

А. П. ГОЛУБЦОВЪ,

† ПРОФЕССОРЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

---

# СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

ПО

# Литургикѣ и Церковной Археологіи.

Цѣна 1 руб.

---

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Складъ изданія въ книжномъ магазинѣ М. С. Елова.

1912.

**М. С. ЕЛОВА**

Сергіевскій посадь, Московской губ. Новыя ряды.

**Имѣются на складѣ слѣдующія книги:**

**Андреевъ, И. Д.** профес. СПБ. универ. Германъ и Тарасій, патриархи Константинопольскіе. Очерки ихъ жизни и дѣятельности въ связи съ ходомъ иконоборческихъ смуть. Сергіевъ посадь. 1907. III+238 стр. Цѣна 1 р. 50 к.

**Арнольдъ, Г.** Каковы были первые христіане? Перев. съ нѣмецк. Сергіевъ посадь. 1911 г. 102 стр. Цѣна 70 коп.

**Борисовъ, В. А.** свящ. „Святитель Іоасафъ Горленко, Епископъ Бѣлгородскій и Обоянскій. Его жизнь и дѣятельность (Род. 8 сент. 1705 † 10 дек. 1754). Сергіевъ Посадь 1912. XVI+232 стр. Съ 7-ю изобр. и рисунк. Ц. 1 р. 50 к.

**Виноградовъ В. П.** и. д. доцента Москов. Духовн. Академіи „Послѣдній изъ могикианъ“ эпохи великихъ реформъ. (Памяти высокопреосвященнаго Амвросія, Арх. Харьковск.). Историко—гомилетическій очеркъ. Сергіевъ посадь 1912. (Печатается).

**Виноградовъ. В. П.** и. д. доцента Московск. Духовн. Академіи. Основные пункты христіанскаго міросозерцанія въ системѣ профессора М. М. Тарѣева. IV+102 стр. Сергіевъ посадь 1912. Цѣна 80 к.

**Вобберминъ, Г.** проф. Берл. Унив. Сущность христіанства. Съ вѣм. Н. Протасовъ. Изд. 1910 г. Сергіевъ посадь. 1911. 64 стр. Цѣна 30 коп.

**Глаголевъ, С. С.** проф. Москов. Духовн. Академіи. О происхожденіи челоуѣка. Разборъ теоріи Васманна. IV+102 стр. Сергіевъ посадь. 1912 г. Цѣна 80 к.

**Голубцовъ, Александръ Петровичъ,** проф. Москов. Духовн. Академіи. († 4 Іюля 1911 года). Некрологъ Съ портретомъ покойнаго. Сергіевъ посадь 1911. 48 стр. Цѣна 30 коп.

**Голубцовъ, А. П.** проф. Моск. Дух. Ак. Соборныя чиновники и особенности службы по нимъ. М. 1907. VI+262 стр. Цѣна 2 руб.

Онъ же. Чиновники Московскаго Успенскаго собора и выходы патриарха Никона. Съ предисловіемъ и указателемъ. М. 1908. LIV+312 стр. Цѣна 3 руб.

**Голубцовъ, А. П.** проф. Моск. Дух. Акад. Сборникъ статей по литургикѣ и церковной археологіи. Сергіевъ посадь 1912. 144 стр. Цѣна 1 р.

**Заозерскій, Н. А.** проф. Моск. Дух. Ак. О нуждахъ церковной жизни настоящаго времени. Сергіевъ посадь. 1909. 2-е изд. 64 стр. Цѣна 25 коп.

**Заозерскій, Н. А.** проф. Моск. Дух. Акад. Церковь и государство. Сергіевъ посадь. 1911. 48 стр. Цѣна 30 коп.

**Заозерскій, Н. А.** проф. Моск. Дух. Акад. О сущности церковнаго права. Сергіевъ посадь. 1911 г. 96 стр., цѣна 75 коп.

# СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

И О

ЛИТУРГИКЪ И ЦЕРКОВНОЙ АРХЕОЛОГИИ.

---

А. П. Голубцова,

† профессора Московской Духовной Академіи.



СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

---

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1911.

Оттискъ изъ „Богословскаго Вѣстника“ за 1903--1911 гг.

---

Печатать дозволяется. Сентября 23 дня, 1911 года.

И. д. ректора Академіи, проф. *А. Шостынкъ*.

Настоящій сборникъ составленъ изъ статей и рефератовъ исключавшагося въ текущемъ году профессора Московской Духовной Академіи А. П. Голубцова, помѣщенныхъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ за 1903—1911 годы. Большая часть книги была напечатана еще при жизни автора, и лишь послѣднія ея страницы (съ конца 127-ой) являются воспроизведеніемъ оставшагося послѣ его смерти чернового текста, не выполнивъ еще, конечно, приготовленнаго имъ къ печати, а частью даже и не оконченнаго составленіемъ (см. стр. 133). Но и въ такомъ видѣ издаваемый сборникъ, думается, можетъ оказаться полезнымъ для лицъ, не имѣющихъ подъ руками „Богословскаго Вѣстника“, да еще за цѣлымъ рядомъ дѣлъ, по интересующихся литургическими и церковно-археологическими вопросамъ, затронутыми въ упомянутыхъ работахъ покойнаго профессора.

\* \* \*



## ОГЛАВЛЕНІЕ.

|  | <i>Стр.</i> |
|--|-------------|
| Объ особенностяхъ архіерейскаго служенія литургіи съ точки зрѣнія древне-церковнаго обряда . . . . . | 1—17        |
| О мѣрѣ среди церкви въ связи съ вопросомъ о происхожденіи орлеца. . . . .                            | 18—36       |
| О выходахъ на воскресныхъ вечернѣ и утренѣ въ древней Руси и ихъ происхожденіи. . . . .              | 37—62       |
| О предносной архіерейской лампадѣ. . . . .   | 63—72       |
| О старомъ архіерейскомъ мѣстѣ въ храмѣ. . . . .  | 73—86       |
| О происхожденіи, символическомъ значеніи и устройствѣ архіерейскаго посоха. . . . .                  | 87—106      |
| О причинахъ и времени замѣны гласнаго чтенія литургійныхъ молитвъ тайнымъ. . . . .                   | 107—113     |
| Матеріалы для исторіи древне-русской иконописи. . . . .  | 114—136     |
| Авторъ древней повѣсти о Феодоровской иконѣ Божіей Матери. . . . .                                   | 137—144     |



## Объ особенностяхъ архіерейскаго служенія литургіи съ точки зрѣнія древне-церковнаго обряда.<sup>1)</sup>

Съ неодинаковымъ, конечно, чувствомъ вышелъ каждый изъ насъ сегодня изъ академическаго храма, но, думаю, не ошибусь, если скажу, что торжественно совершенное въ немъ архіерейское служеніе на всѣхъ оставило, какъ всегда и вездѣ на Руси оставляетъ оно, совсѣмъ особенное, необычное впечатлѣніе. Правда, духовному взору молящихся и въ немъ представляется то же высокое зрѣлище земной жизни и вечери Христовой, что и въ скромной службѣ одного священника съ діакономъ, но наше зрѣніе и слухъ получаютъ за нимъ настолько полное удовлетвореніе, что при недостаточно-сосредоточенномъ вниманіи къ молитвамъ кажется, будто присутствуешь за какою-то особою службой. Все въ ней отъ посошника—мальчика съ необычнымъ коврикомъ въ рукѣ до „крѣпчайшаго“ гласа протодіакона замѣтно дѣйствуетъ на всѣхъ. Нарядное убранство и обильное освѣщеніе храма, часто величественнаго своимъ видомъ и размѣрами, иногда очень древняго и потому полнаго дорогихъ для cadaго историческихъ воспоминаній, празднично настроенное и соборною молитвою объединенное всесловное множество присутствующихъ, одѣтый въ дорогія одежды сонмъ по обычаю сановныхъ священнослужущихъ съ епископомъ—нерѣдко глубокимъ старцемъ во главѣ и, наконецъ, самая служба, всегда у насъ благолѣпная, не-

<sup>1)</sup> Рѣчь, произнесенная на торжественномъ актѣ Московской Духовной Академіи 1 октября 1899 года.

спѣшная и „сладкопѣсенная“, въ состояніи, мнѣ представляется, повліять и на не очень впечатлительныя, даже холодныя души. Но едва ли не больше всего значать при этомъ одинаково внимательно наблюдаемая всѣми литургическія особенности съ церемоніальными принадлежностями архіерейскаго священнослуженія. Высоко ставя іерарха надъ сослужащими и всѣмъ вообще церковнымъ собраніемъ, однихъ и особенно людей простыхъ, на долю которыхъ такъ рѣдко выпадаетъ у насъ случай молиться за этою службой, онѣ поражаютъ своею новизною, вѣшнимъ блескомъ, стройными, но порой совсѣмъ непонятными для нихъ звуками; другихъ увлекаютъ своимъ торжественнымъ, нерѣдко глубоко одушевленнымъ исполненіемъ; для третьихъ—онѣ предметъ благоговѣйнаго созерцанія и, пожалуй, благочестиваго размышленія, а человекъ, интересующагося прошлымъ христіанскаго богослуженія, эти обрядовыя подробности занимаютъ еще особою, непримѣтною для другихъ, но очень важною для него стороною. При видѣ ихъ онъ невольно переносится мыслию во времена давно минувшія и какъ-бы представляетъ себя свидѣтелемъ иныхъ несравненно болѣе простыхъ и едва ли не болѣе назидательныхъ церковно-богослужебныхъ порядковъ. Въ отличительныхъ особенностяхъ и цѣломъ стрѣ современной архіерейской службы подъ роскошною, вѣками созданною обрядовою оправой, онъ усматриваетъ не особый какой-либо видъ литургіи и даже не особенное ея изложеніе въ родѣ характерной редакціи, а узнаетъ древній обще-литургійный обрядъ, въ однѣхъ частяхъ своихъ замѣчательно сохранившійся отъ самой глубокой, перво-христіанской эпохи, въ другихъ нѣсколько дополненный, осложненный или даже и совсѣмъ исчезнувшій изъ обыденной церковной практики и потому еще болѣе цѣнный въ научномъ отношеніи по своему историческому содержанію. Познакомить съ нимъ достопочтенное собраніе, съ этою полузабытою и далеко не для всѣхъ понятною *археологическою* стороною обрядовыхъ особенностей архіерейскаго служенія, освободивъ ихъ на время отъ нѣкоторыхъ придатковъ церемоніальнаго характера, и составляетъ мою настоящую задачу.

Архіерейское служеніе обыкновенно предваряется у насъ встрѣчей іерарха, лишь въ немногихъ городахъ, смотря по



времени года, соединяемою съ провозженіемъ его изъ келлій въ каедральный храмъ. Архіерейскій домъ, отдѣленный теперь отъ послѣдняго иногда довольно значительнымъ пространствомъ, даже разстояніемъ цѣлаго города, встарину на Руси такъ-же, какъ въ прочихъ земляхъ славянскихъ и самой Греціи, нерѣдко былъ прямо соединенъ съ нимъ, еще чаще находился близъ него, на церковномъ дворѣ, подобно келліи игумена или жилищу приходскаго священника. Открыть въ такомъ случаѣ епископу свою службу церемониальнымъ шествіемъ къ ней было вполнѣ естественно. Впрочемъ характеръ и порядокъ этого шествія, какъ и слѣдовавшей за нимъ встрѣчи, опредѣлявшіеся величиной праздника, мѣстными условіями и личной волей предстоятеля, были далеко не одинаковы даже въ одной и той же церкви за разные періоды ея исторіи. Торжественны выходы и встрѣчи нашихъ теперешнихъ владыкъ, но еще съ большею торжественностію происходили они на Руси въ XVI—XVII столл., когда вмѣстѣ съ нарядными пѣвчими и многочисленными духовными властями, нарочито по особому звону „на соборъ“ со всего города съѣзжавшимися, въ провозженіи архіерея, не торопко шедшаго изъ свой крестовой въ храмъ и читавшаго при этомъ особья молитвы и псалмы, число и содержаніе которыхъ видимо отвѣчало разстоянію и разнымъ стадіямъ пути, участвовали архіерейскія дѣти боярскіе, дьяки и подъячіе, а иногда и государевы бояре, воеводы и приказные въ своихъ дорогихъ разноцвѣтныхъ одеждахъ; когда архіерей, предшествуемый лампадой и двумя большими „ослопными“ свѣщами, встрѣченный въ паперти протопопомъ съ соборянами и діаконами съ кадильницами, по обычномъ входѣ въ храмъ и цѣлованіи съ извѣстными тропарями всѣхъ мѣстныхъ и праздничныхъ иконъ, чудотворцевыхъ мощей и царскихъ вратъ, со всѣмъ сонмомъ священнослужащихъ входилъ въ самый олтарь и здѣсь именно, а не при западныхъ дверяхъ, какъ это дѣлается теперь, взявъ крестъ со св. престола, благословлялъ себя и всѣхъ остальныхъ, а затѣмъ, подошедъ къ жертвеннику и приложившись къ дискусу и потиру, творилъ взаимное прощеніе съ тѣми, кто долженъ былъ съ нимъ служить.

Проще встрѣчаетъ и всегда встрѣчалъ къ службѣ право-

славный востокъ своихъ деспотисовъ, какъ не знаетъ онъ и нашей поздней обѣдни, совершая литургію на восходѣ солнца, вслѣдъ за великимъ славословіемъ, и только въ видѣ исключеній или въ случаѣ литаній, спустя немного послѣ утрени. Не всегда въ Византіи и земляхъ южно-славянскихъ за началомъ послѣдней молился вмѣстѣ съ прочими въ храмѣ владыка, вычитывавшій утреню съ положеннымъ правиломъ чаще на дому въ своей келліи. Извѣщенный ударомъ въ колоколь или къмъ-нибудь изъ церковныхъ или своихъ архіерейскихъ чиновъ о начатіи канона, онъ приходилъ, съ къмъ случалось, къ концу его въ церковный притворъ, гдѣ встрѣчалъ его служащій священникъ съ діакономъ и клиромъ. Облачившись здѣсь въ мантию и перемѣнивъ путническій посохъ на пастырскій жезлъ, архіерей, при пѣніи девятой или другой пѣсни канона, вступалъ на *средину* храма, нерѣдко встарину, какъ часто и теперь на востокѣ, обозначавшуюся на полу въ цѣляхъ художественныхъ и литургическихъ тою или другою геометрическою фігурой, а иногда въ церквахъ соборныхъ или наиболѣе богатыхъ—мозаическимъ изображеніемъ орла, путемъ царскаго пожалованія или въ своемъ родѣ преемственнаго наслѣдства перешедшаго въ числѣ прочихъ инсигній отъ императоровъ къ восточнымъ іерархамъ. Осѣнивъ рукою себя и благословивъ народъ и клиръ, обычно привѣтствовавшій своего владыку по-гречески или славянски краткимъ пожеланіемъ ему многихъ лѣтъ (*εις πολλὰ ἔτη δόξοτα*, на многія лѣта, владыко—у болгаръ и сербовъ), архіерей становился на свое святительское мѣсто или тронъ, обычно находившійся въ правомъ крылѣ храма, возлѣ подкупольнаго столба или одной изъ колоннъ, поддерживавшихъ хоры, или даже у самой церковной стѣны. Въ дни великихъ праздниковъ и чѣмъ-либо замѣчательныхъ памятей шествіе восточнаго іерарха къ службѣ начиналось такъ-же, какъ и у насъ, изъ его келлій, куда среди утрени болѣе или менѣе церемоніально приходили почетные граждане и старшее духовенство для провозденія своего владыки, который при выходѣ изъ дома съ лѣстницы или возвышеннаго рундука ея преподавалъ благословеніе толпою встрѣчавшему его на дворѣ народу, входившему съ нимъ въ храмъ, наполнявшійся къ тому времени столь обычныхъ въ житейскомъ быту во-

стока благовонныхъ куреній. Далеко не всегда и не передъ всѣми архіереями предносима была при этомъ возженная лампада, которая въ первые вѣка церкви, думаемъ, освѣщала среди ночи и мрака подземелій путь епископамъ, отправлявшимся служить, а потомъ сдѣлалась исключительно символомъ духовнаго путеводительства ими другихъ. Но то, что не было всегдашнею составною частію входнаго восточныхъ владыкъ, или вызывалось настоятельною нуждою, что обусловливалось послѣдованіемъ утрени, извѣстнымъ убранствомъ храма и его помоста, простотою нравовъ и естественными богатствами востока, получивъ современемъ таинственный смыслъ, стало непремѣнною принадлежностію нашихъ праздничныхъ архіерейскихъ встрѣчъ, такъ называемыхъ ихъ шествій „со славою“. Лампада и дикиро-трикириі, кадильницы и орелъ составляютъ теперь не для всѣхъ привычную обстановку вполне естественнаго въ древности входа, которая въ связи съ выносомъ на блюдѣ креста предъ западныя врата храма, чтеніемъ протодіакономъ, а не самимъ архіереемъ, обычныхъ входныхъ священническихъ молитвъ, иноязычнымъ многолѣтствованіемъ и архипастырскимъ осѣненіемъ народа съ самаго же начала замѣтно отличаетъ архіерейскую службу отъ соборной пресвитерской.

Архіерей не входитъ затѣмъ въ олтарь одновременно съ прочими служащими, но, ставъ среди церкви, „всенароднозрительно всѣми священными одѣянными украшается, по своему чину, на степенѣхъ, со кажденіемъ еиміама и приглашеніемъ стиховъ, подстлану подъ ногами его коври и на немже каедрѣ стоящей со возглавіемъ“. Въ старое время онъ вступалъ, какъ мы сказали, съ остальною процессіей въ олтарь, гдѣ потомъ и облачался на горнемъ мѣстѣ, или около престола вмѣстѣ со властями, если нужно ему было поспѣшить въ предварявшій тогда нерѣдко литургію крестный ходъ, или же возвращался, за отсутствіемъ послѣдняго, на средину храма для болѣе торжественнаго здѣсь облаченія, имѣвшаго мѣсто по большимъ праздникамъ не на Руси только, но и далеко за ея предѣлами. Облаченіе священнослужащихъ въ олтарѣ, въ частности іерарховъ на востокѣ и въ земляхъ славянскихъ, обыкновенно во время хвалитныхъ стихиръ, съ положеніемъ по мѣстамъ даже облачальныхъ одеждъ на св. престолъ вмѣсто столика, сдѣлалось

теперь повсюднымъ, обычнымъ явленіемъ, какъ привыкли всѣ и особенно сами служители олтаря къ безпрепятственному вхожденію въ него и хожденію въ немъ безъ ризъ. Сущестующія однакоже требованіе проходить чрезъ святія двери въ облаченіи и строгое запрещеніе входить въ олтарь мірянамъ, за исключеніемъ царя, говорятъ объ иныхъ древне-церковныхъ порядкахъ, наступившихъ съ того времени, какъ олтарь, не недоступный въ первые три вѣка даже для женщинъ-причастницъ, былъ предоставленъ потомъ одному священнослужителю, да и онъ могъ входить въ него только въ назначенное время и не иначе, какъ облачившись. Современный Чиновникъ, предписывающій архіерею облачаться внѣ олтаря и вступать въ него уже облаченнымъ, имѣетъ на своей сторонѣ нѣкоторое преимущество по сравненію съ теперешнимъ служебникомъ священническимъ. Въ болѣе древнюю эпоху церкви, какъ вѣроятно и въ первыя времена христіанства на Руси, служащіе одѣвались обычно не въ олтарь съ краю престола, но внѣ его: въ жертвенникъ или діаконикъ, не имѣвшихъ съ олтаремъ сначала прямого внутренняго, посредствомъ арокъ сообщенія, въ той или другой части храма или даже особой къ нему пристройкѣ, — это вопросъ въ данномъ случаѣ безразличный. Въ IX — XIII столл. патріархи Іерусалимскій и Константинопольскій, напримѣръ, облачались со всѣмъ своимъ клиромъ къ литургіи въ великую субботу, предъ пасхальной утреней и по другимъ великимъ праздникамъ въ особыхъ залахъ своихъ покоевъ, выходившихъ на хоры храмовъ Воскресенія и св. Софіи, съ которыхъ они, при своемъ появленіи, обычно посылали благословеніе многолѣтствовавшимъ имъ снизу пѣвцамъ и народу, слушали службу, въ полномъ одѣяніи и болѣе или менѣе торжественной процессіи спускались къ ней чрезъ церковный притворъ. Но въ XIV — XV вѣкахъ послѣдній изъ нихъ, по окончаніи канона, творилъ уже обычное начало, преподавалъ благословеніе сослужащимъ и облачался съ одѣвавшими его старѣйшими діаконами на правой сторонѣ храма, въ углубленіи или позади своей кафедры, откуда шель потомъ, въ предшествіи діаконівъ, къ западнымъ, въ то время называвшимся „красными“ или „царскими“, вратамъ, вправо отъ которыхъ у стѣны ставилось для него сѣдалище, на которомъ онъ слушалъ начало

литургіи и ожидалъ пришествія царя. Какъ разъ на этомъ самомъ мѣстѣ въ своемъ кафедральномъ соборѣ и до сего времени продолжаютъ облачаться среди обширной кафедры по большимъ праздникамъ Солунскіе владыки, избравъ какъ бы средину между древнимъ менѣе примѣтнымъ и теперешнимъ „всенародно-зрительнымъ“ архіерейскимъ облаченіемъ. Отнявъ отъ послѣдняго нѣкоторую церемониальность, еще лучше, перенесши его на сторону храма или въ особое отдѣленіе его, замѣнивъ теперешнія, часто очень дорогія и разноцвѣтныя одежды наиболѣе простыми „отъ бѣлыя или червленныя волны“ одѣянїями, можно будетъ представить себѣ древнюю постановку епископскаго облаченія.

Окончивъ его, архіерей, при возглашеніи діакономъ словъ: *Тако да просвѣтитя свѣтъ твой предъ челоуѣки....*, трикиріемъ и дикиріемъ осѣняетъ народъ, а лики поютъ при этомъ: *Τὸν δεσπότην καὶ ἀρχιερέα ἡμῶν Κύριε φύλαττε εἰς πολλὰ ἔτη.* Въ основѣ этого торжественнаго и часто повторяющагося за архіерейскою литургіей обряда лежитъ въ сущности простой, предоставленный каждому священнику обычай благословлять и посылать народу привѣтствіе во время службы. И епископъ въ древности, являлся-ли впервые предъ церковнымъ собраніемъ, вступалъ-ли въ олтарь и на свой горній престолъ, поучалъ-ли народъ послѣ евангелія, или принималъ дары на великомъ входѣ съ молитвою о приносящихъ, преподавалъ-ли евхаристію или раздавалъ вмѣсто нея антидоръ, отпускалъ-ли вѣрующихъ отъ службы или самъ выходилъ послѣ нея, всякій разъ съ словами мира, любви иль благословенія обращался къ присутствовавшимъ въ храмѣ, а они поклономъ иль молитвеннымъ пожеланіемъ многихъ лѣтъ отвѣчали на привѣтъ своего владыки. Какъ показываютъ памятники и до сего времени существующая кой-гдѣ на востокѣ практика, епископъ долгое время не осѣнялъ при этомъ народа свѣчами, а благословлялъ просто рукою, рѣже двумя, какъ поступаютъ теперь всѣ священнослужащіе и дѣлаетъ онъ самъ въ нѣкоторыхъ подобныхъ же случаяхъ. Нужда ли помощію горящихъ свѣщей сдѣлать видимымъ въ храмѣ для всѣхъ архіерейское благословеніе, желаніе ли яснѣе, нагляднѣе представить посредствомъ дикирія и трикирія основныя истины христіанства, выражавшіяся ранѣе сложеніемъ перстовъ благословляющей руки,

молитва ли іерарха со свѣщей въ послѣдней предъ началомъ службы, или что другое вызвало къ жизни обрядъ осѣненія, положительно не знаемъ; но только благословеніе одною, тремя или двумя — въ первое время безразлично—возженными свѣщами постепенно вошло въ богослужебную практику и, благодаря Самимъ Спасителемъ данной символикѣ свѣта, столь согласовавшагося съ характеромъ архіерейской службы и праздничнымъ временемъ ея совершенія, нашло въ ней широкое примѣненіе. Но ставши видною ритуальною принадлежностію архіерейскаго священнослуженія, осѣненіе дикиріемъ и трикиріемъ не сдѣлалось служебнымъ однихъ архіереевъ преимуществомъ. Встарину у насъ игумены многихъ монастырей, а не нѣкоторыхъ только, какъ въ настоящее время, служили съ одною или двумя осѣняльными свѣщами. Да и теперь священникъ служитъ на Пасхѣ съ трикиріемъ и крестомъ въ одной рукѣ и кадиломъ въ другой—такъ именно, какъ начиналась въ соборныхъ церквахъ, по свидѣтельству Симеона Солунскаго, каждая воскресная утренняя. Даже діаконы прежде и византийскіе императоры въ свое время, какъ лица помазанныя и полупосвященныя, осѣняли народъ дикиріемъ или трикиріемъ—первые, когда на преждеосвященной литургіи, взаимнѣ священниковъ, обращались къ нему со словами: *Святъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ*, вторые — когда съ амвона и вообще публично предлагали своимъ подданнымъ то или другое наставленіе.

Осѣнивъ народъ дикиріемъ и трикиріемъ, архіерей, сидя или стоя, слушаетъ часы, отправляемые на сторонѣ его священникомъ, и начало литургіи вмѣстѣ съ сослужащими, все время до малаго входа оставаясь среди церкви. Съ точки зрѣнія древняго обряда это не особенность, а обычный порядокъ. Не говоря уже о часахъ, которые, бывъ вначалѣ вмѣстѣ съ полунощицею и повечеріемъ дѣломъ личной набожности, справлялись каждымъ на дому, въ церковномъ притворѣ, другой какой-либо части храма, но никакъ не въ олтарѣ; даже такія важныя службы, какъ праздничныя вечера и утренняя, начинались внѣ послѣдняго, предъ закрытыми церковными дверьми, какъ начинается въ паперти и до сихъ поръ наша пасхальная утренняя. Воспоминаніе о начальномъ мѣстѣ совершенія въ древности названныхъ службъ сохранилось и въ позднѣйшихъ уставахъ, образовавшихся

при новыхъ, измѣнившихся условіяхъ церковнаго строя, хотя бы, на примѣръ, въ томъ замѣчаніи ихъ, что священникъ начинаетъ вечерню съ своего мѣста на клиросѣ, а не въ олтарѣ, или, подойдя къ дверямъ его для произнесенія тѣхъ или другихъ молитвъ и ектеній, надѣваетъ висящую тутъ-же епитрахиль и затѣмъ вервю снаружи изъ церкви открываетъ ихъ. Литургія, однородная въ своей первой половинѣ по своему составу и назначенію съ прочими службами, не составляла исключенія изъ нихъ въ данномъ отношеніи. Вхожденіе священника съ діакономъ въ олтарь предъ началомъ ея не есть обычай изначальный; въ древней церкви первая часть ея, рассчитанная, подобно вечерни и утрени, на присутствіе за нею вмѣстѣ съ вѣрными неполноправныхъ членовъ христіанской общины, до малаго входа или, лучше сказать, до времени удаленія послѣднихъ изъ храма, совершалась не возлѣ престола, а внѣ олтаря, среди церкви, вслухъ всѣхъ присутствовавшихъ, сидя слушавшихъ на ней ветхозавѣтныя писанія, пѣніе псалмовъ Давидовыхъ и чтеніе Апостола, какъ садятся и теперь на послѣднемъ всѣ священнослужители и одинъ только епископъ во время антифоновъ. Входъ священника въ олтарь соединялся тогда съ открытіемъ олтарной завѣсы и святыхъ дверей, вслѣдствіе чего рѣшительно вся внутренность святилища дѣлалась доступною взору народа. Но въ періодъ полнаго развитія катехумената и ученія о неоглашаемости таинъ вѣры и культа предъ непосвященными (*disciplina arcanae*) разные классы оглашенныхъ были лишены права видѣть престоль—Святое Святыхъ христіанскаго храма. Даже послѣ того, какъ совсѣмъ ослабѣлъ институтъ оглашенныхъ и совершенно измѣнилась *disciplina arcanae*, въ позднѣйшей Византіи, на примѣръ, по большимъ праздникамъ, когда литургіи предшествовала литія, вся первая часть ея, какъ не заключающая въ себѣ ничего специально-евхаристическаго, сливалась, какъ бы сказать, съ послѣднею, отправлялась иногда не только внѣ олтаря, но и внѣ храма. Малый входъ, начинавшій въ такихъ случаяхъ собою литургію, не только былъ первымъ входомъ священнослужителей въ олтарь, но и первымъ появленіемъ предъ церковнымъ собраніемъ Константинопольскаго патріарха, не всегда участвовавшего въ крестномъ ходѣ, но обыкновенно одновременно съ нимъ вхо-

дившаго въ храмъ и олтарь. Слѣды этого стараго порядка можно примѣчать даже и въ теперешней обстановкѣ малаго входа, бывшаго въ древности, надобно замѣтить, ничѣмъ инымъ, какъ выносомъ евангелія на средину церкви, когда наступало время его проповѣдывать, но не отъ престола, какъ это дѣлается теперь, а изъ особаго, не составлявшаго тогда одного цѣлаго съ олтаремъ боковаго отдѣленія. Вся она съ содержаніемъ молитвъ и стиховъ, предваряющихъ и сопровождающихъ разсматриваемый обрядъ, обращена на самое дѣйствіе входа, а не на предносимое въ немъ евангеліе, какъ бы слѣдовало ожидать въ виду сказаннаго. Предъ вступленіемъ въ олтарь священникъ молить Бога, чтобы Онъ сотворилъ со входомъ его входу святыхъ ангеловъ быти. Діаконъ говоритъ: *Благослови, владыко, святой входъ*, и владыка отвѣчаетъ: *Благословенъ входъ святыхъ твоихъ...* Но что за побужденіе было у составителя этой молитвы и стиховъ сосредоточивать всю суть ихъ содержанія на входъ, если бы этотъ входъ не былъ первымъ въ олтарь и если бы съ нимъ не соединялось особеннаго значенія для священносовершителя, приступающаго ко св. престолу? Молитва Трисвятаго, непосредственно слѣдующая за входомъ въ олтарь, представляетъ священника уже стоящимъ лицомъ къ лицу къ послѣднему и благодарящимъ Бога за то, что *сподобилъ его стать въ сей часъ предъ славою святаго Своего жертвенника*, предъ которымъ, очевидно, является впервые. Понятнымъ становится послѣ этого каноническое запрещеніе „входить и сидѣть въ олтарѣ присвитерамъ прежде входа епископа“ во время священнодѣйствія. Сопоставивъ съ этими данными особенность архіерейскаго Чиновника, назначающаго епископу оставаться среди церкви до малаго входа и только съ нимъ вступать въ олтарь, нельзя будетъ не видѣть въ ней счастливо уцѣлѣвшаго остатка отъ первохристіанской литургіи безотносительно къ тому, совершалась-ли она священникомъ или епископомъ.

Сохранивъ въ движеніи архіерея древнюю и простую форму входа, архіерейская служба представляетъ рядомъ съ нею и другую тоже древнюю, но нѣсколько богаче прежняго обставленную въ выходѣ священнослужащихъ съ евангеліемъ. Съ большою церемоніальностію впрочемъ и съ меньшимъ числомъ, чѣмъ у насъ теперь, священныхъ утварей про-



исходилъ малый входъ въ Византіи по великимъ праздни-камъ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда открываль его съ своими знаменами, оруженосцами и свитой самъ импера-торъ въ короткой багряной фелони и съ возженною свѣчей въ рукѣ; но это не было тамъ всегдашнимъ, тѣмъ болѣе повсюднымъ порядкомъ входа. Обычно въ древнее время на востокѣ священникъ—старшій ли то или младшій, совер-шавшій проскомидію и начинавшій литургію, одинъ съ діа-кономъ, въ преднесеніи двухъ лампадъ и кадила, прихо-дили съ евангеліемъ и крестомъ къ западнымъ вратамъ храма, предъ которыми уже ожидалъ послѣднее съ духо-венствомъ епископъ или патріархъ, одновременно встрѣчав-шій почти здѣсь-же и царя, цѣловавшаго и вмѣстѣ съ нимъ сопровождавшаго евангеліе и крестъ къ престолу. Привѣт-ствуемый клиромъ такъ-же, какъ царь своимъ синклитомъ, при демественномъ пѣніи *Придите, поклонимся* или празд-ничной стихире пѣвцами, народомъ или же самими служа-щими, какъ это велось встарину на большихъ соборныхъ служ-бахъ въ Византіи и у насъ на Руси, съ осѣняльною свѣщей, еще чаще безъ нея, приложившись впервые къ св. дверямъ или иконамъ на столпцахъ ихъ, архіерей вступалъ въ олтарь, по обычаю кадилъ его и, послѣ трехкратнаго поклона и мо-литвы предъ престоломъ съ дикиріемъ въ рукѣ, встрѣчалъ императора. Въ то время, какъ этотъ молился и приносилъ даръ свой къ олтарю, domestikъ или діакопъ съ амвона возглашалъ: *Господи, спаси царя или царей* и затѣмъ отъ лица народа, просившаго также Бога устами кого-либо изъ среды своей *услышать и его*, многолѣтствоваль государю, служащему архіерею и всѣмъ, кому приказываль послѣдній, вѣроятно и тогда, какъ и теперь по маломъ входѣ, запеча-тлѣвавшій каждое изъ благожеланій (теперешнихъ похвалъ) осѣненіемъ своихъ рукъ. По выходѣ царя и молитвѣ Три-святаго, архіерей бралъ трикирій и, при пѣніи послѣдняго пѣвцами или сослужащими, творилъ трижды крестъ передъ св. престоломъ, еще чаще надъ возлежавшимъ на немъ св. евангеліемъ, каждый разъ молясь въ себѣ: *Господи, Господи, призри съ небесе, и виждь, и постыи виноградъ свой...*, осѣнялъ иногда свѣщей на западъ съ не-гласнымъ повтореніемъ тѣхъ-же словъ и отходилъ къ горнему мѣсту, съ котораго всегда рукою или трикиріемъ благословлялъ народъ. Молитва, чи-

тавшаяся сначала тихо въ олтарѣ, давно перешла на средину храма и здѣсь въ связи съ осѣненіемъ предстоящихъ *дикиріемъ и крестомъ*, замѣнившимъ, быть можетъ, существовавшее у насъ нѣкогда „двѣма свѣщами и двѣма перстона знаменаніе святителемъ людей“<sup>1)</sup>, составила одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ по содержанію и благодарныхъ по исполненію и широкому примѣненію церковныхъ обрядовъ. Но трудно съ увѣренностью сказать, чѣмъ обусловленъ былъ этотъ переходъ: чтеніемъ-ли на амвонѣ евангелія, къ проповѣди котораго молитва имѣла прямое отношеніе; устройствомъ-ли взамѣнъ низенькой древне-христіанской или сквозной византійской олтарной преграды высокаго сплошнаго иконостаса, скрывшаго олтарь съ происходившимъ въ немъ отъ глазъ присутствующихъ, или вѣрнѣе всего обще-историческимъ движеніемъ литургійнаго обряда, по силѣ котораго омофоръ, напимѣръ, возлагавшійся встарину на время чтенія евангелія, подобно воздуху, на рамо перводіакона, теперь распростертый на рукахъ другого, церемоніально обносится предъ благовѣстителемъ кругомъ аналогія; или начальные возгласы евхаристійнаго канона: *Благодать Господи нашего Исуса Христа...*, *Горь имѣимъ сердца* и *Благодаримъ Господа*, говорившіеся въ древнее время, какъ и до сихъ поръ на востокѣ, архіереемъ съ своего мѣста отъ престола, произносятся у насъ съ соли или амвона и сопровождаются не простымъ благословеніемъ народа рукою, а трехкратнымъ осѣненіемъ его *дикиріемъ* и *трикиріемъ*.

Архіерей умываетъ руки на великомъ входѣ предъ царскими дверьми. Въ старое время на Руси, если не совершалось по великомъ входѣ хиротоніи священника, онъ умывалъ ихъ въ олтарѣ вмѣстѣ со всѣми сослужащими, какъ и до сихъ поръ поступаютъ іерархи на востокѣ и въ земляхъ славянскихъ и какъ то дѣлаетъ у насъ подлѣ жертвенника каждый священникъ съ діакономъ передъ проскомидіей. Очень долгое время на востокѣ и всѣ вѣрующіе изъ особаго бассейна или просто чаши съ водою омывали себѣ руки и лицо при входѣ въ храмъ, чтобы чистыми ру-

<sup>1)</sup> Описаніе славянск. рукоп. Московск. Синод. библ. прот. А. В. Горскаго и К. И. Невоструева, отд. III, ч. 1 стр. 96 — 97, № 366 лл. 39 и 51 об.

ками и, предполагается, съ таковымъ же сердцемъ приносить жертву Богу, совершать молитву и принимать Таинство. Для священнослужащаго съ этимъ символическимъ значеніемъ омовенія всегда соединялся еще смыслъ литургическій: омывши руки, діаконъ въ первые вѣка церкви, священникъ вмѣстѣ съ нимъ въ послѣдующіе приступали, какъ приступаютъ они и теперь къ приготовленію даровъ, необходимыхъ для таинства, и изъятію частицъ изъ просфоръ, а епископъ и прежде довершалъ и теперь оканчиваетъ начинаемое ими предъ литургіей проскомисаніе, поминая у жертвенника, тайно отъ народа, предъ отпускомъ великаго входа изъ олтаря, живыхъ и умершихъ, которыхъ самъ онъ, священнослужащіе или кто-либо изъ мірянъ и иноковъ пожелали-бы помянуть. Встарину епископъ совершалъ это иногда на маломъ входѣ, по первомъ вступленіи своемъ въ олтарь, и тогда онъ не исходилъ уже къ жертвеннику для преподаванія сосудовъ съ дарами сослужащимъ предъ великимъ входомъ, но съ своего мѣста предъ престоломъ рукою или крестомъ благословлялъ ихъ.

Торжественно совершается у насъ теперь за архіерейскою службой перенесеніе св. даровъ съ жертвенника на престоль, но еще большею торжественностію отличалось оно встарину, особенно въ византійскомъ мірѣ, когда шествіе съ ними изъ предложенія направлялось вдоль всей сѣверной стѣны, достигало западныхъ вратъ храма, останавливалось иногда посрединѣ его и уже затѣмъ вступало на солею; когда во главѣ его, впереди многочисленнаго служащаго духовенства, шли нерѣдко тѣ или другія лица и почти всегда съ зажженными свѣчами, напримѣръ: посвящаемые въ іерархическія степени и разныя званія, новокрещенные возрастные и младенцы на рукахъ своихъ матерей тотчасъ по крещеніи, византійскіе императоры въ дни своихъ коронацій и великихъ праздниковъ, дѣти съ разноцвѣтными ваіями въ вербное воскресенье на востокъ, даже кievскіе студенты XVII вѣка по храмовымъ праздникамъ своего монастыря; когда св. дары съ скиптрами и мечами, рипидами и дарохранительницами, драгоценными блюдами и чашами, ковчегами съ мощами святыхъ и разнаго рода плащаницами съ ихъ изображеніемъ, среди глубокой тишины, прерываемой развѣ уставными возгласами служащихъ да мо-

литвенными восклицаніями больныхъ, лежавшихъ на полу, медленно проносились къ олтарю, въ дверяхъ котораго съ тайною или гласною молитвой были встрѣчаемы іерархомъ. Но не эта высокаторжественная обстановка входа сама по себѣ важна для насъ въ данномъ случаѣ, а присутствіе въ ней такихъ подробностей, какъ участіе мірянъ, ношеніе „ради украшенія“ дискосовъ и чашъ, вызывавшееся очевидно когда-то настоятельною нуждою, наконецъ встрѣча архіереемъ даровъ предъ престоломъ,—которыя невольно отсылаютъ изслѣдователя къ первымъ вѣкамъ христіанства и здѣсь заставляютъ искать первоосновы обряда, занявшаго видное мѣсто между начальными актами литургіи вѣрныхъ.

Не съ пустыми руками древніе христіане приходили къ литургіи, но со всѣмъ необходимымъ для ея совершенія. Ихъ приношенія, состоявшія обычно изъ хлѣба и вина, ладана и воска, до выдѣленія изъ нихъ веществъ, нужныхъ для таинства, складывались на особомъ столѣ или въ особомъ отдѣленіи, а имена приносителей, какъ и тѣхъ, за кого дары были принесены, вносились діаконами въ церковные помянники. Изображенія ангеловъ, записывающихъ въ свитки имена входящихъ при дверяхъ нашихъ храмовъ, мнѣ представляются нѣмыми свидѣтелями этого древне-церковнаго обычая приношеній, теперь уже во многомъ уклонившихся отъ своего первоначальнаго смысла и назначенія. Послѣ разбора и надлежащаго приготовленія эти дары покровенные иль открытые, по необходимости защищаемые рипидами отъ мошекъ, избранные вѣрующіе или діаконы, потомъ вмѣстѣ съ іереями, предъ началомъ евхаристіи въ первые вѣка, по выходѣ оглашенныхъ въ послѣдующіе, вначалѣ молча, позднѣе съ пѣніемъ переносили къ олтарю, гдѣ бралъ ихъ предстоятель — священникъ то или епископъ — и, поставляя на престолъ, поминалъ иногда вслухъ принесшихъ и прежде всѣхъ, разумѣется, епископовъ и царей, стоявшихъ первыми въ помянникахъ. Принимая св. дары предъ царскими дверьми съ извѣстными возглашеніями, наши владыки такимъ образомъ остаются вѣрными этому древне-христіанскому порядку, какъ ему же несомнѣнно слѣдовали архимандриты и игумены очень многихъ древне-русскихъ монастырей, не выходяшіе также сами съ дарами на великомъ входѣ.

Въ концѣ архіерейскаго служенія особенно выдается воз-

гласъ протодіакона, въ которомъ поминается архіерей, *приносящій св. дары Господеву Богу нашему* о спасеніи государя и царствующаго дома, всей палаты и воинства ихъ. Но онъ есть не что иное, какъ извлеченіе изъ молитвы за умершихъ и живыхъ членовъ церкви, читаемой тайно епископомъ, какъ и всякимъ священникомъ, по освященіи даровъ, и въ нѣкоторыхъ древнихъ греческихъ и славянскихъ служебникахъ совершенно въ такихъ же выраженіяхъ говорится въ ней и о совершавшемъ литургію благоговѣйномъ іереѣ или іеромонахѣ. Простирая рѣшительно на весь міръ спасительное дѣйствіе жертвы Христовой, предъ которою какъ-бы уравнивались святые и не-святые, древняя церковь каждый разъ, какъ совершала ее, молилась о всѣхъ безъ исключенія, начиная съ ветхозавѣтныхъ праотцевъ и кончая приносившими дары къ алтарю, и эта *вселенская* молитва ея, составляющая неотъемлемую принадлежность всѣхъ древнихъ литургій, съ слѣдовавшими за нею помянниками съ именами умершихъ и живыхъ произносилась тогда вслухъ, какъ произносятся протодіакономъ за архіерейскою службой и до сихъ поръ велегласно заключительныя слова ея: *и съѣхъ и вся.*

Архіерей самъ причащаетъ священниковъ, предоставляя архимандриту или вообще первому послѣ себя служащему преподавать тѣло Христово и честную кровь Его діаконамъ. Въ древнее время, при соборномъ служеніи нѣсколькихъ священниковъ, имѣло мѣсто то же самое явленіе, то есть, право пріобцать младшихъ усвоилось всегда старшему, первенствовавшему въ службѣ священнику, какъ меньшему іерею вмѣнено было въ обязанность преподавать чашу крови діаконамъ.

Разсматривая вообще съ точки зрѣнія древне-церковнаго обряда особенности архіерейскаго служенія, изучая ихъ при свѣтѣ обще-литургическихъ данныхъ, невольно приходишь къ тому заключенію, что порядокъ совершенія его не составляетъ какого-нибудь особеннаго вида литургіи, что архіерейская служба есть та же священническая литургія, только нѣсколько осложненная и дополненная. Нѣкоторыя изъ обрядовыхъ подробностей ея обязаны были своимъ происхожденіемъ средневѣковой Византіи и вышли изъ условій того показнаго церемоніала, которымъ обставлены были торжест-

веня́йшіе выходы къ службѣ и участіе въ ней византийскихъ царей. Это обстоятельство сообщило ей особенный отпечатокъ и придало церемоніальный характеръ такимъ частямъ ея, которыя по своей основѣ ничего подобнаго не имѣютъ и ведутъ свое начало отъ первохристіанской эпохи. Большая часть особенностей архіерейской службы сводится въ сущности къ простымъ, одинаковымъ сначала у епископа съ пресвитеромъ обрядамъ древнѣйшей литургіи. Вы́шняя сторона ея, достигшая наиболѣе полнаго выраженія въ служеніи архіерейскомъ, развилась постепенно, по мѣрѣ того, какъ первоначально—простымъ литургическимъ дѣйствіямъ стали придавать возвышенное духовное значеніе, когда съ паденіемъ непосредственнаго чувства вѣры явилась надобность окружить евхаристійный канонъ широкою обрядовою обстановкой и ею поддержать энергію и живость религіознаго чувства. Вѣрующіе первыхъ вѣковъ, стоявшіе ближе насъ въ отношеніи таинствъ къ ихъ совершителямъ, участвовавшіе въ литургіи каждый разъ своими приношеніями и причащеніемъ, для которыхъ евхаристія составляла праздникъ, въ полномъ смыслѣ слова Пасху Новаго Завѣта, легко обходились домашними средствами при ея отправленіи, молились въ бѣдныхъ калибахъ и темныхъ пещерахъ безъ обильнаго свѣта, безъ золота, безъ музыки—тою теплѣйшею и чистѣйшею христіанскою молитвою, которою и до сихъ поръ продолжаютъ молиться, примѣрно, Абиссинцы въ своихъ жалости достойныхъ храмахъ, среди убогой литургической обстановки, подъ раздирающей уши европейца крикъ родного пѣнія. Но тамъ иная полоса духовной географіи, и намъ далеко до неподражаемыхъ образцовъ первохристіанской молитвы. Для людей съ замѣтною склонностью избыть скучныхъ частей литургіи въ родѣ часовъ, возвышеніе духа которыхъ значительно соразмѣряется съ величіемъ храма и красотой его внутренняго убранства, у которыхъ весь праздникъ нерѣдко сводится въ душѣ къ свободѣ отъ обязательныхъ работъ и извѣстному уставному разрѣшенію, для такихъ людей торжественная служба съ нарядною обстановкой и стройнымъ пѣніемъ такъ-же нужна, какъ теплый воздухъ и свѣтъ, удобреніе и разнаго рода прививки необходимы́мъ тепличнымъ растеніямъ.

Чувствую, что утомилъ вниманіе достопочтеннаго собра-

нія, а можетъ быть, и охладилъ въ васъ теплое чувство, вынесенное изъ академическаго храма... Слово научной оцѣнки всегда будетъ стоять ниже тѣхъ живыхъ, непосредственныхъ впечатлѣній, которыя даетъ литургійная служба сама собою и съ которыми мы сроднились, благодаря вліянію нашего воспитанія, преданіямъ семьи и религіознымъ представленіямъ. И современная литургическая наука стремится лишь возвести наше благоговѣйное, но порой безотчетное уваженіе къ церковному обряду на степень историческаго его пониманія и сознательнаго къ нему отношенія.

---

## О мѣртѣ среди церкви въ связи съ вопросомъ о происхожденіи орлеца <sup>1)</sup>.

Присутствуя за архіерейскою службой, какъ-то невольно и чуть ли не прежде всего въ сонмѣ священнослужителей замѣчаешь самаго маленькаго по положенію и въ большинствѣ случаевъ таковаго же ростомъ человѣка съ жезломъ въ одной рукѣ и небольшимъ круглымъ коврикомъ въ другой. Насколько общепонятно значеніе и ясно происхожденіе пастырскаго посоха, настолько же мало извѣстенъ смыслъ и уже совсѣмъ темна исторія такъ называемаго у насъ теперь орлеца, на которомъ тѣмъ или инымъ способомъ изображается городъ или, лучше сказать, кремль съ его башнями и забралами, а надъ нимъ парящій орелъ съ сіяніемъ вокругъ головы. Въ самомъ дѣлѣ, что означаютъ названія подробности въ этой богослужебной принадлежности, и откуда вся она можетъ вести свое начало? Съ Симеона Солунскаго, сколько знаемъ, въ изображеніи на орлецѣ города толкователи видѣли и видятъ указаніе на епископію Іерарха, въ подобіи орла—знакъ возвышенности богословія и вообще ученія его, а въ лучистомъ сіяніи усматриваютъ намекъ на благодатный для пасомыхъ свѣтъ отъ ученія епископскаго <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Рефератъ, предложенный съ сокращеніями 19 августа 1902 года въ засѣданіи секціи церковныхъ древностей XII археологическаго съѣзда въ г. Харьковѣ.

<sup>2)</sup> „Избранный во епископа, прошедши три рѣки, начертанныя на полу мѣломъ и означающія даръ учительства, къ которому онъ призванъ, останавливается надъ городомъ, также нарисованнымъ и означающимъ его епископію; а на верху города подобнымъ же образомъ начертывается



Словъ нѣтъ, что въ этомъ символическомъ объясненіи, от-  
правляющемся отъ представленія орла при евангелистѣ  
Іоаннѣ Богословѣ, не мало поучительнаго и прежде всего  
для тѣхъ, которые становятся на орлець, но имъ могутъ  
неудовлетвориться лица, интересующіяся прошлымъ церков-  
наго обряда и каждой мелочью въ его обстановкѣ.

Наблюдая за употребленіемъ орлеца, постиланіемъ его у  
насъ чаще всего среди самой церкви, соли и предъ свя-  
тымъ престоломъ, не разъ я смутно спрашивалъ себя: не  
стоитъ ли этотъ церковный предметъ, помимо своего пря-  
мого назначенія, какъ и всякій коверъ, въ какомъ либо  
другомъ отношеніи къ устройству и украшенію названныхъ  
частей храмоваго помоста? Въ полахъ нашихъ старыхъ и  
новѣйшихъ церквей намъ не приходилось видать чего-либо  
такого, что очень близко напоминало бы собою архіерейскій  
орлець. Но нельзя сказать того же про современные грече-  
скіе и отчасти юго-славянскіе храмы. Въ однихъ изъ нихъ,  
по словамъ очевидцевъ <sup>1)</sup>, красуется теперь среди пола мо-  
зайкой исполненная *звѣздообразная* фигура (напримѣръ: въ  
соборахъ св. Фотиніи въ Смирнѣ и св. Аѳанасія въ Магне-  
зіи); въ другихъ *сердцевидная* (ц. св. Георгія на Имвросѣ); въ  
третьихъ или, точнѣе сказать, въ большей части ихъ въ  
среди нѣ церковнаго помоста, иногда впрочемъ нѣсколько  
ближе къ олтарю, иногда, наоборотъ, къ западнымъ дверямъ,  
вставленъ большой кругъ или овалъ, отличающійся своимъ  
видомъ, цвѣтомъ, а иногда и цѣльнымъ символическимъ  
изображеніемъ отъ прилежащихъ къ нему частей или даже  
отъ всего пола <sup>2)</sup>. Въ Аѳонскихъ храмахъ „подъ самымъ

---

орель, означающій чистоту, православіе и высоту богословія, что изобра-  
жаютъ и при сынѣ громовомъ Іоаннѣ Богословѣ, ученикѣ, дѣвственникѣ  
и наперникѣ (Христовомъ). Посему орель имѣетъ и сіяніе, какъ озна-  
чающій богословіе и благодать. Итакъ, ставши надъ городомъ, онъ  
произноситъ исповѣданіе свое... По совершеніи сего, онъ восходитъ на  
орла, т. е. (символь) богословія и высоты ученія“. *Симеона Солунскаго*  
*De sacris ordinationibus y Миня Patrolog. ser. gr. t. 155, col. 408 — 409;*  
русск. перев. въ Писаніяхъ св. отцевъ и учителей церкви, относящ. къ  
истолков. правосл. богослуженія, т. II стр. 256—257; см. преосв. *Веніа-  
мина* Новую Скрижаль, ч. III гл. 6, § 4, стр. 296, изд. 15. СПб. 1891 г.

<sup>1)</sup> *Μεσολωρα, Ἐγχειρίδιον Λειτουργικῆς τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας,*  
σ. 23. Ἐν Ἀθῆναις. 1895.

<sup>2)</sup> *Проф. Голубинскій Е. Е., Ист. Р. Ц. I, 2 стрр. 204—205.*

хоросомъ“, нашимъ паникадилломъ, „противъ царскихъ вратъ сѣрымъ мраморомъ по бѣлому выложены на полу два четырехугольника, одинъ въ другой вложенные. Между ними на каждой сторонѣ имѣется по три круга: въ срединѣ одинъ и два по угламъ. Такой же кругъ имѣется въ центрѣ четырехугольниковъ“ <sup>1)</sup>. Этотъ разноцвѣтный кругъ, современными греками разно называемый, не отличіе или особенность въ устройствѣ пола ихъ нынѣшнихъ церквей, а вѣрнѣе интересный, хотя видомъ иногда и жалкій остатокъ отъ былого великолѣпія внутренняго убранства древнѣшнихъ христіанскихъ храмовъ.

