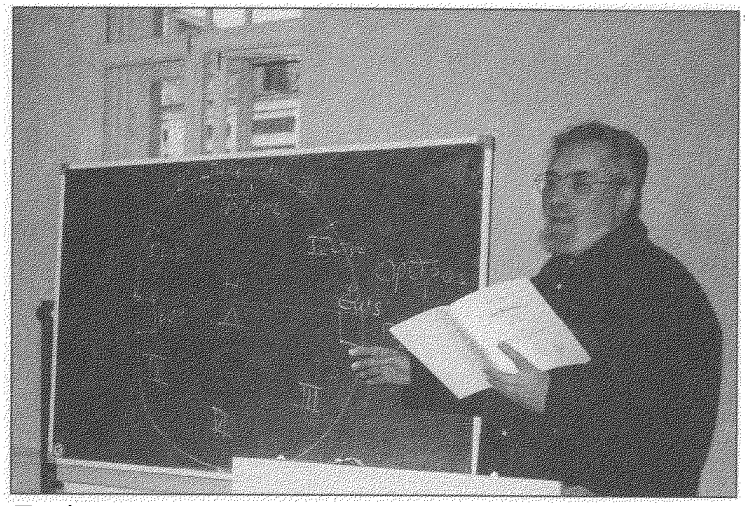

Профессор Михаил Арранц читает лекцию на Филологическом факультете СПбГУ (28 сентября 2001 г., аудитория 215 а). Тема занятия: «Счет времени в древнехристианскую эпоху» (см. гл. 6 настоящего издания).
Фотография Ю. Рубана

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ. ЦППК ФЛ
Кафедра повышения квалификации по филологии

Иеромонах Михаил Арранц
Юрий Рубан

ИСТОРИЯ ВИЗАНТИЙСКОГО ТИПИКОНА

«ОКО ЦЕРКОВНОЕ»

Часть I.

Предвизантийская эпоха.
Исторические свидетельства о молитве древних христиан (до V в.)

Санкт-Петербург
М•М•III

ББК 63.2
И89

Научный редактор
О. П. Лихачева

И89 Иеромонах Арранц М.; Рубан Ю.

История Византийского Типикона («Око Церковное»). Часть I. Предвизантийская эпоха. — СПб.: Журнал «Нева», 2003. —80 с.

Книга посвящена истории формирования письменных источников, отражающих многовековой путь развития византийского церковного обряда (Типикона) — богослужебной традиции, определившей религиозный и культурный облик всего восточного (православного) христианского мира.

Предназначена филологам, историкам, богословам, археографам, а также всем интересующимся вопросами религии и культуры.

Авторы и издатели выражают глубочайшую благодарность Высокопреосвященному Льву (Церпицкому), архиепископу Великого Новгорода и Старорусскому, попечителю науки, искусства и всякого благого начинания, без моральной и финансовой поддержки которого эта книга не смогла бы появиться в печати

© М. Арранц, Ю. Рубан, 2003
© СПбГУ, ЦППК ФЛ, 2003
© Журнал «Нева», оформление, 2003

ISBN 5-87516-027-6

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие 5

Введение

1. Что такое «Типикон»? Этимология, общее понятие. 9
2. Поместные литургические традиции, или обряды. 11
3. Схема литургических традиций (обрядов) 12
4. Периодизация истории Типикона 13

Часть I. Предвизантийская эпоха
Исторические свидетельства
о молитве древних христиан (до V в.)

Глава 1.«Апостольские Евхологии» 21
Глава 2. Молитвы иудео-христиан. 24
Глава 3. Еврейские благодарственные молитвы (берахи): научная номенклатура и тексты. 28
Глава 4. Синагогальное богослужение в послеапостольскую эпоху. 35
Глава 5. Христианская бераха (евхаристическая анафора) 36
Глава 6. Счет времени в древнехристианскую эпоху 37
Глава 7. Древнейшие ночные бдения 40
Бдение: богословское понятие. Новозаветная практика. 41
Крещально-пасхальные бдения по «Апостольским евхологиям» 42
Глава 8. Суточный круг молитвы 57
По «Апостольским евхологиям» 58
Монашеская практика 60
Городская практика 63
Использованная литература. 73
Список сокращений 78

Часть II. Византийская эпоха
Формирование византино-славянской богослужебной традиции

Первый период истории Типикона:
Образование суточного круга богослужения

Глава 1. Константинопольский Евхологий
Глава 2. Песненное Последование
Глава 3. Иерусалимский Часослов

Второй период истории Типикона:
Образование воскресного и пасхального круга

Глава 4. Октоих
Глава 5. Триодь
Глава 6. Первые «типиконы»

Третий период истории Типикона:
Образование минейного круга
(появление полных Типиконов)

Глава 7. Минея
Глава 8. Восточные монашеские Типиконы (по Никону Черногорцу)
Глава 9. Студийские Типиконы
Глава 10. Другие славяно-русские Уставы
Глава 11. Иерусалимский (Савваитский) Типикон
Заключение
Использованная литература
Список сокращений

Памяти митрополита Никодима

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вечер и заутра и полудне повем и возвещу
и услышит глас мой
(Псалом 54:18)

Предлагаемая российскому читателю книга родилась из моих «самиздатовских» конспектов по литургике — «История Типикона» (1978 г.) и «Око церковное» (1998 г.), имеющих непростую и долгую историю. Они создавались на протяжении более трех десятилетий, в период моего преподавания в разных учебных заведениях южного града Рима и северного града Святого Петра.

Немного предыстории. В апреле 1969 г. я впервые прибыл в Санкт-Петербург (тогда Ленинград) по приглашению Великого Архиерея, Высокопреосвященного Никодима (Ротова), митрополита Ленинградского и Новгородского († 5.IX.1978). Вскоре меня приняли в состав профессорской корпорации С.-Петербургской Духовной академии, славной своими прежними научными традициями, и я приступил к чтению лекций по литургике. К тому времени я уже был благодарным читателем Государственной Публичной библиотеки (ныне Российская Национальная библиотека), Отдел рукописей которой известен всему миру уникальным богатством фондов и такой же эрудицией их хранителей.

Это было провиденциально, так как одновременно в Риме печаталась моя докторская диссертация, представляющая собой комментированное критическое издание греческого Студийского Типикона сицилийского монастыря Святого Спасителя. А здесь, в Публичной библиотеке, я познакомился с русским Студийским Типиконом, происходившим из Софийского собора Великого Новгорода (РНБ, Соф. 1136, XII в. — СК XI–XIII, № 107). Ранее он был известен мне преимущественно по работе Михаила Скабалановича «Толковый Типикон». К своему радостному удивлению, я обнаружил, что новгородский Типикон почти буквально совпадал с моим сицилийским, текст которого я помнил практически

наизусть. Мне сразу стало ясно, что монашеская студийская традиция распространялась с юга на север, как лучи света, исходящие из одной точки, — константинопольского монастыря Св. Феодора Студита, а затем его прямого наследника — Афонской Великой лавры. Окончательно я утвердился в своем предположении, познакомившись с подробным описанием грузинского перевода Типикона Георгия Святогорского (Мтацминдели).

Хорошим экзаменом в области восточной литургики всегда было для меня доброжелательно-критическое отношение моих православных студентов — греков, славян, грузин и других, — как из Понтификального Восточного института в Риме, так и из Санкт-Петербургской Духовной академии (в 1970–1979 гг.), ординарным профессором которой я остаюсь до сего дня. Их вопросы и мой собственный преподавательский опыт убедили меня в необходимости следовать классической традиции русских православных литургистов, прежде всего таких корифеев как Иван Данилович Мансветов († 1885) и «Русский Гоар» — Алексей Афанасьевич Дмитриевский († 1929). Когда они не соглашались между собой, мне приходилось выбирать собственную дорожку, не слишком отдаляясь от них, но и не пренебрегая огромными достижениями литургической науки двадцатого столетия. Данная книга вполне отражает этот нелегкий путь.

Обычному читателю следовало бы предложить работу научно-популярного характера, выдержанную в повествовательном тоне и украшенную иллюстрациями на богослужебные темы. Но эта книга адресована прежде всего студентам, особенно тем, кто желал бы продолжить разыскания в области истории православного богослужения. «История Византийского Типикона» — это учебник, и его чтение требует помощи квалифицированного преподавателя, который будет адаптировать сухие схемы и библиографические описания к нуждам своих учеников, прибавляя необходимые тексты и комментарии и пропуская разделы, не входящие в программу его занятий.

В течение всех этих лет многие друзья помогали мне в работе, смягчая мой жесткий литературный стиль. Среди них назову одного из первых — нынешнего архиепископа Великого Новгорода Высокопреосвященного Льва (Церпицкого), тогда еще молодого преподавателя ЛДА, и одного из последних (last but not least) — коллегу по работе на филологическом факультете СПбГУ, верного друга, куратора и соавтора Юрия Рубана. Но были и другие. Всем им выражаю сердечную благодарность, а русским читателям приношу искреннее извинение за то, что я, иностранец, дерзаю касаться их духовного наследия. Оправданием мне служит любовь к Православному богослужению, изучению которого я посвятил всю свою жизнь.

Проф. Михаил Арранц
25.IX / 8.X. 2000
Преп. Сергия Радонежского
СПб. — Великий Новгород

P. S. В качестве дополнения к вступительному слову моего глубокоуважаемого учителя и коллеги хочу сказать следующее.

Для начала вспомним, что известный летописный рассказ об «испытания вер» послами князя Владимира носит ярко выраженный литургико-эстетический характер. В храме Святой Софии Константинопольской русских «поставили на лучшем месте, показав им церковную красоту, пение и службу архиерейскую ‹...› и рассказав им о служении Богу Своему. Они же были в восхищении, дивились и хвалили их службу». Вернувшись домой, они заявили, что «не знали», где совершалась эта служба — «на небе или на земле, — ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой» («Повесть временных лет», год 6495/987, — перевод Д. С. Лихачева). Не обладавшие богословским образованием послы говорили не о догматах и вероучении, а о красоте богослужения. Так благолепие богослужения Великой Церкви (как называли византийцы храм Святой Софии) определило «выбор веры», и Русь вошла в регион стран византийской литургической традиции.

В процессе ее усвоения потребовалось овладеть письменностью, уже созданной для миссионерских целей свв. Кириллом и Мефодием. Началась история древнерусской литературы. Более того, оказывается, что около 90% сохранившихся русских кодексов древнейшего периода (XI–XIV вв.) — книги литургические, созданные исключительно для богослужебного употребления. Думается, об актуальности изучения истории византийского богослужебного обряда сказано достаточно (см.: *Рубан*. Проблемы).

Мы уже знаем, что проф. Михаил Арранц выпускал свои «самиздатовские» конспекты в качестве наглядного пособия к собственным лекциям. Предполагалось, что и в российском издании

книга будет выполнять ту же функцию. «История Византийского Типикона, — читаем мы в Предисловии, — это учебник, и его чтение требует помощи квалифицированного преподавателя». Беда лишь в том, что другого такого преподавателя, как сам профессор Михаил Арранц, у нас нет, что может подтвердить каждый его благодарный ученик[1].

Поэтому было решено дополнить книгу славяно-русскими текстами и комментариями, сделав более доступной для самостоятельного чтения. Работа была включена в план выпуска учебно-методических пособий по кафедре повышения квалификации по филологии (специализация «Библия и литургическая письменность»). Принципы редактирования и переработки книги обсуждались вместе с о. Михаилом Арранцем в период чтения им лекций по истории византино-славянской литургической письменности в СПбГУ (1999-2001 гг.).

Для удобства было решено разделить первое издание книги на две части, а затем, собрав отзывы, замечания и пожелания специалистов и заинтересованных читателей, выпустить второе, переработанное и дополненное издание (главным образом это коснется второй части).

Пишите нам по адресу:
E-mail: arranz@unigre.it; fralorenzo@hotmail.com;
rubanj@yandex.ru; ruban@ed.spb.ru.
Почтовый адрес: Miguel Arranz, S.J. Via dei Penitenzieri 20. I–00193 Roma; Кафедра повышения квалификации по филологии, комн. 230. Филологический факультет СПбГУ. Университетская наб., 11. С.-Петербург. 199034.

Юрий Рубан, доц. СПбГУ
1/14.IV.2003,
преп. Марии Египетской

[1] Об основных этапах научного и преподавательского пути заслуженного профессора византийской литургики Михаила Арранца (S. J.) см.: *Рубан.* С берегов.

ВВЕДЕНИЕ

1. ЧТО ТАКОЕ «ТИПИКОН»?
Этимология, общее понятие

Греческое слово «типикон» может обозначать разные понятия:

а) *Типикон* как книга, содержащая указания литургического характера. Существуют разные «Типиконы» или редакции Типикона в Церквах византийской традиции. В древности у византийцев и славян употреблялись соборно-приходской «Типикон Святой Софии Константинопольской», монастырские типиконы — «Студийский», «Студийско-Алексиевский» и др. В настоящее время все славянские Церкви византийской традиции (в том числе и Русская Православная Церковь) на приходах и в монастырях используют так называемый *Иерусалимский типикон*, или *Типикон Святого Саввы* (иначе — *Савваитский типикон*), происходящий из знаменитой лавры близ Иерусалима. Напротив, греческие Церкви, сохраняя Савваитский типикон в монастырях, с XIX в. служат по так называемому *Типикону Великой Христовой Церкви* протопсалта Георгия Виолакиса.

б) *Типикон* как историческая традиция или живая практика богослужения в данной Церкви. Эта традиция может развиваться и меняться по разным пастырским и богословским причинам и в силу исторических событий.

в) *Типикон* как «обряд», то есть правило или способ богослужения в целом в данной Церкви и в данное время. Понятие «обряд» (ritus) — западное, выражающее все, что отличает одну Церковь от другой в богослужебном плане. Например, Византийский обряд, Александрийский обряд, Римский обряд, Испано-Мозарабский обряд и другие.

Этимологический экскурс

«В каждой книге очень важно заглавие ее, — пишет Михаил Скабалланович. — Хорошее заглавие книги сразу показывает читате-

лю, что нового он найдет в ней, даже подводит к решению вопроса, которому посвящена книга. Книга, называемая теперь *Типиконом*, носила ранее другие названия, например, употребительное и теперь „Устав". Нынешнее ее заглавие выработалось веками, и уже это говорит за то, что оно должно быть продумано и знаменательно. Будучи прилагательным от *τύπος — черта, вид, образец, модель, норма, — τυπικός* означает *составленный по образцу* ‹...› Поэтому по-русски слово *τυπικός* несколько отвечает слову „образцовый". ‹...› *Τυπικόν*, при котором подразумевается *βιβλίον*, книга, может означать *Книга образцов*.

Только в одной Православной церкви книга, излагающая порядок богослужения, носит такое оригинальное заглавие. Оно непереводимо на славянский язык, почему и оставлено без перевода. Слово *устав* было бы неточной передачей греческого *τυπικόν* (*устав* соответствует греческому *διάταξις*, диатаксис).

Такое заглавие искусно определяет характер не только книги, ‹...› но и самого богослужения, которым занимается эта книга. По отношению к этому богослужению книга с таким заглавием хочет не столько узаконить его малейшие части, устраняя в нем всякую свободу отправителей, сколько хочет нарисовать высокий идеал богослужения, который красотою своею вызывал бы невольное стремление к его осуществлению, в полной мере, может быть, и не всегда возможному, как и осуществление всякого идеала...» (*Скабалл.* II, с. 1–2. Далее автор пишет об истории формирования полного надписания этой книги).

Подробный историко-этимологический разбор слова «типикон» — в античной, библейской и византийской письменности — дает А.-А. Тирмайер. По его мнению, в современной литургической науке термин употребляется в трех значениях: 1) кафедральный (соборный) типикон; 2) монастырский типикон и 3) типикон как самостоятельная богослужебная традиция (*Thiermeyer.* 1992, p. 481).

Древние славянские переводы *Типикона* чаще называли себя *Устав* и *Око церковное*[1], но иногда — *Типик*. Греческое название *Типикон* закрепилось в результате грекофильской «книжной спра-

[1] «Наименование в русской традиции ‹...› Устава „Оком Церковным" ‹...› указывает на особую его авторитетность. Ведь евангельское „око", «светильник телу» (Мф. 6:22), невольно подсказывает нам пару соответствий: ТЕЛО: ЦЕРКОВЬ, ОКО: УСТАВ» (*Даниленко.* 1990, с. 11).

‹...› патриарха Никона. Принципиально реформированное пятое московское издание Устава (1682 г., при патр. Иоакиме) содержит пояснение: «Книга Типикон, сиесть изображение [! — *М. А., Ю. Р.*], иже обыкóхом нарицати: Устав церковный».

Синодальные и современные переиздания имеют название: «Типикон, сиесть Устав» (Типикон. 1992). С его содержанием можно ознакомиться хотя бы по обстоятельному описанию прот. Константина Никольского (*Никольский.* Пособие, с. 111–121).

2. ПОМЕСТНЫЕ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ, или ОБРЯДЫ

«Обряды», или особенные литургические традиции в отдельных Церквах, появляются в христианском мире только после утверждения главных митрополий в качестве центров церковной жизни в больших областях, совпадающих с гражданскими провинциями Римской империи.

Первый Вселенский собор (Никея, 325 г.) признаёт три главных кафедры, или митрополии: Римскую, Александрийскую и Антиохийскую, внутри которой особенное уважение заслуживает Элия Капитолина (римское название Иерусалима). Сам Константинополь (бывший городок Византион) будет еще долго принадлежать церковной юрисдикции митрополита Гераклейского (Ираклийского).

Четвертый Вселенский собор (Халкидон, 451 г.) определяет пять патриарших кафедр: Рим, Константинополь (как «Новый Рим»), Александрию, Антиохию и Иерусалим.

Каждая кафедра постепенно формирует собственную литургическую традицию, которую будут применять и другие Церкви, находящиеся вокруг нее; хотя вообще существует больше традиций (обрядов), чем кафедр.

Если принять во внимание самый древний элемент богослужения каждой Церкви, а именно — евхаристическую молитву, или евхаристический канон, можно определить на Востоке две традиции: *Антиохийскую* и *Александрийскую*, к которым относятся все остальные восточные традиции. На Западе наблюдаются тоже две главных традиции: *Римская* и *Галло-испанская*. Удивительно все-таки, что Римская евхаристическая традиция имеет много общего с Александрийской, между тем, как Галло-испанская

традиция относится к Антиохийской. Антиохию, наследницу Иерусалимской церкви, можно справедливо называть «Матерью многочисленных Церквей». Благодаря энергии ее миссионеров антиохийские литургические традиции будут распространяться по всему древнему миру — от Китая до Испании и от Кавказа до Эфиопии. Рим и Александрия сконцентрируют свое проповедническое влияние прежде всего в Средиземноморском регионе, особенно в Северной Африке. Сама византийская традиция будет зависеть вначале от Каппадокии (Малая Азия) и Антиохии, позднее — от Палестины, и, до некоторой степени, — от Рима (например, в литургическом календаре).

3. СХЕМА ЛИТУРГИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ (ОБРЯДОВ)

I. Антиохийская традиция

а) Сиро-Западная традиция

1. *Сиро-антиохийский* обряд, к которому принадлежат: сирийцы-яковиты (служат на сирийском и на арабском языках); сирокатолики; индийцы-яковиты (на сирийском и малаяламском языках); индийцы и сирийцы-маланкарцы (католики).

2. *Маронитский* («антиохийский») обряд (католики Св. Марона в Ливане; служат на сирийском и арабском языках).

б) Сиро-Восточная традиция

3. *Халдейский*, или *Ассирийский*, обряд: несториане, католики, индийцы, малабарцы.

в) Малоазийская традиция

4. *Византийский* обряд:

греки, грузины, славяне, арабы («мелхиты»), румыны и другие. Греко-католики.

