодействия и молитвословия, которые называются требами и совершаются по нужде, потребности одного или нескольких лиц,

¹ Цит. с изменениями: *Никольский К., свящ.* Обозрение... С. 23; в ред. А. А. Дмитриевского используется в: *Настольная книга священнослужителя...* С. 23.

во время, определяемое обстоятельствами их жизни. Название же треб, по преимуществу, принадлежит таинствам, так как они составляют необходимую потребность для христиан.

Требников у нас три: большой, малый и дополнительный.

Требник большой имеет две части. Первая часть содержит главным образом последования таинств и других божественных служб; вторая заключает в себе большей частью молитвы на разную потребу.

В первой части изложены молитвословия и священнодействия, совершаемые православной Церковью при обстоятельствах, бывающих в жизни или всех, или большей части христиан. Этими молитвословиями православная Церковь встречает человека при его
л. 17 об. рожде-||нии, освящает его жизнь и напутствует его, когда он переселяется в вечность. Молитвословия изложены в том последовательном порядке, в каком обыкновенно бывают потребны христианину.

Требник начинается молитвой, которой^а принимает Св. Церковь младенца при его рождении, — молитвой жене в первый день рождения отрочати. За сим следуют: молитва «во еже назнаменати отроча, приемлющее имя в осьмой день», молитва жене-родильнице по сорока днех, чин воцерковления отрочати, т. е. принесение его в церковь к алтарю, молитва жене, когда извержет младенца. После сего в Требнике излагается устав и самые молитвословия и священнодействия таинств Крещения и Миропомазания; таинства Покаяния, в котором православная Церковь подает врачество христианину, впадающему в грехи после Крещения; таинства Брака, которым благословляется и освящается союз двух лиц, достигших совершеннолетия и желающих вести семейную жизнь; таинства Елеосвящения, совершаемого над больными. В тяжкой же болезни, ||
л. 18 препятствующей человеку идти в храм, чтобы принять Св. Причастие, правосл[авная] Церковь позволяет на дому приобщаться Св. Таин Христовых и в Требнике есть «Чин, егда случится вскоре вельми больному дати Причастие». Наконец, св. Церковь призывает благословение на воду, которой, по молитвам Церкви, сообщается действительная сила на душевную и телесную пользу верующих. В Требнике есть последования малого и великого освящения воды.

^а Вместо зачеркнутого: коюю.

Как желающим проводить брачную жизнь Церковь благословляет путь жизни молитвословиями и священнодействиями, так и посвятившего себя девству и на служение Господу Церковь напутствует наставлениями и молитвословиями. Сообразно трем степеням монашествующих — новоначальных, малосхимников и великосхимников, в Требнике находятся: а) последование в одеяние рясы и камилавхи (sic!), б) последование малыя схимы, сиречь мандии (sic!) и в) последование великаго и ангельскаго образа. После этих последований в Требнике излагаются последования об умерших: а) последование погребения мирских человек, б) последование исходное монахов, || в) указ о проведении усопших на л. 18 об. св. Пасху и во всю Св[етлую] Седмицу, г) последование мертвенное над скончавшимся священником и д) чин погребения младенческаго. Этим оканчивается первая часть Требника.

Вторая часть содержит в себе, главным образом, молитвословия на разную потребу, именно: 1) на освящение вещей оскверненных, 2) на освящение зданий, 3) при освящении овощей, 4) молитвы разрешительныя от клятвы и т. п., 5) при начале труда и вообще испрашивающие благословение от Бога, б) молитва св. седми^а отроков о немощном и неспящем, который изнуряется, не имея долгое время сна, 7) молитва над солию, 8) последование в сыноположение, т. е. при усыновлении кого-либо, 9) молитва при благословении яств в св. Пасху, 10) последование об учении отроков, 11) молитвословия об отгнании злых духов, 12) последования, относящиеся к общественному богослужению, именно: св. умовения ног в Страстной Четверток и вечерни в день Пятидесятницы, 13) молебныя пения и молитвы, бывающия по разным случаям, 14) молитвословия о ищущих мира с Церковью^б, которые отпали от нее; о ищущих мира с ближними, с которыми они во || вражде, 15) указание обрядов и л. 19 изложение молитвословий, какие бывают читаемы при принятии прав[ославной] Церковью в свое лоно людей, находящихся вне ее, 16) чины на освящение храма и Номоканон.

^а В рукописи: седми.

^б Вместо зачеркнутого: ближними.

Кроме указанного содержания, в Требнике находятся две дополнительные главы, составляющие как бы третью часть его. Первая глава содержит Месяцеслов, вторая — «сословие имен по алфавиту».

Малый требник содержит в себе извлечение и[з] Большого Требника, сделанное для удобства — иметь небольшую книгу при совершении треб, особенно тех треб, кои приходится совершать вне храма.

В Малый требник внесены такие чины, последования и молитвы, которые чаще других требуются в жизни христиан, в мире живущих, немонашествующих, поэтому содержание первой части Большого Требника, за исключением не очень многого, заключается и в Малом Требнике.

Из второй же части Большого требника в Малый требник внесено менее, нежели из первой, именно, в Малом требнике содержатся: последования малого освящения воды и освящения воды л. 19 об. св. Богоявлений, || молитвы на благословение разной пищи, молитвы на освящение зданий и водохранилищ, молитвословия при освящении оскверненного, молитвы, читаемые при благословении: над солию, сеянием и тому подобного. Из Номоканона здесь сделано «нужнейших правил изъявление». Оно короче, чем в Большом требнике. В Малом требнике также печатается месяцеслов, Зрячая пасхалия и то, чего нет в Большом Требнике позднейших изданий, напр., «Молитва святых крещений вкратце, како младенца крестити вборзе страха ради смертнаго» и «Канон молебный ко Господу нашему Иисусу Христу и Пречистой Матери Господни, при разлучении души от тела всякаго правовернаго».

Дополнительный требник содержит в себе чины молитвенные — освящения храма и вещей, принадлежащих, главным образом, храму, которые иногда освящаются и не вместе с храмом, а особо. Чины и молитвы, находящиеся в Дополнительном требнике, или совсем не содержатся в Требниках большом и малом, или находятся в них в сокращенном виде и, таким образом, собою дополняют эти Требники. Содержание Дополнительного требника следующее: л. 20 1) чин, || бываемый при основании церкви и водружении креста, 2) чин молитвенный на поставление креста наверх крова новосозданный церкви, 3) чин освящения храма, от архиерея творимаго,

4) чин благословения и освящения сосудов служебных, т. е. дискаса, чаши, звезды и лжицы с тремя их покровами, предложенных вместе. При освящении же которого-либо одного из сих сосудов, хотя положено совершать этот же чин благословения, но при нем читаются особые молитвы, которые за сим и изложены, именно: 5) молитва над одним диском новым, 6) молитва над одним потиром новым, 7) молитва, еже благословити новую дискосную звезду, 8) молитва, еже благословити новую лжицу к Божественным Таинам, 9) молитва, еже благословити новыя покровцы, к покровению Св. Таин служащая, 10) чин благословения новаго кивота или сосуда, в немже хранимы быти имут Божественныя Христовы Таины, 11) чин благословения илитона, 12) чин благословения или освящения новых священнических одежд, т. е. стихаря, епитрахили (sic!), пояса, поручей и фелони, 13) чин благословения индитий || или одежд и по-л. 20 об. крывал Божественныя трапезы и жертвенника, 14) чин благословения и освящения новоооруженного креста, 15) чин благословения иконы Пресвятыя Живоначальныя Троицы, в образе трех ангелов, или Крещения, или Преображения, или Сошествия Свят[аго] Духа на апостолов, 16) чин благословения и освящения иконы Христовы, праздников Господских, единыя или многих, 17) чин благословения иконы Пресвятыя Богородицы, единыя или многих, 18) чин благословения иконы святаго, единого или многих, 19) чин благословения новых сосудов церковных, вкупе многих или единого, яковы суть: кадельница, кация, блюдо анафорное, копие, кукумы, сиречь водоносные сосудцы, и иная алтарная принадлежность^а, 20) чин благословения новаго кивота, или иного коего сосуда, или коего-либо хранилища, крестообразно или инако к хранению мощей святых сооруженного, 21) благословение креста к ношению на персех, 22) чин благословения и освящения иконостаса, 23) чин благословения и освящения разноличных икон, предложенных вкупе, 24) чин благословения кампана, сиесть колокола или звона, 25) молитвы || на благословение артоса во св. неделю Пасхи, 26) молитва на раз-л. 21 дробление артоса в субботу Светлыя Недели, 27) чин благословения новаго кладезя, 28) чин благословения пчел, 29) благословение роев

^а В рукописи: принадлежности.

пчельных, 30) молитва еже освятити какое-либо благовонное зелие и 31^a) молитва на освящение всякия вещи¹.

Греческий Евхологий распался на три Требника, указанные нами сейчас, уже в нашей Церкви не раньше XVII века. Так называемый Малый требник, весьма часто ныне употребляемый в нашей Церкви, выделился из Большого в 1662 году при патр. Московском Ио[а]сафе², который сократил Большой требник, оставив в нем правила и молитвы, нужные для частого употребления священнику. *Дополнительный же требник* издан благословением Св. Правительствующего Синода и преосв. Арсения, митрополита Киевского и Галицкого, 1863 года и напечатан в Киево-Печерской лавре. До этого же времени все эти три Требника даже с присоединением литургиариона или Служебника, как у нас на Руси, так и у греков, составляли одно целое или одну книгу, носившую название εὐχολόγιον-а. Впрочем, строго говоря, едва ли можно сказать, что греческий Евхологий древнейшего времени представлял собою совокупность всех

л. 21 об. трех Требников, по-||тому что греческие Евхологии древнейшего времени удивительно разнообразны по своему составу. Евхологии, напр., XII–XIII века, как можно судить на основании Евхология Гоара и списка, принадлежащего М[осковскому] Румянц[евскому] музею, заключают в себе последования таинств, значительное число отдельных молитв на разные случаи, включая сюда и молитвы на вечерне, утрене и на песенном последовании. Но последования, находящиеся^b в этих памятниках, далеко не все достигли полноты и округленности в обрядовом отношении, и в некоторых из них записаны только одни молитвы без указания чина или обрядовой обстановки. Напр., молитвы над кающимся заменяют полный чин Покаяния, молитвы над больными — подробное изложение Елеосвящения, служба вечерни Пятидесятницы ограничивается одними молитвами коленопреклонения с немногими указаниями на ход са-

^a В рукописи: 30.

^b Далее зачеркнуто: в этом.

¹ Цитируется без ссылки: *Никольский К., свящ.* Обозрение... С. 260–285; опубл. без ссылки в: *Настольная книга священнослужителя...* С. 33–34.

² Хотя в 1662 г. патриаршествовал Никон.

мой вечерни, точно также как и чин умовения ног в Великий Четверг записывается под именем: τὰ διακονικὰ τοῦ ὑλτῆρος. Из обрядов таинств подробно записывается только чин Крещения, но нет еще молитв над младенцем и родильницей. Обрядов Брака вовсе не записано, за исключением списков, изданных Гоаром, Елеосвящение представ-||ляется несколькими молитвами. В сравнении с Севастьян-л. 22 новским списком, Синодальный Евхологий Иоанна Кантакузена XIV века делает значительный шаг вперед: он представляет развитый и хорошо обставленный порядок обрядов в таких последованиях, для которых в севастьяновском^а Требнике положены одни только молитвы. Напр., Елеосвящение применительно к числу семи священников имеет семь чтений и столько же молитв, помазание большого происходит в семь приемов, но канона еще не записано. Этот канон с акростихом Арсения читается в Евхологиях XV в. Чин умовения ног в Великий Четверток, богоявленского водоосвящения и других последований также изложены подробно, читаются весьма близко к теперешнему Требнику и применены к обычаям устава Иерусалимского. В Евхологиях XV в. и особенно XVI в. развитие ритуальной части сказывается особенно заметно.

Поэтому нет ничего удивительного и в том, что наш древний славяно-русский Евхологий, или по-современному Требник, в своем развитии прошел те же градации. В самых ранних — а такими остались для нас статьи и молитвы при служебниках XII–XIV веков и в уставах Студийских — читаются одни молитвы, || но обрядо-л. 22 об. вой обстановки или последований еще нет. Исключение составляют обряды Крещения и Брака, которые ранее других округляются и принимают систематический вид. Но что состав древнего молитвенника, обращавшегося на Руси в XII–XIV веках, был уже очень значителен и обнимал множество молитв и служб на разные случаи житейской и приходской практики — доказательством могут служить указания на эту сторону дела в вопросах Кирика, в правиле митр. Иоанна II, в Печерском патерике, летописях и других исторических памятниках. Полной записи молитвенника от этого времени до нас не дошло, но состав его, без сомнения, был много отличен от

^а В рукописи: Савостьяновском.

теперешнего. Кроме относительной краткости, он не был еще упорядочен и не приведен в систему даже и такую, в какой, напр., являются у нас записи XIV–XV века.

С XIV века число славянских рукописных Требников начинает увеличиваться, а в XV являются такие полные записи, в которых насчитывается до 180 статей литургического и канонического содержания. Благодаря более близким сношениям с Востоком, наши церковные власти заботятся о соглашении славянских служебных чинов с греческими, усваивают себе результаты тамошнего литургического движения || и стремятся довести уровень обряда до той^а высоты, на которой он стоял там при патриархах Каллисте, Исидоре и Филофее. Московские митрополиты принимают на себя эту заботу и, при посредстве восточных властей, вводят новые чины и устанавливают дополнительную детальную сторону Евхология. Вопросы по исправлению обряда занимают митрополитов Киприана и Фотия и вызывают с их стороны ряд практических мер к осуществлению этой мысли. Значительный вклад в эту область делает Афон, и памятником живых книжных сношений с ним, особенно же с Хиландарем, является множество рукописей служебного содержания сербского извода, дошедших от XIV–XV веков, а между ними и несколько требников. Таким образом происходило увеличение состава Требника, и в него входили чины и молитвы, которых дотоле не было. Обряды Крещения дополняются молитвами над родильницею и новорожденным, чин Елеосвящения сопровождается каноном Арсения, и молитвы умошения ног начинают совершаться после заамвонной молитвы, а не пред литургией, как было принято у нас по обычаю Великой Константинопольской церкви в XII веке. Феодор Ростовский переводит в Константинополе чин л. 23 об. малого освящения воды. Киприан посылает псковичам синодик правый цареградский, который чтут в Великой Софии, прибавив к нему устав, как великих князей поминати, переводит канон Филофея в нашествие врагов и другие его молитвы. В Требнике и других служебных книгах XV века мы уже находим большое число молитв и канонов Константинопольских патриархов XIV в., а некоторые

^а Вместо зачеркнутого: такой.

из этих произведений становятся известными в славянском переводе и того раньше. Молитвы Каллиста и Филофея вытеснили из употребления некоторые из прежних подобного же содержания и вошли в Требник наряду с оставшимися. То же случилось с ними и у нас на Руси. Особенно много их встречается в сербском Требнике в Синод[альной] библиотеке] № 374. Тут читаются и молитвы индикту, и прибавочная на вечерне Пятидесятницы, каноны и молитвы на безведрие, засуху и отвращение неприятельских нашествий, и несколько других, также местно-византийского происхождения. Некоторые из них вносились в славянские Требники без имени составителей и, получив местную переработку, принимались за произведения славянские. Так случилось с молитвой «Егда поставят митрополита и входит первее в град и четет сию молитву пред градом».

Ввиду этого наплыва новых молитв и последований становится все более и более необходимым разобраться в массе накопившегося литургического материала, подвести ему итог, ввести в круг служебных книг и согласить с прежними обрядами. Эту задачу, по отношению к Требнику, приняли на себя митрополиты Киприан и Фотий, но как ее выполнили — ввиду невозможности опереться на подлинные труды митрополита Киприана, мы не в состоянии сказать положительно. Во всяком случае, их труды можно было бы считать увенчавшимися успехом лишь в том случае, если бы просмотр и редакция чинов Требника были проведены последовательно и всесторонне, если бы дело не ограничилось рекомендацией^б и сообщением просмотренных одиночных чинов, а выразилось изданием полного исправленного Требника, и то исправление коснулось бы сколько содержания и состава, столько же текста требничных служб. Вместо этого мы видим в Евхологиях славянских XV века постепенное нарастание служебного материала. Они разрастаются в обширные сборники чрезвычайно разнообразных чинов, служб, молитв и становятся проводниками практики Великой церкви, Афона и земель южно-славянских. Так называемый Служебник Киприана, который мы решили называть «псевдо- || киприановским», очень короток, не имеет даже таких необ-л. 24 об.