Не лишнее припомнить здѣсь, что искусство покрывать внутренность помѣщеній: плафоны, стѣны и особенно помосты цвѣтнымъ камнемъ, примѣрно, мраморомъ или мозаикой, достигшее высокой степени совершенства въ частномъ и общественномъ быту языческаго міра <sup>2)</sup>, нашло себѣ и у христіанъ широкое примѣненіе и чуть ли не прежде всего въ украшеніи половъ ихъ религіозныхъ и гражданскихъ построекъ. Точно воспроизведенная въ первой христіанской залѣ московскаго Историческаго музея мозаика пола изъ римской усыпальницы св. Елены <sup>3)</sup> есть только одинъ изъ наилучшихъ по исполненію и сохранности образцовъ половъ этого рода, найденныхъ въ частныхъ домахъ, мѣстахъ погребенія, крещальняхъ и базиликахъ въ разныхъ концахъ тогдашняго христіанскаго міра <sup>4)</sup>. Естественно, что центръ

<sup>1)</sup> *Дмитріевскій А.*, Современное богослуж. на правосл. востокѣ, I. 102.

<sup>2)</sup> По недостатку лѣса и при обиліи камня и кирпичной глины въ южныхъ странахъ, полы были чаще каменные, чѣмъ деревянные, сложенные изъ большихъ одноцвѣтныхъ плитъ (*λιθοστρωτον*, pavementum sectile) или составленные изъ мелкихъ мраморныхъ и терракотовыхъ кубиковъ (*pavimenta crustata*). На полахъ нерѣдко мозаикой изображали узоры, арабески и цѣлыя, иногда весьма сложныя картины. Уже книга Есеиръ (I, 7) упоминаетъ о „помостъ камне смарагдова и Пикнииска и Паринска мрамера“ во дворѣ дома Артаксеркса въ Сузахъ. Евангел. Іоаннъ повѣствуетъ (XIX, 13), что Пилатъ „изведе вонъ Іисуса и сѣде на судици, на мѣстѣ глаголемѣмъ *λιθοστρωτον*...“ Краткія рѣчи о такого рода полахъ у Римлянъ въ книгѣ *Классовскаго*: Помпея и открытыя въ ней древности, стр. 193—194. 196. 224—225. 314. СПб. 1856.

<sup>3)</sup> Прекрасный рисунокъ ея у Perret, *Les Catacombes de Rome*, vol. II, pl. LXIV.

<sup>4)</sup> Общія свѣдѣнія объ этомъ съ указаніемъ литературы вопроса у Schultze въ *Archäologie d. Altchristl. Kunst*, ss. 66—68. 197—201. München

и другіе видныя пункты въ подобныхъ мозаическихъ полахъ и такъ называемыхъ *леостротонахъ* сосредоточивали на себѣ преимущественное вниманіе строителя и были отличаемы имъ болѣе или менѣе сложнымъ по формѣ и замысловатымъ по содержанію рисункомъ, или особаго вида и цвѣта плитой. Круглые большіе порфіровые камни чрезъ извѣстныя промежутки одинъ отъ другого были вдѣланы по срединѣ помоста изъ драгоцѣнныхъ мраморовъ древней Ватиканской базилики св. Петра <sup>1)</sup>. Превосходный мозаическій полъ съ рядомъ *круглыхъ мраморныхъ плитъ по срединѣ главнаго нефа* въ Римской базиликѣ св. Климента <sup>2)</sup>, сохранившейся до сихъ поръ нѣкоторыя изъ особенностей внутренняго устройства древне-христіанскихъ храмовъ, можетъ дать наглядное представленіе о помостахъ послѣднихъ. Были эти круглые, квадратныя, ромбоидальныя мраморныя камни въ полахъ и другихъ церквей Рима, Равенны <sup>3)</sup> и прочихъ городовъ на Западѣ. Знали о нихъ и имѣли ихъ еще въ большемъ числѣ у себя Византіяцы. По крайней мѣрѣ придворный Обрядникъ въ описаніи царскихъ выходовъ, приемовъ и производствъ въ чины много разъ упоминаетъ (подъ именемъ *πορφύρεῖν σφάλιον, πορφύρεὺς λίθος*) объ этихъ порфіровыхъ круглыхъ камняхъ въ полахъ разнаго рода залъ и площадокъ большого Константинопольскаго дворца <sup>4)</sup>. Въ

1895; болѣе подробныя съ перечнемъ сохранившихся отъ христіанской древности мозаическихъ половъ у Kraus—а въ Real—Encyclopädie sub voce Mosaik, В. II ss. 419—424; см. его-же Geschichte d. christlich. Kunst, В. I ss. 400—403. Извѣст. Русск. Археол. Инст. въ Констант. VIII, вып. 1—2, ст. проф. Павловскаго: Мадеба. Софія, 1902 г.

<sup>1)</sup> Говоря о дѣйствіяхъ римскаго первосвященника въ поименованной базиликѣ, Августинъ Патрицій въ одномъ мѣстѣ своего Cerimoniale замѣчаетъ: *progressus usque ad secundum circulum porphyreticum*. Эти порфіровые круги носили у Римлянъ разныя имена: *billici, umbilici, rotae*. Послѣднимъ терминомъ—*Rota* называлось знаменитое судилище въ Римѣ, въ помостѣ котораго также находились эти круглыя плиты изъ порфіроваго камня. *Reiskii Commentarii ad Constant. Porph. De Cerimoniis*, p. 606—607, vol. II. Edit. Bonnæ 1830. *Дюканжа Glossar. Latinit.* подъ словъ *billicus, rota*.

<sup>2)</sup> Kraus, *Geschichte d. christlich. Kunst*, s. 319, fig. 253, В. I.

<sup>3)</sup> Рейске въ *Commentarr.* p. 607. См. внутренніе виды усыпальницы Галлы Пладиіи и капеллы Петра Хризолога въ Мозаикахъ Равеннскихъ церквей *Рѣдина*. СПб. 1896.

<sup>4)</sup> *Бѣляевъ*, Обзоръ главн. частей Большаго дворца визант. царей, стрр. 18. 35. 57. 59. 119. 131. 132; П. 32 (Byzantina).

Юстиніановой Софїи предъ святыми дверьми олтаря въ по-  
мостѣ изъ черныхъ и бѣлыхъ мраморовъ Проконнеса и Бос-  
фора былъ вдѣланъ пурпуровый кругъ, на который стано-  
влились цари, творя трехкратный поклонъ съ зажженною  
свѣчей въ рукѣ передъ входомъ въ святилище. Подобнымъ  
же камнемъ, есть основаніе думать, было отмѣчено и то  
мѣсто въ храмѣ сзади амвона, съ котораго они въ званіи  
депотатовъ по большимъ праздникамъ и въ день своего  
вѣнчанія открывали малый и великій входы съ лампадою  
въ рукѣ <sup>1)</sup>. Теодоръ, епископъ Андидскій, говоритъ еще о  
нахожденіи въ полу той же *великой* церкви расположенныхъ  
въ небольшихъ разстояніяхъ другъ отъ друга, какъ бы ря-  
дами, узкихъ и черныхъ мраморныхъ полосъ, называвшихся  
рѣвками, источниками (*ποταμοί*) <sup>2)</sup> или по своему виду или  
же отъ естественнаго волнообразнаго направленія въ камень  
прожилинъ. Онѣ шли параллельно солеѣ, отъ южной стѣны  
храма къ сѣверной, и обозначали въ помостѣ мѣсто, на ко-  
торомъ священнослужачіе, направлявшіеся, напримѣръ въ  
день новолѣтія, изъ олтаря съ лтаніеѣй на площадь, должны  
были дѣлать первую остановку; для другихъ, а именно

<sup>1)</sup> Constant. Porphyrogen. De cerimoni. aulae Byzantinae, vol. I pp. 15—16. 64—65. 133 и друг. Edit. Bonn.

<sup>2)</sup> Эти набранныя изъ мрамора полосы въ помостѣ св. Софїи разумѣть  
вѣроятно и Анонимъ въ описаніи послѣдней, когда говорилъ между  
прочимъ объ Юстиніанѣ, ея строителѣ: *τὰς τέσσαρας φείας τοῦ κατὰ ἀνέ-  
μισσε τοῦς τέσσαρας ποταμοῦς, ἐξέλεχόμενον; ἐκ τοῦ παραδείσου, καὶ ἔδωκεν  
τόμον, ἵνα κατὰ τὰς ἁμαρτίας ἱστασθαι ἐν αἰτοῖς; ἕνα ἕκαστον ἀφορίζόμενοι*.  
Дюканжъ подъ *φείας* склоненъ былъ видѣть нарѣчки или вытѣсненныя пор-  
тики Софійскаго храма, въ которыхъ стояли кающіеся. Но третій разрядъ  
кающихся, такъ называемые *припадающіе*, стояли внутри самаго храма,  
*позади амвона*, вмѣстѣ съ оглашенными, не говоря уже о *кунюстояв-*  
*шихъ* съ вѣрными. А какъ разъ въ этомъ мѣстѣ и находился одинъ  
изъ *потамионовъ*. „По возгласѣ же исходить (изъ олтаря) прѣвѣе диаконъ  
имѣя кадильницу, таче крестъ нося и иподияконъ съ евангеліемъ, и по  
сихъ архиерѣй, недержимъ ни отъ кого, пощимъ: *Вся твари сдѣте.гю.* И  
дошедшимъ *третьяго потамиона* (по другому списку: и приспѣвшимъ  
*третьяго знамени, закта, ниже амвона*) станета архіерѣй, евангеліе имѣя  
одесную, крестъ же ошю и кадило. Възгласъ архідиаконъ: *Благослови*  
*Владыко...*“ Прав. Соб. 1884 г., ч. 1 стр. 390; см. *Миня* Patrol. t. 140, нег.  
граес., col. 436. *Дюканжа* Glossar. graecit., s. v. *φείας*. Правила Соборовъ:  
Никейск. 1-го 11-е, Трулл. 87, Анкирск. 4, 5, 6, 8, 9, 16, 17, 18, 20, 21 и 22  
съ ихъ толкованіями. *Красносельцева* Н. Θ., Къ Истор. правосл. богослужен.  
стр. 35 и 55.

извѣстныхъ степеней кающихся и оглашенныхъ, онѣ служили, предполагаемъ, границами или предѣлами, далѣе которыхъ имъ, какъ неполноправнымъ членамъ церковнаго собранія, не позволено было переступить <sup>1)</sup>).

Широко распространившійся затѣмъ по греческимъ церквамъ обычай украшать цвѣтною плитой или мозаической фигурой средину церковнаго пола тѣмъ или инымъ путемъ, на примѣръ, чрезъ Корсунь, могъ проникнуть и къ намъ на Русь. Полы въ открытыхъ раскопками покойнаго графа Уварова, Косцюшки-Валюжинича и др. базиликахъ, крестообразныхъ и круглыхъ храмахъ Херсонеса украшены посрединѣ то богатымъ мозаическимъ узоромъ, то одноцвѣтною круглою или квадратною мраморною плитой <sup>2)</sup>. Полъ Владимировой Десятинной церкви, нашего перваго по времени каменнаго храма, снабженнаго взятою изъ Корсуна богослужебною утварью, искусно выстланный въ олтарѣ изъ мраморныхъ и красно-шиферныхъ плитокъ, въ своей предолтарной части имѣлъ также разноцвѣтный *мозаическій* кругъ, вставленный теперь предъ престоломъ въ новой церкви, какъ драгоценный остатокъ отъ старой <sup>3)</sup>. Были мозаическіе полы или по крайней мѣрѣ въ срединѣ ихъ большія красно-шиферныя круглыя плиты и въ другихъ не столь монументальныхъ, какъ Десятинная, древне-русскихъ каменныхъ храмахъ, на примѣръ, Успенскомъ Переяславскомъ <sup>4)</sup>. Памятники нашей богослужебной письменности до сравнительно недавняго времени хранили память о разсматриваемой подробности нашего стариннаго храмоваго устройства. Въ чи-

<sup>1)</sup> „*Солея*, по объясненію восточныхъ литургистовъ экзегетовъ (Писавій, относящ. къ истолк. богосл., т. 1 стр. 269), *изображаетъ огненную рѣку, отдѣляющую грѣшниковъ отъ праведниковъ*“. Солею въ видѣ узкаго и длиннаго подвышеннаго помоста въ древности нагляднѣе и строже, чѣмъ теперь, находившіеся въ олтарѣ, означавшемъ *небо, рай*, отдѣлялись отъ стоявшихъ въ средней части храма, среди которыхъ были *кающиеся грѣшники*. Такими же чертами раздѣла были отчасти по своему назначенію и *потаміоны*, отграничивавшіе вѣрныхъ съ купчостоящими отъ оглашенныхъ съ кающимися и разные классы среди этихъ послѣднихъ.

<sup>2)</sup> Извѣстія XII археологическаго съѣзда въ Харьковѣ, стр. 55. Харьковъ 1902; *Кондаковъ Н.* и графъ *Толстой*, Русск. древност. вып. V стр. 1, 22—23. Филол. Обзор. т. XV, стр. 59.

<sup>3)</sup> *Фундуклей*, Обзорѣніе Кіева, стр. 28—29. 1847 г.

<sup>4)</sup> *Лашкаревъ*, Церковно-археологич. очерки, стр. 226—227. Кіевъ 1898.

нахъ поставленіи даже конца XVI вѣка предписывалось, напримѣръ, новорукоположенному инодіакону, при произнесеніи святителемъ словъ: *Благодать Господа нашего Исуса Христа и Побѣдную тѣнь*, отложивъ рукоюи, становиться *посреди церкви на кругъ и пѣть: Елико вѣрнии* <sup>1)</sup>. Не называлъ этого круга по имени, наши старые соборныя Чиновники: Новгородскій, Холмогорскій и Нижегородскій, равно какъ и другіе документы XVII вѣка хорошо однакоже знаютъ исполнѣ опредѣленное пространство, такъ называемую „*мѣру среди церкви*“ между амвономъ съ одной стороны и облачатальнымъ архіерейскимъ мѣстомъ съ другою <sup>2)</sup>. Какъ устроилась эта мѣра въ нашихъ храмахъ XVI—XVII столѣтій, отмѣчалась ли по прежнему она только иноцвѣтнымъ кругомъ въ по-мостѣ, такимъ или инымъ возвышеніемъ <sup>3)</sup> въ немъ, или просто рядомъ столбиковъ съ перильцами, какъ мѣсто от-

<sup>1)</sup> *Невоструева и Горскаго А. В.* Опис. Синод. рукопи. III, I № 307 стр. 102—103.

<sup>2)</sup> Чиновникъ Новгор. Соф. соб., см. въ указат. къ нему, стр. 265. М. 1899. Чиновникъ Холмогорск. Преображ. соб. стр. 208, ср. 4<sup>а</sup>, 64, 192. М. 1903. Чиновн. Нижегород. Спасскаго соб. въ Сборникъ статей, сообщеній, описей и документовъ Нижегород. Архивн. Коммисіи. т. II, вып. 15, стр. 137. Сборникъ на 1873 г., изд. Обществомъ древне-русс. искусства, ст. Д. В. *Разумовскаго*: Государевы пѣвчіе дьяки, стр. 167 прим. 2.

<sup>3)</sup> На подобіе византійскаго *πούλλιον*, *suggestus*, быть можетъ. Въ византійскомъ сложномъ оμφалии, состоявшемъ иногда, какъ свидѣтельствуя храмы Аеонскіе, изъ нѣсколькихъ круговъ, различались *части* (*ιστάμενος πρὸς τὸ δεύτερον μέρος τοῦ ομφαλίου*). Было ли что-либо подобное въ нашей „*мѣрѣ* среди церкви“,—самое названіе ея ничего не говорить. Терминъ *мѣра* встарину, какъ и теперь, употреблялся для обозначенія разнаго рода измѣреній. Наши предки говорили: „въ той мѣрѣ новыя церкви“..., „истинное изображеніе и мѣра иконы“ такой-то. „мѣра всеоцная, мѣрная чаша вина или напитокъ, мѣрникъ“. Въ одномъ изъ столбцовъ семейнаго архива В. А. Нейдгардъ, въ письмѣ нѣкоего Мишки Долгорукова къ князю Михаилу Алегуковичу, намъ встрѣтилось: „Изволь, государь, итти вперед, не помѣшкавъ, и з гетманомъ сойтитца поскорѣе и помыслить о государскомъ дѣле а, положи о всемъ на мѣре, итти х Киеву изволь поспѣшить к гетману к слученію“... Въ предисловіи къ Уложенію царя Алексѣя Михайловича (л. 63 об.) говорится, что онъ вызывалъ въ Москву изъ городовъ и посадовъ „добрыхъ и смышленныхъ людей, чтобы его государево царственное и земское дѣло стѣми со всеми выборными людьми утвердити и на мѣре поставитъ“... и самое Уложеніе выслушать. Не отъ нашей ли *средницерковной мѣры* взять образъ выраженія въ приведенныхъ выдержкахъ изъ памятниконъ?

мѣренное, отведенное для извѣстныхъ богослужебныхъ отпра- вленій,—за неимѣніемъ данныхъ не беремъ судить; одно пока несомнѣнно для насъ, что мѣра, какъ и кругъ среди церкви, по своему положенію и назначенію вполне соотвѣт- ствовала омфалію древнѣйшихъ христіанскихъ церквей.

Помѣщаясь въ центрѣ пола, омфалій при своемъ необыч- номъ, большею частію пурпуровомъ цвѣтѣ и обычно круг- лой формѣ, естественно являлся главною, доминирующей фігурой въ цѣломъ его убранствѣ и имѣлъ прежде всего орнаментально-художественное значеніе. Но въ дѣйствитель- ности послѣднее нерѣдко отступало на второй планъ и какъ бы даже совсѣмъ приносилось въ жертву его практиче- скому назначенію: омфалій устроился иногда не въ самой срединѣ храмоваго помоста и не въ единственномъ числѣ. Назначеніемъ омфаліевъ всякаго рода было служить мѣ- стомъ остановокъ того или другого лица для совершенія такихъ или иныхъ дѣйствій. Устройствомъ въ помостѣ не одного цвѣтнаго круга, а двухъ, трехъ и болѣе по одной и той же линіи, напримѣръ: въ притворѣ, самомъ храмѣ, на солеѣ его и предъ св. престоломъ, отмѣчалось кромѣ того и направленіе пути лица иль цѣлой процессіи. Не касаясь омфаліевъ въ трибуналахъ и дворцахъ, скажемъ нѣсколько словъ о значеніи мраморныхъ, порфіровыхъ и т. п. плитъ въ богослужебной практикѣ церквей восточныхъ. На омфа- лій, среди церкви (*εις τὸν ὀμφαλὸν ἤγουν ἐν τῷ μέσῳ τῆς ναῆς*) передъ началомъ вечерни ставилась свѣща, съ которою діа- конъ, а въ старое время параекклісіархъ—предходилъ ка- дившему священнику; на немъ послѣдній останавливался для начертанія кадиломъ креста во время предначинатель- наго сей службы кажденія; здѣсь на аналогіи полагались евангеліе, крестъ, иконы, мощи святыхъ для лобызанія ихъ молящимися. На немъ діаконовъ иногда произносилъ ектеніи, канонархи сказывали стихи, а доместикъ съ избранными пѣвцами по великимъ праздникамъ, напримѣръ, въ день Воздвиженія, исполнялъ тропарь подобно тому, какъ наши старые подіаки, перемѣняясь своими станицами, на мѣрѣ среди церкви пѣли дневную иль праздничную стихиры. На омфалій становились священнослужашіе во время входовъ на вечерни и литургіи; сюда исходили они для благослове- нія хлѣбовъ во время полчелія и совершенія торжествен-





орлецы вовсе *неупотребительны* при обычномъ архіерейскомъ служеніи на востокъ <sup>1)</sup>, какъ отчасти и въ земляхъ славянскихъ, но нельзя сказать, чтобы въ качествѣ украшенія или символическаго знака орлы меньше, чѣмъ у насъ, были извѣстны и желательны восточнымъ владыкамъ. Изображеніями ихъ, по словамъ путешественниковъ, украшены порталы нѣкоторыхъ каедральныхъ греческихъ и славянскихъ храмовъ и очень многія изъ ихъ утварей, задки и боковыя стѣнки архіерейскихъ олтарныхъ каедръ и внѣ-олтарныхъ троновъ, митры и гробницы константинопольскихъ патріарховъ и, что въ данномъ случаѣ для насъ особенно важно, орлы красуются тамъ иногда по срединѣ мозаическаго и даже мраморнаго церковнаго пола въ интересующихъ насъ омфаліяхъ <sup>2)</sup>. Еще Григоровичъ-Барскій, описывая Христо-рождественскую соборную церковь въ монастырѣ Симопетра, замѣтилъ въ каменномъ помостѣ ея „пять мраморовъ изряднѣйшихъ, посредѣ храма крестообразно расположенныхъ. Отъ нихъ той, иже лежитъ посредѣ, имать изритаго орла двоеглавнаго, и верху главъ ихъ вѣнецъ; два же, си есть предный, иже къ царскимъ вратамъ, имать изрита васелиска, а задный имать изрита на себѣ сосудъ съ цвѣтами, побочни же два имуть на себѣ изсѣченны львы, держащи въ предныхъ ногахъ рипиды, имущи верху главъ вѣнцы“ <sup>3)</sup>. Рѣзное или мозаическое изображеніе орла можно и теперь наблюдать въ омфаліяхъ многихъ греческихъ церквей <sup>4)</sup>, напримѣръ, въ патріаршемъ храмѣ св. Георгія въ Константинополѣ, въ Троицкомъ на о. Халки въ богословскомъ

<sup>1)</sup> „*Орлецовъ подъ ногами*“, замѣтилъ еще въ половинѣ XVII в. старецъ Арсеній Сухановъ, ѣздившій на востокъ для изученія тамошней церковной обрядности, „*нѣту же ни у кого; токмо на поставленіи бываетъ на листу написанъ орелъ, на немъ же новопоставленный епископъ чтетъ исповѣданіе*“ (Проскинитарій, стр. 250. СПб. 1889 г. Св. Павла Алеппскаго Путеш. Антиох. Патр. Макарія, въ переводѣ Муркоса, вып. II стр. 180). Тоже говорятъ и сами Греки, наприм. *Месолора* въ составленномъ имъ учебникѣ по Литургикѣ. 'Ευχαιρίδιον, 6. 41. Аены. 1895.

<sup>2)</sup> Преосв. Порфирія Первое путешествіе въ Аеонскіе монастыри, ч. 1 стр. 63. 191. 211; ч. II стр. 77. 139. 146; его-же: Путешеств. въ Метеорск. моваст., стр. 42; архим. Антонина: Изъ Румелии, стр. 170. 574; Дмитриевскаго А. Современ. богослуж., стр. 92. 137.

<sup>3)</sup> Странствованія по св. мѣстамъ Востока съ 1723 по 1747 г., чч. III стр. 352, сн. II стр. 28, изд. Прав. Палест. Общ.

<sup>4)</sup> *Μεσολωρα*, 'Ευχαιρίδιον, σ. 23.

училищѣ, въ Аркадскомъ монастырѣ на о. Критѣ, а по мѣстамъ оно представляетъ, какъ передавали намъ лично сами греки—студенты, настолько неисключительное явленіе, что имя омфаліевъ имъ совсѣмъ неизвѣстно, а называютъ нынѣ ихъ словомъ *ἀετός*, орелъ. Объяснять нахождение орла въ омфаліяхъ *всѣхъ* греческихъ церквей построениемъ или посвященіемъ послѣднихъ византійскими императорами значило бы наперекоръ исторіи связывать съ царями храмы, которыхъ ктиторами и посѣтителями они не были и быть по времени не могли <sup>1)</sup>. Мнѣ представляется, что исполненный мозаикой или рѣзцомъ по камню орелъ въ цвѣтномъ кругѣ—омфаліи позднѣйшихъ греческихъ храмовъ по своему происхожденію то же, что нашъ круглый архіерейскій коврикъ съ орломъ, какъ нельзя лучше отвѣчавшій деревяннымъ поламъ не блиставшихъ мраморами и мозаикой нашихъ старинныхъ храмовъ.

Но какимъ образомъ орелъ—символь верховной свѣтской власти и вмѣстѣ государственная эмблема Византіи—могъ появиться въ числѣ архіерейскихъ инсигній на подножномъ коврѣ или въ омфаліи церковнаго пола? Орлы, украшавшіе императорскій тронъ, нашивавшіеся или набивавшіеся на тканяхъ для царскаго гардероба, на разныхъ частяхъ ихъ домашняго и выходнаго наряда, на царскомъ сидѣніи и подушкахъ, *коврикахъ и обуви* <sup>2)</sup>, въ XIII—XIV вѣкахъ принад-

<sup>1)</sup> Месолора, констатируя фактъ нахождения во многихъ греческихъ храмахъ, въ срединѣ помоста ихъ, *мраморной плиты съ изображеніемъ двухглаваго орла, знака византійскихъ самодержцевъ*, объясняетъ его тѣмъ, что здѣсь будто бы помѣщался вѣкогда тронъ послѣднихъ. Объясненіе ошибочное. Только во время коронаванія своего императоръ находился среди церкви, при чемъ помазаніе его мѣромъ, чтобы быть видимымъ народу, совершалось на амвонѣ. Codini De officiis сар. XVII.

<sup>2)</sup> Сухановъ, описывая большую церковь въ монастырѣ св. Саввы Освященнаго, построенную Іоанномъ Кантакузеномъ, говоритъ (Проскит. стр. 196), что „образъ ктитора написанъ въ церкви на западной стѣнѣ и съ женою въ царскомъ платьѣ и въ вѣнцахъ; на подножіяхъ написаны орлы двоглавыя“. О царской обуви особаго рода съ вышитыми на ней камнями и жемчугомъ орлами говоритъ Кодиный (De officiis сар. V, § 10, р. 31. Воннае 1839). Обычай украшать предметы царскаго обихода орлами изъ Византіи перешелъ на Русь и получилъ еще болѣе широкое примѣненіе у насъ. *Забѣлины И. Е.*, О металлич. производствѣ въ Россіи въ Записк. Имп. Археол. Общ. т. V, стрр. 52. 64. 73 — 75. 80. 83. 86. 95. 104. 106.

лежали къ числу несомнѣнныхъ отличій церемоніальныхъ одеждъ высшихъ сановниковъ имперіи. У деспотовъ и севастократоровъ—этихъ первыхъ лицъ послѣ царя маленькіе орлы составляли, по Кодиону, довольно видное украшеніе въ костюмѣ и между прочимъ жемчугомъ или пурпуромъ вышивались на ихъ обуви <sup>1)</sup>. Еще Михаилъ Палеологъ, ставши императоромъ, одному изъ севастократоровъ въ награду за заслуги и въ видѣ почетнаго отличія отъ другого „предоставилъ право носить золотые орлы на лазоревыхъ сапогахъ“ <sup>2)</sup>. Патріархи и митрополиты, епископы и архимандриты, какъ и прочіе высшіе члены клира, разсматривались въ Византіи не только какъ церковно-іерархическія лица, но и обще-государственные чины. Восточные патріархи и прежде всего вселенскій Константинопольскій, къ которому даже при своемъ вѣнчаніи на царство императоръ обращался не иначе, какъ къ всесвятѣйшему владыкѣ своему (*τῷ πατριωτάτῳ μου δεσπότῃ*) <sup>3)</sup>, и при пріемахъ во дворцѣ, и, такъ сказать, по рангу, и отчасти въ одеждахъ своихъ приравнялись къ деспотамъ <sup>4)</sup>. Къ нимъ, какъ *духовнымъ деспотамъ*, въ числѣ другихъ принадлежностей царскаго костюма, вмѣстѣ со всѣми этими саккосами, табліонами на мантияхъ, диканикіями и скиадіями могли легко перейти путемъ царскаго пожалованія и орлы въ качествѣ почетнаго украшенія на обуви ли то или подножномъ коврикѣ. Любопытное, хотя и позднѣйшее, на этотъ счетъ указаніе находимъ въ извѣстномъ Проскинитаріи нашего Арсенія Суханова. Онъ передаетъ, что Антіохійскій патріархъ, облачаясь предъ обѣдней, перемѣнялъ обувь и надѣвалъ кундуры—„башмаки, на нихъ же по червчатому отласу вышиты золотомъ орлы двоголавные“, поясняетъ Арсеній. „А александрійской нынѣшній (патріархъ) учинилъ, смотря на антіохійскаго, а въ прежнихъ того не было чина, а антіохійской, сказываютъ, издавна тотъ чинъ имать“ <sup>5)</sup>. И нѣтъ основаній не довѣрять этимъ словамъ

<sup>1)</sup> Codini De officiis. cap. III. p. 13—16, cap. II p. 6—7.

<sup>2)</sup> Никифора Григоры Римск. Истор. кн. IV гл. 1; русск. перев. т. I стр. 75. СПб. 1862.

<sup>3)</sup> Codini De officiis c. XVII p. 87; сн. с. III p. 16—17, с. V p. 34.

<sup>4)</sup> Ibidem, cap. XIX: О производствѣ патріарховъ и архіепископовъ, особенно стр. 102—103.

<sup>5)</sup> Проскинит. стр. 254; сн. рукоп. Моск. Синод. библ. № 698 л. 69, по Опис. Невостр. и Горск. № 369. Полагая на ноги кундуры (*хѣдоруи*),

наблюдательнаго старца Арсенія, особенно въ виду извѣстія въ хроникахъ Скилицы и Глики о томъ, какъ еще въ XI столѣтіи недовольные Константинопольскимъ патріархомъ Михаиломъ Керулларіемъ винили его за то, что онъ надѣвалъ *красныя туфли* <sup>1)</sup>, обувь императорскую, говоря, что это—принадлежность древняго архіерейства, которую Константинопольскому патріарху прилично пользоваться, такъ какъ достоинство архіерея нисколько не ниже достоинства царя, а въ предметахъ высшихъ даже преимуществуетъ. Можетъ быть, это обвиненіе было и несправедливо <sup>2)</sup>, но нельзя отрицать совсѣмъ у Керулларія и ему подобныхъ лицъ, любившихъ окружать себя при служеніи пышностью и роскошью, понятнаго стремленія возвысить и отличить патріаршій санъ знаками царскаго достоинства <sup>3)</sup>. Право украсить орлецомъ одну изъ принадлежностей служебнаго облаченія, дарованное императоромъ сначала вѣроятно въ видѣ награды или личнаго преимущества кому-либо изъ патріарховъ, могло перейти со временемъ, особенно съ паденіемъ Константинополя, когда обязанности и прерогативы царя православнаго естественно переносились сознаніемъ Грековъ

---

Александрійскій патріархъ говорилъ: „*Яко красныя ноги благовѣствующихъ миръ, благовѣствующихъ блага, а Антиохійскій: Се дахъ вамъ власть наступать на змію и скорпію и на всю силу вражію, и ничеже насъ вредить... А у Ерусалимскаго кундуры во облаченіи не прѣвѣняютъ, но въ которыхъ придетъ, въ тѣхъ и служатъ: сказываютъ, издавна такъ*“.

<sup>1)</sup> *Ἐπέλαβετο λοχκοβαρῆ περιβαλεῖν πέδιλα* (Ioh. Sutoral. Scyl., p. 643 ск. Gluc. 601. Editt. Воннае). Обувь царская въ Обрядникѣ обозначается эпитетами *ροῦσσεα ἤτοι κόκκινα* (De serimonn. lib. I cap. 96, p. 434. Editt. Воннае: св. Никиты Хоніата Истор., русск. пер. т. 2 стр. 28, 109 и 307, 358; Никифоры Григоры Истор., русск. пер. стр. 67). *Красный* или *багряный* цвѣтъ не только отличалъ императорскую обувь, но и вообще предпочитался византійскими самодержцами при отдѣлкѣ дворца, начиная съ *пурпуровой* комнаты, въ которой рождались и отъ которой назывались *порфиородными*, при устройствѣ и убранствѣ троновъ, украшеніи костюма и утварей; даже подписывались они киноварными чернилами (Ламы Комниной Сокращ. сказан. о дѣлахъ ц. Алексѣя Комнина, русск. пер. ч. I стр. 318).

<sup>2)</sup> Скабалановичъ, Визант. госуд. и церкви въ XI в., стр. 398—397.

<sup>3)</sup> По поводу стремленія нѣкоторыхъ восточныхъ іерарховъ отличить себя отъ мірянъ и въ отношеніи обуви невольно вспоминается исторія съ папскими туфлями, украшавшимися изстари знакомъ креста, Kraus. Real-Encyclop. s. v. Schuhe. Вальсамона толков. на 28 прав. Халкид. соб. по изд. Общ. люб. дух. просв. ч. I стр. 249.

на высшихъ вообще представителей церковной власти, и къ нѣкоторымъ другимъ іерархамъ, какъ перешли ко всѣмъ епископамъ отъ патріарховъ и избранныхъ митрополитовъ полиставріи и саккосы, предносныя лампы и тому подобное. Московскій соборъ 1675 г., подробно разсуждавшій объ облачныхъ преимуществахъ русскихъ архіереевъ, по воспоминанію о „предѣлахъ, яже положиша отцы“, продолжалъ видѣть въ коврѣ не столько принадлежность общеархіерейскаго служенія, сколько почетное отличіе, которымъ пользоваться въ присутствіи служащаго патріарха позволялъ онъ только митрополитамъ Новгородскому и Казанскому <sup>1)</sup>.

Переходъ орловъ съ обуви, а тѣмъ болѣе съ подножныхъ ковриковъ на омфалій въ средину церковнаго пола уже не представлялъ изъ себя чего-либо невозможнаго или безпримѣрнаго. Дѣло въ томъ, что съ очень ранняго времени, частію по подражанію классической древности, частію, быть можетъ, изъ противодѣйствія ея ученію о священныхъ омфалосахъ <sup>2)</sup>, ея манерѣ набирать въ помостѣ сюжеты не всегда

<sup>1)</sup> *Амвросія* Истор. Россійск. іерархіи, ч. I стр. 332, 336; Чиновн. Новгор. Соф. соб. стр. 185.

<sup>2)</sup> *Ὀμφαλός*, umbilicus, собственно значить *пупъ*, вообще средина, центръ. Этимъ именемъ обозначалась выпуклость на срединѣ щита. Представляя землю на подобіе послѣдняго, дискообразною, древніе убѣждены были, что и у нея есть своего рода пупъ. Въ одной изъ затерянныхъ пѣсней Пиндара разсказывалось, что Зевсъ, желая опредѣлить мѣстонахожденіе его, выпускалъ двухъ орловъ—одного къ западу, другого къ востоку—и они встрѣтились въ Дельфахъ, которыя и признаны были срединою земли. Въ Дельфійскомъ храмѣ пупъ земной былъ означенъ, по словамъ Павзанія, бѣло-мраморнымъ камнемъ, подлѣ котораго до Фокидской войны стояли золотыя изображенія орловъ. Честь быть средоточіемъ земнымъ оспаривали у Дельфъ Сицилія, Пелопоннесъ, гора Ликаонъ, острова Критъ и Кипръ, Мизійскій городъ Паріонъ, Кизикъ. Въ каждомъ изъ названныхъ мѣстъ указывались пункты, по большей части святилища, съ *омфалосами*, выбивались монеты съ ихъ изображеніями; но лучшими людьми: Платономъ, Страбономъ, Плутархомъ и др. за средину земли признавались Дельфы (подробнѣе см. Ersch und Gruber, Allgemeine Encyclopädie, III sect., 3 th. ss. 391—393, s. v. omphalos). Сказаніе объ извѣстномъ Іерусалимскомъ пупѣ земли, передаваемое весьма многими средневѣковыми латинскими, греческими и нашими древне-русскими, начиная съ игумена Даниила, паломниками, возникло не безъ вліянія вышеизложенныхъ вѣрованій древнихъ, а можетъ быть и въ противовѣсъ имъ. По *Разказу и путешествію по св. мѣстамъ* Даниила, митроп. Ефесскаго XV в., средина земли въ срединѣ знаменитаго Іерусалимскаго храма

пристойнаго содержанія, вошло въ обычай и между христіанами не довольствоваться при устроеніи мозаическихъ половъ въ церквахъ простымъ геометрическимъ узоромъ, въ видѣ квадрата, ромба, круга, но заполнять и окривлять, по крайней мѣрѣ, главныя мѣста или поля въ нихъ разнаго рода изображеніями изъ мифологій, царствъ растительнаго и животнаго, изъ области географіи и астрономіи, наконецъ церковно-библейскими символами. По срединѣ мозаическаго пола названной уже нами катакомбы св. Елены среди кружковъ и четырехъ равноконечныхъ крестовъ изъ плетеній изображенъ голубь съ оливковою вѣткою—символомъ мира, мира загробнаго. Въ помостъ соборной крещальни въ Діѳѣ, въ Испаніи, въ соотвѣтствіе съ назначеніемъ зданія и вѣроятно по аналогіи съ райскими рѣками изображены четыре источника съ плавающими въ нихъ рыбами и птицами на водяныхъ растеніяхъ—вѣроятно образомъ вѣрующихъ, возрожденныхъ св. крещеніемъ и вкушающихъ его спасительныхъ плодовъ <sup>1)</sup>. Замѣчательная мозаика пола въ небольшой церкви великомуч. Христофора въ Сурѣ (Kabr-Nigam)—древнемъ Тирѣ въ Финикіи, среди сплетающихся вѣтвей и богатой листвы, въ 95 медальонахъ изображаетъ звѣрей (льва, медвѣдя, пантеру, лисицу съ пѣтухомъ, слона, лошадь, оленя и т. д.), птицъ, рыбъ, сцены охоты и дѣтскихъ игръ, эмблемы мѣсяцевъ, четырехъ временъ года и столько же вѣтровъ, а въ центрѣ средняго корабля крестъ съ надписью вокругъ его о томъ, что такимъ чуднымъ ковромъ украсилъ храмъ „архіерей и хорепископъ Георгій“ <sup>2)</sup>.

показана посредствомъ нѣкаго пупа, изъсѣченнаго изъ мрамора (*οἶκος ἐν τῇ μέσῃ αὐτοῦ τὸ μέσον δείκνυσι τῆς γῆς δι' ὀμφαλοῦ πινος ὑλητος ἐκ μαρμάρου*: Прав. Пал. Сборн. вып. VIII стр. 11 и 40). Отличаясь по самому своему устройству отъ обычнаго среди-церковнаго круга другихъ греческихъ храмовъ, Іерусалимскій земной пупъ своимъ видомъ *выступилъ* напоминать древне-греческій омфалось. Въ оправданіе мнѣнія, по которому въ Іерусалимѣ — центръ земли, ссылались обычно на слова Псалма (LXXII, 12): *Богъ же царь нашихъ прежде тѣка содѣла спасеніе посредь земли* и слѣдующее мѣсто изъ прор. Іезекіиля (V, 5): *Сія глаголетъ Адонаі Господь: сей Іерусалимъ посредь языковъ положихъ его и страны, яже окрестъ его.*

<sup>1)</sup> Kraus, Real—Encyclopädie s. v. Mosaik, B. II s. 424. Въ базиликѣ св. Репарата въ Орлеанвиллѣ въ Алжирѣ мозаическій полъ найденъ съ исполненною въ немъ надписью: *Sancta ecclesia et Marinus sacerdos.*

<sup>2)</sup> Schultze, Archäologie d. Altchristl. Kunst, s. 200—201.

Если не ошибаемся, весьма близка къ описанной по содержанию и общей композиціи прекрасная также мозаика пола въ открытомъ въ прошломъ году при раскопкахъ въ Херсонесѣ древнемъ *крестообразномъ* храмѣ. Въ завиткахъ поднимающихся изъ вазы и стелющихся по помосту вѣтвей она представляетъ птицъ: орла, голубя, утку и проч., рыбъ, цвѣты, плоды и четырехконечные крестики. Въ помостѣ одной изъ древнѣйшихъ тоже Херсонесскихъ базиликъ среди кружковъ съ небольшими сѣроватыми птицами, предполагають цесаркамп, былъ найденъ довольно большой овалъ съ изображеніемъ павлина съ распущеннымъ надъ головой хвостомъ <sup>1)</sup>. Въ Византіи повидимому былъ особенно распространенъ обычай красками писать или на половомъ мраморѣ вырѣзывать крестъ, если Трулльскій соборъ отлученіемъ, а гражданская власть тягчайшимъ наказаніемъ вынуждены были угрожать тѣмъ, которые впредь будутъ на полахъ церквей и вообще на землѣ начертывать крестъ, „дабы знаменіе нашей побѣды не было оскорбляемо попираніемъ ходящихъ“ <sup>2)</sup>. Ничто не мѣшало, стало быть, а наоборотъ все способствовало вслѣдъ за этими излюбленными сюжетами древне-христіанскаго искусства появиться на *подножномъ служебномъ коврѣ или среди храма на помостѣ* и орлу въ качествѣ своего рода центральной фигуры съ тѣмъ или другимъ внутреннимъ значеніемъ. И онъ дѣйствительно явился въ указанныхъ мѣстахъ и едва ли не впервые при архіерейскомъ поставленіи въ довольно сложномъ, оригинальномъ и содержательномъ сочетаніи.

Избранный во епископа предъ своимъ посвященіемъ, какъ извѣстно, произноситъ теперь исповѣданіе вѣры, стоя въ церкви или назначенномъ для того домѣ на большомъ коврѣ съ изображеніемъ города и надъ нимъ орла. Въ XIV—XVII вѣкахъ въ Греціи и у насъ <sup>3)</sup> послѣдняго рисовали красками

1) Извѣстія XII археол. съѣзда въ Харьковѣ, стр. 55. *Кондакова* Русскія древности, вып. IV стр. 22—23 и особенно рис. 1.

2) Правило 73, въ русск. перев., въ изд. Общ. любит. дух. просвѣщ., стр. 515—516; см. *архим.* *Іоанна* Курскъ церк. законовѣд., вып. 2, стр. 468. прим. 432.

3) *Дюканжъ*, Glossar, graecit. s. v. *ἀετός*, coll. 30. 31, и Index auctorum: Demetr. Gemista, col. 25; см. *Naberti* *Ἀρχιερατικόν*, р. 1 — 2, *Дмитріевскаго* А. А. *Εὐχολόγια*, σ. 298—299.

или мѣломъ на хартіи или прямо на полу въ церковномъ притворѣ, при западныхъ ( царскихъ) вратахъ храма или чаще посрединѣ его, между амвономъ и нарочито устроеннымъ трехступеннымъ возвышеніемъ съ канедрой для рукополагавшаго. „Насреди, ко амвону, на помясть церковнѣмъ, написуеть, кто умѣтель, орла единоголавна, крила имѣя простерты, права стояща на ногахъ; подъ ногами же его градъ написати и съ заборолы и столпы, орлу же крѣпко ногами наступившу на столпѣхъ оныхъ, и тако стрегутъ не ступити никому же нань“<sup>1)</sup>. На востокѣ встарину ниже города чертили еще какъ бы три рѣки, означавшія, по Симеону Солунскому, даръ учительства, къ которому призывался поставляемый. Легко видѣть, что на всемъ этомъ изображеніи уже лежитъ глубокий слѣдъ символизирующей дѣятельности христіанскаго сознанія на почвѣ библейскихъ представленій<sup>2)</sup>, какъ нельзя, мнѣ кажется, совѣмъ отвер-

<sup>1)</sup> Русск. Ист. Библ. т. VI, ст. 449; Акт. Археогр. Икон. т. I, № 375, стр. 469.

<sup>2)</sup> Въ Библии и въ писаніяхъ отцовъ церкви орелъ—эта сильная, высокопарящая и гнѣздящаяся птица, могущая смотрѣть прямо на солнце, ежегодно оперяющаяся и какъ-бы обновляющаяся — нерѣдко употребляется въ качествѣ символа для обозначенія разнообразныхъ лицъ и понятій (Иезек. I, 10, XVII, 3 и слѣд.; Иерем. IV, 13; Іова IX, 26; Авд. I, 4. Псал. CII, 5 и др.). И на памятникахъ древне-христіанскаго искусства она встрѣчается въ разныхъ значеніяхъ: то въ качествѣ символа еванг. Іоанна, то для выраженія вѣры въ будущее воскресеніе и надежды на возрожденіе водами крещенія (Kraus, Real-Encyklop. s. v. Adler; Martigny, Dictionn. s. v. Aigle; Cloquet, Elements d'Iconographie, p. 303—306). Считаясь царемъ птицъ, орелъ выдѣляется изъ ряда ихъ еще особенною любовію къ птенцамъ своимъ: не только ограждаетъ ихъ отъ враговъ въ гнѣздѣ своими распростертыми крыльями, но беретъ на послѣднія своихъ дѣтенышей и улетаетъ вмѣстѣ съ ними въ минуту опасности. Сказаніе объ этомъ, распространенное въ древности, было извѣстно ветхозавѣтнымъ писателямъ, и прор. Моисей изъ него заимствовалъ образъ для выраженія любви Іеговы къ избранному Израилю, когда говорилъ къ послѣднему именемъ Вошимъ при Синаѣ: „Вы видѣли, что Я сдѣлалъ Египтянамъ, и какъ Я носилъ васъ жъ бы на орлиныхъ крыльяхъ и принесъ васъ къ себѣ“ (Исх. XIX, 4) и еще, послѣ сорокалѣтняго странствованія по пустынѣ: „Какъ орелъ вызываетъ гнѣздо свое, носится надъ птенцами своими, распростираетъ крылья свои, беретъ ихъ и носитъ ихъ на перьяхъ своихъ: такъ Господь одиакъ водилъ его, и не было съ Нимъ чужаго бога“ (Второзак. XXXII, 11—12). У прор. Іезекііля орелъ великокрылый упоминается въ связи съ градомъ огражден-



гать и той мысли, что подь символической оболочкой могло быть скрыто въ свое время историческое содержаніе. Нельзя категорически отрицать возможности замѣны подь вліяніемъ церковной символики двухглаваго византійскаго орла въ картинѣ одноглавымъ, царскаго вѣнца надъ головами сіяніемъ вокругъ одной изъ нихъ; даже источники — *ποταμοί*, бывшіе въ помостѣ великой церкви, чрезъ которые нужно было проходить посвящаемымъ, могли повториться въ ней. Объясняя городъ на орлецѣ въ смыслѣ паствы поставляемаго и орла съ сіяніемъ въ значеніи свѣта для нея отъ возвышенной проповѣди послѣдняго, толкователи схоластики склонны придавать символическое значеніе самымъ переходеніямъ рукополагаемаго епископа, при исповѣданіи вѣры, съ хвоста орла на его средину, со средину на главу. Древнѣйшіе чины епископской хиротоніи, предписывавшіе изведенному изъ олтаря посвящаемому творить поклонъ посвящавшему на одной изъ рѣкъ (*κατὰ ποταμὸν προσκυνεῖν*); надъ городомъ, предъ лицомъ паствы свидѣтельствовать свое исповѣданіе и съ возгласомъ архидіакона: *Ποβελίτε (κελεύσατε)*, позднѣе: *Вонемъ*, направляться по орлу къ предстоятелю и, получивъ отъ него благословеніе на новое званіе, съ поклономъ цѣловать у него колѣно, десницу и правую ланиту, при многолѣтствованіи со стороны псалтовъ <sup>1)</sup>, невольно переносятъ мысль нашу въ византійскій дворецъ, въ которомъ лица, производившіеся императоромъ въ придворные чины и должности, на примѣръ: куропалата, магистра, или же только представлявшіеся ему или одному изъ сановниковъ его, должны были проходить съ извѣстными поклонами черезъ три порфіровыхъ ступени трона

мы.мз (XVII, 3—10). Лицо, создававшее или, лучше сказать, по-церковному осмысливавшее картину, прежде рисовавшуюся на полу, а теперь изображаемую на коврѣ, могло воспользоваться отмѣченными выше мѣстами свящ. Писанія и всей вообще библейской символикой орла, какъ педяѣ Симоонъ Солунскій, изъясняя тотъ-же сюжетъ примѣнительно къ случаю, пользовался только частію ея — изображеніемъ орла при Іоаннѣ Богословѣ.

<sup>1)</sup> Дмитріевскій, *Εὐχολόγια*, с. 299; Haberti *Ἀρχιερατικ.* р. 26—28; Morini. *De sacris ordinatt.* р. II pag. 97. 98. 100 189—190; сн. Дюканжа *Gloss. graecit.* s. v. *ἀετός*, pag. 30—31; Гор, *Εὐχολογ.* р. 305. 306. 308. 310—311. Р. И. В. VI. 451. 455—456.

или таковыя же омфалии въ полу <sup>1)</sup>). Пролитвая фактическій свѣтъ на одну изъ подробностей въ обстановкѣ архіерейской присяги, византийскій Обрядникъ въ нѣкоторой степени подкрѣпляетъ высказанныя нами догадки и соображенія объ отношеніи архіерейскаго орлеца, на которомъ совершается послѣдняя, къ древне-византийскому омфалию и нашей древне-русской мѣрѣ среди церкви.

Какъ хорошо и легко было-бы строителямъ нашихъ теперешнихъ храмовъ, начавшихъ все чаще и чаще украшаться на подобіе древнихъ дорогими лѣностротонами и мозаикой, воскресить въ нихъ древне-христіанскій омфалии, нашу старинную „мѣру среди церкви“. Съ возстановленіемъ ея уменьшилось бы, думается намъ, смятеніе, каждый разъ вызываемое за богослуженіемъ постиланіемъ разнаго рода ковровъ и обычныхъ ковриковъ. Народъ не будетъ становиться въ уставные моменты службы на эту священную мѣру, какъ не становится онъ на амвонъ и облачальный архіерейскій рундукъ. Еще лучше, если бы всѣ архиастыри наши, становясь на орла, нѣкогда „право и крѣпко истиннаго погана на столы гради“, не оставляли порой съ быстротою его духовныхъ паствъ своихъ, но съ силою и мужествомъ этой царственной птицы евангельскимъ словомъ и своимъ высокимъ примѣромъ устремляли въ міръ горній полетъ птенцовъ своихъ. Подъ конецъ нелегкаго пути каждому изъ нихъ будетъ отрадно сказать тогда о себѣ словами ветхозавѣтнаго вождя, говорившаго именемъ Іеговы возлюбленному своему народу, въ виду земли обѣтованной, послѣ тяжелыхъ странствованій по пустынямъ: „*Ико орель покры гнѣздо свое, и на птенцы своя возжелъ: простеръ криль свои, и пріялъ ихъ, и подъятъ ихъ на риму свою* (Второз. V, 11; сн. Исх. XIX, 4).

---

<sup>1)</sup> Constant. Porphyrog. De cerimonn. lib. I capp. 45—46, pag. 229—230. 232—233. 235; Бѣляева Byzantina, I стр. 57; II стр. 31—32.

## О выходахъ на воскресныхъ вечернѣ и утренѣ въ древней Руси и ихъ происхожденіи.

Изъ обрядовъ всеобщаго бдѣнія, совершаемаго у насъ обычно подъ дни воскресные и праздничные, самыми видными являются теперь *вечерній* входъ священнодѣйствующаго въ олтарь и, такъ называемые, *выходы* изъ него *на литію и погелей съ величаніемъ* всего служащаго духовенства. Отправляемые въ церквахъ приходскихъ и домовыхъ лишь однимъ священникомъ съ діакономъ, они придаютъ службѣ, въ связи съ праздничною обстановкой, болѣе или менѣе торжественный характеръ, а совершаемые въ храмахъ соборныхъ — монастырскихъ и тѣмъ болѣе въ каедральныхъ епископскихъ цѣлымъ сонмомъ священнослужащихъ, съ архіереемъ или архимандритомъ и даже нѣсколькими во главѣ, эти обряды превращаютъ всеобщее въ величественное священнодѣйствіе. Но при всемъ томъ, если сравнить наше теперешнее всеобщее бдѣніе съ тѣмъ, какъ совершалась въ старину на Руси по соборнымъ церквамъ хотя бы, на примѣръ, воскресная вечерня съ утреней, то нельзя будетъ не видѣть, какъ много уже утратили эти церковныя службы изъ своего былого обрядового великолѣпія. Сократилось число лицъ, участвующихъ въ ихъ совершеніи; измѣнился самый характеръ ихъ исполненія, а нѣкоторыя составныя части и совсѣмъ исчезли изъ нихъ.