5. *Армянский* обряд (григорианцы и католики).

II. Александрийская традиция

6. *Коптский*, или *египетский*, обряд (св. евангелиста Марка).

7. *Эфиопский*, или *абиссинский*, обряд.

III. Римская традиция

8. *Римский*, или *латинский*, обряд.

9. *Амвросианский*, или *медиоланский*, обряд (св. Амвросия).

10. *Лионский*, *галликанский*, *Кельтский* и другие.

IV. Галло-испанская традиция

11. *Мозарабский* (иначе *визиготский*, или *испанский*) обряд (св. Исидора)

12. *Обряд Св. Иринея* (французские православные).

Литература:

Арранц. Евхаристия, с. 9–14; *Тафт.* Обряд; *Уайбру.* Литургия; *Arranz.* 1987; *Roberson.* 1987; *Роберсон.* ВХЦ. — Наряду с собственно православными Церквами, возглавляемыми Константинополем, справочник Рональда Роберсона содержит классификацию и описание так называемых «Восточных (Ориентальных) Церквей» (иначе «дохалкидонских», или «монофизитских»), отделившихся от Единой Церкви в результате христологических споров V–VII вв., но официально именующих себя «православными» (Коптская, Эфиопская и другие), а также о Восточно-Католических, во многом сохраняющих свои древние богослужебные традиции. Обращение к нему поможет желающим лучше разобраться в предложенной выше классификации.

4. ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ ТИПИКОНА

Вся многовековая история формирования Византийского церковно-богослужебного обряда (Типикона) распадается прежде всего на две принципиально отличные друг от друга эпохи — 1) предвизантийскую и 2) византийскую, продолжающуюся и после падения Константинополя в 1453 г. не только среди потомков византийцев, но и у славян и других народов. Этому делению соответствуют две основные части нашей книги. Первая эпоха восходит к богослужебной практике Иисуса Христа и апостолов, о начале же второй, собственно «византийской», единого мнения нет до сих пор.

С какого времени начинается история Византии и, следовательно, история «византийского» церковного обряда? Заманчиво начинать византийскую эпоху с 11 мая 330 г., когда император Константин I Великий провозгласил столицей Римской империи

(возведенной на месте древнегреческой фактории Византий) великолепный «Новый Рим», обычно называемый, по его имени, Константинополем («Городом Константина»). Но разделение единой Римской империи на Западную и Восточную, повлекшее за собой образование Византии как самостоятельного государства, произошло лишь в 395 г., и начало ее истории отодвигается некоторыми авторами вплоть до вступления на престол Льва III в 717 г.[1]

Мы рассматриваем не политическую, но «литургическую» историю Византии, поэтому для нас важно, в первую очередь, то, что церковно-политическое возвышение Константинопольского епископа было зафиксировано лишь 28-м правилом Халкидонского собора 451 г. Приблизительно с того же времени (не ранее V в.) стали формироваться характерные «византийские» литургические традиции, постепенно включавшие в сферу своего канонического и богослужебного влияния все новые и новые территории. Беда лишь в том, что первые сохранившиеся до наших дней византийские литургические книги датируются VIII–IX и более поздними веками, и о том, как молились византийцы ранее, мы можем знать лишь по косвенным свидетельствам и научным реконструкциям, зачастую весьма гипотетичным. Поэтому мы не настаиваем на точной датировке, памятуя, что любая классификация в значительной степени условна и преследует, в первую очередь, учебные цели.

Предлагаемая далее периодизация истории Византийского церковного обряда основана на факторах, определявших сдвиги или резкие переломы в области богослужебной жизни. Здесь внутренние критерии неотделимы от внешних, политических: Церковь живет в миру и не может быть от него полностью независима.

Периодизация истории Типикона по И. Д. Мансветову[2]

Для выдающегося русского литургиста Ивана Даниловича Мансветова († 1885) история *Типикона* (*Устава*) — это история формирования трех основных богослужебных циклов, определяющих жизнь отдельного человека и Церкви в целом: 1) суточного; 2) воскресно-пасхального (триодного) и 3) месяцесловного (минейного). Богослужения каждого периода фиксируются в соответствующих литургических книгах, после чего появляется полный *Типикон*. «Не создавая ничего нового относительно содержания службы и опираясь на существующий служебный материал, эта книга только упорядочивает его и дает руководство к правильному им пользованию. ‹...› Полный *Типик* явился как результат тех затруднений, которые оказались на практике при отправлении службы по разным книгам» (*Мансветов*. Типик, с. 1). Несмотря на еще прижизненную критику, эта гениальная теория, во многом основанная на интуиции, представляется нам вполне актуальной и сейчас, после огромных достижений мировой литургической науки. Схему Мансветова можно представить следующим образом.

Первый период: образование Суточного круга

А) В Иерусалиме первый период заканчивается в 614 г. с началом оккупации Палестины персами и разрушением церквей и монастырей. К этому времени у монахов лавры Святого Саввы уже существовал какой-то Часослов (Ὡρολόγιον), фиксировавший службы суточного цикла, или так называемое «Правило псалмопения» (Κανὼν τῆς ψαλμῳδίας), которое монахи знали наизусть. Об Иерусалимском Евхологии этой эпохи, в котором могли содержаться Часы соборно-приходского служения, нам ничего не известно.

Б) В Константинополе первый период заканчивается в 726 г. с началом иконоборчества. К этому времени успели в основных чертах сформироваться следующие богослужебные книги:

1) *Соборно-приходской Евхологий* (от которого зависят современные славянские Служебник, Требник и Чиновник). Богослужения суточного цикла — Вечерня, Утреня, Паннихис («Панихида») и другие Часы — отправляются по так называемому *Песненному Последованию* («Соборному Часослову»).

---

[1] О начале т. н. «византийской эпохи» и условных периодах византийской истории см.: *Аверинцев*. Поэтика, с. 5–6; *Тафт*. Обряд, с. 20, 23–25.

[2] По определению Н. Глубоковского, И. Мансветов «явился «принципиальным реформатором литургики и стал фактическим основоположником ее научного бытия. Он прочно аргументировал, что в литургических разысканиях надо восходить к первоначальному зерну, из которого постепенно развивалась вся дальнейшая богослужебная система» (*Глубоковский*. РБН, с. 107). См. также: БТ, 1989. Сб. 29, с. 328–329 (материалы к биографии и библиографии).

2) *Кондакарь* на весь год (работа начата св. Романом Сладкопевцем); полные кондаки (со всеми икосами) пелись на песненной Паннихис.

3) Двойной *Календарь* (первый неполный очерк праздников годового цикла):

а) *Канонарь* («Сказание») — канон (правило), т. е. указатель библейских чтений от Пасхи до Великой Субботы;

б) *Синаксарь* (букв. «Соборник») — указатель праздников («соборов»; *греч.: συνάξεις*) с 1 сентября по 31 августа. Одновременно существуют и праздничные «подборки» («апракосы») чтений в виде богослужебного Евангелия, Апостола и Паримийника (греки называют его Профитологий). Поскольку эти книги, кроме текстов Св. Писания, содержат различные богослужебно-уставные (типикарные) указания, литургисты называют их, хотя и условно, «Патриаршими типиконами».

О возможности существования полного Часослова в монастырях константинопольской традиции нам неизвестно; существуют лишь некоторые неопределенные данные о традиции служения Часов монахами «неусыпающими» (акимитами).

Второй период: образование Воскресного круга

А) Для Иерусалима этот период начинается после 614 г., с ухода персов (в 626 г.), и продолжается до вторжения халифа Хакима (1009 г.), разрушившего почти все монастыри и церкви, в том числе и храм Гроба Господня. В эти века происходило следующее:

1) реставрация «Устава» (монашеских традиций) патриархом Софронием, бывшим монахом лавры Св. Саввы;

2) составление воскресного Октоиха св. Иоанном Дамаскиным;

3) составление первой Триоди св. Иоанном Дамаскиным и Косьмой Маюмским.

Б) В Константинополе этот период обозначен 843–1204 гг. — с окончательной победы над иконоборцами («Торжество Православия») до оккупации византийской столицы крестоносцами («франками»). Он характерен следующими литургическими событиями:

1) в самом авторитетном монастыре европейской части империи — константинопольском монастыре Сту́дион, или Студийском — принимают палестинский Часослов и первые палестинские редакции Октоиха и Триоди;

2) эти книги — Октоих и Триодь — постепенно дополняются св. Феодором Студитом, Иосифом Солунским и другими гимнографами-студитами;

3) появляются первые монашеские *Синаксарии*, или *Пратипикоины* (см.: *Дмитриевский.* I), сначала лишь в виде уставных дополнений к Триоди. Это — т. н. «Начертание» монастыря Студион (книга начинается с пасхальной Заутрени) и «Очертание» афонской Великой Лавры (начинается с Великого Поста). Вскоре формируются и первые полные монастырские Студийские типиконы — сицилийский Мессинский, Евергетидский (близ Константинополя), афонский Пантократорский, славяно-русский Студийско-Алексиевский, грузинский Шио-Мгимве (из Афона) и другие.

Третий период: образование Месяцесловного (Минейного) круга

А) В Иерусалиме после 1009 г. создаются полные *Иерусалимские*, или *Саввaитские*, типиконы, отражающие практику лавры Св. Саввы (см.: *Дмитриевский.* III); они начинаются с подробного описания Всенощного бдения.

Б) В Константинополе (после ухода крестоносцев в 1261 г.) и по всей Византийской Церкви происходит:

1) формирование и постоянное дополнение Минеи;

2) постепенное принятие Иерусалимско-Савваитского Типикона сначала в монастырях, а затем в приходских соборах и храмах;

3) распространение константинопольского Евхология (без Песненного последования!) и упразднение некоторых местных традиций (например, Литургии св. Марка в Александрии и Литургии св. Иакова в Иерусалиме и Антиохии).

Периодизация Александра Шмемана

Дополнением основной для нас литургической схемы И. Мансветова может служить периодизация (или классификация) протопресвитера Александра Шмемана (*Шмеман.* Введение), основанная на его богословской теории «византийского синтеза» (не всеми разделяемой). В ней делается попытка понять внутреннюю логику развития богослужебного строя Древней Церкви и классифицировать его основные исторические этапы. Периодизация о. А. Шмемана охватывает только первый период по схеме

И. Мансветова (т. е. приблизительно до VII в.) и выделяет в нем четыре подраздела, или, скорее, смысловых аспекта.

1. Время преследований
(с апостольских времен до 313 г.)

«Вера возрождает культ», а именно — очень простую форму богослужения, которая является выражением глубокой веры первых христиан. Богослужение рождается почти спонтанно из общей веры малочисленных верных христиан, находящихся из-за преследований в затруднительных условиях жизни. Литургическое собрание (*греч.: σύναξις* — собор) происходит чаще всего в частном доме (titulus) или, изредка, в кладбищенском подземелье (catacumba). Это богослужение носит богословски синтетический и эсхатологический характер, а не описательный или исторический, отличаясь этим от языческих мистериальных (таинственных) культов. Можно сказать, что первые христиане были пропитаны библейской иудео-христианской духовностью. Кроме того, они были в постоянном ожидании скорого пришествия (*греч.: παρουσία*) Иисуса Христа.

2. Эпоха имп. Константина Великого
(после Миланского декрета 313 г. о свободе религии)

«Культ возрождает верование». Выразительное богослужение должно помогать укреплению веры многочисленных новых христиан, приходящих ко крещению без должной подготовки. Становится трудно сохранить строгие правила прежнего катехумената (оглашения), и описательное пышное богослужение призвано до некоторой степени заменить катехизацию.

Придается большое значение зданию, в котором совершается богослужение. Чаще всего это изначально римское общественное здание — базилика, которая должна заменить древний Иерусалимский храм вместе с его богослужебными принадлежностями, подробно описанными Библией. Одновременно будут строиться новые храмы на местах, освященных памятью происходивших здесь библейских событий, особенно в Иерусалиме, а также над гробницами знаменитых мучеников (martyrium), аналогично с памятью языческих героев. На евангельских святых местах богослужение принимает характер исторической драмы, о чем хорошо пишет любознательная паломница Этерия, посетившая Иерусалим в конце IV столетия.

На Западе богослужение во многом следует строгому протоколу римских трибуналов, на Востоке же наблюдатся тенденция к подражанию дворцовому императорскому ритуалу.

3. Пустынное монашество
(как реакция на новшества)

Не всеми одинаково воспринимается «обмирщение» церковной жизни в новом христианском обществе. Многие уходят в пустыню, чтобы уединенно жить молитвой и постом. Эти первые анахореты проводят время в чтении Священного Писания и в глубоком молитвенном размышлении. Но в таких условиях совершение Евхаристии и общественная литургическая жизнь становятся проблематичными. Возникает компромиссное решение следующего этапа.

4. Городское монашество
(момент синтеза)

Создаются монашеские общежития близ городов; монахи (например, монахи св. Василия Великого) участвуют в богослужениях соборных храмов и вообще в христианской жизни города и служат примером дла мирян. Епископы выбираются из монахов. По мнению прот. А. Шмемана, происходит синтез соборных и монастырских *Типиконов*, т. е. разных традиций или способов совершения общественной молитвы. Речь не идет о типиконах-книгах, до появления которых пройдут века.

Обобщая соображения о. А. Шмемана, мы считаем возможным свести его четыре раздела к двум главным периодам в истории христианского богослужения:

1) период становления собственно христианского богослужения в течение первых трех веков, характерный широким плюрализмом богослужебных традиций поместных Церквей (общин), не имевших возможности свободно обмениваться ими вследствие гонений. Он завершается «литургической реформой» IV века, утвержденной Лаодикийским собором (ок. 360 г.). К сожалению, этот принципиально важный отрезок времени плохо документирован;

2) последующий период, в котором наблюдается взаимное влияние и осознанное формирование самостоятельных богослужебных «обрядов» в разных патриархатах (см. выше, с. 11 сл.), особенно после Халкидонского собора (451 г.).

Периодизация Роберта Тафта

Своеобразным развитием и дополнением принципов А. Шмемана может служить периодизация иеромонаха Р. Тафта. В своем научно-популярном очерке, недавно изданном и на русском языке, он пишет:

«Я разделяю историю византийского литургического синтеза на пять частично совпадающих фаз:

1. ***Палеовизантийская*** или ***до-Константинова эра***, о которой нам мало что известно.

2. ***„Имперская фаза"*** периода поздней античности, или патристики, особенно со времени правления Юстиниана I (527–565) и его непосредственных преемников. В этот период создается система соборного богослужения, которая просуществовала еще некоторое время спустя после латинского завоевания (1204–1261 гг.), совпадая таким образом с третьей и четвертыми фазами.

3. ***„Темные века"*** с 610-го до ок. 850 г., особенно период борьбы с иконоборчеством (726–843 гг.), кульминационный момент которой — студийская реформа.

4. Собственно ***студийская эра.***

5. Окончательный ***неосавваитский синтез*** после латинского завоевания (1204–1261 гг.). ‹...›

В течение первого периода византийское богослужение было типично позднеантичным, антиохийского образца, без особых отличительных черт. То же самое, было, видимо, характерно и для ранних церквей Константинополя. ‹...› Я считаю вторую и третью фазы определяющими не только для развития византийской литургии, но и византийского литургического видения» (*Тафт.* Обряд, с. 20–22).

Не отрицая правомочности и педагогической пользы подобных «синтетических опытов», считаем их преждевременными в научном отношении. Синтезу должен предшествовать тщательный анализ сохранившихся рукописных литургических источников, все еще недостаточно изученных. Что же касается древнейшего богослужебного периода, не документированного непосредственными литургическими источниками (богослужебными книгами), то попытки классификации и тем более «синтеза» происходивших в нем церковных процессов представляются нам заведомо гипотетическими и условными. Поэтому, придерживаясь в дальнейшем классификации И. Мансветова, переходим к рассмотрению и краткой характеристике тех косвенных источников, которые позволяют набросать хотя бы голую схему развития богослужебной жизни довизантийского периода.

ЧАСТЬ I.

ПРЕДВИЗАНТИЙСКАЯ ЭПОХА. ИСТОРИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА О МОЛИТВЕ ДРЕВНИХ ХРИСТИАН (до V в.)

ГЛАВА 1. «АПОСТОЛЬСКИЕ ЕВХОЛОГИИ»

Название главы рождает вопрос: сохранились ли литургические памятники этой древнейшей эпохи? Можем ли мы всерьез писать историю *«христианского Типикона»* начиная с апостольских времен, как делают не только популяризаторы, но даже авторитетные ученые — Михаил Скабалланович и другие?

На первый взгляд — да. Нам хорошо известны памятники, надписанные именами не только апостолов, но и самого Господа, что позволяло (и до сих пор позволяет) благочестивой традиции видеть в них непосредственных авторов этих бесценных документов, приобретающих, таким образом, непререкаемый авторитет. Эти книги содержат богослужебные тексты, в том числе и литургийные, поэтому мы можем назвать их, пусть и условно, *Апостольскими евхологиями.* С другой стороны, нам столь же хорошо известно, что Господь и апостолы не имеют к ним никакого непосредственного отношения. Это было доказано еще в XIX в. и остается аксиомой для каждого серьезного студента вне зависимости от его конфессиональной принадлежности. «За несомненное признано, что апостолы ‹...› не оставили положительных предписаний касательно богослужения. ‹...› Так что об апостольском чине богослужения, в позднейшем смысле этого слова, не может быть и речи» (*Смирнов.* 1873, с. 155). Нам представляется возможным предложить следующий компромисс между немудрствующим благочестием и безжалостным приговором критической текстологии.

Эти *Апостольские евхологии*, являющиеся предшественниками современных славянских Служебников и Требников, могут и должны употребляться в качестве ценных литургических источни-

ков — пусть с критической осторожностью, но без принципиальных предубеждений. Атрибуцию их апостолам не следует квалифицировать как просто апокрифическую (или даже псевдоэпиграфическую) в равной мере для всех этих книг. Так, в случае *Апостольских Постановлений*, *Деяний апостола Фомы* и особенно *Завещания Господа нашего Иисуса Христа* конкретная атрибуция тому или иному «автору», разумеется, не имеет никакого научного обоснования, в то же время серьезность апелляции к авторитету апостолов в целом не должна быть отвергнута a priori. Думается, анонимные редакторы этих «апостольских» книг занимались не нарочитой фальсификацией, но старались лишь сохранить и передать определенную богослужебную традицию, которая, сопротивляясь влиянию странных верований и ритуалов многочисленных в эти века гностических сект, соответствовала бы практике христиан, принадлежащих Православной — Вселенской и ***Апостольской*** — Церкви.

За исключением *Деяний Фомы*, которые смешивают богослужение с агиографией, другие «апостольские» памятники описывают богослужебную практику в столь логичных и литургически вероятных категориях, что можно не сомневаться в ее реальном существовании в определенных христианских общинах. То же самое можно сказать и о *Завещании Господа*, оставив на совести древнего автора длинное эсхатологическое предисловие, которое он влагает в уста самого Спасителя.

Более того: среди литургистов существует мнение о возможном влиянии *Апостольских постановлений* на редакцию самого Византийского Евхология. Это представляется нам маловероятным. Такие литургические гении как св. Василий Великий или св. Иоанн Златоуст, воспитанные в блестящих богословских и риторических традициях Каппадокии и Антиохии, были достаточно самостоятельны, чтобы нуждаться в чужих богослужебных текстах неизвестного происхождения. Кроме того, даже формально эти два памятника — *Апостольские постановления* и *Евхологий* — очень мало похожи.

Ниже мы предлагаем список основных *Апостольских евхологиев*, мимо которых не вправе пройти ни один, даже начинающий, литургист. Подробный перечень публикаций и исследований этих памятников читатель может найти в «Патрологиях» Алтанера и Квастена, а также в различных энциклопедических и библиографических справочниках.

