# Двунадесятые праздники (историко-литургическое описание)
# Г.С. Битбунов

Разрешено к печати Издательским Советом Русской Православной Церкви

Вместо предисловия

Введение

Богослужебные Уставы еще на этапах своего формирования знали попытки наделить отдельные христианские праздники свойствами особого величия и торжественности. Эта идея приобрела наиболее завершенную форму в Русской Православной Церкви, где в отдельную группу были отнесены и важнейших празднований. Они, несмотря на объективную индивидуальную специфичность, характеризуются рядом общих особенностей, которые являются уникальным источником по истории богослужения, а также литургической гимнографии, агиографии и эортологии.

В настоящем учебном пособии представлено сравнительное диахронно-синхронное описание корпуса двунадесятых праздников по следующим признакам: событие праздника, история его установления, святоотеческая экзегеза праздника, его динамика в православном богослужении, а также в неправославной традиции (например, в дохалкидонской и западной) и некоторых других.

Для студентов духовных учебных заведений, преподавателей литургики, а также для всех, кому интересны и небезразличны вопросы истории и современности православных праздников.

© Сретенский монастырь, 2009

Вместо предисловия

Двунадесятые праздники являются ядром годового богослужебного круга Православной Церкви. Тема их возникновения и исторического развития неоднократно рассматривалась в литургической науке.

Одной из проблем православной эортологии, которая вряд ли когда-нибудь будет разрешена в полной мере, является вопрос соотношения Предания Церкви и раннехристианских апокрифических текстов (в первую очередь это относится к Богородичным праздникам).

На сегодняшний день основополагающими исследованиями в российской литургической науке можно по праву считать

фундаментальный труд проф. М.Н. Скабаллановича «Толковый Типикон» (1910 год) и незаконченную им серию «Христианские праздники» (1915, 1916гг.), которые были изданы столетие назад.

Данные работы (с добавлением богослужебных указаний) послужили основой для составления многих учебников: Г.И. Шиманского, схиархимандрита Иоанна (Маслова).

В настоящее время наблюдается живой интерес к исторической литургике. Отрадным результатом становится появление новых исследований в научно-богословском ключе.

Учебно-научное пособие Г.С. Битбунова посвящено развернутому, многоаспектному анализу формирования двунадесятых праздников на основе трудов отечественных ученых-литургистов, как дореволюционных, так и современных.

Настоящая книга написана хорошим языком, удачна в плане построения, отличается глубиной изучения материала, научным подходом в решении поставленных вопросов, демонстрирует блестящую эрудицию, творческую одаренность автора.

Немаловажным ее достоинством является и то, что она, представляя, в отличие от уже имеющихся трудов, историческую панораму двунадесятых праздников, вносит свой вклад в учебно-методическое обеспечение литургики – дисциплины, которая имеет непреходящую важность в системе семинарского образования.

Несомненно, что выход в свет учебно-научного пособия Г.С. Битбунова нужно с одобрением приветствовать, пожелав его автору не оставлять исследовательского поприща.

Преподаватель Сретенской духовной семинарии диакон Павел Бобров

Введение

Богослужебные Уставы еще на этапах своего формирования знали попытки наделить отдельные христианские праздники свойствами особого величия и торжественности. Эта идея приобрела наиболее завершенную форму в Русской Православной Церкви, где в отдельную группу были отнесены 12 важнейших празднований. Они, несмотря на объективную индивидуальную специфичность, характеризуются рядом общих особенностей, которые являются уникальным источником по истории богослужения, а также литургической гимнографии, агиографии и эортологии – причем не только византийской, но и славянской.

В связи с этим учебно-научное издание, содержащее сведения о формировании системы двунадесятых праздников, их событийной, исторической и литургической преемственности, этимологии названий, а

также конкретный разбор качественного и количественного наполнения разновременных богослужебных формуляров, в том числе и исконных, которые зачастую восстанавливаются с известной степенью вероятности, представляется весьма актуальным и полезным для богословско-прикладных дисциплин.

Целостный корпус двунадесятых праздников в целом и каждое из празднований в отдельности чрезвычайно красноречиво свидетельствуют о непрерывной динамике эортологического круга, то есть прежде всего об этапах формирования памятных событий и христианских праздников, а также о фазах становления церковного календаря.

Кроме того, систематический очерк истории важнейших православных празднований актуализирует давно назревшую необходимость в конструктивной критике подходов, с помощью которых анализируется эортология Русской Церкви. Нужно признать, что многие вопросы получали до сих пор преимущественно духовно-нравственную оценку (освящение плодов и ветвей, чины колепреклоненных молитв, погребения Пресвятой Богородицы и проч.), которая в полной мере не может удовлетворить ни специалистов-литургистов, ни приходское священство, ни православную общественность.

Стоит особо отметить, что публикуемые справочные материалы не решают, в отличие от традиционных учебников литургики (схиархимандрита Иоанна (Маслова), Г. И. Шиманского и т.д.), практических задач, связанных с развернутым представлением современных чинопоследований. Принципиальным было показать широкую историческую панораму двунадесятых праздников – исходя из строгих научно-богословских позиций. Именно они вкупе с непротиворечивыми уставными рекомендациями должны стать в будущем основой не только для написания разнообразных учебных книг по литургике, но и для составления богослужебных указаний для священно– и церковнослужителей.

Таким образом, становится очевидной богословско-научная и практическая новизна данного пособия.

Его основным содержательным центром, безусловно, является сравнительное диахронно-синхронное описание корпуса двунадесятых праздников по следующим признакам: событие праздника, история его установления, святоотеческая экзегеза праздника, его динамика в православном богослужении, а также в неправославной традиции (например, в дохалкидонской и западной) и нек.др.

Источниками для этого учебного справочника послужили Типикон,

богослужебные книги – комплект Миней, Октоих, Триодь Постная, Триодь Цветная, используемые ныне в Русской Православной Церкви, а также материалы (греческие и славянские, печатные и рукописные), которые извлечены из трудов свящ. Михаила Желтова, А.А. Дмитриевского, А.А. Лукашевича, Ю.И. Рубана, М.Н. Скабаллановича, Н.Д. Успенского и др. Их разыскания и составляют научно-методологическую основу настоящего пособия.

В нем будут освещены следующие вопросы: этапы общего формирования богослужебного календаря в связи с двунадесятыми праздниками; поступательное введение в месяцесловы празднований, причисленных позже к двунадесятым; условия (богословские, литургические, внешние и проч.), побудившие к динамическому выделению среди великих празднований тех, которые отличаются сугубой значимостью и торжественностью.

Кроме того, будет представлено детальное описание всех двунадесятых праздников, построенное по единой схеме, которая, однако, в конкретных случаях может расширяться, а также выборочно рассмотрены некоторые спорные вопросы описательной и исторической литургики: праздничный статус (Господский или Богородичный), эортологический синкретизм, формулировки отдельных уставных предписаний и их целесообразность и нек.др.

Эти проблемы находятся в непосредственной связи с логикой учебного времени, которое отводится на изучение двунадесятых праздников в рамках дисциплины «Литургика» на третьем курсе духовных семинарий. Именно для ее учащихся в первую очередь и предназначено данное пособие.

Заявленные научно-богословские проблемы и учебно-методические цели определили структуру настоящей учебной книги. Она состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы.

Вторая и третья главы построены по единообразному плану, что значительно облегчает усвоение учебного материала и способствует его систематизации.

Библиографический список может быть рекомендован студентам для дальнейшего изучения и осмысления.

Помимо этого, пособие снабжено четырьмя приложениями: «Святоотеческая экзегеза двунадесятых праздников»; «Праздники, причисляемые Русской Православной Церковью к двунадесятым, в дохалкидонской и западной традициях», «Иконография двунадесятых праздников». Они – конечно, вместе с основными разделами, наглядно

иллюстрируют междисциплинарные связи (литургики и догматического богословия, истории Церкви, гомилетики), установление которых чрезвычайно важно в контексте современного богословского образования.

В помощь учащимся приведен краткий словарь, в котором разъяснены некоторые богословские, литургические и общенаучные термины.

Надо надеяться, что данное пособие послужит надежным справочником по истории двунадесятых праздников, став тем самым еще одним дополнениям к уже имеющимся учебникам по литургике.

# Глава I. Двунадесятые праздники (историко-литургический экскурс)

## Часть 1. Становление богослужебного годового календаря в связи с двунадесятыми праздниками

Под словосочетанием «двунадесятые праздники» (греч. Δωδεκάορτον) понимаются 12 праздников, которые считаются в православной традиции наиболее важными после Пасхи.

Прежде чем приступить к систематическому описанию каждого из них, необходимо предпринять историко-литургический экскурс, связанный с общим диахроническим становлением церковного календаря.

Первые христиане в Иерусалиме постоянно пребывали в учении апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах (Деян.2:42). Весь их день был непрерывным богослужением, которое состояло прежде всего из повествований о жизни и проповеди Спасителя, которые впоследствии составили содержание письменных Евангелий, и в наставлениях самих апостолов, изложенных потом некоторыми из них в посланиях. На этой почве сугубой набожности и началось постепенное формирование особого христианского богослужения, в том числе и становление церковного года.

Очевидно, что сперва апостолы и верующие соблюдали еврейские праздники, однако со временем эта традиция вполне закономерно пресеклась. Несомненно также и следующее: начало христианскому церковному году, который стал постепенно заслонять иудейский, положило празднование воскресного дня.

Первое определенное упоминание об этом факте при апостолах находится в Первом послании к коринфянам, написанном, должно быть, около 58 года, в конце двухлетнего пребывания апостола Павла в Ефесе. Апостол советует коринфским христианам делать благотворительный сбор в пользу палестинских братий в первый день недели, как он это ранее установил в галатийских церквах. Иными словами, здесь следует указание на освящение воскресного дня только благотворительностью. Но от того же года имеется свидетельство о проведении и богослужебного собрания. Когда апостол Павел возвращался в Иерусалим и сделал остановку в Троаде, то в первый день недели, когда ученики собрались для преломления хлеба, он, намереваясь отправиться на следующий день далее, беседовал с ними до полуночи. Воскресный день освящается Евхаристией (преломление хлеба, которое совершается вечером). В горнице, где собрались верующие, было довольно много светильников. Освещение это объяснялось не только вечерним временем суток, но праздничным поводом, которым обусловлена также и длительность

богослужения – от вечера до рассвета.

Есть, однако, основания полагать, что чествование воскресного дня апостолами началось задолго до указанного времени. Итак, в первую Пятидесятницу после Вознесения Господня апостолы и верующие не идут ни в храм на торжественное утреннее жертвоприношение, ни в синагогу, а устраивают свое молитвенное собрание в частном доме (Деян.2:46). Пятидесятница же в тот год приходилась на первый день недели.

При этом нужно подчеркнуть еще раз: вначале новый христианский праздник едва ли совсем вытеснил из богослужебной практики верующих субботу.

Воскресным днем, по-видимому, и исчерпывался круг праздников апостольской Церкви I века.

Без сомнения к рассматриваемому периоду относится первоначальное формирование Великого Поста. И именно в его форме при апостолах праздновалась Пасха – в воспоминание смерти Христовой. При этом положение Поста было неустойчивым: одни оставляли его в самый день еврейской Пасхи, а другие – в следующее за ней воскресенье[1].

II век можно охарактеризовать как неуклонный переход от апостольской свободы и первообразования к твердым литургическим нормам.

Прежде всего воскресный день совершенно вытесняет субботу. На это непротиворечиво указывают Варнава, Плиний, Иустин[2]. Причем такая замена оправдывается через Писание Ветхого Завета и воскресному дню усвояется, кроме воспоминания о Воскресении Христовом, аналогичное с субботой знаменование.

Безусловным для II столетия является совершенно особое – самостоятельное – почитание годового дня смерти и Воскресения Христова, то есть праздник Пасхи. Обязательного упоминания требует следующее обстоятельство: если ранее Пасха осмыслялась как Пост в честь смерти Спасителя, умершего именно в день еврейской Пасхи, то теперь возникла настоятельная необходимость в соединении с ней и радостного воспоминания о Воскресении Христовом. Это, разумеется, с одной стороны, не сообразуется с пощением, а с другой – соответствует исключительно воскресенью, а не какому-либо одному дню недели. Неслучайно, что ко II столетию относится свидетельство (самое достоверное – у св. Иринея) о совершенно обособленном времени Пасхального Поста, который «продолжался где день, где два, где еще дольше; где обнимал промежуток времени в 40 часов»[3].

Кроме того, у епископа Иринея Лионского содержится упоминание о

праздновании в его время (то есть в конце II века) Пятидесятницы, в которую, как в Пасху и воскресный день, не преклоняли колен[4].

Что касается III века, то для исторической литургики он важен четким выделением праздничных дней и резким их отграничением от будней. Так, например, в воскресенье и Пятидесятницу впервые запрещаются работа, пост и коленопреклонения[5].

По поводу Пасхи нужно сказать следующее. Она все еще продолжала оставаться скорбно-радостным пощением в честь Страданий Христовых. Однако разрешение этого поста в ночь после субботы обставляется теперь чрезвычайно торжественно. Иначе говоря, несмотря на известный синкретизм постного и праздничного контекстов, в III веке Пасха в целом приобретает свое нынешнее содержание.

Причем в связи с ней неизменно говорится и о Пятидесятнице. Но сведения о последней крайне фрагментарны и расплывчаты: одни считают Пятидесятницу 50-дневным временем радости, следовавшем за Пасхой, другие – усвояют имя Пятидесятницы лишь одному праздничному дню[6].

В анализируемый период получил начало праздник Крещения Господня, или Богоявления. О нем впервые непротиворечиво упоминает свт. Климент Александрийский.

Таким образом, III век ознаменован рядом вех, которые имеют принципиальное значение для композиционного и смыслового формирования корпуса двунадесятых праздником. В первую очередь Пасха, достаточно резко изменив свой характер, приобретает самое видное, исключительное положение в календаре. К двум празднествам, зафиксированным ранее (Пасха и Пятидесятница), прибавляется еще одно – Богоявление.

Как известно, IV-V вв. отмечены прекращением жестоких гонений на Церковь, активизацией богословского знания, бурным развитием разных форм монашеской жизни. Все это самым благоприятным образом повлияло на формирование богослужебного канона. Именно на данном этапе возникает развернутый месяцеслов святых, а цикл великих праздников, роль которых по сравнению с III столетием возрастает, значительно увеличивается – почти до нынешнего количества.

В сочинении «Путешествие по Святым местам»[7], которое приписывается Этерии (Эгерии, Сильвии) Аквитанской и из которого можно почерпнуть много информации о богослужении Иерусалимской Церкви конца IV века, есть, среди прочих, сведения о нескольких древних обычаях Недели ваий: шествие на осляти и употребление (и благословение) ваий.

В рассматриваемый период можно считать окончательно решенным вопрос о времени празднования Пасхи. Эта проблема была предметом ожесточенных споров, доходивших до того, что христиане хотя и не расторгали общения, но по причине разногласия проводили праздник печальнее. Несомненно также, что Никейский Вселенский Собор и созван был столько же для решения данного литургического спора, сколько из-за арианской ереси. В послании к Александрийской Церкви соборяне после речи об Арии и мелетианском расколе пишут: «Извещаем вас, что вашими молитвами решено дело и о согласном праздновании Пасхи, так что все восточные братия, прежде праздновавшие Пасху вместе с иудеями, отныне будут праздновать ее согласно с римлянами, с нами и со всеми, которые издревле хранят ее по-нашему»[8]. Император же Константин в связи с этим постановлением отправил особое послание Церквам, в котором говорится: «Признано за благо всем и везде праздновать Пасху в один и тот же день, не вместе с иудеями, виновными в господоубийстве и отцеубийстве, чтобы не быть обязанными им даже в этом, тем более, что они заблуждаются и в этом, так как иногда у них оказывается в году две Пасхи, – а главное, чтобы не было разногласия касательно такого «праздника веры», относительно времени которого тогда уже царило согласие между Римом, Италией, Африкой, Египтом, Испанией, Галлией, Британией, Ливией и целой Грецией»[9].

Серьезным результатом на означенном хронологическом срезе стало принципиальное повышение статуса праздника Пасхи. Свт. Григорий Богослов называет ее «царицей дней, праздником праздников и торжеством торжеств, превосходящим, как солнце звезды, не только все человеческие и земные праздники, но и праздники в честь Христа», а свт. Иоанн Златоуст считает «вожделенным и спасительным праздником»[10]. Тогда же сложился обычай, начало которому положил Валентиниан I в 367 году, освобождать в день Пасхи заключенных в тюрьме, кроме тяжких преступников и рецидивистов.

Следствием установленной эортологической субординации явилось увеличение празднования Пасхи – с одного дня до целой седмицы (в соответствии с Неделей Страстей Господних) .

Самые ранние сведения о Вознесении Господнем содержатся у свт. Григория Нисского и Иоанна Златоуста. Блж. Августин свидетельствует, что праздник чтится везде, Сократ называет его всенародным. Авторитетные Апостольские постановления указывают на Вознесение как на праздник, свободный от работ. Возможно, установлению празднества способствовало сооружение царицей Еленой на Масличной горе базилики;

кроме нее, на самом месте Вознесения была церковь. Вместе с тем в описаниях паломницы Этерии служба данного праздника, который она называет 40-м днем после Пасхи, а не Вознесением, отсутствует.

Положение Пятидесятницы в IV-V столетиях существенно не изменилось. Она, в духе традиции III века, трактуется то как 50-дневный период от Пасхи, то как его заключительный день. Также не отмечено новаций в отношении поста и коленопреклонений.

При этом Пятидесятница, согласно «Путешествию по Святым местам», имела выдающееся даже между великими праздниками по времени и величественности богослужение.

Продолжительность празднования Пятидесятницы остается нестабильной. Апостольские постановления полагают на это целую неделю. После нее предписана одна седмица поста. В Иерусалимской Церкви, по словам паломницы Этерии, «со следующего дня Пятидесятницы все постятся по обычаю, как во весь год, каждый как может, исключая дни субботние и воскресные»[11]. Восстанавливается и обычное богослужение. Как бы то ни было, но в IV-V столетиях зарождается Петров пост – в качестве торжественного восстановления обычных постов года после 50-дневного перерыва.

Наряду с расширением почти до современного количества важнейших подвижных праздников в рассматриваемое время было введено три новых неподвижных: Рождества Христова, что явилось эортологическим утверждением догмата о Боговоплощении, Сретения и Воздвижения.

Праздник Рождества Христова выделился из Богоявления – в первую очередь по причине многочисленных воспоминаний со сложным содержанием.

Тогда же Иерусалимская Церковь начала праздновать день Сретения Господня. Правда, назывался он описательно: «40-й день от Богоявления».

Таков же исток и Обретения (и Воздвижения) Честного Креста. Данное празднование находилось в тесной связи с Обновлением храма Воскресения, поскольку их события непосредственно связаны друг с другом.

Важнейшим нововведением IV-V вв. стали Богородичные праздники – Успение и Благовещение. Их установление напрямую сопряжено с изживанием язычества. Отныне было позволительно останавливаться на подробностях земного происхождения Спасителя и христианство могло воздать должное чествование после Христа и Его Матери. Хотя, конечно, начало почитания различных событий из жизни Богородицы прослеживается уже в древности[12]. Большое значение для установления

литургического почитания Божией Матери имели апокрифические памятники, особенно Протоевангелие Иакова (вторая половина II века). Формирование Богородичных праздников связано также с почитанием мест, где произошли важнейшие события в жизни Пречистой. Надписи II-III вв. и более поздние источники свидетельствуют о массовых паломничествах к месту Благовещения в Назарете. Известно, что еще до I Вселенского Собора (325 год) особенным образом чтилась гробница Пресвятой Девы в Иерусалиме. Константин Великий построил в честь Богородицы три храма. В Риме была возведена церковь Пресвятой Богородицы, а затем и Либерианская базилика. Супруга императора Маркиана Пульхерия построила в Константинопольском предместье Влахерны известнейший храм Богородицы и нек.др. Ефесский Собор 431 года заседал в церкви Пресвятой Марии. Ей же посвящен храм спудеев в Иерусалиме. В похвальной речи Феодора св. Феодосию (около 500 года) говорится, что в палестинских монастырях ежегодно с большой торжественностью совершается память Богородицы. Вероятно, речь идет о Ее Успении. Если признать подлинность слов свт. Прокла Константинопольского (почил в 446 году) и св. Петра Хрисолога (почил в 450 году), в эту же эпоху возник и праздник Благовещения. Лишним аргументом в пользу такой датировки служит его неразрывная связь с Рождеством Христовым. Подобная литургико-тематическая спаянность отражена в проповедях церковных авторов (Зенона, епископа Веронского (конец IV века), Максима, епископа Туринского (V век), Петра Хрисолога (IV-V вв.) и др.), а также в гимнографии. Впоследствии 26 декабря был установлен праздник Собора Богоматери. По православной традиции в этот день повторяются песнопения Рождества Христова, но уже в честь Богородицы. Служба Собора Богоматери содержит только один собственный текст (если не считать чтений на Литургии) – кондак шестого гласа *Иже прежде денницы родих Тя:*, но он также повествует о Рождестве Христа.

В связи с этим становится понятным, почему во многих обрядах дни, посвященные прославлению Богородицы, стоят в непосредственной близости к Рождеству. Например, в Иерусалиме в V столетии посвященное Божией Матери общее празднество совершали 15 августа.

Несколько слов надо сказать о складывании специальных чинов праздничных богослужений – пусть и несистемном. Так, хотя содержание и состав праздничных служб мало отличались от обычных, их продолжительность разнилась. Кроме того, для многих празднований имелись уже особые чтения – перикопы, что является закономерным

продолжением осуществленного в III веке деления Нового Завета на богослужебные зачала. Так, блж. Августин говорит о Деяниях, которые читаются на ежегодном торжестве по Страдании Господнем, что чтение их начинается от Недели Пасхи[13]. В сочинении Этерии имеются указания на чтение в Сретение, Неделю ваий, Неделю Антипасхи и Пятидесятницу соответствующих мест Евангелия (в Пятидесятницу – из Деяний о Сошествии Святого Духа и Евангелия о Вознесении). В многодневные праздники, каковой была Пасха, чтение полагалось на каждый день.

Создание стройного и вариативного лишь с функциональной точки зрения формуляра праздников стало первоочередной задачей для литургистов и гимнографов VI-VIII вв. И действительно эти столетия нужно, без преувеличения, назвать наиболее важным периодом в образовании богослужебного Устава. Церковный год, как и суточное богослужение, приобретает свой нынешний вид. И впоследствии происходят только второстепенная детализация и частные корректировки.

В VI-VIII вв. сложились основные типы календарей – так называемый псевдо-Иеронимов, малый римский, силосский, константинопольский[14]. Кроме того, сформировались и важные для рассматриваемой темы месяцесловы несториан, армян, коптов, которые отделились от Восточной Церкви. Принципиальным здесь является набор важнейших празднований, их субординация и характер.

Так, несторианский церковный год, который имеет всегда 52 недели, или 364 дня (недостающие дни до полного солнечного года восполняются лишней седмицей через семь лет), насчитывает только несколько неподвижных праздников. Поэтому эортологический круг чрезвычайно зависим от Пасхи. Началом года у несториан считается Рождество Христово. Есть четыре подготовительные к нему недели, которые называются благовещенскими (Благовещение и празднуется в эти недели, а под 25 марта имеется только календарная отметка события). Новый год отмечается в первое из этих четырех воскресений. Праздник Рождества Христова – самый торжественный и составляет с Богоявлением особый период в 12 дней (как в Русской Православной Церкви).

Неподвижными праздниками являются Преображение Господне – 6 августа, Прехождение Девы – 15 августа, Рождество Владычицы Марии – 8 сентября, Обретение Креста – 13 сентября.

Таким образом, из 12 праздников, которые считаются в Русской Православной Церкви главнейшими, нет только Введения во храм Пресвятой Богородицы.