„Во весь годъ по вся воскресныя недѣли протопопу з бра-  
тнею в соборѣ у Богородицы на вечернѣ облачение и

выход; есть же и чернымъ иногда властемъ облачение“<sup>1)</sup>— такъ кратко и въ общемъ совершенно вѣрно опредѣляетъ участниковъ входа на воскресной вечернѣ Чинovníкъ—своего рода уставъ Московскаго Успенскаго собора времени патр. Филарета Никитича. Вечерню подь дни воскресные и праздничные въ нашихъ соборныхъ храмахъ въ старину, какъ и теперь, обычно начинали „недѣльной“ или очередной священникъ съ діакономъ, рѣже самъ протопопъ съ протодіакономъ. Но кто бы ни полагалъ начало вечернѣ, *ни чинъ соборъ* въ ней, какъ тогда говорили, непременно облачался протопопъ „*соборомъ*“, съ своими соборными священниками и діаконами, число которыхъ прежде было значительно больше, чѣмъ теперь. При богатыхъ и знаменитѣйшихъ соборахъ: Новгородскомъ Софійскомъ, Московскомъ Успенскомъ и другихъ священники и діаконы съ причислявшимися къ нимъ, такъ называемыми, „престольными и придѣльными“, которые въ извѣстныхъ случаяхъ также привлекались къ участию въ богослуженіи въ соборѣ, въ XV—XVII вѣкахъ считались десятками<sup>2)</sup>. Соборное духовенство при *выходѣ* на воскресной и особенно праздничной вечернѣ дополнялось еще „черными вла-

1) Рукод. С.-Петерб. Дух. Акад. № 127 л. 5; см. о ней въ „Описаніи 432-хъ рукописей...“ А. Родоссаго, стрр. 154—155. Почтенный описатель, руководясь почеркомъ, какимъ писана рукопись, ошибочно отнесъ ее ко второй половинѣ XVII в. Рукопись написана несомнѣнно незадолго до кончины патр. Филарета и содержитъ въ себѣ *сводный Уставецъ*, собственно одну *триодную* его часть, являющуюся незамѣнимымъ дополненіемъ къ *мѣсяцесловной* части, заключающейся въ извѣстномъ „Сказаніи дѣйственныхъ чиновъ святыхъ соборныхъ и апостольскія великія церкви Успенія пресв. Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Марія, матере церквамъ царствующаго града Москвы і всея великія Русія“ (Рукоп. Моск. Синод. библ. № 910). Заключая въ текстъ своемъ записи службъ съ ихъ обстановкою, относящаяся ко времени управленія Русскою церковію патр. Филаретомъ и преимущественно къ 1626 и 1628—32 годамъ. Чинovníчекъ С.-Петерб. Дух. Академіи драгоцененъ еще по многочисленнымъ припискамъ, имѣющимся на поляхъ его, въ которыхъ отмѣчены измѣненія, происходившія въ службахъ и ихъ обстановкѣ при патрр. Іоасафѣ I, Іосифѣ, особенно при Никонѣ и отчасти при его преемникѣ. Не въ далекомъ будущемъ мы намѣрены издать его.

2) *Архим. Макарія* Описаніе Новгородск. архіерейск. дома, стрр. 145—147. СПб. 1857. Прибавлен. къ творен. св. отецъ, ч. 42, стр. 175—176 М. 1888; Путешествіе Антиохійск. патр. Макарія въ Россію въ полов. XVII в. въ переводѣ Г. Муркоса, вып. II стр. 171, 186.

стями“, т.-е. архимандритами и игуменами монастырей, также „схожими и прибылыми“ священниками и діаконами, въ большомъ иногда числѣ стѣзжавшимися и сходявшимся къ соборной службѣ. Градское и посадское духовенство, чаще всего въ лицѣ своихъ *соборныхъ старостъ* и *десятскихъ діаконовъ*, подъ нѣкоторые воскресные и праздничные дни въ году обязательно приходило въ *большой соборъ* за вечерню и облачалось вмѣстѣ съ прочими „на выходъ и на литію“<sup>1)</sup>. Частію въ подтвержденіе сказаннаго, а главное въ примѣръ того, какъ происходили эти выходы, приведу буквально относящуюся сюда выдержку изъ названнаго выше Чиновника.

„В недѣлю всѣхъ святыхъ к вечернѣ благовѣсть в *ревутъ* 2); звонят, какъ патріархъ в церковь войдет. И положивъ начало, и благословляет рукою властей, і протопоповъ, і священниковъ, и потом и всѣхъ людей, а недѣльной попъ со діаконемъ начинаютъ вечерню, и поютъ вечерню по уставу, и каженіе бывает по чину. А на выход и на литію протопопъ з братією облачаются и на литію протопопъ же с соборомъ выходят. А на первомъ выходе протопопъ з братією выдутъ сѣверными дверми, і идутъ между амбона и столпа, и стануть противъ амбона, ждуще, дондеже протодіаконъ окадитъ всѣхъ. И потомъ, пришедше по два, да поклоняются святителю на мѣсте его, или будетъ и безъ святителя, то такожде поклоняются на мѣсте его образу, первому святителю Петру чудотворцу. Сице жъ бываетъ и во весь годъ, когда и болшіе власти черныя облачаются. А болшіе власти когда облачаются, і тогда кругомъ столпа обходятъ. А послѣ литіи одинъ поклоняется первой, кто милитву говоритъ. А когда облачается протопопъ, тогда и вечерню отпускаетъ протопопъ же, а когда черныя власти облачаются, і тогда архимандритъ, кой нѣсть, тотъ і отпускаетъ. І поють навечерницу по вселѣтному“. Въ дополненіе къ этой ясной самой по себѣ выдержкѣ слѣдуетъ лишь сказать, что въ старое время въ нашихъ соборныхъ

<sup>1)</sup> Рукоп. Московск. Синод. библ. № 910 лл. 2, 13 об., 41 об., 48, 71 об., 76, 97, 109 и др. *Голубцовъ А.*, Чиновники Новгородскаго Софійскаго и Холмогорскаго Преображенскаго соборовъ; по Указателю см. слова: входы и выходы.

<sup>2)</sup> Отмѣченное курсивомъ въ рукоп. С.-Петербур. Дух. Акад. № 127 л. 118 зачеркнуто и на полѣ приписано: в новой (колоколь) указано 136 го (1628 года).

храмахъ кромѣ *служебнаго* архіерейскаго мѣста, въ видѣ облачальнаго амвона съ кафедрой для епископа, до сихъ поръ остающагося приблизительно тамъ же, было еще другое внѣ-олтарное и, такъ сказать, *обычное*, на которомъ архіерей предстоялъ церковному собранію во время службъ и въ качествѣ верховнаго литурга отправлялъ наиболѣе важныя части ихъ. Обычно деревянное-рѣзное, въ рѣдкихъ храмахъ кирпичное съ шатровымъ, на подобіе надирестольной сѣни, верхомъ святительское мѣсто приходилось спереди праваго подкупольнаго столпа, имѣя иногда послѣдній своей заднею стороною, на которой, за спиною іерарха, вѣшалась икона или помѣщалось то или другое священное изображеніе; такъ въ нашемъ Успенскомъ соборѣ въ XVII в.—образъ Московскаго первопрестольника. Позади патріарха, у того же перваго южнаго столпа и впереди задняго, въ промежуткѣ между ними, стояли митрополиты, архіепископы и другіе „большіе власти“, а слѣва отъ нихъ, „среди церкви близъ амвона“, *по-крылосно* становился „Богородицкой протопопъ съ „своимъ соборомъ или братією“. Архимандриты и игумены, вообще „средніе и меньшіе власти“, какъ и городское бѣлое духовенство, съ протопопами малыхъ соборовъ во главѣ, размѣщались въ Успенскомъ соборѣ „кто гдѣ: становили и у лѣваго столпа, и у патріаршихъ гробовъ, и у ризы Спасовой“<sup>1)</sup>. Тотъ же распорядокъ наблюдался и по другимъ городамъ въ соборныхъ храмахъ, когда „бывалъ въ нихъ съѣздъ и сходъ для панихидъ и праздниествъ“. Въ такомъ порядкѣ слушало собраншееся въ соборѣ духовенство начало воскресной или праздничной вечерни до „воззванныхъ стихирь“, во время которыхъ большіе власти ходили иногда „на поклонъ“ къ государю, если онъ былъ въ храмѣ, и къ святѣйшему патріарху, кланяясь первому два—три раза, второму пооднажды, а духовенство, имѣвшее участвовать въ вечернемъ входѣ, предъ пѣніемъ стихирь на Слава и нынѣ или, такъ называемаго, славника, въ порядкѣ приближалось къ св. вратамъ и, сотворивши предъ ними поклонъ, подходило попарно къ святительскому мѣсту, кланялось архіерей, если

<sup>1)</sup> *Дубровскій* Н., Патріаршіе выходы въ Чтен. Общества истор. и древн. Россійск. 1869 г., кн. 2, стрр. 47, 60—61, отд. V. Дополн. къ Акт. Истор. V, 124, 98, 106, 108, 180—3.

онъ былъ здѣсь (въ отсутствіе его—находившемуся на его мѣстѣ образѣ), и, получивъ благословеніе, направлялось въ олтарь. Здѣсь облачившись, чрезъ сѣверныя двери шло на выходъ по тому или другому вышеуказанному пути на средину храма. Въ дальнѣйшемъ своемъ движеніи, въ частности въ отношеніи совершенія литіи, входившей тогда въ составъ ея, воскресная вечерня не представляла какихъ-либо замѣтныхъ особенностей сравнительно съ нашею теперешнею. Со всѣмъ иное дѣло воскресная утренняя въ соборныхъ храмахъ въ древней Руси. Она существенно отличалась отъ нынѣшней и наличностію въ ея составѣ лишнихъ частей съ ихъ своеобразныхъ литургическимъ строемъ, и присутствіемъ интереснѣйшихъ подробностей въ ея обрядовой обстановкѣ. Описаніе нашей старинной воскресной *соборной* утрени, собственно второй половины ея, намъ извѣстно пока лишь въ одномъ спискѣ—по упомянутому уже не разъ Чиновнику Московскаго Успенскаго собора. Въ виду рѣдкости и высокой научной важности приводимъ его здѣсь въ дословномъ извлеченіи.

А к заутрені благовѣстят в ревут, и поют полунощницу, а патріархъ по чину благословляет всѣх людей. И бывает звон к заутрені, и поют заутреню по уставу. А пред канонами в олтарѣ чтут первое евангеліе храму Богородицы, и послѣ евангеліа діакон ісходит со свѣщю, а священникъ поднесет евангеліе святителю, і святител целует святое евангеліе и благословит священника, и отступивше подалѣ священникъ і вкупѣ со діаконем, и поклонятся святителю. А на 9-й пѣсни архидіаконъ подносит святителю, возжегши, свѣщю витую; такоже і всѣ власти держат свѣщи витые даже і до октеньи великіа, а подносят имъ іхъ діаконы. Да в воскресные ж дни на 9-й пѣсне всегда благовѣстят в ревут немного для славословіа, а на славословіи діаконы приходцкіа идут, а по них понамарь свѣщю болшую витую выносят, а за нимъ выходят со крестом і со святымъ евангеліемъ, а крестъ писмяной болшой носит діакон прихожий, а ставит на немъ понамарь три свѣщи витые в шанданѣхъ желѣзныхъ, а соборной Богородицкой діакон в стихарѣ і в поручах евангеліе несет, а за нимъ всѣ священники идут, спустя еелони и без скуеей. А преже сего хаживал і протопощъ з братьею на выход да и евангеліе по вся воскресеніа

храмахъ кромѣ служебнаго архіерейскаго мѣста. въ видѣ облачальнаго амвона съ кафедрой для епископа, до сихъ поръ остающагося приблизительно тамъ же, было еще другое внѣ-олтарное и, такъ сказать, *обычное*, на которомъ архіерей предстоялъ церковному собранію во время службъ и въ качествѣ верховнаго литурга отпращивать наиболѣе важныя части ихъ. Обычно деревянное-рѣзное, въ рѣдкихъ храмахъ кирпичное съ шатровымъ, на подобіе надпрестольной сѣни, верхомъ святительское мѣсто приходилось спереди праваго подкупольнаго столпа, имѣя иногда постыдній своей заднею стороною, на которой, за спиною іерарха, вѣшалась икона или помѣщалось то или другое священное изображеніе; такъ въ нашемъ Успенскомъ соборѣ въ XVII в. — образъ Московскаго первопрестольника. Позади патріарха, у того же перваго южнаго столпа и впереди задняго, въ промежуткѣ между ними, стояли митрополиты, архіепископы и другіе „большіе власти“, а слѣва отъ нихъ, „среди церкви близъ амвона“, *покрылось* становился „Богородицкой протопопъ съ „своимъ соборомъ или братією“. Архимандриты и игумены, вообще „средніе и меньшіе власти“, какъ и городское бѣлое духовенство, съ протопопами малыхъ соборовъ во главѣ, размѣщались въ Успенскомъ соборѣ „кто гдѣ: ставали и у лѣваго столпа, и у патріаршихъ гробовъ, и у ризы Спасовой“<sup>1)</sup>. Тотъ же распорядокъ наблюдался и по другимъ городамъ въ соборныхъ храмахъ, когда „бываль въ нихъ съѣздъ и сходъ для панихидъ и празднествъ“. Въ такомъ порядкѣ слушало собранное въ соборѣ духовенство начало воскресной или праздничной вечерни до „возвзашныхъ стихирь“. во время которыхъ большіе власти ходили иногда „на поклонъ“ къ государю, если онъ былъ въ храмѣ, и къ святѣйшему патріарху, кланяясь первому два—три раза, второму пооднажды, а духовенство, имѣвшее участвовать въ вечернемъ входѣ, предъ пѣніемъ стихирь на Слава и нынѣ или, такъ называемаго, славника, въ порядкѣ приближалось къ св. вратамъ и, сотворивши предъ ними поклонъ, подходило попарно къ святительскому мѣсту, кланялось архіерею, если

<sup>1)</sup> *Дубровскій Н.*, Патріаршіе выходы въ Чтен. Общества истор. и древн. Россійск. 1869 г., кн. 2, стр. 47. 60—61, отд. V. Дополн. къ Акт. Истор. У, 124, 98, 106, 108, 180—3.



онъ былъ здѣсь (въ отсутствіе его—находившемуся на его мѣстѣ образу), и, получивъ благословеніе, направлялось въ олтарь. Здѣсь облачившись, чрезъ сѣверныя двери шло на выходъ по тому или другому вышеуказанному пути на средину храма. Въ дальнѣйшемъ своемъ движеніи, въ частности въ отношеніи совершенія литіи, входившей тогда въ составъ ея, воскресная вечерня не представляла какихъ-либо замѣтныхъ особенностей сравнительно съ нашею теперешнею. Со-всѣмъ иное дѣло воскресная утренняя въ соборныхъ храмахъ въ древней Руси. Она существенно отличалась отъ нынѣшней и наличностію въ ея составѣ лишнихъ частей съ ихъ своеобразныхъ литургическимъ строемъ, и присутствіемъ интереснѣйшихъ подробностей въ ея обрядовой обстановкѣ. Описаніе нашей старинной воскресной *соборной* утрени, собственно второй половины ея, намъ извѣстно пока лишь въ одномъ спискѣ—по упомянутому уже не разъ Чиновнику Московскаго Успенскаго собора. Въ виду рѣдкости и высокой научной важности приводимъ его здѣсь въ дословномъ извлеченіи.

А к заутрені благовѣстят в ревут, и поют полунощницу, а патріархъ по чину благословляет всѣх людей. И бывает звон к заутрені, и поют заутреню по уставу. А пред канонами в олтарь чтут первое евангеліе храму Богородицы, и постѣ евангеліа діакон ісходит со свѣщю, а священникъ поднесет евангеліе святителю, і святител целует святое евангеліе и благословит священника, и отступивше подалѣ священникъ і вкупѣ со діаконем, и поклонятся святителю. А на 9-й пѣсни архидіаконъ подносит святителю, возжегши, свѣщю витую; такоже і всѣ власти держат свѣщи витые даже і до октеньи великіа, а подносят имъ іхъ діаконы. Да в воскресные ж дни на 9-й пѣсне всегда благовѣстят в ре-вут немного для славословіа, а на славословіи діаконы приходцкіа идут, а по них понамарь свѣщю болшую витую выносят, а за нимъ выходят со крестом і со святымъ евангеліемъ, а крестъ писмяной болшой носит діакон прихожой, а ставит на немъ понамарь три свѣщи витые в шанданѣхъ желѣзныхъ, а соборной Богородицкой діакон в стихарѣ і в поручах евангеліе несет, а за нимъ всѣ священники ідут, спустя еелони и без скуеей. А преже сего хаживал і протопопъ з братьею на выход да и евангеліе по вся воскресеніа

онъ же читалъ на амбонѣ, а пѣвали всегда пѣвчіе діаки. А ходятъ всегда жъ къ славословію по переѣмамъ іс Кітая і не Кремля города священники і діаконъ, а иногда по нуждѣ одинъ недѣльной ходитъ. А выходятъ изъ олтаря в ризахъ сѣверными дверми и обходятъ кругомъ одново столпа, позади лѣваго крылоса. А за за соборомъ или за недѣльнымъ попомъ посадккіе попы изъ Кітая или изъ Кремля всегда ходятъ, а берегутъ того подьяки накрѣпко, чтобъ всегда ходили безлѣпно. А какъ обшедъ кругомъ столпа и среди церкви стануть противъ амбона, по обѣденному чину, и поклонитя діаконъ иерѣю; иерей же благословитъ его и поцелуетъ святое евангеліе. И пошедъ по два и поклоняются на мѣсте святительскому образу Петра чудотворца. А будетъ святитель, когда ни будетъ, в воскресный день, і на славословіи протопопъ и с протодіакономъ на семъ выходу бывають. І подноситъ святое евангеліе на мѣсте патріарху протодіаконъ, и целуетъ патріархъ святое евангеліе и благословитъ протодіакона, и поклонився протодіаконъ, і идетъ в олтарь, а протопопъ з братьею и всѣ священники по два поклоняются патріарху. І вси вшедше в олтарь, и соборомъ поютъ *Святый Боже* единожды, а потомъ протодіаконъ или діаконъ, аще безъ патріарха, то сказываетъ прокименъ воскресной. И восходятъ на амбонъ и поютъ по крылосомъ прокименъ, а Всяко дыханіе не поютъ, но токмо *Премудрость*, *прости* говоритъ діаконъ. и *Господи помилуй* не поютъ же и чтутъ евангеліе на амбонѣ. И аще будетъ патріархъ или митрополитъ или архіепископъ, и кто челъ евангеліе, и подносятъ евангеліе святителю, и по тому жъ чину все бываетъ, якожъ и послѣ перваго евангелія выше указано. І посемъ октеніи говорятъ и отпустъ и часъ первый і конечный отпустъ по вселѣтному. А когда безъ патріарха, самъ протопопъ з братьею поютъ славословіе, и какъ на выходъ пойдутъ со крестомъ і со евангеліемъ, і протопопъ з братьею снимутъ скуѣи с себя и поклоняются евангелію <sup>1)</sup>).

Особенность нашей древней воскресной утрени, какъ легко видѣть изъ приведеннаго ея изложенія, составлялъ выходъ соборнаго и городского духовенства на великомъ славословіи, который происходилъ въ *преднесеніи креста и евангелія* и

<sup>1)</sup> Рукоп. СПб. Дух. Акад. № 127 лл. 118 об.—120.

соединялся съ воскреснымъ чтеніемъ изъ послѣдняго на амвонѣ. Припомнивъ наши выносы креста въ день Воздвиженія, въ недѣлю крестопоклонную или 1-го августа—съ одной стороны, и чтеніе евангелія въ концѣ утрени великой субботы—съ другой, можно будетъ составить себѣ наглядное и приблизительно вѣрное представленіе объ этомъ старинномъ выходѣ на утрени и отчасти уяснить себѣ происхожденіе нѣкоторыхъ не совсѣмъ понятныхъ литургическихъ подробностей, напримѣръ, присутствіе возгласа: „Премудрость, прости“ въ нашемъ теперешнемъ выносѣ креста. Послѣдній обрядъ въ нашей богослужебной практикѣ представляетъ явленіе рѣдкое, исключительное; наоборотъ, выходъ священнослужащихъ съ крестомъ и евангеліемъ на великомъ славословіи въ старое время на Руси былъ обычною, можно сказать, составною частью воскресной утрени. Въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ онъ совершался отъ недѣли Всѣхъ святыхъ до недѣли мытаря и фарисея. Въ послѣдующіе воскресные дни выходовъ съ крестомъ по великомъ славословіи на утрени въ немъ не было и евангелій читали не два, а одно воскресное предъ канономъ въ олтарѣ. Впрочемъ, если случалось праздновать „великаго святаго с величаниемъ в воскресные дни до Всѣхъ святыхъ“, то читалось два евангелія: святому или празднику предъ канонами въ олтарѣ и воскресное тамъ же, предъ престоломъ, по великомъ славословіи <sup>1)</sup>. Въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ выходы на великомъ славословіи соборнаго и городского духовенства начинались въ первую недѣлю Петрова поста и происходили на всѣхъ воскресныхъ утренихъ, не исключая великопостныхъ воскресеній, вплоть до недѣли Ѳоминой. Съ воскресенія Ѳомина и по недѣлѣ Всѣхъ святыхъ включительно, также въ воскресеніе предъ Воздвиженіемъ, ихъ не было <sup>2)</sup>. Практика Холмогорскаго Преображенскаго собора согласовалась съ Новгородскою въ совер-

<sup>1)</sup> Тамъ же, лл. 6—7, 8, 15 об., 20 об., 30 об., 37, 41 об.—42, 102, 103 об., 105 об., 110 об., 115 об. 118 об. Русск. Истор. Библиот. т. III, 139.

<sup>2)</sup> *Голубцовъ А.*, Чиновникъ Новгородск. Софійск. соб., стр. 24, 147, 149, 156, 167, 171, 175, 179, 235—236. Въ недѣлю предъ Воздвиженіемъ не было выхода на утрени и молебна послѣ нея въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, потому что въ этотъ день совершаемъ былъ большой крестный ходъ къ Спасо-Преображенской церкви на Ильину улицу.

шеніи разсматриваемыхъ выходовъ и великимъ постомъ и въ недѣли приготовительныя къ нему <sup>1)</sup>, хотя онѣ, какъ и другіе соборы, имѣли насчетъ времени отправления ихъ и свои особенности. Расширеніе или сокращеніе срока совершенія выходовъ по великомъ славословіи, полная отмѣна ихъ въ тѣ или другія недѣли зависѣли иногда отъ усмотрѣнія и характера настоятеля <sup>2)</sup>, еще чаще отъ совпаденія общецерковныхъ праздниковъ или мѣстныхъ торжествъ съ днями воскресными; въ значительной мѣрѣ обуславливались штатомъ служащихъ лицъ и состояніемъ служебныхъ средствъ въ соборныхъ храмахъ: не всѣмъ изъ нихъ, надо полагать, было подѣ силу совершеніе занимающаго насъ торжественнаго обряда. Тѣми или другими причинами вызывались колебанія въ срокахъ и вообще времени отправления послѣдняго, во всякомъ разѣ существованіе въ нашихъ соборахъ въ XVI—XVII столл. на воскресныхъ утреняхъ такъ называемыхъ выходовъ съ *крестомъ и евангеліемъ* по великомъ славословіи не можетъ подлежать какому-либо сомнѣнію и является любопытнымъ и, можно сказать, новымъ въ литургической наукѣ фактомъ <sup>3)</sup>, происхождение котораго такъ или иначе предстоить теперь объяснить.

Не полагавшійся по Студійскому уставу, нѣкогда на Руск дѣйствовавшему, и неизвѣстный Іерусалимскому, нынѣ регулирующему наше богослуженіе, обрядъ выхода по великомъ славословіи съ крестомъ и евангеліемъ есть, очевидно, пережитокъ или остатокъ отъ какого-то другого строя воскресной службы, нѣкогда въ практикѣ соборныхъ нашихъ храмовъ бывшаго. Уже чтеніе на воскресной утрени двухъ евангелій: одного передъ канонемъ въ олтарѣ, согласно нашему теперешнему уставу, другого—воскреснаго по вели-

<sup>1)</sup> Голубцовъ А., Чиновники Холмогорск. Преображ. соб., стр. 75, 89, 181.

<sup>2)</sup> Въ Холмогорскомъ Чиновникѣ, при наложеніи службы первой *медль* и великаго поста (стр. 75), замѣчено: „Для выхода на 9-й пѣсни благоувѣсть в большой; указал архіерей і впредь, егда бывает ход в собор или к дѣйству, выход тогда на 9-й пѣсни“. Распоряженіе преосвящ. Аманасія ясно, но мотивы его не совсѣмъ для насъ понятны

<sup>3)</sup> Мимоходное упоминаніе о входѣ предъ великимъ славословіемъ на пѣсенной утрени въ XIV в. намъ встрѣтилось лишь въ трудѣ *Одннцова*: Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ Россіи до XVI в., стр. 109, 112.

комъ славословіи на амвонѣ даетъ понять, что мы имѣемъ дѣло здѣсь съ нарощеніемъ или наслоеніемъ въ обрядѣ, съ искусственнымъ объединеніемъ въ составѣ одной и той же службы различныхъ литургическихъ порядковъ. Не пожелавъ разстаться съ древнимъ, величественно-трогательнымъ обрядомъ выхода на утрени съ крестомъ и евангеліемъ, тутъ же и читавшимся, удержали его въ составѣ утрени, но дали мѣсто передъ нимъ и новому богослужебному обычаю, въ видѣ чтенія передъ канономъ евангелія храму, празднуемому святому или событію. Такимъ образомъ прокладывали путь новому уставу въ литургической практикѣ и тѣмъ думали помпирить съ нимъ старый строй соборной службы, не безъ борьбы, очевидно, уступавшій свое мѣсто нововводимому и постепенно вытѣснявшему его порядку. Но что это за старый строй церковной службы, долгое время нравившійся нашимъ предкамъ, и откуда взялся онъ въ нашихъ древнихъ соборныхъ храмахъ? Уже судя по однимъ величественнымъ выходамъ духовенства на воскресныхъ вечернѣ и утренѣ, можно сказать, что это былъ родъ необычайно-торжественной службы, рассчитанный и на многихъ исполнителей и на нескучную богослужебную обстановку. Онъ могъ быть выработанъ и держаться лишь въ храмѣ, снабженномъ большимъ штатомъ служащаго духовенства, значительными хорами пѣвцовъ, богатою ризницей; могъ быть заимствованъ древнею Русью лишь у храма, въ глазахъ ея, если можно такъ выразиться, высоко-авторитетнаго. А такимъ храмомъ въ сознаніи древнѣйшей Руси, получившей вмѣстѣ съ вѣрою церковную обрядность изъ Византіи, была великая константинопольская церковь. (Называя св. Софію *великою церковію*, мы слѣдуемъ примѣру Византійцевъ, нерѣдко величавшихъ ее именно такъ: *μεγάλη ἐκκλησία*, и прочихъ писавшихъ о ней; но должны оговориться, что *великими* церквами именовались въ Греціи и другія многія, преимущественно кафедрально-епископскія церкви въ наиболѣе извѣстныхъ городахъ (Дюканжа Glossarium graecitat. s. v. *Ἐκκλησίαι μεγάλαι*, col. 363), какъ позднѣе у насъ на Руси отличали *большіе соборы*, *великія соборныя церкви* отъ меньшихъ соборныхъ и приходскихъ церквей). Хорошо знакомая нашимъ предкамъ, вызывавшая своимъ внутреннимъ великолѣпіемъ и пышностію своего обряда въ русскихъ паломникахъ чув-

ства невыразимаго восторга и благоговѣйнаго удивленія, святая Софія царьградская всегда была въ представленіи Руси идеаломъ храма и церковно-богослужебныхъ порядковъ въ немъ. Уставъ ея, пользовавшійся въ свое время широкою извѣстностію въ самой Византіи, довольно рано стать извѣстенъ и за предѣлами ея: Грузія и Афонъ отчасти руководствовались имъ въ своей литургической практикѣ. Извѣстенъ онъ былъ у южныхъ славянъ и у насъ на Руси и не только извѣстенъ, но и несомнѣнно находился въ практическомъ употребленіи, былъ принятъ въ качествѣ регулятора богослуженія и образца литургическихъ порядковъ, по крайней мѣрѣ, въ нашихъ главныхъ кафедрально-епископскихъ и отчасти въ монастырскихъ соборныхъ храмахъ.

Еще покойные описатели славянскихъ рукописей Московской Синодальной бібліотеки ознакомили ученый міръ съ довольно полнымъ пергаминамъ требникомъ конца XIV или начала XV вѣка, въ которомъ изъ молитвъ и чиновъ, употреблявшихся въ великой константинопольской церкви, обратили особенное вниманіе на молитвы такъ называемаго *вечернаго* пѣсеннаго постѣдованія (*ἀφῆρτικὴ σχολογία*)<sup>1)</sup>, нѣкогда совершавшагося въ послѣдней, какъ и въ другихъ кафедрально-епископскихъ храмахъ Византіи. Вскорѣ за ними описатель извѣстныхъ Хлудовскихъ рукописей<sup>2)</sup> полностью напечаталъ драгоцѣннѣйшій отрывокъ „Устава великия церкви святыя Софія, списанаго боголюбивымъ архиепископомъ новгородскимъ Климентом“ († 1299), сообщивъ довольно подробныя свѣдѣнія о малоизвѣстной личности „списателя“. Уцѣлѣвшее въ этомъ отрывкѣ изложеніе службъ на первые тринадцать сентябрскихъ дней съ характеристическими особенностями преимущественно праздничнаго богослуженія св. Софіи царьградской, въ связи съ выше указанными молитвами пѣсенной вечерни, являлось непрерываемымъ доказательствомъ того, что чины и уставъ, нѣкогда совершавшіеся и дѣйствовавшіе въ „прекрасной *матери на-*

<sup>1)</sup> Описан. слав. рукоп. отд. III, ч. 1, № 371 лл. 87—91, 100 об., стрр. 138—140, 143.

<sup>2)</sup> *Поповъ А.*, Первое прибавленіе къ описанію рукописей и каталогу книгъ церковной печати бібліотеки А. П. Хлудова, стр. 11—14. М. 1875.

шей“<sup>1)</sup>), переведены были въ свое время на славянскій языкъ, переписывались у насъ даже самими архипастырями. И, разумѣется, дѣлалось то и другое не изъ простой любознательности, не для книжнаго почитанія, а по настоятельной нуждѣ, потому что литургическіе порядки св. Софіи константинопольской имѣли силу и продолжали дѣйствовать въ богослужебной практикѣ нашихъ соборныхъ церквей. Лицами, занимавшимися изученіемъ древне-русскаго богослуженія, уже отмѣчено въ немъ нѣсколько особенностей и чиновъ, имѣвшихъ мѣсто въ ритуалѣ великой константинопольской церкви и являющихся очевидными слѣдами дѣйствования въ старину ея устава на Руси<sup>2)</sup>. Проф. Дмитріевскій, приведши нѣсколько этого рода литургическихъ данныхъ, находитъ наглядное подтвержденіе тому и въ такъ называемомъ пещномъ дѣйствѣ<sup>3)</sup>, совершавшемся долгое время на Руси въ недѣлю святыхъ отецъ или праотець, смотря потому въ какіе дни приходилось въ тотъ или другой годъ Рождество Христово. Не зная греческаго оригинала этого чина и притомъ такого, въ которомъ находили бы себѣ объясненіе всѣ подробности нашего дѣйства, но увѣренный въ византійскомъ происхожденіи послѣдняго, въ оправданіе своей увѣренности онъ сопоставляетъ между прочимъ послѣдованіе вечерни, утрени и литургіи, съ которыми было связано неразрывно, по нему, пещное дѣйство, съ чинами вечерняго, утренняго и литургійнаго богослуженія по уставу великой константинопольской церкви вообще, и находитъ между ними въ основномъ и существенномъ полное совпаденіе<sup>4)</sup>. Если эту аргументацію и нельзя признать прямо

1) Путешествіе въ Св. Землю старообрядца *Іоанна Лукьянова*, стр. 30, М. 1864.

2) Проф. *Е. Е. Голубинскаго* Ист. Русск. Церкви, I, 2, стр. 317—318. М. 1881. Проф. *И. Д. Мансветова*. Митроп. Кипріявъ въ его литургич. дѣятельности, стр. 137 и друг. Его-же: О пѣсенномъ послѣдованіи въ Прибавл. къ творен. св. отецъ, ч. 26. стр. 753—4. Свящ. *Никольскаго* Анаематствованіе, стр. 22. СПб. 1879. *Одинцова* Поряд. общ. и частн. богосл., 109—111.

3) Чинъ пещнаго дѣйства, стрр. 4 — 11 отдѣльнаго оттиска изъ журнала Византійскій Временникъ, т. I, вып. 2 — 3. СПб. 1895. См. его-же: Современное богослуженіе на правосл. востоцѣ, вып. 1 стр. 43. Кіевъ. 1891.

4) Въ качествѣ особенностей утрени, за которою совершалось у насъ пещное дѣйство, сравнительно съ изложеніемъ ея по уставу великой цер-

отвѣчающею цѣли, для которой она прежде всего предназначалась нашимъ литургистомъ, то во всякомъ разѣ невозможно и оспаривать справедливости той его мысли, что всѣ важнѣйшія особенности вечерняго и утреннаго богослуженія недѣли праотецъ, отецъ, какъ, добавимъ отъ себя, и вообще древней воскресной службы въ нашихъ соборахъ, вполнѣ объясняются изъ практики великой константинопольской церкви и отсюда несомнѣнно ведутъ свое начало. Чтобы убѣдиться въ этомъ наглядно, познакомимся съ уставомъ и практикой послѣдней относительно совершенія, интересующихъ насъ выходовъ на воскресныхъ вечерняхъ и утреняхъ.

Въ уставѣ говорится, что въ субботу вечеромъ архіерей, въ преднесеніи лампы кѣмъ-либо изъ церковниковъ и въ предшествіи клира и народа, приходилъ изъ своихъ келлій въ церковь и, ставъ посреди ея, творилъ поклонъ, цѣловать находившуюся здѣсь икону и затѣмъ восходилъ на свое мѣсто (*εἰς τὸ σταθίδιον*). Клирики многолѣтствовали при этомъ по обычаю, а онъ трижды благословлялъ ихъ. По началу вечерни священникомъ съ діакономъ, совершалось по порядку послѣдованіе ея. На *смыу* священники и диаконы облачались внутри олтаря и, вышедъ со стороны предложенія, приходили къ самымъ почти западнымъ вратамъ (*πύλινον τῶν ὀραίων πύλων*) храма. И послѣ того, какъ они рядами и въ порядкѣ здѣсь устанавливались, приходилъ иподіаконъ, ставилъ впереди ихъ два подсвѣчника и, подавъ кадило старшему изъ діаконовъ, становился самъ сзади, между нимъ и первымъ священникомъ. Когда оканчивалась стихира, старѣйшій діаконъ, выступивъ немного впередъ, возглашалъ: *Премудрость, прости*, дѣлая при этомъ крестъ кадиломъ. Младшіе диаконы брали подсвѣчники и предше-

кви, проф. Дмитріевскій отмѣчаетъ отсутствіе на ней выноса большого креста, а по сравненію съ нашимъ теперешнимъ порядкомъ утреннаго богослуженія—чтеніе воскреснаго евангелія послѣ великаго славословія (стр. 20). Послѣдняя особенность составляла характеристическую черту не одной утрени недѣли праотецъ или отецъ, но и каждой, какъ выше было говорено, воскресной утрени въ древне-русскихъ соборахъ, а отсутствіе выноса креста на первой вызывалось, вѣроятно всего, пещнымъ дѣйствомъ, для совершенія котораго убирался между прочимъ и амвонъ, на который восходили съ крестомъ и евангеліемъ. Одинъ обрядъ замѣнялъ или, лучше сказать, вытѣснялъ на время другой.



ствовали входу, направлявшемуся внутрь святаго олтаря. Иподіаконъ возвращался въ ту сторону, откуда выходилъ входъ и также входилъ въ послѣдній. Во время совершенія входа діаконъ, шедшій съ кадилломъ впереди, останавливался предъ стасидіей архіерея и кадилъ его; потомъ, присоединившись къ священникамъ, первымъ входилъ на солею и въ олтарь. За входомъ слѣдовало пѣніе прокимна, и вечерня оканчивалась отпустомъ священника. <sup>1)</sup>

Сопоставивъ нашу древнюю воскресную вечерню съ только что описаннымъ порядкомъ тойже службы, на основаніи устава великой церкви XV стол., нельзя будетъ не замѣтить при нѣкоторомъ различіи въ частности и сходства между ними. Послѣднее между входами на вечернѣ—нашимъ и древне-греческимъ станетъ ближе и очевиднѣе, если возьмемъ для сравненія литургическую практику великой церкви, *болѣе близкую* по времени къ той, которая записана въ выше напечатанномъ извлеченіи изъ Чиновника Московскаго Успенскаго собора. Архидіаконъ Павелъ Алеппскій въ своемъ описаніи „Путешествія Антиохійскаго патріарха Макарія въ Россію въ половинѣ XVII вѣка“ неоднократно касается воскресной вечерни и болѣе или менѣе подробно излагаетъ ходъ ея въ разныхъ мѣстахъ христіанскаго востока и у насъ въ Россіи. Рассказывая, на примѣръ, о совершеніи входа на вечернѣ подъ одно изъ воскресеній въ патріаршей церкви въ Константинополѣ, онъ пишетъ: „Вовремя *Славы* священники начали попарно совершать метаніи (поклоны) предъ константинопольскимъ патріархомъ, потомъ предъ антиохійскимъ, повторяя дважды; всѣхъ ихъ было пять паръ. Затѣмъ они вошли (въ алтарь), облачились въ ризы и шествовали кругомъ на Входѣ, а потомъ стали около патріарха полукругомъ. Послѣ того какъ дьяконъ, размахивая кадильницей, окадилъ царскія врата, потомъ обоихъ патріарховъ и священниковъ и прочихъ присутствовавшихъ, священники громогласно запѣли *Свете тихій*. Тогда дьяконъ возвратился и снова кадилъ патріархамъ, а священники, подходя попарно, испрашивали у нихъ благословеніе,

<sup>1)</sup> *Дмитріевскаго* Описаніе литургическихъ рукоп., т. I, *Тупикъ свѣд.* 164-165. Кіевъ 1895; см. *его-же*: Современн. богослуж. на прав. востокѣ, стр. 44-46.

а затѣмъ входили въ алтарь, гдѣ разоблачались. Такой у нихъ обычай наканунѣ воскреснаго дня или большаго праздника. Эти священники“, дѣлаетъ любозпытную въ данномъ случаѣ для насъ замѣтку Павелъ, „изъ окружныхъ церквей вблизи патриаршихъ палатъ, и это признакъ, что они готовятся съ вечера къ совершенію литургіи“. Невольно вспоминаешь при этомъ, что и у насъ на Москвѣ въ XVII столѣтіи привлекались къ участию въ выходахъ на вечернѣ и утренѣ чаще другихъ священники и діаконны изъ Китай-города и Кремля—ближайшихъ мѣстъ къ Успенскому собору. Порядокъ вечерняго выхода подъ воскресенье или праздникъ на Руси у Павла Алепискаго всюду изображается вполне сходнымъ съ сейчасъ представленнымъ, сообщаетъ ли онъ о совершеніи воскресной вечерни въ Коломенскомъ, Большомъ Успенскомъ и Новгородскомъ Софійскомъ соборахъ, или же въ монастыряхъ: Киево-Печерскомъ, Густинскомъ-Троицкомъ и Московскомъ Новодѣвичьемъ. „За вечерней... наканунѣ каждаго воскресенья и особеннаго праздника передъ *Слава и нынѣ* (Коломенскій) протопопъ съ шестью другими священниками подходилъ взять благословеніе у нашего владыки патриарха, дѣлая ему земной поклонъ передъ и послѣ; онъ благословлялъ ихъ. Они входили въ алтарь, облачались и выходили на *Входъ*, при пѣніи *Свете тихій*“<sup>1)</sup>. Въ этихъ немногихъ словахъ любознательный путешественникъ какъбы резюмировалъ всѣ свои разновременныя и разномѣстныя наблюденія надъ отпращиваніемъ входа на праздничной вечернѣ. Всѣ они сводятся къ тому, что въ большихъ церквахъ Греціи и на Руси въ торжественныхъ случаяхъ онъ исполнялся въ XVII вѣкѣ въ существенномъ одинаково, и это сходство нельзя объяснить иначе, какъ происхожденіемъ той и другой литургической практики изъ одного источника.

Уставъ великой константинопольской церкви въ отношеніи совершенія выхода на *великой вечерни* и до сихъ поръ продолжаетъ дѣйствовать на востокѣ. „Если намѣрены войти многіе священники, читаемъ въ послѣдованіи ея, то передъ славникомъ они принимаютъ благословеніе (*ἀρχιερωσὶν χαίρειν*)

<sup>1)</sup> Путешеств. Антиох. п. Макарія вып. I, стр. 162, 60, 90., II, 193., IV, 49, 82.

отъ архіерея и, вошедши въ алтарь и поцѣловавши свв. евангеліе и трапезу, облачаются въ епитрахиль и фелонь. Во время славника они исходятъ (*κατὰ βορᾶν-цѣпью*) и рядами, полукругомъ, идутъ на средину храма. Сказавъ *Премудрость, прости*, діаконъ становится противъ архіерейскаго трона, позади послѣдняго изъ іереевъ. При пѣніи хоромъ словъ: *Пришедше на западъ солнца*, покадивъ архіерея и Владычныя иконы, діаконъ входитъ во святилище, а со словами: *Отца, Сына и св. Духа* вступаютъ и священники по два, преклонивши напередъ главы передъ трономъ и ставши по сторонамъ престола, оканчиваютъ пѣснопѣніе <sup>1)</sup>. Этотъ выходъ на воскресной и вообще праздничной вечернѣ, оставленный у насъ на Руси, не только въ книгахъ значитъся, но и на самомъ дѣлѣ продолжаетъ совершаться на востокѣ, какъ свидѣтельствуютъ о томъ знатоки его <sup>2)</sup>.

Выходъ на утрени на великомъ славословіи съ крестомъ и евангеліемъ не былъ такъ устойчивъ и живучъ, какъ вечерній выходъ, но зато въ немъ зависимость наша отъ практики великой церкви даетъ себя знать еще болѣе осязательно. „На великомъ славословіи, читаемъ про этотъ торжественный обрядъ въ томъ же уставѣ великой церкви XV вѣка, происходитъ снова входъ, какъ сказано въ чинѣ вечерни. При пѣніи священниками: *Проблагословенна еси*, въ этотъ входъ идетъ впереди подсвѣчниковъ чтець въ фелони, держа въ рукахъ своихъ большой крестъ, и становится съ крестомъ среди подсвѣчниковъ; когда же возвращаются въ олтарь, онъ идетъ впереди, доходитъ до соеи и здѣсь останавливается. По входѣ священниковъ въ олтарь, чтець всходитъ на вторую ступень амвона и говоритъ наростѣвъ (*μετὰ μέλους*): *Слава въ вышнихъ Богу*. По исполненіи великаго славословія въ олтарѣ священниками и діаконами, снова всходитъ тотъ же чтець и поетъ псаломъ Давида, потомъ *Воскресни Господи* и прочіе стихи. И сходитъ этотъ чтець, и всходитъ domestikъ или лаосинактъ на третью ступень амвона и поетъ вмѣстѣ съ другими чтецами прокимень... Во время пѣнія domestikомъ прокимна выходятъ

<sup>1)</sup> *Ἱερατικόν, σελ. 8-9. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1895.*

<sup>2)</sup> Изъ записокъ синайскаго богомольца въ Труд. К. Д. Акад. 1873, I, 370-371. 380-381; см. *Муржоса* Путеш. патр. Макарія, вуп. III, 193 прим. 1

два чтеца съ подсвѣчниками и два діакона, а позади ихъ идетъ священникъ съ св. евангеліемъ въ рукахъ, одѣтый во всю священническую одежду; поднимается на амвонъ съ задней стороны и садится съ діаконами, пока чтецы съ domestikомъ исполняютъ прокименъ и *Многоглаголю сатвори святое царство ихъ и Тѣа δειπλότηρ καὶ ἀρχιερέα*. Когда говорятъ: *Многоглаголю сатвори*, встаетъ священникъ и діаконы. Діаконы спускаются до третьей ступени амвона, чтецы съ подсвѣчниками становятся на второй, а наверху священникъ полагаетъ св. евангеліе. Второй діаконъ изъ олтаря говоритъ: *Премудрость, прости услышимъ святаго евангелія*; священникъ имя св. евангелія и по порядку (читаетъ) св. евангеліе. По прочтеніи его, одинъ изъ діаконѡвъ беретъ св. евангеліе и отходитъ къ архіерею, а онъ цѣлуетъ св. евангеліе и благословляетъ его. Священникъ становится на послѣдней ступени амвона и ожидаетъ, пока возвратится діаконъ и, когда прійдетъ, входятъ въ олтарь сначала чтець съ крестомъ, потомъ чтецы, діаконъ съ св. евангеліемъ и священникъ. Во время произнесенія вторымъ діаконѡмъ утреннихъ прошеній, находящіеся въ олтарѣ священники и діаконы разоблачаются и выходятъ; остается одинъ только священникъ, читавшій св. евангеліе, и творитъ отпустъ. <sup>1)</sup>

Согласно съ выше приведеннымъ излагаетъ конецъ пѣсенной утрени и Симеонъ Солунскій; къ сожалѣнію онъ только упоминаетъ о входѣ іереевъ съ крестомъ и св. евангеліемъ на великомъ славословіи, но не говоритъ подробно о томъ, какъ происходилъ онъ. Изъ его сбивчиваго, прерываемаго то и дѣло толкованіями изложенія, для насъ не вполне ясно: былъ ли этотъ входъ совершенно особымъ обрядомъ, въ точномъ смыслѣ слова *выгодамъ* іереевъ изъ олтаря, совершавшимся только на воскресной утрени, или же онъ составлялъ конечную стадію на пути священнослужащихъ изъ притвора чрезъ средину храма въ алтарь ежедневно? По видимому первое. По Симеону Солунскому и другимъ памятникамъ, пѣсенная утренья, какъ и теперешняя наша пасхальная начиналась и въ значительной своей части происходила въ притворѣ, при затворенныхъ *главныхъ*

<sup>1)</sup> *Дмитріевскаго Тулика, стр. 165—167., Современн. богослуж. стр. 47—48.*

западныхъ (*βασιλικαὶ πύλαι*) вратахъ храма. Послѣ обычнаго начала, великой ектеніи и трехъ антифоновъ, при пѣніи непорочныхъ, іерей боковою дверью входилъ въ храмъ, кадилъ его и олтарь и, взявъ вмѣсто кадила стоявшій позади св. престола крестъ, съ водруженными въ немъ тремя свѣчами (*ἐν δὲ τῷ σταυρῷ καὶ τρεῖς κηροὶ πεπηγμένοι*), молча приносилъ его въ притворъ и поставлялъ здѣсь справа „близъ великихъ вратъ“. При концѣ непорочныхъ, отверзши послѣднія и взявши крестъ, въ которомъ при этомъ возжигались свѣчи, іерей творилъ обычную молитву входа и вступалъ въ самый храмъ, сопровождаемый обоими ликами и народомъ. Продолжалъ ли священникъ свое движеніе непосредственно въ олтарь, или же вмѣстѣ съ прочими онъ пріостанавливался на срединѣ храма,—изъ Симеона Солунскаго хорошенько не видно; одно несомнѣнно, что крестъ, находившійся дотолѣ въ его рукахъ, водружался на амвонѣ, на супротивъ олтаря, и стоялъ въ теченіи утрени до того времени, какъ всходилъ сюда чтецъ и, возгласивъ слова: *Слава въ вышнихъ Богу*, бралъ его въ свои руки. <sup>1)</sup>

Будемъ ли сравнивать нашъ древне-русскій выходъ духовенства на воскресныхъ утреняхъ съ изложеніемъ тогоже обряда въ уставѣ великой церкви XV вѣка или въ передачѣ его у Симеона Солунскаго, неизбежно прійдемъ къ увѣренности въ происхожденіи его изъ практики св. Софїи константинопольской. Разности, легко объясняемыя историческимъ развитіемъ всей вообще обрядности, замѣчаются въ подробностяхъ изучаемаго нами священнодѣйствія, а существенное въ немъ въ Греціи и у насъ одинаково. Даже такая частность въ обстановкѣ выхода, какъ величина и устройство предносимаго въ немъ креста, тамъ и здѣсь одинакова. Замѣчаніе Чиновника нашего Успенскаго собора:... „выходятъ со крестомъ і со святымъ евангеліемъ, а крестъ писмянной большой носитъ діаконъ прихожой, а ставитъ на немъ понамарь три свѣщи витые в шапданѣхъ желѣзныхъ“ вполне согласно съ тѣмъ, что говорится о тойже священной утвари у Симеона Солунскаго и въ уставѣ великой церкви.

<sup>1)</sup> *Симеона Солунскаго* De sacra precatione у Миня въ Patrolog., ser graec. t. 155, col. 636—649; русск. перев. въ Писаніяхъ свв. отцевъ и учителей церкви, относящихся къ истолков. прав. богослуж., т. II стр. 485—499.

Въ настоящее время у насъ и на православномъ востокѣ не бываетъ уже на воскресныхъ утреняхъ по великомъ славословіи выходовъ духовенства съ крестомъ и евангеліемъ и они прекратили свое существованіе нужно думать довольно давно. Старецъ Арсеній Сухановъ, въ половинѣ XVII вѣка изучавшій состояніе греческаго богослуженія и обстоятельно изложившій свои наблюденія надъ нимъ въ извѣстномъ Проскинитаріѣ, ни единымъ словомъ не обмолвился о занимающемъ насъ обрядѣ при изложеніи воскресной утрени въ своемъ Тактиконѣ (стр. 245). Павелъ Алеппскій, не разъ имѣвшій случай касаться отправленія утрени на Востокѣ, въ Молдавіи, Валахіи и во многихъ мѣстахъ у насъ на Руси въ своемъ обширномъ описаніи, тоже не упоминаетъ о выходѣ духовенства по великомъ славословіи. Исное дѣло, что послѣдній вышелъ къ тому времени изъ богослужебной практики или, по крайней мѣрѣ, не былъ *необходимою* составною частью воскресной утрени; иначе, какъ заключительный и притомъ же торжественный актъ ея, онъ не ускользнулъ бы отъ вниманія такого наблюдательнаго путешественника и старательнаго описателя, какимъ былъ архидіаконъ Павелъ. <sup>1)</sup> Есть положительныя основанія утверждать, что въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ ко времени пріѣзда сюда Антіохійскаго патріарха Макарія разсматриваемый обрядъ пересталъ быть совершаемъ на воскресной утрени. Противъ приведенныхъ выше извлеченій изъ Чиновника только что названнаго собора, въ которыхъ описываются главнымъ образомъ выходы на вечернѣ и утрени въ

---

<sup>1)</sup> Вообще нужно сказать про трудъ его, что онъ заключаетъ въ себѣ богатѣйшій и разнообразѣйшій *литургико-археологическій* матеріалъ. Весь храмъ въ его цѣломъ: внѣшній видъ, особенно внутреннее устройство и убранство его, богослужебныя и внѣ-богослужебныя одежды, утвари и вообще принадлежности; все рѣшительно богослуженіе съ разнаго рода церковными порядками и обычаями были наблюдаемы и болѣе или менѣе подробно описываемы архид. Павломъ. Описаніе его во многихъ своихъ мѣстахъ можетъ служить дополненіемъ къ нашимъ *Соборнымъ Чиновникамъ* и къ такъ называемымъ *Патріаршимъ выходамъ* и само должно воспользоваться и провѣряться ими. Много цѣннаго сообщаетъ онъ о храмахъ и богослуженіи на Востокѣ и особенно въ Молдавіи съ Валахіей. Словомъ, церковный археологъ съ литургистомъ многими воспользуются изъ Павла Алеппскаго и скажутъ большое спасибо его почтенному переводчику на русскія языкъ.