^а Далее зачеркнуто: факты.

^б В рукописи: ограничилось не рекомендацией.

ходимых для пастырской практики служб, как Исповедь, Браковенчание, Елеосвящение, не говоря об отсутствии весьма многих необходимых молитв на частные случаи. Требник М[осковской] Синод[альной] библ[иотеки] № 375 отличается противоположным качеством — это сборник чрезвычайно разнообразного материала и для практического употребления не годится — из него нужно было многое исключить, чтобы применить к практике приходского духовенства и сделать доступным для пользования. Кроме одного чина на восстановление поколебавшейся трапезы, читается вслед за ним на тот же случай «устав иной»; тут же помещаются молитвы на венчание царя и приветствие ему патриарха в четверг Святой Недели — обычай, заимствованный из обрядника Великой церкви, обряды при Крещении оглашенных в Великой церкви, круг молитв песенного последования и в то же время нет полного чина Покаяния. В Требнике № 376 — то же эклектическое направление, отсутствие определенной цели в выборе статей и вдобавок — несколько апокрифических молитв суеверного характера, конечно, не входивших в планы Киприана. То же эклектическое^а направление остается || и в Требниках XVI в. Видным представителем Требников этого времени нужно считать Требник нашей Соловецкой библиотеки № 1085, который чаще всего именуется «Макарьевским». Заметное обособление Требника от Служебника проявляется уже в XVII веке, когда Требник стали печат[ат]ь после различного рода исправлений со стороны русских митрополитов. Патриархи Филарет в 1624 г., Иосиф в 1636 г.¹, Никон в 1655 г. и Ио[а]саф 1662 г.² весьма усердно трудились над исправлением и переработкой Требника, но труды первых двух патриархов, можно сказать, не имели никакого значения в выработке определенного типа Требника. Как известно, митр. Филарет в 1624 г. издал Требник вместе с Чиновником, а митр. Ио[а]саф, кроме Потребника 1639 г.^б, в тот же год издал Потребник иноческий. Что касается изложения самих чинопоследований, то и в них не было

^а В рукописи: эклектическое.

^б Карандашом поставлен вопросительный знак.

¹ Хотя в 1636 г. патриаршествовал Иоасаф I.

² Хотя в 1662 г. патриаршествовал Никон.

однообразия, а каждый Требник носил в себе те или другие особенно-сти, отличавшие один Требник от другого. Красноречивым подтверждением наших слов может служить статья иеромонаха Филарета, напечатанная в «Брат. слове» 1875 г. под заглавием: «Опыт сличения церковных чинопоследований по изложению церковно-богослужбных || книг московской печати, изданных первыми пятью российскими па-л. 25 об. триархами, с указанием представляемых сими книгами важнейших различий и несогласий в изложении церковных чинов»¹. Окончательное отделение Требника от Служебника совершилось со времени Собора 1666 и 67 года, когда Никоновский служебник был рекомендован как самый правильный для всей Русской Церкви. В этом служебнике мы встречаем уже весьма немногие чины, которые имеются и в Требнике, а все остальное делается достоянием этой книги исключительно и даже до сего времени.

О Триоди Постной и Цветной

д. 135
л. 1

“Триодью называются две богослужбные книги, которые содержат в себе последования с изменяемыми молитвословиями для подвижных дней богослужения круга годичного, а между молитвословиями имеют трипеснцы, т. е. неполные каноны, состоящие не из 9 или 8 песней, а из трех (трипеснцы), четырех (четырепеснцы) и из двух (двупеснцы). От канонов-трипеснцев книги Триодь (Τριψδιον) получили свое название.

Трипеснцы, четырепеснцы, двупеснцы назначено петь только в дни седмичные, но не воскресные. В продолжение шести седмичных дней поются все 9 песен канона. Двупеснец состоит из 8 и 9 песни. Он положен в Триоди только в Великий вторник на утрени. И во всяком трипеснце и четырепеснце находятся 8 и 9 песни. Пред этими песнями в понедельник находится 1-я песнь, во вторник 2-я, в среду 3-я, в четверг 4-я, в пятницу 5-я, а в субботу 6 и 7-я песни.

¹ См.: Филарет (Захарович), иером. Опыт сличения церковных чинопоследований по изложению церковно-богослужбных книг московской печати, изданных первыми пятью российскими патриархами, с указанием представляемых сими книгами важнейших различий и несогласий в изложении церковных чинов. М., 1875 (отд. отт. из журнала «Братское слово»).

Итак, в седмичные дни, кроме субботы, поются трипеснцы, а в субботу — четыrepеснцы.

Обе Триоди воспоминают разные события, поются в разное время и имеют особые названия: одна именуется Постною, а другая Цветною Триодью. ||

л. 1 об. Триодь Постная содержит последования с изменяемыми молитвословиями для богослужения тех подвижных дней круга годичного, которые составляют приготовление к Великому посту и самый Великий пост. Под приготовительными днями к Великому посту понимаются: Неделя мытаря и фарисея, Неделя блудного сына, суббота и неделя Мясопустные, вся седмица Сырной недели. Под Великим постом понимается Святая Четырeдeсятница и Страстная седмица¹. Таков состав Постной Триоди в настоящее время, но в старину во всех рукописных и старопечатных памятниках Триодь постная оканчивается, как и должно собственно, службою в^а субботу праведного Лазаря, а дальнейшие службы содержались в Цветной Триоди, которая получила и самое название от того, что начинается службою в Неделю ваий^б или Цветоносную, в просторечии Цветную.

“Триодь Постная в некоторые дни заменяет известными своими песнопениями подобные песнопения Октоиха, и в те дни Октоих не поется, иногда же песнопения Октоиха соединяются с песнопениями Триоди. Немного таких дней, в которые при пении Постной л. 2 Триоди не || поются вовсе песни Октоиха, эти дни суть: суббота 5 недели Великого поста — Суббота акафиста, Неделя ваий — праздник дванадeсятый и дни Страстной седмицы^с, начиная с понедельника до Великой Субботы. Триодь Постная и Октоих соединяются при пении не во все дни одинаковым образом. В седмичные дни Четырeдeсятницы поются из Октоиха на утрени: седальны по 1-ом стихословии и светильны по каноне. Они печатаются в самой Триоди (в конце): потому Октоих, при пении Постной Триоди, в эти дни не нужен.

^а Далее зачеркнуто: неделю.

^б В рукописи: ваия.

^с В рукописи: седмицы.

¹ В первом абзаце цит. без ссылки: *Никольский К., свящ.* Обозрение... С. 99; опубл. без ссылки в: *Настольная книга священнослужителя...* С. 28–29.

В дни сырной седмицы, исключая субботу^а, Триодь Постная указывает брать из Октоиха, кроме седальных по 1-м стихословии и светильнов, еще стихиры на «Господи, воззвах» и каноны. В седмичные дни Четыредесятницы при пении трипеснцев каноны Октоиха не поются; трипеснцы совершенно заменяют их. В сырную же седмицу при пении трипеснцев поются каноны Октоиха: трипеснцы собою заменяют только те песни канона Октоиха, в которые прилучится трипеснец, т. е. в понедельник — 1-ю, 8-ю и 9 песни, во вторник 2-ю, 8 и 9 и так далее.

В воскресные дни Великого поста Церковь назначает более молитвословий из Октоиха; тогда при каждого рода молитвословиях Триоди Постной полагаются песнопения, славящие || Воскре-л. 2 об. сение Христово. Но в самых последованиях Триоди не печатаются песнопения Октоиха, а только указывается на них.

Воскресные песнопения не отменяются в Великом посту во все воскресные дни, кроме Недели ваий — двенадцатого праздника, в который они заменяются песнопениями праздника (Триоди Постной).

Во время пения Триоди Постной есть дни, в которые не поется Минея, если, впрочем, в эти дни не случится память великого святого (24 февр[аля] Обрет[ение] главы Иоанн[а] Предтечи, 9 март[а] 40^б мучеников в Севаст[ийском] озере), святой храма, праздник двенадцатый — Сретения Господня или Благовещения, но вместо ее молитвословий на божественных службах поются песнопения из Постной Триоди, и есть дни, в которые поются некоторые песнопения Минеи.

Дни, в которые, при пении Триоди Постной, не поется Минея месячная,^с следующие: во-первых, все недели Триоди Постной, начиная с Недели мытаря и фарисея до Недели ваий, включительно; во-вторых, среда и пяток 3 седмицы, четверток 5 седмицы — великого канона (хотя бы в этот день, а равно и в субботу 5 недели, случилась память 40 мучеников);^д в-третьих, субботы: мясопустная,

^а В рукописи: субботы.

^б В рукописи: 9.

^с Далее зачеркнуто: суть.

^д Далее зачеркнуто: великого.

в которую не поется даже служба св. Иоанна Предтечи (24 февр.), л. 3 сыро-||пустная суббота, 1-ой и 5-ой седмицы Великого поста, суббота Лазаря; в-четвертых, дни Страстной седмицы, за исключением празд[ника] Благовещения.

В будничные же дни прочих седмиц, хотя бы даже не было памяти великого святого, поются песнопения Месячной Минеи, именно: три или четыре стихиры на «Господи, воззвах» и канон прилучившемуся святому. При этом должно заметить: когда случится память святому в такой седмичный день, в который в Постной Триоди, кроме трипеснца, есть и канон, тогда все те песни канона Минеи, какие находятся и в случившемся в тот день трипеснце и четверопеснце, оставляются, не поются из Минеи. Но отмененные, при пении трипеснца, песни Минеи поются в тот же самый день, соединяясь только с другими песнями канона, а не так, как песни канона Октоиха, которые, будучи оставлены при пении трипеснца (напр., в сырную седмицу), вовсе в тот день не поются. Но если в какой-либо день отменяется вся служба Минеи, в таком случае она поется на другой день.

Молитвословия Постной Триоди обозначаются в богослужебных книгах словом «дне», напр. «самогласен дне» и проч. Название «дне» наиболее имеют стихиры на стиховне вечерние и утренние. Над ними весьма часто надписывается: «самогласен дне». Посему л. 3 об. в Типиконе в указаниях на || дни пения Постной Триоди под словами «самогласен дне» должно разуметь молитвословия не Октоиха, а Триоди. Молитвословия Октоиха для этих дней обозначаются в Типиконе или именем книги Октоиха, или содержанием песнопений, или словом «глас». Так, в Типиконе читаем: «седальны Октоиха», «седальны апостольския», «троичны гласа» и проч. А так как в Постной Триоди почти на каждый день находятся некоторого рода песнопения двух творцов, то в Типиконе песнопения обозначаются именами творцов и тем различаются между собою¹.

Достаточно и простого беглого обзора содержания Постной Триоди, чтобы можно было видеть, что настоящий свой вид Постная

^a Вместо зачеркнутого: сих.

¹ Опубликовано без ссылки в: Настольная книга священнослужителя... С. 28–29.

Триодь получила не сразу. В нынешней Триоди мы встречаем творения Андрея Критского, Космы Маюмского, Иоанна Дамаскина, Феодора Студита, Льва Премудрого, Феофила — греческого императора, Симеона Студита — ученика Феодора Студита, Феофана Начертанного, девицы инокини Кассии, Марка монаха — впоследствии епископа Идрунтского^а, Сергия — патриарха Константинопольского, Симеона Метафраста, Иоанна — митр. Евхаитского, Филофея — патр. Константинопольского, Никифора Каллиста Ксанфопула^б, некоего Георгия — автора канона в Неделю мытаря и фарисея, Христофора Протосинкрита, Ни-||киты — архидиакона константинопольской л. 4 Великой церкви, Феодосия — епископа Сиракузского и^с Николая, которого считают протоиереем Навплийским XIV в. Таким образом, наша нынешняя Триодь постовая есть живой свидетель поэтического^д творчества св. отцов на пространстве от VIII в. до XIV века, после которого, кажется, нового добавления не было сделано. Трудно указать на определенное лицо последнего редактора этой Триоди, но достоверно известно, что первыми составителями ее или, вернее, собирателями были патриарх Иерусалимский Софроний († 644 г.) и монахи Студийского монастыря Феодор, Иосиф и др. Впрочем, о трипеснцах св. Софрония и о Триоди его узнали только в первой половине (1840 г.) настоящего столетия, а доселе о них ничего не было известно. Триодь эта включает в себе, кроме песней патр. Софрония, песни Иоанна Дамаскина, Иосифа, Феодора и Климента Студитов, Сергия Иерусалимского, современника исповеднику Мефодию. Таким образом, старший из песнописцев этой Триоди — св. Софроний, а самый младший принадлежит последней половине IX века. Число трипеснцев св. Софрония так значительно, что их достанет почти на все дни Четырдесятницы. Последний трипеснец воспевает Воскресшего || Спасителя, все прочие оплакивают падшую душу. л. 4 об. Все они дышат искренностью и глубиной чувства и вполне прекрасны. В нынешней Триоди — ни в греческой, ни в славянской — нет

^а В рукописи: Индрунского.

^б В рукописи: Ксанфопола.

^с Далее зачеркнуто: даже.

^д В рукописи: поетического.

ни одного из них. Песни имп. Льва, помещенные в ватиканской Триоди, показывают, что в X веке трипеснцы св. Софрония еще были в церковном употреблении. Они постепенно стали изглаживаться из употребления, без сомнения, с того времени, когда в Студийском монастыре было принято употреблять не иначе, как песни Студийских отцов, а после того [дело] шло в ряд с тем, как обычаи студийские более и более распространялись на другие обитатели и храмы.

Наша настоящая Триодь уже дошла до нас^а в весьма поздней редакции^б, но первоначальная редакция ее принадлежала братьям-студитам Феодору († 826) и Иосифу († 825), впоследствии архиепископу Солунскому. Никифор Каллист Ксанфопул († 1327), считая между песнописцами Иосифа Студита и Иосифа Песнописца, говорит, что Иосиф Студит и брат его Феодор после Космы Маюмского, сочинившего трипеснец на Страстную неделю, писали трипеснцы и на другие дни Великого поста; собрали, что до них пето было во время Великого поста, привели в порядок и, присовокупив свои л. 5 сти-||хиры и тропари, *составили Триодь*. Это несомненно и по рукописным Триодям. В Ватиканской библиотеке, как видно у Монфокона, есть рукопись такого содержания: «Триодь, творение Иосифа и Феодора, братьев-студитов». Кардинал Квирин свидетельствует, что в древних греческих списках Триоди имя Иосифа стоит над теми из двух дневных трипеснцев Триоди, которые занимают первое место; вторые же надписываются именем Феодора; из этого числа исключает он только трипеснцы Страстной седмицы, которые составлены действительно прежде Иосифа и Феодора. Кроме первых трипеснцев на 6 недель Великого поста, в Триоди принадлежат св. Иосифу: 1) канон на Неделю блудного сына, исполненный глубокого сокрушения; вероятно, этот канон имеет в виду п[атриарх] Никифор, когда, говоря в своих правилах о принятии возвращающегося к иноческому сану, пишет: «Петь умильный канон τοῦ πλᾶγιου ἥχου», 2) четверопеснцы на субботы поста — всего четыре, 3) стихиры и трипеснцы на пять дней сырной недели. Преподобный, приготовляя в них душу к наступающему посту, живо изображает спасительные плоды

^а Далее зачеркнуто: в первоначально.

^б В рукописи: редакция.

пощения. В ркп. Императорской] венской библиотеки] находится канон св. Иосифа Студита на Второе Пришествие с таким началом: Χαίρει χορὸς τῶν ὁῶν ἀγίων, Κύριε. В нынешних церковных службах нет этого канона. ||

Феодору Студиту в Постной Триоди принадлежат: 1) канон в л. 5 об. субботу мясопустную, с акростихом в троичных и богородичных: τοῦ ἀναξίου Θεοδώρου, 2) канон в Неделю мясопустную, 3) полный канон (со второй песнью) и стихирами в субботу сырную и 4) канон в третью неделю Великого поста. Ему принадлежат трипеснцы, о которых упоминает Михаил. Кардинал Квирин, имевший в руках множество древних списков Триоди, говорит, что имя Феодора написано над трипеснцами всех тех дней Великого поста (исключая Страстную седмицу), на которые положены два трипеснца: первый из таковых трипеснцев, говорит он, обыкновенно подписывается именем Иосифа, а второй именем Феодора. Таким образом, всех трипеснцев св. Феодора 35. Феодору Студиту, кроме всего этого, принадлежат четверопеснцы на субботы 2, 3, 4 и 5 седмицы Великого поста и стихиры при каждом каноне этого автора. С течением довольно продолжительного времени мало-помалу^а к названным сейчас произведениям братьев-студитов Феодора и Иосифа были присоединены и творения тех авторов, которых мы перечислили несколько выше, что в общей сложности и составило нашу настоящую Постную Триодь.^б ||

“Цветная Триодь содержит в себе последования с изменяемы-л. 6 ми молитвословиями для богослужения тех подвижных дней круга годового, которые начинаются днем Пасхи и кончаются Неделей всех святых”¹. Название свое эта богослужбная книга получила, как мы уже заметили, от того, что в древности она начи[на]лась службой в Неделю цветоносную^с или цветную, ныне в Неделю ваий.