1. Учение Двенадцати Апостолов (Дидахи, Διδαχή), I в.

Rordorf, Tuilier. 1978. — По данному критическому изданию выполнен лучший на сегодняшний день русский научный перевод этого важного памятника (Учение. 1996). Дидахи — «не просто памятник христианской древности. Учение Двенадцати Апостолов есть живое Предание Первоначальной Церкви <...>. Удивительно, но факт, что больше всего переводов Учения было сделано именно на русский язык и мой труд будет уже одиннадцатым по счету», — отмечает переводчик (с. 7). Любопытным историческим курьезом остался тенденциозный перевод графа Л. Толстого, пытавшегося реконструировать «истинное» христианство.

2. Апостольское Предание (Ἀποστολικὴ παράδοσις), III в. Этот памятник традиционно, но безосновательно, приписывается св. Ипполиту Римскому. См.: «Апост. Предание» (1970); *Пономарев А.* Апостольское Предание // ПЭ, III, с. 125–129.

3. Завещание Господа нашего Иисуса Христа, Testamentum Domini nostri Jesu Christi, II–V вв.

Rahmani. 1899 (сирийский и латинский текст); *Воронов.* Литургия (вступительная статья, перевод Литургии «Завещания» на русский язык);

4. Апостольская Дидаскалия, Didascalia (syriaca), III в.

Didascalia. 1905; *Connolly.* 1929; *Прокошев.* Didascalia (выдающееся для своего времени исследование, основанное на оригинальных источниках и важнейших научных работах. Сохраняет свое значение до настоящего времени. Перевод «Дидаскалии» выполнен по изданию: Achelis und Flemming. Die syrische Didascalia. Leipzig, 1904).

5. Апостольские Постановления (Διαταγαί, Costitutiones), IV–V вв.

Funk. 1905; *Metzger.* 1987; Пост. Апостольские (русский перевод, 1864); *Богданов.* 1880; *Феодор (Поздеевский).* 1914; *Желтов М.* Апостольские Постановления // ПЭ, III, с. 113–119.

Замечание. Текст «Постановлениий Апостольских» соотносится с другими «апостольскими» памятниками следующим образом: книги I–VI «Постановлений» соответствуют «Дидаскалии», книга VII — «Учению»; книга VIII — «Преданию» и «Завещанию».

6. Деяния (апостола) Фомы, Acta Thomae, III в.

Bonnet. 1903; *Klijn.* 1962; *Festugiere.* 1983; *Мещерская.* 1990 (первое в русской науке монографическое исследование этого апокри-

фического памятника раннехристианской сирийской литературы; содержит подробно комментированный русский перевод текста). Переиздан в книге: *Мещерская.* 1997.

7. Евхологий Серапиона Тмуитского, Euchologium Serapionis, IV в.

Дмитриевский. Серапион (исследование, греческий текст и русский перевод этого интересного памятника).

Итак, литургические данные этих «Апостольских Евхологиев» (относящихся на самом деле к послеапостольскому периоду) мало помогают нам в реконструкции молитвенной практики древнейшего христианства. Это заставляет нас обратиться к «Ветхозаветному Типикону», богослужебные предписания которого во многом определяли жизнь древних христиан.

Глава 2. МОЛИТВЫ ИУДЕО-ХРИСТИАН
(к 1-му периоду по схеме о. А. Шмемана)

Книги Нового Завета свидетельствуют, что Спаситель в течение земной жизни ходил со своими апостолами в Иерусалимский храм и местные синагоги. То же происходило и в ближайшие десятилетия после Его Вознесения (до разрушения Храма в 70 г.). Апостолы и первые христиане из евреев признавали для себя обязательным следовать иудейскому богослужебному уставу и после Пятидесятницы — символического дня рождения Христианской Церкви. Даже св. Павел, этот «Апостол язычников», не только проповедовал прежде всего в синагогах, но и был арестован в Иерусалимском храме во время совершения личного очистительного обряда, включавшего в себя и ветхозаветную жертву (Деян. 21:26).

Вероятнее всего, апостолы и их ученики продолжали читать ежедневные обиходные молитвы, указанные в книге «Мишна» (раздел Талмуда, практического комментария Ветхого Завета), которые они знали с детства. Первая собственно христианская молитва «Отче наш» не упраздняет обычные молитвы евреев, но лишь корректирует и дополняет недостаточно широкую традиционную «тефиллу».

Религиозная практика евреев I в. состояла главным образом в частном чтении определенных молитв, так называемых *берахот* (ед. ч. *бераха*), или, в латинской терминологии, — *бенедикций*. Это были сравнительно краткие хвалебные и благодарственные мо-

литвы, начинающиеся (или заканчивающиеся) благословением Имени Бога: «Благословен Ты, Адонай (Господи)...» (отсюда происходит их еврейское название: *бераха* — от *барух*, что значит «благословен»; сравните также начало многих греческих и русских возгласов и молитв).

Мишна (трактат «Берахот», IV, 1) цитирует лишь начало обиходных обязательных молитв, предполагая, что их знает наизусть каждый правоверный еврей, и точно указывает, как и когда их надо читать. Полный текст берахот впервые появится в молитвеннике французских евреев «Седер Амран Гаон» (IX–X в.). До этого они передавались устно, записывать молитвы не позволялось.

Еврейские молитвы I века

Согласно Мишне, евреи I в. читали следующие бенедикции, или «благословения»:

1. Перед разрушением Иерусалимского Храма *(до 70 г. н. э.).*

а) Берахи трапезные: одна короткая бераха над праздничной чашей, и другая ежедневная над хлебом вначале обеда. Затем три длинных берахи над чашей после ужина.

б) Две длинные берахи о свете и о Законе читались дома каждым евреем перед утренним и вечерним чтением текста из книги Второзакония 6:5 сл.: «Слушай, Израиль» (*Шема Исраэль*).

в) Некоторые берахи сопровождали утренние и вечерние жертвы в Иерусалимском храме, но принесение в нем верующими жертв было обязательным только три раза в год (на Пасху, Пятидесятницу и праздник Кущей); в первую очередь, это касалось евреев, живших вне Иерусалима;

г) До разрушения Иерусалимского храма «служба» в синагогах не отправлялась, только читалось Священное Писание, с последующим его религиозным толкованием, по субботам (иногда по вторникам и четвергам).

Из книги Деяний Апостольских нам известно, что первые христиане регулярно присутствовали на жертвоприношениях в Иерусалимском храме, между тем как «преломление хлеба» (евхаристию) совершали по домам. Здесь мы также читаем об апостолах Петре и Иоанне, шедших в Храм «в час молитвы девятый» (ок. 15 ч. пополудни), т. е. именно ко времени совершения «вечерней жертвы» (Деян. 3:1).

2. После разрушения Храма (после 70 г.).

Сохраняются домашние (см. выше: пункт 1а) и личные (см. пункт 1б) молитвы, но храмовые жертвы прекращаются. На смену храмовому культу приходит особый, «синтетический» тип синагогальной службы. Эта служба содержит:

а) личные утренние и вечерние «законные» (Втор. 6:4) молитвы, а также

б) некоторые берахи, ранее сопровождавшие храмовые жертвы, к которым прибавляются и новые молитвы благословения;

в) по-прежнему читается и подробно комментируется Священное Писание.

Этот чин получит свой окончательный вид около 90 г. В него войдет особая бераха (12-я), отлучающая от синагоги «раскольников» (христиан).

3. После ухода христиан из Синагоги (ок. 135 г.).

После подавления второго антиримского восстания и гибели в 135 г. Симеона бен Козебы, официально провозглашенного иудеями «мессией» и «звездой» Книги Чисел (24:17) (откуда его прозвище: Бар Кохба — «Сын звезды»), — происходит окончательный разрыв христиан с Синагогой.

Христианские молитвы I–IV вв.

У христиан этой древней эпохи можно предполагать следующий, постепенно самостоятельно развивающийся порядок молитвы.

Первый этап

1. Трапезные благодарственные (евхаристические) еврейские молитвы совершаются отдельно, соединяясь с «воспоминанием» (*евр.*: зиккарóн) Господа, согласно Его завету (Лк. 22:19). Тип такой простой Евхаристии встречается в *Дидахи* и *Апостольском Предании* св. Ипполита Римского;

2. Утром и вечером совершаются службы «синагогального» типа, состоящие из следующих элементов:

а) хвалебных молитв утра и вечера (из личного чтения),

б) жертвенных молитв (из Храма) и новых берахот,

в) чтения Священного Писания с последующим толкованием.

Для примера укажем на Вечерню и Утреню VIII книги *Апостольских Постановлений*, а также т. н. «хвалу зари» из *Завещания Господа*.

Второй этап *(особенно у христиан из язычников-эллинистов)*

Трапезные евхаристические молитвы читаются над хлебом и чашей сразу после службы синагогального типа. Пример такой службы находим в Евхаристии из *Завещания Господа*.

Третий этап

Молитвы хвалебные и жертвенные соединяются с молитвами трапезными, не сливаясь полностью. Такой тип богослужения сохраняется в римской и александрийской древних анафорах, а также у христиан Месопотамии.

Четвертый этап *(с IV в., в Антиохии)*

Элементы хвалебные, жертвенные и трапезные перерабатываются великими литургистами-богословами, создающими классические анафоры *Антиохийского типа*. Отвечая греческому вкусу эпохи «второй схоластики», они являются одновременно литературными шедеврами и глубокими богословскими трактатами, не теряя, однако, ни одного главного элемента древних иудео-христианских текстов. К такому типу Евхаристии принадлежат анафоры VIII книги *Апостольских Постановлений*, св. апостола Иакова, св. Василия Великого, св. Иоанна Златоуста и еще несколько десятков анафор на греческом, сирийском, коптском, армянском и эфиопском языках.

Теория развития молитв евреев и первых христиан подробно изложена в трудах о. Людовика Буйе, особенно в его книге «Евхаристия» (*Bouyer*. 1968), и о. Людовика Лиже (см.: *Арранц*. Евхаристия; здесь же основная библиография для желающих подробнее ознакомиться с данной проблемой). Схема формирования христианской анафоры на основе еврейских берахот, предложенная этими выдающимися литургистами, — конечно же, гипотеза, имеющая не только многочисленных сторонников, но и противников. По нашему мнению, не существует серьезных научных причин подвергать сомнению ее главные положения, основанные на огромном источниковом материале. Дальнейшее уточнение воп-

роса возможно лишь при условии серьезного изучения самих еврейских и древнехристианских молитв.

Глава 3. ЕВРЕЙСКИЕ БЛАГОДАРСТВЕННЫЕ МОЛИТВЫ (БЕРАХИ): *Научная номенклатура и тексты*

Прежде чем обратиться к текстам еврейских молитв, сыгравших столь существенную роль в формировании христианского богослужения (прежде всего — евхаристического), представим обобщение молитвенной еврейской практики трех вышеназванных периодов, т. е. до 70-го и после 70-го и 135-го гг. (см. предыдущую главу). Каждая бераха (или их устойчивая группа) получает принятое в литургической науке буквенное обозначение (прописными латинскими буквами в квадратных скобках), используемое в дальнейшем. Классификация — по книге о. Л. Буйе (*Bouyer*. 1968; см. также: *Арранц*. Евхаристия, с. 16–28). Таким образом, условная номенклатура берахот представлена следующими буквенными сиглами:

[A] = 1-я бераха перед *Шема (Слушай, Израиль)*: хвала о свете;
[B] = 2-я бераха перед *Шема*: хвала об откровении;
[C] = серия 18 берахот для будней, происходивших из храма;
[D] = 1-я бераха застольная: хвала о пище;
[E] = 2-я бераха застольная: хвала о земле и избавлении;
[F] = третья бераха застольная: моление о будущем Израиля.

Пояснение: [A] совпадает частично по содержанию с [D], [B] совпадает, также частично, с [E]; [C] дополняет [F].

[Z] = праздничный зиккарон или воспоминание-приношение; читается: а) в синагоге внутри праздничной группы [C] (из семи берахот) и б) дома за столом после [F].

Тексты еврейских берахот

В качестве наглядной иллюстрации классификационной схемы предыдущего раздела приводим сокращенные тексты главных еврейских берахот (бенедикций), лежащих в основе древнехристианской молитвенной традиции, прежде всего — традиции евхаристической. Более полные тексты см.: *Арранц*. Евхаристия,

с. 107–143 (по русско-еврейскому Молитвеннику «Сидур Шабей Цион». Иерусалим, 1975).

Молитвы утренние (и вечерние) перед Шема Исраэл (Слушай Израиль, Втор. 6:4)

[A]: *Йотцер ор* (Образующий свет), — 1-я бераха:

(1) Благословен Адонай (Господи), Боже наш, Царь вселенной,
(2) образующий свет, производящий тьму,
(3) творящий мир (*шалом*), создающий все ‹...›
(4) Он ежедневно возобновляет бытие первозданное.
(5) Как многочисленны творения Твои, Господи!
(6) Мудро устроил Ты всех их;
(7) полна земля приобретениями Твоими ‹...›
(8) Уготовил и создал луч солнца ‹...›
(9) Светила поместил вокруг тверди Своей.
(10) Главные силы (*саваоф*) Его ‹...› возвещают всегда славу Бога и Святость Его ‹...›
(11) Создатель ангелов-служителей ‹...›
(12) все стоят на выси мира и с благоговением купно
(13) громко возглашают слово Бога жизни ‹...›
(14) Все они друг от друга приемлют на себя иго небесного царства
(15) и друг другу дают святить Творца своего ‹...›
(16) Все воедино возглашают «священие» (*кедуша*), благоговейно взывая:
(17) «Свят, Свят, Свят Адонай-Саваоф.
(18) Полна вся земля Его славы».
(19) И Колеса (*Офаним*), и Животные (*Хайот*) с великим шумом возносятся навстречу Огням (*Серафим*);
(20) обращаясь к ним, они хвалят, говоря:
(21) «Благословенна Слава (*Кевод*) Адонай от места (*храма*) Его»...
(22) Благословен Ты, Адонай, Создатель светил.

к [B]: *Ахава раба* (Любовью обильною), — 2-я бераха:

(1) Любовью обильною Ты любил нас, Адонай, Боже наш,
(2) милостью великою и чрезмерною Ты миловал нас.
(3) Отче наш, Царь наш, ради отцов наших,
(4) которые на Тебя уповали и которых Ты учил законам жизни ‹...›

(5) дай сердцу нашему понимать и разуметь,
(6) чтобы внять, научиться, учить, блюсти, исполнить и осуществить с любовью
(7) все слова Закона (*Тора*) Твоего.
(8) Просвети взгляд наш на Закон Твой,
(9) прилепи сердце наше к заповедям Твоим;
(10) едини сердце наше в любви и благоговении к имени Твоему ‹...›
(11) Благословен Ты, Адонай, с любовью избравши народ Свой Израиля.

И читается ***Шема Исраэл:***

«Слушай, Израиль: Адонай (Сущий, Господь), Бог наш, Адонай — единственный. И возлюбишь Адонай Бога своего всем сердцем своим, всею душою своею и всем достоянием своим. И да будут слова сии, которые я заповедаю тебе ныне, в сердце твоем, и внуши их детям своим и говори о них, сидя в доме своем, идя дорогою, ложась и вставая...» (Втор. 6:4–7). Читаются и другие библейские стихи (*Арранц*. Евхаристия, с. 119–121).

[С]: *Тефила (молитва) будней*

Примечание. Берахи этой серии молитв, происходящих из Иерусалимского храма, составляют основу богослужения и потому носят общее нарицательное имя тефила — «молитва», «моление»; иначе — *амида* — «стояние», или просто *шмонэ эсрэ* — «восемнадцать», по их первоначальному числу (*Арранц*. Евхаристия, с. 123).

1) *Три ежедневные берахи хвалы* (*Арранц*. Евхаристия, с. 124–126)

[С–1] *Авот (Отцы)*
(1) Благословен Ты, Адонай, Боже наш и Боже отцов наших,
(2) Боже Авраама, Боже Исаака и Боже Иакова,
(3) Бог великий, сильный и страшный ‹...›
(4) Благословен Ты, Адонай, щит Авраамов.

[С–2] *Гевурот (Силы)*
(1) Ты силен вечно, Владыко ‹...›
(2) Он ‹...› воскрешает мертвых, поддерживает падающих,
(3) исцеляет больных, разрешает узников ‹...›
(4) благословен Ты, Адонай, воскрешающий мертвых.

[С–3] *Кедуша (Священие)*
(1) Будем святить имя Твое в мире сем,
(2) как святят его в небесах горних ‹...›
(3) Свят, Свят, Свят Адонай-Саваоф.
(4) Полна вся земля Его славы ‹...›
(5) Благословенна слава Господня от Его места.
(6) Господь будет царствовать вечно,
(7) Бог Твой Сион в роды родов ‹...›
(8) Благословен Ты, Адонай, Боже Святой.

2) Двенадцать будничних просительных берахот (*Арранц*. Евхаристия, с. 126–130)

[С–4:4] *Бина* (Разум-знание)
‹...› Жалуй нам от Себя знание, разум и мудрость.

[С–4:5] *Тешува* (Возвращение-обращение)
(1) Возврати нас, Отче наш, к учению Твоему,
(2) Приблизи нас к лицу Твоему с полным «покаянием»;
(3) Благословен Ты, Адонай, желающий обращения.

[С–4:6] *Селиха* (Прощение-оставление)
(1) Очисти (*слах* — остави) нас, Отче наш, ибо мы согрешили.
(2) Прости (*мхал*) нас, Царь наш, ибо мы провинились ‹...›
(3) Благословен Ты, Адонай милосердый, многопрощающий.

[С–4:7] *Гехулла* (Искупление)
(1) Воззри на горе наше ‹...›
(2) Искупи нас немедля ‹...›
(3) Благословен Ты, Адонай, Избавитель Израиля.

[С–4:8] *Рефуа* (Исцеление)
(1) Лечи нас ‹...›, спасай нас ‹...›
(2) Благословен Ты, Адонай, исцеляющий больных народа Своего, Израиля.

[С–4:9] *Шаним* (Времена)
(1) Благослови ‹...› настоящий год и все роды его произведений,
(2) даруй благословение лицу земли;
(3) насыти нас добром ее.

[С–4:10] *Киббуц* (Собрание)
(1) Труби великим рогом о (мессианской) свободе нашей;

(2) подними знамя для сбора изгнанников наших;
(3) собери нас вместе с четырех концов земли.
(4) Благословен Ты, Адонай, собирающий заброшенных народа Своего, Израиля.

[C–4:11] *Мишпат* (Правосудие)
(1) Возврати судей наших, как прежде, советников наших, как вначале ‹...›
(2) Цари над нами Ты сам ‹...›
(3) и оправдай нас на суде.

[C–4:12] *Миним* (Раскольники)
(1) У «клеветников» да не будет надежды ‹...›
(2) все враги Твои да исчезнут скоро,
(3) злоумышленников искорени, сокруши, сразу, смири вскоре, в наши дни.
(4) Благословен Ты, Адонай, сокрушающий врагов
(5) и смиряющий злоумышленников.

Примечание. Прошения этой берахи направлены против «злоумышленников», губивших евреев своими клеветническими доносами, а также различных «сектантов» в среде иудаизма, не признававших учение авторитетной фарисейской школы первых веков; в древности среди них значились и иудео-христиане (ноцрим). См.: *Арранц.* Евхаристия, с. 128–129.

[C–4:13] *Саддиким* (Праведные)
(1) За праведных, за благочестивых; за старцев ‹...›
(2) за нас да зашевелятся милости Твои.

[C–4:14 а] *Ирушалаим* (Иерусалим)
(1) Возвратись с милостью в Иерусалим,
(2) в град Свой, в Сион и пребывай в нем.
(3) Как Ты говорил, воссоздай его вскоре ‹...›
(4) и упрочи в нем немедленно престол Давидов.