Армянский месяцеслов по преимуществу подвижный. Преображение

празднуется в седьмую неделю по Пятидесятнице и вместе с Неделей арачаворац (соответствует Неделе мытаря и фарисея) образует состоящий из 24 недель пасхальный круг года. Пасха, как и у православных, располагается между 22 марта и 25 апреля. Для остальных 28 недель счет идет по праздникам и постам, приходящимся на этот период. Успение и Воздвижение празднуются в воскресенья, ближайшие к датам греческого календаря. Остальные праздники – неподвижные: Рождество Христово и Крещение приходятся на 6 января; Сретение – на 14 февраля, Благовещение – на 7 апреля, Рождество Пресвятой Богородицы – на 8 сентября, Введение – на 21 ноября. Праздники в честь Спасителя, Креста (кроме Воздвижения – Обретение, Явление), церкви (Обновление Эчмиадзинского храма), Богородицы (с учетом Зачатия, Обретения ризы, пояса) считаются Господскими. Они имеют предпразднство (вигилию) и восемь дней попразднства, которые по торжественности ничуть не уступают самому празднику и воскресенью, так что можно насчитать 140 Господских дней в году.

Весьма специфичен копто-абиссинский месяцеслов. Наиболее очевидное отличие от православных и западных святцев заключается в другом времяисчислении, что, естественно, сдвигает даты. Между тем в календаре обнаруживаются все двунадесятые праздники – за исключением Введения (правда, только у коптов)[15]. В древнейшем коптском календаре праздник Богородицы закреплен за 21-м числом следующих месяцев: января, марта, мая, июля и октября, в другом варианте месяцеслова значится 21-е число каждого месяца. Рождество Богородицы празднуется 26 апреля и 7 сентября.

Итак, анализ месяцесловов VI-VIII столетий показывает, что церковный год и на Востоке, и на Западе сложился уже вплоть до самых мелких подробностей и был весьма разветвленным.

Естественным следствием умножения памятей, как было показано выше, явились попытки установить их градацию. Святые отцы IV-V вв. выделяют из корпуса всех памятей праздники в честь Спасителя и приписывают отмечать их с особой торжественностью. Свт. Епифаний Кипрский (почил в 403 году) в слове на Вознесение говорит о четырех великих праздниках: Рождество Христово, Богоявление, Воскресение, Вознесение. Свт. Прокл Константинопольский прибавляет сюда еще и Сошествие Духа. Георгий Амартол и свт. Иоанн Златоуст насчитывают уже семь главнейших празднований: Рождество Христово, Богоявление, Воскресение, Вознесение, Сошествие Духа, а также спасительные Страсти и седьмой великий непрестающий ожидаемый день всеобщего

воскресения мертвых. Прп. Иоанн Дамаскин в первом слове об иконах (728 год) говорит об иконах, посвященных Благовещению, Рождеству, Крещению, Преображению, Вознесению. Иоанн, епископ Эвбейский (VIII век), называет и важнейших праздников: это все нынешние двунадесятые, исключая Введение, Успение и Неделю ваий, со вставкой Зачатия (в другом месте он к этим праздникам присоединяет и Успение).

Выражаясь иначе, святые отцы были близки к выделению праздников в честь Спасителя и Богоматери в разряд важнейших и даже приближались к идее священного числа – 12. Тем не менее говорить о резком их обособлении в VI-VIII столетиях еще преждевременно. Косвенным доказательством служит праздничное Евангелие, писанное золочеными буквами, из Синайской библиотеки. В нем, наряду со всеми нынешними 12 праздниками (исключая Ваий), есть Евангелия на целый ряд дней в году: 1 сентября, 24 декабря, 5 января, 7 февраля, 9 марта, 23 апреля, 8 мая, го мая и др.

Нужно непременно упомянуть о том, что распространению и возвышению некоторых праздников способствовала светская власть. Так, император Юстиниан в 534 году возобновил запрещение судебных заседаний для 25 декабря и 6 января. В 542 году он же, по-видимому, впервые совершил в Константинополе праздник Сретения и сделал его обязательным для всего государства – в благодарность за избавление Константинополя от трехмесячной моровой язвы и Антиохии от землетрясения (критический разбор этой эортологической версии см. ниже). Императору Маврикию (582–602) приписывается введение праздников Рождества Богородицы, Благовещения и Сретения (для последних двух – должно быть, возобновление их).

Из двунадесятых праздников в эту эпоху получили начало Преображение, Рождество Богородицы (самые ранние подлинные беседы на эти праздники принадлежат св. Андрею Критскому) и Введение (отмечено в праздничном Евангелии 715 года).

Как уже указывалось, начиная с IX века, можно говорить о полных, исчерпывающих сводах богослужебного Устава почти для всей Восточной Церкви. И отныне в него вносились только незначительные изменения.

Постепенно установилось синхронное деление праздников по степени торжественности. Еще в предшествующий период празднования в честь Спасителя и Богоматери заняли самое почетное положение среди других, и даже наметилось приблизительно и нынешнее количество этих праздников – 12. Однако данному числу не приписывалось символичности, более того не было и задачи его достичь.

Криптоферратский Типикон (XI-XII вв.) насчитывает 14 Владычних праздников: Благовещение, Рождество Христово, Обрезание, Сретение, Крещение, Воскрешение Лазаря, Неделя ваий, Преображение, Тайная Вечеря, Распятие, Воскресение, Неделя новая, Вознесение и Пятидесятница. Но уже Феодор Продром (XII век) удаляет из этого перечня Тайную Вечерю и новую Неделю. И таким образом получается 12 праздников. Никифор Каллист в XIV веке заменяет Обрезание Успением и приходит к числу 12. Византийский поэт первой половины XIV столетия Мануил Фил пишет о праздниках Δωδεκάορτον. Никифор Каллист Ксанфопул перечисляет 12 праздников, включая Успение.

Следовательно, Богородичные праздники, к которым не причислялось и Благовещение, совпадающее с Зачатием Христовым, не вносились в разряд двунадесятых. В Типиконе Великой Константинопольской Церкви Введение только названо под 21 ноября, но относительно службы ему не сделано никаких замечаний, даже не указано Апостола и Евангелия, что здесь делается для многих святых. Но все другие Типиконы, начиная с древнейших Студийских, дают для Богородичных праздников службу такой же торжественности, как для Господних праздников, при тех исключениях, которые в данном отношении делаются и нынешним Уставом (отсутствие антифонов на Литургии, что древние Кодификации допускали и для некоторых Господских празднований, а также более короткое попразднство).

Самое пристальное внимание должно быть уделено иконографическим свидетельствам (см. выше труды прп. Ноанна Дамаскина). С XI-XII вв. в византийском церковном искусстве получила широкое распространение иконографическая программа, состоящая из 12 праздников, пусть и не вполне совпадающая с позднейшей системой двунадесятых праздников. В этот ряд обычно помещали Благовещение, Рождество Христово, Сретение, Богоявление, Преображение, Воскрешение Лазаря, Вход Господень в Иерусалим, Распятие, Воскресение, Вознесение, Сошествие Святого Духа, Успение Пресвятой Богородицы. Данная иконографическая программа получает название Δωδεκάορτον. В ней, как и в подавляющем большинстве святоотеческих списков, почти отсутствуют Богородичные праздники, кроме Успения (Благовещение можно понимать как Господский праздник – см. ниже).

Примечательно, что в сочинении «На Господские праздники» Иоанна, митрополита Евхаитского (почил не позже 1095 года), перечисляются 12 праздников, включая Обрезание Господне, но без Успения Пресвятой Богородицы. Но оно входит в число 12 изображений праздничного

тетраптиха XIII столетия. В диптихе конца XIII – начала XIV вв. Успение пропущено, зато наличествует икона Рождества Христова. С XIV столетия Успение Богородицы постоянно присутствует в праздничных рядах.

К XVI веку в иконографическую программу входили изображения Рождества и Введения во храм Пресвятой Богородицы, а также Воздвижения Креста Господня, хотя и в эту эпоху изображения упомянутых Богородичных празднований могли опускаться.

Однако нужно отметить: иконографические программы иногда составляли более, чем 12 образов, особенно в позднее время, но ядро было, как правило, неизменным (хотя в ранних перечислениях в названное число включались иконы Обрезания Господня и Уверения Фомы).

Богато иллюстрируя данную гипотезу, ее сторонники признают уязвимость своих рассуждений: «Появление... в некоторых новооткрытых храмах праздничных рядов иконостаса с расположением образов не по порядку Священной истории, а по календарной последовательности двунадесятых праздников не соответствует ни традиции, ни логике иконографической программы православного храма»[16].

Между тем все перечисленные выше факты заставляют думать, что в основных типах Уставов (Иерусалимском, Студийском, Святогорском) издавна существовало три главных степени праздников: великие, средние и малые. Разумеется, их состав и чинопоследования колебались, но главное различие между ними осталось и теперь таким, как его впервые указывал в своих сочинениях Никон Черногорец (XI век): великие праздники «имут собрания людей по чину (обязательное для всех богослужение) и пророчества на вечерни, и чтения (праздничные слова) на утрени, и Всяко дыхание и Евангелие... в малыя праздники в церкви поклон не бывает убо ни посреде поста (публичного поста?), особно же (в келиях) бывает обое (поклоны и пост); в средняя же праздники в церкви (поклоны) никакоже бывают, особно же якоже кто производит; в великия же праздники поклоны не бывают ни поста ни в церкви, ни в келиях»[17].

Никон приводит в своем сочинении таблицы трех разрядов праздников, в которых не просто суммирует материал, отмечая великие – крестом в круге, средние – крестом и малые – тремя точками, но и дает сравнительное сопоставление Студийского, Иерусалимского и Святогорского Уставов, причем и с точки зрения количества празднований, и с точки зрения их субординации. При этом нужно отметить, что термина «двунадесятые праздники» он не употребляет. Следовательно, Никон Святогорец предлагает первый древнейший опыт полной классификации праздников. И ее сравнение с нынешним Уставом

показывает, какое развитие получил в этом отношении церковный год с X-XI вв.

К великим праздникам у Никона, кроме двунадесятых, из подвижных относятся 1 января, 24 и 29 июня, 29 августа, а также 13 ноября, 23 апреля и 8 мая. Средними праздниками он считает 26 сентября, 6, 9, 18, 23, 26 октября, 8,13, 14, 16 и 30 ноября, 20 декабря, 7, 20 и 25 января, 25 и 30 апреля, 8 и 10 мая, 11 и 19 июня, 8, 20 и 27 июля, 9 августа, а также 1, 6, 9, 13,16, 20, 23 сентября, 6, 12, 25 ноября, 4, 5, 9, 21 декабря, 16, 17,18 и 27 января, 3 и 24 февраля, 9 марта, 21 мая, 8 и 30 июня, 2, 13 и 25 июля, 1 и 31 августа, 26 декабря. К малым праздникам, кроме вышеперечисленных, которые квалифицируются то как средние, то как малые, причислены и 2, 3, 5, 7, 15, 24, 28 и 30 сентября; 1, 2, 3, 21 и 24 октября; 1, 11 и 22 ноября; 13 и 17 декабря; 14, 22, 23, 28, 29, 31 января; 1 февраля; 2, 15 и 24 мая; 14 июня; 1, 11, 15 и 22 июля; 2, 3, 7, 14 и 24 августа; по другой таблице – еще 4 и 29 сентября; 11 и 12 октября; 2, 3, 9, 17, 24, 27 и 28 ноября; 31 декабря; 19 и 21 января; 1 и 12 мая; 28 августа[18].

Следует подробнее остановиться на сравнении Богородичных праздников в Православной и Католической Церкви, где, как известно, имеется весьма дробный рубрикатор, развернутый разбор которого не предусмотрен современным курсом литургики. В Западной Церкви все Богородичные праздники (кроме, возможно, Благовещения) установлены несколько позднее, чем на Востоке, часто под восточным влиянием. Первый Богородичный праздник – Рождество Святой Марии – был введен в Риме во второй половине VI века и праздновался 1 января, в день октавы. В современном католическом месяцеслове присутствуют все Богородичные праздники, относящиеся в византийском обряде к двунадесятым, но не все празднуются одинаково торжественно[19]: Рождество Богородицы 8 сентября не относится к великим, а Введение (празднуется только с XIV века) вообще считается малым праздником.

Есть и ряд других Богородичных празднований: на следующий день после Воздвижения – память Пресвятой Девы Марии Скорбящей; 1 января (в день октавы Рождества Христова) – общая память Пресвятой Девы Марии, аналогичная празднику Собора Богородицы в византийском обряде; 31 мая – память Посещения Пресвятой Девой Марией прав. Елисаветы.

Также отмечается ряд праздников, отражающих особенности католической догматики: в субботу после праздника Сердца Иисусова – память Пренепорочного Сердца Пресвятой Девы; 22 августа – праздник Пресвятой Девы Марии Царицы (праздник относится к разряду малых); 7

октября – память Пресвятой Девы Марии Розария. Великим праздником считается Непорочное зачатие Пресвятой Девы Марии 9 декабря (в Православной Церкви, не признающей догмата о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы, в этот день празднуется событие естественного зачатия прав. Иоакимом и Анной Пресвятой Богородицы).

## Часть 2. Двунадесятые праздники в Русской Православной Церкви

Несмотря на то, что уже с IX столетия разные хронологические и территориальные месяцесловы обосновывают субординацию праздников, четкое выделение двенадцати из всех годовых празднований, уступающих по значимости только Пасхе («празднику праздников») и имеющих глубокое символическое значение, характерно исключительно для православной традиции.

Свое законченное выражение данное классификационное решение приобрело достаточно поздно – к XVI-XVII вв. С тех пор в состав двунадесятых праздников входят: *Рождество Пресвятой Богородицы (8/21 сентября); Введение во храм Пресвятой Богородицы (21 ноября/4 декабря); Благовещение Пресвятой Богородицы (25 марта/7 апреля); Рождество Христово (25 декабря/7 января); Сретение Господне (2/15 февраля); Богоявление (Крещение) Господне (6/19 января); Преображение Господне (6/19 августа); Вход Господень в Иерусалим (воскресенье перед Пасхой); Вознесение Господне (четверг шестой седмицы по Пасхе); Пятидесятница (восьмое воскресенье по Пасхе, считая ее саму); Воздвижение Креста Господня (14/27 сентября); Успение Пресвятой Богородицы (15/28 августа).*

Существует по крайней мере двухчастная классификация двунадесятых праздников. По содержанию они делятся на Господские, которые посвящены событиям земной жизни Господа Иисуса Христа, – Рождество Христово, Богоявление, Сретение, Преображение, Воздвижение Креста Господня, Вход Господень в Иерусалим, Вознесение, Пятидесятница[20], и на Богородичные, которые прославляют события жизни Пресвятой Девы Марии: Рождество Пресвятой Богородицы, Введение, Благовещение, Успение Пресвятой Богородицы.

В связи с приведенным классификационным делением возникают отдельные споры – в частности, по поводу Сретения Господня (подробнее см. далее).

В настоящее время не вызывает споров подразделение двунадесятых праздников в зависимости от фиксации даты. Так, к непереходящим, которые празднуются в одно и то же время по юлианскому календарю, относятся Рождество Пресвятой Богородицы, Введение, Благовещение, Сретение Господне, Успение, Рождество Христово, Крещение, Преображение, Воздвижение Креста Господня. Службы этим

двунадесятым праздникам помещены в Минее. Переходящих празднований, которые жестко привязаны к пасхальному циклу, три: Вход Господень в Иерусалим, Вознесение Господне, Пятидесятница. Последования указанных празднований содержатся в Постной Триоди и Цветной Триоди.

В заключение стоит добавить, что согласно классификации принятого ныне в Русской Православной Церкви Типикона двунадесятые праздники входят в разряд великих[21]. К ним присовокуплены еще пять празднований, «имже бдение и вся служба праздника совершается по Уставу» (глава 37 «О знамениях Владычних, и Богородичных праздников, и святых»)[22] – *Обрезание Господне (1/14 января); Рождество Иоанна Предтечи (24 июня/7 июля); День святых апостолов Петра и Павла (29 июня/12 июля); Усекновение главы Иоанна Предтечи (29 августа/11 сентября); Покров Пресвятой Богородицы (1/14 октября),* что отмечено соответствующими знаками красного креста в красном круге. Однако надо оговориться: такое «знамение» из двунадесятых получают только непереходящие празднования.

Из предыдущих рассуждений становится понятным, что термин «двунадесятые праздники» установился достаточно поздно. И здесь весьма показателен следующий факт: на Руси в XVI-XVII столетиях в месячных и постных (триодных) Стихирарях появились особые разделы, содержащие песнопения тех или иных праздников. Позже была сформирована йотированная книга «Праздники», куда были включены певческие последования праздников из Стихирарей и которая до сих пор используется старообрядцами. Вплоть до XVII века наиболее важные праздничные дни церковного года называли Господскими праздниками, даже если они не были христологическими или триадологическими. Вероятно, это следует объяснить так: первоначально система праздничных дней понималась исключительно как последовательное воспоминание самых значительных событий домостроительства Божия.

Когда в число важнейших праздников были включены торжества в честь Пресвятой Богородицы, названный термин постепенно вытеснило сочетание «Господские и Богородичные праздники».

Конструкция «двунадесятые праздники», которая своей внутренней формой прозрачно свидетельствует о числе главных православных празднований, спорадически фиксируется в русских источниках со второй половины XVII столетия. При этом в известной книге «О служении и чиноположениях Православныя Грекороссийския Церкви», которая издана в 1795 году, в соответствующей главе, где перечислено 16 самых значимых

праздников (включая Пасху, Великие Четверг, Пятницу, Субботу), указанный термин отсутствует[23]. Таким образом, окончательное его закрепление можно отсчитывать только с XIX века.

## Часть 3. Двунадесятые праздники в православном богослужении

Современный богослужебный формуляр двунадесятых праздников, подробное описание которого не входит в задачи настоящего пособия, отличается большим разнообразием, величием и торжественностью.

Кроме того, все 12 празднований – за исключением Рождества Христова, Богоявления и Пятидесятницы, имеют по одному дню предпразднства, Рождество Христово располагает пятью, Богоявление – четырьмя, Пятидесятница предпразднства не предусматривают.

Количество дней попразднства вместе с днем отдания бывает разным – от одного до восьми дней. Причиной такого неравномерного количества служит разное соотношение двунадесятых праздников с другими днями богослужения: то близость к другим праздникам, например, Рождество Пресвятой Богородицы находится рядом с праздником Воздвижения, то пост (Благовещение Пресвятой Богородицы).

Последний день попразднства называется отданием праздника[24].

Очевидно, в великие праздники за богослужением пение преобладает над чтением, что служит выражением радостного состояния молящихся. В некоторые двунадесятые праздники Церковь с глубокой древности определила не преклонять колен, ибо торжествующим приличнее стоять прямо, чтобы даже положением тела выражать радость.

И внешняя сторона богослужения достигает в эти дни полной торжественности – сообразно со светлостью и величием воспоминаемых событий. Храм облекается в светлые одежды, служба совершается при полном освещении храма. Сами священнослужители облачаются в соответствующие содержанию праздника облачения: в Господские праздники – облачение цвета золота (символ торжества), в Богородичные – голубого или белого цвета (символ невинности и девственной чистоты). При этом на Богоявление, Преображение и Вознесение употребляется облачение белого цвета, на Воздвижение – фиолетового или красного, на праздник Входа Господня во Иерусалим допускается зеленый. В Пятидесятницу положен золотой цвет, а на вечерне – зеленый в цветах.

Наконец, Церковь вносит духовную радость, торжество, ослабляя или совсем опуская пост в эти дни и совершая в домах христиан славословия.

Следовательно, богослужебные Уставы еще на этапах своего формирования (по крайней мере с III века) знали попытки наделить отдельные христианские праздники свойствами сугубого величия и

торжественности. Эта идея, в основном виде сформулированная в кодификациях IX века, приобрела наиболее завершенную форму в Русской Православной Церкви, где к XVII столетию в отдельную группу были отнесены 12 важнейших празднований. За ними в XIX веке окончательно закрепилось терминологическое обозначение «двунадесятые праздники». Они, характеризуясь рядом общих особенностей, в том числе и в богослужебном формуляре, с точки зрения основной тематики делятся на Господские и Богородичные, а с точки зрения дня празднования – на переходящие и непереходящие.

Последний принцип и стал ведущим при конкретном описании всех двунадесятых праздников в данной учебной книге.

# Глава II. Непереходящие двунадесятые праздники

# Рождество Пресвятой Богородицы

## Событие праздника и его эортологическая динамика

Рождество Пресвятой Богородицы можно, по словам св. Андрея Критского, назвать «началом праздников», хотя по времени своего появления в Церкви этот Богородичный, непереходящий праздник – едва не последний из двунадесятых.

С точки зрения вероучения рождение Пресвятой Богородицы – Матери Иисуса Христа – не было событием случайным и обычным, ибо Ей была отведена важная роль в осуществлении Божественного плана спасения человечества. О Ее рождении еще задолго до этого события содержится много предсказаний в ветхозаветных пророчествах и прообразах (чудесное произрастание; рождение Эммануила (Богочеловека) от Девы; врата, чрез которые пройдет Господь, но врата те останутся по-прежнему закрыты и проч.): Быт.3:15; Быт.8:20; Быт.28:10–17; Исх.8:1–5; Числ.17:9; Ис.7:14; Иез.44:1–3 и т.д.

В Новом Завете содержатся крайне скудные сведения о земной жизни Пресвятой Богородицы. Сведения о событии праздника можно найти в апокрифе II века – Протоевангелии Иакова. Оно повествует о скорби благочестивой иудейской четы в Назарете – Иоакима и Анны, которым Господь не дал потомства. А бесплодие считалось знаком гнева Божия: Быт.20:18; Ос.9:14; Иер.29:32. Каждый ветхозаветный праведник питал в душе надежду, что если не от него, то от его потомства произойдет Мессия и что если не он сам, то его потомки будут участниками славного мессианского царства. И Иоакиму и Анне нередко приходилось терпеть обиды, пренебрежение и упреки от своих соотечественников.

Во время одного из великих еврейских праздников, когда Иоаким пришел в Иерусалимский храм, чтобы принести по закону Моисееву сугубую жертву Господу, первосвященник Иссахар отклонил дары и сказал: «Не должно принимать от тебя дары, потому что ты не имеешь детей, а следовательно, и благословения Божия»[25]. Убитый стыдом и печалью, Иоаким не пошел домой, а скрылся в горах, где пастухи сторожили его стадо. Анна осталась в одиночестве. Она ходила по саду и плакала.

И тогда явился в саду ангел Господень: «Анна! Бог услышал молитву твою: ты зачнешь и родишь Дщерь Преблагословенную; через Нее будет

славен во всем мире род твой»[26]. Такое же видение было и Иоакиму. Он поспешил домой, обещав принести в жертву десять овец, двенадцать тельцов и сто козлов. Анна была у дверей дома и увидела Иоакима, шедшего со стадами своими, и она побежала и пала на его грудь. После встречи праведные Иоаким и Анна дали обет, что если Господь дарует им дитя, то они посвятят его Богу, и, как было тогда заведено, отдадут его в храм для служения до совершеннолетия. И действительно в свой срок, 8 сентября, у них родилась дочь. Они назвали ее Мариею, что в переводе с еврейского означает «госпожа и надежда».

Начиная анализ установления рассматриваемого празднования, необходимо напомнить о том, что, как было показано в первой главе, Богородичные праздники появляются позднее Господских.

Первое упоминание о праздновании Рождества Пресвятой Богородицы относится на Востоке к V веку – в словах Прокла, Патриарха Константинопольского (439–446), а на Западе – в Сакраментарии папы Геласия (492_496). Но эти свидетельства не имеют полной достоверности. Подлинность слов Прокла оспаривается, а древнейшие списки указанного Требника появляются поздно – не ранее VIII века.

В сирийском месяцеслове 412 года не зафиксирован не только праздник Рождества Богородицы, но и ни один из Богородичных праздников (из Господских перечислены только Рождество Христово и Крещение). Под датой 8 сентября здесь стоит следующая память: «Пресвитер Фавст и Аммоний и 20 других мучеников».

Праздник возник, по-видимому, в Греческой Церкви и скоро после этого появился в Риме.

Знаменательно, что празднество совершается и иаковитами, и несторианами, которые называют его Рождеством Владычицы Марии. Происходит это, как правило, 8 сентября, хотя в некоторых древних коптских месяцесловах оно датируется 26 апреля. Подобный эортологический параллелизм служит признаком того, что праздник появился в Восточной Церкви до отделения от нее многих еретических течений, то есть в V столетии.