“Цветная Триодь поется вместе с Октоихом, но иначе, нежели Триодь Постная. Во-первых, в Цв[етной] Триоди в последовании

^а В рукописи: малу-помалу.

^б Карандашом нарисованы две трижды перечеркнутые черточки.

^с В рукописи: Цветоносною.

¹ Цит.: Никольский К., священник. Обозрение... С. 167; опубликовано без ссылки в: Настольная книга священнослужителя... С. 30.

седмичных дней большей частью находятся молитвословия Октоиха не только из последований седмичных дней, как в Триоди Постной, но и воскресных. Во-вторых, молитвословия Октоиха вносятся в Цветную Триодь, или назначаются в ней для пения, по порядку гласов, с прямым указанием, которого гласа молитвословия Октоиха поются в каждую седмицу и неделю. Тогда как в Постной Триоди при указаниях на молитвословия Октоиха не обозначается, из какого гласа они должны быть петы, потому что в недели и седмицы, в которые поется Постная Триодь, гласы бывают в разные годы не одни и те же, а разные. Во время же пения Цв[етной] Триоди и недель л. 6 об. лям и дням седмиц указываются одни и те же || гласы для всех годов.

Гласы для пения, равно и самые молитвословия Октоиха, назначены в Цветной Триоди следующим образом: в Пасхальную седмицу на каждый день положен особый глас, и песнопения Октоиха внесены в последования Триоди для каждого дня из особого гласа. Так, после дня Пасхи, на которой в Великую Субботу на вечерне (пред литургией) поются воскресные песнопения Октоиха (стихиры на «Господи, воззвах») первого гласа, в понедельник полагаются в Триоди песнопения Октоиха второго гласа, во вторник — третьего гласа, в среду — четвертого, в четверг — пятого, в пятницу — шестого, в субботу — осьмого гласа.

После же Недели ап. Фомы в последованиях Цвет[ной] Триоди находятся молитвословия Октоиха для всех дней каждой седмицы из одного гласа, но для каждого дня особые. Гласы недель и седмиц следуют в таком порядке: в Неделю ап. Фомы песни Цвет[ной] Триоди (Октоих не поется в этот день) поются на первый глас, и в седмичные дни за этой Неделей в последованиях Цвет[ной] Триоди находятся песнопения Октоиха 1 гласа. В Неделю мироносиц и в седмичные затем дни поются песнопения Октоиха 2 гласа; в Неделю и седмицу расслабленного — 3 гласа, в Неделю и седмицу самаряныни^а — 4-го || л. 7 гласа, в Неделю и седмицу слепого — 5-го гласа, в Неделю св. отец [Первого Вселенского Собора] — 6 гласа, в Неделю Пятидесятницы песни Цветной Триоди поются (Октоих не поется в этот день) на глас 1-й, в Неделю всех святых поются песни Октоиха 8-го гласа.

^а В рукописи: Самарянины.

Цветная Триодь, подобно Постной, иногда заменяет собой Минею, иногда поется вместе с ней. Минею Триодь заменяет вполне: в дни Пасхальной седмицы, во все недели Пятидесятницы, в день Преполовления и отдания его, в отдание Пасхи, в день Вознесения и отдания его, в субботу пред Пятидесятницей, в Пятидесятницу, в день сошествия Св. Духа. Службы прилучившихся святых в эти дни (исключая служб[ы] среднему празднику, напр. 23 апреля, 8 мая или храмовому празднику) переносятся на другие дни. В седмичные дни (исключая субботу^а пред Пятидесятницей) Цветная Триодь соединяется с песнопениями Минеи. Начиная с седмицы св. Фомы, устав церковный указывает петь в седмичные дни следующие песнопения Минеи: а) на вечерне — три стихиры на «Господи, воззвах», б) на утрене — канон на четыре. Впрочем, из Минеи поется и более песнопений, если случится память великого святого или храм святому.

Молитвословия Цветной Триоди обозначаются в богослужбных книгах так: 1) если в Типике указывается на те песнопения, которые || были петы в день Пасхи, то они называются словом «Пасхальный», например «кондак Пасхи», «стихиры Пасхальные». 2) Выражение же «стихиры воскресны» есть указание не на Пасхальные (Триоди), а на воскресные стихиры Октоиха. Равно и выражения «стихира праздника», «припев праздника» встречаются в месяцеслове Типикона при указаниях службы Благовещения в Пасхальную седмицу, обозначают песнопения не Пасхи, а Минеи. 3) Когда же в прочие дни пения Цветной Триоди читаем: «кондак праздника», «канон праздника» — тогда под праздником следует разуметь не праздник Пасхи и не Минеи, а праздник недели Триоди, напр. Недели мироносиц, расслабленного или праздник Преполовления, Вознесения, вообще праздник, бывший за семь, восемь, а чаще всего за два, за три дня до дня того, в последовании которого читаем указанные выражения. Подобно этому выражения «канон праздника недели», «канон Триоди» суть указания на канон праздника св. мироносиц, Преполовления, и т. д. Песнопения же святому, находящиеся в Минее, обозначаются так: «стихира святого», «канон святого» и т. п. 4) Наконец, встречаемые иногда выражения «дне», напр. «на стихов-

^а В рукописи: субботы.

не Триоди дне», указывают на песни, принадлежащие известному дню, на песни Цветной Триоди (а не Октоиха). Песни Октоиха при л. 8 пении Триоди || Цветной обозначаются не словом «дне», но указанием на их содержание, напр., «седален умилителен, Кресту», и т. д.»¹

В современной нам Триоди мы встречаем^а творения следующих авторов: Иоанна Дамаскина, Анатолия — патриарха Константинопольского, Андрея Критского, Космы Маюмского, Феофана Начертанного, Иосифа Студита Песнописца, Льва Премудрого — византийского императора, Симеона Студита, Никифора Каллиста Ксанфопула и многих других авторов, имена которых остаются доселе неизвестными. Все эти творения были собраны в одно целое, по всей вероятности, теми же лицами, которые потрудились над собиранием и Постной Триоди. Это можно заключать из того, что книги эти получили одно и то же наименование, как бы составляя части одной книги, и из того, что трипеснцы, от которых получили свое имя та и другая книги, в Триоди Цветной есть произведения одного из сочинителей трипеснцев Триоди Постной. Это подтверждается и наличными фактами. Алляций пишет, что в Барбериновской библиотеке хранятся в рукописи: «Трипеснцы Иосифа Песнописца от Пасхи до Пятидесятницы». В славянской Цветной Триоди трипеснцы Иосифа помещены отдельно, на конце книги, и с замечанием, что в греческом Пендикостарии нет их,^б а на ряду со л. 8 об. всем || не упоминаются, так что кажутся как бы исключенными из употребления, что дает нам некоторое право думать, что Цветная Триодь вышла из рук своих первых редакторов далеко не в том виде, в каком мы ее имеем в настоящее время. «Сицилийский настоятель в своем завещании (около 1135 г.) оставляет своему монастырю: «Τριψῆδια β': τὸ ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ καὶ ἑτερον ἀπὸ πάσχα ἕως τῆν ἀγίαν πεντηκόστῃν, т. е. две Триоди: одну на Четыредесятницу, другую на время до Пятидесятницы». Это завещание дает видеть, что в конце XI века Триодь цветная уже была в богослужебном употреблении и,

^а Далее зачеркнуто: следующие.

^б Далее зачеркнуто: что дает нам.

¹ Опубликовано без ссылки в: Настольная книга священнослужителя... С. 30–31.

так как для этой Триоди писал трипеснцы преп. Иосиф, то очевидно, что трипеснцы его пользовались уже тогда церковным значением в Сицилии. С другой стороны, замечание славянской Триоди показывает, что трипеснцы Иосифа в некоторых местах не были употребляемы при богослужении. В Цветной Триоди пр[еподобному] Иосифу принадлежат, кроме 30 трипеснцев: а) вторые тропари Богородице в Пасхальном каноне, б) канон на Вознесение Господне с именем Иосифа в акростихе 9 песни, в) канон в Неделю самаряныни и г) четверопеснцы на 6 суббот, следующих после Пасхи || до л. 9 Пятидесятницы”¹.

Аляций думает, что в настоящем своем виде Цветная Триодь вышла из рук Никифора Каллиста Ксанфопула^а († 1327 г.), так как, по его словам, Каллисту принадлежит собрание великопостных и пасхальных служб в ныне известный состав, но преосв. Филарет Черниговский положительно отрицает это мнение и говорит, что Каллист написал всего одну только службу, да^б и та считалась^с прибавлением к Цветной Триоди. Но если, по нашему мнению, нельзя считать Никифора Каллиста самостоятельным вкладчиком в Триодь Цветную своими поэтическими произведениями, то, с другой стороны, едва ли есть достаточные основания, как думает пр[е]осв. Филарет Черниговский, отрицать его участие в последнем редакторстве Цветной Триоди. Вообще нужно сознаться, что положительного ничего нельзя сказать *пока* относительно последнего редактора нашей Цветной Триоди.

Едва ли нужно говорить о высоких качествах рассматриваемых нами церковно-богослужбных книг. Кто не испытал на себе полноту того религиозного воодушевления, каким проникнуты все произведения авторов Триоди Постной и Цветной, у кого не исторгались слезы при тех чудных мелодически возвышенных стихирах,

^а В рукописи: Ксанфопола.

^б В рукописи: но.

^с Далее зачеркнуто: только.

¹ Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. С. 364–365.

какими полны службы на Страстную седмицу и другие недели Вел-
л. 9 об. ликого поста? Кто не знает наизусть высокаторжествен-||ных^а, объ-
емлющих радостным трепетом сердца молящихся канонов и сти-
хир Пасхи? Можно не обинуясь сказать, что эти книги по своим
внутренним достоинствам ничего не имеют себе равного в круге
церковно-богослужебных книг православной Церкви. Здесь собра-
ны, так сказать, самые благовонные розы религиозно-поэтического
творчества церковных писателей. Да иначе и быть не могло. Стоит
припомнить только слова преподобного Иоанна, жизнеописателя
св. Иосифа Песнописца, произведения которого, как уже мы знаем,
в достаточном количестве имеются в нашей Триоди, чтобы убедиться
в превосходстве этих богослужебных книг пред всеми остальны-
ми. «Когда он (т. е. Иосиф Песнописец. — А. А. Д.) стал писать сти-
хи, — говорит препод[обный] Иоанн, — то и слух услаждал чудной
приятностью звука и поражал сердца силою мыслей. Какого рода
музыки нет у него? Какая сладость стиха не исторгается из уст его?
Сон и леность бегут от людей ленивых, когда начинают они не слух
только, но и душу услаждать пением. Чудное находят отдохновение
здесь и те, которые стремятся к жизни совершенной; возмущаемые
как волнами, сердечными движениями, укрощают в себе смятение,
л. 10 когда слушают их, а ра-||дующиеся начинают плакать от полноты
радости и восторга. Писатели^б, оставив стихотворения другие, из
этой одной сокровищницы — из писаний Иосифа — стали почер-
пать сокровища для своих песней или, лучше, ежедневно черпают.
Наконец, все народы переводят их на свой язык, дабы просвещать
песнями тьму ночи и, прогоня сон, продолжать бдения до восхо-
да лучей солнечных. Да и кто столько нечувствителен будет, что-
бы, читая сладкие, восхитительные песни Деве Богородице, не по-
разился до глубины души и не стал скорбеть и оплакивать грехов
своих? Но что говорю я о разнообразии и гармонии стихов? Зачем
распространяюсь о приятности и сладости, которыми, как благо-
вонными ароматами, благоухают поэмы Иосифа? Если кто прочтет
жизнь святого, празднуемого в какой-либо день Церковью, тот сам

^а Далее зачеркнуто: и чудных по своей возвышенности мелодий.

^б В рукописи: Пасатели.

увидит достоинство песней Иосифа и узнает жизнь прославляемого. Подлинно, тогда как жизнь и дела почти каждого святого украшены хвалами, не достоин ли бессмертной славы тот, кто так достойно и прекрасно умел прославить их! Пусть славят иные святые кротость его, другие — мудрость, третьи — дела его; и все вместе да славят благодать Святаго Духа, которая так щедро и беспримерно обогатила его своими дарами»¹. ||

Но, говоря о высоких качествах рассмотренных нами книг, *л. 10 об.* мы тем не менее не можем пройти молчанием и некоторых недостатков их. По русской поговорке, «и между роз шиповник рос». Такими шипами в Триоди оказываются синаксари от Недели мытаря и фарисея до Недели всех святых, автором которых считается упоминаемый уже нами несколько раз Никифор Каллист. Синаксари эти весьма нередко полны самых^a нелепых заимствований из апокрифов и не столько могут служить источником религиозно-нравственного назидания, сколько питать досужую фантазию праздного и суеверного ума. Интересующиеся подробным^b анализом этих синаксарей или, вернее, анализом ошибок в синаксарях могут обратиться к сочинению Алляция «*De libris ecclesiasticis graecis dissertatio*». Со слов Алляция мы можем сказать, что эти синаксари считались еретическими и некоторыми древними отцами Восточной Церкви и не читались при богослужении, напр., в Константинопольской церкви. В наших старых Триодах рукописных синаксари эти писались отдельно в конце книги, а иногда даже совершенно отдельно от Триоди. Мы, со своей стороны, можем только пожелать, чтобы || этот древний обычай послужил примером для наших дней, *л. 11* и синаксари^c, как малополезные вещи, по возможности в скором времени, сданы бы были в архив. Наше желание разделит, по всей вероятности, и всякий истинный сын Христовой Церкви, которому

^a Вместо зачеркнутого: весьма.

^b Далее зачеркнуто: можно сказать.

^c В рукописи: санаксари.

¹ Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. С. 369–370.

А. А. Дмитриевский

нужна действительная пища для жаждущего знаний ума, а^а не сказки^б и бредни^с досужей фантазии.

Казань. 22 февраля. Вторник. 20 м[инут] одиннадцатого. 1883 г.

^а Далее зачеркнуто: недовольствующегося.

^б Вместо зачеркнутого: сказками.

^с Вместо зачеркнутого: бреднями.

Приложение 1

[Отрывок из введения к неустановленному курсу лекций по литургике]

д. 196

л. 4

Приступая с вами к чтению об учебниках по литургике^а, считаю нужным сделать оговорку, что я не буду входить в подробное рассмотрение каждого параграфа того или другого учебника, не буду критически проверять все мысли, высказываемые в этих учебниках, чтобы показывать их грамматические, логические и исторические несостоятельности^б. Потому что для вас, по выслушании более или менее полного курса^в по богослужению христианской Церкви, при внимательном чтении этих учебников, и самим будет весьма нетрудно подметить все подобного рода недостатки. Иное дело — критика метода, научных приемов и понимания задач науки о богослужении. Здесь могут быть и разные убеждения, и диаметрально противоположные взгляды. Критика понимания задач, которые должен преследовать учебник по литургике, и будет в настоящем случае предметом особенного внимания с моей стороны. В предстоящих чтениях я постараюсь выяснить главным образом, какие задачи должна преследовать наука о богослужении, и указать, какой метод исследования для нее более всего подходящий. ||

Приложение 2

[Краткое изложение истории Иерусалимского устава в России]

д. 154

л. 1

К концу XIV века Студийский устав начал терять свое господствующее значение в нашей богослужебной практике; его вытеснял в это время уже вполне завоевавший себе симпатии на Востоке устав Саввы Освященного или Иерусалимский. Об этом последнем уставе у нас узнают впервые в начале XIV века. В 1317 году, по словам Феодора Тоскани, в России в Твери списывал греческий Иерусалимский устав некто Фома Сириец. Этот список устава хранится

^а Вместо зачеркнутого: богослужению.

^б Вместо зачеркнутого: грамматическую, или логическую, или даже историческую неверности.

^в Вместо зачеркнутого: как уже выслушавших полный курс.