недѣлю Всѣхъ святыхъ, въ оригиналѣ или въ рукописи С.-Петербургской Духовной Академіи на поляхъ (л. 118 об.) сохранилась небольшая, скорописью XVII вѣка сдѣланная, въ высшей степени любопытная и въ данномъ случаѣ весьма важная замѣтка: „Во 161 м (т. е. 1653 году) указалъ патриархъ благовѣстити въ ревуть, а вечерня большая; на утрени евангеліе воскресно и выходъ по славословіи отказал и молебны отказал, а у литургии царь і царица были въ соборе, и патриархъ был у стола у царя“. Рѣчь идетъ въ ней объ одномъ изъ крупныхъ на нашъ взглядъ, распоряженій патр. Никона, направленныхъ противъ издавна существовавшихъ на Руси въ соборныхъ церквахъ богослужебныхъ обычаевъ и церковно-обрядовыхъ порядковъ. Встарину у насъ въ дни воскресные и праздничные, кромѣ вечерень съ „праздничными литіями“ на канунѣ ихъ, служились послѣ утреней такъ называемые „соборные молебны“, къ участию въ которыхъ привлекалось также вмѣстѣ съ соборнымъ еще приписное къ соборамъ и церковно-приходское духовенство <sup>1)</sup>. Разумѣется, послѣднее тяготилось хожденіемъ въ большой соборъ къ молебнамъ. Зная объ этомъ по своей раннѣйшей службѣ въ Новгородѣ и Москвѣ, патр. Никонъ приказываетъ оставить соборный молебенъ передъ литургіей въ воскресенье *Всѣхъ святыхъ*. Весьма вѣроятно, что святѣйшій, отдавая послѣднее приказаніе, на этотъ разъ имѣлъ въ виду и присутствіе у обѣдни царя съ царицей, для которыхъ приходилось укорачивать службу и начинать ее позднѣе, и себя самого, которому послѣ параднаго стола у царя нужно было еще встрѣчать и провожать послѣ вечерни въ этотъ день „со всеѣ Москвы приходившихъ въ церковь соборную со кресты и с образы“ духовенство и народъ <sup>2)</sup>. Но, отмѣняя выходъ на великомъ славословіи и воскресное евангеліе, патр. Никонъ помимо житейскихъ соображеній, подобныхъ высказаннымъ, долженъ былъ руководиться и другими, болѣе серьезными и глубокими мотивами. Не должно забывать, что это распоряженіе отдавалось, спустя три мѣсяца съ небольшимъ послѣ разсылки извѣст-

<sup>1)</sup> Стоглава главы: 30 и 41: вопросы 9 и отчасти 41; по Казанск. изд. 1862 г. стрр. 130—131, 173, 198—199 и др.

<sup>2)</sup> Рукоп. С.-Петерб. Дух. Акад. № 127 л. 122; Р. И. Б. III ст. 152—153; Стоглава гл. 35, стр. 46 и слѣд.

ной патріаршей памяти о поклонахъ въ св. чотыредесятницу и троеперстїи для крестнаго знаменїа, вызвавшей соблазнъ въ однихъ и раздраженїе въ другихъ. Противленїе, встрѣченное патр. Никономъ въ самомъ же началѣ его дѣятельности по исправленїю церковной обрядности, обязывало его къ осторожности въ дальнѣйшихъ дѣйствїяхъ. Если же онъ рѣшился наложить veto на очень древній обрядъ, значить уничтоженїемъ его не опасался вызвать новое недовольство въ своихъ пасомыхъ, какое-либо противодѣйствїе съ ихъ стороны. Видимое дѣло, что отмѣняемый обрядъ уже не заключалъ въ себѣ къ тому времени жизненной силы, сдѣлался обременительнымъ для однихъ, наскучившимъ, быть можетъ, вслѣдствїе частаго своего совершенїа другимъ, излишнимъ при новомъ богослужебномъ строѣ въ глазахъ третьихъ. И любопытно, что судьбы разсматриваемаго обряда у насъ и въ Греціи имѣли между собою нѣчто общее, какъ сходны были отчасти и причины, поведшія къ его уничтоженїю).

Въ первой половинѣ XI вѣка выходъ духовенства на великомъ славословіи въ св. Софіи константинопольской былъ несомнѣнно въ полной силѣ. Не говоря уже о дняхъ воскресныхъ, на ежедневныхъ утреняхъ, отправлявшихся „по подражанїю утренѣ недѣльной <sup>1)</sup>), даже когда по уставу не полагалось ни литїи, ни литургїи <sup>2)</sup>), нашъ чинъ совершался довольно церемонїально. „По утреннемъ входѣ“ (изъ притвора въ храмъ), читаемъ въ уставѣ великой церкви названнаго времени, „пресвитеры и діаконы вступаютъ въ олтарь и въ полукружїи его творятъ окружное <sup>3)</sup>). Потомъ, при пѣнїи хвалитныхъ, выходятъ діаконы въ крещальню и, снявши фелони свои, снова совершаютъ входъ въ однихъ

<sup>1)</sup> Симеонъ Солунскій De asca p̄scat. у Миная t. 155, col. 836; русск. пер. въ Писанїяхъ, т. II стр. 485.

<sup>2)</sup> Дмитріевскій, Новыя данныя для исторїи Типикона великой константинопольской церкви въ Труд. Кїевск. Акад. 1903, III стр. 547.

<sup>3)</sup> Тамъ же стр. 546: *καὶ τοιοῦσι τὰ κατὰ τὸν εἶν τῆς κηλῆς*. Мѣсто непонятное, но, кажется, рѣчь идетъ въ немъ объ обычномъ въ свое время обрядѣ поклоненїа предъ находившимся въ олтарной шлѣ св. Софіи за престольнымъ крестомъ, соединенномъ для нѣкоторыхъ лицъ съ кажденїемъ ему. Опис. рукоя. Моск. Синод. библ. Горскаго и Невоструева III, 1 стр. 140; Изъ записокъ Синайскаго богомольца въ Т. К. Д. А. 1873, I 413; Дмитріевского *Евхологїа*, с. 13; проф. Н. Ф. Красносельцева: Къ исторїи прав. богослуженїа, стр. 110—111; проф. Д. Ф. Буляева Византина II, 182—183.



только стихаряхъ и становятся за дверями (царскими) на первый входной потаміонъ <sup>1)</sup>, ожидая пресвитеровъ, и когда начнутъ: *Слава въ вышнихъ*, то выходятъ и они, и идутъ правымъ портикомъ, и становятся съ діаконами на тотъ же потаміонъ. Пресвитеры стоятъ справа, діаконы слѣва, поя гимнъ. На второй потаміонъ становится недѣльный иподіаконъ (съ большимъ крестомъ?), а на третій, ниже амвона, депотать (съ подсвѣчникомъ). И на стихъ: *Благословенъ еси, Господи, научи мя оправданіемъ твоимъ* падаютъ ницъ на помость и кланяются трижды. На третьемъ Трисвятомъ становятся діаконы попарно, и на *Слава*, когда архидіаконъ скажетъ: *Благослови, владыко*, и пресвитеръ произноситъ: *Благословенъ входъ святыхъ твоихъ*, совершаютъ входъ: діаконы останавливаются на солеѣ, а пресвитеры входятъ въ олтарь. Когда съ ними войдутъ и пѣвцы на солею и долженствующій пѣть прокимень поднимется на третью ступень амвона, архидіаконъ возглашаетъ: *Вонмемъ*. Пресвитеръ: *Миръ естъмъ*. Когда другой діаконъ возгласитъ потомъ: *Премудрость*, пѣвецъ начинаетъ прокимень, и другіе съ domestikомъ пѣвцы, повторяя, поютъ по чину ихъ. Потомъ ектенія и прочее послѣдованіе отпуста <sup>2)</sup>. Уже изъ этой выдержки, дополняющей знакомую намъ по памятникамъ XV вѣка картину входа нѣкоторыми новыми подробностями, можно заключить, насколько торжественнѣе совершаемъ былъ послѣдній въ дни воскресные въ X—XI столѣтіяхъ. Однородный по содержанию и обстановкѣ, при томъ же хорошо извѣстный теперь чинъ входа константинопольскаго патріарха съ Живо-творящимъ крестомъ и евангеліемъ на утрени въ праздникъ Воздвиженія <sup>3)</sup> можетъ служить къ наглядному ознакомленію съ состояніемъ воскреснаго выхода за это время.

<sup>1)</sup> *Потаміонами* назывались иноцвѣтныя, набранныя мозаикой или мраморомъ въ полу св. Софіи полосы, шедшія параллельно солеѣ, рядами, въ извѣстномъ разстояніи одна отъ другой, отъ сѣверной стѣны храма къ южной. Онѣ между прочимъ обозначали мѣста остановокъ тѣхъ или иныхъ изъ священнослужачихъ лицъ, направлялись ли послѣдніе процессіей въ олтарь отъ западныхъ дверей, какъ въ данномъ случаѣ, или обратно—изъ олтаря чрезъ средину храма въ его притворы и дворъ. *Голубцовъ А.*, Изъ христіанской иконографіи, стр. 56; *проф. И. Д. Мансветова*, Церковный уставъ, стр. 247—248.

<sup>2)</sup> Тр. К. Д. Ак. 1903, III, 545—547. 2.

<sup>3)</sup> Тамъ же, 1903, I, 615 и слѣд.

Вслѣдъ за занятіемъ латинами Царьграда, при которомъ на ряду съ другими памятниками и великая церковь лишилась многихъ своихъ драгоценностей, облаченій и утварей, особенно замѣтно и быстро стала падать церковная обрядность въ Византіи. Патріаршіе выходы и вообще соборная служба не могли уже теперь совершаться съ прежнимъ великолѣпіемъ. Многія послѣдованія, предписывавшіяся уставомъ великой церкви, ко времени Симеона Солунскаго перестали соблюдаться какъ въ самомъ царственномъ городѣ, такъ и по другимъ церквамъ. И названный литургистъ объясняетъ это обстоятельство, какъ и ослабленіе всего іерархическаго строя службъ, взятіемъ латинянами столицы и недостаточнымъ числомъ въ ней священниковъ и пѣвцовъ. Богослужебный чинъ великой церкви, исполнявшійся въ концѣ XIV-го—пачалѣ XV вѣка въ ней самой лишь отчасти, по большимъ праздникамъ, продолжалъ однакоже жить своимъ вліяніемъ на литургическую практику другихъ великихъ церквей: въ Антиохіи, Солуни, и Симеонъ Солунскій, много потрудившійся, по собственному признанію, надъ поддержаніемъ и улучшеніемъ его у себя, „именемъ Христа умолялъ соблюдать его всегда и сохранять это преданіе отцовъ, какъ нѣкую божественную искру“ <sup>1)</sup>. Долго ли тлѣла послѣдняя въ Византіи послѣ завоеванія Константинополя Турками, еще болѣе не благопріятствовавшего процвѣтанію въ ней прежняго богослужебнаго строя, намъ неизвѣстно; но несомнѣнно, что выходъ духовенства съ крестомъ и евангеліемъ, при пѣніи утренняго гимна, еще продолжалъ оставаться въ XV вѣкѣ на востокѣ, по крайности, въ литургической практикѣ большихъ церквей. Едва ли далѣе можно сомнѣваться и въ томъ, что этотъ обрядъ, перешедшій на Русь вмѣстѣ съ уставомъ великой церкви, былъ совершаемъ въ нашихъ соборныхъ храмахъ за весь почти древній періодъ нашей исторіи и, повидимому, исполнялся у насъ хотя бы въ наиболѣе извѣстныхъ соборахъ: Кіева, Новгородѣ, Ростова, Владиміра и Москвы въ XI—XV вѣкахъ съ не меньшею, если даже съ не большею торжественностію, чѣмъ это было тогда у самихъ грековъ. Но отъ половины

<sup>1)</sup> *Симеона Солунск.* De sacra prescat. у Мивя, т. 153 col. 553—556, 648, русск. пер. въ Писаніяхъ, т. II стр. 403—405, 496.

XVI вѣка имѣются уже безспорныя данныя, что городское духовенство тяготилось изучаемыми нами вечерними и утренними выходами. Игумены, попы и діаконъ, обязывавшіеся „недѣли служить по старинѣ“, править чреду при соборныхъ церквахъ, ходить въ нихъ на молебны, паннихиды, выходы и за крестныя хожденія, подѣ разными предлогами уклонялись отъ исполненія своихъ обязанностей 1).

Всероссійскій митрополитъ Макарій грамотою на имя Новгородскаго и Псковскаго архіепископа Серапіона отъ 26 мая 1551 года предписывалъ подчиненнымъ послѣдному Новгородскимъ „священникамъ на выходъ на соборъ *ходить* и за кресты по старинѣ, а которой священникъ или дяконъ на выходъ на соборъ и за кресты *не прійдетъ*, и на томъ имати заповѣди по новгородской гривнѣ; а скажетъ которой попь, что на выходъ *не поспѣлъ* боля для (изъ - за больного), или родильницы, или которые иныя для нужи, ино про него послать въ улицу обыскать въ его приходѣ добрыми людьми. И скажутъ прихожане, что онъ *не былъ на выходѣ* для нужи, і на тѣхъ священникахъ заповѣди не имати, а которой священникъ и дяконъ солжетъ, і прихожане по немъ не молвятъ, і на томъ священникѣ заповѣдь имати да хоженое“ 2). Думаемъ, что въ настойчивомъ предписаніи владыки рѣчь идетъ про наши выходы на праздничныхъ вечерняхъ и воскресныхъ утреняхъ. Восемьдесятъ лѣтъ спустя Чиновникъ Московскаго Успенскаго собора, описывая выходъ духовенства на воскресной утренѣ, замѣчалъ, какъ выше уже было приведено: „ходятъ всегда ж к Славословію по перемѣнамъ іс Китая і ис Кремля города священники і діаконъ.. *А берегутъ того подьяки накрѣпко, чтобъ всегда ходили безлѣтно*“. Причина нехожденія Московскихъ священниковъ и діаконъ XVII вѣка въ Успенскій соборъ на выходы за службы была, конечно, таже, что и у Новгородскихъ — въ XVI стол. Не измѣнилась за столѣтіе по существу и главная мѣра къ исправленію нерачительнаго въ исполненіи своего служебнаго долга духовенства со стороны начальства послѣдняго. Нисколько неудивительно, что и въ результатѣ отъ денежныхъ взысканій и крѣпкаго дьяческаго бе-

1) Стоглава стрр. 130—131, 198—199, 423—4 прим. Чиновн. Холмогорск. стр. 135.

2) Тамъ-же стр. 421—422; см. А. А. Э. т. I, № 229.

реженія“ получалось одинаково печальное въ дисциплинарномъ и еще болѣе въ церковно-богослужебномъ отношеніи явленіе. „Преже сего хаживал і протопопъ з братьевъ на выход“, не безъ задней мысли проговаривается о быломъ состояніи описываемаго обряда составитель Московскаго соборнаго устава, „да и евангеліе по вся воскресенія онъ же читалъ на амбонѣ, а пѣвали всегда пѣвчіе діаки“. Теперь, въ концѣ управленія русскою церковію патр. Филаретомъ, случалось, по словамъ нашего автора, что „но нужды много одинъ недѣльной ходилъ“, а протопопъ съ протодіакономъ участвовали въ совершеніи выхода на воскресной утренѣ, только когда самъ святитель бывалъ на ней. Холоднымъ, можно сказать даже больше, небрежнымъ отношеніемъ соборнаго и городского духовенства къ исполненію глубоко-назидательнаго самого по себѣ обряда, послѣдній незамѣтно низводился на степень рядовой, будничной богослужебной формы, постепенно утрачивалъ свою внутреннюю цѣнность и въ сознаніи совершителей и въ глазахъ участниковъ его. Разумѣется, святѣйшіе патріархи Московскіе, а тѣмъ болѣе всесильный Никонъ могъ заставить ходить на утренній выходъ не только какихъ-либо пѣвчихъ дяковъ, соборнаго протопопа съ протодьякономъ и все городское духовенство, но и рѣшительно всякаго рода властей: большихъ, среднихъ и меньшихъ, пестрыхъ, черныхъ и бѣлыхъ. Патріархъ Никонъ не принялъ однакоже никакихъ мѣръ къ поддержанію выхода духовенства на воскресной утренѣ, а напротивъ, воспользовавшись благопріятнымъ случаемъ, велѣлъ въ 1653 году оставить его. Очевидно продленіе существованія выходовъ на воскресныхъ утреняхъ не входило въ предположенныя имъ планы по улучшенію церковно-богослужебной обрядности на Руси. Задавшись главнымъ образомъ цѣлію согласовать послѣднюю съ требованіями дѣйствовавшаго тогда у насъ Іерусалимскаго устава и съ обрядами греческой церкви, патр. Никонъ, конечно, отлично зналъ, что первый совсѣмъ не требуетъ, а вторая не совершаетъ какихъ-либо выходовъ съ крестомъ и евангеліемъ по великомъ славословіи на воскресныхъ утреняхъ, и уже, разумѣется, помнить, что по Типику св. Саввы положены вмѣсто послѣднихъ *всенощныя обѣднія*, которымъ и отдавалъ самъ предпочтеніе въ своихъ литургическихъ предписаніяхъ. Но, оставивъ выходъ въ не-

дѣлю всѣхъ святыхъ, патр. Никонъ, сколько намъ извѣстно, не издавалъ указа, которымъ бы запрещалось совершеніе этого обряда на всѣхъ непремѣнно воскресныхъ утреньяхъ и во всей Русской церкви. Онъ предоставилъ ему выходить изъ употребленія постепенно, умирать своею естественною смертію. За вторую половину XVII вѣка мы не имѣемъ указаній, чтобъ обрядъ этотъ совершался въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, а его богослужебная практика служила тогда образцомъ для провинціальныхъ соборовъ. Послѣдніе впрочемъ не слѣпо слѣдовали ей. Преосвященный Афанасій, архіепископъ Холмогорскій (1682 — 1702 гг.), заводившій у себя несомнѣнно *Московскіе* церковно-богослужебные порядки, въ отношеніи къ занимающему насъ выходу оставался вѣренъ старинѣ, продолжалъ совершать его, не обративъ вниманія на вновь устанавливавшійся въ столицѣ на этотъ счетъ обычай. На девятой пѣснѣ на воскресныхъ утреньяхъ въ Холмогорскомъ Преображенскомъ соборѣ происходилъ обычно „благовѣсть въ большой для выхода“, совершавшагося послѣ Трисвятаго *по чину со евангеліемъ*, которое по выходѣ и пѣніи тропаря и прокимна читалось, какъ кажется, уже въ олтарѣ, а не на амвонѣ. Изъ чиновника названнаго собора не видно (стр. 75, 89, 181), чтобы въ немъ на воскресныхъ утреньяхъ читалось въ это время по древнему обычаю два евангелія, т.-е. кромѣ воскреснаго было еще другое предъ канонемъ <sup>1)</sup>. Не говорится въ немъ ни слова уже и о томъ, чтобы выходъ происходилъ *въ преднесеніи большого креста*. Эта послѣдняя подробность, придававшая цѣлому обряду особенную силу и важность въ глазахъ молящихся, повидимому, перестала существовать въ немъ по провинціальнымъ соборнымъ церквамъ еще до патр. Никона. Въ Чиновникѣ Новгородскаго Софійскаго собора 30-хъ годовъ XVII стол. хотя, при изложеніи утрени въ недѣлю сыропустную, и упоминается „о выходѣ на славословіи *со кресты* и съ евангеліемъ по чину“, но не нужно упускать изъ виду, что участвовавшіе въ немъ *посадскіе священники* тотчасъ, по прочтеніи протопопомъ евангелія на амвонѣ, ходили крестнымъ ходомъ въ стояв-

<sup>1)</sup> Въ Чиновникѣ Холмогорскаго Преображенскаго собора говорится (стр. 89), что на утрени „въ пятую недѣлю поста“ читалось два евангелія: по степенѣ праздничное и воскресное по великомъ славословіи, потому что на этотъ день палъ праздникъ Благовѣщенія въ 1682 году.

пую на площади подлѣ св. Софїи, противъ вѣжныхъ дверей ея, церковь Похвалы пресв. Богородицы <sup>1)</sup>. Присутствіе крестовъ или иконъ вызывалось этимъ именно хожденіемъ, а не изучаемымъ нами выходомъ. Прежде, чѣмъ послѣдній вышелъ изъ практическаго употребленія въ нашихъ соборныхъ храмахъ, выносъ креста въ немъ былъ оставленъ и, какъ можно предполагать, былъ оставленъ потому, что имѣлся въ виду другой, одинаковый съ нимъ по происхожденію и содержанію обрядъ изнесенія креста на утрени и тоже по великомъ славословіи для воздвиженія и поклоненія въ три нарочитыхъ дня въ году, который въ значительной степени могъ служить его замѣною. Какъ бы то ни было, но обрядъ выхода духовенства по великомъ славословіи на воскресныхъ утреняхъ еще совершаемъ былъ на Руси въ нашихъ соборахъ въ XVII столѣтіи и уставъ великой константинопольской церкви, имѣвшій нѣкогда у насъ полную силу, продолжалъ еще въ извѣстной мѣрѣ дѣйствовать въ нихъ, не былъ окончательно вытѣсненъ къ этому времени іерусалимскимъ Типикомъ и не „считался въ XVII вѣкѣ уже вышедшимъ изъ употребленія“, какъ утверждали до сихъ поръ наши нѣкоторые литургисты <sup>2)</sup>. А если повнимательнѣе приглядѣться къ строю иныхъ нашихъ праздничныхъ службъ и потщательнѣе изучить мѣстные соборные обычаи, хотя бы, напримѣръ, совершеніе по мѣстамъ пасхальной утрени *среди церкви* <sup>3)</sup>, то окажется, что нѣкоторые церковно-богослужебные порядки „прекрасной матери нашей“ продолжаютъ незамѣтно жить въ нашихъ соборныхъ церквахъ до настоящаго времени и производятъ особенно—сильное впечатлѣніе на всѣхъ участниковъ въ службѣ.

<sup>1)</sup> Чиновникъ Новгородск. Софійск. соб., стрр. 159, 179. Полн. собр. русск. лѣтоп. т. VI, стр. 295. *Архим. Махарія* Археологич. опис. церкони. древн. въ Новгородѣ, ч. I стрр. 17, 28, 36, 88, 98, 117. Нашему теперешнему выраженію: „Ходятъ съ иконами“ равносильно древнерусское: „Ходятъ со кресты, на покрестья“, откуда и самый терминъ: *Крестный ходъ*.

<sup>2)</sup> *Одинцовъ*, Порядокъ обществ. и части. богослуж., стр. 193; *Дмитріевскій*, Чинъ пещнаго дѣйства, стрр. 10—11, 47.

<sup>3)</sup> Ср. Дополн. Акт. Истор. т. V стр. 106; Р. И. Б. III, 123—124; см. со временную практику Ростовскаго Успенскаго собора.

## О предносной архіерейской лампадѣ.

Въ старое время на Руси провожали ли торжественно архіерея къ богослуженію изъ крестовой въ храмъ, встрѣчали ли только во вратахъ послѣдняго, совершали ли съ нимъ и при немъ разныя входы и выходы на службахъ, стоялъ ли онъ на своемъ святительскомъ мѣстѣ, участвовалъ ли въ крестномъ ходѣ или другой какой церковной процессіи, почти всегда въ этихъ случаяхъ предъ нимъ держали или, лучше сказать, носили возженную лампаду—свѣчу на болѣе или менѣе значительныхъ размѣровъ подсвѣчникѣ<sup>1)</sup>. Употребленіе ея въ богослужебномъ обиходѣ московскихъ патріарховъ было чаще, чѣмъ въ литургической практикѣ остальныхъ древнерусскихъ святителей. Въ преднесеніи лампы *святѣйшіе*

---

<sup>1)</sup> По величинѣ, цѣнности матеріала и отдѣлкѣ архіерейскія лампы какъ и нѣкоторыя другія утвари, богослужебныя одежды и вообще принадлежности, по крайней мѣрѣ въ XVII вѣкѣ, у насъ на Руси подраздѣлялись на три разряда: на большія или великія, среднія и малыя или меньшія. Такъ, напримѣръ, въ „Книгѣ записной облаченіемъ і дѣйству“ патр. Никона, подъ 14 августа 1656 года, замѣчено, что на вечернѣ въ этотъ день „лампаду держали *среднюю*... а на всенощномъ лампаду и стулъ *большое* ставили і орлець“; подъ 8 мая: „стулъ и подушка воскресное, ковер на мѣсте меньшей, лампада *воскресная* (Рукоп. Моск. Синод. библ. № 93 л. 38 об., 59 об.—60, 82). Въ образецъ этихъ предносныхъ лампадъ можно указать на двѣ лампы: одну, сдѣланную по благословенію патр. Филарета въ 1622 году, другую—устроенную велѣніемъ патр. Адріана въ 1692 г. Описаніе обѣихъ и фотографическое изображеніе первой изъ нихъ въ Указателѣ Моск. патріарш. ризницы *преосв. Саввы*, стр. 35—36 и табл. XII, изд. 5. М. 1883 г. О лампадахъ Новгород. Софійск. собора въ Археологич. описан. древн. въ Новгородѣ архим. Макарія, ч. II, 236—237.

нерѣдко, напримѣръ въ дни праздничные, заживали на верѣхъ къ государю, а въ Большомъ Успенскомъ соборѣ она возжигалась у мѣста патриаршаго, иногда даже въ отсутствіе за службой самого первосвятителя. Въ такъ называемыя „кожденія, встрѣчи и стоянія“ нашихъ іерарховъ со славою предношеніе и держаніе лампы входило въ качествѣ существеннѣйшей составной части. „Преосвященнаго встрѣчали со славою, всеощую стояль со славою на мѣствѣ“, — говорится въ Чиновникѣ Нижегородскаго Преображенскаго собора <sup>1)</sup>. Въ объясненіе послѣдняго нужно замѣтить, что встарину у насъ въ извѣстные моменты предъ іерархомъ, слушавшимъ службу въ мантии съ своего архіерейскаго виѣ-олтарнаго мѣста, имѣли обычай держать посохъ и возженную лампаду, какъ это въ торжественныхъ случаяхъ до сихъ поръ дѣлается на востокѣ. На интересовавшій патр. Никона вопросъ: „когда свѣщеносу слѣдуетъ возжигать лампаду предъ іерархомъ, намѣревающимся идти въ церковь“, — Константинопольскій патр. Паисій I отвѣчалъ, что дѣлать это приммикирій долженъ „тотчасъ же въ самомъ началѣ всякаго чинопослѣдованія для того, чтобы архіерей всегда приходитъ первый, какъ столпъ огненный, руководящій новаго Израиля въ землю обѣтованія, въ горній Іерусалимъ. На вечерни зажженная свѣча, писалъ Паисій въ своей грамотѣ къ патр. Никону, стоитъ до тѣхъ поръ, когда хоръ начнетъ пѣть: *Господи воззвахъ*, и когда дойдетъ до словъ: *помни гласу мо-*

<sup>1)</sup> Выраженію: *шелъ со славою, во славу*, впервые встрѣчающемуся въ Чиновникахъ и другихъ памятникахъ XVIII вѣка (Чиновники: Холмогорск. соб., стр. 235, Нижегородск. Преображ. соб., по Указателю подъ словомъ: прихождение; Лѣтописи Двинской стр. 163. М. 1899. Арханг. Епарх. Вѣд. 1894 г., части неоффиц. стр. 213), въ уставахъ и записяхъ нашей соборной службы XVII стол. соответствуетъ терминъ: *шелъ съ провоженіемъ и пѣніемъ*, т. е. въ сопровожденіи многихъ лицъ, въ преднесеніи лампы съ двумя большими свѣчами и при пѣніи пѣвчими тропаря храмоваго или дневнаго святого, или девятой пѣсни канона, или такъ называемаго *славника*—стихиры со славою, на Слава Отцу и Сыву и св. Духу... Отсюда, намъ думается, образовалось и самое выраженіе: *ходить архіерей со славою*, по аналогіи со многими другими богослужебными выраженіями, въ которыхъ фигурируетъ весьма употребительный въ литургическомъ языкѣ терминъ: *слава* (См. для примѣра Чиновн. Холмогорск. соб. стр. 191, 224, 236; см. Дмитріевскаго Описан. литургич. рукописей прав. востока ч. I, *Толкія*, стр. 533, 559, 565, 604, 867, 870).



ленія моего, лампадарій, сдѣлавши поклонъ вмѣстѣ съ канонархомъ, который стоитъ близъ него, чтобы выступить во время, удаляется вмѣстѣ со свѣчею, поелику ветхій свѣтъ уступаетъ свое мѣсто новому. Равнымъ образомъ и на утрени тотчасъ же удаляется, какъ скоро архіерей станетъ на каедрѣ, и затѣмъ снова зажигаетъ свѣчу на *хвалитѣхъ* и стоитъ она до самаго конца утрени въ ознаменованіе того, что *явился благодать Божія спасительная всемъ человекомъ* (Тит. II, 11). На литургіи же, когда архіерей не священнодѣйствуетъ, зажженная свѣча стоитъ до тѣхъ поръ, когда скажутъ *Благословенно царство*, и потомъ снова зажигается во время причастна и стоитъ зажженною до конца; по окончаніи же литургіи сопровождаетъ архіерея до келліи его. Если-же архіерей самъ литургисаетъ, то зажженная свѣча стоитъ дотолѣ, пока архіерей войдетъ въ св. олтарь, ибо говоритъ Писаніе: *вы есте свѣтъ міру* (Матѣ. V, 14) <sup>1)</sup>.

Со временемъ сократилось число случаевъ держанія и ношенія лампы предъ архіереями, но и теперь, наряду съ посохомъ, послѣдняя составляетъ одну изъ видныхъ принадлежностей въ торжественной обстановкѣ архіерейской службы. Можно сказать, что, начавъ появляться относительно рѣже, предносная лампада получила какъ бы большее значеніе въ отношеніи церемоніальности. Нашъ Архіерейскій чиновникъ ношеніе ея передъ святителемъ, при провозженіи его изъ келліи въ храмъ, прямо связываетъ съ временемъ праздничнымъ: „Въ прочія же дни кромѣ великихъ праздниковъ примикирій съ лампадою не приходитъ въ домъ архіереевъ..., но во вратѣхъ храма срѣтаетъ архіерея со діаконъ“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Христ. Чтен. 1881 г. ч. I, стр. 540—541; см. Арсенія Суханова Проскинитарій, стр. 232. 238. 243. 248. 249 и др.

<sup>2)</sup> Лицо, носящее лампаду, называется теперь лампадчикомъ; въ старое время ее носилъ подьякъ. Въ записяхъ службъ патр. Никона помѣчено, что въ 1657 году 21 декабря послѣ обѣдни и 24-го послѣ вечерни его провожалъ въ домъ „только одинъ лампадар до лѣсницы и, проговоря: Тон деспотин“, возвратился въ соборную церковь, „а великій архіерей, обращая, осыпая на всѣ страны“ (Рукоп. Моск. Синод. библ. № 93 л. 94, 95 об.). Въ Греціи лампаду предъ архіереемъ носили разныя лица: лампадарій, депотатъ, остіарій, примикирій, но преимущественно лампадоношеніе лежало на обязанности послѣдняго. Примикиріями въ Византіи назывались вообще первыя, начальныя лица въ гражданскихъ и церковныхъ чинахъ; были и секундикирии—вторыя должностныя лица. Изъ

Давно сдѣлавшись церемоніальною принадлежностію, предносная лампада совсѣмъ утратила теперь свое первоначальное назначеніе. О ближайшей причинѣ, ее вызвавшей, совсѣмъ забыли, и люди книжные въ рѣчахъ о ней не идутъ далѣе выясненія символики ея. Носимая предъ архіереемъ возженная лампада, по словамъ нашихъ отечественныхъ и древнихъ восточныхъ литургистовъ — «кзаетовъ», означаетъ и сіяніе благодати, въ немъ пребывающей и чрезъ него подаваемой другимъ, и даръ его учительства, распространяющаго свѣтъ богопознанія между пасомыми, и свѣтлую, чистую жизнь самого святителя <sup>1)</sup>. Объясняя подобнымъ образомъ духовное знаменованіе предшествующаго архіерею свѣтильника, они совсѣмъ не касаются вопроса о происхожденіи послѣдняго. Ношеніе возженной лампады предъ епископомъ по началу своему намъ представляется совершенно аналогичнымъ съ хожденіемъ епископа или діакона съ горящею свѣчею предъ священно служащимъ во время каждаго, напримѣръ, на вечернѣ всеобщаго бдѣнія и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ. Тамъ и здѣсь горящій свѣтильникъ вызывался сначала одною и тою же причиною — нуждою освѣщенія пути. Въ первые вѣка церкви христіане, преслѣдуемые нерѣдко язычниками, помимо опредѣленныхъ, отъ евреевъ унаслѣдованныхъ сроковъ молитвы, весьма часто сходились для нея глубокою ночью или же раннимъ утромъ (*ante lucem*) и въ этихъ предразсвѣтныхъ собраніяхъ совершали евхаристію и другія свои священнодѣйствія <sup>2)</sup>. Освѣтить при этомъ путь предстоятелю, шедшему служить, было почти столь же необходимо, сколько и самыя молитвенныя храмины и катакомбныя крипты съ ихъ извилистыми и мрач-

церковныхъ примкиривъ назовемъ: начальника нотаріевъ и перваго изъ чтецовъ (*ὁ προϊκλήριος τῶν ἀναγνώστων*). Названіе: *примкиріос*; производятъ отъ *primus* и *сега* — свѣча (*primicēgius*). Но желая ли проводить отъ *primus* и *хѣриос*. Пишется это слово и такъ: *примкиріос*. Дюканжа *Glossarium graec. sub. vocc. δελογάτος, λαμπάδατος, προϊκλήριος*.

<sup>1)</sup> *Преев. Векіаміна* Новая скрижаль, стр. 146, изд. 13. СПб. 1891. *Симеона Солунскаго* De sacra liturgia, cap. 80, — *Миня* Patr. греч. t. 155, col. 257; русск. пер. въ Писаніяхъ относящ. къ истолю. богослуж., т. II, стр. 94—99.

<sup>2)</sup> Дѣян. XX, 7—8; Извлеченіе изъ письма Плиніева у *Смирнова* Θ., Богослуж. христ. со врем. Апост. стр. 40 прим. 2; св. Евсевія П. К. lib. III cap. 33, русск. пер. I, 169—170; Тертуліана De corona milit. c. 3; Творен. Кипріяна въ русск. пер. I, 348—349; II, 216—219 и др.

ными ходами, какъ позднѣе необходимо стало съ помощію особаго церковнаго служителя или гражданскаго блюстителя порядка очищать для архіерея дорогу, устраняя съ нея народъ. Въ нѣкоторыхъ даже позднѣйшихъ уставахъ воскресной службы предписывалось, и вѣроятно по воспоминанію о старомъ времени, возжигать лампаду предъ митрополитомъ, когда онъ шель къ вечернѣ и утренѣ, но не къ обѣднѣ, когда не было нужды въ освѣщеніи <sup>1)</sup>. На такое происхожденіе и первоначальное назначеніе лампы хотѣли, повидимому, указать и образомъ сравненія, заключеннымъ въ словахъ: *Тако да просвѣтитяся (λαμπράτω, возсіяетъ) свѣтъ Твой предъ челоуѣки....*“ произносимыхъ протодіакономъ, по окончаніи облаченія архіерея на литургіи. Въ этомъ образѣ высказывалось желаніе, чтобы архіерей служилъ для пасомыхъ на пути къ Источнику свѣта тѣмъ же, чѣмъ была нѣкогда для него самого среди ночного или подземнаго мрака горѣвшая лампада. Одна была послѣдняя или ихъ было нѣсколько,—не имѣемъ вполне опредѣленныхъ свѣдѣній отъ древнѣйшей эпохи; вѣроятно то или другое число предварявшихъ шестіе архіерея свѣтильниковъ, какъ и матеріаль ихъ, опредѣлялись обстоятельствами времени и положеніемъ церковной общины. Блаж. Теодоритъ въ своей Церковной исторіи (V, 34, 26) рассказываетъ, что „Златоустаго еще жива суща, изъ изгнанія первое возвращающася, весь людъ срѣте, изъ воска свѣщи предвжегше“ <sup>2)</sup>. И случай подобной встрѣчи епископа со множествомъ свѣтильниковъ не былъ единичный въ древней церкви <sup>3)</sup>. Въ штатѣ Іерусалимскаго патріарха VIII—IX в., по указанію одного латинскаго памятника <sup>4)</sup>, значитя двѣнадцать монаховъ, ходившихъ предъ

1) *Дмитріевскій, Толка*, стр. 164, 165, 167.

2) *Амвросія Ист. Іер. Росс.*, ч. I стр. 330.

3) *Гоара Едѣолоу* р. 315. Обычай употреблять зажженные свѣтильники въ разнаго рода процессіяхъ въ старой Византіи былъ довольно распространенъ. Въ знакъ почета и для выраженія радости свѣчи возжигались при встрѣчахъ императоровъ, прославившихся военачальниковъ и другихъ знаменитыхъ мужей. См. для примѣра Лѣтопись Византіяца *Феофана* въ перев. *Оболенскаго и Терновскаго*, стр. 150, 242.

4) *Commemoratorium de casis Dei vel monasteriis* у *Тоблера* въ его *Itiner. et description.*, vol. I pars. II, р. 301; см. Чинъ службы св. мвра по древнѣйшему уставу Іерусалимск. церкви въ изд. *Пападопуло-Керамевса* стр. 102; у *Дмитріевскаго* стр. 98.

нимъ со столькими же свѣчами (monachi XII, qui cum segetis antecessunt patriarcham XII). Это, съ одной стороны, наводитъ какъ будто на мысль, что свѣтильники носились иногда предъ архіереемъ въ довольно большомъ числѣ; съ другой—невольно напоминаетъ намъ древне-русскихъ пламенниковъ или огненниковъ, которые, въ числѣ 12, 8, 6 и 4-хъ, для большей торжественности сопровождали къ царю, въ патриаршую крестовую и соборный храмъ новонабранныхъ патриарховъ, митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ<sup>1)</sup> и являлись какъ бы отдаленнымъ эхомъ древне-церковныхъ порядковъ. Но все это были особыя, исключительныя, можно сказать; случаи употребленія значительнаго числа свѣтильниковъ при встрѣчахъ и шествіяхъ архіереевъ; обычно предшествовала имъ одна лампада и только по большимъ праздникамъ къ ней присодинались еще двѣ свѣчи. Тотъ-же Іерусалимскій патриархъ въ X—XI столл. ходилъ къ пасхальной утренѣ изъ своихъ покоевъ въ храмъ Воскресенія въ преднесеніи креста, двухъ свѣчей и лампады<sup>2)</sup>.

Съ минованіемъ естественной нужды, лампада не исчезла изъ богослужебной практики, но, заключая съ самаго начала въ себѣ глубокой символическій смыслъ, предуказанный въ словахъ Христовыхъ (Матч. V, 14—16), стала, какъ и многое другое, больше церемоніальною принадлежностію архіерейской службы, но сначала далеко не всѣхъ восточныхъ владыкъ. Вальсамонъ разсматривалъ предношеніе лампады, какъ служебное преимущество, которымъ пользовались въ его время и только въ предѣлахъ своей епархіи патриархи, автокефальные архіепископы: Болгарскій и Кипрскій и нѣкоторые немногіе митрополиты<sup>3)</sup>, получавшіе это право отъ самихъ царей путемъ пожалованія. Какъ и почему возведенная лампада, вызванная первоначально одинаковою для всѣхъ епископовъ нуждой, сдѣлавшаяся съ давнихъ временъ символомъ ихъ духовнаго путеводительства, стала предноситься на востокѣ и въ земляхъ юго-славянскихъ только

<sup>1)</sup> *Амеросія* Истор. Россійск. Іерархіи, ч. I стр. 316, 318—319, 830; см. А. А. Э. I, 158, 298; IV. 6; Дополн. Акт. Истор. V, 146, 150.

<sup>2)</sup> *Παλαδοπούλου-Κεραμίως Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, τομ. β'* σελ. 189; см. *Дмитріевскаго* Богослуж. страсти. в пасх. седмицѣ, стр. 182—184.

<sup>3)</sup> *Γάλλη καὶ Πότλη, Σύσταγμα* IV, 544—545.

предъ нѣкоторыми владыками, хотя всё они одинаково, по заповѣди Христовой, должны свѣтить людямъ своею жизнію и ученіемъ,—въ отвѣтъ на это можемъ высказать лишь одну болѣе или менѣе вѣроятную догадку.

Во время нѣкоторыхъ церемоній во дворцѣ и торжественныхъ выходовъ изъ него византійскаго императора особый чиновникъ (*лампадаріосъ*) держалъ или несъ. передъ нимъ своего рода драгоцѣнный подсвѣчникъ, такъ называемый *дивампуль* съ возженною лампадой, края которой были окрашены киноварью, а середина позолочена чрезъ петалій, съ тремя красными крестиками на ней <sup>1)</sup>. Трудно объяснимое съ своей лексической стороны названіе *дивампула* употреблялось иногда и для обозначенія предшествовавшей патриарху лампады, хотя послѣдняя чаще называлась: *μονοβάμβουλον*, *μονάμπουλον* <sup>2)</sup>. Дюканжъ думаетъ, что обозначаемая послѣднимъ терминомъ лампада служила въ менѣе торжественныхъ случаяхъ, а дивампуль появлялся въ болѣе торжественныхъ <sup>3)</sup>. Вальсамонъ, отождествляя лампы царицъ съ патриаршими, сопоставляетъ тѣ и другія съ царскими и полагаетъ различіе между ними лишь въ томъ, что царскій дивампуль опоясанъ былъ по своему стержню двойными золотыми, какъ бы сказать, вѣнцами, а лампы царицъ и патриаршія окружались одною коронкою <sup>4)</sup>. Знаменитый ка-

<sup>1)</sup> Τὸ διβάμπουλον μεθ' ἡμῶν λαμπάδος..., ἧς δὲ λαμπάδος τὰ μὲν ἄκρα εἰσὶ διὰ κινναβάρεως βεβαμμένα, τὸ δὲ μέσον διὰ πεταλίου κεχρυσώμενον, ἔχοντος σταυροῦς ἐντὸς κύκλου κοκκίνους. Codini Curorai. De officiis, cap. VI, p. 45. Edit. Bonn.

<sup>2)</sup> Изъ нѣсколькихъ мѣній, предложенныхъ въ объясненіе значенія слова *διβάμπουλον*, *διβάμβουλον* и приведенныхъ въ комментаріяхъ Гретзера и Гоара къ Кодицу (Тамъ же, стрр. 148—149, 275—277), наибольшую опредѣленностью отличается то, по которому дивампуль (=duplex ampulla) былъ двусвѣтильникъ, а моновампуль (=simplex ampulla)—односвѣчникъ. Но такое объясненіе не мирится съ вышеприведенными словами Кодица, въ которыхъ ясно идетъ рѣчь объ одной лампадѣ или свѣчѣ, отличаемой при томъ же отъ дивампула, служившаго для нея поставомъ, и не согласуется съ нижеслѣдующимъ описаніемъ тойже утвари у Вальсамона: *Αἱ λαμπάδες μὲν τῶν βασιλέων διττοῖς διαχρῶσις περιζωννύονται στεφανώμασι, τῶν δὲ πατριαρχῶν καὶ τῆς αὐτοκρατορίας ἐνὶ κατακυκλοῦνται θρυκαματι. Ἰαλλη καὶ Πότλη, Σύσταγμα, IV, 544 сн. 545.*

<sup>3)</sup> Дюканжа Glossarium graecit. s. voce *διβάμβουλον*.

<sup>4)</sup> Не были ли эти окруженія или ободы вокругъ оправленнаго въ дорогой металлъ дрезка дивампула въ видѣ обращенныхъ краями вверхъ

нонисть видить въ дивамвулѣ символъ совмѣщенія въ лицѣ императора двухъ властей—свѣтской и духовной, пользуясь которыми онъ не только долженъ былъ научать своихъ подданныхъ, подобно патриарху, но и располагалъ еще внѣшними средствами для распространенія своего ученія, могъ воздѣйствовать не только на ихъ души, но и тѣла <sup>1)</sup>. Для насъ важны въ данномъ случаѣ и самый фактъ ношенія дивамвула предъ императоромъ и еще болѣе сопоставленіе его со стороны устройства и символическаго значенія съ патриаршею лампадою <sup>2)</sup>. Представлялъ ли изъ себя дивамвулъ остатокъ отъ ношенія факеловъ предъ римскими августиами въ разнаго рода процессіяхъ, какъ не безъ основанія объясняютъ нѣкоторые ученые его происхожденіе, или же здѣсь имѣло мѣсто и нѣкоторое влияніе обстановки службы патриаршей на придворный византійскій церемоніаль, — это вопросъ спорный и въ настоящемъ разѣ довольно безразличный; важно было ношеніе дивамвула предъ императоромъ, особа котораго простую обрядовую деталь превращала въ особый служебный прерогативъ, которымъ и не преминули воспользоваться, какъ однимъ изъ видовъ царскаго пожалованія только высшихъ и почетнѣйшихъ лицъ церковной іерархіи. Съ постепеннымъ ослабленіемъ царской власти въ Византіи число іерарховъ, пользовавшихся правомъ предношенія лампы, все возрастало, а ко времени совершеннаго прекращенія ея это служебное преимущество стало, по видимому, достояніемъ всѣхъ восточныхъ архіереевъ. Нѣкоторые греческіе уставы XV вѣка, излагая послѣдованіе воскресной вечерни и утрени, говорятъ безъ ограниченія, что предъ исхожденіемъ митрополита изъ своей келліи къ той и другой службѣ остіаріемъ или кѣмъ-нибудь другимъ изъ церковныхъ и архіерейскихъ слугъ зажигалась лампада въ

неглубокихъ блюдь или чашѣ, устроявшихся первоначально съ той же цѣлю, что и розетки вокругъ свѣчей на современныхъ люстрахъ и подсвѣчникахъ, и превратившихся потомъ въ вѣнецоподобный орнаментъ!

<sup>1)</sup> *Ῥάλλη καὶ Λόγη, Σύταγμα, IV, 545.*

<sup>2)</sup> *Кодикс*, кратко объясняя смыслъ ношенія царемъ креста, акаміи (мѣшечка съ прахомъ) и нѣкоторыхъ одеждъ, прямо говоритъ (*De officiis* cap. VI, p. 51), что лампаду носятъ передъ нимъ по слову, утверждающему: „такъ да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человекъ, яко да видятъ ваша добрая дѣла и прославятъ Отца вашего, яже на небесѣхъ“ (*Матѣ. V. 16*).

моновамбулѣ <sup>1)</sup>). Симеонъ Солунскій выясняетъ смыслъ пошеи послѣдней въ отношеи къ лицу всякаго архіерея безъ различія.

О хожденіи „свѣщеносца съ лампадою горящею святителевою“ и двухъ подъяковъ со свѣщами предъ митрополитомъ упоминаютъ изрѣдка и русскіе литургико-каноническіе памятники XV—XVI вѣковъ <sup>2)</sup>), хотя наши древнѣйшіе общепархіерейскіе служебники не содержатъ въ себѣ указанія на предношеніе лампы и говорятъ лишь объ участіи подъяковъ съ двумя свѣтильниками или свѣщами въ провожденіи святителя изъ келліи въ храмъ или же только во встрѣчѣ его при дверяхъ послѣдняго <sup>3)</sup>). Въ соборныхъ и Архіерейскихъ чиновникахъ XVII—XVIII столл. предносная лампада трактуется уже, какъ необходимая принадлежность въ обстановкѣ службы всѣхъ безъ различія архіереевъ <sup>4)</sup>). На Московскомъ соборѣ 1675 года, нарочито рассуждавшемъ о служебныхъ преимуществахъ высшихъ чиновъ нашей іерархіи, всѣмъ архіереямъ позволено было употреблять въ своей области лампаду при священнослуженіи и ходить въ преднесеніи ея съ пѣніемъ и звономъ въ храмъ <sup>5)</sup>). Весьма немно-

<sup>1)</sup> *Дмитріевскаго Тѣлхѣ*, 164—165.

<sup>2)</sup> Русск. Ист. Библ. VI, 449; Чиновникъ Новгородск. Софійск. соб., стр. 247—249.

<sup>3)</sup> Описан. рукоп. Моск. Синод. библ. А. В. Горскаго и К. И. Невоструева III, 1 стр. 92; см. №№ 367, 370 и 377.

<sup>4)</sup> Чиновники: Новгор. Соф. соб. стрр. 1, 17, 28 и др., Холмогорск. Преображ. и Нижегородск. Преобр., по Указателямъ, подъ словами: лампада, лампадчикъ.

<sup>5)</sup> *Амеросія* Ист. Россійск. Іерархіи, ч. I стрр. 319. 330. 337. Неизвѣстно, когда именно и къмъ дана была одно время привилегія архимандритамъ Кіево-Печерскаго монастыря употреблять въ священнослуженіи вмѣстѣ съ прочими архіерейскими отличіями и „лампаду или прижикирїи“ (Тамъ же, стр. 355—6). Но нѣчто подобное имѣло мѣсто и на востокѣ, гдѣ настоятели нѣкоторыхъ монастырей ходили въ храмъ и трапезу и исходили изъ нихъ въ торжественныхъ случаяхъ въ преднесеніи двухъ лампадъ и въ сопровожденіи братіи. Воспроизведеніе одной изъ подобныхъ процессій, сдѣланнаго Григоровичемъ—Барскимъ въ лаврѣ св. Аеанасія на Аеонѣ, дано у Beulé въ *L'habitation Byzantine*, p. 66. Весьма вѣроятно, что игумены и архимандриты подражали въ этомъ случаѣ архіереямъ, къ которымъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ они могли приравнивать себя. Имъ, какъ пастырямъ избранныаго стада, приходилось тоже свѣтомъ своей добродѣтельной жизни путеводить послѣднее ко Христу (*Дмитріевскаго Тѣлхѣ*, стрр. 755, 765—766, 792—793 и др.) и чаще, чѣмъ

гимъ изъ нашихъ іерарховъ предходить теперь примикрїи съ „великой лампадой возженной“, при отправленїи ихъ изъ келліи, такъ какъ очень немногіе изъ нихъ продолжаютъ жить подлѣ своего каѳедраднаго храма, но обычно всѣхъ нашихъ владыкъ встрѣчаютъ къ службѣ съ лампадой и дикиротрикирїями, замѣнившими, вѣроятно, тѣ двѣ большихъ свѣчи, съ которыми ходили къ службѣ древне-русскіе святители по большимъ праздникамъ и Іерусалимскій патриархъ съ давняго времени къ пасхальной утренѣ. Въ очень рѣдкихъ случаяхъ въ настоящее время восточные и славянскіе деспотисы ходятъ къ вечернѣ и литургїи, предшествуемые лампадой и дикиротрикирїями: даже патриархи обычно обходятся безъ нихъ, но во время совершенїя самыхъ службъ: вечерни, полунощницы, утрени и литургїи „святителева“ свѣча какъ прежде нерѣдко ставилась, такъ и теперь въ извѣстные моменты возжигается передъ патриархомъ, находится ли онъ среди церкви или на своемъ вѣ-олтарномъ тронѣ. А это неоднократное возженіе лампы на службахъ, преимущественно въ началѣ и въ концѣ ихъ, не о томъ же ли говоритъ, что она была вызвана къ жизни впервые потребностью въ свѣтѣ, освѣщенїи, соображенїями практическими, но не символическими? Со временемъ послѣднїя взяли перевѣсъ надъ первыми: лампада превратилась въ символъ, стала нагляднымъ выраженїемъ мысли, что лица, передъ которыми она носится и держится, суть „свѣточнїи благодати, свѣтильники вѣры и пламенники благочестїа“<sup>1)</sup> или по крайней мѣрѣ должны быть таковыми по своей идеѣ. Угасали эти свѣтильники, но свѣтъ отъ ихъ ученїя и добродѣтельной жизни продолжалъ, предполагается, свѣтить оставшейся послѣ нихъ паствѣ. Образнымъ выраженїемъ этого служилъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ востока и доселѣ служитъ обрядъ поставленїя возженной лампы у ногъ умершаго святителя въ мѣстѣ его послѣдняго упокоенїя.

---

кому-либо другому изъ иноковъ, могло приходить на память воспрїятіе горячей свѣчи при постриженїи—однѣ изъ знаменательнѣйшихъ обрядовъ послѣдняго, сопровождаемый словами: „Такъ да просвѣтитсѣ свѣтъ вашъ“... Гоара *Кѣхолоу*. pag. 480, 514; Дмитрїевскаго *Кѣхолоуа*, стрр. 646, 665, 799 и другїя.

<sup>1)</sup> Сократа Церк. Ист. русск. цер. стр. 337, 364.



## О старомъ архіерейскомъ мѣстѣ въ храмѣ.

Въ соборныхъ, многихъ приходскихъ и даже монастырскихъ церквахъ Греціи, Болгаріи и Сербіи подлѣ праваго хора, насупротивъ южныхъ дверей олтаря, есть мѣсто для святителя, такъ называемый архіерейскій тронъ (*ἀρχιερατικὸς θρόνος, στασίδιον*). Въ каедральныхъ храмахъ православнаго востока онъ представляетъ столь же заурядное явленіе, сколько обычна игуменская каедра въ тамошнихъ монастыряхъ. Въ главнѣйшихъ изъ нихъ, напимѣръ въ константинопольской патріархіи, имѣется два трона: одинъ для стояній патріарха *со славой*, въ мантии и въ преддержаніи архидакономъ посоха, по праздникамъ, другой (*параθρόνον*) назначенъ для дней рядовыхъ <sup>1)</sup>. Будучи иногда одинаковаго почти устройства съ игуменскими мѣстами, архіерейскій тронъ въ однѣхъ восточныхъ церквахъ мало чѣмъ

---

<sup>1)</sup> Не достался ли одинъ изъ троновъ въ наслѣдство константинопольскому патріарху послѣ царей византійскихъ, и не отсюда ли пошло не совсѣмъ понятное для насъ самое это *деупрестоліе*?—Въ Типикѣ Великой церкви есть особая рубрика, гдѣ перечислены праздники, въ которые святѣйшій становится на своемъ *вселенскомъ* тронѣ, а именно: на субботнихъ вечерняхъ и воскресныхъ утреняхъ всего года, 8 и 14 сент., 26 окт., 8 и 21 ноября, 6, 24—26 дек., 1, 5—7 и 30 янв., 2 февр., 25 марта, 23 апр., 24 и 29 іюня, 11 іюля, 6, 15 и 29 авг., въ субботу акаеиста, въ великіе четвергъ, пятницу и субботу, въ первые три дня Пасхи, въ пятницу на Фоминой, въ день Вознесенія и на память своего ангела. Въ остальные дни онъ слушаетъ службу съ паратронія, съ такъ называемаго *Гедети Тупиконъ*, изд. Константиномъ протопсалтомъ въ Константинополь въ 1838 году, стр. 212—213. Подобный порядокъ въ стояніяхъ игумена наблюдается и въ нѣкоторыхъ, напимѣръ, Аѳонскихъ монастыряхъ. *Дмитріевскаго* Современное богослуженіе на правосл. востокѣ. выц. I стр. 95.