[C–4:14 б] *Давид*
(1) Росток Давида, раба Твоего, возрасти скоро,
(2) да возвысится рог его в спасении Твоем.

[C–4:15] *Тефилла* (Моление)
(1) Услышь голос наш, Адонай, Боже наш,

(2) сжалься и умилосердись над нами;
(3) прими в милости и благоволении молитву нашу ‹...›
(4) ибо Ты милостиво слышишь молитву народа Своего.
(5) Благословен Ты, Адонай, внемлющий молитве.

Примечание: Берахи 4–15 по субботам и по праздникам заменяются одной берахой субботней или праздничной. Заголовок указывает первоначальное число (12) этих будничных молитв в древности, со временем дополненных новыми (*Арранц.* Евхаристия, с. 126).

3) Три последние («служебные») берахи (см.: *Арранц.* Евхаристия, с. 131–137).

[C–5 (16)] *Авода* (Служба)
(1) Благоволи, Адонай, Боже наш, к народу Своему, Израилю, и к молитве его.
(2) Прими (восстанови) службу и всесожжения Израилевы в храмовом доме Своем,
(3) и молитву их прими с любовью и благоволением.
(4) Да будет Тебе всегда угодно служение Израиля, народа Твоего.

По праздникам здесь прибавляется молитва *Зиккарон* (Память) [Z], которая также читается за столом во время трапезы:

[Z] Приношение воспоминания
(1) Да взыдут, прибудут, достигнут и явятся:
(2) да будут желанны и услышаны, замечены и не забыты,
(3) Боже наш и Боже отцов наших,
(4) память (зиккарон) о нас и внимание к нам,
(5) память об отцах наших,
(6) память о Мессии, сыне Давида, раба Твоего,
(7) память об Иерусалиме, священном граде Твоем,
(8) память о всем народе Твоем — доме Израилеве;
(9) на избавление, добро, благоволение, любовь, милости, жизнь и мир ‹...›
(10) вспомни о нас добром ‹...›,
(11) посети нас благодатью ‹...›, спаси нас ‹...›, милуй и щади, жалей и спасай нас,

(12) ибо к Тебе воздеты очи наши,
(13) ибо Ты — Царь, щадящий и милующий.
(5) И да узрят глаза наши, как Ты милостиво возвратишься в Сион.
(6) Благословен Ты, Адонай, возвращающий Свою *Шехину* (Божие присутствие) Сиону.

[С–6 (17)] *Хода* (Благодарение)
(1) Благодарим Тебя, ибо Ты — Адонай, Бог наш, ‹...›,
(2) и возвращаем славу Твою за нашу жизнь, ‹...›, за наши души, ‹...› за ежедневные чудеса твои. ‹...›
(3) За знамения и благодеяния Твои во всякое время
(4) вечером, утром и в полдень.
(По праздникам здесь прибавляется благодарение за историческое событие, поминаемое в тот день.)
(5) За все это да будет благословляемо ‹...› Имя Твое, о Царь наш,
(6) и во веки веков.

[С–7 (18)] *Шалом* (Благословение мира)
(1) Даруй мир, счастье, благословение, милость, добродетель, и благость нам и всему Израилю.
(2) Благослови ‹...› нас ‹...› светом Лица Твоего,
(3) ибо во свете Лица Твоего преподал Ты нам ‹...› Закон жизни ‹...› благословение, милосердие, жизнь и мир.
(4) ‹...› и благословят народ Твой Израиля миром Твоим
(5) во всякое время и во всякий час.

Священническое благословение

Когда положено, следует благословение потомков еврейских священников (когенов), согласно заповеди:

«И сказал Господь Моисею, говоря: Скажи Аарону и сынам его: Так благословляйте сынов Израилевых говоря им: Да благословит тебя YHWH и сохранит тебя! Да прúзрит на тебя YHWH светлым лицом Своим и помилует тебя! Да обратит YHWH лицо Свое на тебя и даст тебе мир! Так пусть призывают Имя Мое на сынов Израилевых, и Я благословлю их» (Числа. 6:22–27).

Далее следуют застольные (трапезные) молитвы, которые мы здесь опускаем (см. тексты: *Арранц.* Евхаристия, с. 138–143).

Необходимо учитывать, что Божественное Имя, Тетраграмма YHWH (*греч.*: ὁ Ὤν, *слав.*: Сый), произносится у евреев только

священниками (когенами) или их традиционными потомками, носящими фамилию Коган. Обычно его заменяют нарицательным именем Адонай (Κύριος, Dominus, Господь, Вечный). В переводах значение Имени уменьшается, но следует помнить, «богословие Имени» было очень важно для первых христиан, отождествлявших Второе Лицо Святой Троицы (*греч.*: Λόγος, Слово) с еврейским значением слова *Шем* — «Имя» (*греч.*: Ὄνομα). См.: Флп. 2:9; *Arranz.* 1993.

Глава 4. СИНАГОГАЛЬНОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ В ПОСЛЕАПОСТОЛЬСКУЮ ЭПОХУ

Об окончательном формировании синагогального богослужения после разрушения Храма свидетельствует Мишна (трактат «Берахот»). Главные Часы еврейского суточного цикла состоят из следующих молитв:

***1. Шахрит* (Утро): [А], [В] и [С]**
Молитвы [А] + [В] (из домашних молитв перед *Шема* (Слушай, Израиль),
[С] (с описанием храмового утреннего жертвоприношения); Чтение Закона (Пятикнижия) и Пророков.

***2. Минха* (Жертва): [С]**
Совершается в 15.00 ч., что соответствует новозаветному «девятому часу». К молитвам [С] присоединяется описание храмового вечернего жертвоприношения. Сравни псаломские стихи православной Вечерни: «Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою, воздеяние руку́ мое́ю — *жертва вечерняя* (минхат арев)» (Пс. 140:2).

***3. Арвит* (Вечер): [А], [В] и ([С])**
Молитвы [А] + [В] (из домашних молитв перед *Шема*), [С] (как простое добавление).
По праздникам и субботам читается *краткая тефилла* [С] (7 берахот), по будням читается *большая тефилла* [С] (18 берахот).
Здесь следует отметить, что трехчастный синагогальный суточный цикл имеет глубокие корни в Ветхом Завете. О трех молитвах в день прямо свидетельствует еврейская литургическая

практика. «Вечером и утром и в полдень буду умолять и вопить, и Он услышит голос мой» (*слав.*: «вечер и заутра и полудне повéм, и возвещу, и услышит глас мой»), — говорит Псалмопевец (Пс. 54:18). Пророк Даниил также молился трижды в день (Дан. 6:10). Три ежедневные молитвы, вероятно, составляли и древнейший христианский суточный цикл, о чем прямо свидетельствует Дидахи (8 гл.) и косвенно — византийский Евхологий (см.: *Арранц.* КМ, с. 29, 250–252). Позднее количество Часов было увеличено до шести (Соборный Часослов, или Песненное Последование) и, с вытеснением его монашеским Часословом, — до условной цифры семь (подробнее см. во второй части работы).

Глава 5. ХРИСТИАНСКАЯ БЕРАХА (Евхаристическая анафора)

Современные литургисты признают, что храмово-синагогальные молитвословия A, B и C, первоначально не связанные с трапезными берахами D, E, F, со временем объединились с ними в «синтетическом синагогальном богослужении» после разрушения Храма. Постепенно, в результате этого текстуального взаимодействия в течение II века, возникли разные схемы евхаристических молитв, несущие на себе отличительные особенности различных поместных традиций.

По степени убывания архаичности и нарастания композиционного совершенства в духе эллинистической риторики типы христианских анафор можно представить в следующем условном порядке: галло-испанская, месопотамская, римская, александрийская и антиохийская. Идеи элементов A, B, C (особенно A и B) всегда присутствуют в дошедших до нас древних порядках утренних и вечерних молитв. Их можно найти и в византийском Часослове.

В VII книге (гл. 33–38) *Апостольских Постановлений* (см.: Didascalia. 1905, p. 424–440) сохранился очень древний пример элемента C (то есть тефиллы) иудео-христианского типа. Это тефилла праздничная, имеющая только первые шесть берахот из обычных семи (читаемых по праздникам вместо восемнадцати будничных). В этой христианской молитве духовность Ветхого Завета дополняется и совершенствуется духовным даром Иисуса Христа. Особенно интересна четвертая бераха (о субботе), в которой христианское воскресенье (день Воскресения Господа) закономерно ставится выше самой субботы — священного дня по закону Моисея. Примечательно также отсутствие седьмой берахи, или Ааронова благословения, которое должно было казаться лишним христианам, воспринявшим идеи новозаветного Послания к Евреям (традиционно приписываемого ап. Павлу).

Впрочем, детальная история формирования Евхаристической анафоры — тема самостоятельная, выходящая за рамки данного пособия. См.: *Киприан.* Евхаристия (разл. издания); *Успенский.* Анафора (устаревшие, но полезные для первоначального знакомства с темой работы); а также: *Арранц.* Евхаристия (исследование, тексты и основная библиография); *Желтов М.* Анафора // ПЭ, Ц, с. 279–289. Классическая работа о. Людовика Буйе (*Bouyer.* 1968) по-русски пока не издана; в библиотеке СПбДА хранится достаточно вольный перевод-переложение (в виде двух машинописных томов).

Глава 6. СЧЕТ ВРЕМЕНИ В ДРЕВНЕХРИСТИАНСКУЮ ЭПОХУ

Пытаясь реконструировать общую схему древнехристианской молитвенной практики, особенно суточного круга (этому посвящена восьмая глава), мы оказываемся в мире римских календарных понятий. Многие выражены привычными терминами («час», «полночь», «утро»), и это может приводить к недоразумениям. Необходимо поэтому определить их историческое значение и соотношение с современными понятиями.

Слово *день* (dies) обозначало у древних римлян как естественный («световой») день — время от восхода до заката солнца, — так и день гражданский (сутки), т. е. время от полуночи до полуночи. Точного деления дня на определенные промежутки первоначально не было. Разделение суток на часы (horæ temporales) началось только с введением солнечных и водяных часов (III–II вв. до н. э.). С тех пор время от восхода до заката солнца делилось на двенадцать равных отрезков («часов»), и на столько же частей делили время от заката до восхода солнца. Ясно, что римские ночные часы были длиннее дневных зимой и короче их летом. Сравняться между собой — и соответствовать нашему фиксированному часу (60 минутам) — они могли только в период равноденствия (см.: *Санчурский*, с. 199–200). Конечно, это сезонное различие более заметно на Севере, нежели в странах Средиземноморья.

Для военной караульной службы римляне делили ночь (от заката до восхода солнца) на четыре «стражи» (*лат.*: vigiliæ, custodiæ; *греч.*: *φυλακαί*), вошедшие в гражданское употребление и позднее даже ставшие временной рамкой христианского суточного цикла. По рассказам Полибия, Тита Ливия, Тацита и других авторов, в начале каждой стражи раздавался громкий звук воинских труб, слышимый на большом расстоянии[1]. Этот факт не мог не влиять на жизнь (и сон) окрестного населения, то есть практически всех граждан империи, по которой были капиллярно распределены римские легионы и многочисленные сторожевые караулы.

Первая ночная стража продолжалась с начала «ночи» (с 18 часов) до 21 часа по нашему счислению, вторая — с 21 часа — до полуночи. Римский историк Плиний Старший (погиб в 79 г. н. э.) определяет начало третьей стражи в полночь, а начало четвертой — к пению петухов (Естественная история. X, 21). Ритор Фриних Аравийский (II в. н. э.) дополняет данные Плиния, говоря, что т. н. «полуночи» (*μέσαι νύκτες*. — sic!) продолжались с 3-го или 4-го часа ночи (по нашему — с 20-ти или 21 часа) до пения петухов, или «утра» (*ὄρθρος*), т. е. до 3 часов утра[2]. Обратим внимание, что в данном случае «полночь» (букв. средняя часть ночи) не момент смены суток (о часов, как мы привыкли), а довольно продолжительный период времени, включающий в себя вторую и частично третью военные стражи.

Значение греческого слова *ὄρθρος, órtpoc* со временем менялось, и это надо учитывать при чтении древних текстов, а особенно — их переводов. Впоследствии его переведут не совсем точным понятием «утро» (откуда и название соответствующего богослужебного часа — Утреня). В древности слово обозначало весьма продолжительный период времени — начиная с первого пения петухов, когда обычно еще темно, вплоть до самого начала дня, т. е. всю четвертую стражу ночи (т. е. от 3-х до 6 часов утра по со-

[1] «Ежедневная забота о том, чтобы каждая смена возвещалась сигнальной трубой, ‹...› лежит ‹...› на центурионах первого манипула триариев обоих легионов» (*Полибий*. Ист., VI, 36, 4–5, — с. 27); «Смена караулов возвещается центурионом» (*Тацит*. Анналы, XV, 30, — с. 292); см. также: *Baumstark*. 1956.

[2] *Phrynichus*. Præparatio Sophistica, 94.

временному счислению). В него включались еще два хронологических момента, имеющие большое значение для «утреннего» богослужения:

а) лат. «alba», — когда небо белеет, т. е. только-только начинает рассветать, и

б) лат. «aurora», греч. *ἕως*, «утренняя заря», «денни́ца», — когда небо алеет уже непосредственно перед восходом солнца.

Монахи начинали «утреннюю» службу еще перед рассветом. Утреня городская, или «соборная», разумеется, начиналась позднее — с восходом солнца. Память этого закрепилась в названии двенадцати молитв, читаемых теперь священником на Утрене перед царскими вратами, это — *ἑωθιναί*, т. е. молитвы «утренней зари», молитвы «денницы», содержание которых непосредственно связано с этим периодом суток. (Другой вопрос, что в русской практике они очень часто читаются не в свое время и потому теряют свой смысл.)

Возникает вопрос: как считали время Иисус Христос и апостолы? Рассмотрим характерные евангельские свидетельства:

«Итак, бодрствуйте, ибо не знаете, когда придет хозаин дома: вечером ли, или в полночь, или в пение петухов, или утром» (Мк. 13:35). «Если и во вторую, и в третью стражу придет» (Лк. 12:38). «В четвертую же стражу ночи Он пришел к ним» (Мф. 14:25; ср. Мк. 6:48).

Сопоставляя тексты, находим, что деление ночи здесь вполне совпадает с общеримским. Порядок евангельских ночных страж, в переводе древних часов на современные, выглядит так:

Ночные стражи	Часы		Обиходное название
	римские	современные	
1) prima	1–3 ч. ночи	18–21	*ὀψέ*, вечер
2) secunda	4–6 ч. ночи	21–24	*μεσονύκτες*, полночь
3) tertia	7–9 ч. ночи	24–3	*μεσονύκτες*, полночь
4) quarta	10–1 час дня	3–6	*ὄρθρος*, пение петухов.

Далее следует *πρωΐ* (букв.: «рано утром»), или 1-й час дня (т. е. 7-й час утра по современному счислению).

Условный «день» (с 6 часов утра до 6 часов вечера) также был разделен на четыре дневных стражи (excubiæ). В Новом Завете эти стражи (тричасия) обобщенно именуются «часами», horæ (см.: Мк.

15:33, Деян. 2:15; 3:1; 10:3, 9), как позднее соответствующие богослужения Палестинского Часослова, распределенные по данным тричасиям[1]. Поэтому, во-первых, соотношение между дневными римскими стражами и евангельскими «часами» выглядит следующим образом.

Стражи	Часы	Современное значение
1-я	I	6–9 часы утра
2-я	III	9 часов утра — полдень
3-я	VI	полдень — 15 часов
4-я	IX	15–18 часов

Во-вторых, с этим счислением не следует путать порядковый счет страж относительно друг друга (см.: Мк. 15:25!): здесь речь идет не о III часе, а о третьей страже (VI часе), т. е. о периоде времени между полуднем и 15 часами.

В-третьих, можно встретить термин *час* в привычном понимании (1/12-я часть дня). Например: «Не двенадцать ли часов во дне?» (Ин. 11:9); Ин. 4:52; Мф. 20:2–12.

В более ранние времена, до прихода римлян, в Палестине было принято более простое деление ночи, на три стражи: 1-я = 18–22 часам; 2-я = 22-02 часам; 3-я = 02-06 часам. Такой порядок страж может быть назван *библейским*.

Давно римские трубы перестали будить монахов, появились более точные способы деления времени. Но христиане, восприняв римский вариант отсчета времени, сохранили древние стражи в названиях соответствующих им служб суточного цикла (Часов). При этом события Священной истории, связанные с каждой конкретной стражей, стали определять и темы отдельных богослужений (прежде всего — в тропарях Часов).

Глава 7. ДРЕВНЕЙШИЕ НОЧНЫЕ БДЕНИЯ

В этой главе мы попытаемся представить материалы (разумеется, не исчерпывающие) о раннехристианских «всенощных бдениях». Желающие могут продолжить разыскания текстов по этой интересной теме.

[1] См.: *Никольский*. Пособие, с. 331–334; *Рубан*. Сретение, с. 184–186.

Бдение: богословское понятие. Новозаветная практика

В древнецерковной истории и святоотеческих писаниях часто встречаются упоминания о молитвенных бдениях, различающихся между собой как в формальном (временно́м), так и в смысловом аспектах. Одни бдения продолжались лишь часть ночи, в период определенной «стражи» (об этом термине см. в предыдущей главе), другие же — всю ночь, буквально соответствуя греческому термину *παννυχίς*, *паннихи́с* («Всено́щное [бдение]»).

С другой стороны, в содержательном аспекте, термин «бдение» также понимается двояко: 1) как простое физическое лишение сна (быть может, даже случайное), либо 2) как нарочитое «духовное бдение», сопровождаемое вниманием и сосредоточенностью. Телесное бдение выражается греческим глаголом *ἀγρυπνέω*, духовное — глаголом *γρηγορέω*. Русская богослужебная традиция различает даже три смысловых аспекта: бдение, бодрствование и «трезвение души» (*νῆψις ψυχῆς*). Последнее качество Литургия Иоанна Златоуста считает первым Божиим даром, непосредственно вытекающим из преложения Святых Даров[1].

В дальнейшем мы пользуемся преимущественно понятием «духовное бдение», на котором Евангелие основывает учение о духовной жизни нового человека, часто противопоставляя его казуистической (хотя и искренней) религиозности фарисеев. Тем не менее, и «физическое бдение» также основывается на прямом примере Спасителя, нередко проводившего в молитве целые ночи или долгие ночные часы. Об этом прямо свидетельствуют евангельские тексты. Укажем основные (подробнее см.: *Успенский*. Бдение. 18, с. 9 сл.).

Спаситель молится после целого дня общения с народом (Мк. 1:35); молится перед избранием апостолов и явлением Себя как Законодателя и Чудотворца (Лк. 6:12 сл.); молится после умноже-

[1] См. окончание молитвы эпиклезиса: «Якоже быти причащающимся во трезвение души...» (Служебник. М., 1977. Ч. 1, с. 146). Примечательно, что в древнерусских Служебниках это место читается так: «Яко быти приемлющим в бодрость души...» (ГИМ, Син. 604/343, кон. XII — нач. XIII в., л. 15 = *Рубан*. СВХ, с. 113); «Яко быти приемлющим в бодрость, во отпущение [грехов]» (Соф. 518, 2-я пол. XIII в., л. 31 = *Рубан*. КМ, 2002, с. 23) и др.

ния хлебов (Мф. 14:23; Мк. 6:46) и перед преображением (Лк. 9:28 сл.). Кульминация и завершение Его ночных бдений — «Молитва о чаше» перед страданием и смертью (Мф. 26:36 сл.).