Для св. Андрея Критского, составившего на праздник два слова и канон (около 712 года), Рождество Богородицы является праздником большой торжественности. В каноне он доказывает, что в этот день должны «ликовствовать вся тварь», «веселиться небо и радоваться земля», «дерзать и играть безчадныя и неплоды» (подробнее см. ниже).

Помечен праздник в Иерусалимском Канонаре VII века, по грузинской версии – с явными отличиями от других дней. Праздник

поименован в праздничном Евангелии, которое подарено Синайскому монастырю императором Феодосием III (715–717).

Из западных месяцесловов празднование впервые упоминается в римском псевдо-Иеронимовом мартирологе в VII столетии.

На Западе, должно быть, примерно в это же время выдвинута версия, связанная с датировкой рассматриваемого праздника – 8 сентября. Один благочестивый человек несколько лет подряд в ночь накануне слышал с неба праздничное пение ангелов. На вопрос о причине ему было открыто, что ангелы веселятся, так как в эту ночь родилась Дева Мария. Узнав об этом, папа тотчас распорядился, чтобы, по примеру небожителей, и на земле праздновалось Рождение Святой Девы[27].

Несмотря на упоминания о Рождестве Богородицы в латинских источниках VII столетия, праздник не был там распространен и долгое время вплоть до XII-XIII вв. не имел торжественной службы. Лишь на Лионском Соборе 1245 года папа Иннокентий IV сделал октаву праздника обязательной для всей Западной Церкви, а папа Григорий XI (1370–1378) установил для праздника бдение с постом и особую службу Литургии.

## Праздник в православном богослужении

Источником, от которого можно вести историю литургического формуляра праздника Пресвятой Богородицы, следует признать Иерусалимский Канонарь VII столетия. Он устанавливает тропарь, глас 1 – *Рождество Твое, Богородице Дево:*, прокимен (глас 1) *Освятил есть селение Свое:;* стих *Бог нам прибежище и сила:*, чтения: Прем.8:2–4; Ис.11:1; Евр.8:7–9, 10; аллилуиа (глас 8 – *Слыши дщи*; Лк.11:27–32. Евангелие начинается со слов: *Бысть же егда глаголаше сия:*, то есть с конца отрывка, который положен в настоящее время. В Канонаре даны уставные рекомендации только для Литургии. По-видимому, вечерня и утреня в этот праздник не имела серьезных отличий от будничных, что в свою очередь приводит к следующему выводу: статус великого праздника Рождеству Богородицы усвоен еще не окончательно.

Синайский Канонарь важен для исторической литургики тем, что в нем для указанного празднования даны паремии, тропарь, Апостол, Евангелие и причастен, идентичные современным.

Анализируя отдельные редакции Студийского Типикона (Евергетидского, Гроттоферратского монастырей и нек.др.), который применялся в обителях и, возможно, в приходских храмах Византии в IX-XII столетий и был воспринят на Руси X-XIV вв., можно обнаружить

следующие особенности, отличающие их от нынешнего Устава: на *Господи, воззвах:* кодифицированы три современные стихиры на шесть; лития на вечерне отсутствует; стихиры на стиховне: первая – синхронная вторая – стоит на месте современной третьей, а третья – на месте четвертой; *Слава и ныне:*, глас 2 подобен *Доме Евфрафов:* На утрене после Евангелия, как и в другие праздники, положен прокимен *В нощех воздежите руки вашя:* Каноны пелись так: в первом каноне в первой, третьей, четвертой и шестой песнях ирмосы по единожды, стихи – по дважды; в пятой, седьмой, восьмой и девятой песнях – и ирмос, и стихи по дважды. Во втором каноне ирмос и стихи предписаны по единожды. На хвалитех следовали нынешние три стихиры по дважды. На утрене полагались всегда и стиховные стихиры: в этот праздник стиховны утрени (глас 2) подобны *Доме Евфрафов*[28].

При подобном же сопоставлении синхронного положения с древнейшими списками Иерусалимского Устава, на который в XII-XIII вв. перешла греческая, в XIV-м – южнославянские, в конце XIV – начале XV столетий – Русская Православная Церкви, можно найти следующие диахронические изменения: на *Господи, воззвах:* повторяются две первые стихиры; из канонов второй одни рукописи указывают петь на шесть, и только тропари (без ирмоса); другие – главным образом славянские – предписывают петь его ирмос и тропари по единожды; ексапостиларий праздника – дважды; на Литургии на блаженных полагаются песни только из первого канона.

В настоящее время Рождество Пресвятой Богородицы, которое до сих пор отмечается Церковью 8 сентября, имеет один день предпразднства (7 сентября) и четыре дня попразднства, а также отдание (12 сентября).

# Воздвижение Креста Господня

## Событие праздника и его эортологическая динамика

Пожалуй, Воздвижение Креста Господня – единственный праздник, получивший начало одновременно с самим событием, которому он посвящен.

После того как свершились величайшие события в истории человечества – Распятие, Погребение, Воскресение и Вознесение Христовы, Святой Крест, послуживший орудием казни Спасителя, был утерян. После разрушения Иерусалима римскими войсками в 70 году святые места, связанные с земной жизнью Господа, оказались в забвении, на некоторых были построены языческие храмы.

Обретение Честного и Животворящего Креста состоялось в царствование св. равноап. императора Константина Великого.

По сообщениям церковных историков IV века, мать Константина, св. равноап. Елена, отправилась по просьбе царственного сына в Иерусалим, чтобы найти места, связанные с событиями земной жизни Христа, а также Святой Крест, чудесное явление которого стало для св. Константина знаком победы над противником. В литературе изложены три различные версии предания об Обретении Креста Господня.

Согласно наиболее древней (она приводится у церковных историков V века – Руфина Аквилейского, Сократа, Созомена и др. и, вероятно, восходит к утраченной «Церковной истории» Геласия Кесарийского (IV век), Честный Крест находился под языческим святилищем Венеры. Когда оно было разрушено, обнаружились три креста, а также табличка и гвозди, которыми Иисус был пригвожден к орудию казни. Для того чтобы узнать, какой из крестов и есть тот, на котором был распят Господь, иерусалимский епископ Макарий (почил в 333 году) предложил приложить поочередно каждый из них к тяжелобольной женщине. Когда та исцелилась после прикосновения к одному из крестов, все собравшиеся прославили Бога, указавшего на величайшую святыню Истинного Древа Креста Господня, и Он был поднят святителем для всеобщего обозрения.

Вторая гипотеза, датированная первой половиной V века, относит это событие к I столетию: Крест был найден Протоникой, женой императора Клавдия II (269–270), а затем спрятан и вновь обретен в IV веке.

Третий вариант предания, возникший, как и второй, в Сирии в V веке,

сообщает: св. Елена пыталась узнать место пребывания Креста у иерусалимских иудеев. И в конце концов один престарелый еврей по имени Иуда, сначала не хотевший говорить, после истязаний указал место – храм Венеры. Св. Елена повелела разрушить храм и делать раскопки. Там были найдены три креста. Явить Крест Христов помогло чудо – воскрешение через прикосновение к Истинному Древу мертвеца, которого проносили мимо. Об Иуде сообщается, что тот впоследствии принял христианство с именем Кириак и стал епископом Иерусалима.

Нужно сказать, что наибольшей популярностью в средне– и поздневизантийскую эпоху пользовалась последняя версия. Именно на ней основано проложное сказание, предназначенное для чтения на праздник Крестовоздвижения согласно современным богослужебным книгам Православной Церкви.

Точная дата Обретения Честного Креста неизвестна. По– видимому, оно имело место в 325 или 326 гг. После Обретения Святого Креста Константин начал строительство целого ряда храмов, где должны были совершаться богослужения с подобающей Святому городу торжественностью. Около 335 года была освящена воздвигнутая непосредственно возле Голгофы и пещеры Гроба Господня большая базилика Мартириум. День ее Обновления (то есть Освящения), а также ротонды Воскресения (Гроба Господня) и других построек на месте Распятия и Воскресения Спасителя 13 или 14 сентября стал праздноваться ежегодно с большой торжественностью, а воспоминание Обретения Честного Креста вошло в праздничное торжество в честь Обновления[29].

Уже в конце IV века праздник Обновления базилики Мартириума и ротонды Воскресения был в Иерусалимской Церкви одним из трех главных праздников года – наряду с Пасхой и Богоявлением.

Западная паломница Этерия чрезвычайно подробно описывает его в своих сообщениях[30]: Обновление праздновалось в продолжение восьми дней; каждый день торжественно совершалась Божественная Литургия; храмы украшались так же, как на Богоявление и на Пасху; на праздник в Иерусалим приходило множество людей, в том числе и из отдаленных областей – Месопотамии, Египта, Сирии. Особо подчеркивается, что Обновление праздновали в тот же день, когда был обретен Крест Господень. Кроме того, Этерия проводит параллель между событиями освящения иерусалимских церквей и ветхозаветного храма, построенного Соломоном.

Выбор 13 или 14 сентября как эортологической даты Обновления, которую в настоящее время нельзя мотивировать бесспорно, мог быть

обусловлен как самим фактом освящения храмов именно в эти дни, так и сознательным выбором. Обновление можно считать христианским аналогом ветхозаветного праздника Кущей – одного из трех главных праздников ветхозаветного богослужения (Лев 34, 33–36), отмечавшегося на 15-й день 7-го месяца по ветхозаветному календарю (данный месяц примерно соответствует сентябрю), тем более что освящение Соломонова храма также произошло во время Кущей. Дата праздника Обновления – 13 сентября – совпадает с датой освящения храма Юпитера Капитолийского в Риме, и христианский праздник мог быть установлен взамен языческого. Не исключены соответствия между Воздвижением Креста 14 сентября и днем Распятия Спасителя 14 нисана, а также между Крестовоздвижением и праздником Преображения, празднуемым за 40 дней до того.

Церковный историк Созомен утверждает: со времени освящения Мартириума при Константине Великом Иерусалимская Церковь совершает этот праздник ежегодно. На него преподается даже Таинство Крещения и церковные собрания продолжаются восемь дней[31].

По свидетельству иерусалимского Лекционария (в армянском переводе) V века, на второй день праздника Обновления Честный Крест показывали всему народу.

Иными словами, первоначально Крестовоздвижение было установлено как дополнительный праздник, сопровождающий собой основное торжество в честь Обновления, – аналогично праздникам в честь Божией Матери на следующий день после Рождества Христова или св. Иоанна Крестителя на следующий день после Крещения Господня.

Начиная с VI века, Крестовоздвижение стало постепенно делаться более значительным праздником, чем праздник Обновления. Если в Житии прп. Саввы Освященного, написанном в VI столетии, прп. Кириллом Скифопольским, еще говорится о праздновании Обновления, но не Воздвижения, то уже в Житии прп. Марии Египетской, традиционно приписываемом свт. Софронию Иерусалимскому (VII век), есть следующие указания: она направилась в Иерусалим на празднование именно Воздвижения, увидела большое стечение паломников, а самое главное – именно в этот праздник чудесно обратилась к покаянию.

О праздновании Воздвижения 14 сентября в IV века на Востоке есть свидетельство также в жизни свт. Иоанна Златоуста, Евтихия, Патриарха Константинопольского (почил в 582 году), Симеона юродивого (почил около 590 года).

При этом примечательно, что в IV столетии поклонение Честному Древу Креста было приурочено в Иерусалимской Церкви еще не к

рассматриваемому празднику, а к Великой Пятнице.

Само слово *воздвижение* среди сохранившихся памятников впервые встречается у Александра Монаха (527–565)[32], автора похвального слова Кресту (подробнее см. в приложении).

К VII веку тесная связь праздников Обновления и Крестовоздвижения перестала ощущаться – возможно, по причине нашествия персов на Палестину и разграбления ими Иерусалима в 614 году, когда Честной Крест был пленен, а архаичная иерусалимская литургическая традиция – разрушена.

Впоследствии эортологическая ситуация сложилась так, что именно Крестовоздвижение стало основным праздником. Празднование же Обновления иерусалимского храма Воскресения, хотя и сохранилось в богослужебных книгах вплоть до настоящего времени, сделалось предпраздничным днем перед Крестовоздвижением. Понятно, что сначала это был чисто местный праздник Иерусалимской Церкви. Но достаточно скоро он распространяется и по другим Церквам Востока, особенно в тех местах, которые владели частью Животворящего Древа, например, в Константинополе.

Особенно широкое распространение и усиление в торжественности праздник должен был получить по возвращении иерусалимского Древа Креста из персидского пленения при императоре Ираклии в 628 году. Данное событие послужило временной точкой, от которой можно отсчитывать празднование Воздвижения на латинском Западе, в период понтификата папы Гонория I (625–638), – с названием «день Обретения Креста». И отмечалось оно 3 мая: «Это могло произойти от того, что Восток и до этого имел уже праздник в честь Св. Креста 14 сентября и в новом не нуждался»[33]. Ср. зеркальную гипотезу: «В «Месяцеслове Востока» по этому поводу высказано такое соображение: «Вероятно, сие празднование перенесено с мая на сентябрь, кроме соединения с памятью освящения храма, еще и потому, что оно в мае приходилось на дни Пятидесятницы и не согласовывалось с радостью сих дней»[34].

Что касается поста в день Воздвижения, то замечание о нем впервые появляется в Уставах Иерусалимской редакции, и в самых ранних рукописях. В соборных храмах постятся день, а в монастырях – два, включая 13 сентября. В Воздвижение дозволяется вкушение елея и вина, но не рыбы. Никон Черногорец свидетельствует: «Не могли мы ничего найти записанного о посте Воздвижения Честного Креста; но везде он совершается. Известно из примеров великих святых, что они имели обычай предочищаться к великим праздникам. Говорят, что и этим постом

верующие положили предочищаться к целованию Честного Креста, так как и сам этот праздник для того установлен. В соборных церквах сей праздник совершается один день и держится пост, а в Типиконе Студитовом и Иерусалимском два дня – праздник и предпразднство»[35].

## Праздник в православном богослужении

Продолжая разговор о литургическом становлении Воздвижения, необходимо отметить: в уже упомянутом армянском переводе иерусалимского Лекционария главным праздником остается Обновление. На второй день праздника (то есть в день Воздвижения), 14 сентября, все собираются в Мартириуме, и повторяются те же антифон и чтения (прокимен из Пс.64; 1Тим.3:14–16; аллилуиарий со стихом из Пс.147; Ин.10:22–42), что и накануне.

Грузинская версия Лекционария (V-VII вв.) содержит такие сведения: праздник Обновления 13 сентября продолжается восемь дней. При этом 14 сентября уже имеет особое название – «день Воздвижения Креста». В третьем часу (9 часов утра – после утрени) совершается чин Воздвижения Святого Креста и поклонения ему, после которого следует Божественная Литургия. Для нее указываются тропарь (видимо, входной) *Христа печать:* со стихом из Пс.27; чтения (Притч.3:18–23; Ис.65:22–24; Прем.14:1–7; Иез.9:2–6; 1Кор.1:18–25; аллилуиарий со стихом из Пс.45; Ин.19:16–37), которые заимствованы из службы Великой Пятницы; тропари на умовение рук и на перенесение Даров – *Глас пророка Твоего:* и *Ангелов лики Тебя славят:* Также приведен прокимен на вечерне в день Воздвижения (из Пс.97). Примечательно, что праздник Обновления в Лекционарии является началом нового цикла литургийных чтений, воскресенья вслед за ним носят названия первого, второго т.д. по Обновлении.

В Иадгари (грузинском переводе иерусалимского Тропология – собрания гимнографических произведений), отражающем палестинскую литургическую практику VII– IX вв., праздник Воздвижения числится вторым днем восьмидневного торжества в честь Обновления иерусалимских церквей. Большое количество песнопений, посвященных Святому Кресту, свидетельствует о выделении Воздвижения в самостоятельный праздник.

После X века древняя иерусалимская традиция уступила место константинопольской.

В Царьграде праздник Обновления церквей не имел такого значения,

как в Иерусалиме – по вполне объективным причинам. Вместе с тем все возрастающее почитание Честного Древа Креста Господня сделало Воздвижение одним из великих праздников литургического года. Именно в рамках константинопольской традиции, которая в послеиконоборческий период стала определяющей в богослужении всего православного Востока, Воздвижение окончательно превзошло праздник Обновления.

По различным спискам Типикона Великой Церкви, отражающего послеиконоборческую соборную практику Константинополя IX-XII вв., праздник Обновления иерусалимских церквей 13 сентября – однодневный или даже вовсе не отмечен. Воздвижение, напротив, представляет из себя пятидневный праздничный цикл, включающий четырехдневный период предпразднства – 10–13 сентября и день праздника – 14 сентября

Поклонение Кресту начиналось уже в дни предпразднства: 10 и 11 сентября для поклонения приходили мужчины, 12 и 13 сентября – женщины. Обряд совершался между утреней и полуднем. 13 сентября, на утрене на Пс.50, на 3-м антифоне Литургии и вместо литургийного Трисвятого предписано петь тропарь 2-го плагального, то есть 6-го, гласа.

В день праздника 14 сентября богослужение отличалось большой торжественностью: накануне совершали праздничную вечерню (начальные антифоны, кроме 1-го, конечного и входного *(Господи, воззвах*, отменены) с чтением трех паремий (Исх.15:22–26; Притч.3:11–18; Ис.60:11–16; каждую из них предваряют прокимны – из Пс.92:59 и 73 соответственно); в конце вечерни положен тропарь *Спаси, Господи, люди Твоя:* Также служится паннихис – краткая вечерняя служба накануне праздников и особых дней. Утреня совершалась по праздничному чину («на амвоне»); к Пс 50 припевали не один, а шесть тропарей. После великого славословия совершался чин Воздвижения Креста. По окончании Воздвижения и поклонения Кресту начиналась Божественная Литургия. Ее антифоны отменялись – сразу пелся тропарь *Кресту Твоему поклоняемся, Владыко:*, заменявший собой Трисвятое. Чтения Литургии таковы: прокимен из Пс.98; 1Кор 1, 18–2, 2; аллилуиарий со стихами из Пс.73; Ин.19, 6b, 9–11, 13–20, 25–28, 30–35 (со сложным вступительным стихом). На вечерне в день Воздвижения пели прокимен из Пс.113.

Кроме чтений, неделя по Воздвижении имела и особую память сщмч. Симеона, сродника Господня, со своим последованием.

Праздник Воздвижения получил свой окончательный вид в IX-XII вв., когда большое распространение в православном мире имели различные редакции Студийского Устава. Корпус песнопений Воздвижения в разных его редакциях в целом один и тот же. Праздник имеет предпразднство и

попразднство. Литургийные чтения праздника, суббот и недель перед и по Воздвижении заимствованы из Типикона Великой Церкви. Но наблюдаются и отличия. Так, 1-я паремия праздника на вечерне (Исх.15:22–26) обычно увеличивается на два стиха – до 16:1. Евангелие субботы перед Воздвижением (Мф.10:37–42) читается на один стих больше – вплоть до 11:1. Апостольское чтение Литургии Воздвижения, напротив, сокращено: 1Кор.1:18–24. И, конечно, из константинопольской традиции заимствован и чин Воздвижения Креста на праздничной утрене.

Вслед за Типиконом Великой Церкви во многих рукописях и изданиях Иерусалимского Устава в неделю по Воздвижении отмечается память сщмч. Симеона. Обычно его последование сводится к прокимну и аллилуиарию на Литургии, но некоторые памятники, например, Чиновник Московского Успенского собора 30-х гг. XVII века, предписывают петь более полно последование священномученика.

Во многих иерусалимских (и студийских) Типиконах 14 сентября указывается память кончины свт. Иоанна Златоуста. Но его последование в этот день обычно отменяется из-за неудобства соединять вместе две торжественные службы. Так, в южно-итальянских редакциях Студийского Устава последование святителя переносится на повечерие или полунощницу.

В продолжение темы о Студийском Типиконе нужно отметить, что в многочисленных его вариантах богослужение Воздвижения совершается по праздничному чину. На вечерне бывает вход и читаются паремии, состав которых, как и литургийных чтений, совпадает с указаниями Устава Великой Церкви. На утрене полагается чтение из главы 12 Евангелия от Иоанна, к которому прибавляется *Воскресение Христово видевшей*[36].

На современном этапе праздник Воздвижения Креста Господня в Русской Православной Церкви причисляется к великим двунадесятым, является Господским, непереходящим. В день праздника установлен пост, подобный обычному посту в среду и пятницу, то есть без разрешения рыбы. Эортологический цикл включает в себя также один день предпразднства (13 сентября) и семь дней попразднства (с 15 по 21 сентября), отдание – 21 сентября.

## Чин Воздвижения Креста на праздник Крестовоздвижения

Чин Воздвижения Креста является неотъемлемой частью

богослужения праздника Крестовоздвижения.

После события Обретения Честного Креста в Иерусалиме скоро установился обычай ежегодно в память этого события, а также в память Освящения (Обновления) иерусалимского храма Воскресения Христова (храма Гроба Господня) совершать чин Воздвижения Креста.

Типикон знает большое число разнообразных вариантов этого чинопоследования – локальных и хронологических. Н.Д. Успенский полагает: «Многообразие чинов Воздвижения объясняется тем, что обряд Воздвижения Креста составлял непременную и общецерковноную особенность праздничного богослужения»[37].

Так, уже в Иерусалимском Лекционарии V века, сохранившемся в армянском переводе, упоминается церемония поднятия Креста для обозрения всеми молящимися.

В грузинском переводе Лекционария, отражающем практику V-VII вв., чин Воздвижения описан подробно. Он совершался 14 сентября на третий час после рассвета и начинался с того, что священнослужители входили в диаконник, облачались, украшали Крест или даже три Креста и полагали их на Святом Престоле.

Сам чин включал в себя три Воздвижения (поднятия) Креста, каждое из которых предварялось группой молитв и песнопений и сопровождалось 50-кратным *Господи, помилуй.* После третьего Воздвижения Крест омывали благовонной водой, которая раздавалась народу после Литургии, и все прикладывались ко Кресту. Затем его вновь полагали на Святой Престол и начинали Божественную Литургию.

По крайней мере к VI веку чин Воздвижения уже был известен и совершался не только в Иерусалиме, но и в других местах христианского мира: Евагрий Схоластик сообщает о священнодействии поднятия Креста и его обнесения вокруг храма, происходившем в Апамее Сирийской. Составитель «Пасхальной хроники» VII века, отмечая празднование Крестовоздвижения в Константинополе в 644 году, говорит о третьем Воздвижении, что указывает на существование уже к тому времени в Царьграде сложного чина[38].

Согласно послеиконоборческому Типикону Великой Церкви, который встречается в позднейших славянских рукописях, в храме Св. Софии чин Воздвижения Креста совершался после входа на утрене, вслед за тропарями в честь Креста. Сам чин описан кратко: Патриарх, стоя на амвоне, возносил Крест, держа его в руках, а народ возглашал: *Господи, помилуй*; это повторялось трижды.

В Типиконах студийской традиции чин Воздвижения основан на

константинопольском кафедральном кодексе, но по сравнению с ним упрощен. Чин включен в состав утрени, в ее заключительную часть. Вместо трех циклов по пять воздвижений совершается лишь один (состоящий из пяти воздвижений: дважды на восток и по одному разу на остальные стороны света)[39].

В Иерусалимском Уставе, начиная с наиболее ранних его редакций и заканчивая печатными Типиконами, чин Воздвижения Креста сохраняет характерные черты, известные по студийским памятникам: он совершается на утрене после великого славословия и пения тропаря *Спаси, Господи, люди Твоя:*, состоит из пятикратного осенения Крестом и возвышения его на стороны света (на восток, юг, запад, север и снова на восток). Важным изменением, по сравнению со студийскими памятниками, является добавление в чин пяти диаконских прошений (соответствующих пяти осенениям Крестом), после каждого из которых поется стократное *Господи, помилуй.* Кроме того, согласно Иерусалимскому Уставу, прежде чем возвысить Крест, предстоятель должен склониться к земле так, чтобы его голова отстояла от земли на пядь – приблизительно на 18 сантиметров.