в Ватиканской библиотеке; с ним в свое время мы познакомимся поближе. Перевод же Иерусалимского устава на славянский язык сделан только уже в 1401 году игуменом Высоцкого Серпуховского монастыря Афанасием, который^а находился в дружеских отношениях к знаменитому русскому митрополиту Киприану, деятельно заботившемуся, как известно, об устройстве богослужения в нашей Церкви, и в 1392 году^б отошел на безмолвие в константинопольский монастырь Богородицы Перивлепто. Однако первоначальный славяно-русский Иерусалимский^с типикон^д не представляет дословного перевода греческого подлинника, а есть во многих отношениях самостоятельная переработка и переделка последнего. В состав нашего Иерусалимского типикона вошли следующие три части. Первая общая часть содержит в себе изложение порядка нощенственного богослужения и правила, регулирующие жизнь монахов^е. Здесь находим постановления о пище, питье, об одеждах, об обуви и других || потребках монастырских. Этих постановлений в греческом оригинале нет. Во второй части излагаются службы годовичные по Минеям, Триодям Постной и Цветной и так называемые Марковы главы. В эту часть вошло весьма немало из Студийского устава служб русским чудотворцам — служб, которых, по весьма понятной причине, и не могло быть в греческом оригинале. Третья, и последняя часть наполнена общими^ф указаниями на краткие песнопения и некоторые необходимые в богослужебной практике молитвословия. Эта часть в греческом оригинале тоже значительно короче.

Таким образом, на основании этого^г общего обозрения содержания нашего первоначального Иерусалимского типикона можно уже видеть, что он представляет, говоря словами архим[андрита] (ныне еп[ископа] Ковенск[ого]) Сергия, «собственно слияние уста-

^а Далее зачеркнуто: в 1392 году ото...

^б Далее зачеркнуто: этот игумен.

^с Далее зачеркнуто: перевод.

^д Далее зачеркнуто: не есть.

^е Далее зачеркнуто: каковых правил в греческом оригинале мы не видим.

^ф Далее зачеркнуто: замечаниями.

^г Далее зачеркнуто: короткого.

вов Студийского и Иерусалимского». И, по нашему мнению, в этом самом слиянии двух уставов, различных по происхождению, и нужно видеть причину того весьма знаменательного и любопытного явления^а в религиозной жизни русского народа, чутко относившегося ко всяким религиозным вопросам, что эта замена одного устава другим совершилась тихо и без всяких волнений и споров. Причина же, почему в нашем Типиконе были сделаны некоторые дополнения и переделки, заключается в том, что инициатива при введении в богослужбную практику Иерусалимского устава, как и при введении устава Студийского, всецело принадлежит лицам монашествующим^б. || Перевод Типика был сделан лицом, некогда стоявшим л. 2 во главе одного из известных монастырей, а переработка Типикона всецело принадлежала русским монастырям, для которых эти дополнения были настоятельно необходимы, ввиду отсутствия еще других уставов, которые бы могли регулировать обиходную жизнь монахов.

В общих чертах вышеуказанный состав Типикона остается и до настоящего времени, но в частности он до 1682 г. или, вернее, до 1695 года постоянно изменялся и дополнялся. Так, в конце XVI века к Марковым главам присоединились храмовые главы, которых греческий Типикон не знал и не знает доселе. Но и до этого времени и после наш Типикон постоянно терпел дополнения и поправки, особенно в двух последних своих частях. Большая же часть этих поправок падает тоже на XVI в., когда в нашей богослужбной практике появились так называемые обиходники или местно-русские монастырские уставы, временно как бы даже заслонившие собой господствующий Иерусалимский устав. Выходя из^с уважения к родным церковным обычаям и мысли о самостоятельном содержании русской церковной жизни, развившейся независимо от Византии, составители обиходников открыли страницы их для свободного наполнения службами в честь русских чудотворцев, обставив эти службы торжественностью и особой церемониальностью. Влияние этих обиходников на господствующий Иерусалимский устав долж-

^а Далее зачеркнуто: что.

^б Далее зачеркнуто: для которых весьма необходимы были эти дополне- || ния. л. 2

^с Далее зачеркнуто: чисто русской.

но было сказаться очень скоро и действительно весьма ощутитель-
л. 2 об. но || выразилось в нашем первопечатном Типиконе. Устав, издан-
ный в Москве в 1610 году по повелению царя Ивана Васильевича
(Шуйского) и с благословения «кир Ермогена, патриарха Москов-
ского и всея России» печатного дела мастером Онисимом Михайло-
вичем сыном Родошевским, представляет замечательную попытку
свести в одно целое все существующие уставы (т. е. и обиходники,
и господствующий Иерусалимский) и создать из них для всей Рус-
ской Церкви один общий устав. Попытка эта оказалась неудачной и
была жестоко осуждена патриархом Филаретом, который издателя
устава 1610 года обозвал «вором и бражником», а относительно са-
мого издания выразился, что оно будто бы было сделано «без благо-
словения святейшаго^а брата его Ермогена, патриарха Московского,
и всего освященного собору и многия в тех уставах статьи напе-
чатаны не по апостольскому и не по отеческому преданию *своим*
изволением», почему п[атриарх] Филарет в конце концов приказал
«собрав те книги (уставы), сжечь»¹.

Однако и Типик, изданный при патр. Филарете в 1633 году,
далеко не все исключил статьи местно-русского происхождения,^б
весьма красноречиво го[во]рящие нам за то, что исправители фила-
ретовского Типикона имели у себя под руками запрещенный Типик
1610 года. Что же касается Типика, который был издан при патри-
архе Иоасафе в 1641 году, то он во многих отношениях буквально
почти повторяет Типик Онисима Родошевского^с. Впрочем, в уставе
л. 3 п[атриарха] || Иоасафа мы встречаем и новинку, которой не было в
Типике доселе, а именно, прибавление во второй части устава статей,
которые стали называться так: «Сия главы подобны Марковым».

^а Далее зачеркнуто: патриарха.

^б Далее зачеркнуто: что ясно.

^с Далее зачеркнуто: а относительно плана.

¹ Грамота Новгородского митрополита Киприана игумену Архангельского мо-
настыря Варсонофия с братьею // Акты, собранные в библиотеках и архивах
Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии
наук. Т. 3: 1615–1645. СПб., 1836. С. 337.

Дальнейшая судьба славяно-русского Типикона значительно разнится. Доселе мы видели, что если наш Типикон растет и терпит некоторые перемены, то все это происходит на почве национальной русской, с целью дать преобладающее значение в уставе службам в честь русских чудотворцев и сделать его практически удобным для пользования в Русской Церкви. Совсем иное происходит теперь после патриарха Никона, который сам лично не успел обратить должного внимания на наш Типикон, когда исправители его стали держаться греческих оригиналов и когда, по весьма уже понятной нам причине, наш устав оказался в противоречии с Тип[ик]ом чистого греческого устава. Теперь исправители все статьи местно-русского^a происхождения признали «самомненными», «самочинными» и, не щадя национальных симпатий, исключили их из Типикона. Представителем такого греко-русского устава нужно считать Типик, изданный в 1682 году по повелению царя Феодора Алексеевича и с благословения патриарха Иоакима.^b При исправлении этого Типика велено было «последовати во всем уставам и Минеам и славенским правленным Часословам и Трефоло[ги]ю Львовскому и славенским уставом харатейным и Филаретову в именах и тропарях и кондаках неизменно»¹, и из Типика, таким образом, были исключены не только || статьи местно-русского происхождения и тропари и кондаки,^{л. 3 об.} заимствованные из южнославянских богослужебных книг, но даже (^dстрашно сказать) до 50 имен русских святых, канонизированных торжественно на русских Соборах. Синодальным соборным определением русских святителей во главе с патриархом Иоакимом Типик 1682 года был признан вполне достаточным для того, чтобы «Божественная служба во всей Великороссийстей Церкви» совершалась «немятежно», и настолько чуждым всяких недостатков, что

^a Далее зачеркнуто: устава.

^b Далее зачеркнуто: В этом Типике не только были исключены статьи местно русского происхождения.

^c Далее зачеркнуто: русских святых.

^d Далее зачеркнуто: и.

¹ Устав церковный. М., 1641. Л. 111.

указом на Печатный двор от того же 1682 года^а «впредь книги на печатном дворе велено все делать согласно противу устава»¹.

К счастью, такое самообольщение русских грекофилов продолжалось очень недолго. В 1695 году по повелению царей Иоанна и Петра Алексеевичей и с благословения патриарха Адриана было приступлено к новому исправлению нашего Типикона, который был согласен «в месяцеслове с новоизданными Минеями в тропаях и кондаках во всем последовании». Многие имена славяно-русских чудотворцев (к сожалению, не все), исключенные из Типикона в 1682 году, снова были возвращены на прежнее место в Типиконе 1695 года, который называется «печатным тиснением во исправлении вторым». Кроме^б этого, в то время были сделаны некоторые весьма существенные изменения и в других частях его^с. Типик, со-
л. 4 шедший с печатного станка в 1695 году, был последней^д попыт-|| кой к серьезному его исправлению. С этого времени дальнейшее его исправление и развитие сделались невозможными раз навсегда; наш Типик заключился в свою неподвижную устойчивость, из которой с того времени до наших дней вывести его никто не пытается. ||

[Другой вариант этой же лекции]

л. 5 К концу XIV в. Студийский устав начал терять свое значение в богослужебной практике Русской Церкви. Его вытеснял, уже завоевавший^е на Востоке полные права гражданства, Типик Саввы Освященного или Иерусалимский. В первый раз об этом Типиконе узнают в России в 1317 году. По словам Ф[еодора] Тоскани, в этот год описывал греческий Иерусалимский Типикон некто Фома, родом Сириец, в России в городе Твери. Этот любопытный Типикон

^а Далее зачеркнуто: было рекомендовано.

^б Далее зачеркнуто: всего.

^с Вместо зачеркнутого: нашего Типикона.

^д Далее зачеркнуто: серьезной.

^е В рукописи: завоевавшийся.

¹ Цитата со ссылкой на приходно-расходные книги Печатного двора; позже повторена в: *Дмитриевский А. А. Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах*. С. 89.

св. Саввы хранится в настоящее время в Ватиканской библиотеке. С ним нам придется познакомиться в свое время поближе. Славяно-русский же перевод Иерусалимского Типика сделан был в 1401 году игуменом Высоцкого Серпуховского монастыря Афанасием, который отошел в 1392 году на безмолвие в константинопольский монастырь Богородицы Перивлепто и который находился в дружеских отношениях к знаменитому русскому митрополиту Киприану, деятельно заботившемуся об устройстве богослужения в нашей Церкви. Но греческий Иерусалимский Типик не только был переведен для Русской Церкви, но во многом дополнен и переработан. Так как и в этом случае инициатива^a перевода принадлежала одному из лиц, некогда стоявших во главе монастыря, а переработка Иерусалимского Типика производилась в стенах монастырей, то в наш Иерусалимский Типик внесено было немало таких составных частей, которых не было в греческом оригинале.^b В || нашем Типике мы встречаем л. 5 об. правила монашеской жизни, заимствованные из Студийского устава, из которого были взяты и службы по Триодям Постной и Цветной и многие службы в честь русских чудотворцев. Одним словом, в первоначальном Иерусалимском типиконе мы видим почти полное слияние двух уставов, различных по месту своего происхождения. Ничем иным, а именно этим слиянием двух уставов в одно целое, и нужно объяснять весьма знаменательное явление в религиозной жизни русского народа, что эта замена Студийского устава Иерусалимским совершилась мирно и без всяких споров.

В состав первоначального Иерусалимского типикона вошли следующие три части. Первая, общая, часть содержит в себе изложение нощенственного порядка богослужения и правила, регулирующие жизнь монахов. Здесь находим постановления о пище, питье, об одежде, об обуви и других потребностях монастырских. Во второй части излагаются службы годичные по Минеям, Триодям Постной и Цветной и так называемые Марковы главы. Третья, и последняя часть наполнена общими указаниями на краткие песнопения и некоторые необходимые в богослужбной практике молитвословия.

^a Далее зачеркнуто: введе...

^b Далее зачеркнуто: В... Здесь в первой.

Этот состав Типикона в^а главных своих чертах удерживается и до настоящего времени, но количество статей постепенно возросло до тех пор, пока Типикон не принял свой настоящий неизменный вид. ||

л. 6 В конце XVI века к Марковым главам присоединились храмовые главы, которых греческая богослужебная практика не знала и не знает доселе. К этому же времени Типикон значительно осложнился и в остальных своих частях, а главным образом в последней. Дело в том, что в XVI в. создались так называемые обиходники или монастырские уставы, которые на время как бы даже заслонили собою главный регулятор нашего богослужения — Иерусалимский устав. Эти обиходники есть не что иное, как тот же Иерусалимский устав, но с той разницей, что в них количество служб русским чудотворцам^б значительно больше, чем в последнем, и самые службы обставлены большей торжественностью и церемониальностью. Кроме того, обиходники ввели немало и местно-русских обычаев, весьма часто практиковавшихся на месте создания обиходника, каких^с не было в господствующем Иерусалимском типиконе.

Появление обиходников в богослужебной практике оказало громадное влияние и на первопечатный Иерусалимский типикон. Типикон 1610 года, изданный в Москве печатного дела мастером Онисимом Михайловым сыном Родошевским, представляет замечательную попытку свести в одно целое русские монастырские обиходники и Иерусалимский господствующий устав и дать для всей Русской Церкви *один общий устав*. Однако эта прекрасная попытка не нашла себе поддержки со стороны даже русского патриарха Филарета^д и подверглась жестокому осуждению. Несмотря || на то, что устав 1610 г. издан Родошевским «повелением благоверного и христоролюбиваго государя царя и великаго князя Василия Ивановича ... и благословением^е кир Ермогена, патриарха Московскаго и всея Рос-

^а Далее зачеркнуто: общих чертах остается.

^б Далее зачеркнуто: является преобладающим.

^с Вместо зачеркнутого: чего.

^д Далее зачеркнуто: преемника патриарха Гермогена.

^е Далее зачеркнуто: первопастыря тогда сущу великия святыя соборныя и апостольския Церкви Пречистыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии Пречестнаго и славнаго Ея Успения крайнего святителя отца отцем.

сии», однако патриарх Филарет так аттестовал почтенного издателя, что это был «вор бражник Троицкого-Сергиеваго монастыря крылошанин Логгин» и что Т[ипикон] издан им «без благословения святейшаго брата его Ермогена, патриарха Московскаго и всея Руси, и всего освященнаго собору и многия в тех уставех статьи напечатаны не по апостольскому и не по отеческому преданию *своим изволением*». Ввиду этих соображений п[атриарх] Филарет в 1633 году указал, «собрав те книги (уставы), сжечь». Это жестокое осуждение, однако, не истребило всех экземпляров этого устава, и в настоящее время изредка можно видеть экземпляры^а его. Устав, изданный п[атриархом] Филаретом в 1633 году, хотя и значительно отличается от устава 1610 года, но не избежал и повторения и тех статей, которые были в Типиконе 1610 года, что ясно говорит нам за то, что^б исправители филаретовского устава имели под руками и забракованный устав Онисима Родошевского. Типик, изданный в 1641 году по повелению патриарха Иоасафа, значительно уклонился от Типика п[атриарха] Филарета и во многих отношениях повторил статьи устава Родошевского. Впрочем, в уставе п[атриарха] Иоасафа мы встречаем || и новинку, л. 7 о которой раньше ничего не было известно, а именно, прибавление во второй части устава статей, которые стали называться так: «Сия главы подобны Марковым». До сих пор мы видим, что если церковный устав и растет и изменяется, то^с все эти перемены происходят на почве, так сказать, национальной русской. Исправители устава^д стремятся дать преобладающее значение службам в честь русских чудотворцев и имеющий[ся] у них под руками материал^е сделать удобным для практического пользования в Русской Церкви. Совсем на иную почву стали исправители с легкой руки п[атриарха] Никона. Они поставили себе целью во что бы то ни стало согласить и отожд[д]ествить до полного безразличия наш церковный устав с уставом Греческой Церкви и не пощадили для этой цели даже родных симпатий. К ново-

^а Далее зачеркнуто: этого издания.

^б Далее зачеркнуто: Типикон.

^с Далее зачеркнуто: [в]се-таки мы видим, что.

^д В рукописи: уставы.

^е Далее зачеркнуто: превратить в достояние.