Ученики и первые христиане продолжили традицию ночной молитвы Господа, о чем прямо свидетельствуют Деяния Апостолов. Ночью апостола Петра стерегут в тюрьме, «а церковь усердно молится о нем Богу» (12:5). «Около полуночи Павел и Сила, молясь, воспевали Бога...» (6:25). В ночь с субботы на воскресенье апостол Павел возглавляет евхаристическое собрание в Троаде, воскрешает уснувшего и выпавшего из окна юношу, а затем беседует «до зари» (20:7–11).

Сам апостол Павел пишет, что «часто проводит ночи в бдениях (*ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις*)(2 Кор. 6:5; 11:27). «Молитесь во всякое время в Духе, — наставляет он ефесян, — и для этого бодрствуйте со всяким постоянством...» (Еф. 6:18). К сожалению для литургиста богослужебные «чинопоследования» или хотя бы краткие формуляры этих апостольских бдений неизвестны.

Надо заметить, что еврейская традиция не знает обычая ночной молитвы. Очевидно, в этом случае мы должны искать другие источники (пока гипотетические) или видеть здесь зарождение собственно христианской богослужебной традиции.

Можно предположить, что древние христиане, следуя примеру Господа и апостолов, считали, что долгая ночь дана не только для сна, а потому хотя бы часть ее посвящали молитвенному бдению. Обратимся к свидетельствам источников.

Крещально-пасхальные бдения по «Апостольским евхологиям»

Эти интереснейшие древние памятники (см. гл. 1) содержат краткие свидетельства либо о пасхальных всенощных бдениях, либо о других молитвенных бдениях в ночь перед крещением оглашенных. Для древних христиан вступление в общину новых «верных» было праздничным событием, и община молилась вместе с людьми, получавшими с восходом солнца окончательное «просвещение» водою и Духом.

Апостольское Предание *(III в.)* упоминает всенощное крещальное бдение, не связанное с Пасхой. Оно включает в себя чтения и поучения оглашенных и продолжается с вечера субботы до

воскресенья. Крещение совершается при пении петухов; затем следует Евхаристия (20–21 гл.).

«Готовящиеся ко крещению в канун субботы пусть постятся, а в субботу те, кто примет крещение, пусть соберутся, по указанию епископа, в одно место. ‹...› И пусть они бодрствуют всю ночь, и да читается им, и да наставляется» (20 гл.) (Апост. Предание, с. 288. См. также 23 гл. — о Пасхе и о посте перед ней).

В Завещании Господа *(II–V в.)* крещальное чинопоследование такое же, как и в *Апостольском Предании*. Оно совершается в ночь Пасхи, но заканчивается уже около полуночи. Перед Пасхой, во время Святой Четыредесятницы, бдения состоят из чтений, поучений и пения псалмов (кн. 2, гл. 8).

Апостольская Дидаскалия *(III в.)* не говорит о крещении. Бдение с чтениями, псалмопением и молитвами «в ожидании Воскресения» до 3-го «часа» (вероятно, надо понимать — до 3-й стражи, т. е. до полуночи), когда заканчивается пост и совершается Евхаристия. Все завершается словами «Христос воскресе» (гл. XXI. «О Пасхе и воскресении Христа, Спасителя нашего». — *Прокошев*. Didascalia. Прилож., с. 150–152).

Апостольские Постановления *(IV–V в.)* свидетельствуют о Всенощном бдении с Великой Субботы на День Воскресения (Пасхи). Служба включает в себя молитвы, чтение Закона и Пророков, псалмопение. Ранним утром, на пение петухов, совершается крещение оглашенных. После этого читается Евангелие, и «страстной траур» прекращается: «Христос воскресе!» Торжественно служится Евхаристия (Пост. Апостольские, кн. V, гл. 19, с. 161).

Паломничество Этерии *(конец IV в.)*. Этот важный памятник относится к периоду *Апостольских евхологиев*, потому включаем его свидетельство в данный раздел.

В Иерусалиме пасхальные стражи (вигилии) совершаются, «как у нас», пишет испанка. Но в Великую субботу «здесь добавляется следующее. Неофиты, только что воспринявшие крещение и сразу же одетые после купели, ведутся вместе с епископом прежде всего в храм Воскресения (Гроб Господень). Епископ идет внутрь преграды храма Воскресения, поет гимн, и там он молится за них.

Затем он возвращается вместе с ними в главную церковь [Мартириум], где весь народ, согласно обычаю, бодрствует. Дальше же здесь все совершается так же, как и у нас дома, и после Литургии дается отпуст» (Паломн. Этерии, с. 212).

Приложение

Несколько свидетельств о более поздних пасхальных бдениях

*1. **Древний Канонарь*** (или ***«Типикон»***) Святой Софии Константинопольской (Устав соборного «Песненного последования») дает такую схему:

(а) *Λυχνικόν*, Люхникóн («Светильник», т. е. Вечерня) в начале ночи: 3 антифона и 8 чтений (или даже 15, если необходимо). Крещение совершается в баптистерии во время чтений, вход в храм новокрещенных с патриархом и «крестителями». Елицы во Христа, Апостол, Евангелие и Литургия св. Василия.

(б) *Παννυχίς*, Панихúс (праздничная Панихида) с полным кондаком. Отпуст.

(в) *Ὄρθρος*, Óртрос (Утреня) и Литургия Иоанна Златоуста на следующее утро.

Подобные порядки наблюдаются и в древних западных обрядах — миланском, испанском и римском.

2. По Студито-Савваитскому Типикону

а) Вечерня, 15 чтений, *Елицы*, Апостол и Евангелие, Литургия св. Василия. Это бывает после захода солнца (первая стража).

б) Повечерие и Полунощница «в полночь» (2-я/3-я стража).

в) Пасхальная Заутреня и Литургия св. Иоанна Златоуста перед рассветом.

Непасхальные бдения

В ***Житии Пахомия*** находим три возможных монашеских схемы ночных бдений (Vita græca Pachomii, I). Так учил авва Паламон:

(а) молитва до полуночи, а затем отдых до утра, или

(б) отдых до полуночи, а затем молитва до утра, или

(в) короткий отдых в начале ночи, затем ночная молитва, а потом отдых до утра.

Монахи, которыми руководил ***блаженный Иероним*** († 420), живший в Палестине, два или три раза за ночь пробуждались для чтения Священного Писания и размышления над прочитанным. Бдение в течение всей ночи, без сна, можно считать исключением. Прежде всего это относится к Пасхальной ночи. (См.: Письмо 22: К Евстохии, 37. — CSEL. 54:201).

Паломничество Этерии дает нам хорошую систематизацию палестинской традиции бдений вне Пасхи конца IV столетия. Представим краткую схему, отсылая интересующихся непосредственно к тексту (Паломн. Этерии, ч. II: Богослужение в Иерусалиме, с. 195 сл.; А также: *Успенский*. Бдение. 18, с. 10 сл.).

Ночь на Великий Четверг

1-я и 2-я стража: остановка (стация, statio) в храме Вознесения на Елеонской горе: гимны, подходящие антифоны, чтения, молитвы; Евангельское чтение дня.

3-я стража: Шествие в храм Вознесения при пении гимнов. В самом храме: чтения, гимны, антифоны, молитвы.

4-я стража (на пение петухов). Шествие на место молитвы Иисуса. Там бывает молитва, гимн, Евангелие. Затем спускаются с пением в Гефсиманию, где повторяется та же схема (молитва, гимн, Евангелие).

На рассвете происходит шествие ко Гробу Господню. Читается Евангелие о суде Пилата, и звучит проповедь.

Ночь на Великую Пятницу. Бдение до самого утра по силам каждого. Поются гимны и антифоны.

По пятницам в период Четыредесятницы. После Вечерни до утра субботы: псалмы, антифоны, чтения; Литургия перед рассветом.

Рождество-Богоявление (тогда еще единый праздник, 6 января). Ночное шествие из Вифлеема в Иерусалим. Часть народа остается для бдения в самом Вифлееме.

Вознесение. Бдение в Вифлееме.

Пятидесятница. С пения петухов и до следующей полуночи — беспрерывные службы и крестные ходы: 4-я ночная стража. В Гробе Господнем — бдение и Литургия. 3-й час дня. В Сионе — Третий Час и Литургия. 6-й час дня. В храме Вознесения — Шестой Час. Вечером в пещере горы Елеонской — Вечерня. 1-я ночная стража. В Мартириуме, в Гробе Господнем и на Голгофе — бдение. 2-я стража. В Сионе — бдение.

По воскресеньям в течение всего года (вне Четыредесятницы и великих праздников) целонощные бдения не совершаются. Только под утро (на пение петухов), в Гробе Господнем, — 3 псалма с молитвами, Евангелие Страстей и Воскресения. Затем бдение монашествующих до полного рассвета.

По будним дням в течение всего года богослужение тоже начинается под утро (в 4-ю ночную стражу). Сначала монашествующие поют гимны, псалмы, антифоны с припевами; их сопровождают молитвы священников и дьяконов. Затем совершается Утреня для всех людей.

По Армянскому Лексионару *(V в.).* Бдение в ночь с Великого Четверга на Великую Пятницу. Оно состоит из пяти особых «служб»: три псалма с припевами; молитва на коленях; 13–18 главы Евангелия от Иоанна. Текст и исследования: *Renoux.* 1971; *Федоров.* 1977 (кандидатская диссертация; содержит перевод Армянского Лекционара на русский язык по изданию Афанасия Рено).

Грузинский Канонарь *(V–VIII в.)* представляет бдение, схожее с бдением по предыдущему памятнику (и с бдением по Триоди). Текст и исследования: *Кекелидзе.* Канонарь; *Тархнишвили*; *Шургая.* 1996 (докторская диссертация, защищенная в Понтификальном Восточном институте. Содержит ценную подробную библиографию, в том числе новейшей литературы).

Преподобный Иоанн Кассиан († ок. 435) свидетельствует о разумной ревности вифлеемских монахов конца IV в. По пятницам в течение всей ночи бывают краткие службы трех псалмов с припевами и трех чтений (сравни ниже с «ноктюрнами» римского Бревиария).

«Бдения, какие каждую неделю совершаются, начинаясь с вечера предсубботнего, старцы укоротили, положив в зимнее время, когда ночи бывают длиннее, кончать их к четвертому пению петухов ‹...› Самое бдение они делят между священными действиями, чтобы некое удовольствие, доставляемое разнообразием труда, облегчало утомление тела. Ибо сначала, стоя, пропевают они три антифона; потом, сидя на земле или на низеньких стульцах, отвечают на три псалма по подсказыванию (канонаршески) одного, так, однако ж, что не все вместе, а один за другим попеременно

отвечают на достающийся стих; наконец, к этому присоединяют три чтения, оставаясь в том же спокойном положении» (Устав иноческого общежития. III, гл. 8: «Образ совершения бдений» // ДИУ, с. 551–552).

Феодорит Ки(р)рский († ок. 466) свидетельствует, что знаменитый Симеон Столпник[1], подвизавшийся на территории Антиохии, «всю ночь и день до девятого часа [3 часов дня] проводит в молитве; а после девятого часа сначала поучает присутствующих, а затем выслушивает прошения каждого ‹...› и, наконец, около времени заката солнца опять начинает беседу с Богом» (*Феодорит.* Ист. XXVI, 26, с. 275).

Подводя итог «Истории боголюбцев», Феодорит пишет как о само собою разумеющемся, что подвижники «ночью вступают в борьбу со сном, не позволяют ему одержать над ними своей сладкой победы, но одолевают его приятнейшую тиранию, совершая всенощные песнопения Владыке» (там же, гл. XXXI: О божественной любви, с. 288). Это значит, что всенощные бдения (индивидуальные по «чинопоследованию» у каждого) стали к этому времени (2 пол. IV — V в.) неотъемлемой частью молитвенной жизни восточных подвижников.

Руфин Аквилейский († ок. 410), изучавший практику восточных подвижников, упоминает о «торжестве всенощного бдения» египетских монахов, живших на равнине Скит (Нитрийская пустыня). «В собрании был такой порядок: один читал псалмы, другие сидели и слушали или отвечали известными возгласами... Вот окончилось пение псалмов, и братия поверглись для молитвы перед Богом» (*Руфин.* Жизнь, гл. 29, с. 103–104). К сожалению, нет указания на день недели и состав бдения.

В ***Завещании св. Саввы*** (VI в., по рукописи позднейшего времени) упоминается о бдении с субботнего вечера до воскресного утра (от заката до восхода солнца). Его совершают собравшиеся вместе монахи и анахореты. К сожалению, реальное содержание службы неизвестно[2].

---

[1] Симеон умер ок. 459 г.; память 1 сентября.

[2] Полный заголовок этого важного документа: «Образец, правило и закон честныя лавры святаго Саввы». Его открыл и опубликовал

***«Рассказ аббатов»** (VII в., по рукописи XIV в.)*

Мы называем так ценнейший для литургиста рассказ Иоанна Мосха (550–619) и Софрония (560–638), будущего патриарха Иерусалимского, тогда еще молодых «отцов» (аббатов), о посещении ими знаменитого подвижника, аввы Нила Синайского. Это произошло в самом начале VII в., до персидского погрома 614 г. (М. Скабалланович датирует посещение 606 г.; см.: *Скабалл.* I, с. 327). Они описывают воскресное Всенощное бдение, совершенное ими вместе с аввой Нилом на Синайской горе. Служба продолжалась от захода солнца и до рассвета. Ее формуляр таков.

Вечерня. Очень близка по схеме к современной, но без каких-либо стихир. После Вечерни — братская трапеза. После трапезы — *Канон* (термин шире современного, вероятно, означает всю дальнейшую службу). Он включает в себя: Шестопсалмие; чтение всей Псалтири, разделенной на 3 статьи по 50 псалмов. После каждой статьи: *Отче наш, Господи помилуй* (50 раз) и чтение одного апостольского послания, полностью (Иакова, Петра или Иоанна). Далее следуют Библейские песни, *Отче наш, Господи помилуй,* Псалмы 148–150, *Слава в вышних, Верую, Отче наш, Господи помилуй* (300 раз).

После богослужения происходит знаменательный литургический спор, и авва Нил, представитель старой отшельнической традиции, подробно объясняет своим молодым коллегам, почему у «простых» (не имеющих сана) монахов не может быть богослужебного пения (т. е. тропарей, стихир и т. д.) (см.: *Longo,* p. 251–256; рус. перевод: *Успенский.* Бдение 18, с. 38–40; *Скабалл.* I, с. 327–329).

Монахи *Неусыпающие* (Акимиты, Ἀκοιμῆται) в Константинополе (с V в.). Известно лишь, что они практиковали чтение Священного Писания, чередуемое с молитвами (тексты не сохранились). Такая служба совершалась в монастырском храме беспрерывно, круглые сутки. Поэтому монахи несли череду по очереди, сменяя друг друга[1].

А. Дмитриевский (*Дмитр.* I, с. 222–224, греч. текст); *Дмитриевский.* Путешествие, с. 171–193 (рус. перевод); *Успенский.* Бдение 18, с. 51–53.

[1] См.: *Крюков А.* Акимиты // ПЭ, I, с. 393–394.

О ночной молитве[1]

Теперь рассмотрим некоторые свидетельства о раннехристианской ночной молитве, вне зависимости от точного времени ее совершения.

Апостольское Предание (III в.):

В полночь верующий встает с кровати, моет руки и молится один или с супругой, ибо в это время все творение хвалит Бога. Та же молитва повторяется при пении петухов (41 гл.).

Завещание Господа (II–V вв.):

Епископ должен молиться день и ночь, но особенно в начале ночи, в полночь и в первую зарю (гл. 22); пресвитер и усердные верующие молятся в полночь (гл. 31); вдова «поставленная» обязана совершать ночную «хвалу» и на заре (гл. 43).

Апостольские Постановления (IV–V вв.) предписывают домашнюю молитву на «петлоглашение»; впрочем, бывает и общественная Утреня для всей общины под председательством епископа (кн. 8, гл. 34).

Эрудит ***Климент Александрийский*** († ок. 215), цитируя Плиния Старшего и Платона, приравнявших спящего к мертвецу, призывает христиан к максимальному бодрствованию в ожидании пришествия Господня.

«Спящий человек ни к чему не способен; он молчалив, как смерть. Поэтому часто должны мы и ночью с постели подниматься и прославлять Бога. Блаженны бодрствующие во имя Божие, они уподобляются тем из ангелов, которых мы называем Стражами (Херувимами). Спящий человек, следовательно, никому не приносит пользы и не более имеет цены, чем и неживой. Но христианин, в себе свет носящий, бодрствует даже и во мраке ночи, когда все спят; „и тьма не объяла его“ (Ин. 1:5). ‹…› Кто заботится о жизни истинной и мыслью трезвенной, тот бодрствует по возможности дольше и предается сну лишь в той мере, в какой это необходимо для телесного здоровья; но для такого сна времени требуется немного, если правильно приучить себя к нему. ‹…› Через созерцание же Бога и постоянное общение с Ним ‹…› душа человеческая приближается к возвышенному состоянию ангелов и

---

[1] См. также выше — о бдениях 4-й стражи по Паломничеству Этерии.

за прилежное свое бодрствование награждается вечным блаженством» (*Климент Алекс.* Педагог, II, 9 — «О сне», с. 180, 182).

Пресвитер ***Ориген Александрийский*** († 253/4) тоже защищает необходимость ночной молитвы, ссылаясь на 118-й псалом и пример апостола Павла.

«Но и в ночное время нам неприлично оставаться без молитвы, потому что уже Давид говорит: „В полночь встаю я Тебя славословить за праведные суды Твои" (Пс. 118:62), — и потому что и Павел вместе с Силою, как сообщается в Книге Деяний (16:25), молились в Филиппах и прославляли Бога около полуночи, так что и другие узники это слышали» (О молитве 12:2 // *Ориген.* 1897, с. 43–44).

Тертуллиан († после 220) упоминает о ночной общественной молитве своей Карфагенской Церкви.

«Какой муж [язычник] захочет расстаться с женой ночью, чтобы она пришла молиться во время ночных бдений? Стерпит ли он, чтобы она проводила всю ночь в церкви в праздник Воскресения Христова?» (Послание к жене. II, 4, 2 // *Тертулл.* II, с. 218).

Св. Киприан Карфагенский († 258) в книге «О молитве Господней» (De Oratione Dominica, 36) ссылается на пример пророчицы Анны (Лк. 2:37). Для молящегося ночь становится днем в божественном свете.

«Не будем же пребывающие всегда во Христе, то есть в свете, оставаться без молитвы и ночью. Возьмем в пример вдову Анну, которая беспрестанно молилась и всегда бодрствовала в угождении Богу, как написано в Евангелии» (*Киприан Карф.* II, с. 226).

Св. Афанасий Великий († 373) свидетельствует об одном из бдений в кафедральном храме Александрии. Оно происходило с полуночи пятницы до следующей зари и состояло из чтений, псалмов и молитв. Так люди готовились к Евхаристии[1].

В «Слове о девственности», 20 (вероятно, не принадлежит Афанасию), упоминается совместное бдение дев; оно состоит из 50-го и других псалмов (количество не определено), читаемых стоя.

[1] История. Ариан, 81; Апология бегства, 24. — PG, t. 25, col. 793, 673. Рус. перевод: *Афанасий Вел.* II, с. 174, 95–96.

После каждого псалма совершается молитва и покаянный поклон за свои грехи.

Св. Василий Великий, архиеп. Кесарии Каппадокийской († 1.I.379) приводит ряд ценных свидетельств о ночной молитве своей Церкви.

«Пробуждение для ночной молитвы — источник духовной радости», — читаем в его «Кратких правилах» (Parvæ regulæ, 43).

«Кто знает вред сна, во время которого душа не сознает сама себя, а также пользу бодрствования, и особенно ту преимущественную славу, когда человек предстает Богу в молитве, — тот будет относиться к тому, кто будит его на молитву или на исполнение другой заповеди как к благодетелю, который делает великое и превосходящее все пожелания добро» (*Василий Вел.* V, с. 213–214).