В ходе исправления богослужебных книг в Русской Церкви во второй половине XVII века был изменен порядок осенения сторон света во время чина[40]: Крест воздвигается на восток, запад, юг, север и снова на восток. Такая схема сохраняется до настоящего времени.

# Введение во храм Пресвятой Богородицы

## Событие праздника и его эортологическая динамика

Введение во храм Пресвятой Богородицы – один из великих церковных праздников, который связан с приведением Пресвятой Богородицы Ее родителями в Иерусалимский храм для посвящения Богу.

Для начала нужно особо подчеркнуть: событие Введения не упоминается в канонических Евангелиях и известно из более поздних апокрифических текстов, таких как греческое Протоевангелие Иакова II века (глава 7:2–3) и латинское Евангелие Псевдо-Матфея IX столетия. Они отражают устное предание, но, разумеется, дополнены подробностями из библейских книг, имеющих прообразовательное значение (1Пар.15 и Пс.44), а также из евангельской истории Сретения (Лк.2:22–38).

Опираясь на упомянутые источники, можно восстановить такую событийную композицию: родители Пресвятой Богородицы, Иоаким и Анна, когда их Дочь достигла трехлетнего возраста, решили исполнить данный ими ранее обет посвятить Ее Богу и направились в Иерусалимский храм. Около его входа стояли призванные отцом Отроковицы юные девы с зажженными светильниками, для того чтобы Мария возлюбила храм со всей пламенной сердечностью. Пресвятая Дева, несмотря на Свой возраст, легко преодолела крутые ступени храма и была встречена и благословлена первосвященником, по преданию – Захарией, отцом Иоанна Крестителя. По особому откровению Она как одушевленный кивот Божий (ср.: 1Пар.15) была введена во Святая Святых, куда имел право входить только первосвященник однажды в год (см.: Исх.30:10; Евр.9:7): «А какое значение в деле воспитания и предуготовления будущей Богоматери имел Ее доступ в этот алтарь ветхозаветного храма, в это место таинственного присутствия святейшего и грозного Иеговы – это понятно и без объяснения. Нужно войти в душу и понять образ мыслей древнего благочестивого еврея, чтобы понять и то, чем было в его глазах Святое Святых. Скрытое за тяжелою открывающеюся лишь раз в году завесою, страхом мгновенной смерти охраняемое не только от входа в него, но и от нескромного взгляда внутрь его, погруженное в потрясающий таинственный и священный мрак, – оно для еврея поистине немногим отличалось от самого неба; быть там значило то же, что видеть Бога и говорить с Ним, всем существом почувствовать действительное

присутствие, действительную близость Бога»[41]. Таким образом была явлена исключительная роль Марии в судьбе человечества.

Событие Введения стало началом нового этапа в жизни Пренепорочной Девы – пребывания при Иерусалимском храме, которое продолжалось до тех пор, пока Ей не исполнилось 12 лет. Живя там, Мария всецело посвящала Себя молитве, изучению Священного Писания и рукоделию. По прошествии времени Она, решившая сохранять девство и уневеститься Богу, была, дабы не нарушать отеческих преданий, поручена заботам Иосифа Обручника.

Обращаясь к эортологии, нужно сказать: Введение во храм Пресвятой Богородицы в настоящее время входит в число великих двунадесятых праздников и имеет устойчивое место в церковном календаре.

Но установлено данное празднование позднее других из этого ряда. Правильнее всего связывать его появление с деятельностью императора Юстиниана I. Он, о чем уже говорилось ранее, построил в 543 году на развалинах Иерусалимского храма огромную церковь, посвященную Пресвятой Богородице и названную им Новой для отличия от прежней, располагавшейся около Овчей Купели, напротив храма.

В VIII столетии данный праздник отмечается в некоторых месяцесловах, хотя сведения о нем крайне скудны, видимо, потому, что служба на Введение совершалась без отличительной торжественности. Вместе с тем к указанному периоду относятся две пространные гомилии, приписываемые Патриарху Константинопольскому Герману I (почил в 733 году). Их наличие может свидетельствовать о традиции – пусть до конца и не устоявшейся – празднования Введения в Константинополе VIII века.

Уже с IX столетия праздник получает широкое распространение на христианском Востоке.

Однако Введение во храм долгое время характеризовалось нестабильным эортологическим статусом. Окончательно оно вошло в число двунадесятых только после XIV века, хотя во многих вариантах студийских и иерусалимских Типиконов XI-XIV столетий оно уравнивается с остальными величественными праздниками. При этом даже в печатных Типиконах XVII века явная богослужебная специфичность Введения указывает на то, что оно несколько уступает последним.

В качестве даты празднования практически повсеместно принято 21 ноября. Исключение составляют только коптские месяцесловы, в которых Введение отмечается 29 ноября, а также отдельные календари, бытующие в Римской Церкви, где оно было подвижным праздником и праздновалось

в воскресный день после 11 ноября.

## Праздник в православном богослужении

Сведения о диахронических изменениях, связанных с богослужением Введения во храм Пресвятой Богородицы, отличаются показательной мозаичностью.

В древнейшей рукописи Типикона Великой Церкви (IX-X вв.) отсутствуют особые указания относительно порядка совершения службы на изучаемый праздник – помечена лишь память события. Та же кодификация содержится и в Канонаре X-XI столетий.

Следовательно, служба на Введение пелась в храме Пресвятой Богородицы в Халкопратии, куда утром в день праздника из храма Св. Софии направлялась лития с участием Патриарха. На утрене (на Пс.50) и на малом входе Литургии полагался тропарь 4-го гласа *Днесь благоволения Божия предображение:* Кроме того, указаны чтения на Литургии: прокимен 3-го гласа (Лк.1:46а-47), Евр.9:1–7, аллилуиарий (4-го плагального, то есть 8-го, гласа), Лк.1:39–50, 56, причастен – Пс.115:4.

В студийских Типиконах праздничный цикл Введения состоит уже из трех или четырех дней: предпразднства – 20 ноября, собственно праздника – 21 ноября, попразднства – 22 (или 22–23) ноября. Отдание в Уставах рассматриваемого типа не выделяется.

Порядок изложения служб введенского цикла в многочисленных редакциях Студийского Типикона (Студийско-Алексиевской, Мессинской, Николо-Казолянской и др.) имеет, безусловно, константное ядро и вариативные звенья.

Так, в Евергетидской кодификации, кроме обычных уставных замечаний, даны указания о совпадении дней Введения с воскресеньем: краткие – для 20, 22 и 23 ноября (только о Литургии), подробные – для 21 ноября (на утрене полиелея нет, поются степенные антифоны гласа, прокимен и Евангелие воскресное, Евангелие праздника отменяется; на Литургии исключается входной стих).

По Иерусалимскому Уставу празднование Введения во храм Пресвятой Богородицы образует шестидневный цикл. Предпразднство составляет по-прежнему один день (20 ноября), когда поются три последования: предпразднства, прп. Григория и свт. Прокла. Попразднство увеличено до четырех дней, включая отдание в последний день – 25 ноября.

В отношении службы Введения во храм Пресвятой Богородицы

различные редакции Иерусалимского Устава отличаются незначительно.

Богослужение предпразднства в целом соответствует шестеричному. Последование содержит оригинальный тропарь и несколько самогласнов. Песнопения Октоиха на службе не употребляются. На вечерней стиховне вместо стихир из указанной книги поются стихиры свт. Прокла, не спетые на *Господи, воззвах:*, где предписаны стихиры предпразднства и прп. Григория. Утреня завершается по будничному чину.

На Литургии устанавливаются изобразительные антифоны, на блаженнах – песни 3-я и 6-я канона предпразднства, чтения на Литургии – рядовые и свт. Прокла. Тема Введения во храм Пресвятой Богородицы появляется в богослужении задолго до праздника: 8 ноября на литии указана стихира *Днесь Боговместимый храм Богородица:*

День праздника 21 ноября отмечается всенощным бдением, хотя оговаривается и возможность совершения полиелейной службы. До середины XVII века бдение служили только в церквях, посвященных Введению во храм Пресвятой Богородицы.

Праздничное богослужение, по разных редакциям Иерусалимского Типикона, состоит из малой вечерни, всенощного бдения (с литией), часов и Литургии. Устав службы практически не отличается от устава других двунадесятых Богородичных празднований (Рождества Богородицы и Успения). Поются только песнопения праздника. На утрене по Пс.50 на *Слава:, И ныне:* установлены особые припевы: *Днесь храм одушевленный:* После каждой песни канона утрени в качестве катавасии используются ирмосы 1-го канона Рождества Христова. Со дня Введения во храм Пресвятой Богородицы начинается рождественская катавасия, и с этого времени в богослужении некоторых дней ноября и декабря проявляют себя черты предпразднства Рождества. На 9-й песни канона вместо песней Пресвятой Богородицы и прав. Захарии даны особые припевы-величания. В современных богослужебных книгах указывается в общей сложности 10 припевов, которые кодифицируются постепенно. Так, в старопечатных русских Типиконах и Минеях первой половины XVII века даны только два припева (по одному для каждого канона).

Яркой особенностью указанных книг, которая отсутствует в нынешних, нужно считать дополнительное пение ирмоса 1-го канона Введения во храм Пресвятой Богородицы после катавасии по 9-й песни и совершение земного поклона.

На Литургии, как и в иные Богородичные праздники, исполняются изобразительные антифоны, на блаженнах – 3-я и 6-я песни канона праздника (3-я песнь – из 1-го канона, 6-я – из 2-го).

Устав служб попразднства не имеет значительных отличий от других попразднств. Поются песнопения как с первого дня праздника (поочередно, по дням, один из двух канонов; само– гласны), так и собственные песнопения дней попразднства. 23 ноября последование может соединяться с последованием блгв. князя Александра Невского (уставные замечания на этот случай содержатся только в старопечатных Типиконах).

В день отдания Введения во храм Пресвятой Богородицы, 25 ноября, служба Введения соединяется со службой сщмч. Климента Римского и Петра Александрийского. Этот факт демонстрирует специфичность отдания Введения во храм, поскольку обыкновенно в такие дни последования дневных святых не поются. В остальном служба отдания не оригинальна: повторяются песнопения праздника с первого дня – только отсутствуют вход на вечерне с паремиями и полиелей на утрене. В конце утрени поется великое славословие.

# Рождество Христово

## Событие праздника

Господь Иисус Христос, Спаситель мира, родился от Пресвятой Девы Марии в царствование императора Августа Октавия в городе Вифлееме. Август повелел сделать всенародную перепись во всей своей империи, к которой относилась тогда и Палестина. У евреев был обычай вести народные переписи по коленам, племенам и родам, всякое колено и род имели свои определенные города и праотеческие места, потому Преблагословенная Дева и праведный Иосиф, как происходившие от рода Давидова, должны были идти в Вифлеем (город Давида), чтобы внести и свои имена в список подданных кесаря.

В Вифлееме они не нашли ни одного свободного места в городских гостиницах. В известняковой пещере, предназначенной для стойла, среди сена и соломы, разбросанных для корма и подстилки скоту, далеко от постоянного местожительства, среди чужих людей, в обстановке, лишенной не только земного величия, но даже обыкновенного удобства – родился Богочеловек, Спаситель мира.

Первым о Рождении Спасителя в пещере упоминал живший во II веке св. Иустин Мученик, а во времена Оригена уже показывали пещеру, в которой родился Спаситель. После прекращения гонений на христиан, императором Константином Великим над этой пещерой был сооружен храм, о котором писал древний историк Евсевий.

Эта пещера, как считают многие авторы, находилась в горе, которая стала соотноситься с самой Богородицей, а пещера – с ее чревом, вместилищем Невместимого Бога. По другому толкованию, пещера понимается как темное место, означающее собою падший мир, в котором воссияло Солнце правды – Иисус Христос.

Безболезненно родившая Богомладенца Пресвятая Дева, Сама, без посторонней помощи, «повит Его и положи в яслех» (Лк.2). Но среди полночной тишины, когда все человечество объято было глубочайшим греховным сном, весть о Рождестве Спасителя мира услышали пастухи, бывшие на ночной страже у своего стада. Им предстал ангел Господень и сказал: «Не бойтеся: се бо благовествую вам радость велию, яже будет всем людем, яко родися вам днесь Спаситель, Иже есть Христос Господь, во граде Давидове», и смиренные пастыри первыми удостоились поклониться ради спасения людей Снисшедшему до «рабия зрака». Кроме

ангельского благовестия вифлеемским пастырям, Рождество Христово чудесною звездою возвещено было волхвам-звездословцам: она, по объяснению святых отцов, среди прочего, являлась воплощением ангельской силы[42]. В лице восточных мудрецов весь языческий мир, незримо для него самого – преклонил свои колена пред истинным Спасителем мира, Богочеловеком. Войдя в храмину, где был Младенец, волхвы – «падше поклонишася Ему, и отверзше сокровища своя, принесоша Ему дары: злато и ливан и смирну» (Мф.2:11).

## Проблемы эортологического синкретизма: праздники Рождества Христова и Крещения Господня

Вопрос об установлении праздника Рождества Христова, как было кратко показано в первой главе, находится в теснейшем соотношении с эортологической историей Крещения (дополнительные сведения см. в разделе, посвященном празднику Богоявления).

Начиная с конца VI века, эта проблема приобрела небывалую остроту, оказавшись в эпицентре разногласий между защитниками православного вероучения и их оппонентами – представителями Армянской Церкви, не принявшей Халкидонского Собора. Споря друг с другом на обрядовые темы, византийцы и армяне придавали им почти вероучительное значение. Для первых было само собой разумеющимся, что Рождество и Крещение должны праздноваться 25 декабря и 6 января соответственно. Последние же, напротив, были убеждены в необходимости праздновать оба эти праздника в один день – 6 января. И те, и другие не сомневались в древности и апостольском происхождении своей литургической традиции и не намеревались уступать друг другу.

Историко-литургические истоки праздника Рождества– Богоявления приоткрываются в связи с внутренними причинами установления его даты. Она вычислялась, во-первых, путем прибавления определенного числа дней к дате Благовещения, почти совпадавшего, как будет показано ниже, с Пасхой, и, во-вторых, через отождествление дня пришествия в мир Христа Спасителя, второго Адама, со днем творения Адама первого. Оба соответствия были тесно связаны с особенностями древней иудейской традиции, отчасти унаследованной христианами[43].

Древние иудеи обращали внимание не столько на рождение праведника, сколько на его кончину, становившуюся отправной точкой не только для грядущей вечности, но и для определения начала жизни святого

человека. Отсюда вполне логичным становится следующее обстоятельство: праздник Пасхи в сознании древних христиан стал совпадать по срокам со временем Боговоплощения, с днем благой архангельской вести, в который по свидетельству Священного Писания и по вере Церкви спасительный Плод появился во чреве Пресвятой Девы. Прибавление девяти месяцев – обычного срока для чревоношения – к предполагаемому времени Боговоплощения и вело к определению даты Рождества Христова.

Если продолжать вычисления, то 25 декабря предшествует, если отсчитать назад девять месяцев, 25 марта, а 6 января – 6 апреля. В расчетах древних христиан встречался и тот, и другой день. Так, Созомен в своей «Церковной истории» сообщает о том, что малоазийские еретики-монтанисты понимают день весеннего равноденствия как отправную точку для вычисления дня Пасхи, – это праздник начала мира, начала творения солнца и первого месяца.

Другая дата Страдания Господа – 25 марта – упоминается в значительно большем числе источников, в основном западных. Согласно рассуждениям Тертуллиана, св. Киприана и др. дни Страстей Христа и Боговоплощения совпадают.

Пока древние христиане ограничивались в своем календарно-литургическом цикле празднованием Пятидесятницы и Пасхи, по времени почти совпадавшей с Боговоплощением, естественно они соотносили творение мира и ветхого Адама со временем пришествия в мир нового Адама – Христа. Так, например, в сочинении «О вычислении Пасхи» день 25 марта именовался днем творения мира, а день рождения, или воплощения Христа приходился на четвертый день от сотворения мира, совпадая с днем творения солнца.

Согласно достаточно распространенной, хотя и малодоказательной, точке зрения празднование Рождества Христова 25 декабря было установлено в Северо-Африканской и Римской Церквях до 311 года – года начала донатистского раскола. Данная датировка основывалась на свидетельстве блж. Августина о том, что еретики не признавали Богоявление или Откровение – поклонение волхвов новорожденному Спасителю, – отмечавшееся Церковью. И здесь нужно отметить: на 25 декабря как на празднование Рождества Христова указывает свт. Климент Александрийский. В III веке о празднике Рождества Христова, как о бывшем прежде, упоминает свт. Ипполит Римский, назначая чтение Евангелия в этот день из 1 главы от Матфея.

В середине IV века Фурий Дионисий Филокал составил «Хронограф»

(з54 год), в котором впервые в западной традиции упоминается 25 декабря – как дата Рождества Христова. К тому же есть косвенные свидетельства, что праздник отмечался уже в середине 30-х гг. IV столетия.

К подобным же выводам приводит и богатое гомилетическое наследие как западных, так и восточных проповедников. Так, например, рождественская проповедь приписывается папе Либерию, понтификат которого – 352_366 – приходится именно на означенный период.

Северная Африка, один из величайших оплотов византийской культуры, стала местом творчества великих христианских проповедников и богословов, которые не обошли своим вниманием и рассматриваемый праздник. Оптат Милевийский (Нумидия) произнес 25 декабря 362 или 363 гг. проповедь на Рождество – самое раннее из известных рождественских слов. По блж. Августину, епископу Иппонскому, 25 декабря – исторический день рождения Христа, избранный Самим Христом, имеющий Богооткровенное происхождение.

Хотя североафриканская традиция празднования Рождества могла появиться скорее всего под влиянием латинской, сама римская практика оказывается отчетливо представленной только в рождественских проповедях свт. Льва Великого, папы Римского – веком позднее. В то же самое время праздник Богоявления, отмечавшийся 6 января, означал для папы Льва еще не Крещение Господне, а поклонение волхвов, являющее Откровение Бога язычникам – так же как и для блж. Августина. Оно было органичным завершением праздничного периода, который начинался 25 декабря.

Особо следует сказать о совпадении празднования и попразднования Рождества Христова, отмечавшегося в декабре, с языческим праздником солнца и со связанными с ним римскими январскими календами. Подобно тому, как январский день Богоявления (6 января) «совпал» по времени с аналогичным праздником гностиков, так и декабрьский день Рождества (25 декабря) отмечался в одно время с римскими языческими торжествами. Данное сопоставление Рождества Христова и солнца, особенно тогда, когда Рождество стало устойчиво праздноваться 25 декабря на третий день после зимнего солнцестояния (22 декабря), явилось своеобразным ответом-вызовом христиан на языческое празднование в честь непобедимого солнца (sol invictus), введенное в Риме по указу императора Аврелиана в 274 году.

Интересны в связи с вышесказанным размышления М.Н. Скабаллановича: «Языческий римский культ с особенной торжественностью чествовал зимний солнцеповорот, но не в тот день,

когда он происходил (8–9 декабря), а в те дни, когда он становился для всех ощутимым, именно в конце декабря. Праздник в честь этого солнцеповорота назывался днем «Непобедимого» (dies Invicti), т.е. днем непобедимого солнца, солнца, которого не смогла одолеть зима и которое с этого времени идет к весне. В одном римском календаре IV века именно 25 декабря показан этот языческий праздник. Приурочен он к этому именно дню, может быть, потому, что 18–23 декабря в римском культе посвящено было чествованию бога Сатурна, пожиравшего своих детей, чествованию потому носившему мрачный характер. За этим печальным праздником «бога времени» следовал светлый праздник «бога солнца», как и у нас пост предшествует великим праздникам»[44].

Вышесказанное можно предварительно резюмировать следующим образом: празднование 6 января хорошо соотносилось с важнейшими событиями мировой истории – с творением мира и с Пасхой. Подобно тому, как ветхий Адам был сотворен в шестой день, так и Христос – новый Адам, в шестой день открывает Свое Божество после Крещения во Иордане или в момент пришествия Богомладенца в мир. 6 января соответствовало 6 нисану – дню творения первого Адама.

Указанные хронологические метки органично вписываются в систему византийских новолетий: 1 января, 1 марта, 1 сентября. Наиболее торжественно отмечались январские календы (1 января) – через несколько дней после языческого праздника солнца. Означенное новолетие праздновалось в Византии не только язычниками, но и христианами. Начало времени, годового цикла, которое могло связываться с началом мира, с днем творения, в то же самое время оказывалось тождественным времени пришествия в мир Спасителя, Солнца правды, Христа.

Конечно, этот праздник был народным, не без элементов языческих торжеств. Несомненно, что к римским календам восходят рождественские колядки.

Необходимо сказать несколько слов об установлении праздника Рождества Христова в Антиохийской, Александрийской и Константинопольской Церквах.

В рукописи сирийского монофизитского богослова Дионисия Бар-Салиби (почил в 1171 году) присутствует схолия с объяснением причин введения особого празднования Рождества, которое было установлено с апологетической целью – для опровержения языческого праздника солнца.

Праздник Рождества Христова, отмечавшийся 25 декабря, оказался столь убедительным и важным, что в течение IV-V вв. он был принят повсеместно не только на Западе, но и на Востоке, включая самые

отдаленные страны – Сирию и Армению.

Проповеди свт. Григория Богослова и Григория Нисского на два отдельных праздника Рождества и Крещения подтверждают появление данных праздников в Константинопольской Церкви. Так, Григорий Богослов произнес два слова: 25 декабря 380 года – на Рождество и 6 января 381 года – на Крещение. Разделение праздников Рождества и Крещения, утвержденное им в Константинопольской Церкви, впоследствии фиксируется в проповеди свт. Прокла Константинопольского (434–446).

В 386–388 гг. свт. Иоанн Златоуст произносил проповеди, посвященные празднику Богоявления. В одной из них, сказанной го декабря 386, 387 или 388 гг., приготавливая народ к празднику Рождества, святитель назвал его «самым почитаемым и священным из всех праздников». В другой своей апологии он свидетельствует, что Рождество Христово в Антиохийской Церкви введено во второй половине 70-х годов IV столетия.

Александрийская Церковь, как и другие Восточные Церкви, первоначально отмечала только праздник Богоявления – вплоть до первой трети V века.

Скорее всего праздник Рождества был введен в Александрии по инициативе свт. Кирилла Александрийского незадолго до Эфесского Собора. Павел, епископ Эмесский, проповедовал на праздник Рождества Христова 25 декабря 432. года в Великой Церкви. Он говорил о Рождении Эммануила, «по Божеству бесстрастного, по человечеству страдательного». Но даже не упоминал о Крещении.

Иначе говоря, празднование 25 декабря было установлено в Александрии между 418 и 432. гг.

Таким образом, отдельный праздник Рождества утвержден в Антиохийской Церкви не ранее 376–377 гг. – в конце 370-х гг. – в Константинопольской Церкви, вслед за ней в малоазийских Церквах и позднее – в Александрийской (в начале 430-х гг.)[45].

Введение отдельного дня для празднования Рождества в Иерусалимской Церкви заслуживает самого пристального рассмотрения. Известно, что именно там было оказано наибольшее сопротивление установлению декабрьского праздника.

В середине V столетия Патриарх Ювеналий (424–458), вернувшись в Иерусалим после Халкидонского Собора, ввел здесь на короткий срок празднование Рождества 25 декабря – причем с ориентацией не на латинский, а на византийский канон.

Однако в скором времени Иерусалимская Церковь вернулась к прежнему обычаю, который, в частности, подтверждается грузинской версией Иерусалимского Лекционария конца V века, где говорится о праздновании Рождества и Крещения в Святом городе в один день – 6 января, а также данными, извлекаемыми из двух известнейших агиографических произведений Кирилла Скифопольского (VI век), «Христианской топографии» Косьмы Индикоплевта и проч.

Ситуация эортологического синкретизма сохранялась до тех пор, пока император Юстиниан ни написал около 560/561 гг. послание «О праздниках: Благовещении и Рождестве, Сретении и Крещении», адресованное Иерусалиму, то есть Иерусалимской Церкви при Патриархе Евстохии (552–563/564), сетуя на то, что там нарушаются даты праздников Благовещения (25 марта) и Сретения (2 февраля). Сославшись на Евангелие от Луки (Лк.1:26–56), Юстиниан привел также ряд авторитетных мнений отцов: свт. Григория Богослова, Григория Нисского и Иоанна Златоуста, а также текст под именем блж. Августина Иппонского, пытаясь убедить своих адресатов принять отдельный праздник Рождества Христова.