му исправлению Типикона б[ыло] приступлено по повелению царя Феодора Алексеевича с благословения Иоакима, патриарха Московского и всея Руси в 1682 году. Причиной этого обстоятельства было то, что «по вся велико-российския Церкви чинех и типичех церковных и празднований святых во псалмопении и прочитании стихир, канонов, тропарей, кондаков и во всех священнодействиих многия разности и несогласия» замечались «и от того смущение и во храмах Господних бываемую молву, зане всюду постиже самочиние и своеволие, ибо разных времен во Типичех рукописных и печатных и во иных церковных книгах, *писанных* Минеах, Октоиках (sic!) и Триодех, от преписующих такожде и от самомненных чинов в указах велия обретошася несогласия». Поэтому п[атриарх] Иоаким л. 7 об. со всеми российскими архи[е]реи || синодально^а определили, чтобы при новом исправлении Типика «последовати во всем уставом и Минеах и славенским правленным Часословам и Трефолою Львовскому и славенским уставом харатейным и Филаретову в именах и тропарях и кондаках неизменно»¹. Исправленный в этот год Типикон был признан вполне достаточным, чтобы «Божественная служба во всей Великороссийстей Церкви» совершалась «немятежно», и указом от того же года на Печатный двор рекомендовано было, чтобы «впредь книги на Печатном дворе велено все делать, соглася противу устава». Но какое бы важное значение ни придавали тому уставу исправители 1682 года и русские святители во главе с патриархом Иоакимом, истинно русский человек не может всецело примириться с этим изданием церковного устава.^б Потому что из нашего устава в угоду греческого оригинала, и притом позднейшего происхождения, было исключено до 50 памятней святых русских чудотворцев и еще более тропарей и кондаков, на том только основании, что их не находится в греческом уставе. Такое ненормальное отношении к уставу нашему скоро же было замечено, и в 1695 году при царях Иоанне и Петре

^а Далее зачеркнуто: совещались относительно.

^б Далее зачеркнуто: Грекофильские тенденции так глубоко ... такие глубокие корни пустили.

¹ Устав церковный. М., 1641. Л. 111.

Алексеевичах и при патриархе Адриане было приступлено к новому изданию устава, которое в предисловии было названо «печатным тиснением во исправлений второе» и которое было соглашено «в месяцесловии с новоиздан-||ными Минеами в тропарех и кондаках во л. 8 всем последовании». Этот Типик сравнительно с Типиком 1682 г. отличается полнотой имен святых и тропарей и, наконец, в изложении служб ничем не разнится от нынешнего устава. Типик, сошедший с печатного станка в 1695 году, был последней попыткой к серьезному его исправлению. С этого времени дальнейшее его развитие сделалось невозможным раз навсегда; он заключился вопреки здравому смыслу в свою неподвижную устойчивость, из которой вывести его доселе никто еще не пытался.

Приложение 3

[Фрагменты лекции о Типиконе]

Фрагмент 1

д. 135

л. 13

К числу многих недоразумений нашего Типика нужно отнести и следующее правило относительно гроздий, освящаемых 6-го августа. «Подобает ведати, — говорится в Типике, — яко предание имамаы от св. отец от спасительнаго сего праздника Преображения, снадати гроздие, идеже обретается, благословение^а приемше от иерея»¹. Это правило, а равно и следующее за ним примечание: «Яко аще кто от братий снестъ гроздие прежде сицеваго праздника, то преслушания запрещение да примет, и да не вкусит гроздие чрез весь август месяц, яко заповеданный устав презрев: яко да от сего навькнут и прочии повиноватися уставу святых отец. Сие же запрещение бывает, — прибавляется далее, — и блюющим винограды братии»² — сделали то, что в настоящее время прочно установился обычай приносить плоды для освящения в этот день и с этого

^а У Дмитриевского: благословие.

¹ Типикон. Л. 371 об. – 372.

² Там же. Л. 294 об.

времени^а начинать вкушать их. С приведенными замечаниями простой народ соединил такое суеверие, что родители, схоронившие маленьких детей и вкушавшие плодов до 6 августа, лишают своих умерших малюток возможности кушать плоды там, где нет болезни, ни печали, ни воздыхания. Но, оставив этот суе-||верный бред недалекого^б ума, мы должны сказать, что приведенное правило, взятое само по себе, не имеет и не может иметь безусловного характера.

Обычай приносить всякого рода новые плоды заимствован христианами из Ветхозаветной Церкви. Там на этот счет существовало прямое постановление. «Три раза в году празднуй Мне, — говорит Господь чрез Моисея. — Наблюдай праздник опресноков; семь дней ешь пресный хлеб, как Я повелел тебе. И пусть во дни праздников не являются ко Мне с пустыми руками. Наблюдай и праздник жатвы первых плодов труда твоего, какие ты сеял на поле, и праздник собрания плодов в конце года (в нынешнем августе месяце. — А. А. Д.), когда уберешь с поля работу твою. Три раза в году должен являться весь мужеский пол пред лице Владыки Господа твоего (в храм). Начатки плодов земли твоей приноси в дом Господа твоего...» (Исход, глав[а] 23. 14–19). Отделяй десятину от всего произведения семян твоих, которое приходит с поля твоего ежегодно. Приноси десятину хлеба твоего, вина твоего и елея твоего, дабы ты научился бояться Господа Бога твоего...» (Втор., глав[а] 14. 22–23). В Новозаветной Церкви всякого рода жертвы заменились л. 14 одной святей-|| шею Бескровною Жертвою, которая в существе своем есть истинное не только воспоминание, а^с повторение Жертвы Крестной или, *вернее, существенное единство с единственною Крестною Жертвою*. Но не совершенно исключено посвящение Богу в христианском мире и животных жертв. Вообще всякие начатки от земного благосостояния были приносимы первенствующими христианами и принимались в Христовой Церкви. Это видно еще из апостольских правил. Там упоминается, что в первенствующей Церкви были приносимы: хлеб разного рода и вида, вино, елей,

^а В рукописи: время.

^б Написано вместо зачеркнутого: простого.

^с Написано вместо зачеркнутого: но и.

фимиам, воск, мед, млеко и мясо и т. д. Из этих приношений к алтарю представлялись только хлеб и вино, фимиам, елей и воск, а прочие приношения поступали или в трапезу церковную, или прямо в дома церковного клира, епископов, пресвитеров и диаконов. Это вот обычай и узаконяется современным уставом, но не три раза в году, по окончании собирания плодов, как это было в Ветхом Завете, ни ежедневно, как это практиковалось в первенствующей Церкви, а именно 6-го августа. Уже достаточно этого определенного времени для принесения плодов в храм для освящения, || чтобы видеть, л. 14 об. что приведенное выше правило не безусловно. В с[амом] деле, если принять во внимание климатическую разность полос нашей России, то здесь встретим то, что в одних местах плоды^a поспевают далеко раньше 6-го августа, а в других местах или не поспевают и после 6-го августа, следовательно, и в том и другом случае исполнение предписания современного на этот счет Типика не лишено серьезных трудностей. Вот поэтому-то в обители Антониево-Сийского монастыря вместо положенного гроздия появлялось «от огурцов свежих блюдо» (ркп. М[осковской] Синод[альной] библиотек[и] № 404, л. 163 об.). Между тем ни самое предписание Типика, ни определенный срок вовсе не говорят за то, чтобы освящение гроздий совершалось 6 август[а] непременно. В предписании Типика говорится снедати гроздие «идеже обретается» — это раз, а во-вторых, в Типике прямо говорится: «Сей устав бывает и на смоквах, и над прочими овощьми: *яве яко времена их, кое когда приспеет*»¹. Следов[ательно], наш Типик вовсе не воспрещает вкушать гроздий до 6 август[а], но он воспрещает вкушать их без благословения.

Фрагмент 2

Причиной этого было всем известное печальное явление в истории л. 15 нашей Церкви, называемое «расколом старообрядчества». Но, заключившись в свой неизменный настоящий состав,^b наш нынешний

^a Далее зачеркнуто: уже.

^b Далее зачеркнуто: и тем.

¹ Типикон. Л. 372.

Типик вопреки истории и вопреки самой жизни продолжает претендовать на свое господствующее место в круге богослужебных книг нашей Церкви. Эта книга, утратившая одно из самых важных своих преимуществ пред остальными богослужебными книгами нашей Церкви — свою жизненность, считалась всегда, считается ныне и, наверное, будет [считаться] тем же очень долго — регулятором богослужения в нашей Церкви. На самом же деле это так только *de jure*, но *de facto* несколько иначе дело поставлено. Наша Церковь в отношении к богослужению всегда находилась в зависимости от богослужения Церковью Восточных и^а порядки их перенимала и заносила в свои книги в течение всей истории богослужения в нашей Церкви неизменно. Со времени заключения Типика в определенный состав связь с Востоком по-видимому прекратилась, но только по-видимому, потому что на самом деле^б она не порывается доселе. И в наши дни еще многие обычаи этих Церквей, можно сказать, контрабандным путем появляются в нашей современной богослужебной практике, так что истинное происхождение их для многих остае-|| ся настоящим секретом. А между тем в практике богослужебной эти «новшества» своего рода, становясь в противоречие с господствующим уставом, создают немало затруднений, из которых выпутаться — нелегко. Весьма часто в решении этих вопросов принимала живое участие высшая административно-духовная власть и давала те или другие заключения. Но так как эти заключения почти не имели никакой фактически исторической подкладки и весьма трудно мирились с духом современного устава, то они предавались забвению вместе с народжением на свете. Епископы и другие лица, более или менее заинтересованные в вопросах подобного рода, вынуждены были делать распоряжения свои, которые весьма нередко не согласовались с распоряжением высшей власти и еще того реже^с походили одно на другое, так что^д вместо однообразия в богослужебной практике, к чему стремится наш богослужебный устав, на практике являлось значительное разнообразие. Для приме-

^а Далее зачеркнуто: Со времени.

^б В рукописи: дела.

^с Написано вместо зачеркнутого: редко.

^д Далее зачеркнуто: в од...

ра укажу на празднование Благовещения в Великую Пятницу, о чем я говорил в одной из своих пробных лекций.

Далее. С тех пор как наш Типик принял свой настоящий вид, сонм русских святых увеличился. В честь их составлены были службы, || но все эти службы тщетно ищут себе места на страницах наше-л. 16 го современного Типика. Вследствие этого имена этих святых (напр., Тихона Задонского, Митрофания Воронежского и др.) доселе не попали в синаксарь Типика, и самые службы, одобренные Синодом и изданные отдельными книжками, или имеются не во всех церквях, или не совершаются в течение целого года ни одного раза. Исключение нужно допустить только для тех храмов, в которых имеются престолы, посвященные имени одному из этих новоявленных чудотворцев. «Но понеже, — скажем словами современного болгарского Типика, — не^а оскудеют никогда Христу воины и избрании угодницы, никогдаже убо престанет наращающе и умножающися словесная сия церковная утварь^б», то можно думать, что и этих новых воинов Христовых ждет та же участь. Поэтому наш Типик никоим образом не может быть показателем, как напр. нынешний^с греческий Типик, *современного нам движения в богослужении нашей Церкви.*

Потом. Содержа в себе весьма многие анахронизмы и многие статьи, современный Типик^д, с одной стороны, служит точкой опоры для многих суеверий и народных предрассудков, а с другой — увеличивает объем и цену настоящей книги, что можно считать всегда недостатком руководящей книги. Современные Типики Восточных Церквей можно считать образцовыми в этом отношении. ||

Наконец, и в практическом отношении эта устойчивость не л. 16 об. осталась без важных последствий. Благодаря современному уставу, мы до сих пор читаем множество таких предписаний, которые весьма уместны в странах восточных, но у жителей севера невольно вызывают улыбку. Так, напр., может ли иметь место на далеком севере^е

^а В рукописи: ни.

^б Далее зачеркнуто: елико наращает.

^с Написано вместо зачеркнутого: современный.

^д Далее зачеркнуто: служит.

^е Написано вместо зачеркнутого: какое-нибудь.

следующее предписание нашего Типика: «На сухоядении же стафиды (виноград сухой), и маслицы, и ягоды винныя сухи, рекше единокоеждо на кийжо день: маслиц убо чашицу полну питию, стафид же равну: орехов шесть, смоквей 8 средних»¹, когда кроме капусты и картофеля едва ли что можно найти из овощей. Вот почему в Антониево-Сийском монастыре 6 августа вместо винограда освящались и раздавались в XVI в. огурцы; вот почему здесь, в Казани, и доселе бывает освящение яблок^a в этот день, и т. д. Кто из вас не знает, как трудно покушать три онгии икры в Лазарево воскресенье, когда на рыбу устав не разрешает, а икра, да еще по онгиям, у нас не в моде. Имеет ли какой-нибудь смысл в нашем уставе предписание относительно разного рода «армея», стафид^b, когда наша Русь, широкая и обильная, не может производить ни того, ни другого. А таких предписаний в нашем Типике масса, и все эти плевелы тщетно ждут лопаты, которая бы собрала их^c в печь, огнем горящую.

^a В рукописи: яблоков.

^b Написано вместо зачеркнутого: смоквей.

^c В рукописи: бы.

¹ Типикон. Л. 44 об.

Именной указатель

- Абих 33
Аввакум, протопоп 250
Адриан, патр. Московский и всея Руси 29, 309, 438, 439, 440, 441, 445, 446, 580, 585
Акакий Синайский, прп. 466
Акакий, старец 292
Акентьев К. К. 72
Акимов В. А., прот. 54, 65
Акишин С. Ю. 9, 24, 29, 33, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 80, 83, 84
Александр Невский, блгв. кн. 269
Александрова Л. К. *См. также* Александрова-Чукова Л. К.
Александрова Т. Л. 213
Александрова-Чукова Л. К. 52, 65
Александр, патр. Константинопольский, свт. 467
Алексеев А. И. 8
Алексеев С. В., прот. 8
Алексей Михайлович, царь 31, 216, 428, 435
Алексий, митр. Московский, свт. 147
Алексий, прп., человек Божий 198, 485
Алексий Студит, патр. Константинопольский 157, 158, 184, 188–192, 189, 190, 192, 193, 194, 199, 297, 321, 467, 479, 480, 481, 482, 485, 488, 489, 506
Амвросий, иером. 310, 311, 316
Амвросий (Либин), еп. Лужский 65
Амвросий Медиоланский, свт. 122
Амфилохий, еп. Ростовский. *См* Амфилохий (Сергиевский), архим.
Амфилохий (Сергиевский), архим. 464, 531, 544
Анастасия, жена Ивана Грозного 354
Анатолий, патр. Константинопольский 570
Андрей Критский, прп. 464, 474, 565, 570
Андрей Рублев, прп. 342
Андроник Палеолог, имп. 472, 496
Андроник, прп. 342
Аникиев П. П., прот. 65
Аникина С. П. 76
Аничков Н. М. 77
Антипов В. К. 58
Антоний (Амфитеатров), архиеп. Казанский и Свияжский 519, 520
Антоний (Винницкий), митр. Киевский 378
Антоний Крылов, старец 425
Антоний Печерский, прп. 189, 486
Антоний Поссевин, иезуит 395
Антоний Римлянин, прп. 183
Антоний (Храповицкий), архим. *См* Ан-