В *Великих правилах* упоминается Полунощница (в цикле 7 суточных служб); ее основа, вероятно, — 118-й псалом (Magnæ regulæ, 37. — Рус. перевод: там же, с. 164).

«Ночное спокойствие (ἡσυχία) помогает лучшему единению с Богом», — пишет он своему другу (Письмо 2-е к Григорию Богослову).

«На что другими употребляется утро, на то подвижникам благочестия служит полночь; потому что ночное безмолвие всего более дает свободу душе, когда ни глаза, ни уши не передают сердцу вредных зрелищ или слухов, но ум наедине пребывает с Богом, и как исправляет себя припоминанием соделанных грехов, так предписывает себе правила к уклонению от зла» (*Василий Вел.* VI, с. 15).

К сожалению, некоторые прихожане св. Василия не смогли удержаться на лестнице духовного восхождения; не помогли и бдения. Их сгубило хорошо известное россиянам пристрастие.

«О сколько ночей напрасно проводили вы во бдении! Сколько дней напрасно собирались сюда! И о если бы еще напрасно! Ибо кто, преуспев в добрых делах, снова возвратился потом к прежнему обычаю, тот не только потерял награду понесенных трудов, но даже достоин тягчайшего осуждения...» (Беседа. 14, 1: «На упивающихся». — PG, t. 31, col. 444; *Василий Вел.* IV, с. 209).

В Письме 199, «К неокесарийским клирикам» (в западной традиции — Epistula, 207), он свидетельствует о практике целонощного бдения, состоящего из нескольких кратких служб. В них входят коленопреклонные молитвы, псалмопения (иногда антифонные), по-

учения (возможно, чтения Священного Писания). На заре служится Утреня.

«Утвердившиеся ныне обычаи во всех Церквах Божиих однообразны и согласны. Ибо народ с ночи у нас бодрствует в молитвенном доме, в труде, в скорби и слезном сокрушении исповедуясь Богу, и, восстав после молитв, начинают псалмопение. И иногда, разделившись на две части, поют попеременно одни за другими, чрез это вместе и упрочивая поучение в словесах, и производя в сердцах своих сокрушение и собранность. Потом опять, предоставив одному начать пение, прочие подпевают и, таким образом проведя ночь в разнообразном псалмопении, прерываемом молитвами, на рассвете уже дня все сообща, как бы едиными устами и единым сердцем, возносят ко Господу псалом исповедания, каждый собственными своими словами говорит покаяние» (*Василий Вел.* VII, с. 75).

В *Толковании на псалом 144* он говорит о бдениях в канун памяти мучеников. Они продолжаются с полуночи до полудня и включают в себя (наряду с неизвестными молитвословиями) 144-й псалом (PG, t. 29, col. 484).

Наконец, «Слово о подвижничестве», 2-е (вероятно, не принадлежит св. Василию), упоминает Полунощницу среди шести богослужений суточного цикла. (В западной традиции — Sermo asceticus, 4. Рус. перевод: *Василий Вел.* V, с. 66.)

Св. ***Григорий Нисский*** († после 394), брат св. Василия Великого, в третьем *Похвальном слове святым сорока мученикам* говорит о всенощном бдении под открытым небом, «в саду». Здесь «находились мощи святых, в честь которых совершалось псалмопение» (*Григорий Нисс.* VIII, с. 253–254).

В другом слове — *О жизни преподобной Макрины*, сестры Василия Великого — он вспоминает, что при жизни у этой девы «единственною заботою ‹...› были дела божественные, непрестанная молитва, постоянное псалмопение, поровну продолжавшееся всякую ночь и день» (там же, с. 341). Теперь она умерла, и «вся ночь, как в праздники мучеников, проведена была около нее в псалмопениях» (там же, с. 367–369. Далее говорит о медленном перенесении тела в храм в сопровождении псалмопения).

Григорий Нисский свидетельствует также о торжественных богослужебных процессиях[1], совершавшихся в его время в Кон-

стантинополе; их сопровождали молитвенные «стояния» (стации) (Oratio, 42. — PG, t. 36, col. 489).

Сократ Схоластик († после 439) пишет о торжественных ночных шествиях (богослужениях) на улицах, совершаемых по инициативе Иоанна Златоуста. Он потивопоставил их все еще популярным арианским шествиям.

«Ариане делали свои собрания вне города. В праздничные дни каждой недели, то есть в субботу и воскресенье, когда обыкновенно бывали церковные собрания, они собирались на площадях внутри городских ворот и пели антифонно песни, составленные согласно арианской вере. Они проделывали это в течение большей части ночи. Утром, распевая те же антифоны, они совершали шествие через центр города, выходили за городские ворота к месту сбора. ‹...› Иоанн, озабоченный тем, как бы кто-нибудь из более наивных и доверчивых верующих не был отвлечен от Церкви подобными песнопениями, организовал своих людей на противостояние арианам. Они также должны были посвятить себя ночным песнопениям, дабы ослабить влияние ариан и укрепить веру своих прихожан. ‹...› Исповедники единосущия ночные свои песнопения совершали го-

[1] Иначе — о *«стациональных литургиях»* (здесь *литургия* в буквальном значении — как «общественное дело, служение»; не путать с евхаристической Литургией). Стациональная литургия — особый род богослужения, при котором различные молитвенные последования бывают в определенных местах города (*лат.*: statio — остановка), а переход от одной «остановки» к другой совершается в форме церковной процессии. Его особая значимость для древних христиан связана с тем, что церковное здание («дом молитвы») стало важной богослужебной реальностью только с созданием имп. Юстинианом храма Святой Софии. Главными поводами для совершения этих «богослужений на открытом воздухе» были ереси («агитационным» шествиям еретиков православные противопоставили свои процессии), часто повторяющиеся природные катаклизмы, а также торжества освящения храмов, перенесения мощей, похороны иерархов и императоров и др. Максимальной пышности они достигали при Иоанне Златоусте (см. далее). Малый остаток «стациональной литургии» — современные Крестные ходы (см.: *Тафт.* Обряд, с. 34–39).

раздо торжественнее, ибо Иоанн придумал сопровождать их ношением серебряных крестов при свете восковых свечей»[1].

Палладий Еленопольский († 430) тоже свидетельствует об этих шествиях, добавляя, что женщины на них не допускались. Часть изнеженного столичного клира, предпочитавшего ночной сон бдениям, отнеслась к инициативе своего епископа неодобрительно (*Palladius*. Dialogus de vita J. Chrysostomi, 5 // PG, t. 47, col. 20).

Сам ***св. Иоанн Златоуст*** († 407) писал, что свет факелов этих процессий обращал Мраморное море в огненный поток (Homilia II, Dicta postquam reliquiæ martyrum // PG, t. 63, col. 468–475). «Вы не знаете дня и ночи, — хвалит он своих прихожан, — но то и другое время обращаете в день, не воздух изменяя, а всенощными бдениями (*ταῖς παννυχίσι*) просвещая ночи» (PG, t. 50, col. 713. Рус. перевод: *Иоанн Злат.* II, с. 776).

В других творениях Иоанна Златоуста можно найти призывы к домашней ночной молитве.

Когда вся Божия Церковь встает в полночь, сам Христос в сопровождении ангелов стоит среди верующих; их дети также должны хотя бы немного молиться. Дневные труды — не оправдание лености в молитве. Он апеллирует к работе кузнеца, бóльшую часть ночи проводящего в трудной работе. А христианская молитва — это «духовная кузница»: огонь истребляет ржавчину металла, а ночная молитва — ржавчину наших грехов. После бдения и сон приятнее[2].

«Не для того дана ночь, чтобы мы во всю ее спали и бездействовали. ‹…› Восстань, посмотри на хор звезд, на глубокую тишину, на великое безмолвие, и удивляйся делам Владыки твоего. ‹…› Преклони колена, воздыхай, моля Господа твоего быть милостивым к тебе; Он особенно преклоняется на милость ночными молитвами, когда ты время отдохновения делаешь временем плача. ‹…› После таких

[1] *Сократ Схоластик*. Церк. история VI, 8. — Цит. по: *Тафт*. Обряд, с. 36–37; а также: *Успенский*. Бдение 18, с. 11.

[2] См.: Беседы на Деяния Апост., 26 (PG, t. 60, col. 202; см. цитату из русского перевода); Беседы на псалом 133 (PG, t. 55, col. 386; см.: *Иоанн Злат.* V, с. 428); Homilia IV (PG, t. 56, col. 120).

всенощных бдений бывает и сон приятный, и видения чудесные… Если у тебя есть дети, то подними и детей, и пусть во время ночи весь дом сделается церковью. Если же они малолетни и не могут переносить бодрствование, то пусть выслушают, по крайней мере, одну молитву или две, и успокоятся. ‹…› Нет ничего прекраснее жилища, в котором совершаются такие молитвы» (Беседы на Деяния Апост., 26, 3–4 // *Иоанн Злат.* IX, кн. 1, с. 248–249).

Преп. Иоанн Кассиан († ок. 435) свидетельствует о том, что египетские монахи совершают совместную службу в 1-ю и 4-ю стражи ночи («вечерние и нощные собрания»). В Палестине это происходит в 4-ю стражу[1]. О том же говорит и Иоанн Златоуст.

Феодорит Кир(р)ский († 466) рассказывает о молитвенной практике подвижника Иулиана (Юлиана)[2] следующее:

«Подлинной же пищей, роскошью и наслаждением служили для него псалмопения Давида и неперерывная беседа с Богом… Он научил братию сообща восхвалять Бога в песнях, когда все пребывали в пещере, а после утренней зари по два удаляться в пустыню, и там одному, преклонив колена, приносить Владыке подобающее поклонение, а другому, стоя, петь в это время пятнадцать Давидовых псалмов; потом, наоборот, первому, стоя, петь, а второму, припадя к земле, молиться; и это они делали постоянно с утра до сумерек. Перед закатом же солнца, отдохнув немного, одни — отсюда, другие — оттуда, все с разных сторон сходились в пещеру и вместе воспевали Владыке вечернюю песнь» (*Феодорит Кирр.* Ист. II, 2, 5, — с. 154, 156).

Другой сирийский подвижник, Авраам (Авраамий), ставший епископом Каррским (Каррийским)[3], даже «во время святительского служения своего довольствовался малым количеством хлеба и воды; излишним было для него ложе, не нужен был и огонь.

[1] Устав иноческого общежития III, 2–8 // ДИУ, с. 543–552.

[2] Жил в пещере на территории Осроэны — местности на северо-западе Месопотамии (к востоку от Евфрата), † 367 г. Память 18 октября.

[3] Умер в нач. V в.; память 14 февраля. Город Карры (провинция Осроэна) — библейский Харран.

Ночью он совершал попеременно сорок псалмопений, заполняя промежутки между ними двойным количеством молитв; к исходу ночи садился на стул и позволял своим ресницам немного отдохнуть... Во время жатвы он вкушал кое-что от плодов ее, но делал это уже после вечернего Богослужения» (там же, XVII, 6, — с. 233).

Приложение

СХЕМАТИЗАЦИЯ БОЛЕЕ ПОЗДНЕЙ ПРАКТИКИ БДЕНИЙ

Константинопольское соборное «Песненное последование»[1]

а) 1-я стража. Сразу после Вечерни служится Панихида (Παννυχίς): 3 антифона (псалмы с припевами) и 5 иерейских молитв; затем Акафист, или Кондак (Κοντάκιον) со всеми икосами.

б) 2-я/3-я стража. Полунощница (Μεσονυκτινόν): 3 антифонона и 5 священнических молитв.

в) 4-я стража (под конец). 1-я часть Утрени (Ὄρθρος): 8 антифонов и 8 священнических молитв. Затем вход в храм и вторая часть Утрени. Первого Часа не было.

Византийский Часослов

а) 1-я стража: Великое Повечерие (12 псалмов и песней).

б) 2-я–3-я стража. Полунощница.

в) 4-я стража. Первая часть Утрени (до 50-го псалма): Шестопсалмие, чтение кафизм и избранных фрагментов святоотеческих творений.

Замечание. По воскресеньям в состав Утрени после 3-х антифонов (Полиелей, прокимен и *Всякое дыхание*) включается воскресное Евангелие. Эта первоначально иерусалимская традиция, засвидетельствованная Этерией, вошла в византийское приходское богослужение. Аналогичная богослужебная схема применяется ныне не только под воскресенье, но и в канун больших праздников. О сложной истории современного «Всенощного Бдения», состоящего из одних Вечерни и Утрени (не считая позднего по происхождению Первого Часа), без Повечерия и Полунощницы, — см.: *Успенский.* Бдение. 18, 19.

[1] В Константинополе — до XIII в., в Фессалониках — до сер. XV в., а также в Древней Руси. Об этом соборном цикле Часов см.: *Арранц.* КМ, а также во II части книги.

Келейный Типикон (XIII–XV в.)

Два возможных чина настоящего «всенощного бдения» по средам и пятницам:

а) 3 «стояния», состоящие каждое из 3-х кафизм Псалтири, канона и чтения; затем Утреня с одной кафизмой;

б) 4 «стояния», состоящие каждое из 5 кафизм Псалтири (см.: *Скабалл.* I, с. 440–441).

Римский Бревиарий (Breviarium Romanum)[1]

Matutinum — праздничное последование трех ночных служб («ноктюрнов») и Утрени (по будням — один nocturnum и Утреня).

1-я стража. Primum nocturnum: по воскресеньям — 12 псалмов, пение и три библейских чтения; по праздникам и будням — 3 псалма, пение и три библейских чтения.

2-я–3-я стража. Secundum nocturnum: 3 псалма, responsorium и три чтения из свв. Отцов или из Жития святого. 4-я стража. Tertium nocturnum: три библейских песни, responsorium и чтение из Евангелия (по иерусалимской схеме Этерии); Laudes (утреннее хваление). Содержит псалмы 50 и 148–150.

Бенедиктинский Бревиарий

а) По воскресеньям — три «стражи» (vigiliæ). В 3-й — 3 песни и Евангелие.

б) По будням — две стражи; 6 псалмов и 3 чтения в каждой.

О других порядках бдений см.: *Taft.* 1986.

Глава 8. СУТОЧНЫЙ КРУГ МОЛИТВЫ

Теперь попытаемся реконструировать, насколько позволяют источники, суточный круг молитвы у древних христиан. По косвенным данным, без наличия прямых свидетельств (древнейшие литургические книги датируются лишь VIII–IX вв.), это можно сделать лишь в самом общем виде[2].

[1] До его реформы в начале XX в.

[2] См.: *Arranz, Parenti.* 1989, а также другие работы, посвященные изучению древнехристианского богослужения.

По Апостольским евхологиям[1]

Учение Двенадцати Апостолов (Дидахи), конец I в.

Суточный цикл предельно лаконичен: молитва *Отче наш* три раза в день (ср. выше — гл. 4. Синагогальное богослужение в послеапостольскую эпоху).

«Молитесь не как лицемеры [фарисеи], а как в своей Доброй Вести повелел Господь, то есть молитесь так: Наш Отец, Который на небе ‹...› Молитесь так трижды в день» (8:2–3. — Учение 1996, с. 68). (Интересно, что бы сказал автор этого памятника о позднейших многочасовых службах, доступных лишь презревшим мир «профессионалам»?)

Апостольское Предание (III в.) говорит о том, как должен приступать к молитве каждый христианин и почему надо молиться в определенные «часы» (стражи) суток. Так выясняется общее назначение и смысл богослужений суточного цикла[2]. Их схема такова:

(1) после пробуждения и умовения: молитва с чтением, дома или в храме (если бывает общая молитва);
(2) в 3-й час — в воспоминание Распятия Господа;
(3) в 6-й час — когда Иисус молился на Кресте;
(4) в 9-й час — когда Иисус был прободен на Кресте;
(5) перед сном — в надежде нового дня и воскресения;
(6) в полночь — когда творение хвалит Бога с ангелами;
(7) при пении петуха: отречение (Петра и) «сынов Израилевых» (гл. 35, 41. Русский текст: Апост. Предание, с. 293–296).

Завещание Господа (II–V в.)

Молитвы епископа, пресвитера и вдовы:

Совершаются трижды в день — на заре, вечером и в полночь. Это — тройная молитва по схеме еврейских берахот А-Б и близко к С (см. выше, гл. 2–3) (кн. I, гл. 26, 32, 43). Тот же самый порядок, с похожими текстами и под названием «Молитвы Завета», сохранился в качестве приложения к эфиопскому Служебнику (см.: *Daoud.* 1959).

Молитвы верующих:

(1) после пробуждения и умовения — молитва перед работой;
(2) в 3-й час — в воспоминание Страданий Господних;
(3) в 6-й час — то же самое;
(4) в 9-й час — то же самое;
(5) вечером — во образ будущего воскресения;
(6) в полночь — в воспоминание Воскресения Христова;
(7) при заре — в воспоминание молитвы Христа с апостолами (кн. II, гл. 24).

Апостольские Постановления (IV–V вв.)

Молитвы личного благочестия:

(1) утром — благодарение за окончание ночи и утренний свет;
(2) в 3-й час — когда Господь принял осуждение Пилата;
(3) в 6-й час — в воспоминание Распятия;
(4) в 9-й час — в память сотрясения земли;
(5) вечером — благодарность за упокоение от дневных трудов;
(6) на пение петухов — близок приход дня «для совершения дел света» (если нельзя пойти в храм, надо молиться дома, одному или с другими) (кн. VIII, гл. 34. — Пост. Апостольские, с. 294–295).

Вечерние и утренние молитвы в храме по призыву епископа:

Состоят из

(1) одного псалма (140-го псалма вечером и 62-го утром),
(2) четырех дьяконских ектений с молитвами епископа:
(а) за оглашенных, с их отпустом,
(б) за одержимых нечистыми духами, с отпустом,
(в) за готовящихся ко крещению, с отпустом, и
(г) за сущих в покаянии, отпуст;
(3) две дьяконских ектеньи с двумя молитвами о верных (в них можно находить темы еврейских А–Б–С) (кн. VIII, гл. 35–37, 38–39. — Там же, с. 295–298).

Воскресное бдение перед рассветом (кн. II, гл. 59).

Этот памятник знает и трехчастный молитвенный цикл, как в Дидахи (Кн. VII, гл. 24, — с. 222).

[1] Об этих памятниках см. выше, гл. 1.

[2] То же самое делают и другие анализируемые нами памятники, и здесь возможны смысловые вариации (см. далее).

Монашеская практика

1. Египетские монахи

«В разных местах, — пишет Иоанн Кассиан, — разный держится устав; и мы видели почти столько же разных молитвенных чинов и правил в употреблении, сколько обозрели монастырей и келлий»[1]. Поэтому он считает своим долгом изложить, как лучший образец для всеобщего подражания, «древнее отеческое постановление», нерушимо соблюдаемое «по всему Египту и Фиваиде». Правило определяет порядок всеобщей и личной молитвы.

Всеобщее, *или* ***«Ангельское Правило», чудесно полученное Свыше от ангела.*** Оно предусматривает два общественных суточных бдения:

(а) поздно вечером, после захода солнца (1-я стража) и

(б) рано утром, перед рассветом (4-я стража).

На каждом из бдений читается 12 псалмов (последний с *Аллилуйя*); после каждого псалма монахи стоя молятся тайно; по знаку настоятеля кладется всеми вместе земной поклон, далее следует громкая молитва самого настоятеля.

После псалмопения бывают два чтения из Ветхого и Нового Завета (но по воскресеньям оба чтения из Нового Завета)[2].

Личное правило. Каждый монах молится у себя в келье сколько может, причем, даже во время физической работы (плетения корзинок, циновок и др.)[3].