Эти рекомендации, однако, были исполнены уже после смерти Юстиниана. По предположению литургистов, обособленное празднование Рождества 25 декабря введено в Иерусалиме после 567/568 гг.

## Праздник в православном богослужении

День Рождества Христова издревле причислен Церковью к великим двунадесятым праздникам – Господским и непереходящим.

Праздник Рождества Христова имеет пять дней предпразднства (20–24 декабря) и шесть дней попразднства, отдание бывает 31 декабря.

Свидетельством древнего соединения праздников Рождества Христова и Богоявления доныне в Православной Церкви служит совершенное сходство в отправлении этих праздников. Тому и другому предшествует Сочельник, когда нужно поститься до звезды. Чин богослужения в навечерия обоих праздников и в самые праздники также совершенно одинаков[46].

Нужно сделать краткие комментарии по поводу Рождественского поста. Он ведет свое начало от древнехристианского обычая поститься накануне великих праздников, чтобы в сам праздник причаститься Святых Таин. Но благочестивое стремление к подвигу поста не ограничивалось одним днем. Из творений свт. Иоанна Златоуста понятно, что в его время

Рождественский пост начинался 20 декабря и, таким образом, уже был пятидневным. Некоторые же христиане увеличивали пощение до недели и даже до 21 дня. А затем стали поститься, как и в Великом Посту, в течение сорока дней, то есть с 14 ноября. Такой срок встречается уже в Ипотипосисе прп. Феодора Студита[47]. Хронологическая нестабильность Рождественского поста была преодолена Патриархом Лукой Хризовергом (1156–1169), когда было установлено, чтобы все христиане постились перед праздником Рождества Христова 40 дней.

# Богоявление Господне

## Событие праздника

Богоявлением настоящий праздник называется потому, что при Крещении Господа явилась миру Пресвятая Троица, о чем сохранились чрезвычайно яркие евангельские свидетельства: Мф.3:13–17; Мк.1:9–11; Лк.з:21–22; Ин.1:33–34. Бог Отец глаголал с небес о Сыне, Сын крестился на священной реке Иордане от святого Предтечи Господня Иоанна, и Дух Святой сошел на Сына в виде голубя. Бог Свет явился просветить седящих во тьме и сени смертней (Мф.4:16) и спасти по благодати падший человеческий род.

Крещение Господа Иисуса Христа находится в самой тесной связи со всем Его Богочеловеческим делом спасения людей, оно составляет решительное и полное начало этого служения. Крещение Господне в деле искупления человеческого рода имеет большое спасительное онтологическое значение. Крещение на Иордане источает смертным оставление, отпущение грехов, просвещение, воссоздание человеческого естества, свет, обновление, исцеление и как бы новое рождение. Крещение Христа в водах Иорданских, таким образом, имело не только значение символа очищения, но и преобразующее, обновляющее действие на естество человеческое. Крещение Христа Спасителя явилось фактически предызображением и основанием данного после Его Воскресения и Вознесения благодатного способа возрождения водою и Духом в Таинстве Крещения. Здесь Господь показывает Себя Основателем нового, благодатного Царства, в которое, по Его учению, нельзя войти без Крещения (Мф.28). Трикратное погружение (каждого верующего во Христа) в Таинстве Крещения изображает смерть Христову, а исхождение из воды – приобщение тридневному Его Воскресению.

При Крещении Господа во Иордане открылось людям истинное Богопочитание, была явлена до тех пор неведомая тайна Троичности Божества, тайна о Боге Едином в трех Лицах, открылось поклонение Пресвятой Троице.

Крестившись от Иоанна, который затрепетал от просьбы Христа, Господь исполнил «правду», то есть верность и послушание заповедям Божиим. Святой Иоанн Предтеча принял от Бога повеление крестить народ в знак очищения грехов. Как человек Христос должен был исполнить эту заповедь и, следовательно, креститься от Иоанна. Этим Он подтвердил

святость и величие действий Иоанна, а христианам на вечное время дал пример смирения и послушания воле Божией.

## Проблемы эортологического синкретизма: праздники Крещения Господня и Рождества Христова.

### Динамика празднования Крещения Господня и этимологические переосмысления его названия

В Древней Церкви, по крайней мере к IV веку, определились три главнейших праздника – Пасха, Пятидесятница и Богоявление. И именно последнее празднование напоминало о пришествии в мир Богочеловека Христа. На Востоке оно торжественно отмечалось 6 января. При этом, конечно, оно соотносилось не столько с конкретными историческими моментами из жизни Спасителя, но с самим уникальным фактом Его пришествия в мир, с явлением миру Богочеловека Христа, Младенца, Отрока и тридцатилетнего Мужа, вышедшего на евангельскую проповедь.

В то же самое время отдельные христианские общины могли делать особые акценты, соотнося праздник Богоявления с теми или иными событиями из жизни Спасителя – Рождеством, поклонением волхвов, Крещением. Праздник Богоявления был также праздником «светов», хотя согласно византийской традиции, сложившейся позднее, это именование было усвоено ставшему самостоятельным празднику Крещения Господня.

Известно, что ареал распространения праздника Богоявления, отмечавшегося 6 января, был шире Египта – в древние времена он был распространен не только на востоке, но и в Галлии. А отдельный праздник Рождества Христова 25 декабря стал отмечаться в Римской и Северо-Африканской Церквях. Надо отметить, что на Западе праздник Рождества, длившийся в течение двух недель, завершался поклонением волхвов, знаменовавшим явление воплотившегося Богочеловека языческому миру. Как известно, в латинской традиции празднование Крещения, хотя и было введено после Рождества, не получило такого значения, как на Востоке.

Там же шел обратный процесс: постепенно все в большем числе областей происходило перенесение даты Рождества Христова с 6 января на 25 декабря. Таким образом, в конце концов и на Востоке, и на Западе пришли почти к максимальной унификации в области вероучения и богослужения. Несмотря на разнообразие традиций и неспешность распространения литургической практики в силу приверженности

местным обычаям, к середине V столетия в Византии было достигнуто полное единство. Даже в Армянской Церкви, впоследствии ставшей оплотом «единого» праздника, в течение некоторого времени после Халкидонского Собора совершался отдельный праздник Рождества.

Как бы то ни было, но вопрос о дате празднования Крещения Господня до сих пор вызывает серьезные споры. Древнейшее датируемое историческое свидетельство о праздновании Богоявления содержится у языческого историка Аммиана Марцеллина, описавшего участие в торжествах Юлиана Отступника еще до открытого перехода на сторону язычества.

Существует несколько в разной степени достоверных и к тому же не однонаправленных свидетельств, принадлежащих св. Иоанну Кассиану Римлянину (360 – около 432) и сирийскому монофизитскому писателю Дионисию Бар-Салиби, в которых зафиксирована древняя традиция единого праздника Богоявления, отмечавшегося 6 января (19 января по новому стилю). См. также сирийское «Учение апостолов» (не позже начала IV века). Однако данные фиксации не могут стать сколько-нибудь полными ответами на следующие вопросы: 6 января – был по преимуществу праздником Рождества, или, наоборот, Крещения; с какого времени эта дата становится точным временем празднования двух праздников, а также когда Рождество Христово стали отмечать отдельно; как данные даты соотносятся с принятыми в Византии системами летоисчисления и нек.др.

В разделе, где анализировался праздник Рождества Христова, говорилось, что в системе византийских новолетий центральное место занимало 1 января. Неслучайным в связи с этим становится факт хронологического совпадения празднования Крещения с началом годового круга евангельских чтений. В Ефесе, городе святого апостола и евангелиста Иоанна, начинали данный цикл с Евангелия от Иоанна, в котором с наибольшей глубиной передано богословие воплощения. В Иерусалиме в начале читали Евангелие от Матфея с подробным изложением Рождества Христова в Вифлееме, а в Александрии – Евангелие от Марка, которое открывается с описания Крещения на Иордане.

Если принимать рассуждения о том, что Страдание и Воскресение Спасителя происходит в одно время с Его пришествием в мир и Боговоплощением, а значит, 6 апреля – день не только Пасхи, но и благой архангельской вести, а 6 января – день Рождества, Богоявление в данном случае воспринимается как праздник «светов» (по-сирийски «дэнха»),

праздник свечей, которые возжигались и на Рождество, и вокруг крещальной купели[48].

Кроме того, одни древние авторы писали о празднике Богоявления 6 января как о празднике Крещения, другие – как о празднике Рождества, предлагая разные трактовки его происхождения. К первой группе относятся Ориген, свт. Афанасий Александрийский, свт. Климент Александрийский. Последний утверждал, что последователи гностика Василида праздновали Крещение Иисуса 11 и 15 тиби – соответственно 6 или 10 января, что хорошо укладывалось в систему, согласно которой Божественный Христос впервые явился на земле во время описываемого события[49].

У других древних авторов праздник Богоявления 6 января описывается как праздник Рождества, а именно у свт. Епифания Кипрского, прп. Ефрема Сирина, а также и в древнем армянском Лекционарии. Так, Епифаний сообщает о том, что идолослужители 5/6 января праздновали праздник Века (Эон) или Кореум (Coreum). При этом повсеместное распространение данного языческого празднования интерпретируется только как подтверждение силы и величия христианского Рождества Христова. Свт. Епифаний имел весьма оригинальный взгляд на даты Рождества и Крещения: Христос был рожден 6 января, а крещен – 8 ноября. Он писал в связи с чудесным претворением воды в вино в Кане Галилейской, что в первый день – то есть в и день тиби, египетские христиане черпали воду из Нила.

Прп. Ефрем Сирин, несомненно, почитал праздник Рождества Христова 6 января, возможно, соединяя его с Крещением. Однако последующая традиция монофизитской Сирояковитской Церкви, для которой он был одним из основополагающих столпов, предписывала праздновать Рождество и Крещение отдельно друг от друга.

Паломницей Этерией упоминается обычай Иерусалимской Церкви – праздновать Рождество Христово в Вифлеемском храме 6 января[50], однако из-за лакун рукописи подробное описание праздника не сохранилось. Отчасти эти пробелы компенсируются в древнем армянском Лекционарии, где упоминаются собрание на месте пастухов, бдение в церкви в Вифлееме, собрание на Богоявление в Мартириуме в Иерусалиме.

Что касается Апостольских постановлений, то в них Богоявление понимается только как торжество, прославляющее Крещение Господне[51].

Весьма полемичны и гипотезы, доказывающие совместное празднование Рождества и Крещения в Константинополе начала VII века. Используя обширную научно-богословскую аргументацию, игумен

Дионисий (Шленов) приходит к однозначному выводу: «Не остается никаких оснований для неожиданно отпразднованного в Константинополе в начале VII в. единого праздника Богоявления, восстановление которого в те годы могло означать – ни больше, ни меньше – отказ Византии от признания догматических определений»[52].

Из обзора ряда данных о праздниках Рождества и Крещения ясно, что древние авторы чаще писали только об одном празднике, а те, кто заявлял о двух, праздновавшихся в один день 6 января, делали это сквозь призму современной им практики – православной или инославной, как правило, монофизитской. Так или иначе, в последующие времена для армян-монофизитов совместное празднование стало символом их искаженной христологии, в то время как раздельное празднование Рождества и Крещения означало для них несторианство. Однако отдельное празднование Рождества Христова 25 декабря, отмечавшееся в Западной Церкви и в североафриканских Церквах (не позже начала IV столетия) и постепенно принятое – еще до монофизитских споров – в Антиохийском, Константинопольском, Александрийском, а позднее и в Иерусалимском Патриархате, стало неотъемлемой частью литургического предания Православной Церкви.

С течением времени праздник Богоявления все более соотносился по смыслу с Крещением и его связь с рождественскими событиями ослабевала. В настоящее время в Православии Богоявление и Крещение – разные названия одного праздника, который является Господским и, празднуясь 6 января, причисляется к непереходящим. В связи с этим появляется и новое – отсутствовавшее в древности – толкование слова *Богоявление*, как явления Бога во время Крещения в полноте Троицы.

## Праздник в православном богослужении

Богоявление входит в число великих двунадесятых праздников. Он в Православной Церкви совершается с величием, равным Рождеству Христову. Оба эти праздника, соединенные Святками (с 25 декабря по 6 января), составляют одно величественное и душеспасительное торжество.

Канун праздника – 5 января – называется Навечерием Богоявления, или Сочельником. Его службы сходны со службой Навечерия Рождества Христова.

В Сочельник Богоявления 3 января (как и в Сочельник Рождества Христова) предписывается Церковью строгий пост: принятие пищи один раз после освящения воды. Если Навечерие случится в субботу и

воскресенье, пост облегчается: дозволяется принятие пищи дважды – еще и после Литургии.

Попразднство Крещения Господня длится восемь дней – с 7 по 14 января.

## Чин великого освящения воды

Воспоминание иорданского события Церковь ежегодно обновляет чином великого освящения воды, которое осуществляется (в случае если служится Литургия св. Василия Великого) после заамвонной молитвы. Если вечерня совершается обособленно, чин положен на ее окончание, после возгласа: *Буди держава:* Священник через Царские врата при пении тропарей *Глас Господень на водах:* выходит к сосудам, наполненным водой, неся на главе Честный Крест, и начинается освящение воды. Оно совершается также и в самый праздник после Литургии (тоже после заамвонной молитвы). Благодать освящения воды в эти два дня подается всегда одна и та же. В Навечерие освящение воды совершалось в воспоминание Крещения Господня, освятившего естество водное, а также крещения оглашенных, которое в древности происходило в Навечерие Богоявления. В самый же праздник освящение воды бывает в воспоминание собственно события Крещения Спасителя.

Данный чин получил свое начало в Иерусалимской Церкви и в IV-V вв. практиковался лишь в ней одной: по обычаю все выходили на реку Иордан для водосвятия в воспоминание Крещения Спасителя: «Вот настал и этот с томительным нетерпением ожидаемый момент крестопогружения. Вся толпа дружно подхватывает пропетый духовенством тропарь праздника и, не дожидаясь троекратного погружения креста в воде, начинает быстро погружаться в священныя струи, пить их пригоршнями и наполнять ими свои фляжки, бутыли, кувшинчики и проч., захватывая из под ног своих со дна реки на память и ее камешки»; «Посредине храма Воскресения для этого водосвятия готовится продолговатый возвышенный помост... Посредине помоста ставится на возвышении в несколько ступенек водосвятный стол, покрытый пеленой и убранный большим воздвизальным крестом с частицей Животворящего Древа Господня, иконами, рипидами и подсвечниками. Под сенью этих святынь ставятся три серебряных сосуда, наполненные водой»[53]. Поэтому и в Русской Православной Церкви водоосвящение в Навечерие совершается в храмах, а на праздник оно обычно происходит на реках, источниках и в колодцах – в так называемых

иорданях, ибо Христос крестился вне храма. Несколько молитв для этого чина написал свт. Прокл Константинопольский. Окончательное оформление чина приписывается свт. Софронию, Патриарху Иерусалимскому. Об освящении воды в праздник упоминают уже Тертуллиан и свт. Киприан Карфагенский. В Постановлениях апостольских содержатся и молитвы, произносившиеся при освящении воды. Во второй половине V века Антиохийский Патриарх Петр Фулон ввел обычай совершать освящение воды не в полночь, а в Навечерие Богоявления. В Русской Церкви Московский Собор 1667 года узаконил совершение двукратного водоосвящения – в Навечерие и в праздник Богоявления. Последование великого освящения воды как в Навечерие, так и в самый праздник, естественно, одно и то же и в некоторых частях имеет сходство с последованием малого освящения воды. Оно состоит в воспоминании пророчеств, относящихся к событию Крещения (паремии), самого события (Апостол и Евангелие) и его значения (ектении и молитвы), в призывании благословения Божия на воды и троекратном погружении в них Животворящего Креста Господня[54]. В Навечерие после отпуста вечерни или Литургии посреди церкви поставляется светильник (а не аналой с иконой), перед которым духовенство и певчие поют тропарь и (на Слава, и ныне кондак праздника. После этого молящиеся прикладываются ко Кресту, и священник окропляет каждого святой водой.

# Сретение Господне

## Событие праздника и его эортологическая динамика

В праздник Сретения Господня Церковь воспоминает важное событие в земной жизни Господа Иисуса Христа (Лк.2:22–40). В сороковой день по рождении Богомладенец был принесен в Иерусалимский храм – центр религиозной жизни богоизбранного народа. По закону Моисееву (Лев.12) женщине, родившей младенца мужского пола, в продолжение 40 дней было запрещено входить в храм Божий. После этого срока мать приходила в храм с младенцем, чтобы принести Господу благодарственную и очистительную жертву. Пресвятая Дева, Матерь Божия, не имела нужды в очищении, ибо неискусомужно родила Источник чистоты и святости, но по глубокому смирению Она подчинилась предписанию закона.

В это время жил в Иерусалиме праведный старец Симеон. Ему было откровение, что он не умрет, пока не увидит Христа Спасителя. По внушению свыше благочестивый старец пришел в храм в то время, когда Пресвятая Богородица и праведный Иосиф принесли туда Младенца Иисуса, чтобы исполнить законный обряд. Богоприимец Симеон взял Богомладенца на руки и, благословив Бога, изрек пророчество о Спасителе мира: «Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыка, по слову Твоему с миром, ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицем всех народов, свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля» (Лк.2:29–32). Пресвятой Деве праведный Симеон сказал: «Се лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий, и Тебе Самой оружие пройдет душу, да откроются помышления многих сердец» (Лк.2:35).

В храме была также 84-летняя вдовица Анна пророчица, дочь Фануилова, которая постом и молитвой служила Богу день и ночь. Она славила Господа и говорила о Богомладенце всем, ожидавшим избавления в Иерусалиме (Лк.2:37 з8).

До Рождества Христова все праведные мужи и жены жили верой в Грядущего Мессию Спасителя мира и ожидали Его пришествия. Последние праведники уходящего Ветхого Завета – праведный Симеон и Анна пророчица, удостоились встретить в храме Носителя Нового Завета, в Лице Которого уже соединились Божество и человечество.

Древнейшим исторически достоверным свидетельством о церковно-

богослужебном чествовании Сретения на христианском Востоке является неоднократно упомянутое «Паломничество ко Святым местам», датируемое концом IV веком и принадлежащее западной паломнице Этерии. Как говорилось выше, оно не дает Сретению самостоятельного литургического заголовка и именует его просто сороковым днем от Богоявления, зато кратко, но чрезвычайно эмоционально описывает само торжество, совершающееся в этот день в Иерусалиме[55].

Второй по времени исторический памятник, на сей раз – специального, литургического характера, также происходит из Иерусалима. Это армянский Лекционарий, в котором засвидетельствована богослужебно-уставная практика начала V века. Однако и здесь праздник атрибутируется с показательной описательностью: «Сороковой день от Рождества Господа нашего Иисуса Христа».

Исходя из вышеизложенного, можно сделать следующий вывод: в IV-V столетиях Сретение существовало в Иерусалимской Церкви как местночтимый праздник – со всеми уникальными для Святой Земли литургическими свойствами. Кроме того, именование Сретения лишь по формально-хронологическому признаку, то есть сороковым днем от Рождества (Богоявления), весьма однозначно указывает: первоначально анализируемый праздник не имел вполне самостоятельного значения, но рассматривался в качестве своеобразного «отдания» всего сорокадневного цикла праздников, посвященных явлению в мир Сына Божия.

Обратившись к свидетельствам более позднего времени, можно убедиться, что окончательное закрепление праздника Сретения в византийском календаре произошло не ранее первой половины VI века, после чего он в качестве официального государственного торжества стал распространяться по всей империи. Но и здесь возникает большое число вопросов, вызывающих серьезные разногласия.

Назидательная церковная традиция, которая окончательно закреплена сказанием Четьей Минеи от *г* февраля и которую, безусловно, надо уважать, обуславливает установление праздника Сретения чудесными событиями, случившимися во время страшных бедствий – ужасной моровой язвой и землетрясениями, – одновременно будто бы обрушившимися на Константинополь, Антиохию, Мисию и другие регионы империи зимой 541/542 гг. – Бог открыл одному благочестивому мужу, что страдания прекратятся, если будет установлено торжество праздника Сретения Господня. И действительно, с наступлением 2 февраля 542 года, после торжественного богослужения в честь Сретения Господня, болезнь и землетрясение кончились чудесным образом. В

память сего события император Юстиниан Великий повелел по всей империи торжественно чтить день 2 февраля.

Данную гипотезу разделяют, однако, не все древние и, тем более, современные богословы и литуристы, хотя она, надо признать, является в высшей степени популярной[56]. Так, например, Георгий Амартол был убежден, что празднование Сретения ввел император Юстин I (518–527). Его же преемник Юстиниан осуществил реформу праздника в соответствии с календарной традицией Римской Церкви. Георгий Амартол отмечает: праздник Сретения был перенесен и стал праздноваться во второй день месяца февраля. Справляемый прежде в 14-й, он не причислялся к Владычним праздникам. Аналогичные свидетельства можно найти и у Георгия Кедрина.

Чрезвычайно важным для уяснения основных источников минейного сказания об учреждении праздника Сретения является память о землетрясении, повторившемся в Антиохии уже при императоре Юстиниане, через два года после бедствия 526/527 гг. При этом многие авторы – Гвагрий Схоластик, а также Павел Диакон, Феофан Исповедник, Георгий Амартол, Георгий Кедрин, судя по их текстам, никак не связывают праздник Сретения и чудо спасения от разрушительного антиохийского труса. К тому же надо заметить, что документально засвидетельствовано (Феофаном Исповедником, Павлом Диаконом) под 535/536 гг. еще одно крупное землетрясение в данной местности.

Теперь следует обратиться к источникам, в которых установление Сретения в Византии датируется 542 годом – годом, когда Константинополь поразила моровая язва.

Древнейшее свидетельство об учреждении праздника в этом году принадлежит западному историку Павлу Диакону. С ним полностью согласен римский аббат Анастасий Библиотекарь. Не противоречит им и константинопольский монах Феофан Исповедник, рассказывая о событиях этого же знаменательного года дополнительные подробности. Анализируя их логически корректные и нейтрально эмоциональные труды можно заключить: все они не устанавливают ни малейшей причинной связи между праздником Сретения Господня и стихийными катаклизмами, поразившими империю. Для них страшная моровая язва и сильнейшее землетрясение выступают лишь в функции навеки памятной, легендарной хронологической метки, по которой удобно датировать это важное литургическое нововведение юстинианова времен. Отсюда становится понятным, почему Никифор Каллист, говоря о возведении Сретения в ранг общецерковного торжества, закономерно связывает данное событие с

реформами, предпринятыми императором Юстинианом после Пятого Вселенского Собора 553 года, а о чуме и иных Божиих карах умалчивает. Такая событийная лакуна крайне знаменательна, поскольку, будучи профессиональным историографом и клириком храма Св. Софии, пользуясь ее богатой библиотекой, он, без сомнения, был прекрасно осведомлен обо всех катаклизмах юстиниановской эпохи.

К тому же, если ориентироваться на хроникальные заметки из «Церковной истории» Никифора, можно установить, что император Юстиниан не назван там и тем, кто впервые вводит праздник Сретения в богослужебный календарь. Уравнивая степень литургических реформ византийских василевсов VI столетия, историк считает их реформаторами и распространителями уже существовавших богослужебных традиций.

И здесь нужно подробнее охарактеризовать условия, при которых праздник Сретения возводится в степень общеимперского церковного торжества. Это в первую очередь богословские споры в догматической борьбе с монофизитами. Данная полемика оказывается тесно связанной с реформами литургического характера. Итак, армяне-дохалкидоняне Рождество и Богоявление празднуют в один день. Восточная Церковь заимствовала празднование Рождества 25 декабря у Западной. Отсюда и Сретение нужно было праздновать 2 февраля. Но до Юстиниана оно отмечалось 14 февраля. Когда же Армянская Церковь стала праздновать Рождество и Сретение по-прежнему, отдельно от Вселенской Церкви, то богословы-антимонофизиты обратили внимание на этот обычай соединения Рождества и Богоявления и на праздник Сретения как на выражение монофизитских идей. В связи с этим возникает особое послание с календарной тематикой, санкционированное именем императора Юстиниана – от 560/561 гг. (см. также выше).