Именной указатель

- тоний (Храповицкий), митр.
 Антоний (Храповицкий), митр. 19
 Антонин (Капустин), архим. 76, 532
 Аполлон Бельведерский 136
 Аристофан 313
 Аркадий, еп. Новгородский (XII в.) 227
 Аркадий, игум.. См Аркадий, еп. Новгородский (XII в.)
 Аркадий (Логинов), иером. 8
 Арранц М., иер. 67, 72
 Арсений, архиеп. Керкирский, свт. 557, 558
 Арсений Глухой 424, 425
 Арсений Грек, старец 430
 Арсений (Желиборский), еп. Львовский 379, 416, 417
 Арсений (Москвин), митр. Киевский и Галицкий 556
 Арсений Сатановский 428
 Арсений Сербский, св. 266
 Арсений Суханов 164, 370, 371, 429, 430
 Арсений Элассонский, архиеп. 75, 78
 Арцибашев 215
 Афанасий Афонский, прп. 71, 464, 467, 469, 480, 483
 Афанасий Высоцкий, прп. 246, 300, 471, 496, 576, 581
 Афанасий, игумен 248, 253, 254, 256, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 357
 Афанасий, монах 465
 Афанасий Пателларий, патр. Константинопольский 551
 Афанасий, патр. Иерусалимский 471
 Афиноген, сщмч. 350, 351, 352
- Балабан Федор Юрьевич 379, 381, 382
 Барсов Е. В. 495
 Барсов Н. И. 538, 540
 Барынина О. А. 26, 57
 Башкин, еретик 328
 Безобразов П. В. 31
 Беллюстин И. С., свящ. 125
- Беллюстин И. И. См Беллюстин И. С., свящ.
 Беляев А. П. 25
 Бенедикт I, папа Римский 420
 Бенешевич В. Н. 40, 63, 66, 67, 83
 Бердников И. С. 16, 17, 23
 Бесараб Матфей 381
 Бессонов П. А. 100
 Билярский 181
 Бовкало А. А. 53, 55, 57
 Богдан Огинский 387
 Богдашевский Д. И. 80. См. также Василий (Богдашевский), еп.
 Бодянский О. 177
 Борис и Глеб, стратотерпцы 199, 204, 206, 217, 495
 Бриллиантов А. И. 64
 Бунзен 543
 Бурега В. В. 8, 18, 81
 Бурцов В. Ф. 426
 Буткевич К. Ф. 28, 32, 35
- Вальсамон Феодор, патр. Антиохийский 280, 366, 528
 Варлаам, иером. 477
 Варлаам Хутынский, прп. 183
 Варлаам (Шептицкий), игум. 380
 Варламова С. Ф. 46, 49
 Варсонофий, игум. 578
 Василий II, имп. византийский 547
 Василий (Богдашевский), еп. 80. См. также Богдашевский Д. И.
 Василий Великий, архиеп. Кесарии Каппадокийской, свт. 26, 75, 140, 275, 345, 366, 367, 456, 549
 Василий Дмитриевич, кн. Московский 292, 342
 Василий Иванович, кн. Московский 211
 Васильев Иосиф, свящ. 544, 545
 Вах К. А. 8
 Венедикт, архим. константинопольский 427, 428

Именной указатель

- Вениамин (Румовский-Краснопевков), архиеп. 100, 168, 315
 Вербицкий Тимофей Александрович 380, 387
 Виклеф. См Уиклиф Джон
 Викторов А. Е. 497
 Виноградов Н., прот. 81
 Витовт, кн. Литовский 292
 Владимир Всеволодович, кн. 206, 214, 216
 Владимир Игоревич, кн. 218
 Владимир Мономах, кн. 205
 Владимирова Л. А. 181
 Владимир (Петров), архиеп. Казанский и Свяжский 23
 Владимир, равноап. кн. 68, 179, 199, 206, 216, 217, 321, 341, 495
 Владиславлев Василий Федорович, свящ. (1820–1895) 125
 Волос (Велес), божество в славянской мифологии 178
 Воронцов Н. А. 58
 Востоков А. Х. 181, 182, 185, 186, 496
 Всеволод, вел. кн. 206
 Вялов С. О. 77
 Вячеслав, мч. 199
- Гавриил Дорощевич 377, 383
 Гавриил, патр. Сербский 431
 Гавриил (Петров), митр. Санкт-Петербургский 112
 Галдинская Е. М. 35, 36, 42, 43
 Гапонов Иоанн, прот. 125
 Гедеон Балабан, еп. Галицкий 376, 379, 380, 396, 398, 399, 435
 Георгий, автор канона 565
 Георгий К. Протопсалтович 476
 Георгий, митр. 190, 192, 297, 487, 488, 506
 Георгий Пахимер 360
 Георгий Победоносец, вмч. 463, 466, 520
 Герд Л. А. 24, 25, 66, 77
 Герман, архиеп. Казанский, свт. 509, 510
 Герман, патр. Константинопольский, свт. 541, 549
 Гермоген, патр. Московский и всея Руси, сщмч.. См. Ергоген, патр. Московский и всея Руси, сщмч.
 Геронтий, митр. Московский 368
 Герцберг Г. Ф. 31
 Гильдебранд 182, 381
 Глубоковский Н. Н. 58
 Гоар Ж. 57, 71, 78, 167, 168, 170, 221, 268, 281, 290, 291, 294, 307, 315, 530, 531, 532, 543, 545, 556, 557
 Голосов А. прот. 55
 Голубев С. Т. 100, 381, 384, 385, 386, 387, 422
 Голубинский Е. Е. 99, 150, 177, 179, 182, 183, 184, 186, 187, 191, 192, 193, 207, 217, 218, 221, 486, 487, 488, 489, 494
 Горбунов Н. П. 63
 Горский А. В., прот. 183, 184, 251, 543, 544, 545
 Григорий VI, патр. Константинопольский 476, 477, 521
 Григорий Богослов, еп. Назианзский, свт. 212, 365, 456
 Григорий Двоеслов, папа Римский, свт. 345, 442, 546, 547, 548, 549, 550
 Григорий, диак. 181
 Григорий, митр. Коринфский 462
 Григорий, монах Суждальский 332
 Григорий Нисский, свт. 212, 213
 Григорий Синаит, прп. 248, 267
 Григорий Хозевит, прп. 466
 Григорий Цамблак, митр. 293
 Григорий (Чуков), митр. Ленинградский и Новгородский 51, 52, 54, 55, 56, 64, 65. См. также Чуков Н. К., прот.
 Григорович В. И. 76, 78
 Гроссу Н. С., прот. 80
 Гундяев М. В., прот. 80
- Даниель Х. А. 307, 314. См. также Daniel H. А.
 Даниил паломник, игум. (XII в.) 206

Именной указатель

- Декенбах Е. Н. 65
 Демосфен 314
 Диаковский Е. П. 19
 Диана, богиня в римской мифологии 136
 Див, божество в славянской мифологии 143
 Димитрий (Дмитрий), кн. Луцкий 267, 284, 299
 Димитрий, царевич Угличский, св. 212
 Дионисий Ареопагит, сщмч. 360
 Дионисий, архим. Иверского Афонского монастыря 430
 Дионисий, архим. Троицкого монастыря 424
 Дмитриевская А. И. (урожд. Никонова) 23
 Дмитриевская Е. Ф., мать А. А. Дмитриевского 9
 Дмитриевский А. А. (Русский Гоар) 15, 19, 25, 45, 50, 71, 76, 81
 Дмитриевский А. В., племянник Дмитриевского А. А. 27
 Дмитриевский А. П., диак., отец А. А. Дмитриевского 9
 Дорофей, прп. 275
 Досифей, игум. Соловецкого монастыря 498
 Досифей, патр. Иерусалимский 546, 549, 550
 Драгутин, король 300, 471, 497
 Дунаев А. Г. 213
 Дэльгер Ф. 63
 Дюканж Шарль 314
- Евсевий Солунский 546
 Евфимий Палестинский Великий, прп. 459, 460, 478
 Евфимий, патриарх Тырновский 223, 261, 286, 287
 Евфимий, патр. Константинопольский 367
 Евфросиния Андреевна Старицкая, кн. 503
- Евфросин Псковский, прп. 370, 371
 Елисавета Феодоровна, вел. кн., прмц. 76, 77
 Елисей Плетенецкий, архим. 381, 382, 383, 384, 385
 Епифаний Кипрский, свт. 360, 549
 Епифаний Славинецкий 428, 430
 Ермоген, патр. Московский и всея Руси, сщмч. 504, 508, 578, 582, 583
 Ернштедт В. К. 77
 Ефрем Сирийский, прп. 122, 275
 Ефрем Скопец 190, 191, 192, 193, 297, 487, 488, 489
- Жебелев С. А. 58
 Жуковская Л. П. 181
- Завалишина Л. Ф. 39, 40
 Захарий, папа Римский (741–752) 546
 Захария (Копыстенский), архим. 382, 383, 384
 Здравосмыслов М. К., прот. 10
 Зосима Соловецкий, прп. 498
- Иаков Черноризец 219, 224, 225, 226, 321
 Иван Васильевич Грозный, царь 207, 208, 212, 329, 336, 337, 351, 354, 367, 368, 374, 503
 Иван Васильевич (Шуйский), царь. См. Шуйский Василий Иванович, царь
 Иван Висковатый, диак. 339, 340, 341, 342
 Иван Наседка, свящ. 424, 425
 Игнатий Богоносец, сщмч. 455
 Игнатий Ростовский, свт. 495
 Игорь, кн. Киевский 177, 178
 Игорь Святославич Новгород-Северский, кн. 206, 218
 Иеремия II, патр. Константинопольский 361, 377, 396, 399
 Иеремия, пророк 313
 Изяслав, кн. 219
 Иларион Меглинский, прп. 266

Именной указатель

- Иларион, митр. Киевский 220, 225, 397, 409
 Иларион, митр. Суздальский и Юрьевский 439
 Иоаким, патр. Антиохийский 377
 Иоаким Сарандопорский, прп. 266
 Иоаким, царь иудейский 313
 Иоанн II, митр. Киевский (1080–1089) 92, 224, 225, 226, 227, 285, 298, 321, 443, 557
 Иоанн IV Кантакузин, имп. 496, 527, 531, 557
 Иоанн I, митр. Киевский (1008–1035) 204
 Иоанн XII (Косма), патр. Константинопольский 237
 Иоанн Алексеевич, царь, соправитель Петра I 31, 580, 584
 Иоанн Богослов, ап. 172
 Иоанн Векк, патр. Константинопольский 237
 Иоанн Дамаскин, прп. 122, 140, 146, 197, 398, 461, 462, 483, 565, 570
 Иоанн Диакон, прп. 572
 Иоанн Златоуст, архиеп. Константинопольский, свт. 122, 140, 205, 213, 261, 275, 345, 399, 456, 457, 473
 Иоанн (Иван) III Васильевич, вел. кн. 211, 325
 Иоанн Комнин, имп. 470
 Иоанн Креститель, Предтеча, прор. 168, 182, 272, 349, 472, 478, 479; праздник 375, 463, 563, 564
 Иоанн Милостивый, свт. 357
 Иоанн, митр. Евхаитский 565
 Иоанн Палеологаврит, прп. 466
 Иоанн, патр. Константинопольский, свт. 467
 Иоанн Рьльский, прп. 266
 Иоанн Схоластик 177
 Иоанн Черноризец 193, 489
 Иоанн, экзарх Болгарский 182
 Иоасаф II, патр. Московский и всея Руси 556, 560
 Иоасаф (Иоанн IV Кантакузин, имп. при постриге) 527
 Иоасаф, митр. Кизический, свт. 510
 Иоасаф, патр. Московский и всея Руси 425, 426, 427, 504, 508, 560, 578, 583
 Иов (Борецкий), митр. Киевский 377, 384, 400
 Иов, патр. Московский и всея Руси 424
 Иона (Вуколов), архим. 23
 Иона, митр. Московский, свт. 328, 368
 Иосафат, иером. Навплийский 474
 Иосиф (Кириллович), мон. 387
 Иосиф, патр. Московский и всея Руси 427, 429, 560
 Иосиф Песнописец, св. 55, 466, 477, 566, 570, 571, 572, 573
 Иосиф Студит, прп. 473, 565, 566, 567, 570
 Иосиф (Тризна), архим. 417
 Иосиф (Шумлянский), еп. Львовский 379
 Ипатий (Поцей), еп. Владимирский 389
 Ирина, имп. 281
 Исидор, митр. Киевский 328
 Исидор, патр. Константинопольский 558
 Исократ 313
 Иустин Философ, мч. 316
 Калачов Н. 207
 Каллист, патр. Константинопольский 380, 558, 559
 Караджич В. С. 212
 Карамзин Н. М. 100, 148, 207, 208, 210
 Кассия инокиня, прп. 462, 565
 Катанский А. Л. 543
 Квирин, кардинал 566, 567
 Кекелидзе К. С., прот. 18, 19, 81
 Киприан Карфагенский, сщмч. 455
 Киприан Киевский, свт. 68, 92, 93, 95, 97, 100, 101, 160–163, 198, 223–224, 245–258, 260–267, 269, 270–295, 298–300,

Именной указатель

- 321, 322, 325, 357, 359, 373, 444, 496, 527, 532–534, 558–560, 576, 581
- Киприан, митр. Новгородский 578
- Киприан Студит, прп. 189, 481
- Кирик, иером. 92, 211, 224, 225, 227, 230, 231, 247, 280, 281, 298, 321, 444, 557
- Кирилл II, митр. Киевский 92, 224, 231–235, 237, 285, 298, 324, 444
- Кирилл Иерусалимский, свт. 232
- Кирилл (Наконечный М. В.), митр. Екатеринбургский и Верхотурский 8
- Кирилл, равноап. 174, 176, 177, 221, 266, 320, 525
- Кирилл Скифопольский, прп. 458, 459, 484
- Кирилл Транквиллион 377, 388, 389
- Кирилл Туровский, свт. 261
- Клепиков С. А. 84, 85, 86, 87, 88, 89
- Климент, еп. Александрийский 455
- Климент, еп. Римский, свт. 455
- Климент Смолятич, митр. Киевский 227
- Климент Студит, прп. 189, 481, 565
- Кондаков Н. П. 24
- Константий I Византиец, патр. 521
- Константин Великий, равноап. 131, 326
- Константин Верхуслав Всеволодович 218
- Константин Всеволодов, кн. 218
- Константин Добрила, диак. 182
- Константин, еп. Памфилийский 365
- Константин Острожский, кн. 389
- Константин Палеолог Порфирородный, имп. († 1306 г.) 26, 57, 78, 472, 478
- Константин Протопсалт 476
- Константин Философ. См. Кирилл, равноап.
- Кончак, кн. 218
- Коренев Н. В. 35, 36
- Косма Маюмский (Святоградец), прп. 122, 140, 461, 462, 463, 466, 565, 566, 570
- Косой, еретик 328
- Котельер Ж.-Б. 459. См. также
- Cotelier J.-В.
- Кравецкий А. Г. 76, 433
- Красносельский А. С. 458, 459
- Красносельцев Н. Ф. 10, 15, 16, 17, 18, 23, 70, 73, 84, 87, 95
- Красноцветов С. И. 125
- Крыжановский Е. М. 100, 405, 406, 417, 420, 421, 422, 423
- Ксенофонт 313
- Кубасов И. А. 44
- Кудрявцев П. П. 64, 81
- Курочкина О. В. 19
- Лавровский П. 185, 186, 215, 216
- Лахотский П., свящ. 65
- Лашкарев П. А. 18
- Лебедев В. Ф., прот. 65
- Лебедев П. Я. 90, 98, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 450
- Лев VI Мудрый, имп. 367, 463, 565, 566, 570
- Лев Алляций 57, 463, 474, 548, 570, 571, 573. См. также Allatius L.
- Лев Великий, имп. 478
- Леонид (Кавелин), архим. 76, 78, 100, 468, 484, 495, 496
- Леонтий, еп. Ростовский, свт. 199
- Летова И. А. 8
- Лисицын М. А., прот. 19
- Лисовой Н. Н. 25, 63, 76, 77
- Лихачев Н. П. 57
- Лобовикова К. И. 76, 77
- Лопухова Н. Н. 8
- Лука-Евдоким Чернец 211, 227
- Лука Жидята, еп. Новгородский 143, 204
- Лукиан 360
- Луначарский А. В. 30
- Львов А. М., кн. 426
- Люфт Ж. Б. 99, 124, 130. См. также
- Luft J. В.
- Лямбедий 547