отличается отъ стасидій или мѣсть для чтецовъ, пѣвцовъ и мірянъ, рядами расположенныхъ возлѣ храмовыхъ стѣнъ, столбовъ и колоннъ; въ другихъ замѣтно выдѣляется изъ нихъ по своему положенію, виду и украшенію. На подобіе каедръ съ задкомъ въ ростъ человѣка и погрудными стѣнками, съ дверцею или занавѣсью вмѣсто нея, съ кресломъ посрединѣ и иногда съ шатровымъ или пирамидальнымъ верхомъ, въ родѣ балдахина, оно возвышается двумя и болѣе ступеньками надъ остальнымъ помостомъ храма. Сдѣланное зачастую цѣликомъ изъ чернаго, грушеваго или кипарисоваго дерева добрымъ столярнымъ мастерствомъ, ситишь покрытое иногда самою искусною и затѣвливою въ рисунокъ рѣзбой или же превосходной инкрустаціей изъ слоновой кости, перламутра или черепахи, въ рѣдкихъ случаяхъ устроенное изъ камня и облицованное мраморами, архіерейское мѣсто служило и служить однимъ изъ лучшихъ украшеній восточныхъ церквей. Въ глубинѣ его, на внутренней сторонѣ самой спинки или же на прикрѣпленной къ ней доскѣ, помѣщается обыкновенно изображеніе Великаго Архіерея, или возсѣдающаго на каедрѣ и благословляющаго Вседержителя, или котораго-либо изъ апостоловъ, святителей или просто храмоваго святого <sup>1)</sup>. Въ нѣкоторыхъ церквяхъ это постоянное, такъ сказать, изображеніе замѣняется временно поставляемою на архіерейскомъ сѣдалищѣ тою или другою иконою, подобно тому, какъ полагалось въ древности на горнее мѣсто въ олтарѣ евангеліе на литургіи въ извѣстные дни, когда епископъ сходилъ съ него для совершенія тѣхъ или другихъ священнодѣйствій <sup>2)</sup>. Въ Никольскомъ храмѣ старой патріархіи въ Каирѣ, въ день памяти евангелиста Марка, писалъ въ свое время преосв. Порфирій Чигиринскій <sup>3)</sup>, „во всю Божію службу (на литургіи, совершавшейся самимъ патріархомъ 25 апр. 1850 года) на святи-

<sup>1)</sup> Григоровича—Барскаго Странствованія II, 28, 98—99; III, 208; Архим. Антонина Изъ Румелии, стр. 40—41; Преосв. Порфирія Первое путеш. на Аеонъ, Г 49—50, 67, 192, 197; Путеш. въ Метеорск. м-ри, стр. 29, 47, 69, 231, 331; Голубинскаго Е. Е. И. Р. Ц. I, 2, 210 прим., Дмитриевскаго Соврем. богослуж. I 86, 92, 95, 109.

<sup>2)</sup> Дмитриевскаго Туликá, 35, 41, 188; см. Типикъ подъ 14 сент. по изд. Московск. 1896 г. л. 71 об.

<sup>3)</sup> Востокъ христіанскій, Египетъ вып. II стр. 5. Кіевъ, 1868.

тельской каедрѣ стояла икона сего евангелиста и предъ нею горѣла большая свѣча, какую обыкновенно держать передъ патриархомъ, какъ будто еванг. Маркъ стоялъ тутъ живой. Въ этомъ выразалось“, поясняетъ нашъ авторъ, „и преданіе о святомъ евангелистѣ, основавшемъ церковь Христову въ Египтѣ, и догматы о другъ другопримательной благодати священства“...

Немного сохранилось архіерейскихъ внѣолтарныхъ троновъ отъ старыхъ временъ въ греческихъ и юго-славянскихъ церквахъ, да и тѣ не всѣ приведены въ извѣстность и описаны. Въ примѣръ ихъ можно указать на приписываемую *преданіемъ* св. Іоанну Златоусту каедру изъ чернаго дерева въ константинопольской патриаршей церкви и на архіерейскій тронъ въ каедральномъ Охридскомъ соборѣ св. Климента, устроенный въ маѣ 1528 года болгарскимъ архіепископомъ Прохоромъ, съ иконою Спасителя, украшеною еще въ XIII в. не безъизвѣстнымъ въ канонической области архипастыремъ Димитріемъ Хоматиномъ. Были въ старое время внѣолтарныя архіерейскія „мѣста“ и у насъ на Руси по соборнымъ, монастырскимъ и привилегированнымъ приходскимъ церквамъ. Въ лѣтописяхъ и особенно въ Чиновникахъ и вообще въ уставахъ нашей соборной службы они очень часто упоминаются и въ отличіе отъ бывшаго среди церкви „служебнаго“ мѣста или „облачальнаго амвона“ изрѣдка называются „святительскимъ мѣстомъ, что у столпа“<sup>1)</sup>. Патриаршее кирпичное мѣсто у перваго отъ иконостаса южнаго столпа въ Большомъ Успенскомъ московскомъ соборѣ, деревянное святительское мѣсто на той же сторонѣ, въ св. Софїи въ Новгородѣ, рѣзное изъ дерева мѣсто патриарха Никона въ ярославской церкви Николы Мокраго и другія немногія до сихъ поръ сохранились и даютъ наглядное представленіе о томъ, какъ устроились и украшались внѣолтарныя каедры русскихъ святителей въ XVI—XVII столл.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Полн. Собр. Русск. Лѣтоп. т. III, стр. 163, 169, 200; VI, 39, 285 Дополн. Акт. Ист. V, стр. 98, 106, 108, 120, сл. 120—121. Рукоп. Моск. Синод. библ. № 93, лл. 29 об., 100., сн. № 425 л. 23 об., № 426 л. 79.

<sup>2)</sup> *Снегиревъ*, Памятн. Московск. древн. тетр. 3, стр. 26—27; *его-же*: Успенск. соборъ въ Москвѣ, рисунки; *прот. Соловьевъ*, Описан. Новгород. Софійск. соб., стр. 126—127; сн. Указат. Императ. Россійск. Истор. Муз., 561—562. М. 1898; *Суворовъ*, Описан. Вологодск. Софійск. соб., 21, 57; *Гр.*

Въ нѣкоторыхъ нашихъ монастыряхъ, напримѣръ въ Троице-Сергіевой лаврѣ, до недавняго совсѣмъ времени существовалъ, къ сожалѣнію, оставленный теперь обычаи ставить у праваго клироса особое мѣсто на случай пріѣзда ихъ священно-архимандритовъ. Митрополичье мѣсто въ нашей лаврѣ не древнее, вѣроятно, современное учрежденію въ ней намѣстничества; но оно являлось любопытнымъ остаткомъ отъ нашего стариннаго церковнаго убранства <sup>1)</sup>.

Литературныхъ свѣдѣній объ архіерейскихъ вѣолтарныхъ мѣстахъ сохранилось несравненно больше, чѣмъ древнихъ образцовъ ихъ. Въ теперешнемъ священническомъ Служебникѣ лишь глухо говорится, что діаконъ, получивъ благословеніе отъ священника, съ обычнаго мѣста остановки входа (то есть, со середины храма) „отходить ко святителю или игумену, и цѣлуютъ евангеліе, *аще предстоитъ*; аще же ни, цѣлуетъ сіе священникъ“ <sup>2)</sup>. Но если отъ этого краткаго и неяснаго упоминанія обратиться къ болѣе подробнымъ на этотъ счетъ предписаніямъ нашего Тишикона и другимъ древнимъ памятникамъ литургической, паломнической и т. п. литературы, то не только обрисовывается вполне разсматриваемая принадлежность старинныхъ греко-русскихъ церквей, но и опредѣлится подробно ея назначеніе. Изъ греческихъ и славянскихъ литургійныхъ чиновъ, древнерусскихъ уставовъ соборной службы <sup>3)</sup> и нашихъ старыхъ путешественниковъ по востоку, особенно изъ приложеннаго старцемъ Арсеніемъ Сузановымъ къ Проскинитарію „Тактикаона, еже есть Чиновника“ <sup>4)</sup> ясно видно, что встарину у

*Голотой*, Древн. святыни Ростова-Велик., Прилож. стр. 37; *Суслога* Памяти др.-русс. зодчества I, л. 26.

<sup>1)</sup> Въ старое время на Руси патріархи и архіереи, приходя или пріѣзжая на богомолье въ монастыри, становились во время службъ на архимандричьи и игуменскія мѣста.

<sup>2)</sup> Въ современномъ греческомъ Служебникѣ объ архіерейскомъ тронѣ говорится болѣе ясно, чѣмъ въ нашемъ теперешнемъ. *Υερατικόν*. 2. 16—17, 45. *Εν Κωνσταντινουπόλει*, 1895.

<sup>3)</sup> *Nabert's 'Aρχαερατικόν*, pag. 17, 19, 29; *Γοσπια Εὐχολογ.* 67, 90; *Дмитріевскаго Топикá*, 164—5; *Εὐχολογία* 139—20 и др.; *Краснословцова* Матер. для истор. литург. I 52—53, 104.

<sup>4)</sup> *Арсенія Сузанова* Проскинитарій, стр. 55, 83, 205, 216, 220, 238, 250, 251, 298—294; *Іоны Маленькаго* Повѣсть, стр. 13, 26; *Трифона Коробейникова* Хожденіе стр. 16, 78—79; *Григоросима-Барскаго* Отраскованія по св.

насъ (на востокѣ и досихъ поръ) іерархи, служили-ли сами или только присутствовали за службой, большую часть ея, стоя или сидя, съ посохомъ въ рукахъ или же безъ него, оставались на своихъ внѣолтарныхъ мѣстахъ. Сюда они всходили по вступленіи въ храмъ, напримѣръ предъ совершеніемъ литургіи, здѣсь облачались иногда къ службѣ и разоблачались послѣ нея; отсюда они преподавали благословеніе священнику съ діакономъ, какъ и всѣмъ прочимъ клирикамъ: канонархамъ, пономарямъ, свѣщеносцамъ и т. д. на начало службы и совершеніе того или другого священнодѣйствія въ ней: вечерняго и литургійнаго входа, кажденія, чтеніе апостола и евангелія, канонарханіе стихирь... Здѣсь они принимали поклоны, цѣлованія и другіе, тому подобныя, знаки обрядовой вѣжливости со стороны священнослужащихъ, по исполненіи послѣдними возгласовъ, ектеній или молитвъ. Съ троновъ своихъ они осѣняли народъ, говорили вмѣстѣ съ нимъ: *Господи помилуй*, произносили: *Миръ всѣмъ, Сгмволъ въры, Отче нашъ, Спаси Боже люди твоя, Благословеніе Господне на васъ*—на литургіи, *Приидите поклонимся, Благослови душе моя Господа, Свѣте тихій, Сподоби Господи, Нынѣ отпуцаеши, Воскресеніе Христова видѣвше, Утверди Боже, Достойно есть, Боже ущедри ны, шестопсалміе, Христе свѣте*, и т. д. на вечерни, по-вечеріи, полунощницѣ, утренѣ и часахъ. На своихъ тронахъ они читали тайно входныя, главопреклонныя и другія молитвы; творили отпусты службамъ, отпращивали нѣкоторыя чинопослѣдованія <sup>1)</sup>. Есть основаніе даже полагать, что внѣолтарный архіерейскій тронъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыми частями своего убранства служилъ иногда мѣстомъ совершенія и обстановкою обряда такъ называемой архіерейской интронизаціи, нашего древне-русскаго настолованія.

До сравнительно недавняго времени каждый новопосвященный епископъ за литургіей, на которой происходила его мѣстамъ востока ч. II, стр. 28, 98—99. Всѣ въ изд. Правосл. Палест. Общ., Вып. 21, 27, 42.

<sup>1)</sup> Тиникона главы: 2, 7, 9, по изд. Моск. 1896 особенно лл. 4, 15 об.—16; Чиновники Новгородск. Софійск., Колмогорск. и Нижегородск. Преображ. собб., по указателямъ къ нимъ, подъ словъ „участіе архіерея въ службѣ, мѣсто митрополичье, архіерейское“; см. Проскинитарій *Арсенія Суханова*, стр. 83, 203, 205, 208—209, 210, 213, 215, 218, 219, 221, 234—237, 239, 247, 293—299, 359; *Угратихонъ* а стр. 1, 8, 12—13, 19, 20, 44, 55, 59, 63, 72, 73, 79, 94, 105, 121, 122, 130, 140, 142. 1895 *et.*

хиротонія, или послѣ нея былъ посаждаемъ на архіерейскій престолъ, и это вопрестоленіе (*ἐνθρονισμός*) служило нагляднымъ выраженіемъ вступленія его въ обладаніе прежде всего литургическими правами, а потомъ и всякаго рода другими архіерейскими полномочіями по устроенію церкви и управленію своею епархіей. Въ первое время церкви лица, рукополагавшія епископовъ на глазахъ всего церковнаго собранія, побуждали ихъ занять въ послѣднемъ предстоятельское мѣсто, а по временамъ и самъ народъ, собиравшійся на избраніе и посвященіе своего владыки, движимый любовью или же указа-ніями свыше, неожиданно и единодушно провозгласивъ достойнымъ епископскаго званія угоднаго ему почему-либо кандидата, силою и, повидимому, не дожидаясь иногда церковнаго посвященія, заставлялъ его возсѣсть на епископскую кафедру <sup>1)</sup>. Въ IV вѣкѣ вошло въ обычай и даже сдѣлалось какъ бы закономъ, чтобы архіереи, участвовавшіе въ хиротоніи того или другого епископа, собственноручно возводили его на приличествующее мѣсто, сами посаждали его на архіерейское кресло или тронъ <sup>2)</sup>. Многочисленные свидѣтельства, ставящія внѣ всякаго сомнѣнія данный обрядъ епископской хиротоніи, совершавшійся въ древности иногда необычайно торжественно, въ присутствіи епископовъ цѣлой области, съ желаемою ясностію прямо не говорятъ: въ какой части храма онъ происходилъ, на какой кафедрѣ посаждался новопосвященный? Но принимая во вниманіе смыслъ обряда, внутреннее устройство католическихъ церквей и первыхъ открытыхъ христіанскихъ храмовъ и отчасти позднѣйшій способъ его исполненія, представляется болѣе, чѣмъ вѣроятнымъ, утверждать, что воспрестоленіе епископа было совершаемо въ олтарѣ на горнемъ мѣстѣ, на томъ изсѣченномъ изъ туфа, камня или мрамора со спинкою и локотниками сѣдалищѣ (*θρόνος*), которое было, а въ нѣкоторыхъ греческихъ и русскихъ соборахъ и до сихъ поръ остается по срединѣ сопрестолія (*σύνθρονόν*) въ полукружій абсиды. Кромѣ этой

<sup>1)</sup> *Probst, Sakramente und sakramentalien*, v. 399; *Epistol. Clement. ad Iacob.* n. 19 у *Митя* t. I col. 471; *Ессейн*, Н. Е. lib. VI cap. 29, русск. пер. I, 365—366; см. *Сократа* Н. Е. lib. VII, cap. 40, 46; русск. пер. 572, 579; см. lib. V c. 5; p. п. 392.

<sup>2)</sup> Апост. Постан. кн. VIII, гл. 5; русск. пер. стр. 256; *Духанжа Glossar. graecit sub voc. θρόνος, ἐνθρονισμῶν*, coll. 497, 499—500.

въ собственномъ смыслѣ слова интронизации, не имѣвшей къ нашему вѣдолтарному архіерейскому трону никакого отношенія, былъ еще другой какъ бы видъ ея, вызывавшійся особыми обстоятельствами епископскаго посвященія и служившій ея замѣною. Интронизацию, долгое время совершавшуюся торжественно въ олтарѣ надъ всѣми архіереями безъ различія <sup>1)</sup>, начали со временемъ производить надъ большинствомъ изъ нихъ вѣвъ его, въ средней части храма и даже совершенно въ иной церкви. По каноническимъ соображеніямъ въ Византіи находили возможнымъ посаждать торжественно на сопредстолиі непосредственно за посвященіемъ, т. е. по маломъ входѣ на литургіи, только тѣхъ изъ новопосвященныхъ іерарховъ, хиротонія которыхъ совершаема была въ ихъ кафедральныхъ храмахъ. Во времена Симеона Солунскаго хиротонисовавшіе іерархи возводили по древнехристіански на горнее мѣсто едва ли не однихъ только патріарховъ, поставлявшихся обычно въ своемъ престольномъ городѣ <sup>2)</sup>. Большая часть епископовъ принуждена была уже ѣздить для своего посвященія въ митрополию или патріархію и лишена была къ тому времени чести быть посаженною попрежнему на сопредстолиі тотчасъ по своей хиротоніи лицами посвящавшими.

Не имѣемъ опредѣленныхъ данныхъ для рѣшенія вопроса: когда именно начался этотъ видъ несобственной интронизации, но, принимая во вниманіе случаи возведенія на епископскія кафедры излюбленныхъ лицъ самимъ народомъ, думаемъ, что отдѣльные примѣры вѣдолтарнаго вопрестоленія могли имѣть мѣсто въ самую глубокую первохристіанскую эпоху. Въ римскихъ катакомбахъ встрѣчаются изрѣдка крипты съ отлично сохранившимися въ нихъ вѣдолтарными кафедрами <sup>3)</sup>, которыя помимо своего прямого назначенія—

<sup>1)</sup> Симеона Солунскаго De sacris ordinationibus cap. 216, у Мия Patrolog. graec. t. 155, col. 428; сfr. cap. 232, col. 445—449; русск. пер. въ Писаніяхъ литург. т. II, стр. 275—276, 291—293; Дмитріевскаго стр. 641, 694—5 и друг. мног.

<sup>2)</sup> Симеонъ Солунскій говоритъ объ интронизации патріарха, ранѣе уже рукоположеннаго въ архіерея (Писаній литургич. т. II стр. 291—293); см. Твореній св. отца нашего Никифора, архіепа. Константиноп. ч. I, въ перев. И. Д. Андреева, стр. 21—22, 67.

<sup>3)</sup> Kraus, Real-Encyclopädie d. christlich. Alterthümer, s. v. Kathedra, В. II, s. 153 и слѣдд.

служить сѣдалищами для наиболѣе почетныхъ членовъ богослужебныхъ собраній и прежде всего ихъ предстоятелей, могли удовлетворять и другимъ литургическимъ потребностямъ, напримѣръ быть мѣстомъ совершенія епископской интронизаціи, какъ предполагаютъ это нѣкоторые ученые <sup>1)</sup>. Той же самой цѣли въ храмахъ базиликообразныхъ съ полнымъ удобствомъ могли служить тѣ переносныя епископскія каедры, въ своемъ родѣ sella gestatoria, которыя съ именами ап. Петра, Григорія Вел., Амвросія Медиоланскаго, епископа Максимилиана и друг. въ достаточномъ числѣ до сихъ поръ сохраняются въ Римѣ, Миланѣ, Равеннѣ....и, что въ данномъ случаѣ заслуживаетъ особеннаго вниманія, нѣкоторыя изъ нихъ помѣщаются не въ углубленіи олтарной абсиды, а въ средней части храма, in согли evangelii—тамъ, гдѣ въ древнехристіанскихъ церквахъ находился амвонъ для чтенія евангелія <sup>2)</sup>. Мы не знаемъ византійскихъ храмовъ съ несомнѣнно древними, безспорными и къ тому же датированными виѣолтарными архіерейскими тронами <sup>3)</sup>; у насъ не имѣется и вполне ясныхъ свидѣтельствъ отъ первоначальной эпохи о нахожденіи послѣднихъ даже въ такихъ исключительно-образцовыхъ храмахъ, какъ св. Софія императ. Костиніана. Но что въ послѣдней, за позднѣйшее время, въ IX—X вв., кромѣ горняго патріаршаго сѣдалища въ олтарѣ (*ἡ αἴθρα καθέδρα*), было еще дальнее сѣдалище (*ἡ κατὰ καθέδρα*) виѣ его, въ средней части храма, съ котораго константинопольскій патріархъ по временамъ слушалъ службу, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія <sup>4)</sup>, какъ нельзя сомнѣваться

<sup>1)</sup> *Мартини*, Dictionn. des antiquités chrétiennes, n. v. chaire, p. 137.

<sup>2)</sup> *Мартини*, Dictionn., p. 58; *Красноселицъ* Н. Ф., Расположеніе и убранство др.-христ. храмъ, въ Прав. Собес. 1874, г., ч. II стр. 18—29.

<sup>3)</sup> Уцѣлѣвшія доселѣ въ Солуни, въ церквахъ: св. Софіи, великомучени. Георгія и Пантелеимона, три бесспорно—древнія епископскія каедры признаются за олтарныя архіерейскія троны. Но, основываясь на ихъ устройствѣ и расположеніи находящихся на нихъ рельефныхъ изображеній, можно думать, что онѣ предназначались для виѣолтарнаго помѣщенія. Краткія рѣчи о нихъ у проф. В. Е. *Голубинскаго* (И. Р. Ц. 1, 2, стр. 153 прим. М. 1881), а болѣе обстоятельныя, съ изображеніями двухъ изъ нихъ, у архим. *Порфирія Успенскаго*: Путешествіе въ Метеорскіе и Осолимиціскіе монастыри, стр. 10—11, 22—23.

<sup>4)</sup> *Ἐξέχεται ὁ πατριάρχης (изъ олтаря св. Софіи) καὶ καθέδρα ἐν τῇ δεξιῇ μέρῃ... Дмитриевскаго*: „Новыя данныя для исторіи Типикона Вели-



въ томъ, что здѣсь же на солеѣ находились и мѣста для чтецовъ, пѣвцовъ и прочихъ Софійскихъ клириковъ. При существованіи внѣболтарнаго трона въ св. Софії, служившей идеаломъ храмоваго устройства для югославянскихъ и нашихъ древне-русскихъ соборовъ, становится вполне естественнымъ и легко объяснимымъ появленіе въ нихъ „святительскихъ мѣстъ у столпа“. Послѣднія съ находившимися на нихъ креслами и подобными имъ подвижными сидѣніями, бывшими въ широкомъ употребленіи въ древне-греческой богослужебной практикѣ<sup>1)</sup>, и могли служить и дѣйствительно служили мѣстомъ совершенія архіерейской интронизаціи.

Симеонъ Солунскій, довольно подробно разсказывая о томъ, какъ производима была послѣдняя въ его время, говоритъ, что предъ совершеніемъ ея въ сѣверномъ нефѣ св. Софії, именно въ той части ея, которая прилегала къ предложенію (*ἐν ἐπὶ μέρει τοῦ ναοῦ περὶ τὴν πρόθεσιν*), приготавлился архіерейскій престоль съ обычнымъ покровомъ (*προτιθέντος θρόνου ἐν ᾧ κάθηται ὁ ἀρχιεπίσκοπος καὶ πέπλου σπηήθους*) и на немъ, „по прочтеніи молитвы и трисвятаго священникомъ, въ присутствіи всѣхъ епископскихъ слугъ со свѣщами и окрестъ стоявшаго народа, новорукоположенный трижды посаждался первымъ и вторымъ изъ священниковъ“, съ трехкратнымъ произнесеніемъ *ἄξιος* и многолѣтствованіемъ царямъ, рукополагавшему и новорукоположенному. По нашему русскому чину 1423 года, послѣ литургіи, когда митрополитъ съ другими посвящавшими епископами разоблачались, „ризничіи митрополити поставляютъ *стола митрополитича* отъ жертвенника (*θυσιαστήριου*), предъ дверми жертвенника, и покрываютъ стола *завѣсою*, еже у мѣста, *идѣже митрополитъ стоитъ*“, а протопопъ съ попами—клирошанами, приведши новопоставленнаго, трижды посаждали его, каждый разъ со словами: *εἰς πολλὰ ἐτη δέσποτα*. И затѣмъ, по снятіи съ него священныхъ одеждъ и возложеніи мантіи съ источниками и панагіи, „приводили его, *идѣже* есть

кой церкви“ въ Труд. Кіевск. Дух. Акад. 1903, III, 534, 535—536; Скаблановича Византійское государство и церковь въ XI в., стр. 375, 379.

<sup>1)</sup> Труд. Кіевск. Дух. Акад. 1903 г., т. I, 621, 631; III, 531—52; Дмитріевскаго *Εὐχολόγια*, 328, 734, 846, 925, 970.

митрополитъ съ епископы“, къ обычному святительскому мѣсту, что у праваго подкупольнаго столба <sup>1)</sup>.

Послѣднее, по окончаніи службы, занималось своимъ владыкой, украшалось посохомъ мѣстнаго архиепископа; между тѣмъ интронизация епископа совершалась *in tēlor τοῦ ἐνθρονισμοῦ τῆς ἐκκλησίαι: αὐτοῦ*, въ образъ посажденія на престолъ той церкви, въ которую новопосвященный поставлялся. Будучи для кафедральнаго храма, въ которомъ патриархомъ, митрополитомъ или архиепископомъ области совершалась его хиротонія, совсѣмъ чужимъ и пришлымъ, новоуположенный епископъ по этому самому и возводимъ былъ на тронъ не на горнемъ мѣстѣ въ олтарѣ и не среди соборной церкви на обычномъ архіерейскомъ мѣстѣ, ему не принадлежавшемъ, а въ сѣверномъ боковомъ кораблѣ ея, предъ дверьми жертвенника, такъ называемаго *малаго олтари*, у лѣваго клироса, на временно выносившейся сюда изъ олтаря кафедрѣ (*θρόνον μικρόν*), которая обычно поставлялась у престола при посвященіи пресвитера и діакона, а теперь лишь украшалась завѣсою или покровомъ отъ главнаго святительскаго мѣста. Сохранилось извѣстіе, что Ярославъ Мудрый, построивъ въ Кіевѣ предъ вратами св. Софїи церковь св. Георгія, „сотвори въ ней настолованіе новоставленнымъ епископомъ“ <sup>2)</sup>. Извѣстіе въ виду всего вышесказаннаго вполне понятное, и практика интронизации, имъ отмѣчаемая, не была нашимъ русскимъ изобрѣтеніемъ. Въ одномъ изъ юго-славянскихъ чиновъ епископскаго поставленія прямо говорится, что по окончаніи божественной литургіи „вводятъ его (новопосвященнаго епископа, митрополита) *отъ врату* церкви въ ризахъ, глаголюще трисвятое, по Отче нашъ тропарь, и посадятъ его на столъ“ <sup>3)</sup>...

Дѣло принимало иной оборотъ, когда посвященію архіерея происходило въ томъ самомъ храмѣ, который съ этого времени становился его кафедральною церковію, или когда на-

<sup>1)</sup> *Симеона Солунск.* De sacris ordinat. cap. 216, у Мниа Patrolog. гречес. t. 155 col. 428—429; русск. пер. въ Писани. литургич. т. II стр. 275—276; Русск. Ист. В-ки т. VI, ст. 461—462.

<sup>2)</sup> *Преесс. Масарія* Ист. Русск. Церк. т. I стр. 45, 224—225, прим. СІВ. 1857 г.

<sup>3)</sup> *Сьржу.* Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, выш. II, прилож. стр. 120.

столованіе, обычно слѣдовавшее непосредственно за посвященіемъ, отлагалось до того времени, какъ новопосвященный архіерей пріѣзжалъ въ свой епархіальный городъ и здѣсь въ своемъ престольномъ храмѣ, по грамотѣ хиротонисовавшаго его, посаждался на каедрѣ епископами или пресвитерами. Въ томъ и другомъ случаѣ настолованіе совершалось, разумѣется, не въ „другой церкви“ и не въ боковомъ, а въ главномъ кораблѣ собора, на обычномъ святительскомъ мѣстѣ у столпа, или же на сѣдалищѣ или креслѣ съ него посреди храма, „на столѣ чести“, какъ выражаются наши древнія записи <sup>1)</sup>. „И егда свершися божественная служба и приспѣ время еже возвести на мѣсто митрополита“, читаемъ въ лѣтописи о поставленіи въ сентябрѣ 1495 года на московскую митрополию Троице-Сергіева монастыря игумена Симона, глагола князь великій: Всемогущая и животворящая св. Троица, дарующая намъ всеа Руси государство, подаетъ тебѣ *сѣи святыи великій престолъ архіерейства*, митрополию всеа Руси, руковозложеніемъ и освященіемъ святыхъ отецъ архіепископовъ и епископовъ Рускаго царства; и жезлъ пастырства, отче, восприми и *на сѣдалище старѣйшинства* въ имя Господа Ісуса Христа и пречистыа его Матери взды... Въ XVI—XVII столл. новгородскихъ владыкъ, какъ вѣроятно и многихъ другихъ русскихъ іерарховъ, по посвященіи ихъ въ Москвѣ и по пріѣздѣ въ свой престольный городъ, на святительское мѣсто въ соборномъ храмѣ послѣдняго возводили вмѣстѣ съ лицами духовными еще особые уполномоченные русскаго первосвятителя. 18 іюня 1542 года игумень Спасо-Хутынскаго монастыря Θεодосій былъ поставленъ на Москвѣ въ архіепископы Новгородскіе. „Того же лѣта въ 1 день августа, въ 8 часъ дня, онъ пріѣхалъ въ Новгородъ Великій, а въ 4 часъ (вѣроятно предъ обѣдней) *возвели его на мѣсто митрополичъ бояринъ* московской Григорей Мануйловъ“. <sup>2)</sup> Рѣчь идетъ о возведеніи архіеп. Θεодосія на *внѣ-олтарное святительское мѣсто* въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ. Послѣднее, нужно думать, чаще всего и имѣють въ

<sup>1)</sup> Писан. литургич. т. II стр. 276; Полн. Собр. Русск. Лѣтоп. т. I, стр. 119, т. II, стр. 3. *Горскаго и Невоструева* Опис. Синод. рукоп. отд., III ч. I стр. 313.

<sup>2)</sup> П. С. Р. Л. VI, 39; III, 200.

виду наши лѣтописи и другіе документы, когда говорятъ, что тогда-то такой-то епископъ или митрополитъ *сѣде* иль *посажень на столъ своею*, тогда-то Новгородцы, Володимерцы и т. д. „введоша архіепископа на свой ему столъ къ святѣй Софѣи, къ св. Богородици“ <sup>1)</sup>.

Украшенному иконой, освященному совершеніемъ тѣхъ или другихъ священнодѣйствій и молитвословіи архіерейскому трону, какъ и игуменскому мѣсту въ монастыряхъ, всегда оказывалась и до сего времени оказывается на востокъ почестъ кажденіемъ, метаніями или поклонами священнослужащихъ, держаніемъ по временамъ подлѣ него архіерейскаго посоха и предносной лампы, поставленіемъ противъ него аналогіевъ съ праздничной, храмовой или дневного святого иконой—безотносительно къ тому, находится ли на немъ предстоятель, или же отсутствуетъ <sup>2)</sup>. По упраздненіи патріаршества въ Россіи и учрежденіи св. Синода, указомъ послѣдняго отъ 14 августа 1721 г., повтореннымъ черезъ два года, велѣно было патріаршему ризничему „посохъ Петра митрополита съ патріарша мѣста (въ

<sup>1)</sup> Тамъ же: I, 119, 195, III, 63, 85; IV, 46, 295, 305. Нужно имѣть въ виду, что термины: *столъ*, *престолъ*, *степень*, которыми обозначается въ юртарное святительское мѣсто въ лѣтописяхъ (VI, 161—2, 285, 294), употребляются весьма часто и въ болѣе широкомъ смыслѣ, въ значеніи вообще архіерейской каѳедры: епископіи, архіепископіи, митрополіи (I, 11, 150. II, 152, 168, 191; V, 43 и др. мн. — Съ возпрестоленіемъ или настолованіемъ архіерейскимъ сходно *отчасти* совершались аналогичные съ нимъ обряды посаженія на стулець среди церкви новопоставленнаго игумена монастыря *Гоара Евѣолоу*. 490—491; *Порфирія*. Второе путешествіе на Афонъ, стр. 430), архонтовъ — ставрофоровъ (*Дмитріевскаго Евѣолоуа*, стр. 319—320) и особенно *настолованія* нашихъ древне-русскихъ князей. Въ нашихъ лѣтописяхъ передается о послѣднемъ почти въ тѣхъ же выраженіяхъ, что и о посаженіи на мѣсто древне-русскихъ святителей: такой-то князь посадилъ сына своего или самъ *сѣде на столъ дѣда своего и отца своего*, такого-то князя *посадиша на столъ въ св. Софѣи, св. Богородици, со славою и честию великою*“ (П. С. Р. Л. I, 75, 85, 87, 98, 134, 147, 161, 178; II, 49, 57, 117, 120, 139, 144, 151, 175, 225; III, 63, 64, 83; IV, 6—9, 299; V, 8, 33, 158, 171, 197, 225, 264; VI, 43, 48, 241 — 243, 279) и т. п. Путемъ сопоставленія лѣтописныхъ извѣстій о святительскомъ и княжескомъ настолованіяхъ можно полнѣе и живѣе нарисовать картину того и другого изъ нихъ.

<sup>2)</sup> Арсенія *Суханова* Проскинитарій, стр. 205. *Γερατικόν*, стр. 2, 45, 145 св. *Дмитріевскаго Евѣолоуа*, 257, 833, 878.

Большомъ Успенскомъ соборѣ) взять и *мѣсту патриаршу чести не отдавать*“ 1).

Отъ древняго святительскаго мѣста у столпа, на которомъ встарину архіерей молился вмѣстѣ съ пасомыми, отправлялъ для нихъ, даже когда самъ и не служилъ, наиболѣе видныя молитвословія, являлся въ точномъ смыслѣ слова *предстоятелемъ* окрестъ его стоявшаго народа, невольно переносишься мыслію въ самую глубокую, первохристіанскую эпоху съ ея простѣйшею богослужебною практикою, когда епископъ являлся полномочнымъ и *de facto* почти единственнымъ въ своей епископіи литургомъ, когда онъ не только представлялъ своему церковному собранію, но и былъ душою, выразителемъ его молитвеннаго настроенія. Возвысились со временемъ іерархи надъ своею паствою, замѣтно отдѣлились они у насъ и даже совсѣмъ какъ бы удалились отъ нея въ олтарь; исчезли почти повсюду на Руси по соборнымъ храмамъ и святительскія мѣста у столпа—знаки нѣкогда постояннаго молитвеннаго сопребыванія архипастырей съ своею паствою на церковныхъ службахъ... Святительскія мѣста, выносившіяся и уничтожавшіяся на Руси постепенно 2)—по мѣрѣ того, какъ теряло мало-по-малу свою силу старое правило стоять за богослуженіемъ всѣмъ священнослужащимъ на солеѣ среди церкви, были отчасти замѣнены облачальными архіерейскими мѣстами или амвонами съ каедрою среди ихъ. Были въ нѣкоторомъ родѣ и попытки перенести на послѣднюю почести, воздававшіяся нѣкогда у насъ архіерейскому трону. Преосв. Аѳанасій, архіепископъ Холмогорскій и Важескій, отправляясь 11 дек. 1692 года въ Москву, по грамотѣ патриарха, „въ чреду священнослуженія, указалъ протопопу съ соборяны на праздники великія служить литургію соборнѣ, а въ служеніи стоять другъ по другѣ, рядомъ, а не въ присутствіи къ протопопу,

1) Древн. Россійск. Вивліон. ч. X, стр. 68, 369, изд. 2: см. *Снегирева* Памятн. Московск. древности, тетр. 3, стр. 26—27.

2) Въ соборномъ храмѣ архіепископовъ Холмогорскихъ и Важескихъ архіерейское мѣсто строилось въ 1720 году. Арханг. Епарх. Вѣд. 1893 г., части неоффиц. стр. 534. Изъ Чиновника Нижегородскаго Преображенскаго собора видно, что нижегородскіе владыки становились на своемъ *внголтарномъ* мѣстѣ въ третьей четверти XVIII стол., и что послѣднее вообще продолжаетъ еще существовать въ указанное время.

ради равночестія священства, такожде и на молебнахъ соборныхъ и на панахидахъ; на мѣстѣ архіерейскомъ облачалномъ коверъ постилать, и каеэдра архіерейская открывать, и стоять протопопу и священникамъ по чину по странамъ, а діякономъ по странамъ мѣста архіерейскаго <sup>1)</sup>“. Не равночестіе священства, нужно думать, было настоящимъ мотивомъ даннаго распоряженія ревниваго къ своей архіерейской особѣ и власти епископа, а стремленіе внушить всѣмъ уваженіе къ стоявшему среди собора архіерейскому сѣдалищу.

На востокѣ и въ земляхъ юго-славянскихъ іерархи, какъ замѣчено уже выше, до сихъ поръ продолжаютъ становиться за службами на своихъ архіерейскихъ тронахъ (*χοροεταῖοι*) и сами исполнять съ нихъ наиболѣе видныя части послѣднихъ, являясь глубоко назидательнымъ образцомъ въ молитвѣ для однихъ и авторитетнымъ примѣромъ въ истовомъ отправленіи богослуженія для другихъ. Во многихъ отношеніяхъ, думается намъ, было бы благотворно возстановить и на св. Руси этотъ старый, предписываемый богослужебными книгами и бывший нѣкогда въ полной силѣ въ нашей литургической практикѣ обычай... Нѣкоторые изъ святителей нашихъ, ревнуя, конечно, о пользѣ пасомыхъ и объ исполненіи уставныхъ предписаній, становятся, когда не служатъ, на солею и на ней читаютъ шестопсалміе, каноны и т. п. Почему бы этимъ *единичнымъ*, сколько знаемъ, примѣрамъ не стать общимъ правиломъ для всѣхъ тѣхъ, коимъ физическія немощи не препятствуютъ все время службъ *предстоять* церковному собранію? Сохранившіяся кое-гдѣ у насъ прежнія архіерейскія мѣста у столпа могли бы и теперь послужить этой цѣли, какъ служили они встарину на Руси, а тамъ, гдѣ они не уцѣлѣли, послѣдней легко можно было бы достигнуть простымъ поставленіемъ на небольшомъ рундучкѣ у подкупольнаго столпа обычной каеэдры съ облачальнаго архіерейскаго амвона.

---

<sup>1)</sup> Чинovníки Холмогорск. Преображ. соб., стр. 245—246.

## О происхожденіи, символическомъ значеніи и устройствѣ архіерейскаго посоха <sup>1)</sup>.

Однимъ изъ наиболѣе замѣтныхъ, можно сказать, даже выдающихся внѣшнихъ отличій архіерейскаго сана является посохъ съ небольшимъ, устрояемымъ чаще всего у насъ теперь съ змѣвидными рогами возглавіемъ и особаго рода платомъ или такъ называемымъ сулкомъ подъ нимъ <sup>2)</sup>. На

1) Рефератъ, читанный съ сокращеніями 8 авг. 1908 года на XIV археологическомъ сѣздѣ въ г. Черниговѣ, въ отдѣленіи древностей церковныхъ.

2) На востокѣ „архіерейскіе жезлы, по словамъ проф. Дмитріевскаго (Современное богослуженіе на правосл. востокѣ, вып. I стр. 136—137), состоятъ изъ палки съ горизонтально на нее положенною небольшою поперечною, которая иногда замѣняется двумя змѣвидными главами, взаимно назадъ обращенными“. Сулокъ тамъ не составляетъ также *необходимой* принадлежности архіерейскаго посоха. Весьма часто тому же ученому приходилось видѣть въ рукахъ восточнаго епископа посохъ безъ сулка.—Въ изданномъ въ 1838 году протопсалтомъ Великой церкви Константиномъ Типиконѣ (стр. 213) содержится указаніе, что по днямъ воскреснымъ и праздничнымъ, когда вселенскій патріархъ стоитъ на своемъ виѣолтарномъ тронѣ во время службъ, архидаконъ держитъ близъ его патериссу (*τὴν πατρίτζαν*), а въ другихъ случаяхъ, то есть, въ малые праздники и по буднямъ патріархъ становится въ находящуюся подлѣ трона стасидію (*ἐν τῇ παραθρόνῳ τῇ λεγομένῃ Γεδέκι*) и второй діаконъ (*ὁ δευτέρωτος*) держитъ вблизи его *хазраній* (*τὸ χαζράνιον, χαζράνι*). Что представлялъ изъ себя хазраній,—за отсутствіемъ данныхъ не можемъ сказать. Можетъ быть, послѣднимъ терминомъ въ отличіе отъ обычнаго архіерейскаго жезла обозначалась обыкновенная трость, *батога* нашихъ древнерусскихъ святителей и вообще предковъ. Временникъ Общ. Ист. в Древа. кн. XV, стр. 116; сн. 105.

посохъ какъ-то невольнo останавливаешься вниманіемъ. встрѣчаютъ ли архіерея торжественно въ храмѣ, совершаютъ ли съ нимъ и при немъ разнаго рода выходы и входы на службахъ, поучаетъ ли народъ, идетъ ли онъ въ крестномъ ходѣ или участвуетъ въ другой какой религіозной процессіи. На православномъ востокѣ, по крайней мѣрѣ въ патриаршихъ храмахъ, по большимъ праздникамъ архидіаконъ или кто-нибудь другой держитъ посохъ передъ архіерейскимъ вѣнчалтарнымъ трономъ, съ котораго обычно въ мантіи слушаетъ въ это время службу святитель. То же самое дѣлалось и у насъ встарину, напримѣръ въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ. Передъ малою вечерней подъ великіе праздники и въ нарочитые дни ключари выдавали изъ ризницы посохъ Петра чудотворца, и подьяки во всенощную держали его предъ святѣйшимъ патриархомъ у святительскаго мѣста <sup>1)</sup>—подобно тому, какъ держатъ теперь лампадчикъ съ посошникомъ передъ царскими дверьми за архіерейскою литургіей возженную лампаду съ занимающею въ настоящее время насъ богослужебною принадлежностію. Посохъ митрополита Петра, какъ вещественное напоминаніе о Московскомъ первопрестольникѣ, и до сихъ поръ находится на хорошо известномъ нашемъ патриаршемъ мѣстѣ, какъ продолжаютъ стоять и во многихъ другихъ храмахъ на Руси при надгробіяхъ и ракахъ съ мощами святителей и игуменовъ ихъ старыя и скромныя посохи. Хотя здѣсь они выступаютъ уже съ характеромъ скорѣе священныхъ реликвій, чѣмъ предметовъ живою дѣйствительности, однако смыслъ, съ ними нѣкогда соединявшійся, остается неизмѣннымъ и для архіерейскихъ посоховъ нашего времени. И, мнѣ думается, всякій, даже совсѣмъ незнакомый съ богослужебнымъ экзегесомъ, не затруднится опредѣлить значеніе послѣднихъ и согласно съ литургистами скажетъ, что посохъ въ рукахъ епископа служитъ *знакомъ власти* его надъ подчиненными и законнаго управленія ими. Но согласиться вполне съ этою подсказываемою наблюде-

<sup>1)</sup> Рукоп. Московск. Синод. библ. № 426 лл. 453, 524—525, 528 об. 534 об.; № 425 лл. 6 об., 202; № 428 лл. 90, 91. Составитель *выходовъ* патр. Адриана, описавъ подробно торжественное служеніе послѣдняго 1 апр. 1693 года, въ субботу акаѳста, замѣтилъ между прочимъ: „А посоха подьяки не держали, учинилось в забвеніи, а надобно держать: в прошлыхъ лѣтахъ держали“. Рукоп. Моск. Синод. библ. № 93 л. 293.



ніемъ живой дѣйствительности символичкой, принять ее безъ всякихъ оговорокъ и разъясненій значило бы включить архіерейскій посохъ въ длинный рядъ подобныхъ же инсигній владѣтельныхъ особъ всѣхъ временъ и народностей и разсматривать его, какъ одно изъ промежуточныхъ звеньевъ въ немъ <sup>1)</sup>. Между архіерейскимъ посохомъ и, положимъ, царскимъ скипетромъ, словъ нѣтъ, есть нѣчто общее и сходное, поскольку тамъ и здѣсь фигурируетъ жезль, палка — одно и то же орудіе для обнаруженія такой или иной силы, но ставить въ генетическую зависимость первый отъ второго, производить ихъ изъ одного и того же источника было бы невѣрно <sup>2)</sup>. Уже самое названіе: *пастырскій посохъ* (*baculus pastoralis*, *ποιμαστικὴ ῥάβδος*) не о царяхъ или знакахъ ихъ мірской власти вызываетъ прежде всего мысль, а невольно сближаетъ, роднитъ пастырей словесныхъ овецъ съ пастухами безсловесныхъ и въ одной изъ необходимыхъ принадлежностей скромнаго занятія послѣднихъ заставляетъ искать первообразъ разсматриваемой нами теперь священной утвари.

Родство пастырскаго посоха съ пастушескимъ подсказано давно уже самымъ сопоставленіемъ христіанскаго пастырства съ пасеніемъ овецъ. І. Христа, назвавшаго себя пастыремъ добрымъ (Іоанн. X, 11—16), первохристіанское искусство въ разныхъ его отрасляхъ едва ли не болѣе всего любило представлять въ видѣ пастуха съ обычными атрибутами его ремесла и между ними нерѣдко съ посохомъ въ рукахъ или возлѣ него. Что ученики Христовы, а съ ними и всѣ христіанскіе пастыри наравнѣ съ остальными вѣрующими, пользовались посохомъ, какъ орудіемъ поддержки иль защиты, это понятно само собою, но одно простое упоминаніе о такихъ посохахъ въ рукахъ епископовъ еще ничего не говоритъ о древности ихъ, какъ своего рода отличительныхъ знаковъ пастырскаго служенія <sup>3)</sup>. Свидѣтельства о по-

<sup>1)</sup> Какъ это дѣлаетъ, на примѣръ, г. Фармаковскій въ Извѣст. Русск. Археолог. Инстит. въ Константинополѣ, т. VI, в. 2—3, стр. 329.

<sup>2)</sup> О символическомъ значеніи жезла въ іудейскомъ и христіанскомъ мірѣ довольно подробныя и обстоятельныя свѣдѣнія даны у Kraus'a въ Real—Encyklopädie d. christl. Alterthümer, B. II, s. v. Stab.

<sup>3)</sup> Въ качествѣ древнѣйшаго свѣдѣтельства въ пользу употребленія посоховъ вѣрующими при богослуженіи вообще, на литургіи въ частно-

сохахъ, какъ таковыхъ, и, нужно сознаться, не достаточно опредѣленные, начинаютъ проскользгать лишь съ IV вѣка, хотя ясныя указанія на посохъ въ напутственной рѣчи Спасителя къ апостоламъ предъ посольствомъ ихъ на проповѣдь <sup>1)</sup> и особенно въ первомъ Павловомъ посланіи къ Коринтянамъ, казалось, съ самаго начала должны бы въ извѣстной мѣрѣ способствовать выдѣленію посоха, насъ занимающаго, изъ ряда обыкновенныхъ. Григорій Богословъ уже зналъ посохъ въ рукахъ духовныхъ пастырей и учителей. Павликъ Ноланскій, говоря, что Христосъ „править нами внутренне посохомъ невидимымъ и жезломъ спасительнымъ“, констатировалъ тѣмъ самымъ существованіе того и другого у современныхъ ему пастырей <sup>2)</sup>. О посохѣ, какъ объ одномъ изъ отличій епископскаго достоинства, совершенно положительно говорится въ 28 правилѣ четвертаго Толедскаго собора 633 года, по силѣ котораго епископъ, пресвитеръ или діаконъ, несправедливо лишены сана и затѣмъ на послѣдующемъ соборѣ оправданные, не иначе могли стать тѣмъ, чѣмъ ранѣе были, какъ чрезъ новое возведеніе въ утерянныя степени, передъ престоломъ, рукою архіерея, причемъ епископъ получалъ *orarium, annulum et baculum*, пресвитеръ—*orarium et planetam*, діаконъ—*orarium et albam*. Омофоръ, перстень и посохъ, по смыслу настоящаго канона,—главныя части, такимъ образомъ, западнаго епископскаго облаченія VII стол.

---

сти, приводятъ слова Гонорія Августодонскаго: *Dum evangelium legitur, baculi de manibus deponuntur* (*Gemin. anim. I, 24*). Констатируемый имъ церковный обычай, подтверждаемый между прочимъ и 26-ю главою нашего Устава, не былъ во всякомъ разѣ въ церкви явленіемъ изначальнымъ, повсюднымъ и всеобщимъ, какъ справедливо отмѣчаютъ то нѣкоторые изслѣдователи. *Martigny, Dictionnaire des Antiquités chretiennes, sub voce: baton; cfr. Kraus'a Real—Encyclopädie, s. v. Stab. B. II, s. 778.*

<sup>1)</sup> Марк. VI, 8; ср. Матѣ. X, 9—10; Лук. X, 4.

<sup>2)</sup> *Hic ergo Dominus et Deus noster... ovis et pastor in nobis est, quia nos invisibili baculo et salutari virga intus regit, ut etiam si ambulemus in umbra mortis, non timeamus mala, quia nobiscum Deus est* (*Epist. ad Florent. n. 2*). Данныя о времени появленія, литургическомъ употребленіи и наиболѣе древнихъ изображеній архіерейскаго посоха на памятникахъ, относящихся къ западной церкви, довольно полно представлены у *Kraus'a* въ *Энциклопедіи* (*s. v. Stab*) и у *Bohn* въ *Geschichte der liturgischen Gewänder. B. II SS. 218—226.*

Современникъ Толедскаго собора — Исидоръ Севильскій, замѣтивъ, что при посвященіи епископу дается посохъ, пояснилъ: „чтобы показаніемъ его (т. е. посоха) онъ правиль подчиненнымъ народомъ, исправлялъ или укрѣплялъ слабости немощныхъ <sup>1)</sup>“. Развивая въ сущности ту же самую мысль, папа Иннокентій III (1198—1216 г.г.) высказался на этотъ счетъ еще опредѣленнѣе: „посохъ означаетъ *пастырское званіе* (correctionem), почему посвящающимъ и говорится посвященному: „Прими посохъ *пастырства*“, и о которомъ пишетъ апостоль: *прииду къ вамъ съ посохомъ* (1 Кор. IV, 21). А что онъ остръ на концѣ, прямъ по срединѣ и загнутъ на верху, это значитъ, что первосвященникъ долженъ наказывать имъ лѣнливыхъ, поддерживать немощныхъ, собирать заблудшихъ“ <sup>2)</sup>... Легко догадаться, что данная символика, сохраняющая въ устахъ римскаго папы конца XII-го и начала XIII стол. свои характерныя черты, но современемъ литургистами осложненная и до неузнаваемости, какъ бы

<sup>1)</sup> Huic (episcopo) dum consecratur datur baculus, ut ejus indicio subditam plebem vel regat vel corrigat vel infirmitates infirmorum sustineat (De offic. eccles. II, 7). Тѣ же самыя мысли и почти въ одинаковыхъ выраженіяхъ повторилъ, касаясь архіерейскаго посоха, какъ одного изъ отличій епископскаго сана, и Беда Достопочтенный.

<sup>2)</sup> Baculus correctionem significat pastorem propter quod a consecratore dicitur consecrato: accipe baculum pastoralitatis et de quo dicit apostolus (1 Коринѣ. IV, 21): in virga veniam ad vos. Quod autem est acutus in fine, rectus in medio, retortus in summo, designat quod pontifex debet per eam pungere pigros, regere debiles, colligere vagos. Quod uno carmine versificator quidam expressit: collige, sustenta, stimula, vaga, morbida, lenta. Древнее стихотвореніе, вошедшее въ объясненіе папы Иннокентія III, частію въ перифразѣ, частію дословно, въ сокращеніи или видоизмѣненіи иногда находило себѣ мѣсто и на самыхъ посохахъ. Такъ на одномъ изъ нихъ (св. Сатурнина въ Тулузѣ) значатся слова: Curva trahit, quos recta regit, pars ultima pungit; на другомъ, неизвѣстно кому принадлежавшемъ: Curva trahit mites, pars pungit acuta. Подобныя поясненія символическаго значенія жезла встрѣчаются и на посохахъ древне-русскихъ святителей. На четырехъ яблокахъ посоха патр. Филарета, въ 1693 году передѣланнаго патр. Адрианомъ, имѣются надписи слѣдующихъ словъ: *правленія* (т. е. жезль), *наказанія*, *оутверженія*, *назненія*. Kraus'a Real—Encyclopädie, S. V. Stab; Прот. К. Никольскаго Пособіе къ изученію устава богослуженія. стр. 68, изд. 5. СПб. 1894; *Бока* Geschichte d. liturgisch. Gewänder, B. II. s. 218; *Саввы*, архіеп. Тверск. Указатель Моск. патр. ризницы, стр. 30. изд. 5. М. 1883.