Для того, чтобы уравновесить аргументы, доказывающие, с одной стороны, легендарную, а с другой – богословско-календарную версии установления праздника Сретения, нужно обратиться не только к свидетельствам периода, отдаленного от эпохи Юстиана, но и к синхронных ей данным.

Принципиальный интерес представляет здесь «История войн Юстиниана» Прокопия Кесарийского (между 490 и 507 – после 562.), которого пощадила страшная чума и которой он посвятил пространное повествование. В нем есть все: сюжеты о распространении болезни, о напрасных попытках отчаявшихся людей прибегнуть к Божественной помощи, о болезни царя и проч. Однако нет ни одного упоминания об установлении исцелившимся и благодарным Богу Юстинианом праздника

Сретения Господня.

Церковный историк Евагрий Схоластик также посвятил описанию этой разрушительной и продолжительной эпидемии одну из глав своей заслужившей высокие похвалы «Церковной истории». Но и у него сведения о каких-либо эортологических введениях отсутствуют. Кроме того, немаловажно, что оба автора не подтверждают традиционную дату появления чумы в Константинополе – 542 год.

Рассмотренные византийские источники свидетельствуют о полной непричастности природных бедствий VI века к установлению богослужебного чествования Сретения Господня и подтверждают как сообщение Никифора Каллиста, связывающего реформу праздника с окончанием Пятого Вселенского Собора 553 года, так и краткие, но важные заметки Георгия Амартола, разграничивающего введение и последующее изменение литургического статуса этого торжества.

## Праздник в православном богослужении. Литургический статус Сретения

При попытке выяснения литургического характера праздника Сретения Господня и установления его места в ряду других двунадесятых праздников можно столкнуться с отдельными вопросами, которые не имеют до сих пор однозначного решения. Само их наличие сопряжено в первую очередь с многоаспектностью евангельского события, послужившего основой праздника[57]. Несомненно, что в разных церковных практиках доминирует та и или иная тема, что сказывается на эортониме и богослужебном формуляре.

Источники свидетельствуют: Сретение, начиная от своего возникновения в качестве годового праздника рождественского цикла и до настоящего времени, праздник Господский. См. в записках Этерии, где содержание праздника трактуется предельно четко: принесение Марией Своего первенца Иисуса в Иерусалимский храм и представление Его Яхве[58].

Христологический характер Сретения фиксируют и древние формуляры римской Литургии. Их смысловым центром являются библейские перикопы: из пророка Малахии (з:14) и из Евангелия от Луки (Лк.2:22–32). Сходные сведения дают и древнеармянские Лекционарии.

В иерусалимской традиции V-VII вв. встречаются два основных названия праздника: *Встреча Господа* и *праздник Очищения.* Именно они доминируют, разделяясь, в последующей традиции Востока и Запада.

Первое название бытует в Византии, со времени официального введения там Сретения, но также и в григорианской традиции Рима. Второе же отмечается в богослужебной практике папы Геласия, что сопряжено с ярко выраженной апологетической ролью праздника.

В римском праздновании Сретения (особенно в архаичный период, когда еще были сильны языческие религиозные традиции) акцентировался обряд очищения, совершенный в Иерусалимском храме над Девой Марией, и сам день 2 февраля стал называться *Очищение Блаженной Девы Марии.* Это именование превалирует в средневековых латинских источниках и окончательно фиксируется римским Миссалом 1570 года, закрепившим реформы Тридентского Собора (1545–1563). В истории и современной календарной традиции известны и другие эортонимы. Прежде всего это название *Представление Младенца Иисуса Яхве (Господу) во храме Иерусалимском.* Западносирийская Литургия дает *Принесение Господа во храм.* В Кондакаре, приложенном к древнерусскому Студийскому Уставу (конец XI – начало XII вв.), празднику Сретения присвоено название *Внесение Господа нашего Иисуса Христа.* В древности существовали и именования, возвеличивавшие роль ветхозаветных праведников в событиях сорокового дня Богомладенца Иисуса: *праздник Симеона и Анны, праздник Симеона* или просто *Симеон.* Существует и более нейтральный эортоним – *праздник Сретения Симеоном и Анною Спасителя.*

По своему смыслу праздник Сретения относится к праздникам Господским. И официальные богослужебные заголовки – с момента введения его в календарь греческого Востока – не оставляют на этот счет сомнений. В византийских исторических и гомилетических текстах, безусловно, доминирует название *Сретение Господне (Сретение).* См. также месяцеслов Синайского Евангелия 715 года, Менологий императора Василия Македонянина (886 год), а также многие русские Типиконы XVII столетия.

Вместе с тем в некоторых рукописных и печатных иерусалимских и русских Уставах праздник Сретения Господня упоминается в числе Богородичных праздников – в главе о совершении службы этих праздников в воскресный день, прямо именуясь иногда как день *Сретения Пресвятыя Богородицы.* То есть Типикон маркирует данное празднование как Богородичное: его богослужебное чествование не отменяет службу воскресения (любого), при взаимном с ним совпадении, тогда как двунадесятый праздник никогда не переносится и исключает чествование того дня из подвижного праздничного цикла. См. у Г. И. Шиманского: «Сретение Господне (2/15 февраля) – праздник Господский, но отнесен к

Богородичным праздникам по построению (уставу) богослужения»[59].

Суммируя и сравнивая богослужебные рекомендации для двунадесятых Господских и Богородичных праздников, можно обнаружить, что к характерным признакам Сретения в качестве празднования с первым атрибутом, относятся произнесение на Литургии, на малом входе, особого входного стиха и последующее за этим пение тропаря и кондака праздника (хотя нет праздничных антифонов, а указаны изобразительны и блаженны); наличие особого отпуста по окончании службы: *Иже во объятиях праведнаго Симеона:* С другой стороны, Сретение Господне не только не отменяет собой службу воскресенья (причем любого воскресенья), в случае совпадения с ним, но, напротив, воскресные песнопения предшествуют сретенским. На девятой песне канона утрени изымаются праздничные припевы, и вместо них поется *Честнейшую:* По окончании вместо праздничного отпуста обычен отпуст воскресный.

Эта явная противоречивость литургического статуса вполне закономерно приводит к непрекращающимся спорам[60], в ходе которых Сретение определяется компромиссно и двусмысленно как Господский неполный, Господско-Богородичный праздник. Думается, несоответствие устава службы образцу Господского двунадесятого праздника не может свидетельствовать о том, что праздник – Богородичный. См. аргументацию А.А. Ткаченко и А.А. Лукашевича[61].

Значит, праздник Сретения с тематической точки зрения нужно квалифицировать как Господский.

Обязательного упоминания требует крайне грубое уставное умаление рассматриваемого празднования, если оно приходится на понедельник первой седмицы Великого Поста. В данном случае – вопреки прямому указанию Священного Писания – современный Типикон заставляет делать перенос и праздновать Сретение не на сороковой день от Рождества Христова, а на тридцать девятый.

Эта кодификация оказывается несогласованной с заметкой о возможном предпразднстве в Сыропустную неделю, что вроде бы вполне логично полагает сам праздник на следующий день.

Данное противоречие легко преодолевается, если знать, что Маркова глава, описывающая празднование Сретения в Чистый понедельник, была когда-то в славянском Уставе: она появляется в печатной Постной Триоди 1589 года, в первых изданиях Типикона (1610 года) и Минеи февраля (1622 года) и удерживалась там вплоть до последней четверти XVII века[62]. Впервые два расходящихся предписания – как следствие спешной правки –

встречаются в типикарной редакции 1682 года.

Кажется, пришло время разрешить данное недоразумение – в полном согласии со Священным Писанием и литургической традицией: в 2010 году Сретение Господне, попав на понедельник первой великопостной седмицы, не должно быть ущемлено в своих эортологических правах.

Итак, праздник Сретения имеет устойчивое место в месяцеслове – 2 февраля, и празднуется по чину великого двунадесятого праздника. Он, как правило, насчитывает один день предпразднства и семь – попразднства, а также обычно отдание.

# Благовещение Пресвятой Богородицы

## Событие праздника, его эортологическая динамика и этимология названия

В соответствии с евангельским повествованием (Лк.1:26–38) в шестой месяц после зачатия праведной Елисаветой святого Иоанна Предтечи к Пресвятой Деве Марии в город Назарет от Бога был послан архангел Гавриил с радостной вестью о том, что от Нее родится Спаситель мира.

Войдя к Ней, Гавриил сказал: «Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою, благословенна Ты между женами». Мария смутилась от ангельского приветствия и стала размышлять о его значении. Гавриил же продолжил: «Не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога. И вот зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя Иисус. Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего... и Царству Его не будет конца». Дева в недоумении спросила, как исполнение этого обещания совместимо с соблюдением избранного Ею целомудренного образа жизни: «Как будет это, когда Я мужа не знаю?» Ангел ответил Ей, что воплощение Сына Божия будет совершено чудесным действием Святого Духа: «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя, посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим. Вот и Елисавета, родственница Твоя, называемая неплодною, и она зачала сына в старости своей, и ей уже шестой месяц, ибо у Бога не останется бессильным никакое слово». Тогда Мария сказала: «Се Раба Господня, да будет Мне по слову твоему».

Непоколебимая, глубокая вера Пресвятой Девы Марии и столь же глубокое Ее смирение, соединенное с пламенной любовью к Богу и преданностью Его святой воле, явились той благодатной нивой, на которой возрос благословенный плод – Богочеловек Иисус Христос, Агнец Божий, взявший на Себя грехи всего мира. Так как от времени бессеменного зачатия Сына Божия полагается начало спасения рода человеческого, то Церковь в праздник Благовещения неоднократно возглашает: «Днесь спасения нашего главизна и еже от века Таинства явление».

День Благовещения Пресвятой Богородицы является и днем воплощения Спасителя: от 25 марта до 25 декабря, когда празднуется Рождество Христово, проходит ровно девять месяцев. Святая Церковь в праздник Благовещения Пресвятой Богородицы вспоминает это дивное и непостижимое умами смертных Таинство. Всемогущий Бог великим чудом Своего воплощения от Пресвятой Девы Марии приходит в мир,

чтобы взять на Себя тяжесть грехов всего рода человеческого. Сын Божий становится Сыном Человеческим, воспринимает человеческую природу, чтобы искупительными страданиями и Воскресением обновить и обожить ее. Бесконечная любовь Иисуса к Своему созданию явилась в Его Божественном истощании, без которого прародительский грех и неисчислимые грехи последующих поколений неминуемо привели бы к гибели в вечности всех людей. Благодаря Боговоплощению каждому христианину, верующему в Господа и стремящемуся жить по Его заповедям, дарована возможность вечного блаженства в Царстве небесном.

Апокрифы II века – Протоевангелие Иакова и «Книга о Рождестве блаженнейшей Марии и детстве Спасителя» (Евангелие Псевдо-Матфея) – содержат детализированное описание события Благовещения: Пресвятая Дева услышала архангельское благовестие сначала у колодца либо источника, куда Она пошла за водой, а затем – в доме, где Она, согласно выпавшему Ей жребию, пряла завесу или ковер для Иерусалимского храма. Согласно первому источнику приведенные эпизоды непосредственно следовали друг за другом, второй текст указывает на то, что между ними прошло три дня.

Что касается даты Благовещения, то как на Западе, так и на Востоке ею считается 25 марта.

Этот день, как уже говорилось, с одной стороны, отстоит на девять месяцев от 25 декабря, которое с IV века повсеместно празднуется как Рождество Христово, а с другой стороны, лежит в основе александрийской и более поздней византийской хронологических систем, отождествляющих число и месяц Благовещения с Распятием или Пасхой. Какая именно из двух указанных причин (а возможно, и обе в совокупности) послужила решающей для закрепления Благовещения за 25 марта, неизвестно.

Впервые эта дата появляется в сочинениях западных авторов III века: Тертуллиана и сщмч. Ипполита Римского. Последний утверждал, что Рождество Христово произошло ровно через 5500 лет после сотворения мира. Это совпадение было принято александрийской традицией. Но решающей здесь стала дата не Рождества Христова, а Благовещения. Так, свт. Афанасий Великий писал, что Христос воплотился в утробе Девы на двадцать пятый день марта, поскольку в указанный день Бог создал человека. Кроме того, место даты Распятия с V столетия заняла дата Воскресения, а время земного служения Спасителя от воплощения до Воскресения стало считаться кратным целому числу лет. С X века в византийскую хронографию была введена так называемая византийская

эра, в которой первый день творения мира приходится на воскресенье 31 марта 5508 (или и марта 5509) года до нашей эры, а датами Благовещения и Воскресения Христова являются воскресенья 25 марта 4 года до нашей эры (5505 год от сотворения мира) и 31 года нашей эры соответственно.

Следовательно, в византийской традиции дата 25 марта имеет огромное значение: это день не только Благовещения, но и сотворения мира, и Воскресения Христова. Помимо этого, от нее отсчитываются даты других праздников: Рождества Христова, зачатия и рождества святого Иоанна Предтечи. Отсюда становится ясным, почему именно Благовещение нередко считалось днем начала церковного либо даже гражданского года как на Востоке, так и на Западе.

Надо сказать, что изображения Благовещения присутствуют уже в росписях катакомб второй половины II – первой половины III вв. в Равенне и в Риме, среди мозаик триумфальной арки церкви Санта Мария Маджоре (432–445), выполненных при папе Сиксте III (432–440) или даже раньше. Это с большой степенью вероятности позволяет утверждать следующее: установление особого праздника Благовещения произошло не ранее IV столетия.

Кроме того, открытие св. равноап. Еленой в начале IV века святых мест земной жизни Господа Иисуса Христа и начатое ею строительство храмов (в частности, в Назарете, там, где, по преданию, Пресвятой Деве явился архангел Гавриил, была возведена базилика) вызвали большой интерес к событию Рождества Христова и Тайне воплощения. Не исключено, что перечисленные события также связаны с постепенным формированием Благовещения как отдельного празднества.

В начале VIII столетия армянский автор Григор Ашаруни писал: праздник Благовещения был установлен свт. Кириллом Иерусалимским, который жил и творил в третьей четверти IV века. В армянских Лекционариях V столетия Благовещение в качестве самостоятельного празднования еще отсутствует. Между тем воспоминанию события посвящен четвертый день богоявленских торжеств.

Грузинские рукописные Лекционарии, фиксирующие более позднюю традицию (VII века), уже содержат особый праздник Благовещения, который датируется 25 марта.

Поскольку сведения о константинопольском богослужении V-VI столетий немногочисленны, ничего определенного об описываемом праздновании в Византии утверждать нельзя. Однако уже к концу VII века Благовещение становится здесь одним из самых почитаемых праздников.

На это непротиворечиво указывает следующий факт: Трулльский

Собор (691–692) запрещает совершение полной Литургии в период Великого Поста. Исключения делаются только для суббот, воскресений, а также для праздника Благовещения. Очевидно, правило 52 Трулльского Собора восходит к правилу 49 Лаодикийского Собора (около 343 года). Оно разрешает совершать полную Литургию Великим Постом лишь по субботам и воскресеньям. Думается, предписание Лаодикийского Собора не упраздняет возможность совершения службы на Благовещение вовсе. Скорее, первоначально праздник в те годы, когда он попадал на будние дни Поста, мог переноситься на субботу или воскресенье. Данное предположение вполне согласуется с практикой аналогичного перехода памятей почитаемых святых в седмичные дни поста, которая была широко распространена на Востоке.

Свою аргументацию находит и следующее мнение: до Трулльского Собора днем, на который переносилось Благовещение, была Суббота Акафиста. Более того, Акафист Пресвятой Богородице в первоначальном виде был сочинен именно для праздника Благовещения.

Говоря об окончательном установлении рассматриваемого праздника, надо указать на то, что все византийские памятники, начиная с VIII столетия, называют Благовещение, богослужение которого неизменно совершается 25 марта, среди главнейших христианских празднований.

На Западе сведения о празднике Благовещения восходят примерно к тому же времени, что и на Востоке. Широко известны торжественные слова, приписываемые латинским авторам V века: блж. Августину, свт. Льву I Великому, св. Петру Хрисологу и проч.

Однозначно о литургическом почитании дня Благовещения говорится в Liber Pontificalis периода папы Сергия I (687–701), где оно входит в число трех праздников, посвященных Божией Матери, во время которых в Риме совершалась торжественная процессия. Календарь епископа города Ситтена Северной Италии Полемия Сильвия (435_455), предназначавшийся как для светского, так и для церковного употребления, а потому содержащий наряду с христианскими и языческие памяти, упоминает 25 марта, но еще не как день Благовещения, а как день Крестной смерти Спасителя. В первой редакции Сакраментария Геласия (VII век) Благовещение не указано, однако уже в Сакраментарии Григория Великого (третья четверть VII столетия) оно помещено под 25 марта – так же, как и в Геласиевом Сакраментарии VIII века. Эта датировка окончательно закрепляется во всех более поздних памятниках римской традиции.

В неримских западных обрядах празднование Благовещения могло

переноситься на период адвента. Толедский Собор 656 года в первом правиле предписывает петь соответствующую службу 18 декабря (при этом дата Благовещения – 25 марта – не меняется), объясняя это уже упоминаемой невозможностью устраивать праздник во время Великого Поста. Вероятно, Собор установил новый день, руководствуясь традицией, которая сложилась, например, в аквилейском и амвросианском обрядах. Именно в их рамках Благовещение праздновалось в декабре (обычно в одно из воскресений).

Значительный богословско-литургический и лингвогерменевтический интерес представляет название рассматриваемого праздника. В древности оно отличалось известной неустойчивостью. Свидетельства о современном греческом наименовании – εὐαγγελιςμός – можно найти только в VII веке.

В сочинениях древних авторов встречаются многочисленные варианты названия рассматриваемого праздника: греческие *день приветствия, возвещение* или *день / праздник Благовещения;* латинские *annuntiatio angeli ad beatam Mariam Virginem* (Благовещение ангела ко блаженной Деве Марии), *Mariae salutatio* (приветствие Марии), *annuntiatio sanctae Mariae de conceptione* (Благовещение святой Марии о зачатии), *annuntiatio Christi* (Благовещение Христа), *initium redemptions* (начало искупления), *conceptio Christi* (зачатие Христа), *festum mcarnationis* (праздник воплощения).

В современной католической практике данный праздник имеет полное именование *Annuntiatio heatae Mariae Virginis* (Благовещение Блаженной Девы Марии).

В Православной Церкви Благовещение развернуто называется *Благовещение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии* и считается одним из важнейших праздников, который раскрывает Таинство воплощения Сына Божия и величие Богоматери.

Динамика перечисленных именований, а также историко-богословские свидетельства позволяют проследить серьезные изменения в интерпретации Благовещения, которое в разное время воспринималось то как Господский, то как Богородичный праздник. Выше кратко говорилось о том, что Феодор Продром называет 12 главных праздников, среди которых отсутствуют все Богородичные – за показательным исключением Благовещения. Гроттаферратский Типикон XIII столетия упоминает Благовещение в числе 14 Господских праздников. С XIV века – с момента включения в список двунадесятых праздников сначала Успения, а затем и прочих Богородичных празднований, Благовещение, надежно зафиксировавшись в церковном календаре, становится одним из них.

## Праздник в православном богослужении

Богослужебная история Благовещения отличается целым рядом серьезных видоизменений, что поначалу объяснялось нестабильным календарным положением рассматриваемого праздника.

В Иерусалиме V века, когда он отмечался на четвертый день Богоявления, Литургия совершалась в Сионской церкви. В качестве чтений за ней выступали Пс.110, Гал.4:1–7, Лк.26–38.

К VII столетию, по сведениям грузинских Лекционариев, Благовещение было уже 25 марта и служба была «в Пастве» (в церкви, построенной на месте явления ангела пастухам в ночь Рождества Христова). Богослужение включало в себя такие тексты: для вечерни – тропарь 3-го гласа *От Бога послан:* и прокимен из Пс71; на Литургии предписывался иной тропарь 3-го или 2-го гласа *Когда образ кивота Моисей:*, прокимен из Лк.1:46 и пять чтений (Притч.11:30–12, 4; Зах.2:10–13; Мал.3:1–2; Ис.52:7–10: Флп.4:4–9, аллилуиарий 8-го гласа со стихами Пс.11:11–12 и Лк.1:26–38), а также особые песнопения на умовение рук (*Странным было приветствие:* – 5-го гласа) и на перенесение Даров: *Страшное и славное и великое:* – 1-го гласа.

Неустойчивая праздничная схема нисколько не мешала всегдашнему почитанию Благовещения в Святом граде, о чем свидетельствует, например, включение слов архангельского приветствия Деве в intercessio анафоры иерусалимской Литургии апостола Иакова[63].

В Типиконе Великой Церкви служба Благовещения изложена в применении к общему случаю, когда и сам праздник, и день накануне приходятся на седмичные дни Поста. Вместе с тем после основной статьи Устава приводятся отдельные указания о случаях совпадения праздника с субботой или неделей вообще, с Неделей ваий, с Великими Четвертком, Пятком, Субботой, Пасхой и Светлой седмицей, что затрудняло формирование литургического формуляра Благовещения.

24 марта – в навечерие – в Константинополе устраивался крестный ход из храма Св. Софии в храм Пресвятой Богородицы в Халкопратии. Там совершалась вечерня с Литургией Преждеосвященных Даров, не имевшая праздничных особенностей. Вслед за этим пели торжественный паннихис. 25 марта в Св. Софии служилась утреня, на которой к Пс.50 прибавлялся тропарь праздника *Днесь спасения нашего главизна:* (глас 4). После утрени следовала тритоэкти – оригинальная великопостная служба вместо малых часов дня. Далее, по-видимому, возглашалась мирная ектения Литургии, и с пением тропаря праздника все с литией шли на Форум (где

произносилась сугубая ектения) и оттуда в храм Халкопратии. Там и совершалась Литургия, для которой указаны следующие чтения: Исх.3:1b-8a; Притч.8:22–30; Евр.2:11–18; прокимны после 1-го и 2-го чтений; аллилуиарий 1-го гласа и Евангелие Лк.1:24–38; а также два причастна – общий Богородице (Пс.115:4) и благовещенский (Пс.131:13).

В Студийском Уставе схема настоящего празднования еще более структурирована. Несмотря на то, что разные кодификации – Студийско-Алексиевская, Евергепидская, Мессинская и проч.[64] – характеризуются рядом индивидуальных особенностей, Благовещение приобретает трехдневную циклическую композицию: помимо собственно праздника – 25 марта, присутствуют однодневные пред– и попразднство. 26 марта, вероятно, по аналогии с праздниками Рождества Христова и Богоявления, получает название Собора архангела Гавриила.

В разных локальных и временных редакциях Студийского Устава фиксируется богатейший гимнографический материал, посвященный Благовещению. С X-XI вв. в связи с окончательным оформлением Минеи он помещается в этой богослужебной книге.

Чрезвычайно важным для исторической и синхронной литургики является следующий факт: кроме подробного описания служб в обычном случае, появляются Благовещенские главы – обширные рекомендации по соединению служб Минеи и Триоди Постной в случае совпадения Благовещения с особыми днями и праздниками триодного круга.

Но надо признать, что их рекомендации, которые со временем претерпели много позитивных изменений, облегчающих богослужебную практику, далеко не всегда являются исчерпывающими. Так, например, Типикон ничего не говорит о порядке чтения Евангелия на Литургии Великой Субботы, если она совпадает с Благовещением. Понятно, что чтение Евангелия праздника после Евангелия дня будет противоречить логике Священной истории, поскольку после рассказа о Воскресении Христовом будет звучать отрывок о Благовещении, которое в действительности произошло не после, а до Воскресения. Для разрешения данного противоречия о. Михаил Желтов предлагает обратиться к указаниям Типиконов афоно-итальянской редакции Студийского Устава. Тем более, что соответствующие этому изводу Минеи и Триоди лежат в основе древнерусских Миней и Триодей студийской эпохи: «Первый диакон читает Евангелие дня, затем следует возглас: «Премудрость, прости, услышим...» – и второй диакон (или священник) читает благовещенское Евангелие»[65].