Именной указатель

- Маврикий, диак. 477
 Магомет II. См Мехмед II
 Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский 99, 128, 148, 150, 151, 154, 220, 231, 234, 258, 293, 333, 422, 428, 429, 430, 431, 432
 Макарий, иеродиак. 538, 540
 Макарий, митр. Московский и всея Руси, свт. 208, 209, 339, 503
 Макарий, патр. Антиохийский 431
 Макарий (Сушкин), архим. 75
 Макаров Б. М. 35, 37, 43
 Макрина, св. 212
 Максим Грек, прп. 328, 330, 343
 Максим Исповедник, прп. 360
 Максим, митр. Киевский 237
 Максимович М. А. 385, 386
 Максим Цитерский 546, 549
 Малевич А. 381
 Маляревский А. И., прот. 65
 Мангилёв П. И., прот. 8
 Мансветов И. Д. 92, 95, 97, 100, 101, 198, 245, 246, 247, 249, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 262, 263, 267, 270, 271, 276, 279, 281, 284, 291, 292, 299, 464, 531, 532, 533, 534
 Марина, игум. 227
 Марк, еп. Отрантский (Идрунтский) 462, 463, 498, 500, 565
 Мартен Э. 307, 312, 316, 317
 Мартин Лютер 175
 Марфа, прп. 466
 Матфей Васильев 45
 Матфей Властарь 314
 Матфей (Ольшанский), иером. 81
 Матфей, патр. Константинопольский 292, 496
 Мацевич. См. Мацевевский В.-А.
 Мацевевский В.-А. 100, 210
 Медведев И. П. 8, 40, 63, 66, 76, 77
 Мелетий, еп. Севастийский 369
 Мелетий, патр. Антиохийский 397, 398, 399
 Мефодий I, епископ Астраханский 45, 78
 Мефодий, архиеп. Моравский, равноап. 177, 525
 Мефодий Исповедник 565
 Мехмед II 326
 Милутин, король 300, 471, 497
 Минь Ж.-П. 192, 482, 483, 488
 Мироносицкий П. П., прот. 65
 Митрофан Воронежский, свт. 525, 589
 Михаил III, имп. Константинопольский (842–867) 174, 176
 Михаил VIII Палеолог, имп. Константинопольский 237, 470
 Михаил Калмык, иером. 45
 Михаил, монах Студийского мон-ря (XI в.) 190, 191, 192, 297, 487, 488, 489, 506
 Михаил Слёзка 377, 378
 Михаил, ученик и жизнеописатель прп. Феодора Студита 479, 567
 Михаил Федорович, царь 388, 424, 426, 427
 Михаил Хониат, архиеп. Афинский 464, 474
 Михаил Яковлевич 258, 261
 Михаил Яковлич. См Михаил Яковлевич
 Моисей (Максютов), иеродиак. 79
 Моисей, прор. 586
 Монфокоп, Бернар де 528, 566
 Морошкин М. Я., свящ. 100, 209
 Мстиславец П. Т. 336
 Нарбеков В. А. 19
 Невоструев К. И. 181, 184, 251
 Нектарий, патр. Иерусалимский 197, 461, 483
 Неофит, иером. Рыльский 476
 Неселовский А. З. 19
 Нестор Летописец, прп. 190, 191, 195, 204, 219, 487, 488
 Нефедов Г., прот. 79
 Нешмонина Е. И. 33
 Никетич С. 212

Именной указатель

- Никита, архидиакон константинопольской Великой церкви 565
 Никита, митр. Ираклийский 365
 Никита Хониат 470
 Никифор I, митр. Киевский 219, 220
 Никифор Каллист Ксанфопул 463, 565, 566, 570, 571, 573
 Никифор, патр. Константинопольский 365, 566
 Никодим, архиеп. Сербский 300, 471, 497
 Никодим Святогорец, прп. 542, 543, 544, 545
 Николай III Грамматики, патр. Константинопольский 467
 Николай Кавасила, прав. 135
 Николай Мистик, патр. Константинопольский 473
 Николай (Павлык), игум. 8
 Николай, папа Римский 31
 Николай, протоиер. Навплийский 565
 Николай Студит, прп. 189, 481
 Николай Чудотворец, архиеп. Мир Ликийских, свт. 495
 Никольский К., прот. 100, 315, 529, 551, 556, 562, 567
 Никон, патр. Московский и всея Руси 69, 76, 93, 163, 164, 252, 300, 370, 379, 388, 400, 417, 424, 429–441, 445, 446, 504, 508, 534, 545, 550, 556, 560, 579, 580, 583
 Никон Черногорец, прп. 266, 300, 309, 462, 463, 467, 482, 493, 498, 527
 Никулин И. А., свящ. 8
 Нифонт I, патр. Константинопольский 471
 Нифонт, еп. Новгородский (XII в.) 92, 211, 224, 227, 230, 231, 247, 285, 298, 321, 444
 Одинцов Н. Ф. 68, 69, 99, 100, 101, 158, 159, 179, 180, 184, 204, 217, 223, 487, 492
 Олег, кн. 179, 216, 217, 321
 Ольга, равноап. кн. 57, 78, 177, 178, 199
 Онисим Родошевский 526, 578, 582, 583
 Ориген, учитель Церкви 455
 Орлов М. И., прот. 25, 26, 74, 75
 Остроумов П. И. 75
 Павел, ап. 205, 314, 428, 454
 Павел (Домжив-Люткович), иером. 380
 Павел Мошкович Гянца, иером. 388
 Павел Новый, патр. Константинопольский, свт. 467
 Павлов А. С. 15, 73, 254, 256
 Паисий I, патр. Константинопольский 429, 431
 Паисий, патр. Иерусалимский 429
 Пакляр А. В., прот. 65
 Палладий (Раев), архиеп. Казанский и Свяжский 17
 Пальмов Н. Н. 19, 33, 40, 81
 Памва Берында 377, 382, 384
 Панкратова Н. П. 181
 Пападопуло-Керамевс А. И. 73
 Паращук С. В. 37, 38, 40, 42, 44
 Парфений, игум. 75
 Певницкий В. Ф. 74
 Пентковский А. М. 193, 481
 Перун, божество в славянской мифологии 143, 178
 Перченок Ф. Ф. 35, 46
 Петр I Алексеевич, имп. 31, 205, 216, 423, 580, 584
 Петр, ап. 394, 403, 418, 419
 Петр Афонский, прп. 464
 Петр, митр. Московский, свт. 266, 270, 495
 Петр Могила, митр. Киевский 94, 100, 302, 307–309, 378, 381, 384, 385, 387, 400–424, 427, 428
 Петрова В. Ф. 66
 Петров Н. И. 20, 33
 Петровский А. В., прот. 64
 Петр (Полянский), митр. Крутицкий и Коломенский, сщмч. 52
 Петр Студит, прп. 189, 481
 Пий IV, папа Римский 420

Именной указатель

- Пиллер Иосиф 379
 Питирим, митр. Нижегородский и Алатырский 99
 Питирим, митр. Новгородский 433
 Платонов С. Ф. 49, 50
 Плутарх 313
 Покровский Г. Г., прот. 10
 Покровский М. Н. 38
 Покровский Н. В. 318
 Поликарп, архим. († 1182 г.) 220
 Поляков Ф. Б. 76
 Порфирий (Павлидис), архиеп. 75
 Порфирий (Успенский), еп. 75, 76, 78, 237, 532
 Прилуцкий В. Д., прот. 19, 81
 Прозоров В. А., прот. 65

 Редин Д. А. 8
 Рейске Й. 78
 Ренодот 543
 Рогозный П. Г. 26, 77
 Роман Сладкопевец, прп. 479
 Ртищев Ф. М. 428
 Рудаков А., свящ. 124
 Русин А. В., свящ. 8
 Рыбаков В. А., прот. 55, 65
 Рязский П. И. 76

 Савва, еп. 227
 Савва Освященный, прп. 71, 74, 197, 199, 206, 265, 452, 458–465, 468, 475, 478, 483, 484, 494, 497, 498, 507, 575, 580, 581
 Савва Сербский, св. 218, 266, 267, 468, 470, 471, 497
 Савва (Тихомиров), архиеп. 258, 464
 Салтыков-Щедрин М. Е. 66
 Сарапион, еп. Тмуитский. См. Серапион, еп. Тмуитский
 Сахаров И. П. 385, 386
 Сахаров Н. 213
 Сварог, божество в славянской мифологии 179
 Святослав, кн. 177, 178, 179, 217
 Святослав Олегович, кн. 206

 Севастиан, мч. 360
 Серапион, еп. Владимирский 231
 Серапион, еп. Тмуитский 73
 Сергей (Данков), игум. 76
 Сергей Иерусалимский, гимнограф (IX в.) 565
 Сергей, патр. Константинопольский 565
 Сергей Радонежский, прп. 251, 255, 342
 Сергей (Спасский), архим. 99, 158, 159, 184, 196, 464, 465, 482, 492, 493, 494, 508, 576
 Сидко Молчанов 258, 261
 Сильвестр, иеродиак. 380, 388
 Сильвестр (Коссов), митр. Киевский 416, 428
 Сильвестр, прот. Благовещенского собора 339, 340, 341
 Симеон, архиеп. Солунский, блж. 135, 264, 270, 294, 295, 306, 312, 316, 317, 360, 371, 459, 460, 461, 469, 546
 Симеон Богоприимец, прав. 215, 303, 304, 309, 317
 Симеон Метафраст 547, 565
 Симеон, свящ. 182
 Симеон Сербский, св. 266, 267, 497
 Симеон Столпник, прп. 466
 Симеон Студит, прп. 189, 481, 565, 570
 Симон, варяг Владимирский 269
 Симон, митр. Московский 368
 Синезий 313
 Склярова М. 64
 Смирнов В. Д. 28
 Смирнов-Платонов Г. П. 100, 546, 547, 548, 549, 550
 Смолодович Д. М., прот. 90, 98, 111, 117, 118, 119, 122, 123, 124, 126, 133, 450
 Собота Иванович (инок Симеон) 210
 Сове Б. И. 15, 25, 50
 Соколов И. И. 73
 Соловьев С. М. 148
 Солосин И. И. 28, 35, 39, 42, 43
 Софроний, патр. Иерусалимский, свт. 387, 460, 461, 546, 565, 566

Именной указатель

- Софья Алексеевна, царица 31
 Спиридон Соболев 387
 Срезневский И. И. 182, 183, 184, 185, 186, 187, 204, 492
 Ставницкий Симеон 380
 Степанов М. П. 25
 Степанов Н. С. 19
 Степанов С. Ю. 8
 Степан Разин 31
 Стеткевич Б. В. 388
 Стефан Зизаний 377
 Стефан, митр. Муромский и Рязанский 423
 Страхова О. Б. 76
 Студий, сенатор 478
 Субботин Н. И. 100, 433, 437
 Сухова Н. Ю. 18, 80, 81
- Тамерлан 111, 326
 Тарасий (Земка), иером. 382
 Татищев В. Н. 100, 206, 207, 210, 214, 215, 216
 Титов Х. 404
 Тихон Задонский, свт. 525, 589
 Тихон, митр. Сарский и Подонский 439
 Томашевский В. Б. 40, 41
 Тоскани Феодор 96, 198, 472, 485, 493, 494, 498, 507, 575, 580
 Трёмбовецкий И. В. 10
- Удин 458. См. также Oudin С.
 Уиклиф Джон 175
 Ульяновский В. И. 20
 Ундольский В. М. 182, 210
 Успенский Н. Д. 52, 53
 Успенский Ф. И. 23, 44, 45, 48, 49
- Фабриций 547
 Фармаковский Б. В. 23
 Федоров Иван, первопечатник 94, 336, 376, 445
 Феогност, еп. Сарайский 92, 224, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244
 Феодор Алексеевич, царь 31, 579, 584
 Феодор, еп. Ростовский 254, 255, 285, 558
 Феодорит, блж. 369
 Феодор Студит, прп. 188, 192, 194, 197, 243, 261, 266, 473, 478, 479, 480, 481, 491, 565, 566, 567
 Феодор Угрюнец, мон. Юрьевского монастыря в Новгороде (XII в.) 181
 Феодосий II, архиеп. Новгородский 209, 368
 Феодосий, архиеп. Ростовский 368
 Феодосий, архим. Спасский 332
 Феодосий, еп. Полоцкий 292
 Феодосий, еп. Сиракузский 565
 Феодосий Печерский, прп. 96, 144, 157, 189–192, 195, 199, 204, 205, 219, 220, 225, 246, 261, 268, 297, 397, 486–489, 491, 495, 506
 Феоктист, еп. Черниговский 220
 Феоктист Палестинский, прп. 459, 478
 Феоктист Сгудит, прп. 189, 481
 Феофан, епископ 510
 Феофан, митр. Палеопатрасский 427
 Феофан Начертанный 466, 565, 570
 Феофил, имп. 565
 Фикара, афонский монах 264
 Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский 99, 100, 134, 150, 153, 154, 208, 210, 239, 461, 462, 479, 482, 483, 496, 571, 573
 Филарет (Дроздов), митр. Московский и Коломенский, свт. 516, 518
 Филарет (Захарович), иером. 561
 Филарет, патр. Московский и всея Руси 425, 426, 504, 508, 560, 578, 582, 583
 Филиппов Т. И. 541, 542, 543, 544
 Филофей Коккин, патр. Константинопольский, свт. 248, 255, 269, 270, 286, 290, 291, 322, 397, 409, 436, 437, 532, 558, 559, 565
 Фома, ап. 568, 569

Именной указатель

- Фома Сириец 472, 473, 494, 507, 575, 580
 Фонкич Б. Л. 76
 Фотий, митр. Киевский 92, 93, 161, 162, 163, 248, 271, 286, 292, 293, 294, 295, 300, 322, 324, 325, 357, 359, 362, 373, 444, 558, 559
 Фотий, патр. Константинопольский 31, 547
 Фукидид 313

 Харитон Исповедник, прп. 459, 460, 478
 Харитон, поп 248
 Хитрово В. Н. 25
 Хорошунов Ф. Д., свящ. 90, 98, 99, 125, 126, 127, 128, 450, 480
 Христофор Протосинкрит 565

 Чельцов М. П., прот., свщмч. 65
 Чепурин Н. В., прот. 64, 65
 Черняев А. П. 90, 98, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 124
 Чистяков А. С. 19
 Чуйков Ю. С. 39
 Чуков Н. К., прот. 51, 52, 54, 55, 56, 64, 65. *См. также* Григорий (Чуков), митр. Ленинградский и Новгородский

 Шафарик П. И. 100, 177, 178, 320
 Ширинский-Шихматов А. А. 58

 Шуйский Василий Иванович, царь 578, 582

 Щапов А. П. 37
 Щепёткин А. В., диак. 18, 83–102

 Юлиан Отступник, имп. 456
 Юрий Васильевич, кн. Углицкий 503
 Юшманов В. Д. 24

 Яблонко Б. П. 37
 Яков Гоар. *См* Гоар Ж.
 Яков Черноризец. *См* Иаков Черноризец
 Ян Гус 175
 Ярополк, кн. 179, 216, 217, 321
 Ярослав, кн. 179, 204, 205, 206, 216, 217, 321

 Allatius L. 463, 474, 548, 570, 571, 573.
См. также Лев Алляций

 Cotelier J.-В. 459. *См. также* Котельер Ж.-Б.

 Daniel H. A. 307, 314. *См. также* Даниель X. А.

 Luft J. В. 99, 124, 130. *См. также* Люфт Ж. Б.
 Oudin C. 458

Предметный указатель

- Академия духовная 10, 15, 17, 23, 26, 80
Казанская 10, 12, 16, 19, 26, 68, 79, 83, 84, 94, 184, 320, 442, 447
Киевская 17, 18, 19, 20, 23, 24, 25, 26, 30, 33, 40, 50, 52, 53, 57, 71, 78, 79, 80, 84, 400
Ленинградская 53
Московская 26, 249, 263
Санкт-Петербургская 25, 26, 470
аллилуиарий 473, 529
аллилуия 170, 226, 275, 371, 490, 499
двугубая 149, 330, 369, 370, 371
сугубая 370, 393
трегубая 370
арбуи 209, 213
Астраханский губернский исполнительный комитет 28, 29, 39
- Богослужение
греческое (и византийское) 79, 140, 187
последования суточного круга 132, 204, 266, 499
вечерня 132, 177, 195, 197, 204, 222, 242, 253, 259, 260, 499, 508, 513, 514, 517, 518, 520, 529, 569
«Господи, воззвах» 198, 484
«Свете тихий» 351
всенощное бдение 80, 197, 265, 483, 484, 499, 508, 521
- повечерие 145, 177, 483, 498, 499
великое 195
малое 195, 263, 516, 517
полунощница 79, 145, 197, 263, 508
утреня 79, 132, 177, 195, 197, 198, 204, 222, 229, 254, 259, 260, 483, 499, 508, 521, 529, 569
«аллилуия» 194, 226
«Бог Господь» 194, 195, 490, 499, 500
великое славословие 197, 260, 353, 483, 484, 521
«Всякое дыхание» 226, 260
полиелей 260, 499
степенны 196
стихиры на хвалитех 197
часы 79, 194, 195, 243, 508, 516
- Везерунк цнот 381, 382, 383
Великая агиасма 79, 392
Византийская империя 161, 269, 326, 362, 470
воцерковление 79, 86, 89, 151, 301, 301–319, 302, 304–312, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 552
вселенская панихида 336