Эта почти непрерывная молитва будет состоять главным образом из мелодического чтения Псалтири. Здесь следует заметить, что практика чтения нескольких псалмов подряд не слишком древняя (разумеется, по отношению к разбираемому нами периоду). Она

[1] Устав иноческого общежития (II, гл. 2, 3) // ДИУ, с. 528.

[2] Египетская традиция «Ангельского правила» сохраняется частично в Часослове, а именно — в Шестопсалмиях Великого Повечерия и Утрени, что соответствует 1-й и 4-й стражам. По Мессинскому Студийскому Типикону XII в., к великопостному Повечерию прибавляются 12 псалмов, стоящих отдельно. Традиция Двенадцати псалмов сохранилась у русских старообрядцев. Как было сказано выше, 12 псалмов составляли также первый ноктюрн Римского Бревиария.

[3] Устав иноческого общежития (кн. II) // ДИУ, с. 527–542.

не была известна ни евреям, ни первым христианам и, очевидно, обязана своим происхождением именно монахам. Эта традиция сохраняется в уставном (без приходских сокращений) правиле чтения т. н. кафизм, о которых будем говорить в свое время.

У монахов св. Пахомия (которых Иоанн Кассиан не знал) существовали схожие порядки (см.: *Taft.* 1986, p. 62).

2. Палестинские монахи.

По Иоанну Кассиану:

(1) утреннее бдение, начиная с пения петухов (на петлоглашение). Поются различные псалмы; все завершается псалмами 148–150.

(Это бдение заменяло Утреню в городах.)

(2) 3-й, 6-й, 9-й час: 3 псалма и молитвы на каждом часе;

(3) вводится nova sollemnitas (новое торжество) на 1-й час дня, с тем, чтобы монахи не спали в то время, когда люди в миру были на (городской «соборной») Утрене, — псалмы 50, 62, 89.

Кассиан не говорит о вечерней службе, но можно предполагать, что это было вечернее бдение 1-й стражи ночи, как в Египте, поскольку совершалось и бдение 4-й стражи[1].

По блаженному Иерониму († 420), у палестинских монахов были такие службы:

(1) ad diluculum (рано утром);

(2) 3-й, 6-й, 9-й час;

(3) вечером: к возжиганию лампады, как «жертва вечерняя»;

(4) полночь: читается Псалтирь, один псалом за другим;

(5) в течение ночи: два или три раза читаются отрывки из Священного Писания[2].

3. Антиохийские монахи

Монахи-антиохийцы соблюдали такую традицию:

(1) бдение от пения петухов до рассвета: читаются псалом 133, 26-я глава из пророка Исайи, другие псалмы; все заканчивается псалмами 148–150;

(2) утром при свете: библейские песни, псалом 62, *Слава в вышних Богу*, ектеньи, молитвы;

[1] Устав иноческого общежития (кн. III) // ДИУ, с. 543–555

[2] См. его письма: Epistola 107 ad Lætam, 9; Epist. 108 de epitaphio sanctæ Paulæ, 20; Epist. 130 ad Demetriadem, 15; Epist. 22 Eustochium, 37.

(3) вечером: псалом 140;
(4) перед сном: библейские песни[1].

4. Каппадокийские монахи

Анонимный автор ***Подвижнического Слова*** (ок. середины IV в.; традиция приписывает его св. Василию Великому) знает трехчастный молитвенный цикл, согласно псалму 54:18 («вечером и утром, и в полдень буду умолять и вопиять...»). Кроме того, в его среде употребляют еще три службы, значит — всего шесть. Но этого мало, пишет он: «Поскольку Давид говорит: „седмикратно в день прославляю Тебя ‹...›“ (Пс. 118:164), а упомянутые времена молитвы не наполняют собою седмеричного числа молитв, — то полуденную молитву надобно разделить на молитву перед обедом и молитву после обеда»[2]. В результате получаем такой цикл:

(а) Полунощница, согласно псалму 118:62 («В полночь вставал славословить Тебя»), а также Деяниям 16:25.
(б) Утреня;
(в) 3-й час — в воспоминание сошествия Святого Духа (Деян. 2:15);
(г) 6-й час («полуденная молитва»), разделенная на две части[3];
(д) 9-й час — воспоминание страданий и смерти Господа;
(е) Вечерня.

Автор *Слова* не говорит ни о 1-м часе, ни о молитве перед сном (Повечерии), ни о бдениях 1-й и 4-й страж ночи.

Святой Василий Великий свидетельствует (в подлинных сочинениях[4]) о семи службах суточного цикла:

(а) на заре («утро») — чтобы посвятить Богу «первые движения души и ума»; поется 50-й псалом и «песни» (*Библейские песни* из Священного Писания);

[1] По данным св. Иоанна Златоуста; см. его толкования на 1 посл. ап. Павла к Тимофею, 14, и толкование на Евангелие от Матфея, 68, 3.

[2] Sermo asceticus, 4; в русской традиции — Слово о подвижничестве 2-е // *Василий Вел.* V, с. 66–67.

[3] В еврейской традиции молитвой по полудни считалась та, которая заменяла вечерню жертву в 9-м часу (=15.00).

[4] См.: Правила, пространно изложенные, вопрос 37 // *Василий Вел.* V, с. 162-164; а также: Письма 2 и 207.

(б) 3-й час — вспоминая дар Духа апостолам, и себе просить освящения (Пс. 50:12–14 и 142:10);
(в) 6-й час («полдень»), — согласно Пс. 54:18; для изгнания «беса полуденного» читается 90-й псалом;
(г) 9-й час — по примеру Петра и Иоанна (Деян. 3:1);
(д) вечером в благодарение за соделанное днем и покаяние за неисполненное;
(е) перед сном — для упокоения и избавления от «мечтаний» вновь читается 90-й псалом;
(ж) в полночь — согласно Пс. 118:62 и по примеру молитвы Павла и Силы; поется 118-й и другие псалмы.

Нет бдений 1-й и 4-й стражи и молитвы 1-го часа.

Городская практика

Климент Александрийский († ок. 215) говорит о том, что некоторые молятся в 3-й, 6-й и 9-й час; духовный человек (гностик) должен молиться беспрестанно (Строматы. 7, 40). Африканский максимализм или подражание еврейской традиции чтения берахот на каждый случай жизни? — может возникнуть справедливый вопрос. Вероятно, и то и другое, хотя на деле все гораздо глубже (см. далее — «О непрестанной молитве», с. 70–72).

Ориген († 253/254) согласен со своим коллегой по Александрийской богословской школе в том, что надо постоянно молиться; по крайней мере:

(а) трижды в день — по повелению Священного Писания (Дан. 6:11 и Пс. 54:18);
(б) в полночь — по примеру апостола Павла (Деян. 16:25) (О молитве, 12).

Тертуллиан († после 220) свидетельствует о западноафриканской традиции:

(а) утром: «законная» (legitima) молитва (по Второзаконию. 6:4): «Слушай, Израиль!»;
(б) 3-й час — по примеру молитвы Апостолов в день Пятидесятницы (Деян. 2:15);
(в) 6-й час — по примеру молитвы апостола Петра на кровле дома (Деян. 10:9);
(г) 9-й час — по примеру молитвы Петра и Иоанна в Иерусалим-

ском храме (Деян. 3:1), а также в воспоминание Смерти Господней (Мф. 27:46),

(д) вечером — еще раз «законная» молитва;

(е) молитва ночью;

(ж) молитвы на разные случаи: на принятие пищи, при омовении, входе в дом, прощании с гостем.

Когда молимся вместе, можно петь псалмы с *Аллилуйя*[1].

Святой ***Киприан Карфагенский*** († 258) в трактате «О молитве Господней» (24–26) намечает такую схему:

(а) утром — «для прославления утренней молитвой воскресения Христова»;

(б) 3-й час,

(в) 6-й час и

(г) 9-й час. — Эти часы (т. е. 3-й, 6-й и 9-й) — символизируют Sacramentum Trinitatis (Тайну Святой Троицы).

В ветхозаветные времена три раза в день молились Даниил и три отрока, «предъизображая тем Троицу». Затем прибавились события новозаветной истории, случившиеся в эти же часы.

(д) вечером, — при заходе солнца, мы просим Христа «подать нам благодать вечного света»;

(е) ночью, — потому что мрак не препятствует молящимся, которые носят в сердце Истинное Солнце — Христа (*Киприан Карф.* II, с. 224–226).

Евсевий Кесарийский († 339), представитель палестинской традиции III–IV вв., пишет, что

«По всему миру в церквах Божиих полагаются во славу Божию песни и хваления как „Божие наслаждение" (Dei delectationes), —

(а) утром, при восходе солнца, и

(б) в часах вечерних» (Толкование на псалом 64:10).

Святой ***Епифаний Кипрский*** († 403), выражая палестино-греческую традицию IV в., свидетельствует, что «В Святой Церкви постоянно направляются (к Богу):

(а) утром — песни и молитвы утренние, а также

(б) вечером — псалмы и светильничные молитвы» (Против ересей. 3:23).

[1] См.: О молитве, 23–27; О посте, 14; К жене, 2.

Святой Иоанн Златоуст († 407), представляя антиохийскую традицию, так наставляет новых христиан:

(а) «С утра рано будете приносить Богу вселенной ваши молитвы и хвалы, благодаря за полученные блага и прося помощи;

(б) вечером опять появитесь в церкви, чтобы отдать отчет Господу о прошедшем дне и просить прощения о грехах...»

В другом месте, комментируя 1-е послание к Тимофею[1], пишет: «Прежде всего (*προῶτον πάντων*) — значит то, что мы ежедневно делаем, совершая моления утром и вечером, молясь о всем мире, о царях и о властях; эти молитву — дело одних „мúстов" [слав. таúнников, т. е. просвещенных, получивших благодать крещения]» (8-е катехическое поучение к новокрещенным).

Феодорит Киррский († ок. 466) упоминает о благочестивой сириянке Домнине, жившей в палатке близ материнского дома. Вместе с другими она совершала общественную молитву в храме

а) утром (на петлоглашение) и

б) вечером.

«Обыкновенно после пения петухов она отправлялась в храм Божий, находящийся неподалеку, чтобы с другими мужчинами и женщинами там приносить славословие Владыке всяческих. Так поступает она не только в начале, но и в конце дня, полагая сама и внушая другим, что место, посвященное Богу, досточтимее всякого другого» (*Феодорит.* Ист., XXX, с. 282–283).

Наша добрая знакомая ***Этерия*** (конец IV в.), чьей любознательности обязан каждый литургист, пишет о постоянных службах иерусалимского храма Воскресения следующее.

По будням:

(а) «до пения петухов»[2] — бдение монашествующих (и, по желанию, мирян). «С этого часа и до рассвета поются гимны и псалмы, а также и антифоны; ‹...› после каждого гимна они [пресвитеры и дьяконы] произносят молитву»;

[1] «Итак, прошу, прежде всего, совершать прошения, молитвы, ходатайства, благодарения за всех людей...» (1 Тим. 2:1).

[2] «Точно установить, когда эта служба начиналась, трудно. Предполагают, что ‹...› за два или три часа до восхода солнца, и соответственно менялась в зависимости от времени года. Служба предназначалась, главным образом, для монашествующих» (Паломн. Этерии, с. 196, прим. 109).

(б) «при наступлении рассвета начинается пение утренних гимнов»[1]; приходит епископ и читает молитвы в пещере Гроба Господня, затем благословляет оглашенных и верных; главопреклонение на отпусте;

(в) 6-й час — люди «поют псалмы и антифоны, пока не придет епископ. Придя ‹...›, он сразу же идет внутрь пещеры ‹...›. Там прежде всего он читает молитву и благословляет верных. При выходе из пещеры все опять подходят под благословение»;

(г) 9-й час — как 6-й. «То же самое происходит и в девятый час»;

(д) Вечерня (в лат. тексте *licinicon* — букв. «светильник», см. далее с. 70) начинается до наступления темноты; в храме «зажигаются все лампады и свечи ‹...›, некоторое время поются вечерние псалмы и антифоны»; епископ и пресвитеры сидят на своих местах; затем епископ становится перед пещерой; дьякон поминает каждого в отдельности, а дети отвечают «Кирие, элейсон!»; епископ читает общую молитву и главопреклонные молитвы за оглашенных и верных; отпуст и сразу лития (шествие) на Голгофу («к Кресту»), где епископ читает молитвы и благословляет оглашенных и верных; это же повторяется «за Крестом» и «все подходят к руке епископа под благословение ‹...› Служба заканчивается с наступлением темноты» (Паломн. Этерии, с. 196–197).

По воскресеньям:

(а) бдение в атриуме (внутреннем дворе храма Воскресения), «еще до пения петухов», увешанном по этому поводу зажженными лампадами; люди поют гимны и антифоны, чередуя их с молитвами; «согласно обычаю, святые места не открываются до пения петухов»;

(б) бдение в храме Воскресения; епископ приходит «как только пропоет первый петух ‹...›, тогда раскрываются все двери храма» и входит весь народ; поются три антифона и читаются три молитвы — в воспоминание тридневного пребывания Господа во гробе; Евангелие о Воскресении Господнем епископ читает внутри самого Гроба перед дверями; затем лития с шествием на Голгофу; псалом, молитва и отпуст; епископ уходит в свои покои, а монахи возвращаются в храм,

(в) «и там до рассвета поют псалмы и антифоны», чередуя их с молитвами;

(г) «с наступлением рассвета ‹...› все собираются на Литургию в главный (большой) храм. ‹...› Он расположен на Голгофе и в нем совершаются службы согласно обычаю, соблюдаемому здесь в день воскресный» (Утреня с Литургией или только Литургия?);

(д) после отпуста епископ с монахами идет в базилику Воскресения; в пещере Гроба епископ возносит благодарение Богу и читает молитву за всех; дьякон призывает к главопреклонению, и епископ благословляет народ; по выходе из пещеры все подходят к его руке, поэтому «отпуст задерживается до пятого или шестого часа [11 или 12 часов]»;

(е) Вечерня, на которой «все совершается согласно ежедневному обряду».

Этот порядок богослужений суточного цикла, резюмирует свой рассказ Этерия, совершается «за исключением торжественных праздничных дней ‹...› ежедневно в течение целого года» (Паломн. Этерии, с. 197–199).

Таковы рассмотренные нами исторические материалы, свидетельствующие об усложнении древней структуры суточного цикла. В ряде случаев уже проглядывает основа позднейшего Часослова.

Приложение 1

Византийский Часослов[1] как синтез двух монашеских систем

Монахам хочется молиться беспрестанно, подражая ангельским силам, — не зря же их «типикон» («образ жизни»!) именуется ангельским[2]. Увы, это невозможно. Человек — существо духовно-телесное, и Сам воплотившийся Сын Божий нуждался в отдыхе и пище во время земной жизни. В таком случае надо освящать молитвой каждую стражу («час»), уделяя перерывы нуждам плоти. Посмотрим на схеме, что из этого получается.

[1] «Начало пения утренних гимнов обозначало начало Утрени. Епифаний называет эту службу «утренними гимнами», а Кассиан — «гимнами хваления» (псалмы 62, 118 и 148)» (Паломн. Этерии, с. 196, прим. 110).

[1] Имеется в виду не книга (которой еще не было), а традиция (точнее — традиции) служения Часов.

[2] См. выше, с. 60, а также далее — Приложение 4.

«Идеальное» деление суток (по стражам)	Реальное время совершения молитвы	
	Городские монахи	Пустынные монахи
24.00 ч. полночь	полунощница	отдых
03.00 ч. петлоглашение	отдых	бдение (4-я стража)
06.00 ч. рассвет	утреня	отдых / 1-й час
09.00 ч. утро	3-й час	3-й час
12.00 ч. полдень	6-й час	6-й час
15.00 ч. пополудни	9-й час	9-й час
18.00 ч. светильник	вечерня	занятия
21.00 ч. повечерие	молитва перед сном	бдение (1-я стража)

Опыт синтеза

24.00 ч. Полунощница и отдых

03.00 ч. 1-я часть Утрени: Шестопсалмие, две или три кафизмы, седальны и святоотеческие чтения

(Воскресное бдение: антифоны и Евангелие)

06.00 ч. 2-я часть Утрени: псалом 50-й, Канон, псалмы 148–150, *Слава в вышних Богу*, 1-й час

09.00 ч. 3-й час

12.00 ч. 6-й час (и Литургия)

15.00 ч. 9-й час и Обедница (если не было Литургии)

18.00 ч. Вечерня (с Литургией Преждеосвященных)

21.00 ч. Великое Повечерие: Шестопсалмие и два трипсалмия (или Малое Повечерие и отдых).

Приложение 2

О вечерней лампадке

Закон Моисея предписывает совершение особого вечернего богослужения. Его смысловой центр — обряд возжжения и поставления «вне завесы ковчега откровения и скинии собрания» светильника, перед которым Аарон воскурял фимиам и который затем горел «пред Господом от вечера до утра» (Лев. 24:1–4). «И когда Аарон зажигает лампады вечером, он будет курить им [т. е. благовонным курением]» (Исх. 30:8)[1]. В упрощенном виде этот чин сохранился и после разрушения Храма. В еврейском домашнем собрании светильник возжигает хозяйка дома.

Апостольское Предание посвящает начало одной из глав обряду внесения светильника на вечерню общины под председательством епископа. Это происходит собственно перед трапезой (не евхаристической). «Когда приходит епископ, после наступления вечера, дьякон пусть вносит светильник и, став посреди всех присутствующих верных, возносит «евхаристию» [т. е. благодарение] над светом» (гл. 25; русс. текст: Апост. Предание, с. 291).

Климент Александрийский свидетельствует о поклонении Господу Богу со словами: Χαῖρε, Φῶς («Радуйся, Свет!»)[2].

Св. Григорий Нисский рассказывает, как умирающая сестра, широко раскрыв глаза и глядя на внесенную лампаду, из последних сил пытается прочесть «светильничное благодарение» (*τὴν ἐπιλυχνίαν εὐχαριστίαν*). Тот же чин совершался в это время в храмах.

«Когда между тем наступил вечер и внесен был светильник, она вдруг широко раскрывши глаза и обратившись к свету показывала, что готовится произнести вечернюю благодарственную молитву...»[3]

Св. Василий Великий упоминает о благодарении за свет; при этом поется анонимный гимн (вероятно, *Φῶς ἱλαρόν*, Свéте Тихий), к нему прибавляется славословие Святой Троице (О Святом Духе, 29). «Отцам нашим заблагорассудилось не в молчании принимать благодать вечернего света, но при явлении его немедленно благодарить. И не можем сказать, кто виновник сих речений светильничного благодарения; по крайней мере, народ возглашает древнюю песнь ‹...› *Хвалим Отца и Сына и Святаго Духа Божия*» (*Василий Вел.* III, с. 292).

---

[1] Об эволюции еврейского и раннехристианского обряда светильничного благодарения, ставшего смысловым и эстетическим центром Вечерни, — см.: *Успенский.* Вечерня. Отсюда и само название христианской Вечерни —*λυχνικόν*, Люхникóн («Светильничное [служение]») (*Скабалл.* I, с. 7).

[2] Слово увещательное (Протрептик), 11: 114.

[3] О жизни преподобной Макрины... // *Григорий Нисс.* VIII, с. 358.

Св. *Григорий Назианзин* также говорит о вечернем песнопении (Carmen, 32; Oratio 18:28).

«В десятом часу (16 часов), — пишет ***Этерия***, — который здесь [в Иерусалиме] называется licinicon [так она транскрибирует греч. *λυχνικόν*], а мы называем Вечерня (lucernare), в храме Воскресения ‹...› зажигаются все лампады и свечи, и благодаря этому весь храм освещается (lumen infinitum). Однако огонь не приносится извне, но берется из пещеры, где внутри преграды день и ночь всегда горит неугасимая лампада» (Паломн. Этерии, с. 196). В дальней этот «иерусалимский обычай изнесения светильника из пещеры Гроба Господня, вместо внесения его извне, послужил основанием к появлению в Восточной Церкви обряда изнесения на вечернем входе светильника из алтаря» (*Успенский*. Вечерня, с. 15).