В Иерусалимском Уставе благовещенский цикл в целом завершает

свое содержательное и структурное становление. В продолжение студийской традиции празднование состоит из трех дней и содержит в основном те же гимнографические и библейские тексты. Ключевое отличие заключается в совершении под Благовещение всенощного бдения, которое начинается не с вечерни, как обычно, а с великого повечерия. Праздник закрепляет за собой предпразднство. Под Благовещение служится великая вечерня без кафизмы и (если день седмичный) с Литургией Преждеосвященных Даров. Бдение, помимо великого повечерия, предусматривает вторую часть вечерни, утреню и 1-й час. На другой день (26 марта) празднуется Собор архангела Гавриила.

Современный Устав Русской Православной Церкви представляет праздник Благовещения чрезвычайно детализированно. Благовещение не переносится на другую дату и празднуется от одного до трех дней, числясь в группе великих двунадесятых праздников. Если 25 марта приходится на время до пятницы шестой седмицы Великого Поста, празднование имеет полный цикл: предпразднство, собственно праздник, отдание. Если оно выпадает на указанный пяток, отдание изымается. Празднованиие Благовещения на Страстной и Светлой седмицах и вовсе однодневно. В данном случае стихиры и каноны из соответствующих служб переносятся на повечерие какого-либо дня шестой недели Поста. Предпразднство не вносит существенных изменений в структуру служб суточного круга. Песнопения Триоди соединяются с текстами Минеи, посвященными этому событию. Если оно случается в субботу или неделю, богослужение совершается обычным для названных дней образом.

# Преображение Господне

## Событие праздника и его эортологическая динамика

Данный праздник установлен в память Преображения Господа Иисуса Христа перед учениками на горе Фавор. О нем рассказывается в трех синоптических Евангелиях: Мф.17:1–6, Мк.9:1–8, Лк.9:28–36.

В последний год Своего общественного служения, находясь в Кесарии Филипповой, Господь в преддверии грядущих Страданий начал открывать ученикам то, что «Ему должно идти в Иерусалим и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснуть» (Мф.16:21). Слова Учителя сильно опечалили апостолов и особенно Петра, который стал прекословить Спасителю, говоря: «Будь милостив к Себе, Господи! Да не будет этого с Тобою!» (Мф.16:22). Заметив скорбь учеников и желая облегчить ее, Иисус Христос обещает некоторым из них показать ту славу, в какую Он облечется по своем отшествии: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем» (Мф.16:28).

Спустя шесть дней Господь в сопровождении учеников отправился из Кесарии в пределы Галилеи. Остановившись у горы Фавор, Он взял с собой трех учеников – Петра и братьев Иакова и Иоанна – и взошел с ними на вершину помолиться. И апостолы, утомившись, уснули: «Петр же и бывшие с ним отягчены были сном» (Лк.9:32).

Во время их сна Господь Иисус Христос преобразился: «И когда молился, вид лица Его изменился, и одежда Его сделалась белою, блистающею» (Лк.9:29). Очнувшись от сна, апостолы увидели Его в светлых одеждах с исходящим от него ярким светом. Христос беседовал с двумя мужами – пророками Моисеем и Илией о предстоящих Страданиях. Когда разговор подходил к концу, Петр проникся дерзновением и сказал Господу: «Наставник! Хорошо нам здесь быть, сделаем три кущи, одну – тебе, одну – Моисею и одну – Илии» (Лк.9:зз). Но Иисус тотчас показывает ему, что не имеет нужды в скинии, что Он есть Тот, Кто в продолжение сорока лет делал в пустыне палатки из облака его отцам. «Когда он еще говорил, – повествует св. евангелист Матфей, – се, облако светлое осенило их; и се, глас из облака, глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте» (Мф.17:3)-

При этих словах апостолы в сильном страхе пали ниц. В это время слава Господня, а вместе с ней и пророки, скрылась от них. Господь подошел к лежавшим на земле ученикам, говоря: «Встаньте, не бойтесь» (Мф.17:7) Подняв глаза, апостолы никого не увидели, кроме Господа Иисуса. Они стали спускаться с горы. Дорогой Господь заповедал им никому не говорить о видении до тех пор, пока Он не примет Страдания и смерть и не воскреснет в третий день. Апостолы выполнили просьбу Спасителя и умолчали до поры об увиденном.

Считается, что вспоминаемое событие совершилось за 40 дней до распятия Спасителя, однако отмечается оно в августе, а не в феврале, так как иначе празднование приходилось бы на время Великого Поста. По установленной традиции, временной промежуток в 40 дней отделяет Преображение от празднуемого 14 сентября Воздвижения Креста Господня, когда Церковь вновь вспоминает Христовы Страсти и Его страдание на Кресте. В связи с этим прот. Александр Шмеман замечает: «До своего оформления в отдельный праздник (выделено автором. – *Г.Б.*), воспоминание Преображения, несомненно, было связано с пасхальным циклом, на что еще и сейчас указывают тропарь и кондак этого дня: «...да егда Тя узрят распинаема»[66].

Что касается хронологии установления праздника, то в исторической литургике существуют версии о его чрезвычайно древнем происхождении: «С 900 г. его празднуют в Византии как... Преображение Спасителя)»[67].

Однако более вероятно, что рассматриваемый праздник был установлен в IV веке – в это время равноап. Елена, мать Константина Великого, возвела на горе Фавор храм в честь Преображения Господня. И некоторое время Преображение было в Палестине местным празднованием. Лишь с V столетия торжество получило повсеместное распространение на христианском Востоке.

## Праздник в православном богослужении

Отдельные сведения, связанные с диахронической специфичностью празднования Преображения Господня в Палестине, можно почерпнуть из труда А.А. Дмитриевского «Праздник Преображения Господня на Фаворе». Он, в частности, пишет: «К 6 августу, ко дню праздника Преображения Господня, жизнь на Фаворской горе принимает не только характер оживленный, но даже излишне игривый, чуждый совершенно царящему здесь в обычное время спокойствию и полному безмолвию... Для совершения торжественного богослужения в этот день прибывает со

своей свитой или Назаретский митрополит, или даже из Иерусалима кто-либо из епископов-синодалов»[68].

Вечернее богослужение совершает владыка с местным и прибывшим духовенством. Специально приглашенные певчие стараются сделать всенощное бдение еще более великолепным – с помощью нотных аниксандариев (стихи псалма *Благослови душе моя Господа*, кекрагариев (стихир на *Господи воззвах* и доксастариев – славников. Кроме обычного торжественного малого выхода всех священнослужителей для пения *Свете тихий:*, «совершается и благословение хлебов на литии, причем, когда стечение богомольцев в храме бывает значительное, для совершения литии и благословения хлебов выходят на монастырский двор под открытое небо».

Утреня совершается обычным порядком по чину Великой Константинопольской Церкви, до великого славословия, после которого непосредственно следует Литургия. Если ее служит архиерей, то, по принятому обычаю, облачение его происходит прежде – на средине храма, «причем, священные архиерейские одежды выносят из алтаря сослужащие с ним иереи, после возгласа диакона: «Иереи, изыдите».

За Литургией, а равно и на утрене, произносятся на церковнославянском языке некоторые ектении и возгласы. И читаются Апостол и Евангелие на трех языках – греческом, арабском и славянском.

В конце Литургии положены молебен и совершается крестный ход вокруг храма Преображения.

Локальной особенностью праздника является то, что палестинские христиане ко дню праздника Преображения приурочивают нередко Крещение своих детей, а также и время совершения первого пострига над детьми, достигшими уже трехлетнего или даже большего возраста. Поэтому накануне на Фаворе в обители совершается обряд Крещения. В самый день праздника на Литургии по Евангелии архиерей читает молитвы «на пострижение власов» и крестообразно совершает постриг детей, говоря: «Постригается раб Божий (имя рек) во имя Отца и Сына и Святого Духа». Затем произносится краткая сугубая ектения за восприемника и постригаемого и совершается отпуст.

На синхронном срезе Преображение Господне относится в Русской Православной Церкви к Господским, неподвижным праздникам и имеет все литургические особенности великого двунадесятого празднования. Помимо этого, располагает одним днем предпразднства (3 августа) и семью – попразднства (с 7 по 13 августа). Отдание совершается 13 августа.

## Чин освящения плодов на Преображение Господне

В некоторой степени, которую нельзя, однако, преувеличивать, праздник Преображения связан и сопоставим с ветхозаветным праздником Кущей. Подобная взаимность подтверждается и традицией совершать в оба эти торжества освящение плодов.

На Востоке к началу августа поспевают злаки и виноград, которые христиане приносят в храм для благословения в знак благодарности Богу за дарование этих плодов. Часть урожая в первые века христиане жертвовали в храм для совершения Таинства Евхаристии. Очевидно, что в христианстве освящение плодов в день праздника Преображения приобрело особое символическое значение. В Преображении Христа показано то новое, преображенное и благодатное состояние, которое человек и мир обретают Воскресением Христа и которое осуществится в воскресении людей. И вся природа, которая пришла в расстройство с того момента, когда в мир через человека вошел грех, теперь вместе с человеком ожидает грядущего обновления. Поэтому несколько слов нужно сказать о разработанном в Русской Православной Церкви чине освящения плодов, который горячо любим православными людьми. С течением времени рассматриваемый праздник даже получил название Яблочного Спаса, поскольку в этот день освящаются яблоки – самый распространенный плод на Руси. По установившейся в настоящее время богослужебной практике после заамвонной молитвы, при пении тропаря и кондака праздника, священник кадит плоды. Затем диакон возглашает: *Господу помолимся,* и священник читает молитву «в причащение гроздия»: *Благослови, Господи:* и молитву «о приносящих начатки овощей» – *Владыко Господи Боже наш:* После он окропляет плоды святой водой, произнося: *Благословляются и окропляются плоды сия, окроплением воды сия священныя, во имя Отца и Сына, и Святаго Духа.* Затем хор поет величание праздника, далее следует обычное окончание Литургии.

# Успение Пресвятой Богородицы

## Событие праздника и его эортологическая динамика

В Евангелии ничего не сказано о земной жизни Богоматери после Вознесения Спасителя. Сведения о Ее последних днях сохранило церковное предание, в частности такие пространные апокрифические сказания, как «Слово Иоанна Богослова на Успение Богородицы», «Слово Иоанна, архиепископа Солунского», а также древнейшее праздничное слово на Успение Иерусалимского Патриарха Модеста (почил в 632 году), слова прп. Андрея Критского, Константинопольского Патриарха Германа и три слова прп. Иоанна Дамаскина. Все эти источники датируются VIII веком.

Однако существуют и более ранние свидетельства. Обстоятельства Успения Божией Матери известны в Православной Церкви от времен апостольских. В I веке об Успении Ее писал сщмч. Дионисий Ареопагит. Во II веке сказание о телесном переселении Пресвятой Девы Марии на Небо находится в сочинениях Мелитона, епископа Сардийского. В IV веке на предание об Успении Матери Божией указывает свт. Епифаний Кипрский.

Если суммировать все имеющиеся сведения, информативность и достоверность которых неодинакова, можно сказать, что ко времени Своего блаженного Успения Пресвятая Дева Мария опять прибыла в Иерусалим. Слава Ее как Матери Божией уже распространилась по земле и многих завистливых и гордых людей вооружила против, чем были вызваны покушения на Ее жизнь. Но Бог хранил Ее от врагов. Дни и ночи Она проводила в молитве. Нередко Пресвятая Богородица приходила ко Святому Гробу Господню, воскуряла здесь фимиам и преклоняла колена. Не раз покушались враги Спасителя препятствовать посещать Ей святое место и выпросили у первосвященников стражу для охраны Гроба Спасителя. Но Святая Дева, никем не зримая, продолжала молиться пред ним.

В одно из таких посещений Голгофы пред Нею предстал архангел Гавриил и возвестил о Ее скором переселении из этой жизни в жизнь Небесную, вечно блаженную. В залог архангел вручил Ей пальмовую ветвь. С Небесной вестью возвратилась Божия Матерь в Вифлеем с тремя Ей прислуживавшими девами (Сепфорой, Евигеей и Зоилой).

Затем Она вызвала праведного Иосифа из Аримафеи и учеников Господа, которым возвестила о Своем скором Успении. Пресвятая Дева молилась также, чтобы Господь послал к Ней апостола Иоанна. И Дух Святой восхитил его из Ефеса, поставив рядом с тем местом, где возлежала Матерь Божия. После молитвы Пресвятая Дева воскурила фимиам, и Иоанн услышал голос с Небес, заключавший Ее молитву словом «Аминь». Божия Матерь заметила, что этот голос означает скорое прибытие апостолов и Святых Сил Бесплотных. Апостолы, число которых и исчислить нельзя, слетелись, подобно облакам и орлам, чтобы послужить Матери Божией. Увидев друг друга, апостолы радовались, но в недоумении взаимно спрашивали: для чего Господь собрал их в одно место?

Святой Иоанн Богослов, с радостными слезами приветствуя их, сказал, что для Божией Матери настало время отойти ко Господу.

Войдя к Матери Божией, они увидели Ее благолепно сидящей на ложе, исполненную духовного веселья. Во время беседы также чудесным образом предстал и апостол Павел с учениками своими: Дионисием Ареопагитом, Иерофеем, Тимофеем и другими из числа 70 апостолов. Всех их собрал Святой Дух, чтобы они сподобились благословения Пречистой Девы Марии и благолепнее устроили погребение Матери Господней.

Настал третий час, когда должно было совершиться Успение Божией Матери. Пылало множество свечей. Святые апостолы с песнопениями окружали благолепно украшенный одр, на котором возлежала Пречистая Дева Богородица. Она молилась в ожидании Своего исхода и пришествия Своего вожделенного Сына и Господа. Внезапно облистал неизреченный Свет Божественной Славы, пред Которым померкли пылавшие свечи. Видевшие ужаснулись. Верх помещения как бы исчез в лучах необъятного Света, и сошел Сам Царь Славы, Христос, окруженный множеством ангелов, архангелов и других небесных сил с праведными душами праотцев и пророков, некогда предвозвещавших о Пресвятой Деве. Без всякого телесного страдания, как бы в приятном сне, Пресвятая Дева предала душу в руки Своего Сына и Бога.

Тогда началось радостное ангельское пение. Сопровождая чистую душу Богоневесты с благоговейным страхом как Царицы Небесной, ангелы взывали: «Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою, благословенна Ты в женах! Се Царица, Богоотрокови-ца, прииде, возьмите врата, и Сию премирно подъимите Присносущую Матерь Света; Тоя бо ради всеродное человеком спасение бысть. На Нюже взирати не можем и Той достойную

честь воздати немощно» (стихира праздника на *Господи, воззвах:*). Небесные врата возвысились, встретив душу Пресвятой Богородицы, херувимы и серафимы с радостью прославили Бе. Благодатное лицо Богоматери сияло славой Божественного девства, а от тела разливалось благоухание. Благоговейно и со страхом лобызая Пречистое тело, апостолы освящались от него и исполнялись благодати и духовной радости. Для большего прославления Пресвятой Богородицы всемогущая сила Божия исцеляла больных, с верою и любовью прикасавшихся к священному одру. Оплакав свою разлуку с Матерью Божией на земле, апостолы приступили к погребению. Святые апостолы Петр, Павел, Иаков с другими из числа 12 апостолов понесли на своих плечах одр, на котором возлежало тело Приснодевы. Святой Иоанн Богослов шел впереди с райской светозарной ветвью, а прочие святые и множество верных сопровождали одр со свечами и кадилами, воспевая священные песни. Это торжественное шествие началось от Сиона через весь Иерусалим в Гефсиманию.

Неверующие жители Иерусалима, пораженные необычайным величием погребального шествия и озлобленные почестями, воздаваемыми Матери Иисуса, донесли о том первосвященникам и книжникам. Пылая завистью и мщением ко всему, что напоминало им Христа, они послали своих слуг, чтобы те разогнали сопровождавших, и самое тело Матери Божией сожгли. Возбужденный народ и воины с яростью устремились на христиан, но облачный венец, сопровождавший по воздуху шествие, опустился к земле и как бы стеною оградил его. Преследователи слышали шаги и пение, но никого из провожавших не видали. Многие из них были поражены слепотой.

Иудейский священник Авфония из зависти и ненависти к Матери Иисуса Назорея хотел опрокинуть одр, на котором возлежало тело Пресвятой Девы. Но ангел Божий невидимо отсек его руки, которые прикоснулись к гробу. Видя такое чудо, Авфония раскаялся и с верою исповедал величие Матери Божией. Он получил исцеление и примкнул к сонму сопровождавших тело Богоматери, став ревностным последователем Христа.

Когда шествие достигло Гефсимании, там с плачем и рыданием началось последнее целование Пречистого тела. Лишь к вечеру святые апостолы могли положить его во гроб и закрыть вход в пещеру большим камнем. Три дня они не отходили от места погребения, совершая непрестанные молитвы и псалмопения.

Вечером, когда апостолы собрались в доме для подкрепления себя

пищей, им явилась Сама Матерь Божия и сказала: «Радуйтесь! Я с вами – во все дни». Это чрезвычайно обрадовало апостолов и всех бывших с ними, что они подняли часть хлеба, поставляемую на трапезу в память Спасителя («часть Господа»), и воскликнули: «Пресвятая Богородица, помогай нам». Так было положено начало чину возношения панагии – обычаю возношения части хлеба в честь Матери Божией, который и доныне хранится в монастырях.

Вопрос о дате Успения Божией Матери вызывает споры: Евсевий Кесарийский называет 48 год по Р.Х., Епифаний – 58, Мелитон Сардский – 55, Никифор Каллист – 44 и др.[69]

Доподлинно неизвестно, и в каком возрасте почила Богородица. Можно рассуждать так. При Ее погребении присутствовал св. Дионисий Ареопагит. Он обращен в веру апостолом Павлом в 52. году, три года путешествовал с ним, был в Иерусалиме у Божией Матери, затем жил в Афинах, где принял епископство. Следовательно, прибыть на погребение Пречистой он мог не ранее 57 года. Считается, что Рождество Христово последовало на 15-м году жизни Марии. А значит, к моменту Успения ей было 72 года.

Если исходить из вышесказанного, становится очевидным, что из праздников в честь Богородицы Успение Ее не могло возникнуть рано.

Церковь гораздо ранее пришла к мысли о праздновании дня смерти мучеников, чем Успения. Показательно, что в сирском месяцеслове III-IV вв., в котором каждый день года имеет память какого-либо святого, не содержится ни одного Богородичного праздника. Причина такого явления понятна: мученики страдали и умирали на глазах всех, и дни кончины были запечатлены в сердцах христиан. Что касается Богоматери, нужно было позднейшее богословское углубление в догмат воплощения и посягательство ересей на Ее достоинство, имевшее место только в V веке, чтобы обратить благоговейное внимание христиан на эту личность.

Богородичные праздники, или, точнее, один такой праздник, впоследствии распавшийся на несколько, возникли, должно быть, в связи с Рождеством Христовым (или Богоявлением, как указывалось, ранее отождествлявшимся с Рождеством Христовым). Поэтому нынешний Собор Пресвятой Богородицы 26 декабря является эортологическим прототипом Богородичных праздников.

Так, и у несториан праздник Пресвятой Марии расположен тотчас по Рождестве Христовом. В коптском календаре VII века на 16 января (вскоре по отдании Богоявления) попадает рождение Госпожи Марии, а в месяцеслове IX столетия 16 января маркируется как «смерть и воскресение

Богородицы».

Согласно древнеармянскому Лекционарию «день Марии Богородицы» празднуется 15 августа. Ср. документы VII Вселенского Собора 787 года, которые фиксируют, что Успение празднуется 15 августа.

В целом ряде богослужебных памятников для Успения установлена чрезвычайно широкая хронологическая амплитуда – между январем и августом. В древнеримском псевдо-Иеронимовом мартирологе (VII век) 18 января показано как *depositio* (кончина) *Beatae Mariae,* а 14 августа – как *assumptio* (взятие на небо). Подобное разделение знаменательно. Оно демонстрирует, как уже тогдашняя Церковь смотрела на кончину Богоматери: не отрицая телесной смерти Богоматери верила, что за этой кончиной последовало воскресение. Хотя, по-видимому, думала, что оно произошло не так скоро, как предполагает позднейшее предание.

В более позднем римском календаре (VIII века) положен уже один праздник Успение – 15 августа. Ср. также Сакраментарий папы Геласия редакции VII столетия. При этом Галльская Церковь, по свидетельству Григория Турского (почил в 594 году), праздновала Успение в январе (см. Готико-Галликанский и Люксовиенский Миссалы VII-VIII вв.).

В Греческой Церкви достоверные сведения об анализируемом празднике фиксируются только с конца VI столетия. Никифор Каллист утверждает, что празднование Успения установил император Маврикий (592.–602). Однако многочисленные факты заставляют усомниться в такой поздней датировке. В Константинополе было множество храмов в честь Пресвятой Богородицы, построенных Константином Великим, Пульхерией, что не может не свидетельствовать о празднике в честь Нее.

По всей вероятности, еще до Маврикия Успение в столице Византии было местным и необязательным праздником. Император – в благодарность за победу, одержанную над персами 15 августа, – сделал это празднование общецерковным. См. свидетельства Стишного Пролога. Данная версия приобретает доказательную силу, если вспомнить эортологическую историю Сретения.

И на Западе праздник Успения в это древнейшее время не был общераспространенным. Замечательно, что в Папской книге в VII столетии под 15 августа представлено греческое наименование праздника – Κοίμησις (Успение). В Бвангелиарии 740 года дается надписание: *Sollemmta de pausatione sanctae Mariae* (Торжество отдохновения Святой Марии).

Однако в Сакраментарии, который папа Адриан I (772_775) отослал Карлу Великому, уже употреблено иное название праздника – *Принятие*

*Марии на небо.*

Не исключено, что подобная вариативность в назывании связана, среди прочего, с таким обстоятельством: по крайней мере до XII века указанный праздник на Западе в торжественности уступает дням особенно чтимых святых.

## Праздник в православном богослужении

В отличие от многих других праздников, диахронические изменения Успения Пресвятой Пресвятой Богородицы – прежде всего в силу достаточно позднего установления – зафиксированы в восточно-христианской традиции в самых мельчайших подробностях.

См., например, грузинский перевод Иерусалимского Канонаря, где Успение указывается под 15 августа.

Чрезвычайно подробные замечания в связи с Успением Пресвятой Богородицы приведены в Уставе Св. Софии Константинопольской. Этим данное празднование существенно отличается от Введения во храм Пресвятой Богородицы, которое всего лишь обозначается.

Итак, накануне праздника все собирались в церкви и оттуда с литанией шли на площадь, где совершались обычные молитвы. По возвращении служилась Божественная Литургия. По отходе пелся тропарь (глас 8): *Блажим Тя вси роди:*, то есть современный ипакои.

На вечерне были три чтения. Далее положены тропарь первого гласа *В Рождестве девство сохранила еси:*, ектения просительная, великое *Господи помилуй*, *Премудрость*, и начиналось чтение, а после него – панихида, чин которой утрачен.

Прокимен, Апостол и Евангелие на Литургии положены те же, что и теперь (другой – только второй аллилуарий: не *Клятся Господь Давиду:*, а *Помяни сонм Твой*.

Таким образом, вместо нынешнего богатого разнообразия праздничной гимнографии данный Устав имеет лишь две песни. Зато он чтит праздник торжественной литанией накануне (крестным ходом по городу). Нечто подобное современный Типикон сохранил лишь для праздников Сретения, Благовещения и Пасхи. Кроме того, Устав Великой Церкви позволяет непротиворечиво датировать успенские тропарь и ипакои – *В Рождестве девство:*, *Блажим Тя вси роди:*

Константинопольский Софийский Устав фиксирует лишь один день для праздника Успения, если не считать того, что на второй день праздника назначается служба в храме Богородицы вблизи Ксиролофа

(подобно тому как на второй день Рождества Христова устанавливается Собор Богородицы во Влахернах).

Следующей структурно-содержательной ступенью в богослужебном развитии Успении Пресвятой Богородицы можно считать краткий Устав Студийского монастыря в Константинополе. В данном Типиконе рассматриваемый праздник впервые выходит за пределы одного дня.