сказать, обезцвѣченная <sup>1)</sup>, взята изъ живой дѣйствительности, подсказана самымъ видомъ и способами примѣненія посоха со стороны пастуховъ. Посохъ римскихъ епископовъ времени Иннокентія III, сохранившій впрочемъ и до позднѣйшихъ поръ свою древнюю форму, вѣдь это же въ сущности *redum*—загнутый посохъ пастуховъ не одного классическаго, но и всего вообще міра, только, разумѣется, изъ болѣе цѣннаго матеріала художественно сдѣланный и такъ или иначе украшенный <sup>2)</sup>. Съ клюкой или закривленною на концѣ палкою, столь пригодною въ пастушеской жизни для ловленія и привлеченія къ себѣ въ тѣхъ или иныхъ цѣляхъ за ноги козъ и овецъ, изображали обыкновенно въ греко-римскомъ искусствѣ боговъ—покровителей земледѣлія и стадъ, въ миниатюрахъ рукописей ветхозавѣтнаго Авеля <sup>3)</sup>, въ многочисленныхъ и разнообразныхъ памятникахъ древне-христіанскихъ вилеумскихъ пастуховъ, но особенно часто добраго пастыря. Послѣдній весьма нерѣдко и даже пожалуй чаще представлялся и съ прямою палицей или тростинкою (*agolum, pastorale baculum, quo pecudes aguntur*) въ рукѣ или у груди.

---

<sup>1)</sup> По Симеону Солунскому, „жезлъ, который держитъ архіерей, означаетъ власть Духа, силу утвержденія (въ вѣрѣ) народа, пасенія душъ, путеводства, наказанія непокорныхъ, привлеченія къ себѣ отдаляющихся (поэтому то онъ имѣетъ на верху ручки на подобіе якорей) и отраженія звѣронравныхъ и вредныхъ людей. Наконецъ, онъ знаменуетъ крестъ Христовъ, которымъ мы и побѣждаемъ, и утверждаемся, и путеводимся, и пасемся, и запечатываемся, и дѣтоводимся, и привлекаемся ко Христу, умерщвляя страсти, и прогоняемъ враговъ, и охраняемся во всемъ“ (Писанія св. отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолков. прав. богослуж., т. II стр. 98; см. *Миня Patrolog. graec. t. 155, coll. 257—258*). Легко видѣть, какъ первоначально простая и ясная мысль о значеніи посоха (*redum'a*), какъ звача пастырскаго званія или служенія, замѣтно осложнилась и затемнилась у нашего толкователя, отправлявшагося къ тому же въ толкованіи изъясняемаго предмета отъ устройства посоховъ современныхъ ему греческихъ архіереевъ.

<sup>2)</sup> Объ устройствѣ, украшеніяхъ и принадлежности древнѣйшихъ посоховъ западныхъ епископовъ довольно обстоятельныя рѣчи въ цитованн. сочиненіи *Божа*, В. II, ss. 220—230.

<sup>3)</sup> Такъ, напримѣръ, въ кодексѣ Космы Пандикоплова VII—VIII вв. Ватиканской бібліотеки (См. у *Кондакова* Истор. визант. иск. и иконогр. по миниатюрамъ греческ. рукоп., стр. 92, и табл. IV рисс.). Изображенный здѣсь съ *redum'омъ* Авель надъ головою имѣетъ надпись: *Ἄβελ ποιητὴν προβάτων.*

И если *pedum*—посохъ съ загнутою верхнею оконечностию взялъ перевѣсъ надъ палкою или тростию и вошелъ преимущественно на западъ въ пастырско-литургическую практику, это можно объяснить отчасти тѣмъ, что въ немъ болѣе рельефно выражена идея или мысль о собираніи во едино разсѣяннаго стада. На востокъ, какъ отчасти и на западъ, и совершенно прямой посохъ съ такою или иною накладкою сверху, чаще всего въ видѣ небольшой поперечины, нашелъ примѣненіе въ монашеско-церковной средѣ и едва ли не равнѣ былъ общепринятъ въ ней, чѣмъ это случилось съ *pedum*’омъ на западѣ. По своему устройству онъ былъ очень удобенъ для того, чтобы въ случаѣ утомленія отъ продолжительныхъ церковныхъ службъ и келейнаго правила инокамъ можно было склониться на него, руками и грудью опереться на его перекладину <sup>1)</sup>. Весьма возможно, что епископы изъ игуменовъ и архимандритовъ, привыкши въ монастырскомъ обиходѣ къ посоху въ этой его формѣ, и были первыми виновниками появленія его въ числѣ предметовъ архіерейскаго орната. Вполнѣ соотвѣтствуя по своему виду трехконечному кресту, посохъ этого рода лицами, употреблявшими его и занимавшимися символикой его, принимался за образъ послѣдняго, и такое значеніе его стало совершенно яснымъ для всѣхъ послѣ того, какъ верхушку его начали возглавлять крестомъ.

Въ самомъ устройствѣ посоха выразивъ наглядно мысль, что пасеніе словесныхъ овецъ должно быть совершаемо во имя и силою Распятаго, далеко не всѣ, понятно, архипастыри на пространствѣ вѣковъ собирали людей въ ограду Христову съ тѣмъ самоотверженіемъ, какое явлено было Имъ въ качествѣ недосыгаемаго образца на крестѣ; съ очень давняго времени посохъ—это знаменіе пастырства <sup>2)</sup> въ рукахъ

<sup>1)</sup> Про преп. Вареоломея, перваго архимандрита монастыря Спасителя въ Мессинѣ, разсказывается въ житіи, что онъ одѣвался въ кожанья одежды, ходилъ босой и лишь въ случаѣ усталости опирался на посохъ, напоминавшій верхушкою свою знакъ креста (*baculo crucis signum in vertice referenti incumbens, quo dubios firmaret gressus*). *Дюканжа Glossar. graecit. s. v. ῥάβδος*.

<sup>2)</sup> Въ седьмомъ дѣяніи такъ называемаго на западѣ восьмого вселенскаго собора о лишаемомъ сана Константинопольскомъ патр. Фотіи говорится: *ἀρατε τὴν βακτηρίαν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτοῦ. σημεῖον γὰρ ἐστὶν ἁγίας ποιμαντικῆς*. *Дюканжа Glossar. graecit. ibidem, col. 1278*.

весьма многихъ изъ нихъ превратилось въ знакъ властительства, постепенно сдѣлалось въ глазахъ ихъ самихъ эмблемою власти правящей и судящей <sup>1)</sup>. Слово нѣтъ, паство необходимо предполагаетъ и управление стадомъ, въ своемъ родѣ начальствованіе надъ нимъ, но несчастіе заключалось въ томъ, что властительство надъ пасомыми затмевало по временамъ въ сознаниі очень многихъ іерарховъ идею пастьрскаго душепопеченія о послѣднихъ, приравнивало епископа „къ образу жизни гражданской“ во многихъ отношеніяхъ, въ частности и въ отношеніи инсигнii, нами разсматриваемой. Теодоръ Вальсамонъ — знаменитый канонистъ восточной церкви, разсуждая о служебныхъ преимуществахъ „святѣйшаго престола новаго Рима“ <sup>2)</sup> и видя вмѣстѣ съ другими, что Константинопольскій архіепископъ „не чествуется ни однимъ изъ преимуществъ римскаго папы, ибо и голову не покрываетъ царскимъ покровомъ (*λαβρος*) и ходитъ безъ царскаго скипетра, знаковъ и знаменъ; не возлагаетъ на себя пурпураваго одѣянія и не садится на коня“, заключаетъ свои разсужденія словами: „Будучи чистѣйшимъ гражданиномъ Константинополя и по благодати Божіей сдѣлавшись частію святѣйшаго престола Константинопольскаго благопотребнѣйшею, я съ своей стороны хочу и молюсь, чтобы Константинопольскій патріархъ безъ соблазна имѣлъ

<sup>1)</sup> „Имя епископства, писалъ уже св. Исидоръ Пелусіотъ про епископовъ своего времени, и само оно божественно и выше всякаго образа жизни гражданской, но священство (подразумѣвается епископство) прилично только нѣкоторымъ и немногимъ, а именно держащимся той мысли, что оно есть отеческая попечительность, а не самоуправное самозаконіе. Поелику же измѣнили его во властительство, лучше же сказать, если надобно выразиться смѣлѣе, въ самоуправство, то знай, что объ этомъ видномъ и вождѣнномъ начальствѣ, которое, если когда, то нынѣ возбуждаетъ къ себѣ въ людяхъ сильную любовь и легко отдаетъ себя въ руки любителямъ онаго, понятіе не высоко... Ибо всего чаще надъ одними начальствуютъ, а другимъ рабобѣдствуютъ, однимъ даютъ приказы, а другимъ услуживаютъ, однимъ дѣлаютъ зло, а другимъ милости, однихъ давать, передъ другими сами падаютъ, оныхъ боятся, а онымъ ненавистны. Посему не дивись, что пресвитеръ Іераксъ, какъ человекъ умный, бѣжалъ отъ этого сана, какъ отъ самой трудной болѣзни“ (Исидора Пелусіота II, 125).

<sup>2)</sup> При объясненіи 28 прав. Халкидонскаго собора. Правила св. апостоль, вселенск. и помѣстныхъ соборовъ и св. отецъ съ толкованіями, стр. 249. Москва, 1876.

всѣ преимущества, дарованныя ему божественными правилами“. О прерогативахъ вышеизложенныхъ церковныхъ правилъ, понятно, не говорятъ и источники желаній и моленій лежалъ не въ нихъ, а въ честолюбивыхъ стремленіяхъ Антиохійскаго патріарха, для котораго, очевидно, мало было видѣть въ рукахъ собрата и своихъ собственныхъ простой пастырскій посохъ, *патериссу* <sup>1)</sup>, какъ называли его современники; ему хотѣлось, чтобы константинопольскій патріархъ „украшилъ себя знаками царскаго достоинства, ходилъ бы съ царскимъ скипетромъ“.

Вальсамонъ, какъ чистѣйшій гражданинъ Константинополя, конечно отлично зналъ, что однимъ изъ наиболѣе бросающихся въ глаза отличій въ сложномъ и роскошномъ орнатѣ многочисленныхъ чиновъ византійскаго двора являлся жезлъ или *диханикій* <sup>2)</sup>, какъ чаще его потомъ называли. Менѣе важные чиновники въ родѣ протокомитовъ, орфанотрофовъ и друг. лишены были впрочемъ совсѣмъ жезловъ <sup>3)</sup>, но зато у имѣвшихъ послѣдніе были весьма разнообразны по виду, матеріалу и особенно по украшеніямъ. У чиновниковъ, занимавшихъ низшіе ранги <sup>4)</sup>, диханикіи были *одноревянные гладкіе, безъ шипковъ или яблоковъ* (*μονόξυλον, ξύλον λεῖον χωρὶς κόμβων*); у сановниковъ высокихъ, наоборотъ, съ шипками. Жезлы однихъ <sup>5)</sup> были деревянные бѣлые (*ξύλα λευκά*), другихъ серебряные (*ἀργυροῦν ἀχρύσωτον*) <sup>6)</sup>, у третьихъ—сребро-позлащенные. Они значительно разнообразились между собой количествомъ, матеріаломъ и отдѣлкой своихъ яблоковъ или шипковъ, какъ отчасти и промежуточныхъ колѣнецъ между ними, по каче-

1) Московскій соборъ 1674 года, перечисляя одежды патріаршескія, о посохъ его замѣтилъ: „жезлъ пастырскій, именуемый у грекъ патерисса (*πατέρισσα, πατερίτζα*) отъ отца попеченія, руками носится“... *Амвросія* Истор. Россійск. іерарх. ч. I, стр. 329; см. *Дмитріевскаго* Ставленникъ, стр. 140. Кіевъ, 1904.

2) Названіемъ *диханикій* (вѣроятно, отъ *δικάζειν*, творить судъ и расправу) дается понять, что лицу, держащему въ рукахъ посохъ, усваивается власть судебно-карательная.

3) Codini De officiis, cap. IV, pag. 26—27. Edit. Bonn.

4) Напримѣръ: у папія, друнгарія, прокатымена китона и великихъ палатъ, логаріаста двора, domestика стѣнъ. Тамъ же, стрр. 26—28.

5) Прокатыменовъ болѣе важныхъ городовъ.

6) Доместика школь, великаго аднуміаста. Тамъ же, стр. 23—24.

ству и цвѣту почти всегда не одинаковыхъ и чаще всего другъ съ другомъ чередовавшихся. Такъ, напримѣръ, диканикій великаго domestica, какъ и великаго дуки, былъ съ золотыми съ насѣчкою шипками и таковыми же покрытыми вперемежку серебряною сканью колѣнцами <sup>1)</sup>. Диканикій начальника трапезы имѣлъ первое и третье колѣнца позолоченныя, а второе и четвертое черныя <sup>2)</sup>. Одна сторона жезла великаго діерминевта была кокциновая, а другая описанная по серебру <sup>3)</sup>. Повидимому, эмаль разныхъ цвѣтовъ и оттѣнковъ: багрянаго, бѣлаго, зеленаго и другихъ фигурировала чаще по золотому и серебряному фону въ убранствѣ диканикіевъ тѣхъ или другихъ сановниковъ имперіи. Диканикій царя и великаго примикирія былъ во времена Кодина, судя по памятникамъ, гладкій, изъ нѣжнаго, легкаго позолоченнаго дерева <sup>4)</sup>; у царицы отъ верха къ низу, по длинѣ, онъ осыпанъ былъ жемчугомъ и драгоценными камнями <sup>5)</sup>.

Подобное различіе въ устройствѣ, цвѣтѣ и вообще убранствѣ посоховъ и нѣкоторое соотвѣтствіе послѣднихъ съ положеніемъ и важностію лицъ наблюдаются и въ церковно-іерархической византійской средѣ. Константинопольскій патриархъ, примѣру котораго слѣдовали обычно остальные владыки востока, какъ глаза клира, не только въ своихъ отношеніяхъ съ подчиненнымъ духовенствомъ, но отчасти и въ литургическомъ орнатѣ и инсигніяхъ пытался подражать обычаямъ и порядкамъ, державшимся при императорскомъ дворѣ. На встрѣчу этимъ тщеславнымъ стремленіямъ его

1) Τὸ δὲ δικανίκιον αὐτοῦ ἔχει μὲν κόμπους χρυσοῦς ἐγκοπτοῦς καὶ κονδύλους ὡσαύτως χρυσοῦς, κεκλωσμένους δὲ διὰ σχοινοπλοκίον ἀργυροῦ ὡς τοὺς τοῦ δικανικίου τοῦ μεγάλου domestικόν. Тамъ же, стр. 17—18.

2) Τοῦ δὲ δικανικίου αὐτοῦ ὁ μὲν πρῶτος κόνδυλος χρυσοῦς, ὁ δὲ δεύτερος μέλας, εἶτα χρυσοῦς καὶ πάλιν μέλας, καὶ καθ'ἑξῆς ὁμοίως. Тамъ же, стр. 21.

3) Τοῦ δικανικίου αὐτοῦ τὸ μὲν ἐν πλάγῳ κόκκινον, τὸ δὲ ἕτερον ἀργυροῦν διὰ πεταλίον ζωγραφικοῦ. Тамъ же стр. 25.

4) Τὸ δικανικίον αὐτοῦ (μεγάλου προμικηρίου) ξύλον κεχρυσωμένον, ὡς τοῦ βασιλέως. Codini De offic. pag. 19, cap. IV; cfr. Pauli Silentiarü Description. S. Sophiae, vers. 259: οὐ χρυσὴν τινὰ ῥάβδον ἀλλ' ἐπιχρυσωμένην ἀνάκτων. Сямеонъ Солунскій о царскомъ жезлѣ говоритъ: καὶ ἐτι ῥάβδον λαμβάνει οὐ βαρυίαν τινὰ καὶ σκληράν, ἀλλ' ἑλαφράν καὶ μαλακὴν. Дюканжа Glossar graecit. col. 309.

5) Ἐχον τε ἐπὶ τῆς κορυφῆς καὶ κάτωθεν, ὅσον σπιθαμιαίων μήκος μαργαριτάρια καὶ λιθάρια ἐμπεπηγμένα κύκλωθεν. Тамъ же.



шли время отъ времени и сами императоры съ разнаго рода пожалованіями своимъ духовнымъ отцамъ. — Достаточно вспомнить здѣсь о саккосѣ, скіадіяхъ, разноцвѣтныхъ табліонахъ или скрижаляхъ на патріаршихъ, митрополичьихъ, епископскихъ, архимандричьихъ и игуменскихъ мантіяхъ, объ источникахъ или иноцвѣтныхъ полосахъ на стихаряхъ, о предносныхъ архіерейскихъ лампадахъ или дивамбулахъ и орлецахъ и т. д., чтобы перестать сомнѣваться на счетъ позаимствованій нѣкоторыхъ частей церковнаго облаченія изъ царскаго византійскаго костюма. Такъ и свой посохъ новоизбранный патріархъ, по крайней мѣрѣ въ послѣдніе вѣка имперіи, вслѣдъ за панагіей (*τὸ τῆς ἐκκλησίας ἐγκόλιον*) получалъ во дворцѣ изъ рукъ царя <sup>1)</sup>, и по устройству своему, за исключеніемъ верхней части, этотъ патріаршій диканикій нѣсколько походилъ на царскій диканикій того времени: онъ былъ, повидимому, гладкій серебряный, вызолоченный, красивый и дорого стоившій <sup>2)</sup>. Что у грековъ въ сравнительно позднѣйшее время существовало различіе между диканикіемъ патріаршимъ и посохомъ общеархіерейскимъ, отчасти между этимъ послѣднимъ и игуменскимъ, объ этомъ можно заключать уже изъ немногихъ монументальныхъ и литературныхъ данныхъ, относящихся къ исторіи посоха въ греческой и нашей русской церкви, а также отъ сохранившихся изъ древности по настоящее время образцовъ ихъ. Простые игуменскіе посохи у насъ, какъ и въ Греціи, были гладкіе, безъ шипковъ или перехватовъ, одnodревяные, даже изъ жимолостныхъ тростинокъ, обычно чернаго цвѣта, однорогіе или чаще съ поперечною рукоятью на своемъ верху, иногда вѣнчавшеюся крестомъ <sup>3)</sup>. Жезлы

1) *Ὁ πατριάρχης λαμβάνει τὸ δικανίκιον ἀπὸ τῆς τοῦ βασιλέως χειρὸς.* Codini De officis cap. XX, pag 103—104.

2) *Δικανίκιον πολλοῦ ἄξιου ἦτοι ῥάβδος ἀργυρᾷ περιχερσωμένη, ὠραία.* Дюканжа Glosar. graecit. col. 309; cfr. Гоара *Ἐθολογ.* p. 115, 313.

3) Фармаковскій В., Византійскій пергам. рукоп. свитокъ, въ Извѣст. Русск. Археол. Инст. въ Константинополѣ, т. VI, вып. 2—3, стрр. 329—332, и относящ. къ нимъ табл. I; архим. Макарія Археолог. опис. церквн. древн. въ Новгородѣ, ч. II стрр. 258—259. Въ житіи Стефана Чудотворца († 794 г.), написанномъ ученикомъ его Леонтіемъ, разсказывается между прочимъ, какъ преподобный держалъ „своей святой крестообразный посохъ“ (Палестинск. Патерика стр. 114. СПб. 1900), Пресв. Порфирій въ своемъ „Первомъ путешествіи на Аѳонъ“ (стр. 209) упоминаетъ

епископскіе, наоборотъ, были снабжены, судя по крайнеи мѣрѣ по уцѣлѣвшимъ изъ нихъ, тѣмъ или другимъ числомъ шипковъ или яблоковъ, такъ или иначе украшенныхъ, напри- мѣръ, гравированными по дереву, кости, металлу и даже камню разными не-священными и священными изображеніями <sup>1)</sup>.

о двухъ жезлахъ преп. Аванасія Аванскаго: одномъ желѣзномъ съ крестомъ на верху, а другомъ, повидимому, деревянномъ, который онъ называетъ патерицею. Есть основанія утверждать, что въ болѣе позднія времена въ Греціи, какъ, быть можетъ, и на Руси (Историко-статистич. описаніе Смоленской епархіи, стр. 149. СПб. 1864) у игуменовъ, по край- ней мѣрѣ, нѣкоторыхъ монастырей, подобно патріархамъ Константино- польскимъ, было по два посоха, получавшихся при самомъ производ- ствѣ. Въ уставѣ Михайло-архангельскаго на горѣ преп. Авксентія мона- стыря, ктиторомъ котораго былъ импер. Михайлъ Палеологъ, между про- чимъ говорится, что настоятель его получалъ изъ рукъ самого царя, по своемъ избраніи, *ῥάβδον καὶ βακτηρίαν* (Дмитріевскаго Типикъ, стр. 775). Пастырскій посохъ (*baculum*) Типикъ отличаетъ отъ настоятельскаго жезла. Первый вѣроятно устроился въ видѣ деревянной клюки, второй, увѣнчанный, надо думать, крестомъ, походилъ на диканикій и былъ употребляемъ въ болѣе торжественныхъ случаяхъ, напримѣръ, по празд- никамъ за богослуженіемъ (Сн. *преосвящ. Порфирія* Путешествіе въ Осо- лимпійскіе монастыри, стр. 293, 318). Въ русскихъ описяхъ архіерей- скаго имущества XVIII столѣтія вслѣдъ за обычными посохами перечисле- няются иногда „понахидные“, вѣроятно, чернаго цвѣта (Описан. дѣлъ и документ., хранящ. въ архивѣ св. Синода, т. I стр. XLIX, CLXVII), а у старыхъ нашихъ изслѣдователей (*Амеросій*, Ист. Росс. Іерарх. ч. I, стр. 394) среди служебныхъ отличій одного и того же лица, напримѣръ, архи- мандрита Троицкаго Слуцкаго монастыря рядомъ съ патерицею назы- вается и посохъ.

<sup>1)</sup> Въ образецъ древне-восточныхъ архіепископскихъ жезловъ укажемъ на фресковыя изображенія въ церкви св. Саркиса (Сергія) въ Сиріи, въ которыхъ представлены между прочимъ первоучители монофизитской церкви—Маръ Ілія и Маръ Іаковъ Баралаей съ однорогими, увѣнчанны- ми по верхушкѣ едва замѣтными крестиками посохами. Рога послѣднихъ оканчиваются змѣиными головками, а самые стержни или колѣнца укра- шены яблоками и инкрустированы (*Успенскаго Ф. И.* Археологическіе па- мятники Сиріи, въ Извѣст. Русск. Археолог. Инстит. въ Констант., т. VII, вып. 2—3-й, стр. 137 и относ. къ ней табл. №№ 20—21). Посохи грече- скихъ архіереевъ XIV—XV вѣковъ, по словамъ Симеона Солунскаго (*De sacra liturgia* сар. 80, у *Миня* т. 155, р. 257; русск. пер. въ Писаніяхъ т. II, стр. 98), имѣли на верху ручки на подобіе якорей (*λαβὰς ὡς ἀγκύρας ἀνωθεν*), т. е. были двурогіе. Въ ризницѣ Черниговскаго архіерейскаго дома, подъ № 296, хранится деревянный, инкрустированный, съ четырьмя яблоками, архіерейскій посохъ, подъ слоноюю, съ двумя змѣиными го- ловками рукоятью котораго, на серебряныхъ пластинкахъ, чернью сдѣ-

Весьма немногіе святители, какъ напримѣръ Θεодосіѳ Черниговскій, и по принятіи епископства предпочитали оставаться съ своими старыми и скромными монашескими посохами. Есть упоминаніе, что святительскіе посохи бывали иногда „писанные“, то-есть росписанные красками <sup>1)</sup>. Можно съ полнымъ основаніемъ утверждать, что „великій митрополичь посохъ“ въ старое время на Руси отличался отъ епископскихъ большимъ богатствомъ въ украшеніи шипковъ и промежуточныхъ колѣнцевъ между ними и въ XV—XVI вв. едва ли не былъ иногда сверху до низу позолоченный <sup>2)</sup>.

лана надпись: *+ ἱερογών τῆς λαρίσης πέρικεν βύζαντος Διονύσιος. 1662, ὀκτοβροῦνη (ἴω)*. На другихъ также древнихъ посохахъ того же архіерейскаго дома, Московской патриаршей ризницы, Новгородской Софійской и многихъ другихъ легко видѣть, какое большое разнообразіе существовало въ старое время въ устройствѣ и особенно украшеніи этой священной утвари. Драгоценныя камни, жемчугъ, скань, финифть и т. п. покрывали святительскіе жезлы. Весьма немногіе изъ нихъ дошли до насъ въ своемъ первоначальномъ видѣ; подавляющее большинство передѣланы. Это обстоятельство въ высшей степени затрудняетъ и дѣлаетъ почти невозможнымъ установить своего рода градацію между посохами, соотвѣтственно церковно-іерархическимъ достоинствамъ, и ихъ отношеніе къ византійскимъ прототипамъ.

<sup>1)</sup> О пожалованіи 20 мая 1666 года Чудовскому архимандриту Іоакиму мантии съ скрижалями и „посохомъ архіерейскимъ деревяннымъ писаннымъ“ см. въ Дополн. къ Акт. Ист. т. V, стр. 107. Не думаемъ, что подъ „писаннымъ“ посохомъ здѣсь должно разумѣть лишь посохъ, окрашенный въ обычный черный цвѣтъ. Естественнѣе предположить, что въ данномъ разѣ рѣчь идетъ о посохѣ расцвѣченномъ разными красками хотя бы, напримѣръ, по колѣнцамъ. Не было ли это писанье придуманною нашими предками замѣной византійской эмали?

<sup>2)</sup> „Посохъ великій митрополичь“ въ торжественной обстановкѣ, съ особаго рода рѣчью, былъ врученъ великимъ княземъ первому на Москвѣ поставленному русицу митрополиту Іонѣ (Поли. Собр. Русск. Лѣтоп. т. VI, стр. 167, 236). Неизвѣстно, былъ ли это посохъ первопрестольника Московскаго Петра митрополита, дававшійся при посвященіяхъ послѣдующимъ нашимъ первосвятителямъ лицомъ, посвящавшимъ ихъ, а иногда подносявшійся имъ сампмъ даже царемъ со словами: „Прими, святѣйшій отче, прежде бывшихъ тебе святыхъ митрополитъ жезлъ паствырства“ (*архіеп. Саввы Указат. Московск. Патр. ризницы* стр. 31, изд. 5. М. 1883). Посохъ святителя Петра—изъ чернаго китайскаго дерева, съ серебropоалаченнымъ двурогимъ воаглавіемъ и тремя, вмѣсто яблокъ, обоймицами. Что рядомъ съ этимъ скромнымъ посохомъ у нашихъ святителей съ довольно давняго времени были также „жезлы златы“, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія въ виду совершенно ясныхъ на. этотѣ

Даже во второй половинѣ XVII вѣка, когда различіе въ одѣяніи и служебныхъ вообще инсигніяхъ іерархическихъ степеней и духовныхъ сановъ по разнымъ причинамъ у насъ начало исчезать, церковно-византійскія традиции относительно предмета, насъ занимающаго, не были совершенно забыты и при случаѣ давали о себѣ знать. Разсуждая о преимуществахъ въ облаченіи разныхъ лицъ, Московскій соборъ 1674 года между прочимъ архимандритамъ Троице-Сергіева, Рождественскаго Владимірскаго и Московскаго Чудова монастырей предоставилъ „имѣть жезлы епископстіи древяніи съ шипками, верхнюю часть и шипки позлащенные имущи, златомъ же или серебромъ покованныхъ не имѣти имъ“<sup>1)</sup>. Надѣляя трехъ избраннѣйшихъ архимандритовъ этою прерогативой, награждая не разъ и потомъ, въ XVIII вѣкѣ, заслуженнѣйшихъ настоятелей<sup>2)</sup> посохами съ серебропозлащенными возглавіями и таковыми же яблоками на нихъ, русскіе іерархи, быть можетъ, сами того вполнѣ не сознавая, однакоже памятовали, что они поступаются временно собственными, отъ глубокой византійской древности уцѣлѣвшими инсигніями, въ *сребро-златокованныхъ посохахъ съ яблоки и еще змѣи*<sup>3)</sup> продолжали видѣть свое служебное отличіе.

---

счетъ литургико-каноническихъ данныхъ XVII столѣтія (Дѣян. Московск. соб. 1674 г. у *Амеросія* Истор. Россійск. іер. ч. I, стр. 338; см. Древн. Росс. Вивліое. ч. VI, стр. 219, изд. 2. Пользуемся случаемъ исправить погрѣшность, допущенную нами по недосмотру при изданіи Чинovníковъ Московск. Успенск. собора, а именно возстановить не напечатанную въ нихъ (въ самомъ началѣ стр. 80, послѣ словъ: ідяху къ нему святители) фразу: імуще жезлы златы въ рукахъ своіхъ і.... Рукоп. Синод. библ. № 910 л. 227.

<sup>1)</sup> *Амеросія* Ист. Росс. Іерарх. ч. I, стр. 337—338.

<sup>2)</sup> Напримѣръ, архимандритовъ: Соловецкаго монастыря, Нѣжинскаго-Благовѣщенскаго, Новгородскаго-Тихвинскаго, Лихвинскаго-Покровскаго, Козловскаго-Троицкаго и мног. другихъ. Тамъ же, ч. I стр. 380, 388, 389, 394; ч. II стр. 131—132.

<sup>3)</sup> „Жезль пастьрскій, читаемъ въ дѣяніи Московскаго собора 1674 г., именуемый у грекъ патерисса отъ отча попеченія, руками носится, овогда сребрянъ, частѣ же слоновою костію или евеномъ (древомъ) упещряется, его же вышшая часть при рудѣ украшенна приложеннымъ древомъ или слововыми змѣями, къ себѣ главы взаимъ обращенными, аки котвами, имже архіерей утверждается, путешествуя“ (Тамъ же стр. 329). Въ другомъ памятникѣ кратко, но точно сказано, что „всѣ архіереи въ ношеніи

Въ змѣвидныхъ головкахъ, которыми всего чаще оканчиваются у насъ, какъ и на востокѣ, рога пастырскихъ посоховъ, позднѣйшіе литургисты усматривали символъ мудрости, съ каковою святители, по заповѣди Господа (Мф. X, 16), должны пасти стадо свое <sup>1)</sup>, а приверженцы стараго обряда—нововведеніе патр. Никона, который „своимъ злоумышленіемъ“ первый будто бы „доспѣлъ святительскіе жезлы съ проклятыми зміями“. <sup>2)</sup> Символисты были бы, разумѣется, правы, если бы въ возглавіяхъ посоховъ нашихъ архипасырей рядомъ съ змѣиными головами мы видѣли и голубя—образъ кротости и незлобія, съ которыми послѣдніе обязаны править паствою своею, а въ успокоеніе читателей церковной старины достаточно замѣтить здѣсь, что заложенная въ устройство сравнительно позднѣйшихъ посоховъ глубокая мысль о пораженіи крестомъ змія или діавола съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства и въ продолженіи всѣхъ послѣдующихъ находила художественное выраженіе на разнообразныхъ памятникахъ, не исключая западныхъ и восточныхъ пастырскихъ посоховъ, находила много разъ и во всякомъ случаѣ задолго до того, какъ убѣжденные, но мало свѣдущіе въ археологіи первые расколоучители начали винить въ мнимомъ новшествѣ злосчастнаго патріарха <sup>3)</sup>.

---

и служеніи имѣютъ жезлы съ яблоки и змѣи“ (стр. 319). Митрополиты, архіепископы и епископы лишаемы были жезловозношенія въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ приходилось быть въ Москвѣ и сослужить патріарху (стр. 333, 337). Въ епархіяхъ своихъ, служили ли епископы, ходили ли въ крестныхъ ходахъ, путешествовали ли для обзорнія своей области, съ посохами своими они, можно сказать, не разлучались. Греческіе архіереи, напримѣръ, Константинопольскій патріархъ Аеанасій Пателарій, хоронившіеся иногда сидя, съ посохомъ своимъ сходили и въ могилу. Придавая посоху важное значеніе, іерархи древне-русскіе вмѣняли въ обязанность подчиненнымъ имъ клирикамъ воздавать посоху, какъ и вѣнцарному ихъ трону, на которомъ послѣдній помѣщался, почтеніе поклоненіемъ, каждненіемъ. П. С. Р. Л. VI, 236; Дополн. Акт. Истор. т. V, ст. 99, 147; Др. Росс. Вивліое. ч. X, стр. 369, 424.

<sup>1)</sup> *Никольскаго* прот. Пособіе къ изуч. устава богослуж. стр. 68. СПб. 1894.

<sup>2)</sup> Увѣтъ Духовный, л. 222. Москва, 1682 г.

<sup>3)</sup> Изображеніе змія или дракона, пронзаемаго нижнимъ концомъ лабарума или креста, попираемаго ногами воскресшаго Спасителя, святыхъ женъ и мужей: Евеміи, Перпетуи, великомуч. Георгія, архангеловъ Михаила и Гавріила и т. д.—не рѣдкость въ христіанской иконографіи и его можно видѣть на многихъ памятникахъ ея, начиная съ древнѣйшихъ

Нѣкоторымъ дѣйствительно новшествомъ, начавшимся у насъ на сѣверѣ приблизительно съ половины XVII вѣка, было прикрѣпленіе или привѣшиваніе къ верхней части архіерейскаго, а иногда и архимандричьяго посоха четырехугольнаго, вдвое сложеннаго своего рода плата, такъ называемаго сулка. Одни ученые видѣли и видятъ въ послѣднемъ простое *украшеніе*, упуская изъ виду то, что всякій орнаментальный членъ въ нашемъ богослужебномъ обрядѣ и храмовомъ убранствѣ почти всегда возникалъ и развивался изъ служебнаго. Другіе, наоборотъ, находятъ сулокъ *изобрѣтеніемъ чисто практическимъ*, вызваннымъ естественными причинами—желаніемъ защитить руку держащаго посохъ отъ холода при прикосновеніи къ металлу, особенно въ нашу суровую зимнюю пору <sup>1)</sup>. Предохранить руки отъ холода съ большимъ удобствомъ можно было бы и инымъ путемъ, не, привѣшивая непременно навсегда, т. е. безъ нужды и на лѣто, сулокъ къ посоху. 6 января 1684 года, по случаю сильнаго мороза, патр. Іоакиму предъ исхожденіемъ на Іорданъ на Москву рѣку „дьякони *вздыли рукавицы*, и (онъ), снявъ митру, поднялъ на главу крестъ и велѣлъ вести себя до западныхъ дверей (Успенскаго собора) архіереем.“ <sup>2)</sup> И не потому конечно рукавицы потомъ не приняты были въ число нашихъ богослужебныхъ принадлежностей, что своимъ видомъ не-

---

христіанскихъ лампочекъ и монетъ импер. Константина Вел., продолжая издѣліями изъ слоновой кости, металлическаго дѣла, византійскими мозаиками, миниатюрами, вплоть до древне-русскихъ иконъ и стѣнописей храма.

1) „Сулкомъ обвертывается верхъ посоха“, по словамъ прот. Никольскаго (Пособіе къ изуч. устава, стр. 69. СПб. 1894), для украшенія его и для того, чтобы мягче и легче было нести посохъ. Проф. Дмитріевскій, отмѣтивъ отсутствіе сулокъ у архіерейскихъ посоховъ на востокъ и появленіе ихъ у насъ въ силу необходимости, пишетъ: „Держаніе металлическаго жезла въ рукахъ, при сильныхъ морозахъ, во время крестныхъ ходовъ на открытомъ воздухѣ составляетъ подвигъ тяжелый и для многихъ даже невыносимый. Для того, чтобы защитить руку держащаго жезлъ отъ прикосновенія къ холодному металлу, и придумано было обертывать его ширинками—платками, получившими названіе сулка. Двойной составъ сулка имѣетъ цѣлю защитить нижнимъ платкомъ руку отъ прикосновенія къ холодному металлу, а верхнимъ прикрыть ее отъ вѣшняго холода... При служеніяхъ въ храмѣ сулки остались украшеніемъ и иногда очень богатымъ“. Ставленникъ, стр. 148, прим. 2. Кіевъ, 1904 г.

<sup>2)</sup> Рукоп. Моск. Синодальн. библ. № 426, л. 290 обор.

удовлетворяли художественному вкусу нашихъ предковъ или значились, въ видѣ перчатокъ, въ облаченіи западныхъ епископовъ. Мнѣ кажется, что цѣль, которую по началу преслѣдовали, прикрѣпляя къ верхней части посоха сулокъ, была иная, достиженію которой болѣе отвѣчалъ другой, съ глубокой христіанской древности имѣвшійся въ церковномъ употребленіи предметъ. Уже патрр. Софроній съ Германомъ говорятъ о томъ, что священнослужашіе ихъ времени носили за поясомъ или на рукахъ полотенца (*ἐγχειρίδιον, ἐγχειρίον*). Первоначальное назначеніе ихъ было вѣроятно то же, что и позднѣйшихъ въ житейскомъ быту лицевыхъ платковъ и ручниковъ (*oragia, sudaria*) <sup>1)</sup>. Но съ развитіемъ іератизма въ церковно-богослужебной обрядности, этими енхиріями—ручниками стали пользоваться, какъ покровцами (*vela*), въ тѣхъ случаяхъ, когда приходилось, напримѣръ, брать въ руки или на руки какой-нибудь священный предметъ. Касаться обнаженными руками святыни считалось тогда, какъ считается и теперь, не пристойнымъ. Вотъ почему святители и пресвитеры переднею частію своей фелони, концомъ омофора, епитрахили, ручниками—убрусцами придерживали евангаліе, крестъ или святую икону, діаконы тѣми же ручными платами—свои ладаницы и сіоны, въ какомъ видѣ чаще всего мы и видимъ ихъ на древнихъ византійско-русскихъ мозаикахъ и фрескахъ, въ миниатюрахъ рукописей и многихъ другихъ памятникахъ. Особенно хорошо видны занимающіе насъ убрусцы на нашихъ старинныхъ иконахъ священномученика Власія, святителей: Исаіи и Леонтія Ростовскихъ, Никиты Новгородскаго, Петра, Алексія и Іоны Московскихъ, Гурія и Варсонофія Казанскихъ. Въ миниатюрахъ рукописей и на иконахъ тотъ же убрусецъ—ручникъ можно увидать брошеннымъ на возглавіе или рукоять архипастырскаго, а иногда и игуменскаго посоха <sup>2)</sup>. Видимое дѣло, что святители имъ придерживали посохъ, чтобы не касаться нечистыми руками предмета, въ ихъ глазахъ особенно священнаго. Въ миниатюрахъ рукописнаго архіератикона Московской Синодальной

<sup>1)</sup> По патр. Герману (Писанія св. отцевъ, относящ. къ истоку богослуж., т. I, стр. 368—369, 273), ручной платокъ при поясъ знаменуетъ лентій, которымъ Христосъ отиралъ свои руки, а отчасти напоминаетъ и того, кто, отерши руки свои, сказалъ: *неповиненъ есмь*.

<sup>2)</sup> *Голубинскаго* Е. Е. Археологическ. атласъ, л. LVIII, 3.

библіотеки, по которому „славили Бога“ Черниговскій архі-епископъ Лазарь Барановичъ и святитель Димитрій Ростовскій, мы впервые въ памятникахъ богослужебныхъ увидали сулокъ подвѣшеннымъ къ посоху <sup>1)</sup> и, что особенно примѣчательно, не тотъ глазетовый, бархатный или атласный сравнительно тяжелый сулокъ, который теперь постоянно и повсюду можно наблюдать, и не старую, шитую серебромъ или золотомъ нашу ширинку <sup>2)</sup>, которая верѣдко „подносила“ набожными боярынями нашимъ первосвятителямъ „на послуженіе на посохъ“ или для другого какого употребленія <sup>3)</sup>, а скорѣе именно древне-христіанскій ручникъ или нашъ старинный убронецъ. Перегнутымъ или сложеннымъ вдвое <sup>4)</sup> (такъ что концы его, протканые разноцвѣтнымъ узоромъ или обшитые кружевомъ, не закрываютъ одинъ другой) и привѣшеннымъ къ посоху этотъ ручникъ или полотенце изображается верѣдко на гравированныхъ и живописныхъ портретахъ нашихъ іерарховъ XVII—XIX столѣтій. Сулокъ въ видѣ ручника или *легкаго убронца* на архіерейскомъ жезлѣ намъ лично приходилось впрочемъ наблюдать въ памятни-

<sup>1)</sup> Рукоп. Моск. Синод. библи. № 370, л. 125 об.

<sup>2)</sup> Одна изъ такихъ ширинокъ падала преосвящ. Саввою въ Указат. патріарш. ризницы, т. VIII, 41. Ширинку и сулокъ святители брали въ руки. О патр. Филаретѣ Никитичѣ извѣстно, что въ 1620 году ему, по случаю болѣзни въ рукѣ, „никако было взять въ тою большую руку сулка невозможно“. *Смирнова А. П. Патр. Филаретъ Никитичъ, ч. II стр. 208. М. 1874*

<sup>3)</sup> 6 мая 1681 года патр. Іоакимъ служилъ литургію по бояринѣ В. М. Хитромъ (Хитрово), „и на часѣхъ боярыня Марья Ивановна святѣйшему патріарху поднесла ширинку таеянную, золотомъ накищену, на послуженіе на посохъ, а после литургіи была дача за службу“ (Рукоп. Моск. Синод. библи. № 426, л. 112). Ширинка, предназначавшаяся въ данномъ случаѣ вмѣсто сулка на посохъ, служила тогда разнымъ цѣлямъ и между прочимъ ею пользовались, когда приходилось брать въ руки и носить какой-либо священный предметъ, напримѣръ, воздвизальный крестъ (Чиновники Московск. Успенск. собора, мною изданные, стр. 127. М. 1908: см. Древн. Росс. Вивл. ч. XI, стр. 107). Въ древнемъ Новгородѣ протопопъ, ключарь или протодіаконъ обычно подносили освященный или благословящій крестъ святителю на блюдѣ съ *сулогомъ*, то-есть, придерживая послѣднее или самый крестъ снизу ширинкой. Чиновн. Новгород. Соф. соб., стр. 78, 164, 190. М. 1899.

<sup>4)</sup> Не отсюда ли, не *отъ слаганія* ли ручника произошло и самое названіе его *сулогомъ*, сулкомъ“?



какъ чаще юга, чѣмъ сѣвера Россіи. Южно-русскіе святители раньше сѣверно-русскихъ и, какъ кажется, не безъ вліянія римско-католическихъ аббатовъ и епископовъ <sup>1)</sup>, въ цѣляхъ удобства, подвѣсили убрuseць къ своему пастырскому посоху—подобно тому, какъ пресвитеры по тѣмъ же чисто практическимъ соображеніямъ еще прежде ихъ положили у престола на аналой свой древній ручникъ. Съ измѣненіемъ способа ношенія сулка послѣдовала перемѣна и въ отношеніи качества матеріала и самаго назначенія его. Изъ вещи при богослуженіи нужной, недорогой, примѣрно, полотняной сулокъ превратился въ цѣнное, а иногда и дорого стоящее украшеніе священнаго предмета, причемъ, незамѣтно съ нимъ произошло нежелательное своего рода *qui pro quo*. Оберегая сулокъ съ нервѣдко-цѣннымъ въ томъ или иномъ отношеніи убранствомъ его, посошники да мно-

<sup>1)</sup> На западѣ съ XIV по XVII стол. къ изогнутой верхушкѣ (*curvatura*) или верхнему шипку (*nodus*) посоховъ епископовъ и митрофорныхъ аббатовъ прикрѣплялось болѣе или менѣе цѣнное матерчатое украшеніе. У древнихъ литургическихъ писателей оно называлось то *ogatum*, то *velum*; позднѣе его обозначали словами: *sudarium* и *rannisellus*. Отправляясь отъ названій: *ogatum* и *sudarium*, слѣдуетъ думать, что епископы и аббаты первоначально пользовались этою принадлежностію, какъ потовымъ и вообще лицевымъ платкомъ, при отправленіи утомительныхъ церемоній, особенно въ жаркое лѣтнее время. Этой цѣли, какъ нельзя болѣе, отвѣчала тонкая, газообразная льняная матерія (*byssus*), изъ которой чаще всего въ болѣе древнее время приготовлялся на западѣ разсматриваемый предметъ. Наоборотъ, рѣже встрѣчающееся для послѣдняго названіе *velum* указываетъ, повидимому, скорѣе на то, что въ разсматриваемую принадлежность завертывали руку, чтобы въ холодное время она не страдала отъ стужи при прикосновеніи къ металлу, а въ теплую пору не грязнилась отъ него и сама не пачкала его. Не говоря уже о томъ, что легкая и прозрачная, на подобіе теперешняго крепа, матерія, изъ которой дѣлался *rannisellus*, мало пригодна была для достиженія указанныхъ цѣлей; не должно упускать изъ виду того, что послѣднимъ могла вполнѣ удовлетворять перчатка на рукѣ, въ которой западные епископы и митрофорные аббаты почти всегда носили свой посохъ. Въ нѣкоторыхъ западныхъ церквахъ было въ обычаѣ при епископскихъ мессахъ держать сударь діакону, который въ положенное время возлагалъ его на престоль по правую сторону епископа. Изъ этого не безъ основанія заключаютъ, что въ болѣе отдаленную эпоху и западные епископы, какъ и восточные, обходились въ данномъ разѣ безъ услугъ діаконовъ, подвѣшивая свой ручникъ непосредственно къ поясу. *Boke Geschichte der liturgischen Gewänder*, B. II, ss. 226—231.

гіе и изъ самихъ святителей не сулкомъ начали брать посохъ, а скорѣе послѣднимъ стали придерживать то, что предназначалось и предназначается на „послуженіе“ ему <sup>1)</sup>.



---

<sup>1)</sup> Въ XVIII—XIX вѣкахъ сулки нерѣдко жаловались нашимъ іерархамъ самими государынями, украшались орлами, инициалами владыкъ и т. п. Это обстоятельство предрасполагало также послѣднихъ относиться къ высочайшимъ подаркамъ съ достоюльнымъ вниманіемъ и особливою бережливостію...

## О причинахъ и времени замѣны гласнаго чтенія литургійныхъ молитвъ тайнымъ.

Въ настоящее время всѣ молитвы литургіи, кромѣ заамвонной, у насъ читаются священнослужашимъ тайно (*μυστικῶς*) отъ народа. Вмѣсто цѣльныхъ молитвъ послѣдній слышитъ лишь такъ называемыя *возгласы*, то есть окончанія молитвъ, содержащія славословіе св. Троицы, большею частію въ видѣ заключенія причиннаго періода <sup>1)</sup>, или краткія извлеченія, отрывочныя фразы изъ середины ихъ <sup>2)</sup>, между которыми нѣтъ видимой связи и нелегко возстановить ее тому, кто незнакомъ съ содержаніемъ молитвъ и никогда не имѣлъ въ рукахъ служебника. Совершенно обратное явленіе представляла въ этомъ отношеніи литургійная практика первыхъ трехъ-четырехъ столѣтій: тамъ гласное, общенародное произнесеніе молитвъ предполагалось само собою, являлось своего рода *conditio sine qua non* самой литургійной службы. Въ доказательство этой мысли сошлемся прежде всего на извѣстное мѣсто Апологіи Іустиновой (главы 65—67), въ которомъ отъ лица вѣрующихъ своего времени послѣдній писалъ: „По окончаніи молитвъ (о себѣ и новокрещенномъ), мы привѣтствуемъ другъ друга лобзаніемъ. Потомъ къ предстоятелю братій приносятся хлѣбъ и чаша воды и вина, и онъ, взявъ,

<sup>1)</sup> Напримѣръ: Яко Твоя держава, Яко благъ и челоувѣколюбецъ Богъ еси, Яко подобаетъ Тебѣ всякая слава, Яко святъ еси Боже нашъ, Да и ти съ нами славятъ, Яко да подь державою Твоею, Щедротами единогоднаго Сына Твоего; Всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ.

<sup>2)</sup> Какъ то: Побѣдную пѣснь поюще, Пріимите, ядите, Пійте отъ нея вси. Твоя отъ Твоихъ Тебѣ приносяще, Изрядно о Пресвятѣй...

возсылаетъ именемъ Сына и Духа Святаго хвалу и славу Отцу всего и подробно совершаетъ благодареніе за то, что Онъ удостоилъ насъ этого. Послѣ того, какъ онъ совершитъ молитвы и благодареніе (*τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν*), весь присутствующій народъ возглашаетъ (*ἐπεφωμίζεῖ*), говоря: *Аминь*. *Аминь* на Еврейскомъ языкѣ значитъ: Да будетъ“ <sup>1)</sup>. Что народъ *подтверждалъ* произносившіяся предстоятелемъ *вслухъ всѣхъ* молитвы и благодаренія, въ этомъ завѣряетъ одно мѣсто изъ письма Діонисія Александрійскаго къ Римскому епископу Сиксту, приведеннаго въ церковной исторіи Евсевія (кн. VII гл. 9; русск. пер. стр. 406—407). „Я не держу“, писалъ первый ко второму объ одномъ изъ крещенныхъ еретиками, но находившемся въ давнемъ общеніи съ церковію, „снова готовить (ко крещенію) того, кто *выслушивалъ благодаренія*, и вмѣстѣ съ прочими произносилъ *Аминь* (*εὐχαριστίας γὰρ ἐλαλοῦσάντι καὶ συνεπιφωμίζόμενον τὸ αἴψιν*), и предстоялъ предъ трапезою, и протягивалъ руки для принятія св. пищи“... Въ одномъ изъ древнѣйшихъ литургійныхъ списковъ—Александрійскомъ Людольффовомъ послѣ словъ: *Достойно и праведно* объ участіи въ литургійномъ канонѣ молящихся даже прямо замѣчено: „Потомъ произносятъ (*dicunt*) евхаристическую молитву, *слѣдуя за предваряющимъ епископомъ* (*episcopum praeeuntem sequendo*)“ <sup>2)</sup>.

Въ названномъ памятникѣ молитвы кратки и дословное повтореніе ихъ не представляло затрудненія и не требовало для себя продолжительнаго времени. Но, съ увеличеніемъ состава литургіи, достигшаго въ III—IV вѣкѣ значительнаго размѣра, читать вслухъ всѣ молитвы потребовалось бы слишкомъ много времени, да и вниманіе слушателей теперь стало не такъ сосредоточенно, какъ было прежде. Для нихъ нужно было замѣнить это слушаніе пѣніемъ и сократить ходъ службы, дозволивъ священнику читать молитвы тайно въ то время, какъ діаконъ съ молящимися отправлялъ параллельныя части службы. Теперешнее симметрическое расположеніе ектеній и продолжительность пѣнія тѣхъ или дру-

<sup>1)</sup> Swainson, The Greek Liturgies, 207—208; см. Собр. древн. лит. въ русск. пер. вып. I, стр. 40—42.

<sup>2)</sup> Ludolfi Ad suam historiam Aethiopicam commentarius, pag. 324; Bunsen. Hippolytus und seine Zeit, B. II, s. 444; см. Собр. лит. въ русск. пер. вып. III, стр. 8.

гихъ церковныхъ пѣсней, въ то время какъ священнослужащій тайно читаетъ положенныя въ служебникѣ молитвы, приноровлены къ числу, объему и порядку самыхъ молитвъ, и, очевидно, сформировались подъ вліяніемъ теперешней практики. Церковный уставъ повелѣваетъ діакону въ своихъ возглашеніяхъ сообразоваться съ дѣйствіями въ алтарѣ священника. Замѣчательное правило сохранилось относительно этого въ нѣкоторыхъ древнихъ греческихъ и славянскихъ діатаксистахъ литургіи Златоустовой. Въ концѣ ектеніи, послѣ прошенія: *Заступи, спаси, помилуй*, замѣчено: „*Си убо глаголя, дьяконъ зрѣтъ къ ерею, и внигда познаетъ, яко сконча молитву, и абѣ глаголетъ: Премудрость*“<sup>1)</sup>.