Приложение 3

Об элементах Утрени во вселенской традиции[1]

(а) Псалом 50 — как вступление (то, что перед ним, принадлежит бдению);
(б) утренний псалом: 62 (или 142, или 56, или 87, или 89, или 107);
(в) библейская песнь (из Ветхого Завета); по воскресеньям — песнь Моисея (Втор. 32:1–44) или Трех отроков (Дан. 3 гл.);
(г) псалом 42. Важен стих 3-й: «Пошли свет Твой ‹...› Ἐξαπόστειλον φῶς»[2];
(д) утреннее каждение — как поклонение (Исх. 30), или умилостивление за грехи (Числ. 16), или заступление святых (Откр. 8:3);
(е) славословие: Пс. 148–150 и «Слава в вышних Богу»,
(ж) ектеньи и молитвы заступничества (ходатайственные молитвы, intercessiones).

Приложение 4

О непрестанной молитве

Новозаветное учение о непрестанной молитве (1 Фес. 5:17) совпадает с еврейской традицией молиться по всякому случаю

[1] По конспектам Хуана Матеоса.

[2] Отсюда термины *ἐξαποστειλάριον* (экзапостиларий) и *φωταγωγικόν* (светилен). См.: *Скабалл*. II, с. 295 сл.; *Момина*. Песнопения, с. 440–471, 480–481.

(для этого у евреев существует сотня коротких берахот на все возможные моменты жизни), а также с практикой древних христиан (см. выше, с. 24 сл., 63)[1].

Правда, некоторые усердные христиане, прежде всего монахи, — как пустынники, так и константинопольские акимиты (неусыпающие), — понимали заповедь непрестанной молитвы буквально. Они считали своей обязанностью молиться каждую секунду дня и ночи и сокрушались, что это — превыше человеческих сил. Завидуя ангельской способности не спать и не дремать, а постоянно созерцать Славу Божию, монахи старались, по мере своих сил, им подражать. Насколько им это удавалось, мы говорили выше.

Но существует и иной путь к достижению этого идеала.

«Апостольские слова „непрестанно молитесь“, — пишет известный русский ученый, — ‹...› полюбились христианским мистикам древности и, воплощенные в их внутреннем делании, выработались в особую духовную науку о постоянном трезвении ума. Уже Климент Александрийский, философ и богослов, один из первых христианских мистиков, знает основные принципы этого делания. Его совершенный „гностик“ стремится молиться этой внутренней молитвой, которой не нужны ни особое время, ни место, ни книги, ни молитвенные символы. Ему не нужны слова и звуки. Безмолвная молитва его уст, шепот его губ, это — крик его сердца. Он молится весь день и всю жизнь. Он не нуждается в храмах, и богослужение его сердца не подчиняется церковному типикону. Цель его молитвы — не исполнение прошений, а чистое созерцание Бога.

Об этой же молитве знают и учат свв. Макарий Египетский и Антоний Великий, Иоанн Лествичник и Максим Исповедник, Исаак Сирин и Симеон Новый Богослов, Ареопагитики и Григорий Палама. То, что Церковь хранит бережно и ревниво в писаниях всех этих аскетов — художников этого делания, и представля-

[1] Тема непрестанного моления получила дальнейшее развитие в текстах молитв праздничной константинопольской Паннихис–Панихиды. Неудивительно, что с этой службой соединялось бдение над усопшими, которые, уснув на земле, отныне вечно бодрствуют пред Богом. Об этом интересном богослужении суточного цикла см.: *Арранц*. КМ, с. 179–220; *Рубан*. КМ, 2002; а также во II части работы.

ет собою вершину всего молитвенного искусства. Наиболее полное и яркое выражение свое оно получило в слове св. Симеона Нового Богослова о трех образах молитвы, раскрывающем нам всю ценность и содержание этой «безóбразной» молитвы, — молитвы, не воплощенной в литургико-иконописные символы, а состоящей в непрестанном повторении имени Божия, услаждения им и созерцания в нем несозданных энергий Божиих, поскольку это дается Богом очищенному сердцу подвижника. От Паламы и Синаита этот опыт передался и сохранился у исихастов Афона; от них, через Паисия Величковского, был воспринят и нашими старцами, оптинскими и валаамскими исихастами» (*Киприан*. Предисловие, с. 9–11).

В этом же русле лежит замечательный опыт русского «бесприютного странника» XIX столетия[1], и нет сомнения в том, что традиция непрестанной молитвы продолжается в наше время.

[1] Недавно установлен автор этих анонимных «Откровенных рассказов странника...». См.: *Архимандрит Михаил (Козлов).* Рассказ странника, искателя молитвы. Рассказ странника о том, каким способом он стяжал дар внутренней, сердечной, непрестанной молитвы // Символ. Париж, 1992. № 27. Впервые издан подробно комментированный критический текст с приложениями и исследовательскими статьями историко-текстологического характера.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Источники, переводы, исследования

Список содержит в алфавитном порядке описание лишь тех публикаций, которые были использованы в первой части работы. При ссылках на них даются сокращенные обозначения. Сводная библиография будет представлена во второй части данного пособия.

Аверинцев. Поэтика — *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.

Апост. Предание — «Апостольское Предание» св. Ипполита Римского / Пер. с лат. и предисл. свящ. П. Бубуруза // БТ. М., 1970. Сб. 5, с. 277–296.

Арранц. КМ — *Арранц М.* «Как молились Богу древние византийцы»: Суточный круг богослужения по древним спискам Византийского Евхология. (Диссертация). ЛДА / Введение проф. Н. Д. Успенского. [Рим], 1979.

Арранц. Око — *Арранц М.* «Око церковное» (История Типикона). Рим, 1998.

Арранц. Евхаристия — *Арранц М.* Евхаристия Востока и Запада. 2-е изд. Рим, 1998.

Афанасий Вел. II — *Св. Афанасий Великий.* Творения. Ч. II. Изд. 2. Св.-Тр. Серг. Л., 1902.

Богданов. 1880 — *Богданов Д.* О сущности, происхождении и древности Литургии Апостольских Постановлений // ЧОЛДП, 1880, май.

Василий Вел. III, IV, V, VI, VII — Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиеп. Кесарии Каппадокийской. Св.-Тр. Серг. Лавра, 1900. Ч. III; 1901. Ч. IV; Серг. Посад, 1892. Ч. V–VII.

Воронов. Литургия — *Воронов Л.*, проф.-прот. Литургия по «Testamentum Domini nostri Jesu Christi» (1, 23) // БТ. М., 1971. Сб. 6, с. 207-219.

Глубоковский. РБН — *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002.

Григорий Нисс. VIII — *Св. Григорий Нисский.* Творения. Ч. VIII. М., 1871.
Даниленко. 1990 — *Даниленко Б.*, свящ. Окозрительный устав в истории богослужения Русской Церкви. München, 1990.
ДИУ — Древние иноческие уставы пр. Пахомия Великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные епископом Феофаном. М., 1892. (Репринт: Рига: «Паломник-Благовест», 1995.)
Дмитриевский. Серапион — *Дмитриевский А. А.* Евхологион IV века Серапиона, епископа Тмуитского // ТКДА, 1894. № 2, с. 242–274. (Отд. отт.: Киев, 1894).
Дмитриевский. I, II, III — *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. — Том I. Киев, 1895; Том II. Киев, 1901; Том III (первая половина), часть 2. Петроград, 1917.
Дмитриевский. Путешествие — *Дмитриевский А.* Путешествие по Востоку и его научные результаты. Отчет о заграничной командировке в 1887/88 году, с приложениями. Киев, 1890.
Иоанн Злат. II; V, IX — *Св. Иоанн Златоуст.* Творения. Т. II. СПб., 1912; Творения. Т. V, IX. СПб., 1903.
Кекелидзе. Канонарь — *Кекелидзе К.*, прот. Иерусалимский Канонарь VII века (Грузинская версия). Тифлис, 1912.
Киприан Карф. II — Творения священномученика Киприана, еп. Карфагенского. Часть II. Трактаты. Изд. 2. Киев, 1891.
Киприан. Евхаристия — *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия. Париж, 1947.
Киприан. Предисловие — *Киприан (Керн), архим.* Предисловие к изданию 1948 года // Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Изд. Введенской Оптиной Пустыни. [Л.], 1991.
Климент Алекс. — *Климент Александрийский.* Педагог / Пер. с греч. Н. Н. Корсунского и свящ. Г. Чистякова. [М.], 1996.
Мансветов. Типик — *Мансветов И. Д.* Церковный устав (Типик): Его образование и судьба в Греческой и в Русской Церкви. М., 1885.
Мещерская 1990 — *Мещерская Е. Н.* Деяния Иуды Фомы (культурно-историческая обусловленность раннесирийской легенды). М., 1990.
Мещерская 1997 — *Мещерская Е. Н.* Апокрифические Деяния апостолов. М., 1997.
Момина. Песнопения — *Момина М. А.* Песнопения древних славяно-русских рукописей // Методические рекомендации по описанию

славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2, ч. II, с. 448-482.
Никольский. Пособие — *Никольский К.*, прот. Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. М., 1995.
Ориген. 1897 — *Ориген.* О молитве и Увещевание к мученичеству / Пер. и прим. Н. Корсунского. 2 изд. СПб., 1897.
Паломн. Этерии — К источнику воды живой: Письма паломницы IV века / Пер. с лат. и комм. Н. С. Марковой-Помазанской // Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. М., 1994. (Страницы указываются по этому — не всегда точному переводу. См.: Éthérie. Journal de Voyage. Texte Latin, introduction et traduction de Hélène Pétre. Paris, 1971 (SC, 21).
Полибий. Ист. — *Полибий.* Всеобщая история в сорока книгах. Т. II. СПб., 1995.
Пост. Апостольские — Постановления Апостольские. (В русском переводе). Казань, 1864.
Прокошев. Didascalia — *Прокошев А. П.* Didascalia Apostolorum и первые шесть книг Апостольских Постановлений. Историко-критическое исследование в области источников церковного права. II. Приложение: Didascalia Apostolorum (текст памятника в русском переводе). Томск, 1913.
Роберсон. ВХЦ — *Роберсон Р.* Восточные Христианские Церкви: Церковно-исторический справочник. СПб., 1999.
Рубан. КМ, 2002 — *Рубан Ю.* Как молились в Святой Софии Новгородской? Литургия и Панихида XIII столетия. СПб., 2002.
Рубан. Проблемы — *Рубан Ю.* Проблемы и задачи российской литургики // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2000, с. 333–341.
Рубан. С берегов — *Рубан Ю.* С берегов Энареса на берега Невы // Studio: Журнал для изучающих иностранные языки. СПб.: СПбГУ, 2001, № 1, с. 30–33; № 2, с. 27–32; № 3, 27–34.
Рубан. СВХ — *Рубан Ю.* Служебник Варлаама Хутынского (ГИМ, Син. 604/343, конец XII — начало XIII в.): (Описание, тексты, комментарии) // УЗ РПУ. М., 1996. Вып. 2, с. 99–129.
Рубан. Сретение — *Рубан Ю.* Сретение Господне / Отв. ред. О. П. Лихачева. СПб., 1994.
Руфин. Жизнь — *Руфин.* Жизнь пустынных отцев. С-ТСЛ, 1898.

Санчурский — *Санчурский Н. В.* Римские древности. М., 1995.
Скабалл. I, II, III — *Скабалланович М. Н.* Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Киев, 1910, 1913, 1915. Вып. I–III (Репринт: М.: Паломник, 1995).
СК XI–XIII — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984.
Смирнов. 1873 — *Смирнов Ф.* Богослужение апостольского времени // ТКДА. 1873. № 5, с. 77–155.
Тафт. Обряд — *Тафт Р. Ф.* Византийский церковный обряд. Краткий очерк / Пер. с англ. А. А. Чекаловой. СПб., 2000.
Тацит. Анналы — *Тацит.* Сочинения в 2-х тт. Т. I. Л., 1969.
Тертулл. II — Творения Тертуллиана, христианского писателя в конце II и начале III века / Пер. Е. Карнеева. Ч. II. СПб., 1847.
Типикон. 1992 — Типикон, сиесть Устав. СПб., 1992. В 2-х частях.
Уайбру. Литургия — *Уайбру Хью.* Православная Литургия: Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. М., 2000.
Успенский. Анафора — *Успенский Н. Д.* Анафора. (Опыт историко-литургического анализа) // Богословские труды. М., 1975. Сб. 13.
Успенский. Вечерня — *Успенский Н. Д.* Православная Вечерня (Историко-литургический очерк) // БТ, 1960. Сб. 1, с. 7-52.
Успенский. Бдение 18 и 19 — *Успенский Н. Д.* Чин Всенощного бдения на Православном Востоке и в Русской Церкви // БТ, 1978. Сб. 18–19.
Учение. 1996 — Учение Двенадцати Апостолов / Введ. В. С. Соловьева (к изд. 1886 г.); Пер. с греч., вводн. статья и коммент. игумена Иннокентия (Павлова). [М., 1996].
Федоров. 1977 — *Федоров В.* Иерусалимский Месяцеслов по Лекционарам V века. Л., 1977 (машинопись, библиотека СПбДА. № Д-524).
Феодорит. Ист. — *Феодорит Киррский.* История боголюбцев, или Подвижническое житие / Пер. А. Сидорова. М., 1996.
Феодор (Поздеевский). 1914 — *Феодор (Поздеевский), еп.* Церковно-богослужебная практика по «Постановлениям Апостольским». М., 1914.
Шмеман. Введение — *Шмеман А., протопр.* Введение в литургическое богословие. М., 1996 (первое русское изд.: Париж, 1961).
Arranz. 1987 — *Arranz M.* La Liturgia Orirental // Seminarium, 1987. № 27, p. 240-250.
Arranz, Parenti. 1989 — *Arranz M., Parenti S.* Liturgia Papristica Orientale // *Quacquarelli A.* Complementi interdisciplinari di Patrologia. Citta Nuova. Roma, 1989, p. 605-655.

Arranz. 1993 — *Arranz M.* Une traduction du Tetragramme divin dans quelques textes liturgiques slaves // Jews and Slaws. Jérusalem — St.-Pétersburg, 1993.
Baumstark A. — Nocturna laus. Typen frühchristlichen Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem in römischen und monastischen Ritus. Aus dem Nachlass hrsg. von O. Heiming (LQF 32). Münster, 1993.
Bonnet. 1903 — *Bonnet M.* Acta Philippi et acta Thomae. Lipsiae, 1903.
Bouyer. 1968 — *Bouyer L.* Eucharist: Theology and Spirituality of the Eucharistic Prayer. Notre Dam; London, 1968.
Connolly. 1929 — *Connolly R.* H. Didascalia Apostolorum. Oxford, 1929.
Daoud. 1959 — *Daoud M.* The Liturgy of the Ethiopian Church. The Egyptian Book Press, 1959.
Didascalia. 1905 — Didascalia et Constitutiones apostolorum / Ed. F. X. Funk. Vol. I. Paderborn, 1905 (Torino, 1960).
Festugiere. 1983 — *Festugiere A.* Les actes apocryphes de Jean et Thomas. Geneve, 1983.
Klijn. 1962 — *Klijn A.* The Acts of Thomas. Leiden, 1962.
Longo — Longo A. Il testo integrale della «Narrazione degli abbati Giovanni e Sofronio» attraverso le «Hermineiai» di Nicone // Estratto della «Rivista Byzantini e Neoellenici». N. S. 2-3 (1965-6).
Metzger. 1987 — *Metzger M.* Les Constitutionis Apostolorum. T. 3: libres 7-8. Paris, 1987 (SC 336).
Rahmani. 1899 — *Rahmani I. E.* Testamentum D. N. J. C. Mainz, 1899.
Renoux. 1971 — *Renoux A.* Le Codex arménien Jérusalem 121. Turnhout, 1971. (Patrologia Orientalis. T. XXXVI, fasc. II).
Roberson. 1987 — *Roberson R.* Eastern Churches Bibliography Sinse 1975 // Seminarium, 1987. № 27.
Rordorf, Tuilier. 1978 — *Rordorf W., Tuilier A.* La Doctrine des Douze Apôtres (Didachè). Paris, 1978 (SC 248).
Taft. 1986 — *Taft R.* The Liturgy of the Hours in East and West. Collegeville, 1986.
Тархнишвили — *Тархнишвили М.* Le grand lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem (V-e — VIII-e siècles). — CSCO. № 188, 189, 204, 205.
Thiermeyer. 1992 — *Thiermeyer A.-A.* Das Typikon-Ktetorikon // OCP, 1992. Vol. 58, fasc. II, p. 475–513.
Шургая. 1996 — *Шургая Г.* La tradizione liturgica del sabato di Lazzaro e della domenica delle Palme nei manoscritti bizantini dei secoli XI–XII. Roma, 1996.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

(организации, хранилища, фонды, серийные издания, varia)

БТ	—	Богословские труды. Изд-во Московской патриархии. М.
ГИМ	—	Государственный исторический музей, Отдел рукописей и старопечатных книг (Москва, Красная площадь, 1/2).
л.	—	Лист.
л. об.	—	Оборотная сторона листа.
ЛДА	—	Ленинградская Духовная академия.
МДА	—	Московская Духовная академия.
ПС	—	Православный собеседник. Казань.
ПЭ	—	Православная энциклопедия / Московская патриархия, ЦНЦ <ПЭ>. Т. [без нумерации]: РПЦ; Т. I. М., 2000; Т. II (2001); Т. III (2001); Т. IV (2002).
РНБ	—	Российская Национальная библиотека (бывш. Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина), Отдел рукописей (СПб., Садовая ул., 18).
РПЦ	—	Русская Православная Церковь.
Син.	—	Синодальное собрание (ГИМ, ф. 80370).
сл.	—	следующая (стр. или иная единица текста).
см.	—	смотри
Соф.	—	Собрание Софийской библиотеки (из Софийского собора в Новгороде) — РНБ (ГПБ), ф. 728.
СПбГУ	—	С.-Петербургский Государственный университет.
СПбДА	—	С.-Петербургская Духовная академия.
ср.	—	сравни.
С.-ТСЛ	—	Свято-Троицкая Сергиева Лавра
ТКДА	—	Труды Киевской Духовной академии.
УЗ РПУ	—	Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова. М.
ф.	—	Фонд.
ЦППК ФЛ	—	Центр переподготовки и повышения квалификации научно-педагогических кадров по филологии и лингвострановедению СПбГУ
ЧОЛДП	—	Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. Москва.
CSCO	—	Corpus scriptorum christianorum orientalium. Louvain.
CSEL	—	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum.
PG	—	Patrologiæ cursus completus. Series Græca. T. 1–161.Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857–1866.
PIO	—	Pontificio Instituto Orientale. Roma.
SC	—	Sources Chrétiennes. Paris.

Иеромонах Михаил Арранц
Юрий Рубан

История Византийского Типикона («Око Церковное»).
Часть I. Предвизантийская эпоха

Редакционная подготовка
Г. И. Чередниченко

Оформление
С. А. Булачевой

Макет
М. А. Райциной

Издательство «Журнал „Нева“».
191186, Санкт-Петербург, Невский пр., 3.
http://www.nevajournal.spb.ru

Подписано в печать с готовых диапозитивов 13.04.2003.
Формат 60x88 в 16°. Гарнитура «Уорнок». Бумага офсетная.
Печать трафаретная
Усл. печ. л. 5,0. Тираж 500 экз. Зак. № 5

Отпечатано в ИПЦ «Журнал „Нева“»
191186, Санкт-Петербург, Невский пр., 3.