Предметный указатель

Год церковный

- Благовещение 509, 510, 511, 512, 518, 520
- Великий пост 195, 198, 265, 343, 479, 484, 485, 498, 500, 507, 562, 567
 масленица 198, 485
 мефимон 248
 Неделя ваий 562
 Неделя о блудном сыне 194, 562
 Неделя о мытаре и фарисее 194, 264, 562
 Неделя о Страшном Суде, мясопустная 562
 Неделя сыропустная 196, 219
 суббота Акафиста 562
 сырная седмица 198, 243, 485, 562
- Воздвижение Креста Господня 198, 243, 484
- Вознесение Господне 569, 571
- Господские и Богородичные праздники 187, 343, 483, 499, 528
- Крещение Господне, Богоявление 170, 503, 516, 521, 522, 555
- Неделя ап. Фомы 198, 483, 484, 568
- Неделя Всех святых 198, 264, 568
- Неделя о самаряныне 571
- Пасха, Воскресение Христово 170, 242, 283, 462, 483, 503, 520, 521, 568, 569, 571
- Пасхальная седмица 73, 462, 568, 569
 пост св. апостолов 194, 479, 492, 498
- Преображение Господне 10, 122, 555, 585
- Пятидесятница 265, 269, 483, 568, 569, 571
- рождественский пост 479, 498
- Рождество Христово 283, 502
- Страстная седмица 73, 198, 485, 562, 567
 Великая Суббота 170, 197, 198, 248, 352, 484, 513, 521, 568
 Великий Понедельник 512
- Великий Пяток 181, 243, 503, 512, 513, 515, 516, 518, 520
- Великий Четверток 229, 242
- Гроб Господень 145, 403
- Двуименность 210, 211
 диатаксис 75
 диатипис прп. Афанасия Афонского 71
- Евангелие 127, 153, 168, 172, 180, 181, 182, 183, 204, 260
 -апракос 180, 181
 Галичское (Крылосское) 183
 Листки Ундольского 182
 Милятино (Домкино) 182
 Мстиславово 181, 466
 Новгородские листки 182
 Остромирово 181, 182
 Симеоново (Добрилино) 182
 -тетр 180, 183
 Типографское 182
 Туровское 182
 Юрьевское 181
- Известие учительное 529
- Императорское православное палестинское общество 24, 25, 26, 57, 58, 63, 67, 75, 76, 77, 78
- Ипотипосис 71
- Книги богослужебные 116, 178, 179, 180, 187, 200, 201, 202, 203, 221, 223, 245, 246, 247, 248, 262, 432, 505
 Анфологион 381, 382, 383, 384
 Апостол 183, 378, 387, 435
 Бревиарий 395
 Диаконник 435
 Евангелие 181, 242, 378, 435, 514, 521
 Евхологий 70, 73, 250, 261, 262
 Ирмологий 186, 378, 432, 435
 Канонник 186
 Кондакарь 186, 196, 492

Предметный указатель

- Минья месячная 147, 157, 184, 185, 196, 198, 332, 453, 466, 467, 468, 472, 473, 477, 484, 495, 499, 500, 505, 507, 508, 529, 564, 569, 581
- Минья общая 387, 435, 529
- Минья праздничная 185
- Молитвослов 250
- Октоих 95, 157, 189, 377, 378, 387, 453, 486, 499, 505, 506, 528, 562, 563, 564, 567, 568, 569, 570
- Паремийник 183
- Праздники 186, 187
- Псалтирь 183, 248, 264, 266, 462, 483
- Следованная Псалтирь 249, 263, 264, 265, 435, 462
- Служебник 95, 132, 183, 184, 242, 247, 249–262, 335, 378, 395, 433, 435, 438, 441, 453, 505, 526–551, 528, 529
- Стихирарь 186
- Требник 95, 183, 248–251, 254, 257–262, 269, 302, 307, 308, 335, 408, 409, 432, 551–561
- Триодь Постная 95, 157, 185, 186, 189, 194, 196, 200, 261, 264, 378, 432, 435, 453, 486, 498, 500, 505–508, 562, 561–573, 563, 564, 567, 568, 571, 581
- Триодь Цветная 157, 186, 189, 194, 196, 198, 200, 378, 435, 453, 484, 498, 500, 505–508, 562, 561–573, 567–569, 570, 571, 581
- Часослов 74, 157, 189, 263, 264, 265, 378, 383, 384, 432, 435, 453, 486, 495, 500, 505, 506
- книгопечатание 307, 336
- Комиссия
- «Константин Порфирородный» 26
- по градоустройству 46
- по изъятию церковных ценностей 29, 46, 48, 50
- по исправлению богослужебных книг 24
- по отделении Церкви от государства 28, 46
- Русско-византийская историко-словарная 57
- Кормчая книга 225, 227, 228, 231
- Лавра
- Великая прп. Афанасия Афонского (Афон) 469
- Киево-Печерская 96, 195, 231, 379, 381–383, 417, 422, 467, 491, 556
- прп. Саввы Освященного 461
- Свято-Троицкая Сергиева 281, 333, 344, 351, 424, 429, 583
- латиняне 226, 228
- литургика 20, 67, 114, 116, 117, 118, 122, 123, 126, 127, 128, 129, 130, 133, 141, 142
- задачи 91, 114, 116, 117, 118, 133, 134, 166, 575
- методы литургики 84, 91, 166, 575
- генетический метод 16, 68, 89–91, 155
- генетически-сравнительный метод 156, 296
- исторический метод 127
- сравнительный метод 155, 156
- предмет 112, 113, 117, 118, 130, 142
- Литургия 75, 132, 138, 204, 228, 229, 232, 240, 242, 252, 253, 258, 259, 261, 262, 266, 344, 441, 484, 499, 510, 516, 517, 519, 528, 529
- преждеосвященных Даров 79, 198, 229, 243, 259, 261, 436, 484
- свт. Василия Великого 26, 74, 75, 85, 97, 167, 168, 169, 249, 258, 259, 274, 289, 384, 404, 436, 438, 439, 440, 509, 510, 528, 531, 537, 539, 541, 542, 543, 544, 545, 549, 550, 551
- свт. Иоанна Златоуста 26, 75, 85, 97, 169, 243, 249, 258, 259, 274, 289, 291, 384, 404, 440, 510, 511, 527, 528, 531, 537, 538, 541, 542, 544, 551

Предметный указатель

- Марковы главы 498, 500, 504, 508, 515, 581
- месяцеслов 181, 194, 196, 199, 200, 264, 265, 332, 436, 462, 465, 466, 468, 490, 492, 494, 498, 500, 507, 529, 547, 550, 554, 569, 580, 585
- монастыри
- Богородицы Перивлепты (г. Константинополь) 471, 496, 576, 581
 - Ватопед (Афон) 464, 465
 - Воскресенский Ново-Иерусалимский (г. Истра) 544
 - Высоцкий Серпуховской (г. Серпухов) 496, 576, 581
 - Магнанский монастырь (г. Константинополь) 158, 492
 - Михайловский греческий монастырь (г. Нежин) 20
 - Свято-Троицкий Антониево-Сийский (Архангельская обл.) 333, 587, 590
 - Спасо-Преображенский (г. Казань) 510
 - Спасо-Преображенский Соловецкий (Соловецкие о-ва) 333, 498
 - Хиландар (Афон) 468, 470, 471, 497
- музей
- Румянцевский (г. Москва) 158, 182, 464, 468
 - церковно-археологический при Киевской духовной академии 20, 33
- Народности*
- болгары 175, 176, 177, 179, 201, 202, 219, 221, 222, 228
 - греки 174, 175, 176, 178, 179, 218, 221
 - евреи 226
 - моравы 174, 175, 176, 177
 - немцы 175, 176
 - сербы 218
- научные дисциплины*
- наука о православном богослужении 78, 79, 84, 87, 112, 114, 117, 118, 126, 128, 129, 130, 141, 575
 - христианская археология 67
 - церковное искусство 19, 20
 - несториане 239
 - никониане 149
 - номоканон 177
 - Обиходники 69, 70, 158, 159, 163, 333, 334, 503, 513, 577, 578, 582
 - монастырские 333, 582
 - соборные 333
 - Обрядник византийского двора 57, 78, 560
 - Палестинская комиссия 78
 - Пасхалия 497, 504, 508
 - Плащаница 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521
 - прокимен 473, 500, 529
 - Проскинитарий 371, 430
 - проскомидия 242, 259, 335, 344
 - просфора 145, 229, 344
 - Священное Писание (Библия) 408
 - Синайский кодекс 77
 - седмипросфорие 149, 344
 - Секция по охране памятников старины и искусства 32, 46, 47
 - синаксарь 265, 466, 492
 - Сионская горница 138
 - Скрижаль (книга) 431, 435
 - Соборы
 - Виленский 1509 г. 331
 - Владимирский 1274 г. 224, 231, 245, 247, 330
 - Вселенский 131, 132, 342
 - Замойский 419, 420
 - Земские 31
 - Константинопольский 1276 г. 224, 237, 238, 242, 243, 245, 247, 330
 - Константинопольский 1654–1655 гг. 429, 431
 - Московские 1547 и 1549 гг. 331, 332,

Предметный указатель

- 503
Московские 1666 и 1667 гг. 68, 160,
432, 433, 434, 438, 441
Московский 1503 г. 331
Московский 1654 г. 429
Московский 1655 г. 430, 431, 432
Московский 1656 г. 432
Стоглавый 163, 208, 331, 331–360,
333, 335, 336, 337, 338
старообрядцы 149, 165
стригольники 293
схима 236, 237, 244, 245, 282, 553
- Таинство 204, 232, 236, 237, 248
Брака, Венчание 79, 217, 218, 219, 226,
227, 230, 236, 238, 241, 250, 257,
302, 335, 408, 409
обручение 79, 249, 302
Евхаристии, Причащения 228, 229,
231, 236, 238, 239, 240, 241, 441
Елеосвящения 220, 230, 408, 409
Крещения 79, 80, 178, 179, 205, 216,
217, 228, 232, 236, 238, 239, 249,
256, 257, 302, 306, 307, 308, 335,
409
Миропомазания 79, 226, 228, 229,
232, 238, 239, 409
Покаяния 79, 219, 229, 238, 244, 408,
409
епитимия 230, 231, 244, 267
Священства 219, 230, 233, 335
- Тактикон 266, 498, 505
- Типик. См. Типикон
- Типикон 73, 95, 203, 465, 498, 500, 504,
505, 513, 523, 526, 564, 569
Болгарской Церкви, болгарский Типик
16, 475, 505, 510, 513, 520, 524
Великой церкви 73, 198, 246, 477, 494,
523
Греческой Церкви, греческий 16, 504,
505, 510, 520, 524
Евергетидский 71
Иерусалимский 265, 266, 472, 473, 500,
501, 502, 504, 523
Святогорский 266, 523
Святогробский 73
Сербской Церкви, сербский Типик
498
Синайский 523
Студийский 247, 266, 500, 508
- Устав 223, 259, 265, 505, 506
Иерусалимский 157, 197, 198, 199, 246,
247, 248, 260, 264, 265, 266, 334, 335,
466, 467, 468, 469, 471, 473, 483, 484,
485, 494, 497, 500, 501, 502, 503, 507,
513, 522, 575–580
Саввы Освященного 197, 460
Студийский 189, 192, 193, 195, 196,
197, 198, 199, 246, 335, 468, 469, 482,
478–485, 483, 484, 485, 493, 500,
502, 506, 508, 513, 522, 523
- учебные дисциплины*
византийско-русская история 30, 31
греческий язык 25, 34, 35
история Церкви 29
- учебные заведения*
Астраханская духовная семинария
10, 11
Астраханский государственный уни-
верситет им. А. В. Луначарского
28, 29, 29–44, 30, 32, 33, 35, 37, 38,
39, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 62
Астраханское духовное училище 10
Высшие Богословские курсы (г. Ленин-
град) 51, 79
Императорский Казанский универ-
ситет (г. Казань) 495
Императорский Новороссийский уни-
верситет (г. Одесса) 10
Софийский университет (Болгария)
58
- Храмовые главы 504, 508
- храм, церковь*
Архангельский собор Московского

Предметный указатель

- Кремля (г. Москва) 181
- Входо-Иерусалимский храм (г. Астрахань) 32, 47
- Никола-Александровский Барградский храм (г. Санкт-Петербург) 25, 26, 77
- Русско-эстонская церковь в честь свщч. Исидора Юрьевского (г. Санкт-Петербург) 52
- Успенский кафедральный собор (г. Астрахань) 47, 78
- Церковно-археологическое общество при КДА 20
- Четья-миня 426
- чины и обряды 140, 141, 187
- благословение колива 528
- "водное крещение", водоосвящение 254, 255, 257, 335
- настолование 219, 220
- о панагии 248, 263
- «первый постриг» 214, 215, 216
- пещное действо 336
- погребение 230, 236, 241, 243, 250, 268, 269, 335, 409
- разрешительная молитва 267, 268, 269
- привенчивание 217, 218
- Страшного Суда 336
- хождение на осляти 336
- хождение посолонь 149, 393, 408
- Яковиты 239
- Pro venia legendi 16

Список сокращений

BZ	Byzantinische Zeitschrift. Leipzig; München; Stuttgart, 1892—.
IFEB	Institut Français d'Etudes Byzantines (г. Париж).
PG	Patrologiae cursus completus. Ser. graeca / ed. J.-P. Migne. P., 1857–1866. Т. 1–161.
БАН	Библиотека Академии наук (г. Санкт-Петербург).
БТ	Богословские труды. М., 1958—.
ВБК	Высшие Богословские курсы (г. Ленинград).
ВВ	Византийский временник. СПб. / Пг. / Л., 1894–1928. 1–25; М., 1947—. 1 (26)—.
ГАОО	Государственный архив Астраханской области (г. Астрахань).
ГИМ	Государственный исторический музей (г. Москва).
ЕДС	Екатеринбургская духовная семинария (г. Екатеринбург).
ИВР РАН	Институт восточных рукописей Российской академии наук (г. Санкт-Петербург).
ИППО	Императорское православное палестинское общество.
ИР НБУВ	Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского.
КазДА	Казанская духовная академия (г. Казань).
КДА	Киевская духовная академия (г. Киев).
МДА	Московская духовная академия (г. Сергиев Посад).
НА РТ	Национальный архив Республики Татарстан.
ОР РНБ	Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург).
ПС	Православный собеседник. Казань, 1855–1918; 2000—.
ПСТГУ	ПСТГУ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (г. Москва).

РИБ	Русская историческая библиотека. СПб., 1880. Т. 6: Памятники древнерусского канонического права.
СПбДА	Санкт-Петербургская духовная академия (г. Санкт-Петербург).
СПбФ АРАН	Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук (г. Санкт-Петербург).
ТКДА	Труды Киевской духовной академии. Киев, 1860–1917; 1997—.
ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей российских при Императорском Московском университете. М., 1848–1918.

сщмч.	священномученик	патр.	патриарх
ап.	апостол	подоб.	подобное
архиеп.	архиепископ	прав.	праведный
архим.	архимандрит	преосвящ.,	преосвященный
библ.	библиотека	преосв.	
блгв.	благоверный	преп., при.	преподобный
блж.	блаженный	прмц.	преподобномученица
вмч.	великомученик	прор.	пророк
диак.	диакон	прот.	протоиерей
еп., еписк.	епископ	проф.	профессор
игум.	игумен	равноап.	равноапостольный
иер.	иерей	ркп.	рукопись
иеродиак.	иеродиакон	Св. Синод	Святейший Синод
иером.	иеромонах	св., свв.	святой, святые
имп.	император	свт.	святитель
л.	лист	свящ.	священник
митр.	митрополит	син., синод.	синодальный
мч.	мученик	солов.	соловецкий
напр.	например	ср.	сравни
о.	отец	ст.	статья
опис.	описание	т. наз.	так называемый
опубл.	опубликовано	цит.	цитируется,
отд. отт.	отдельный оттиск		цитирование

Серия «Источники и исследования
по истории русской богословской науки»

Основана в 2017 г.

Книга 1

Научное издание

Дмитриевский Алексей Афанасьевич

Лекции по литургике

Ч. 1: Курсы лекций, прочитанные студентам
Казанской духовной академии в 1882–1884 гг.

Оригинал-макет подготовлен
информационно-издательским отделом ЕДС

технический редактор

С. Ю. Акишин

корректор

Е. Ю. Алексеева

дизайн обложки и верстка
иером. Аркадий (Логинов)

Подписано в печать: 24.03.2017
Формат 60×90/16. Бумага офсетная
Гарнитура Minion Pro. Печать офсетная. Усл.-печ. л. 38,2
Тираж 300 экз. Заказ № 5809

Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви»

Информационно-издательский отдел
620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 57
vestnik@epds.ru

Отпечатано в типографии ООО «Издательство УМЦ УПИ»
г. Екатеринбург, ул. Гагарина, 35-а, оф. 2
Тел.: (343) 362-91-16, 362-91-17

Владимир Александрович
Григорьев

С. П. Григорьев
С. П. Григорьев