Не безъ вліянія на замѣну гласнаго чтенія литургійныхъ молитвъ тайнымъ осталась и *disciplina arcana*. Ея основной мотивъ—неоглашаемость таинъ вѣры и богослуженія предъ непосвященными въ тайны въ разныя эпохи церкви былъ понимаемъ и примѣнялся различно къ тѣмъ или другимъ членамъ христіанской общины. Когда въ церкви стало падать учрежденіе катыхумената, эта система получила новую форму и нашла себѣ новое приложеніе. Въ силу ея теперь проведено было строгое раздѣленіе между совершителемъ таинствъ и народомъ, между клиромъ и заурядными членами церкви. Первымъ было усвоено высшее вѣдѣніе, особенное озареніе св. Духомъ, вообще высшая степень духовнаго пониманія, а потому имъ предоставлено было и несравненно большее участіе въ таинствахъ вѣры; остальные же члены, какъ непосвященные въ высшія тайны, были въ значительной мѣрѣ лишены этого участія, ограничены своею особенною областью молитвъ. Какъ скоро проведено было это раздѣленіе, естественно, что на долю священносовершителя выпало много и притомъ главнѣйшихъ молитвъ, которыя онъ обязанъ былъ читать тайно отъ народа, какъ ему одному доступныя по содержанию. „Божественный іерархъ, выражаясь словами Діонисія Ареопагита, хотя и низводитъ благоволительно къ подчиненнымъ ему свое единое само въ себѣ священно-начальственное вѣдѣніе, пользуясь многообразіемъ священныхъ символовъ, но тотчасъ же, какъ

<sup>1)</sup> Гоара *Еѳолоу*. р. 91: *Красносельцева* Н. Ѳ. Матер. для истр. лит. стр. 58—59.

неуловимый и неудержимый для (вещей) низшихъ, безъ всякой переменны въ себѣ возвращается къ своему начальственному служенію“<sup>1)</sup>). Вотъ общее и лучшее выраженіе той системы, которая, установивши различіе между іерархіей и простыми вѣрующими въ отношеніи правъ богослуженія и пониманія обряда, замкнула священника и епископа въ кругѣ имъ однимъ доступныхъ служеній и молитвъ, а мірянамъ оставила довольствоваться весьма немногимъ изъ очень многого, ранѣе ими слышаннаго и видѣннаго за литургіей.

На образованіе этой замкнутости литургійнаго обряда имѣло, намъ кажется, вліяніе и еще одно обстоятельство. Въ древности, въ первые три—четыре столѣтія, по возможности, всѣ вѣрующіе пріобщались Св. Таинъ вмѣстѣ съ священнослужителемъ и въ силу обычая приношеній ближе участвовали въ совершеніи литургіи, чѣмъ христіане послѣдующаго времени, когда обычай приношеній постепенно началъ выходить изъ употребленія, и міряне стали все рѣже и рѣже приступать къ причащенію.

Насколько легко представить себѣ послѣдствія, какими отозвалась замѣна гласныхъ молитвъ тайными на самомъ строѣ литургійной службы, распавшейся послѣ того изъ цѣльнаго богослужебнаго акта на двѣ параллельныхъ части—одну, предоставленную народу, другую отправляемую въ алтарѣ священникомъ; настолько же трудно обозначить точно хронологическій предѣлъ, съ котораго начала вытѣсняться древне-христіанская практика общенароднаго произнесенія литургійныхъ молитвъ, и когда окончательно уступила она мѣсто тайному чтенію послѣднихъ. Есть основанія утверждать, что переменна эта произошла приблизительно въ *пятнадцатомъ столѣтіи*, хотя начало ей было положено нѣсколько раньше, какъ можно догадываться уже изъ 19 правила Лаодикійскаго собора, предписывающаго по выходѣ оглашенныхъ и кающихся изъ храма „совершати молитвы вѣрныхъ три: едину, то есть первую, *въ молчаніи (δία σιωπῆς)*, вторую же и третію *съ возлашеніемъ (δία προσφωνήσεως)* исполняти“. Для соображеній по этому вопросу имѣются двоякаго рода данныя: одни указываютъ еще на продолженіе древняго

<sup>1)</sup> Писанія св. отцевъ и учителей церкви, относящ. къ истолков. богослуж. т. I, стр. 75.

обычая, а другія говорятъ объ его вытѣсненіи новымъ порядкомъ вещей. Въ одной изъ своихъ бесѣдъ св. Іоаннъ Златоустый оставилъ намъ осязательное доказательство того, что въ его времена литургія продолжала сохранять свой прежній, вполне открытый характеръ и гласное чтеніе евхаристійныхъ молитвъ было дѣломъ обычнымъ. „Есть случаи, въ которыхъ священникъ“, рассуждаетъ св. отецъ, „ничѣмъ не отличается отъ подначальнаго, напримѣръ, когда должно причащаться страшныхъ Таинъ... И въ молитвахъ, какъ всякій можетъ видѣть, много содѣйствуетъ народъ, ибо и о бѣсноватыхъ и о кающихся совершаются общія молитвы священникомъ и народомъ... И молитвы благодаренія также суть общія, ибо не одинъ священникъ приноситъ благодареніе, но и весь народъ; ибо, сперва получивъ отвѣтъ отъ народа и потомъ согласіе, что *достойно и праведно* совершаемое, начинаетъ священникъ благодареніе. И что удивительнаго, если вмѣстѣ со священникомъ вызываетъ и народъ, когда онъ возноситъ оныя священныя пѣсни совокупно съ самими херувимами и горними силами. Все же сіе сказано мною для того, чтобы каждый изъ подначальныхъ трезвился, чтобы мы знали, что всѣ мы едино тѣло есмы и столько же различаемся одинъ отъ другого, сколько членъ отъ члена, и чтобы мы не все возлагали на однихъ священниковъ, но и сами пеклись о всей церкви, какъ о тѣлѣ, всѣмъ намъ общимъ“ <sup>1)</sup>. Златоустъ воспроизводитъ въ этихъ словахъ литургійную практику своего времени, еще не успѣвшую уклониться отъ богослужебныхъ образцовъ первохристіанской древности.

Въ новыя условія церковной дисциплины переносить насъ 137-я новелла импер. Юстиніана († 565), указывающая уже на существенное измѣненіе столь крѣпко державшагося еще во времена Златоуста древняго обычая гласнаго чтенія литургійныхъ молитвъ. „Повелѣваемъ, говорится въ ней, чтобы всѣ епископы и пресвитеры не тайно (*non in secreto*) совершали божественное приношеніе и бывающую при св. крещеніи молитву, но такимъ голосомъ, который хорошо былъ бы слышимъ вѣрнымъ народомъ (*sed cum ea voce, quae a fidelissimo*

<sup>1)</sup> Бес. 18 на 2 посл. Корине., русск. пер. стр. 237—238. М. 1851; см. Бес. 21 на Дѣянія. русск. пер. стр. 390. СПб. 1856.

populo exaudiatur), дабы души слышащихъ приходили отъ того въ большее благоговѣнiе, богохваленiе и благословенiе“... Но императорскiй указъ, хотя бы и скрѣплявшiйся авторитетомъ Апостола (1 Коринѣ. XIV, 16—17; Римл., X, 10), не могъ измѣнить, исправить дѣла и удержать начавшееся движенiе въ области богослуженiя. Новая практика, не будучи еще повсемѣстною, пустила однакоже глубокие корни и имѣла за себя сильные голоса. И то и другое доказываетъ разсказъ Іоанна Мосха въ его Лугѣ Духовномъ, близкомъ по времени къ приведенному распоряженiю импер. Юстинiана. „Такъ какъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, говорится здѣсь, „священники имѣли обыкновенiе читать молитвы вслухъ, то дѣти, стоявшiя въ священннхъ собранiяхъ весьма близко къ нимъ, предъ святилищемъ, слышали слова и запомнили ихъ“. Въ своей дѣтской забавѣ они вздумали повторить молитвы и дѣйствiя литургiйной службы, назначивъ одного изъ среды своей священникомъ, двоихъ діаконами, возложивъ шутя хлѣбъ на камень и вливъ вина въ глиняный сосудъ. Но когда все по церковному обыкновенiю было сдѣлано, то прежде, чѣмъ раздробленъ былъ хлѣбъ, сошелъ съ неба огонь и потребилъ все предложенiе, такъ что не осталось и слѣдовъ отъ камня и приношенiя <sup>1)</sup>. Можно думать, что настоящее сказанiе, по которому чтенiе евхаристiйныхъ молитвъ во всеуслышанiе въ концѣ VI—началѣ VII столл. имѣло мѣсто лишь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, передано авторомъ Луга Духовнаго отчасти въ интересахъ все больше и больше входившаго въ силу обычая тайныхъ молитвъ, такъ какъ оно въ этомъ примѣрѣ профанаціи евхаристiйной тайны дѣтскими прекрасно подчеркивало нежелательныя послѣдствiя прежней практики. Ко времени Константинопольскаго патр. Германа (715—732) тайное чтенiе молитвъ сдѣлалось всеобщимъ правиломъ. Изъ всѣхъ литургiйныхъ молитвъ одна только заамвонная произносилась тогда вслухъ и тѣмъ самымъ выдѣлялась изъ ряда другихъ, составляя исключенiе изъ общаго правила. По мысли патрiарха Германа, она служила замѣною того, что было скрыто отъ народа въ тайныхъ молитвахъ священника, и какъ бы разрѣшала справедливыя недоумѣнiя и запросы тѣхъ, которые не находили достаточныхъ основанiй для чте-

<sup>1)</sup> Лугъ дух. гл. 194, русск. пер. стр. 215—217. М. 1848.



нія молитвъ втайнѣ. „Такъ-какъ нѣкоторые изъ стоящихъ внѣ алтаря часто приходятъ въ недоумѣніе, споря между собой и говоря: какая цѣль, мысль и сила тихо читаемыхъ (*ὑποψιθυρίζομένων*) молитвъ, и желаютъ получить объ этомъ нѣкоторое понятіе, то поэтому божественные отцы и начертали (заамвонную молитву), какъ бы сокращеніе всего, о чемъ было просимо (въ продолженіе литургіи), и такимъ образомъ сообщаютъ желающимъ понятіе о платѣ по бахрамѣ“<sup>1)</sup>.

Слѣды древней практики гласнаго чтенія молитвъ, не смотря на давнее прекращеніе ея, и до сихъ поръ даютъ себя чувствовать въ возгласахъ, общемъ планѣ церковной службы и въ нѣкоторыхъ мелкихъ и, повидимому, случайныхъ чертахъ. Такъ, на примѣръ, въ нашей литургіи ектеніи, предшествующія Херувимской пѣсни, заканчиваются воззваніемъ діакона: „Премудрость“. Это выраженіе, по употребленію его въ литургической практикѣ древней и новой, всегда имѣетъ мѣсто тамъ, гдѣ дѣло идетъ о возбужденіи вниманія слушателей къ какому-либо важному дѣйствию или чтенію. Но въ этомъ мѣстѣ ни въ древнихъ, ни въ нынѣшнихъ литургіяхъ не встрѣчается ничего другого, кромѣ молитвъ. По нашему мнѣнію, воззваніе: „Премудрость“ возбуждало вниманіе слушателей къ слѣдовавшимъ за ектеніями молитвамъ о вѣрныхъ. Теперь, когда послѣднія читаются тайно и отъ нихъ слышатся только возгласы, первоначальное значеніе обращенія къ присутствующимъ въ храмѣ съ словами: „Премудрость“ совершенно утрачено. Употребленіе далѣе *множественнаго* числа въ изложеніи содержанія литургійныхъ молитвъ что другое, какъ не слѣдъ прежняго нѣкоего участія въ произнесеніи ихъ опять таки народа, подобно тому, какъ остатокъ отъ древне-христіанскаго всенароднаго пѣнія представляетъ изъ себя исполненіе священнослужителями, ликами, а по мѣстамъ и самимъ народомъ входнаго: *Приидите поклонимся* или *Свѣте тихій* за архіерейскою, архимандричьею и даже простою священническою службой?

<sup>1)</sup> Св. Германа, патр. Констант. Послѣдовательное изложеніе церковн. службъ и обрядовъ: Миня Patrolog. греческ. т. 98, р. 452; русск. перев. въ Писанн., т. I, стр. 425; ср. Толков. Θεοδωρα Ανδιδικαго въ ст. *Н. Θ. Κρασηοελμυαα*: Прав. Соб. 1884 г., ч. 1 стр. 413.

## Матеріалы для исторіи древне-русской иконописи.

Ни одинъ изъ отдѣловъ нашей церковной археологіи не останавливалъ на себѣ такъ часто вниманія любителей и изслѣдователей отечественной старины, какъ иконописный, и едва ли не по нему однако же всего менѣе у насъ добыто въ извѣстномъ отношеніи строго провѣренныхъ, фактическихъ результатовъ. Зполнѣ понятны и особенный интересъ къ древне-русской иконописи и сравнительная скудость научныхъ выводовъ по вопросу о ней. Заимствуя свое содержаніе главнымъ образомъ изъ Библии и изъ исторіи церкви до послѣднихъ временъ и событій церковной жизни, христіанская иконографія даетъ, разумѣется, богатый и разнообразный матеріалъ для исторіи царства Божія на землѣ, для рѣшенія множества вопросовъ, относящихся къ области вѣроученія, морали и религіознаго обряда. Богословы, историки и бытописатели, пользуясь каждый въ своихъ интересахъ этимъ матеріаломъ, пролили своими трудами не мало свѣта и на самые иконографическіе сюжеты, ихъ композиціи и смыслъ. Нѣкоторыми изъ изслѣдователей, а еще болѣе хранителями и ревнителями нашей церковной старины руководило при этомъ еще желаніе путемъ вещественныхъ данныхъ оправдать тѣ или другія церковно-обрядовыя разности. Изысканіями разныхъ лицъ въ значительной степени въ настоящее время разъяснено содержаніе нашей иконографіи, разработана *положительно* ея внутренняя сторона. Нельзя сказать того же про изученіе ея внѣшне-формальной, техническо-художественной стороны. Успѣхи, достигнутые здѣсь, далеко не равны усиліямъ, потраченнымъ

многими труженниками на обслѣдованіе мастерства нашего иконописанія, освѣщеніе его исторіи. По части *ремесленно-технической* о древне-русской иконописи написано, правда, не менѣе, если даже не болѣе, чѣмъ по *иконографической* въ собственномъ и тѣсномъ смыслѣ этого слова. Не говоря уже о бѣглыхъ очеркахъ по исторіи древне-русской иконописи монографіяхъ объ отдѣльныхъ предметахъ ея и разнообразныхъ замѣткахъ по многочисленнымъ частнымъ вопросамъ иконописанія, у насъ имѣются и довольно большія работы, такъ сказать, общаго и цѣльнаго характера, въ которыхъ свѣдующими въ вопросахъ искусства людьми сдѣланы серьезныя попытки къ систематическому изслѣдованію нашего иконописанія, къ установленію и характеристикѣ такъ называемыхъ школъ его, даже къ составленію возможно-полнаго словаря древне-русскихъ иконописцевъ. Представляется съ перваго взгляда, что дѣло изученія древне-русской иконописи и въ техническо-художественномъ отношеніи замѣтными шагами подвигается впередъ. А между тѣмъ, при болѣе внимательномъ учетѣ имѣющихся здѣсь выводовъ, оказывается, что ихъ не такъ много, и древне-русское иконописаніе по прежнему остается также мало разъясненнымъ въ отношеніи его мастерства. Существеннѣйшіе вопросы, въ родѣ вопроса о такъ называемыхъ *школахъ* древне-русскаго *иконописанія*, казалось, прежде въ нѣкоторой мѣрѣ уже рѣшенные, подвергаются радикальному пересмотру, даже снимаются какъ бы съ очереди, съ отрицаніемъ въ данномъ, на примѣръ, случаѣ существованія самыхъ иконописныхъ школъ. Послѣднія десятилѣтія разсматриваемаго церковно-археологическаго отдѣла характеризуются появленіемъ въ печати множества *монументальныхъ*, такъ сказать, матеріаловъ по исторіи древне-русской живописи въ видѣ переводовъ и тѣмъ или инымъ способомъ иногда превосходно исполненныхъ снимковъ съ иконъ, примѣчательныхъ въ томъ или другомъ отношеніи. Любопытно, что почти всѣ эти дорогія изданія лишены все же самаго лучшаго своего украшенія, не снабжены текстомъ, художественно-иконографическимъ поясненіемъ. Являясь предъ читателемъ книгою безъ начала и безъ объяснительнаго ключа, эти роскошныя изданія краснорѣчиво, хотя и безъ словъ, говорятъ порой столько же о средствахъ, которыми располагалъ издатель,

сколько и о научномъ безсиліи прокомментировать выпускаемые въ свѣтъ памятники. Чтобы объяснить или оцѣнить икону съ ремесленно-художественной стороны, анализировать и опредѣлить манеру письма или индивидуальность ея мастера, чтобы должнымъ образомъ судить объ отличительныхъ особенностяхъ техничеcko-художественныхъ приѣмовъ или пошибѣ „школы“, изъ которой послѣдній вышелъ, и т. п., для этого необходимо, на нашъ взглядъ, изслѣдователю самому напередъ *приобщиться* къ мастерству иконописанія, получить въ немъ *личнымъ опытомъ* обстоятельныя свѣдѣнія, начиная съ заготовки дски для иконы и кончая ея отдѣлкой. Только самолично изучивъ сполна весь процессъ иконнаго производства и на дѣлѣ ознакомившись съ красками и ихъ употребленіемъ, съ исполненіемъ въ мельчайшихъ деталяхъ всего доличнаго и лица, со всѣми тонкостями палатнаго письма и ландшафта, ученый можетъ приняться за *самостоятельное* изслѣдованіе древне-русской иконописи и послѣ продолжительныхъ и кропотливыхъ наблюденій надъ разномѣстными и разновременными ея произведеніями можетъ уже рѣшиться на ту или другую систематизацію въ надлежащемъ количествѣ собраннаго имъ иконописнаго матеріала, на характеристику *писемъ или* такъ называемыхъ *школъ*. Пока этого профессионально-иконописнаго образованія не доставало и недостаетъ нашимъ ученымъ и любителямъ иконописи, имъ оставалось и остается или *идти на помочахъ* у настоящихъ иконописцевъ и знатоковъ старинныхъ иконъ, пользоваться ихъ техническимъ умѣньемъ и опытомъ, или же руководствоваться въ опредѣленіи иконописныхъ *школъ*, возраста и вообще происхожденія той или другой иконы, манеры письма и пошиба ея мастера данными преимущественно документальными: надписями и подписями на самыхъ иконахъ, иногда съ обозначеніемъ времени и мѣста ихъ написанія и даже съ именемъ иконниковъ, различными, большею частію мимоходными и какъ бы случайными замѣтками во всевозможныхъ источникахъ: агіографическихъ, историческихъ, археологическихъ и т. д. Лица, нарочито занимающіяся нашею старинною иконописью, жалуются порой на скудость этихъ литературныхъ свѣдѣній, особенно когда приходится имъ вести подробныя рѣчи о принадлежности иконы тому или другому мастеру,

свойствахъ письма послѣдняго и т. п. Такъ одинъ изъ современныхъ намъ ревностныхъ собирателей, счастливыхъ обладателей и наиболѣе тароватыхъ издателей памятниковъ русской иконописи, констатировавъ въ *качествѣ отличительной, крайне затрудняющей изслѣдователя особенности послѣдней сплошной, можно сказать, ея анонимности* за древнѣйшій періодъ, разсуждаетъ потомъ: „Для опредѣленія индивидуальнаго творчества и технического мастерства вся русская до-Петровская иконопись, за исключеніемъ подписанныхъ иконъ XVII столѣтія, даетъ такое незначительное количество данныхъ, что изслѣдователи вынуждены ограничиваться попытками распредѣленія матеріала глухо-по мѣстностямъ и по времени. По той же причинѣ старая терминологія дѣленія на иконописныя школы смѣняется указаніемъ на „письма“, свойственныя извѣстной эпохѣ или характерныя для той или другой мѣстности“<sup>1)</sup>. Для смѣны старой терминологіи на новую, если только настоятъ въ томъ сколько-нибудь серьезная надобность, въ чемъ мы лично очень сомнѣваемся, можно бы привести изъ памятниковъ древне-русской письменности и другія, болѣе уважительныя, какъ увидимъ ниже, причины, а считать себя *вынужденными* прибѣгать къ слишкомъ глухой классификаціи иконописнаго матеріала изслѣдователямъ слѣдуетъ по меньшей мѣрѣ обождать. То правда, что древне-русская иконопись до XVII в. предлагаетъ „для опредѣленія индивидуальнаго творчества и технического мастерства“ *незначительное количество совершенно опредѣленныхъ данныхъ*, но не должно ученымъ самимъ сокращать этого числа. Возможное дѣло, что желаемыхъ данныхъ при болѣе старательныхъ поискахъ окажется не столь уже мало, сколь скудны еще наши свѣдѣнія о нихъ... Къ услугамъ отечественной церковно археологической науки еще не мало не только не обслѣдованныхъ, но и почти не знаемыхъ, не початыхъ научно разработкою источниковъ. Вспомнимъ въ данномъ разѣ хотя бы о старинныхъ, нерѣдко весьма древнихъ нашихъ описяхъ соборныхъ, монастырскихъ и приходскихъ церквей. Относительно—давно полностью, а еще больше въ извлеченіяхъ онѣ начали появляться въ печати; но церковные археологи пользовались этого

<sup>1)</sup> *Лихачевъ*, Манера письма Андрея Рублева, стр., 11, 14. СПб. 1907.

рода матеріаломъ чаще случайно, когда на него попутно наталкивались, чѣмъ умышленно и нарочито. Предметомъ спеціальнаго разсмотрѣнія, какъ источникъ церковно-археологической, старинныя описи нашихъ церквей по видимому и не обѣщаютъ въ очень скоромъ времени сдѣлаться. А между тѣмъ онѣ содержатъ въ себѣ, по крайней мѣрѣ, многія и при томъ древнѣйшія довольно разнообразныя и весьма важныя свѣдѣнія по всѣмъ отдѣламъ церковно-археологической науки, не исключая изъ нихъ иконографическаго. Для дѣлателей въ области послѣдняго, по иконосвѣдѣнію и описанію, наши старинныя церковныя описи представляютъ особенно *жатву многу*. Описанія всѣхъ родовъ иконъ: въ тѣлахъ, мѣстныхъ, олтарныхъ, клиросныхъ, на столбахъ и стѣнахъ, надъ раками святыхъ и гробами князей, придѣльныхъ, исполненныхъ красками и шитьемъ, въ нихъ на первомъ мѣстѣ, сдѣлано нерѣдко съ удивительною полнотою и замѣчательною для того времени точностію. Составляющіяся нѣкогда съ охранною и, быть можетъ, единственною цѣлью, старинныя церковныя описи могутъ представить для современнаго изслѣдователя глубокой, чисто научный интересъ. Чтобы дать наглядное понятіе читателю объ этомъ рода историко-археологическихъ источникахъ и возможно ближе ввести его въ языкъ и характеръ ихъ, познакомлю съ однимъ, сколько намъ извѣстно, старѣйшимъ изъ нихъ, съ описью церквей Іосифово - Волоколамскаго монастыря 1545 года <sup>1)</sup>. Въ виду ея небольшого объема, только что отмѣченной древности, а главное—высокой, по нашему мнѣнію, научно-археологической цѣнности приводимъ ее здѣсь *сполна, съ соблюденіемъ даже ея правописанія, обозначая курсивомъ мѣста, наиболее важныя и любопытныя въ церковно-археологическомъ отношеніи вообще, въ иконографическомъ въ частности*. Читателю будетъ легче судить, а намъ удобнѣе трактовать потомъ о тѣхъ сторонахъ описи и, на первый взглядъ, маловажныхъ подробностяхъ въ ней, которыя представляютъ первостепенный, захватывающій интересъ для занимающагося древне-русскою иконописью: ея школами или *письмами* ея наиболѣе извѣстными представителями, ихъ произведеніями, ихъ учениками и сотрудниками.

<sup>1)</sup> Хранится въ бібліотекѣ монастырской подъ № 689; рукопись въ 4-ку, на 66 листахъ, обложена кожей.

Лѣта 7053-го переписывали старец Изосима да книгохранитель Паисѣя в болшей церкви, въ Оуспеніи пресвятыя Богородици, иконы и кузнь оу иконъ.

Дѣисоусъ болшей в тѣблѣ 9 иконъ да два столпника обложены серебром и золочены. *письмо Діонисьево*. Оу Спаса в венцѣ семь каменей, лицо обнизано кругом жемчюгом, а оу Пречистые в венцѣ семь же каменей, а оу Предтечи в венцѣ семь же каменей. Да въ другом тѣблѣ 19 иконъ празниковъ, на гладком золоте, *Діонисьева ж письма*. Да на третьемъ тѣбле 6 иконъ, на гладком золоте, а на них писано 12 пророковъ *Діонисьеви ж письма*. Да на правой сторонѣ икона мѣстная (об. 1 л.) Троица святая, *письмо Паистино*, обложена серебром и золочена, а венци у ней сканьные, да въ трех венцѣх по яхонту да по два камени, а венци обнизаны с обе стороны жемчюгом. Да у тое ж иконы три гривны сканьные, въ дву гривнах по три камени, а въ третьей два жемчюга великые да камень; да тѣ ж три гривны с обе стороны жемчюгом обнизаны. Да оу середніе гривны двѣ гривны серебряны золочены витые, а третья гривна в волоченом серебрѣ плетена, а у тѣх дву гривень по гривнѣ серебряны золочены да по другой в волоченом серебрѣ плетены. Да у тѣх же оу трех гривень по цате да по золотому, а цаты обнизаны жемчюгом кругом да и накрестъ жемчюгом же низаны, да в цате по камению, да у тѣх же цать по осми жемчюговъ на спнѣх (л. 2) стоят. Да у тое ж иконы пелена оксамитна, крестъ на ней, дробницъ двадцатъ серебряны золочены, а обсажены дробници жемчюгом кругом, да и подпись жемчюгом же сажена. Да у тое ж иконы пелена другая обычная, отласъ синь, обложень таетою зеленою.

Икона мѣстная ж оуспеніе пресвятыя Богородици *Діонисьева письма*, обложена серебром и золочена. У Спаса и у Пречистые венци сканьные четыре: у Спаса на рупѣ Матери Его пречистые душа, венец у ней сканьной, да четвертой Пречистые ж душа вверху венец у ней сканьной же, а тѣ четыре венци с одну сторону с верхнюю обнизаны жемчюгом. Да у Пречистые гривна сканьная, обни (об. 2) зава с обе стороны жемчюгом, да в ней два камня черведи, да жемчюгъ великъ. Да у Пречистые ж 16 золотых, а в них два золотых корабленые да двѣ гривны серебряны золочены. Да у Спаса три гривны серебряны золочены, да у Спаса же на рупѣ Матери своей пречистые душа, а у ней три гривны серебряны, да вверху у Пречистые души гривна сканная, обнизана кругом жемчюгом, а в ней три камышки. Да у тое ж иконы пелена бархат зеленъ, а обложена бархатом червчетым на желтѣ землѣ; крестъ на ней, дробницъ 19 серебряны золочены, обсажены жемчюгом, подпись жемчюгом же сажена. Да у тое ж иконы пелена другая камка черна, обложена сатынью алыю.

(л. 3) Икона мѣстная ж рождество пречистые Богородици, *письмо Паистино*, обложена серебром и золочена. У Младенца и у Пречистые два венца сканьные, а у Анны, Пречистые матери, венец сканьной же, обнизанъ жемчюгом с одну сторону с верхнюю, а у

Акима венец сканной же, а жемчюгу нѣтъ, а дѣланіе у рождества Пречистые *письмо Θεодосіево*. Да у тое ж иконы пелена бархат зеленъ рыть, а около бархат червчет на золоте, крестъ на ней на серебре, дватцат с одѣмъ святых образы выбиваны золочены, а кругом жемчюжком сажены. Да у тое ж иконы другая пелена отлась синь, обложень таетою голубою.

Оу дверей у царьских, на правой же сторонѣ, (об. 3) икона пречистые Богородица Владимирская, *письмо Θεодосіево*, обложена серебром, золочена, да у ней восемь гривенъ серебряны, шесть гривенъ золочены, а двѣ не золочены. Да у тое ж иконы пелена отлась узоръ золотъ, да крестъ на пелене, дробницъ дватцат серебряны и золочены, обнизаны кругом жемчюжком мѣлкым. Да за тою иконою двѣ иконы стоячіе большіе, на гладкомъ золоте, а на них писаны Андрей Первозванный да Аванасій Александрьскій.

Двери царьскыя и столбцы рѣзаны, на дверехъ Благовѣщеніе святыя Богородици и четыре евангелисты, писаны на гладкомъ золоте, *письмо Діонисьево*. А на столбцѣхъ святая Троица, да пречистые Богородици въплоченіе, да два хе (л. 4) рувима, да шесть святителей, да шесть діаконовъ, рѣзаны на рыбьемъ зубе. Да вкругъ тѣхъ же дверей, в каймѣ, пророковъ и иныхъ святыхъ 29, рѣзаны на рыбьемъ же зубе. Да над дверми над царьскими сѣнь, Троица святая, обложена серебром и золочена, *письмо Діонисьево*.

Да на лѣвой сторонѣ у дверей у царьскихъ икона пречистые Богородици Одигитрія *Рублева письма*, обложена серебром и золочена. Оу Пречистые 9 гривенъ серебряны, 7 золочены, а двѣ не золочены, а у Младенца 8 гривенъ серебряны, золоченыхъ 7 а осмая не золочена. Да у тое ж иконы пелена оксамитна, крестъ на пелене, дробницъ дватцат серебряны и золочены да обнизаны (об. 4) жемчюжком мѣлкым, да подпись у креста жемчюжкомъ же сажена. Да за тою иконою двѣ иконы стоячіе большіе, Иванъ Богословъ да Никола чюдотворец на гладкомъ золоте, *письмо Діонисьево*.

Икона мѣстная большая пречистая Богородица Одигитрія, *письмо Діонисьево*, обложена серебром и золочена. В венцѣ у Пречистые 5 камней да шестой яхонтъ, да вкругъ яхонта три жемчюги владичныя да два червечька. Да кругъ главы Пречистые багряница, сажена жемчюгомъ вся, на дскѣ на серебряной, да в той же багрянице репей серебрянъ, а в немъ камень великъ дьяной; да у того же репя в рожкахъ 4 жемчюги да 4 камни, да по концомъ у осмирожежъ по жемчю (л. 5) жку. А оу Младенца в венцѣ два камня да яхонтъ, да кругъ яхота три жемчюжки да 3 червечьки; да глава у Младенца обнизана жемчюгомъ, да у Младенца ж сорокъ золотыхъ да крестъ камень, серебромъ обложень, глава серебряна. Да у Младенца ж полътретьятцат гривенъ серебряны золочены, а в нихъ одна гривна золотая. Да у Пречистые же осмьдесятъ золотыхъ, а в нихъ одинъ корабленой золотой, да у Пречистые ж 17 гривенъ серебряны золочены, а в нихъ одна гривна золотая да гривна басмянная. Да у тое ж иконы пелена, на таетъ шита, Покровъ святые Богородици, а около образы святыхъ шиты, а венци у Пречи-



стые и у образовъ святыхъ золотомъ шиты, а промежъ святыхъ на таётъ узоры золотомъ сусаннымъ кладено. Да другая пелена (об. 5) лена у той же иконы камка черна, обложена сатынью алыю.

Икона мѣстная жъ успеніе пресвятыя Богородици *Діонисьева письма*, обложена серебромъ и золочена. У Спаса и у Пречистые и у святителей и у архаггела осмь венцевъ сканныхъ, а всѣ венцы сверху обнизаны жемчюгомъ, да у Спаса 5 гривень серебряны золочены. Да у тое жъ иконы пелена, на таётъ на голубой шита, образъ святаго Николы чудотворца да с сторону у него Спасъ да пречистая Богородица и иныхъ святыхъ образы шиты, а у всѣхъ образовъ венцы золотомъ шиты. Да у тое же иконы другая пелена отласть синь, обложень таетою голубою.

Да икона мѣстная жъ Иванъ Предтеча, на гладкомъ золотѣ; далъ пожаловалъ Макарей митрополит. (л. 6) За правымъ столпомъ икона страшной судъ, на гладкомъ золоте, *письмо Діонисьево*. Да на княжихъ гробѣхъ двѣ иконы на гладкомъ золоте: икона Иванъ Богословъ да Спасъ въ облацѣ, а за Богословомъ на той же иконѣ князь Иванъ Борисовичъ, *письмо Паискино*, а на другой иконѣ Феодоръ Стратилать да Спасъ въ облацѣ, а за Стратилатомъ князь Феодоръ Борисовичъ, *письмо Ноугородцево*.

За лѣвымъ крылосомъ, в кіотѣ, иконъ болшихъ локотныхъ в нижнемъ ряду: Спасъ сѣдичей с крыльци, на гладкомъ золоте, *письмо Паискино*; икона Пречистые Одигитрія с крыльци, на гладкомъ золоте, *письмо Феодосіево*, а крыльца *Михаилово письмо Елина*, 12 празниковъ. (об. 6) Въ другомъ ряду: шестодневецъ, на гладкомъ золоте, локотной же, *письмо Феодосіево*; икона болшая пядница, Спасъ на престолѣ с крыльци, с сторону Пречистая, а з другую Предтеча да два архаггела, *Діонисьево письмо*, а крыльца *Феодосіево письмо*, а на крыльцахъ писано 8 образовъ святыхъ; икона пядница Антипей Великій, *письмо Діонисьево*, обложена серебромъ и золочена, а окладъ великого князя: да на верхѣ тѣхъ дву иконъ дѣисоусъ с праздники и пророки, рѣзанъ на рыбьемъ зубе, а поставилъ Гурей Старой. Да в третьемъ ряду: икона Белоризцы, пядница, а в новомъ придѣлѣ в тѣхъ иконахъ писана жъ икона Пречистая Одигитрія с крыльци, пядница, *Діонисьево письмо*, а на крыльцахъ писаны образовъ святыхъ 18, а крыльца *письмо Феодосіево*, (л. 7) да двѣ иконы пядницы, писаны на нихъ праздники, 32 празниковъ, на гладкомъ золоте, *письмо Даниила Можайского*.

Да на томъ же столпѣ иконы, на гладкомъ золоте, в верхнемъ ряду: двѣ иконы, шестодневецъ весь, болшіе пядницы, а поставилъ Коломенской владыка Васіанъ, да третья икона его жъ поставленія Пречистые Одигитрія, болшая жъ пядница, а *кажутъ естъ три Діонисьева письма*. Икона Достойно естъ *Мисаилова письма Кониная*, болшая жъ пядница, а далъ ее архиепископъ новгородской Макарей Касіану архимандриту Пахнутьевскому. Да в нижнемъ ряду дѣисоусъ, писано на немъ 6 святыхъ образовъ, а *кажутъ Рублева письма*, а в середкахъ Спасовъ образъ *припись* (об. 7) *московская*, а поставилъ тотъ дѣисоусъ Касьянъ архимандритъ. Икона Белоризцы *Діонисьева*

*письма*. Икона Спасъ на престолѣ, пядница меньшая, с сторону Пречистая, а з другую Предтеча да за ними архааггелы, вверху образ святыя Троица, *письмо Діонисьево*, а поставилъ Тихонъ Възворыкинъ. Да икона пядница Осие Овсяниковъ прислалъ, на гладком золоте.

Да над сѣверскими дверми на тѣбле иконы, на гладком золоте, пядници болшіе: икона Пречистые, молебная, да двѣ иконы шестодневецъ весь; икона, поставилъ Касьянъ архимандритъ, а на ней писано образъ святыхъ 30; икона пядница, а не ней писанъ Іоаннъ Златаусть да Антоней Великій. (л. 8) Да в малой придѣлѣ идучи, на правой сторонѣ, на тѣбле, двѣ иконы: образ Спасовъ да Николы чудотворца, мѣдью обложены, золочены. Да в том же придѣлѣ икона образ пречистые Богородици Одигитрія, на гладком золоте, с крылци, *Діонисьево письмо*, а пришелъ с тою иконою *Лосиъ старецъ на мѣсто се*. Да над царевичевым гробом икона пречистые Богородици Одигитрія, пядница, обложена серебром.

(об. 8) Иконъ на болших тѣблах, у дѣисуса над царьскими дверми, пядницъ, обложеных серебромъ и золочены, на нижнем тѣбле: икона Иванъ Богословъ, икона святыхъ семь отроковъ, икона явленіе пречистые Богородици Сергію чудотворцу, икона пречистые Богородици, да у ней три гривны серебряны. Икона пречистые Богородици к лицу же, Θεодосей поставилъ, да у ней три гривны серебряны, да кругъ ее жемчюгом осажено, да в венцѣ три камени да два жемчюга; да у Младенца гривна маленька да в венцѣ жемчюжекъ, а венци оба сканные. Икона пречистые Одигитрія, в венцѣ у Пречистые три камени, да у Младенца три ж камени, да гривна не велика басмянная, да цатка маленька с камением. Икона образ Спасовъ сѣдячей. Икона Спасовъ же образ, ве (л. 9) нец у него сканной. Икона Спасовъ же образ на престолѣ, с сторону Пречистая, а з другую Предтеча, *письмо старое*. Да двѣ иконы: распятіе Христово да въскресеніе Христово, обѣ *Діонисьева письма*. Икона образ Спасовъ Нерукотворенной. Икона Никола чудотворецъ сѣдячей. Да на середнем тѣбле обложеных же иконъ серебром пядниц и золочены: икона Иванъ Предтеча сѣдячей, икона образ Пречистые *Рублева письма*, да у ней гривна серебряна, а другая золо (об. 9) тал, на лицѣ сѣль. Икона-образ Спасовъ Нерукотворенной, да у него в венцѣ два жемчюга да камень. Икона преображеніе Христово. Икона Спасъ на престолѣ, с сторону Пречистая да Предтеча, да за ними архааггелы. Икона образ Пречистые Владимирская, да у нее в венцѣ пять каменей. Икона образ Пречистые ж. Икона О тебѣ радуется. Икона Θεодоръ да Андрѣй Стратилаты, венци у них у обѣих сканные; поставилъ тое икону князъ Θεодоръ Борисовичъ. Да туто ж поставилъ икону, образ пречистые Богородици, Германъ Слепушканъ, обложена серебром и золочена. И по лѣта 7055 маіа 16 всѣхъ пядницъ икон, обложенныхъ серебром и золочены, 39.

(л. 10) Да на правом столпѣ обложеных же иконъ серебром и золочены, что ставилъ Марко старецъ, в верхнем ряду: икона об-

раз Пречистые, Тихвинской образец; икона-образ Спасовъ съдѣчей: икона-образ Спасовъ Еммануилъ, *монастырская*, а Марковъ оклад: икона въскресеііе Христово; икона Иванъ Предтеча съдѣчей, а вверху Троица святая, а поставилъ и обложилъ тое икону Титъ Кандратовской. Да в другом ряду обложены же иконъ, Марко ставилъ: икона Макарей чудотворецъ Калязинской; икона пречистые Богородици, Тихвинской образец, болшая пядница, *монастырская*, а Марковъ оклад, венци у Пречистые и у Младенца сканные. Икона-образ Пречистые, болшая ж пядница; икона Ни (об. 10) кола чудотворецъ стоячей; икона Варламей, чудотворецъ Оутыньской.

Да в новом придѣлѣ иконъ пядницъ, на гладком золоте, в нижнем ряду: Пречистые Одигитрія, с крылци, *Діонисьева письма, а крыльца иного мастера*; икона Пречистые Владимирская, обложена серебром; в венцѣ у Пречистые и у Младенца 4 камни, а стоит над гробом княж Петровым Одолбина. Икона *новгородцкаго письма* видѣніе Евлогіево, пядница болшая; прислалъ игумень Оу(л. 11)-тынъской Θεодосей, а слово та икона Всенощное. Икона *новгородскаго ж письма*: Въ гробѣ плотскыи, пядница ж болшая; поставилъ Касьянъ архимандритъ. Икона Пречистые на престолѣ съ Младенцем и съ двѣма архааггелы, с крылци, пядница болшая; на верхнем поле Троица святая, а на нижнем поле Пахнудей чудотворецъ, *письмо Діонисьево, а крыльца иного мастера*. Икона пядница болшая, с крыльци ж, Спасъ на престолѣ, с сторону Пречистая, а з другую Предтеча да два архааггела, в верхнем поле Троица святая, а по сторонамъ два апостола, Петръ да Павелъ, а на нижнем поле Сергій чудотворецъ, *Діонисьева письма, а крыльца иного мастера*, а обѣ тѣ иконы поставилъ архимандритъ Чудовской Венедиктъ. Икона пядница болшая, половина (об. 11) шестодневца, а другая половина того же шестодневца, Белоризци, стоит за лѣвым крылосом, в болшем кіотѣ. Да двѣ иконы, шестодневецъ весь, пядници середніе, *письмо старое*. Икона пядница рожество Пречистые. Икона пядница Соловецкые чудотворци Зосима и Саватѣй. Да на той же стенѣ, в другом ряду, иконы на гладком золотѣ: икона образ Пречистые, пядница, *кажуть Рублева письма*. Икона Предста царица, пядница, *образцем своим*. Икона Недреманое око, пядница; икона въскресеііе Христово, пядница ж; икона распятіе Христово, пядница; икона въскресеііе Христово, пядница, да двѣ иконы пядници меншіе, шестодневецъ весь, поставленіе Варсукоеіа Болтина. Икона въскресеііе Христово да другая Белоризци, *старое письмо*, (л. 12) пядници. Икона распятіе Христово, пядница середняя. Икона на лазори, князъ Θεодоръ Смоленскый и Ярославскый з двѣма сыны. Икона на гладком золоте, пядница, преображеніе Христово, *письмо Денисьево*.

Да в том же придѣлѣ, над Ондрѣевымъ гробомъ Кутузова, образ Пречистые Одигитрія, пядница, обложена серебром, да у ней гривна стара порвана, да пелена таетяна, кайма шита золотом да крестъ на пелене, дробницъ 20 серебряны и золочены, а около дробницъ обсажено жемчужкомъ мѣлкымъ и подпись жемчужомъ же сажена. Дѣи-

соусъ в кіотѣ, три иконы на лазори, икона образ Пречистые, пядница, обложена мѣдью, золочена. Икона образ (об. 12) Пречистые, пядница, обложена мѣдью, стоит над гробом князь Семеновым Серебреного; да двѣ иконы, на гладком золоте, пядници: Никола чудотворецъ да Макарей, Калязиньской чудотворецъ. Да на столпѣ дѣисоусъ, три иконы, на празелени, пядници болшіе; икона образ Пречистые Владимирская, пядница, на гладком золоте.

(л. 13) Да в гробницѣ в старцево дѣисусъ, три иконы, на празелени, *Денисьева письма*. Да дѣисусъ, три ж иконы, на празелени, *поставилъ Денисей Звенигородской*. Да крестъ распятіе Христово, да под ручками страсти апостольскыя; *Денисей же Звенигородской поставилъ*.

Да в старом придѣле крестъ, распятіе Христово, *Денисей Звенигородской поставилъ*. Да за крестом в тябле 4 иконы, на золоте, *Денисьева письма, старыя иконы*, а на них два апостола да два страстотерца, да того ж дѣисуса на дву иконах четыре пророкы. Да двѣ иконы образы Пречистые, пядници болшіе, на гладком золоте, *Денисьева письма*; да три иконы пядници болшіе: Спасовъ образ да Пречистая съ Младенцем да Предтеча, а поставилъ ихъ Иванъ Пищуля. Икона Семіонъ Богопріимецъ, пядница, на празелени. Да двѣ иконы, на золоте, празники, пядници малыя; поставилъ Арсеней Невѣжа. Икона пядница, на золоте, чудо архааггела Михаила. Икона пядница, на золоте, Елоръ и Лаверь. Икона пядница, на золоте, Сергій чудотворецъ да Кирила Белозерскій да в верхнем поле Троица святая. Да в томъ же придѣлѣ икона образ Пречистые, обложена серебром, стоит над гробом княж Ива(л.14)-вовым Косого. Икона на гладком золоте образ Пречистые; стоит над гробом княж Ѳедоровым Хованскаго Телицина. Да на столпѣ икона, на золотѣ, Сава Сербьскый да Иванъ Кушникъ, да в верхнем поле Спасъ въ облацѣ. Да противу на другой стенѣ икона, пядница болшая, на золоте, видѣніе Сергіево чудотворцево. Да икона болшая на столпѣ три святители, на золоте, да другая икона на том же столпѣ, на золоте ж, чудо архааггела Михаила.

(л. 15) В олтарѣ Пречистая за престолом, к лицу обложена серебром, а на другой сторонѣ писанъ Иванъ Златаустъ, на гладком золоте, *письмо Діонисьево*. Да у тое ж иконы покровъ таета червчета, а по таеѣ кресты сажены в дробницах, дробници серебряны золочены; крестовъ 26, а въ крестѣ по 5 дробниц, а дробници обшиваны серебром. Да крестъ болшой выносной, рѣзаны образы святых на рыбьем зубе, а рѣз золочена. Да въздвизальной крестъ, серебромъ окладывантъ; одна сторона дѣлана сканью, з жемчюгы и с камнемъ, а распятіе вольячное, а другая сторона гладкое серебро золочено. Да другой крестъ въздвизальной же, *Осиповъ словес*, оклад серебро басмянное, (об. 15) а распятіе вольячное ж. Да третьей крестъ въздвизальной ж, на сандалѣ, распятіе вольячное серебряное, а концы всѣ серебром закованы. Да четвертой крестъ въздвизальной ж, силалонъ, тѣм же обычаем закованъ серебром и распятіе вольячное таково ж.

Кадило серебряно, кутейные сосуды, чаша, блюдо, ковшъ, ложка, корчикъ серебряны. Да чаша, воду светят, серебряна, да ковшъ маленекъ серебрянъ же, да блюдо (крестъ въздвизальной выносят) серебряно же. Да 30 празниковъ, на пятинатцати (л. 16) полотенецех, что на налое кладуть. Да два кіота, обложены серебром, *и в нихъ кладуть празднигы на налое*. Въздух болшой, да другой въздух княгиня Ульяна дала княж Борисова, да третей въздух невелиакъ, дала княгиня Марья Дорогобужскаго. Сударь болшой на камкѣ на алой, шить на немъ Агнецъ на золоте на шитомъ же, да около Младенца осажено жемчюгомъ, а венецъ оу Младенца (об. 16) в четыре верви, жемчюгомъ сажено, да по золоту жемчюгомъ же сажено в четыре верви да под нимъ серебромъ шито, а около жемчюгомъ сажено, а по угломъ херувимы, шиты золотомъ и серебромъ, а лица у нихъ жемчюгомъ сажены, да строка болшая, шиты книжные слова кругъ всего да и лѣтописецъ межъ строкъ, золотомъ шито. Да другой сударь, распятіе Христово с мироносицами и з Богословомъ, на камкѣ на зеленой; у Спаса и у Пречистые и у Богослова венци шиты золотомъ, да в венцѣхъ по три камышки, а венци и каменья кругомъ жемчюгомъ сажено, да у Логвина венецъ шитъ золотомъ, (л. 17) да шить шить золотомъ и серебромъ, да на главѣ серебромъ же шито, а подпись золотомъ шита, а обложенъ тотъ сударь таетою червчетою; а на той таетѣ образъ Спасовъ Нерукотворенной, шитъ венецъ золотомъ, в венцѣ у Спаса три камышки, а венецъ и камышки обнизанъ кругомъ с обе стороны жемчюгомъ; да на томъ же сударѣ четыре евангелисты по угломъ да пять святителей, а у всѣхъ венци золотомъ шиты, да подпись святыхъ и кругомъ болшіе слова книжные шиты серебромъ. Да третей сударь, успеніе святыя Богородици съ облачными апостолами, шить на синей таетѣ. У Спаса, и у Пречистой, и у святителей, и у аггеловъ, и у апостоловъ венци шиты золотомъ, а около обло (об. 17) жено таетою червчетою, а на таетѣ шить Спасовъ образъ Нерукотворенной, с сторону два архааггела да Петръ и Павель, а по сторонамъ и внизу шиты образы святыхъ, святители и преподобные, а у всѣхъ венци шиты золотомъ, а подпись болшая шолкомъ шита жолтымъ. Да четвертой сударь на таетѣ на богровой; крестъ сажень жемчюгомъ в два ряда, а подпись шита золотомъ, да около креста лученкою жемчюгомъ сажено, да около того всего обсажено кругомъ креста жемчюгомъ же, а обложена таетою алыю. Да пятой сударь на таетѣ на зеленой, крестъ шитъ золотомъ и серебромъ (л. 18) и подпись шита золотомъ же и серебромъ, да около креста лѣтописецъ шитъ шолкомъ бѣлымъ да обложенъ таетою червчетою, а по той таетѣ шиты оузоры шолки розными, а около узоровъ ометывано золотомъ. Да шестой сударь, крестъ на таетѣ на таусинной, шить золотомъ, а подпись серебромъ шита, да около узоровъ шиты шолки розными, да около узоровъ в двѣ верви золотомъ и серебромъ, обложень таетою таусинною. Да седмой сударь на камкѣ на алой шить золотомъ, подпись серебромъ шита, а обложенъ таетою голубыю.

(об. 18) Да покровецъ, Агнецъ на таетѣ на алой шиты шолки, а около обложенъ таетою синюю, а по угломъ четыре херувимы, шиты

шолкы и подпись шолком же. Да другой покровец распятые Христова, с сторону Пречистая да в другую Богословъ, на таетъ на богровой шит шолком, а обложенъ таетою алыю, по углом 4 евангелисты да подпись болшая шолком же шита. Да в сударѣ ж лежат (была пелена Θεодо (л. 19) съевские иконы) камка куетер червчета; крестъ на ней, дробницъ 10 серебряны позолочены, а обсажены дробници кругомъ жемчюгом, а подпись жемчюгом же сажена, да кругомъ все пелены в двѣ верви жемчюгом сажено, да въ двѣ верви золотом шито. Да индятся на таетъ на червчетой, три святых образы шиты: Наоум да Θεодоръ Стратилать да Мина, да обложена таетою чернью, а по таетъ шиты 12 праздниковъ, а венцы у всѣх золотом шиты. Покровы на старцѣ Іосіеѣ три: два новы, а третей ветчянь (на полтъ: образ шит его); ве(об. 19) нци у них и подпись золотом шиты. Да верхних покрововъ съ кресты: покровъ бархатъ чернъ, а крестъ на нем серебром шить, да покровъ отласъ лазоревъ, обложенъ камка си (ня?), крестъ на нем таетянь; покровъ отласъ богровъ, крестъ на нем таета червчета; покровъ отласъ дымчет без креста; да покровъ ветчянь отласъ чернъ; да покровъ отласъ богровъ, крестъ на нем таета зелена. Да в олтарѣ, в книгохранилници, два блюда цининные да миска цининна ж да кружечка камена, а покрывка оловяная. Да шесть кандѣй болшихъ, что о велицѣ (л. 20) дни звонят на обѣднѣ перед евангелием, да кружечка оловяная Осиеова.

(л. 21) Въ Богоявленіи, в теплой церкви, дѣисусъ стоячей, девять иконъ, на гладком золоте, *письмо Володимерово, Денисьева сына, да ученика их Тучково*. Да восемь пророковъ на четырех иконах тѣх же иконъ, что в болшей церкви четыре пророки стоять в старом придѣлѣ. Да двѣ иконы мѣстныя, локотници болшіе: святое Богоявленіе *Θеодосіева письма*, обложена серебром и золочена, *манастырская*, а окладываль Марко старецъ. Да у тое ж иконы пелена бархат аль, обложена камка куетеръ; крестъ на пеленѣ камка бѣла в золотом. Да другая пелена у тое ж иконы отласъ зедень, обложена таетою тауси (об. 21) ннюю; крестъ на пелене на пояскѣ на тканом прошит золом. Да другая икона Пречистая Одигитрія *Діонисьева письма, манастырская ж*, обложена серебром, а окладываль Марко старецъ. Да у тое ж иконы пелена бархат богровъ на червчетѣ землѣ, обложена узенко бархатом черным, да на пелене крестъ шить золотом. Да третья икона в трапезе стоит Пречистая Одигитрія *письма Діонисьева*, обложена серебром, а окладываль Іона Смолинской. Да три иконы мѣстныя болшіе, на гладком золоте, а на них писаны образы преподобных. (л. 22) На тябле иконъ пядниц, на гладком золоте: икона Троица святая, икона О Тебѣ радуется, икона въскресеніе Христова, икона распятые Христова, икона Спасъ сѣдячей, икона Пречистая Одигитрія—*тѣ обѣ Денисьева письма*. Икона архааггелъ Михаилъ, икона стара Благовѣщеніе святыя Богородици, икона Сава Освященный, икона мученикъ Еустратій, икона невеличька Матеей евангелистъ, икона Даниль Столпникъ, икона Алеѣей чудотворец, икона Алеѣандръ игумень,

Свирьской чудотворецъ, икона святая Цятница, мѣдью обложена, пядница ж: икона на лазори, пядница ж, чудо великого Христова мученика Георгіа, да старая икона на лазори ж Козма и Даміанъ, да шестодневецъ старой, на одной иконѣ весь, на золоте. Да в олтарѣ двѣ иконы Пречистые, на (об. 22) золоте, пядница ж. Двери царьскыя, и столбци и сѣнь старая рѣз. Благовѣщеніе и евангелисты и на столбцѣхъ святители и діаконя писано на гладком золоте. Ссосуды священныя: потиръ и дискосныя блюда и дароносныя серебряныя. В трапезе дѣисусъ над налоемъ шесть иконъ *Денисьева письма, а седмая икона Спасовъ образ не его письма*. Да по стенамъ три иконы на золоте: Спасъ Недреманное око, да двѣ Пречистые, да икона на лазори Спасъ Нерукотворенной.

(об. 23) Въ церквѣ под колоколы иконъ: дѣисусъ пять иконъ болшихъ, на золоте, того ж дѣисуса, что четыре иконы в старомъ придѣлѣ, *письма Денисьева ж*. Икона мѣстная болшая Пречистая Одигитрія, на золоте, *письмо Денисьево ж*. Икона мѣстная ж Пречистые усненіе, на гладкомъ золоте, *письмо Денисьевыхъ дѣтей и учениковъ его*. Икона болшая ж, на золоте, а на ней писаны преподобныя.

На тѣблѣ иконъ на золоте пядницъ: икона образъ Спасовъ да Пречистая Одигитрія *Денисьева письма*, икона Спасъ сѣдячей, икона Алеѣей чудотворецъ, икона Покровъ святыя Богородици, икона страстотерпца Христовы Дмитрій да Егорій, икона (л. 24) Артемей Великій да Мина—тѣ три иконы *Денисьева ж письма*; икона стара Алеѣей чудотворецъ, икона Василий Парійскій, да у него венецъ сканной, да в венцѣ два камышка червеци да жемчугъ, да у него ж гривна серебряна, да у той же иконы пелена отласна. Икона в кіотѣ Пречистая Одигитрія, обложена мѣдью, в венцѣ у Пречистые шесть камней, а у Младенца в венцѣ два камня, да у Пречистые ж пять гривенъ, а у Младенца пять же гривенъ, *письмо Денисьево*, а крыльца на гладкомъ золоте, писаны на нихъ лики святыхъ, а одно крыло горѣло. А около Пречистые на томъ же кіотѣ рѣзаны образы святыхъ на кости: дѣисусъ и пророци и праздники. Икона на лѣвой сторонѣ Спасъ сѣдячей, пядница, на золоте ж, с пеленою, да у него ж гривна серебряна, да на (об. 24) налое икона Пречистые Богородици Владимерская, обложена мѣдью. Двери царьскыя и сѣнь и столбци на гладкомъ золоте, *письмо (зачеркнуто: Денисьевыхъ дѣтей и учениковъ его и другою рукой приписано): Паисьино*. За престоломъ икона Пречистые Богородици, на золоте, пядница. На сѣверскихъ дверехъ благоразумный разбойникъ писанъ на краскахъ. Священныя сосуды: потиръ и дискосныя блюда и дароносныя серебряныя.

Рукопись Іосифова Волоколамскаго монастыря № 689-й, по которой издана нами опись иконъ и церковной утвари по сѣднѣяго, нельзя называть вполне *официальнымъ* спискомъ: она не скрѣплена по листамъ подписями старцевъ и властей монастырскихъ и, быть можетъ, даже была изготовлена перво-

начально для частнаго употребленія, однимъ изъ описателей лично для себя. Но это обстоятельство ни мало не умаляетъ значенія описи 1545 года, какъ историко-археологическаго источника. Уже самое начало ея не оставляетъ никакого сомнѣнія въ официальномъ происхожденіи документа, а тщательность почерка названной рукописи ручается до нѣкоторой степени за исправность содержащагося въ ней текста. Допущенная въ одномъ мѣстѣ, въ самомъ концѣ описи, ошибка исправлена другою рукой. Видимое дѣло, что опись 1545 года въ свое время была къ-мъ-то просмотрѣна, и въ ней, въ ея показаніяхъ о томъ или другомъ предметѣ, мы имѣемъ, стало быть, *проверенныя* данныя.

Свѣдѣнія, сообщаемыя описью по занимающему насъ въ настоящее время вопросу, при ихъ достовѣрности, довольно разнообразны: они говорятъ намъ о числѣ иконъ въ храмѣ, мѣстоположеніи ихъ въ немъ, лицахъ, ихъ писавшихъ, ставившихъ или украсившихъ, наконецъ о родѣ и характерѣ самыхъ иконописныхъ писемъ.

Въ главной только церкви монастыря, въ Успенскомъ соборѣ съ его придѣлами, опись называетъ и отчасти подробно описываетъ болѣе ста восьмидесяти иконъ, не считая за престольныхъ и царскихъ дверей съ ихъ сѣбью и столбцами. Однѣхъ серебро-позлащенныхъ иконъ - пядницъ въ шкѣпѣхъ и среднемъ тяблахъ иконостаса, т. е. денсуеномъ и праздничномъ ярусахъ его, по 16-е мая 1547 года, сообщаетъ наша опись, было въ немъ тридцать девять. Волоколамскій монастырь съ такимъ богатствомъ иконъ не составляетъ какого-либо счастливаго исключенія среди другихъ большихъ обителей, городскихъ соборныхъ и богатыхъ церковно-приходскихъ храмовъ Руси XV—XVII столѣтій. Обиліе иконъ въ нихъ, вызывающее порою педоумѣнные вопросы со стороны современныхъ ученыхъ, находитъ объясненіе себѣ прежде всего, разумѣется, во вѣщине-обрядовомъ направленіи набожности нашихъ предковъ, въ ихъ равнодушіи къ блеску церковнаго благолѣнія, въ ихъ пристрастіи къ возможно богатому и яркому *обряженію* храма. Иконы съ ихъ перфѣдо многоцѣпными окладами, всякаго рода *кузью* и дорогими подвѣсными пеленами здѣсь были прежде всего. Любовь или, точнѣе сказать, благоговѣнное чувство къ нимъ питали всѣ отъ князя съ владыкой до послѣдняго простолюдина. Затаен-



нымъ желаніемъ поставитъ икону въ храмъ или часовнѣ „на поклоненіе православныхъ“ жили многіе, не одни только знатные и богатые, но перѣдко безвѣстные, сколько-нибудь состоятельные приходскіе люди. Въ Волоколамской описи 1545 года находимъ не одинъ десятокъ иконъ, „поставленныхъ“ князьями, святителями, архимандритами, рядовыми иноками и мірянами. Вѣтъ всякаго сомнѣнія, что многіе изъ вкладчиковъ заурядныхъ не пазвапы описателемъ. Можно быть увѣреннымъ, что большая часть иконъ, стоявшихъ на тяблахъ: иконостасныхъ, настольныхъ и настѣнныхъ, кѣмъ-либо тоже жертвованныя, но только по незнатности датчиковъ и незначительности самыхъ дачъ поименно не записанныя. Жертвовались чаще всего относительно недорогія и малыхъ размѣровъ иконы: *пядницы* и *локотницы*—мелыія, середнія и большія, какъ тогда говорили. Въ мнѣніи о томъ, такъ сказать, иконъ и кроется, на нашъ взглядъ, вторая причина ихъ многочисленности въ древне-русскихъ церквахъ.

Большимъ количествомъ иконъ обуславливалось и нѣсколько иное, сравнительно съ теперешнимъ, ихъ размѣщеніе въ послѣднихъ. Иконы находились тогда не только въ иконостасахъ, на аналояхъ, по-за клиросамъ и возлѣ подкупольныхъ столбовъ въ нѣсколько рядовъ, но и на тяблахъ или своего рода полкахъ по вѣсѣмъ стѣнамъ храма. Мѣстные иконы, составляющія въ настоящее время нижній ярусъ въ нашемъ иконостасѣ, стояли тогда, какъ увидимъ, каждая въ отдельности, на особливо устроенныхъ мѣстахъ <sup>1)</sup>. Не говоримъ уже объ иконахъ случайнаго, такъ сказать, поставленія, примѣрно, надъ входами въ храмъ и алтарь, на княжескихъ, боярскихъ и другихъ гробахъ, находившихся въ самыхъ церквахъ. Древне-русскій храмъ, словомъ, занятъ или заставленъ былъ иконами больше теперешняго, и въ распределеніи ихъ было меньше порядка, какъ не наблюдается его

<sup>1)</sup> Въ одной черновой замѣткѣ о мѣстныхъ иконахъ покойный авторъ писалъ слѣдующее: „Изъ этой описи ясно, что мѣстные иконы стояли впереди нашихъ теперешнихъ мѣстныхъ (какъ говоритъ Е. Е. Голубинскій), отдѣльно отъ иконостаса. Третій ярусъ послѣдняго изъ 6 иконъ описанъ особо отъ описи мѣстныхъ, тоже 6-ти. Привѣсныя пелены у тогдашнихъ мѣстныхъ иконъ особенно роскошны и съ шитыми священными изображеніями“; сл. въ описи лл. 1—5.

на православномъ востокѣ и въ нѣкоторыхъ удѣлѣвшихъ отъ древности нашихъ преимущественно деревянныхъ церквахъ и до сихъ поръ. Читая старинныя описи, писцовыя книги и порядныя церковныя записи, воочію видяшь этотъ старый своеобразный порядокъ, чтобы не сказать безпорядокъ, въ расположеніи многочисленныхъ иконъ въ древнерусскомъ храмѣ, объясняющій до нѣкоторой степени и самую бессистемность выше названныхъ документовъ въ описаніи и перечисленіи послѣднихъ. Нѣтъ сомнѣнія, что наши древнія описныя и перечисленныя книги составлялись по извѣстному шаблону, принятымъ однажды навсегда приѣмамъ, но есть между ними и разности въ частностяхъ, собственно въ самой послѣдовательности описанія или простого перечисленія иконъ и церковныхъ утварей. Впрочемъ, въ общемъ описи сходны и особенно началомъ своимъ напоминаютъ одна другую, такъ какъ обычно открываются описаніемъ *мѣстныхъ* и *денеусныхъ* иконъ или же наоборотъ, какъ это имѣетъ себя и въ латинскій описи: послѣ краткаго упоминанія о денеусныхъ иконахъ подробнѣйшимъ образомъ описываются мѣстныя со всеѣмъ ихъ богатымъ убранствомъ.

Казалось бы, естественнѣе описателямъ храмоваго инвентаря начать съ описанія алтаря съ его иконами, а затѣмъ уже перейти въ храмъ. Тогда ихъ описаніемъ нельзя было бы по крайней мѣрѣ отказать въ *топографическомъ* и совершенно послѣдовательномъ порядкѣ. Начавъ съ описанія иконъ одной половины храма, положимъ, южной стороны, имъ не понадобилось бы въ такомъ разѣ входить въ алтарь и придѣлы, чтобы снова возвратиться на средину храма для описанія св. иконъ и церковно-богослужебныхъ принадлежностей его сѣверной стороны, какъ это мы видимъ теперь у нѣкоторыхъ изъ нихъ. Читателю описей тогда мѣгѣ пришлось бы, вѣдѣвъ за ихъ составителями, мысленно блуждать по храму и во всякомъ разѣ легче бы, чѣмъ теперь, ориентироваться въ мѣстонахожденіи описываемыхъ ими предметовъ. Но, и согласившись съ планомъ, принятымъ авторами древнихъ описей, все же недоумѣваешь, зачѣмъ имъ пужно было брать за исходный пунктъ описанія денеусныя или мѣстныя иконы, почему бы не начать описаніемъ царскихъ или святыхъ дверей съ ихъ сѣбью и столбцами? Занимая среднее или центральное мѣсто, онѣ и по важности, а от-

части и по своимъ украшеніямъ должны бы, казалось, преимуществовать передъ депсусными и мѣстными иконами въ глазахъ описателей. Въ дѣйствительности этого нѣтъ, и въ томъ, что старинныя церковныя описи первое мѣсто на своихъ столбцахъ и листахъ отводятъ мѣстнымъ или же депсуснымъ иконамъ, мы усматриваемъ не произволь ихъ авторовъ, а одно изъ доказательствъ столько же виднаго, самаго выдающагося положенія названныхъ иконъ въ нашихъ храмахъ XVI вѣка, сколько и глубокой, сравнительно съ другими, ихъ древности и въ глазахъ молящихся высокой важности. Чтобы понять всю силу его, нужно нѣсколько отрѣшиться отъ современнаго намъ устройства иконостаса и взглянуть въ происхожденіе его.

Съ дѣтства привыкли видѣть предъ собою въ храмѣ многоярусный иконостасъ съ извѣстнымъ числомъ дверей и довольно опредѣленнымъ расположеніемъ въ немъ иконъ, не легко себѣ вообразить на мѣстѣ его что-либо другое или даже представить его въ иномъ какомъ видѣ. А между тѣмъ и эта часть храма, какъ и все остальное въ его убранствѣ, имѣла свою исторію, церковно-археологической наукой еще не вполне освѣщенную и своею заключительною, если можно такъ выразиться, стадіей отъ насъ уже не столь далеко отстоящую. Даже церковныя власти второй половины XVII—начала XVIII вѣка, давая свое благословеніе на построеніе той или другой церкви, въ своихъ грамотахъ обычно писали: „А верхъ бы на той церкви былъ не шатровой и олтарь велѣть сдѣлать круглой тройной, а въ церкви бы въ олтарной стѣнѣ царскія двери были посреди (не на одномъ брусу), а по правую ихъ сторону южныя, а по лѣвую сѣверныя, а подлѣ царскихъ дверей по правую сторону межъ южныхъ въ началѣ поставить образъ всеплостиваго Спаса, а подлѣ Спасова образа поставить образъ настоящаго того святого храма, а по лѣвую сторону царскихъ дверей межъ сѣверныхъ въ началѣ поставить образъ пречистыя Богородицы и иные образы по чину“. Такъ значитъ, относительно недавно то время, когда дѣло съ устройствомъ иконостаса и размѣщеніемъ въ немъ иконъ обстояло нѣсколько иначе, чѣмъ теперь. Приведенное предписаніе, столь гибельно своимъ началомъ отразившееся на судьбѣ нашихъ національныхъ шатровыхъ церквей, является общимъ мѣстомъ, стереотип-

ной фразой храмозданных грамотъ за значительный періодъ и, очевидно, направлено было къ устраненію не одного какого-либо случайнаго явленія, а противъ широко распространенаго на Руси непорядка. Наличие его авторитетно засвидѣтельствована и отцами большого Московскаго собора 1666—7 годовъ. Обративъ вниманіе на цѣлый рядъ церковныхъ безпорядковъ, они вмѣняли между прочимъ въ обязанность священникамъ „досматривать въ церквахъ, гдѣ кому приказано, чтобы... образы мѣстныхъ стояли бы чинны и малые образы приходскихъ людей потому же стояли чинно“. Въ чемъ состояло безчиніе въ поставленіи иконъ особенно второго рода, то есть мелкихъ, іерархи въ другомъ мѣстѣ своихъ соборныхъ дѣяній пояснили. „Приде и то во слухъ нашъ, отчасти же и самѣмъ видѣти приключися, яко вообычаша здѣ, неблаголѣпно, еже прихожанамъ иконы своя домашнія во церкви приносить и всякаго чина кромѣ (т. е. безчинно), идѣже кто хочеть, поставляти, не согласився и со священникомъ, чесо ради свары и прѣнія, паче же и вражды обыкоша бывати. Ктому, яко свѣци всякъ предъ своею иконою поставляеть, не брегомымъ сущимъ мѣстнымъ иконамъ олтारнымъ. И всякъ своей иконѣ моляся, на различныя страны покланяются. И тако веліе во церкви смятеніе и неблагочиніе бываетъ... Еще же овогда тыя святыя иконы въ церковь приносятся, овогда же износятся, пашаще во свѣтлыя дни воскресенія Христова, облажающе храмъ Божій красоты его, еже все есть целѣно“. Это неблагочиніе въ данномъ разѣ занимаетъ насъ не какъ типичное явленіе древне-русской набожности, а какъ любопытный историко-археологическій матеріалъ, наводящій на небезынтересныя соображенія. „*Неискусныхъ* людей, многобоязіе нещевавшихъ“, какъ характеризовали отцы собора міряцъ, приходившихъ въ храмъ съ своими иконами и предъ ними только свѣчи ставившихъ и молившихся, среди предковъ нашихъ было немало. Для этихъ приносимыхъ мелкихъ образовъ, какъ ни представлять себѣ ихъ миниатюрными, требовались въ церквахъ подобающія мѣста. И таковыя несомнѣнно въ нихъ были, а въ нѣкоторыхъ старинныхъ хорошо сохранившихся деревянныхъ и даже каменныхъ храмахъ изрѣдка и до сихъ поръ ихъ можно видѣть. По боковымъ стѣнамъ, а иногда и столбамъ храма, начиная со середины его и до притвора, осо-

бенно же въ такъ называемой трапезѣ, на высотѣ человѣческаго роста идутъ полки съ причелнами, порой самаго незатѣйливаго ремесла, на которыхъ въ наклонномъ положеніи и находятся иконы. Поставить и снять ихъ было столь же легко, сколь удобно сдѣлать это же самое съ любой иконою на тесеренней божницѣ въ простой крестьянской избѣ. Какъ приносившіяся только на время, эти домашнія иконы не включались, попятно, въ церковный инвентарь, хотя многія изъ нихъ, видъ сомгбля, поступили потомъ въ храмы въ качествѣ вкладовъ. Больше крупныя и цѣльныя изъ нихъ *повелѣніемъ* жертвователей и съ разрѣшенія, разумѣется, предстоятелей, уже ставились теперь въ церквахъ не для единоличнаго только употребленія или моленія, а для всеобщаго ихъ чествованія. *Поставленіе* въ Новгородѣ работою Божіимъ Антишою Кузьминымъ въ 1487 году фамильной иконы съ изображеніемъ седмицы и портретами подъ нею девяти членовъ семьи въ сущности принадлежитъ къ этой же категоріи данныхъ. Превращаясь изъ частной собственности въ церковное достояніе, приносныя иконы получали вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе осѣдлыя и, если позволительно такъ выразиться, видныя въ храмахъ мѣста, устраивались въ кіотахъ на алтарныхъ стѣнахъ и церковныхъ столбахъ и, что заслуживаетъ особеннаго вниманія, проникали въ алтарныя иконостасы и образовывали изъ себя между ихъ ярусами промежуточныя совершенно самостоятельныя тябла.

**Замѣчаніе.** Здѣсь обрывается въ оригиналѣ связанный текстъ статьи, которую авторъ не успѣлъ закончить, скончавшись внезапно 4 іюля 1911 года. Послѣднія двѣ страницы ея, посвященныя разбору вопроса о происхожденіи иконостаса, должны были явиться началомъ доклада, предполагаемаго покойнымъ профессоромъ къ прочтенію на XV-мъ Всероссийскомъ археологическомъ съѣздѣ въ Новгородѣ, о чемъ подробно см. „Богословскій Вѣстникъ“ 1911 г., іюль—августъ, стр. 44—47 некролога.—Среди различныхъ отрывочныхъ замѣчаній, сдѣланныхъ авторомъ вчернѣ и относящихся къ вопросамъ, которые предполагалъ онъ трактовать въ дальнейшей части статьи, имѣется одно болѣе крупное, касающееся иконъ письма Андрея Рублева, поименованныхъ въ напечатанной выше описи 1545 года; считаемъ нелишнимъ привести здѣсь этотъ отрывокъ

„А преподобнаго отца нашего игумена Іосифа самъ, господине Іоне, помини“, писали Волоколамскіе иконы старцу

Іоанъ Головъ: „сколько книгъ съ собою принесе и святыхъ иконъ... четыре иконы, три Рублева письма Андреева“<sup>1)</sup>. Изъ житія преп. Іосифа Волоколамскаго († 1515 г.) узнаемъ, что онъ, желая примириться съ Тверскимъ княземъ Теодоромъ Борисовичемъ, требовавшимъ отъ преподобнаго, чтобы онъ „наряжалъ на него пиры и дары“, „пачать князя мздомъ утѣшати и посла къ нему иконы Рублева письма и Діонисьева, также и платіе съ постригшихся (изъ бояръ, „отъ полаты“ княжеской), иконы и всякія вещи, *иже князь хотяше*, дабы его чѣмъ утѣшити“<sup>2)</sup>. Приѣзжавшій въ монастырь „съ гордостію“ князь, понятно, требовалъ отъ иноковъ цѣнныхъ подарковъ.

По описи 1545 года въ большой, Успенской, церкви Волоколамскаго монастыря иконъ *несомнѣнно Рублева письма* двѣ: по лѣвую сторону царскихъ дверей Одигитрія въ сребропозлащенномъ окладѣ и въ среднемъ тяблѣ въ сребропозлащенномъ же окладѣ *пядничная* икона Пречистые, „да у ней на лицѣ сѣль“. Одной иконы Рублева письма изъ тѣхъ трехъ, которыя принесъ съ собою пр. Іосифъ, уже не значится: вѣроятно, она и послана была послѣднимъ въ подарокъ князю Теодору Борисовичу. Зато въ описи среди иконъ на лѣвомъ столпѣ показанъ „в нижнемъ ряду двѣсуетъ, писано на немъ 6 святыхъ образовъ, а *кажутъ Рублева письма*, а в середкахъ Спасовъ образъ, *приписъ Московская*“, да среди настѣнныхъ иконъ въ новомъ придѣлѣ „на гладкомъ золотѣ“ поименована „икона Пречистые, пядница, *кажутъ Рублеви письма*“.

Составители описи 1545 года прямо называютъ мастера иконы, списателя рукописи, когда знаютъ таковыхъ и не сомнѣваются въ ихъ имени. Въ тѣхъ случаяхъ, когда они почему-либо сомнѣваются въ принадлежности иконы кисти того или другого иконописца, рукописи—тому или другому книгописцу, они пишутъ обычно: „*иконы* (такія-то), а *кажутъ вствъ три Діонисьева письма*“, или: „Евангеліе в полдестъ Осифово письмо. Евангеліе въ четверть *словъ Оснево же*“, или: „Прологъ старой в дестъ же, *кажутъ Ісалинина*“.

1) *Жмакина* Митр. Давидъ и его сочиненія, стр. 57 прилож.

2) Сказанія о русскихъ и славянскихъ святыхъ, извлеченныя изъ великихъ мнѣй чепихъ, ч. 1 стр. 91—93, изд. Археогр. комиссіи СІВ. 1868.

письма“. „Исалтыр в чет *кажут* Досоевья Топоркова“... Говоря о денсуеѣ „съ Спасовымъ образомъ въ середкахъ“ и пядничномъ образѣ Пречистые, что ихъ „*кажутъ* Рублева письма“, наши описатели хотѣли сказать, что иконы эти хотя и выдаются за иконы Рублева письма, но, можетъ быть, не принадлежатъ ему. Въ принадлежности первыхъ двухъ иконъ Рублеву они нисколько не сомнѣвались и, не колеблясь, написали про нихъ въ описи: „Рублева письма“. Покойнымъ Д. А. Ровинскимъ замѣчено было, что слова: „письмо Рублева“, „письмо Петра митрополита“, значать, по его мнѣнію: „описать съ иконы Рублева“ или „съ иконы Петра митрополита“. „Замѣчаніе глубокомысленное и, какъ кажется, совершенно вѣрное“, пишетъ съ своей стороны г. Лихачевъ. „До насъ дошла прорисъ иконы Петровской Божіей Матери—„письмо Петра митрополита“, которую 5 декабря 1614 года иконщикъ Назарей, Истоминонъ сынъ, промѣнялъ Никитѣ Григорьевичу Строганову. Прорисъ даетъ точныя и несомнѣныя указанія, что икона была отнюдь не XIV столѣтія, а топкихъ, такъ называемыхъ, „строгановскихъ“ писемъ“. Наблюденіе Д. А. Ровинскаго въ отношеніи *нѣкоторыхъ* случаевъ, а въ томъ числѣ и сейчасъ указаннаго со словъ г. Лихачева, можетъ быть, и вѣрное. Въ XVII вѣкѣ, когда Петръ митрополитъ въ его иконописныхъ произведеніяхъ былъ не разъ „почищенъ“ или переписанъ, а слѣдовательно, и основательно забытъ, иконописцы и всѣ желавшіе свободно и довольно безнаказанно могли выдавать *переводы* съ иконъ святителя за *истинники*, т. е. копіи за оригиналы, какъ въ письменности того времени *противень*, списокъ сочиненій того или другого автора, лицами, не знавшими его почерка, принимался иногда за *подлинникъ*. Могло произойти это въ XVII—XVIII вв. и съ работами Андрея Рублева, могли списки—переводы съ его подлинныхъ произведеній называть его именемъ. Но возможность и даже *надобность* подобной подмѣны уменьшаются, попятно, по мѣрѣ того, какъ мы восходимъ или приближаемся ко времени жизни знаменитаго иконописца, когда онъ хотя и славился своимъ искусствомъ въ иконописаніи, но не успѣлъ еще сдѣлаться общепризнаннымъ, тѣмъ болѣе *церковнымъ* авторитетомъ въ немъ. Составителямъ описи Волоколамскаго монастыря 1545 года приходилось уже говорить объ иконахъ, *показывавшихся* въ

пемъ за *Рублевскія*, по отдѣленные отъ чуднаго мастера-иконописца всего столѣтіемъ съ небольшимъ, когда рассказы о немъ были еще въ памяти лицъ, близкихъ къ нему по времени и роду занятій, они твердо и отчетливо отграничиваютъ въ своей переписной книгѣ иконы доподлинно Рублевской кисти отъ якобы принадлежащихъ ей. Повидимому, они хорошо знаютъ эту кисть и даже входятъ, самостоятельно ли или, вѣроятно, по указанію другихъ, какъ бы въ критическое разсмотрѣніе не принадлежащаго Андрею Рублеву. Говоря о показываемомъ на тѣломъ столпѣ главной церкви Волоколамскаго монастыря за Рублевское письмо денсусъ, на которомъ *изображено* было *шесть святыхъ*, описатели кратко, но многозначительно и освѣдомленно замѣчаютъ: „а в *середках* (между этими шестью) *Упасов образъ притись Московская*“.

---



## Авторъ древней повѣсти о Феодоровской иконѣ Божіей Матери <sup>1)</sup>.

Нѣтъ нужды распространяться о побужденіяхъ, которыми руководились мы, избравши предметомъ своего доклада древнѣйшую повѣсть о Феодоровской иконѣ Божіей Матери. Почти всѣмъ, что доселѣ извѣстно намъ о чудесномъ явленіи важнѣйшей святыни родного города и по начальной исторіи его главнаго соборнаго храма, мы обязаны этой самой повѣсти. Она же дала отчасти содержаніе и церковной службѣ на праздникъ пришествія чудотворнаго образа, двукратно въ году гражданами совершаемый. И вотъ причина, по которой рѣдкій изъ изслѣдователей мѣстной исторіи и археологіи не пользовался нашей повѣстью; но изъ многихъ занимавшихся лишь одинъ о. П. Ѳ. Островскій, сколько знаемъ, останавливался нарочито своимъ вниманіемъ на ней. Напечатавъ изъ Милютинскихъ четыхъ-миней въ своемъ „Историческомъ описаніи Костромскаго Успенскаго кафедральнаго собора“ первую половину интересующей насъ повѣсти, онъ помѣстилъ въ параллель съ нею изъ Спасозапруденскаго синодика и начало хорошо извѣстнаго, полагаю, нашимъ слушателямъ „Сказанія о чудотворной иконѣ пречистыя Богородицы Феодоровскія, како отъ Городца града принесена бысть на Кострому“... Приравнявъ повѣсть и сказаніе за одно и то же сочиненіе, лишь отъ времени получившее незначительную разность въ изложеніи, покойный труженикъ замѣтилъ о бывшихъ подъ его руками спискахъ повѣсти и

<sup>1)</sup> Рефератъ, читанный на историко-археологич. съѣздѣ въ Костромѣ въ 1909 году.

сказанія, что они, внѣ всякаго сомнѣнія, не ранѣе первой трети XVII вѣка и „писаны не съ рукописей, какія были у людей книжныхъ до смутнаго времени въ нашемъ отечествѣ“...

Милютинскія четвъ-минен писаны въ 1646—1654 годахъ по книгамъ Троице-Сергіевой лавры священникомъ бокъ-о-бокъ и по сіе время находящейся съ нею Рождественской церкви Іоанномъ Милютинымъ и его тремя сыновьями. Составитель помѣщенной о. Іоанномъ въ августовской мншеѣ повѣсти о Феодоровской иконѣ Богоматери не оставляетъ своего читателя въ совершенномъ недоумѣніи на счетъ источниковъ и времени написанія своего произведенія. „...Что реку или что исповѣмъ о сей пречудней иконе“,—спрашиваетъ онъ себя и самъ же отвѣчаетъ: „Но еже слышахъ отъ много добре вѣдущихъ и ниже у себе имуще писаніе до разоренія литовскихъ и польскихъ людей, и азъ съ ними многажды бесѣдовахъ, и вопрошахъ ихъ, и сладце слышахъ отъ нихъ“.—Кто этотъ составитель, столь тщательно допытывавшійся узнать истину о Феодоровской иконѣ Богоматери, и кто были его многосвѣдущіе собесѣдники? Мы не располагаемъ прямыми данными для положительнаго отвѣта на поставленные вопросы, но думаемъ, что послѣдними едва ли не были книжные старцы Сергіевой обители начала 30-хъ годовъ XVII столѣтія, а составителемъ повѣсти—возможное дѣло—самъ священникъ Іоаннъ Милютинъ, въ мншеяхъ котораго мы впервые встрѣчаемся съ нею. Въ обоснованіе своего мнѣнія мы прежде всего должны сказать вслѣдъ за другими, что о. Милютинъ не былъ только копистомъ, простымъ переписчикомъ, подобно дѣтямъ его, которымъ „поспѣшенія ради“ безспорно отчасти помогаль своимъ „скорымъ писаніемъ“. Его огромный трудъ соединенъ былъ съ усердными поисками и довольно разумной выборкой изъ лаврскихъ рукописей наиболѣе исправныхъ житій и достовѣрныхъ повѣстей. Въ Милютинскихъ мншеяхъ „почти всегда можно найти статьи, весьма рѣдкія въ другихъ спискахъ; встрѣчаются даже указанія единственныя въ своемъ родѣ, не попадающіяся больше нигдѣ“. По всему видно, что собиратель ихъ былъ человѣкъ широко начитанный и любознательный. Любовь къ книгѣ, вѣроятно, и привела молодого Ивана Милютина въ декабрѣ 1631 года въ Троицкую лавру съ ея „много-

богатой божественныхъ писаній книгохранительницею“. Родомъ нижегородецъ изъ Балахны, Мплютинъ встрѣтился здѣсь съ своимъ землякомъ—бывшимъ соборнымъ протопопомъ тоже города Балахны старцемъ-книгохранителемъ Иоасафомъ Кирьяковымъ, который, зная Ивана, какъ юношу изъ зажиточной и, повидимому, духовной семьи, а можетъ быть, приходясь ему отчасти и сродни, не преминулъ свести его съ выдающимся книгописцемъ того времени въ обители Сергіевой—іером. Германомъ Тулуповымъ, трудившимся тогда надъ изготовленіемъ тѣхъ самыхъ четырехъ-мишей, съ которыхъ, полтора десятка лѣтъ спустя, такъ много пришлось списывать Мплютину. Одинъ старецъ по знакомству открылъ доступъ къ книгамъ пытливому послушнику, а другой, какъ кажется, своимъ личнымъ примѣромъ развилъ въ душѣ его склонность къ занятіямъ агиографическимъ. Не даромъ же много позднѣе о. Іоаннъ не разъ заговаривалъ о своихъ наставникахъ и архим. Діонисіи, какъ „мужахъ добродѣтельныхъ и рачителяхъ божественныхъ писаній“, въ сосѣдствѣ съ которыми онъ занимался своимъ нравственнымъ усовершенствованіемъ и умственнымъ образованіемъ.

Учась въ лаврской библіотекѣ „книжной мудрости“, которую на закатѣ дней своихъ ставилъ выше „свѣтлости солнечной“, о. Іоаннъ „много вопрошалъ“, по его собственному признанію, „у высшихъ себе разумомъ и ученіемъ“. И легко представить теперь, подлѣ чего вращались его разспросы. Одна духовная мудрость не могла, понятно, занять всего времени у собесѣдниковъ. И новоначальнаго инока и убѣленныхъ сѣдинами старцевъ тянуло въ часы досуга и длинныхъ бесѣдъ къ милой сердцу родинѣ. Балахонцы говорили о Балахнѣ, о находившемся по сосѣдству Городцѣ, о костромскихъ угодникахъ, монастыряхъ и достопамяностяхъ и, какъ люди книжные, уходили въ прошлое для нихъ священныхъ по воспоминаніямъ мѣсть. А въ этомъ прошломъ, какъ отчасти и въ настоящемъ, стояла предъ ихъ мысленнымъ взоромъ одинаково дорогая и общая для обоихъ святиня, чудотворная икона Богоматери, почти за четыре вѣка предъ тѣмъ, съ разореніемъ Городца татарами, не восхотѣвшая оставаться на мѣстѣ пустѣ и принявшая „во одержаніе градъ Кострому и съ предѣлы его“. „Много и добре вѣдавшіе“ старцы рассказывали послушнику о страшномъ

Батыевомъ погромѣ и о злосключеніяхъ, пережитыхъ тогда отъ поганныхъ ихъ родными мѣстами. Бывшій Балахонскій протопопъ повѣдалъ, конечно, своему юному совопроснику и о необычайныхъ обстоятельствахъ, коими сопровождалось нѣкогда на Костромѣ явленіе иконы Богоматери; онъ же, можно догадываться, обладалъ, наряду съ другими, и письменнымъ, въ набѣги польско-литовскихъ людей затерявшимся, сказаніемъ объ этомъ выдающемся въ мѣстномъ краѣ событіи. Обстоятельства того времени, а больше всего начавшееся съ избраніемъ на царство Романова усиленно-благоговѣйное чествованіе Феодоровской иконы Богоматери на Москвѣ, въ особенности на верху у самого государя, давали лишній поводъ нашимъ давнимъ землякамъ дѣлиться впечатлѣніями отъ воскресавшихъ непроизвольно въ ихъ памяти происшествій родной стороны. Эти бесѣды съ старцами, по прошествіи двадцати лѣтъ вспомнились о. Іоанну и дали ему отчасти матеріалъ для разсматриваемой теперь нами повѣсти.

Сравнивая послѣднюю съ произведеніями, вылившимися безспорно изъ-подъ пера о. Іоанна Милютина, съ его предисловіями, послѣсловіями и разнаго рода замѣтками, въ значительномъ числѣ разсѣянными по его обширному житіиному собранію, легко подмѣтитъ поразительное порой сходство между ними въ литературныхъ приемахъ, въ складѣ не вездѣ по строенію правильной, но всегда опредѣленной рѣчи, въ самомъ слововыраженіи. Задавшись мыслию собрать въ минеяхъ своихъ чтеніе душеполезное, Милютинъ, подобно славнымъ предшественникамъ своимъ, архіеп. Новгородскому Макарію и іером. Герману Тулузову, всячески старался не вносить въ нихъ писаній отреченныхъ, статей ложныхъ или еретическихъ, исправлять въ житіяхъ неисправное, опускать въ сказаніяхъ явно погрѣшительное, согласовать въ повѣстяхъ противорѣчивое. Передавая ходившія о той или другой статьѣ сомнѣнія, читать ее или нѣтъ, о. Іоаннъ нерѣдко пишетъ; „Вѣдомо буди и о семъ, яко во многихъ слышится распря: овѣи глаголють сице, овѣи же иначе, и о семъ да престанеть распря и вѣдома будетъ истина, и нынѣ азъ, попъ Иванище, обрѣтохъ въ сихъ книгахъ истину“..., и далѣе обычно слѣдуетъ результатъ его изысканій, примиреніе разногласій. Такъ и авторъ повѣсти о Феодоровской иконѣ Богоматери, упомянувъ въ началѣ, что ему многократно при-

ходилось разспрашивать о ней, бесѣдовать съ людьми хорошо и много знающими, замѣчаетъ также: „...и овін глаголаху тако, иніи инако, но мню, яко сему быти истиннѣ, о еже хощу повѣсти сея коснутися и паписати“. Одипаковость писательской манеры, текстуальныя совпаденія подобно только что приведенному, не представляются намъ случайными и въ связи со всѣмъ, доселѣ сказаннымъ объ о. Іоаннѣ Милютинѣ, скорѣе подтверждаютъ нашу догадку о принадлежности ему трактуемой повѣсти.

Кто бы впрочемъ ни былъ признанъ въ наукѣ составителемъ послѣдней, справедливость требуетъ сказать о немъ, что онъ былъ писатель разборчивый и во всякомъ разѣ болѣе осторожный въ передачѣ историческихъ фактовъ, чѣмъ его продолжатели, относительно позднѣйшіе „сказатели“. Отстоя на нѣсколько столѣтій отъ повѣствуемыхъ событій, онъ ясно датируетъ Батыево нашествіе, но умалчиваетъ о времени мѣстныхъ происшествій, напримѣръ, явленія чудотворной иконы Феодоровской, сооруженія для нея каменнаго храма великимъ княземъ Василюмъ Квашней; не называетъ послѣдняго *Георгіевичемъ* вмѣсто *Ярославича* и внукомъ благовѣрнаго князя Александра Невскаго, какъ то дѣлаетъ ошибочно его интерполяторъ—авторъ находящагося въ Спасозалруденскомъ синодикѣ „сказанія“. Замѣчаемыя въ повѣсти недостаточно-ясныя мѣста, какъ то: о построеніи деревянныхъ церквей и понятная въ устахъ писателя XVII вѣка неточность въ наименованіи князя Василя Ярославича не только Костромскимъ, но и *Галичскимъ*, искупаются у него нѣкоторыми на мой взглядъ цѣнными и совершенно опредѣленными указаніями по части древнѣйшей топографіи и церковной археологіи города. Обращу ваше просвѣщенное вниманіе на одно изъ нихъ.

Сказавъ, что „чудотворная икона Богородицына принесена отъ Городца града на Кострому Феодоромъ Стратилатомъ“, авторъ повѣсти поясняетъ: „понеже въ тѣ времена бысть на Костромѣ соборная церковь во имя великом. Феодора Стратилата, *что на площадкѣ*“. Въ приведенныхъ словахъ въ высшей степени примѣчательно и констатированіе участія въ чудесномъ явленіи иконы могущественнаго покровителя города и точное указаніе мѣстоположенія посвященнаго ему и, можетъ быть, древнѣйшаго въ городѣ храма. Въ нихъ

пдетъ рѣчь не о площадкѣ, на которой стоитъ всеѣмъ извѣстная церковь Воскресенія, и не о площади предъ теперешними соборами или стараго кремля костромского; авторъ повѣсти разумѣетъ площадъ, гдѣ въ теченіе почти шести столѣтій находился храмъ Θεодора Стратилата, который хорошо знаютъ и единственно только его одного изъ всеѣхъ городскихъ церквей въ XIII—XIV вѣкахъ называютъ лѣтописи. Построенный, полагаютъ, въ честь своего ангела великимъ княземъ Ярославомъ Всеволодовичемъ по близости пынѣпней Богоотцевской церкви, гдѣ долгое время городская жизнь была ключемъ, и ради скученнаго населенія ставилось всего больше храмовъ Божіихъ, онъ служилъ на пространствѣ столѣтій религіознымъ средоточіемъ города, былъ въ немъ главною церковью. Какъ таковой, св. Θεодоръ былъ предметомъ самыхъ теплыхъ заботъ жителей и въ числѣ ихъ самихъ князей, мѣстомъ ихъ молитвъ и исключительныхъ церковно-гражданскихъ событій. Не безъ основанія онъ, а не другой-какой храмъ удостоился чести стать первымъ селепіемъ явленной на Запруднѣ иконы Богоматери. Вел. князь Василій Ярославичъ послѣ того, какъ деревянная церковь Θεодора Стратилата дважды не въ долгихъ сгорѣла, задумалъ „воздвигнуть церковь каменную соборную“ на новомъ мѣстѣ, „внутри града“—въ кремлѣ, „во имя пресвятыя Богородицы, честнаго и славнаго Вя Успенія“ съ придѣломъ, въ діаконикѣ ея, въ честь великомученика Θεодора Стратилата и перенести въ нее чудотворную икону Богоматери. Въ его средствахъ и силѣ было осуществить на дѣлѣ задуманное предпріятіе, устроить новый храмъ, оградить его рвами и земляною осыпью, создать изъ Костромского кремля образцовую по тому времени крѣпость, за стѣнами которой въ XIV—XV столл. укрывались отъ враговъ и среди собственныхъ усобицъ сами собиратели Русен—московскіе князья, а въ XVI—XVII вв. лучшіе люди, знатные и богатые, имѣли на случай лихолѣтя свои *осадные* дома. Но не во власти Костромского, хотя бы и великаго князя, было перемѣтить разомъ центръ церковно-общественной жизни цѣлаго и маленькаго города, заставить жителей и въ числѣ ихъ соборянъ внезапно и безпричинно покинуть предками населенныя мѣста, забыть вѣковую святыню. Понадобилось пройти не одному столѣтію, чтобы часть жителей постепенно раз-

раставшагося древнѣйшаго поселенія естественно отлила отъ устья Костромы въ направленіи княземъ съ боярами заложенаго города; чтобы связанная съ храмомъ св. Θεодора—этимъ старымъ палладіумомъ города священныя воспоминанія сами собою перешли въ новый каменный „пречистыя Богородицы чудотворныя иконы Θεодоровскія соборъ“. Будучи по началу фпціальнымъ отдѣленіемъ возобновленной послѣ пожара церкви св. Θεодора, послѣдній долгое время былъ по существу своего рода *выставочною* церковью, не имѣлъ первостепеннаго церковно-богослужебнаго значенія въ городѣ. Даже во второй половинѣ XVI в. и въ самомъ началѣ XVII-го царскія жалованныя и разнаго рода святительскія грамоты по прежнему пишутся и посылаются въ Кострому на имя протопопа „Соборныя церкви Θεодора Стратилата“. Словъ нѣтъ, съ конца XVI вѣка нзрѣдка онъ уже называется въ нихъ и Пречистенскимъ или Богородицкимъ, но нужно было помимо благоговѣнія жителей предъ иконой Царицы Небесной, какое-либо стороннее и сильное воздѣйствіе, чтобы поставить Успенскій соборъ рядомъ съ Θεодоровскимъ и даже выше его. И такая могущественная поддержка была несомнѣнно оказана ему Москвой, точнѣе царемъ Михаиломъ Θεодоровичемъ, который „милости ради пречистыя Богородицы, чудотворной иконы Θεодоровскія“, явленной его дому, началъ оказывать ему явное предпочтеніе и въ своихъ грамотахъ на Кострому писалъ уже протопопу „соборныя церкви пречистыя Богородицы и Θεодора Стратилата“. Царь Алексѣй Михайловичъ, отправляясь, разумѣется, отъ московскихъ порядковъ, именовалъ Костромской Успенскій соборъ „большимъ“ соборомъ. Онъ имѣлъ, конечно, при этомъ въ виду и его высокое, постепенно-выросшее религіозно-общественное значеніе и его главенствующую въ то время роль въ ряду другихъ соборовъ города. Не нужно забывать, что костромскія церкви съ довольно многочисленнымъ духовенствомъ при нихъ, какъ и церкви всѣхъ остальныхъ болѣе или менѣе большихъ древне-русскихъ городовъ, въ богослужебно-административномъ отношеніи дѣлились на такъ называемые теперь въ Москвѣ сорогки, имѣвшіе каждый свой соборный храмъ. Документально мнѣ извѣстны въ Костромѣ соборы: Троицкій, Вознесенскій, а надъ ними сначала Θεодоровскій, а потомъ заступившій

его Успенскій. Древняя соборная церковь св. Феодора Стратилата на Мшанской улицѣ за Сулой, отъ времени обветшавшая и исподоволь утратившая свое бывшее значеніе, не покинутая только своимъ духовенствомъ, которое еще продолжало жить подлѣ нея и отсюда ходить служить въ Кремль, въ 30-хъ годахъ XVII стол. стояла уже безъ пѣнія, даже безъ иконъ и утвари, которыя по необходимости должна была уступить собору Успенскому, а потомъ, чрезъ какіе-нибудь три десятка лѣтъ, и совсѣмъ почти исчезла изъ народной памяти и со стогнъ города. И на долю церковнаго археолога выпала, не скажу, чтобы благодарная задача, при руководствѣ памятниковъ, въ родѣ повѣсти, нами кратко разсмотрѣнной, разыскивать теперь мѣсто, на которомъ въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ стояла соборная церковь, гадать даже о той самой площади, на которой концентрировалась нѣкогда жизнь нашего богохранимаго города <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> О возраженіяхъ, вызванныхъ рефератомъ, см. „Извѣстія IV Областнаго историко-археологическаго съѣзда въ г. Костромѣ“ № 7, стрр. 8—9 (веч. засѣданіе 26 іюня 1909 г.).—См. также нѣкоторыя замѣчанія по вопросамъ разбираемымъ въ рефератѣ, высказанныя покойнымъ профессоромъ незадолго передъ смертью въ отзывѣ о кандидатской работѣ свящ. о. Дим. Лебедева, — „Журн. Совѣта Моск. дух. академіи за 1911 г.“ засѣданіе 7 іюня.



**Заозерскій Н. А. и А. С. Хахановъ.** Номоканонъ Іоанна Постника въ его редакціяхъ: грузинской, греческой и славянской. М. 1902. 96+98 стр. Цѣна 2 руб.

**Іосифъ Архимандритъ.** Исторія Іудейскаго народа по археологiи Іосифа Флавія. (Опытъ критическаго разбора и обработки). Сергіевъ посадъ. 1905. VI+484 стр. Цѣна 2 р. 50 к.

**А. І.** Въ объятіяхъ отчихъ. Дневникъ инока т. I. 3-е изд. Сергіевъ посадъ. 1905. XVI+112 стр. Цѣна 50 к.; т. II. 352 стр. Ц. 1 р. 50 к.; т. III. 304 стр. Цѣна 1 р.; т. IV—V. Цѣна 1 руб. 25 коп.; т. VI—VII. Цѣна 1 руб.

**Каптеревъ, Н. Ѡ. проф. Моск. Дух. Ак.** Патріархъ Никонъ и царь Алексѣй Михайловичъ. Томъ I. Сергіевъ посадъ. 1909. Цѣна 3 руб.

**Каптеревъ, Н. проф. Москов. Духовн. Академіи.** Патріархъ Никонъ и царь Алексѣй Михайловичъ. Томъ II. Сергіевъ посадъ. 1912 г. VII+547+XX+XL. Цѣна 3 руб.

**Каптеревъ, Н. проф. Москов. Духовн. Академіи.** Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ. Изданіе 2-е, дополненное. Сергіевъ посадъ. 1912 г. (печатается).

**Лаппаранъ А.** Наука и Апологетика. Съ предисловіемъ и подъ редакціей проф. С. С. Глаголева. Сергіевъ посадъ. 1911. VI+178 стр. Цѣна 1 руб.

**Лазаръ П.** Обрѣзаніе, его социальное и религиозное значеніе. СПБ. 1906. 24 стр. Цѣна 5 коп.

**Онъ же.** Происхожденіе религи. СПБ. 1906. 48 стр. Цѣна 7 коп.

**Препод. Максимъ Грекъ.** Сочиненія часть I. Нравоучительныя сочиненія. Сергіевъ посадъ 1910. IV+287+III стр. Цѣна 1 руб. Часть II. Догматико-полемицескія сочиненія. Сергіевъ посадъ. 1910. 332+III стр. Цѣна 1 руб. Часть III. Разныя сочиненія. Сергіевъ посадъ 1911. 191+III стр. Цѣна 50 коп.

**Максимовъ, В. С.** Нечистая и невѣдомая и крестная сила. СПБ. 1903. 526 стр. Цѣна 1 р. 25 к.

**Муретовъ, М. Д. проф. Моск. Дух. Ак.** Эрнестъ Ренанъ и его „Жизнь Іисуса“. СПБ. 1908. 428 стр. Цѣна 3 руб. (Распроданное изданіе).

**Мышцынъ, В. Н. проф. Ярослав. Демид. Лицея.** Устройство христіанской церкви въ первые два вѣка. Сергіевъ посадъ. 1909. 475 стр. Цѣна 3 рубля.

**Николинъ. И. П.** Что такое нравственность? 2-е дополненное изданіе. Сергіевъ посадъ 1912. (Печатается).

**Паскаль.** Мысли о религи. М. 1902. Изд. 2-е. 208 стр. Цѣна 50 к.

**Посмертныя записки іеросхимонаха Клево-Печерской Лавры отца Автонія.** М. 116 стр. Цѣна 50 к.

**Полотебновъ, А. прот.** Конспектъ сравнительнаго чтенія Четверо-Евангелія („Concordia Evangelica“). Для учащихъ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ и для руководства всѣмъ внимающимъ тексту Евангелія (съ изображеніемъ Іерусалимскаго храма времени Іисуса Христа). М. 1905. 20 стр. Цѣна 10 коп.

**Графъ Алексіосъ Де-Сенъ-При.** Исторія паденія іезуитовъ въ XVIII вѣкѣ (1750—1782). М. 1912. 224 стр. Цѣна 75 коп.

**Протасовъ. Н.** Къ вопросу о религиозномъ элементѣ въ посвященіяхъ у дикарей. Сергіевъ посадъ. 1910 г., 24 стр. Цѣна 20 коп.

Таръевъ, М. М. проф. Моск. Дух. Акад. Основы христіанства, т. I. Христось. 1) Уничженіе Христа. 2) Философія евангельской исторіи. Сергіевъ посадъ. 1908 г. 2-е изд. 368 стр. Цѣна 2 руб.

Основы христіанства, т. II. Евангеліе. Вѣра и жизнь по евангелію. Сергіевъ посадъ. 1908 г. 2-е изд. 368 стр. Цѣна 2 руб.

Основы христіанства, т. III. Христіанское міровоззрѣніе. 1) Цѣль и смыслъ жизни. 2) Испушенія Христа въ связи съ исторіею дохристіанскихъ религій и христіанской церкви. Сергіевъ посадъ. 1908 г. 3-е изд. 320 стр. Цѣна 1 р. 85 коп.

Основы христіанства, т. IV. Христіанская свобода. 1) Истина и символы въ области духа. 2) Христіанская проблема и русская религіозная мысль. Сергіевъ посадъ. 1908 г. 2-е изд. 424 стр. Цѣна 2 руб. 50 коп.

Основы христіанства, т. V. Религіозная жизнь. 1) Живыя души. 2) Церковность. 3) Проповѣдь. Сергіевъ посадъ. 1910 г. 282 стр. Цѣна 1 р. 65 коп.

Троицкій В. Христіанство или Церковь? Сергіевъ посадъ. 1912. 2-е изд. 64 стр. Цѣна 40 к.

Троицкій, В. Гностицизмъ и Церковь въ отношеніи къ новому завѣту. Сергіевъ посадъ. 1911. 34 стр. Цѣна 20 коп.

Шантени-де-ля Соссей, Д. П. д-ръ и орд. проф. теологій въ Амстердамѣ. Исторія религій. Составленная въ сотрудничествѣ д-ре Вуклей Э. въ Чикаго, бібліотекаря Ланге Г. О. въ Копенгагенѣ, Іереміасъ Ф. д-ра въ Лейпцигѣ, проф. Валентонъ І. І. д-ра въ Утрехтѣ, проф. д-ра Гутема М. Т. въ Утрехтѣ и д-ра Леманъ Э. въ Копенгагенѣ. Переводъ съ послѣдняго нѣмецкаго изданія подъ ред. Ляндъ, В. Н. Съ приложеніемъ бібліографическаго указателя русской литературы по исторіи религій, просмотрѣннаго княземъ Трубецкимъ С. Н. Съ 182 рисунками въ текстѣ и 2 рисунками на отдѣльномъ листѣ. 2 тома: VI+436+546+44 стр. Цѣна 6 руб.

Яворскій, Василій. Символическія дѣйствія пророка Осіи. (Послѣдовательное толкованіе первыхъ трехъ главъ книги пророка Осіи). Сергіевъ посадъ. 1903. XII+236 стр. Цѣна 1 р. 75 к.

Шредеръ, Л. проф. Сущность и начало религій, ея корни и ихъ развитіе. Перев. съ нѣм. Н. Протасовъ. Сергіевъ посадъ. 1909. 56 стр. Цѣна 25 коп.

---

Дидгенъ, І. Сущность головной работы человѣка. Съ портретомъ автора, очеркомъ его жизни и статьей о положеніи и значеніи философскихъ трудовъ І. Дидгена. М. 1906 г. LIII+116 стр. Цѣна 60 коп.

Марховъ, В. В. Кустари Сергіевскаго посада и его окрестностей (Дмитровскій уѣздъ, Московской губ.). Экономическій очеркъ. Сергіевъ посадъ. 1910. 32 стр. Цѣна 15 коп.

Фишеръ Буно. Введеніе въ исторію новой философіи. Переводъ съ нѣмецкаго В. А. Попова. М. 154 стр. Цѣна 1 р. 10 коп.

---