В Уставе Константинопольского Евергетидского монастыря с практикой XI века (по рукописи XII столетия) данная линия находит продолжение. И для Успения Пресвятой Богородицы кодифицируется уже предпразднство и попразднство, равное современному – то есть до 23 августа (восемь дней). Однако и предпразднство, и попразднство отличаются еще меньшей торжественностью, чем в настоящее время. Показательно также, что праздничное бдение состояло не из вечерни, которая всегда служилась отдельно, а из паннихиса и утрени.

Отдельного рассмотрения требует Пролог к Евергетидскому Типикону, где есть глава об Успении, гласящая: «Успение должно праздноваться у вас светло, светло и торжественно, ибо это праздник праздников и торжество торжеств». Итак, «на каковой (праздник) и раздаяние пищи (diadosin – греч.) в пилоне (колоннада, паперть) заповедуем совершать, насколько есть возможность и насколько изобилует рука ваша»[70]. Подобные рекомендации содержат и другие Типиконы рассматриваемого типа, например, Николо-Казолянский.

Переходя теперь к многочисленным разновидностям Студийского Устава и сравнивая их с современной кодификацией, изменения можно обнаружить в основном в ранжировании гимнографии разных частей всенощного бдения, а также праздничных, предпраздничных и попраздничных песнопений.

Несколько слов нужно сказать об Успенском посте, который длится с 1 по 14 августа и занимает по святости (степени воздержания, принятой для него) первое место после Великого Поста, превосходя Рождественский. В течение его запрещается вкушение рыбы и растительного масла (исключения в последнем случае составляют субботние и воскресные дни).

Успенский пост, естественно, как и сам праздник, характеризуется сравнительно с остальными меньшей древностью.

История данного поста чрезвычайно назидательна, поскольку он установлен без содействия столь могущественной в Церкви силы предания, а зиждется на прочном фундаменте благоговейной любви к Богородице.

Обращаясь к церковным памятникам, впервые указание (надо сказать, весьма специфическое и не слишком внятное) на Успенский пост можно встретить в Типиконе южноитальянского Николо-Казолянского монастыря, то есть в XII веке[71]. Отныне необходимость пощения (в Кормчей книге, в трудах Анастасия Кесарийского XI-XII столетий и проч.) обосновывается ссылками на антиохийских патриархов. Из их свидетельств делается вывод о том, что Успенский пост, будучи выделенным из поста святых апостолов, соблюдался еще до императора Льва Мудрого, то есть до IX столетия.

Никон Черногорец говорит об Успенском посте, что те, которые не соблюдают его, не имеют для себя основания в древности, однако и соблюдающие его утверждаются не на апостольском предании, а на обычае последующих времен[72].

Итак, Успение Пресвятой Богородицы является в настоящее время великим двунадесятым праздником, который имеет стабильную календарную дату и располагает одним днем предпразднства (14 августа) и восемью днями попразднства (отдание совершается 23 августа).

## Последование на преставление Пресвятой Богородицы

Для того чтобы картина праздника Успения была более полной, нужно прокомментировать чин погребения Богоматери – «Священное последование на преставление Пресвятой Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии». Эта служба установлена в Гефсимании. Здесь на месте захоронения Богородицы устроена богато украшенная базилика, главное средоточение празднований на Успение.

Итак, 14 числа утром, с 9–10 часов, совершается особая служба погребения Богоматери, состоящая из пения 17 кафизмы с припевами – похвалами, подобными великосубботним. Служит Патриарх. По каждении им одра с плащаницей Богоматери в пещере погребения Ее, после обычного начала службы (Трисвятое до *Отче наш:*), одр с плащаницей выносится на середину храма под паникадило. За одром становится Патриарх, а по бокам его до Царских дверей – архиереи, архимандриты и иеромонахи. Первосвятитель входит опять в пещеру, чтобы оттуда начать каждение всего храма, которое и совершается при пении первой статьи погребальных похвал: *Жизнь во гробе полагается:* Статья, как и в Великую Субботу, заключается ектенией с возгласом Патриарха. На второй статье *Достойно есть величати Тя:* кадит (только пещеру и одр) и

произносит возглас старейший архиерей. На третьей статье положено *Роди вси песнь погребению Твоему приносят, Дево:*, кадит второй архиерей. Третья статья, как и в Великую Субботу, переходит в пение воскресных тропарей *Ангельский собор:* После ектении следуют ексапостиларий праздника (*Апостоли от конец земли:*), хвалитные стихиры и великое славословие. На его Трисвятом, поющемся протяжно, одр с плащаницей выносится иереями на верхнюю площадку базилики, где произносится ектения. Далее одр перемещается опять на середину храма при пении ексапостилария и стихиры: *С громом на облацех Спас посылает апостолы к Рождшей:* Затем Патриарх творит отпуст[73].

Изначально погребальный чин на Успение в России совершался в Киево-Печерской Лавре, в Костромском Богоявленском монастыре и в Гефсиманском скиту близ Троице-Сергиевой Лавры. При этом в Киево-Печерской Лавре он не составлял отдельной службы, как в Гефсимании, а присоединялся к полиелею за всенощной в сам праздник.

Сейчас данное чинопоследование имеет повсеместное распространение.

В Гефсиманском скиту свт. Филаретом (Дроздовым) был установлен, кроме Успения, и праздник Воскресения и Вознесения Богоматери, который празднуется 17 августа. Являясь литургическим обычаем, празднование, однако, не подкреплено общепринятыми уставными рекомендациями. Накануне совершается чин погребения Пресвятой Богородицы, а утром служится Литургия с крестным ходом и иконой Вознесения Богородицы.

# Глава III. Переходящие двунадесятые праздники

# Вход Господень в Иерусалим

## Событие праздника

Вход Господень в Иерусалим является одним из главных событий последних дней земной жизни Господа Иисуса Христа, которое описано четырьмя евангелистами (Мф.21:1–11; Мк.11:1–11; Лк.19:28–40; Ин.12:12–19). Торжественное прибытие Спасителя в Святой град накануне праздника Пасхи предшествовало Его Страстям и было осуществлением ветхозаветных пророчеств (в первую очередь Быт.49:10–11; Пс.8:2-з; Зах.9:9).

Воспоминанию этого события посвящен один из основных церковных праздников, который в Православной Церкви включен в число двунадесятых. Он празднуется в воскресенье, непосредственно предшествующее пасхальному и открывающее собой Страстную седмицу, то есть включается в разряд переходящих.

Поскольку в символике и события Входа Господня в Иерусалим, и его литургического формуляра важное место занимают пальмовые ветви (греч. βάια, церковнослав. ваі̂а), этот праздник называют Неделей ваий (греч. κυριακὴ τῶν βάιων). Свт. Амвросий Медиоланский толкует данное именование следующим образом: «Именно чрез масличное дерево, из коего происходит елей, умягчающий раны и врачующий болезни, означаются дела милосердия; а чрез крепкое финиковое дерево, ветвей которого оконечности белы, означается то, что после скорбей настоящей жизни мы преселимся в свет Небесного Отечества»[74]. В славянской традиции известно обозначение праздника еще и как Недели цветоносной или цветной. На Руси в богослужебной практике пальмовые ветви традиционно заменяют ветвями вербы, отчего Неделя ваий носит также название Вербного воскресенья.

Начать нужно с изложения события Входа Господня в Иерусалим. Итак, за пять дней до иудейского праздника Пасхи Господь подошел к селениям Виффагия и Вифания у Елеонской горы вместе со Своими учениками и поручил двум из них привести Ему молодого осла, на которого никто никогда не садился. Когда они исполнили повеление, Христос сел верхом и стал спускаться с горы к Иерусалиму под приветственные возгласы учеников и народа, которые встречали Господа, постилая свои одежды и срезанные с деревьев ветви на Его пути, радостно восклицая: «Осанна Сыну Давидову! Благословен Грядущий во имя

Господне! Осанна в вышних!» (Мф.21:9; Мк.11:9; Лк 19:38; Ин.12:13).

В непосредственном описании Входа Господня в Иерусалим наиболее близки между собой рассказы синоптиков – Матфея, Марка и Луки. Они уделяют пристальное внимание отсутствующей у Иоанна истории с обретением осла для поездки, которая имеет много общего с повествованием о подготовке Тайной вечери (Мф.26:17–19; Мк.14:13–16; Лк.22:8–13). Обстоятельства нахождения этого животного становятся исполнением пророчества Быт.49:10–11, а благополучная реализация поручения учениками предстает как результат Божественного всеведения Иисуса Христа.

Сама поездка на осле, согласно евангелистам, была осуществлением пророчества Захарии (Зах.9:9).

У Матфея оно описано как реализованное вплоть до мельчайших подробностей, поскольку говорится не об одном, а о двух животных – ослице и осленке. При этом из текста можно даже понять, что Господь воссел на них одновременно (Мф.21:2–3, 5, 7). Для разрешения данного противоречия предлагается несколько вариантов: либо текст стиха был испорчен и Господь сел только на осленка; либо слова *поверх их* относятся только к постеленным одеждам, поскольку другие синоптики однозначно говорят о поездке на молодом осле. Возможно, второе животное было необходимо, чтобы молодой, необъезженный осел шел через толпу спокойно.

Евангелисты особо подчеркивают, что на осла до Христа никто никогда не садился, и это, безусловно, указывает на ритуальную чистоту животного и возможность принесения его в жертву Богу.

Вероятнее всего, прибытие верхом на осле было событийной реминисценцией помазания Соломона на царство (3Цар.1:32–40). Иными словами, Вход Господень понимался как вход истинного Царя Израиля в Иерусалим, что подтверждается и тем, что встречающие клали Ему под ноги свою одежду (Мф.11:8; Мк.11:8; Лк.19:36; ср.: 4Цар.9:13).

Однако чрезвычайно символично следующее. По традиции все без исключения паломники входили в Иерусалим пешими – в знак смирения и почитания Святого города и храма. Евангелисты же говорят лишь о том, что Христос приблизился к Иерусалиму, сидя на осле, и не уточняют, как именно – верхом или пешим – Он прибыл туда.

Большое значение имеют указания на использование встречающими Христа людьми ветвей, которые не упоминаются только в рассказе евангелиста Луки. Матфей и Марк говорят о том, что народ устилал перед Христом путь срезанными с деревьев ветвями, или побегами, или

листьями финиковой пальмы (Мк.11:8; Мф.21:8). При этом до конца неясно, как именно использовались эти ветви людьми: возлагали ли их на пути, или держали в руках.

Если все же предположить второе, то рассказ о встрече Христа предстает описанием настоящей религиозной процессии и отсылает к ритуальным пальмовым ветвям, которые фигурировали на осеннем празднике Кущей. Данное мнение приобретает еще большую доказательность, если не забывать, что Входу Господню в Иерусалим предшествовало воскрешение Лазаря, которое в свою очередь предвозвещало Воскресение Христово и всеобщее воскресение мертвых. Но ведь данные события выступают еще и в качестве тем праздника трубного звука, который проходил перед праздником Кущей. Кроме того, для последнего празднования были характерны ликование и радостные восклицания (Ис.12:6; 42:1–2; 44:23; Иер.31:7; Зах.9:9), также указывавшие на будущее воскресение мертвых (Ис.26:19). Очевидно, этим и объясняются возгласы *осанна* (буквально «спаси же»), которые с молением о помощи обращены к Богу.

Не исключая совершенно возможности употребления слова *осанна* в качестве аккламации (если присвоить ему междометно-эмоциональную роль), можно воспринимать его и как просьбу о Царе – особенно в позиции обращения (ср. в связи с этим аналогичный по содержанию Пс.117, стихи 25–26 которого звучали во время Входа Господня в Иерусалим). И здесь особо надо указать на следующий факт: все евангелисты, кроме Марка, отмечают недовольство иудейских учителей обстоятельствами рассматриваемого события, и в первую очередь тем, что Иисус Христос не запретил встречать Его словами «Осанна Сыну Давидову! Благословен Грядущий во имя Господне! Осанна в вышних!», однозначно понимавшимися как мессианское приветствие.

## Праздник в православном богослужении

Поскольку совершенно очевидна неразрывная связь между Входом Господним в Иерусалим, чудом воскрешения праведного Лазаря и Страстями Господа, соответствующее празднование в православной литургической традиции является, с одной стороны, началом Страстной седмицы, с другой – наступает после Лазаревой субботы.

В древней (до X века) иерусалимской богослужебной практике в этот праздник вечером происходило торжественное символическое шествие с пальмовыми ветвями, которое возглавлял епископ, шествовавший,

вероятно, верхом на осле – как в свое время Иисус.

Нечто подобное сохранило и соборное богослужение Константинополя IX-XII столетий. Итак, Божественная Литургия начиналась не в Св. Софии, где была утреня, а в храме, посвященном 40 мученикам Севастийским, куда Патриарх отправлялся верхом на жеребце.

В послеиконоборческих византийских монастырских Уставах – Студийском и Иерусалимском – богослужение Входа Господня в Иерусалим в целом приняло свой современный вид.

Рассматриваемый праздник включен в цикл Постной Триоди. Одной из его отличительных особенностей является отсутствие предпразднства и отдания. Хотя их функционально-литургической заменой можно считать шестую седмицу Великого Поста (особенно Лазареву субботу).

Итак, согласно Уставу общий формуляр празднования Входа Господня в Иерусалим таков. Предписывается всенощное бдение, состоящее из великой вечерни, великого чтения, утрени и 1-го часа. Бдение предваряется малой вечерней и трапезой. Исхождение из монастыря, символизирующее известное шествие, совершается после часов. На Литургии положены праздничные антифоны.

Отдельно надо указать на следующий факт: при строгом запрете на вкушение рыбы Великим Постом на праздник Входа Господня в Иерусалим она дозволяется.

В русской богослужебной практике XVI-XVII вв. на протяжении длительного времени (вплоть до начала XVIII столетия) значительную роль играл чин шествия на осляти в Неделю ваий. Оно представляло собой усложнение предписанного Уставом праздничного крестного хода, во время которого Патриарх или архиерей с крестом и Евангелием в руках ехал по городу верхом на осле или (обычно) на наряженной лошади.

Отдельного упоминания достойны молитвы на благословение и освящение ваий. Всего по рукописям известно четыре текста: *Собезначальне Слове непостижимаго Твоего Отца: – Господи Боже наш, иже кивотом: – Владыко Господи Боже наш Вседержителю: – Господи Христе Боже наш, седяй на херувимех:*[75]. Однако только последняя молитва содержится в принятых ныне в Православной Церкви богослужебных книгах. Непосредственное ее чтение предваряется тем, что предстоятель кадит ветви. В русской практике принято также после молитвы окроплять ветви святой водой.

# Вознесение Господне

## Событие праздника и его эортологическая динамика

Вознесение Господа Иисуса Христа на небо относится к знаменательнейшим событиям Священной истории. После него видимое земное присутствие Христа уступает место Его невидимому пребыванию в Церкви. И, разумеется, это не могло не быть отмечено отдельным праздником.

Событие Вознесения подробно описывается в Евангелии от Луки (Лк.24:50–51) и Деяниях св. апостолов (Деян.1:9–11). См. также краткое изложение в Мк.16:19. Согласно этим повествованиям после Своего Воскресения из мертвых Спаситель неоднократно являлся ученикам, удостоверяя их в истинности Своего телесного Воскресения, укрепляя в них веру и подготавливая к принятию обетованного Святого Духа (Ин.16::7). Наконец, повелев не отлучаться из Иерусалима и ждать обещанного от Отца (Лк.24:49; Деян.1:4), Господь Иисус Христос вывел учеников из города в Вифанию, на гору Елеон (Деян.1:12) и, подняв Свои руки, подал им благословение, а затем стал отдаляться от них и возноситься на небо, будучи сокрыт облаком. И тогда явились два мужа в белой одежде, которые возвестили Его Второе пришествие. Ученики же поклонились Христу и, исполненные радости и благоговения, вернулись в Иерусалим (Лк.24:52), где через несколько дней на них сошел Святой Дух (Деян.2:1–4).

В перечисленных свидетельствах легко обнаружить различия, которые, как покажет дальнейшее изложение, найдут свой отклик в богословии праздника, истории его установления, а также в литургическом формуляре. Очевидно, что в одних источниках все внимание сосредоточено на окончании земного служения Спасителя, тогда как в других – на начале апостольской проповеди. Отдельные элементы рассказа о Вознесении в Деяниях апостолов указывают на связь со следующим за ним эпизодом о Сошествии Святого Духа. В Деян.1:3 период явлений Воскресшего Христа и, следовательно, время с Воскресения до Вознесения определяется в 40 дней, что соотносится с другими важными в земной жизни Господа, имеющими такую же протяженность событиями: от Его Рождества до того дня, когда Он был принесен в Иерусалимский храм и посвящен Богу (Лк.2:22–38), и после

Крещения на Иордане, когда Он удалился в пустыню, прежде чем выйти на проповедь (Мф.4:1–2; Мк.1:12–13; Лк.4:1–2). В других местах Нового Завета говорится о явлениях Христа ученикам после Воскресения в продолжение многих дней (Деян.2:з2–36; 3:15–16; 4:10; 5:30–32; 10:40–43; 13:31; 1Кор.15:5–8).

Вознесение Господне как одна из тайн домостроительства спасения превосходит чувственный опыт и не ограничивается только событием ухода воскресшего Христа на небо. В Новом Завете имеется целый ряд указаний на прославление воскресшего Иисуса Христа или Его превознесенное положение на небесах (одесную Бога), которое тесно связано или является следствием Его Воскресения и Вознесения: о вхождении во славу говорится в Лк.24:26; Деян.5:31; Еф.4:8–10; Флп.2:6–11; Откр.3:21; 12:5; о прославлении после Воскресения – в 1Петр.1:21; о седении одесную Бога – в Рим.8:34; Еф.1:2о; 2:5–6; Кол.3:1.

Нередко данные свидетельства представляют собой цитаты из Ветхого Завета: либо прямые, либо аллюзионные. Так, Сам Спаситель еще прежде Крестных Страданий, толкуя Пс.109, говорит о Своем седении одесную Бога (Мк.12:35_37; 14:62). В Откр.3:21 совосседание Христа с Отцом представлено как результат Его победы, а в Послании к евреям Вознесение, вхождение в небесное святилище и нахождение одесную Бога мыслятся в контексте первосвященнического служения Христа (Евр.4:14; 6:20; 7:26 и проч.). Предсказания о пришествии или возвращении с небес Сына Человеческого подразумевают предшествующее Вознесение или восхождение на небеса (Мф.16:27; 24:30; 26:64; Мк.8:38; 13:26; Лк.21:27). Возвращение Христа к Отцу Небесному обычно предстает в теснейшем единстве с Его пришествием в мир. Ср. Ин.3:13; 13:1–3; 16:5, 28 и Ин.3:17, 31; 6:38; 8:23; 13:3; 16:28. О нисхождении и восхождении Христа говорится в Еф.4:8–10 и 1Петр.3:18–22. Ср. Пс.67:19 и 138:8.

Таким образом, становится несомненным, что в Вознесении Господнем Сын Божий прославляется наиболее полно и величественно.

Последнее обстоятельство в свою очередь объясняет, почему Вознесение с древнейших времен было прочно укоренено в системе богословского знания.

Уже в вероисповедных формулах I-II вв. о Вознесении Господнем говорится как об одном из основных событий земного служения Иисуса Христа.

В большинстве древних Символов веры рассматриваемое событие упоминается вслед за Воскресением. Например, в Никео-Константинопольском Символе: *И возшедшаго на Небеса и седяща*

*одесную Отца.*

Важность события Вознесения неизменно подчеркивается и в большинстве древних евхаристических молитв (анафор).

После Своего Вознесения Христос не оставил мира, но пребывает в нем в Святом Духе, Которого Он послал от Отца. Через действие Святого Духа Его невидимое присутствие сохраняется в Таинствах Церкви. Неслучайно евхаристический аспект Вознесения Господня присутствует уже в беседе о «хлебе небесном» (Ин.6:22–71).

Об искупительном значении Вознесения говорится в Послании к евреям (Евр.1:3; 9:12). Искупление завершилось после того, как Распятый и Воскресший Христос, вознесшись, вошел со Своей Кровию в небесное святилище (Евр.9:12, 24–26).

Главным следствием Вознесения Господня стало то, что с отмеченного момента человеческая природа получила полное участие в Божественной жизни и вечном блаженстве. Христос пребывает Богочеловеком вовеки и во второй раз придет на землю таким же образом, каким взошел на небо (см. Деян.1:11), но уже «с силою и славою великою»: Мф.24:зо; Лк.21:27.

Вознесение Господне имеет непреходящую роль и как образ обожения каждого верующего во Христа. Как отмечал свт. Григорий Палама, Вознесение Господне принадлежит всем людям – все воскреснут в день Его Второго пришествия, однако вознесены будут только те, которые «распяли грех через покаяние и жительство по Евангелию»[76].

По поводу эортологической истории нужно прежде всего отметить одно специфическое обстоятельство: до конца IV века празднование Вознесения Господня и Пятидесятницы не разделялось. При этом Пятидесятница понималась как особый период церковного года, наступающий после Пасхи, а не как отдельный праздничный день.

Этот факт непротиворечиво доказывают, например, записи паломников, побывавших в Святой Земле. Так, Этерия сообщает, что в вечер Пятидесятницы все христиане Иерусалима собираются на горе Елеон – в том месте (называемом Имвомон), с которого Господь вознесся на небо, и начинается служба с чтением Евангелия и Деяний апостольских, повествующих о Вознесении Господнем. Она также указывает и на совершение праздничной службы в Вифлееме на сороковой день после Пасхи[77]. Хотя в данном случае речь идет, по-видимому, не о Вознесении Господнем, а об иерусалимском празднике Вифлеемских младенцев, приходившемся на 18 мая. Если это предположение верно, паломничество Этерии следует относить к 383 году, когда названное

празднование совпало с сороковым днем по Пасхе.

Впрочем, вышеуказанные свидетельство и его датировка находятся в полном согласии с мнением большинства исследователей о том, что размежевание Вознесения и Троицы произошло после осуждения ереси Македония на II Вселенском Соборе, который состоялся в 381 году.

Упоминания об отдельном праздновании сорокового дня после Пасхи встречаются у свт. Григория Нисского и в антиохийских проповедях свт. Иоанна Златоуста. Прямо говорят об этом и Апостольские постановления.

Существует предположение о том, что как Вознесение Господне надо понимать «четыредесятницу» из пятого правила I Вселенского Собора, который, как известно, созывался в 325 году Однако такая ранняя датировка не подтверждается позитивными аргументами.

Как бы то ни было, но источники V века однозначно выделяют Вознесение Господне в отдельный праздник – на сороковой день после Пасхи, что должно было подчеркнуть благодатную роль Святого Духа в домостроительстве спасения.

Понятно, что Вознесение было отнесено с тематической точки зрения в Господские, с календарной – в переходящие, а с уставной – в великие, двунадесятые праздники.

Первые сведения о празднике Вознесения Господня на христианском Западе встречаются в проповедях епископа Хроматия Аквилейского и в «Книге о различных ересях» епископа Филастрия Брешианского (381–383 гг.), где среди великих Господских праздников названы Рождество, Богоявление, Пасха и «день Вознесения», в который Господь «взошел на небо около Пятидесятницы». Последнее обстоятельство, без сомнения, указывает на нераздельность – как событийную, так и литургическую, праздников Вознесения Господня и Пятидесятницы.

Как уже упоминалось, с V столетия традиция празднования Вознесения Господня утвердилась на Западе окончательно. Блж. Августин, например, называет «четыредесятницу Вознесения» праздником «древнейшим и повсеместным».

## Праздник в православном богослужении

Обращаясь к истории литургического формуляра, необходимо указать, что согласно армянской редакции Иерусалимского Лекционария на Вознесение Господне служба, проходившая на горе Елеон, имела следующее содержание: чтения Литургии, прокимен Пс.46:6, Деян.1:1–14, аллилуиарий из Пс.23, Лк.24:41_53.

Более поздний грузинский перевод содержит сходные сведения: накануне Вознесения Господня на вечерне пели тропарь *На горе святей:* и прокимен Пс.46:6. Литургия имела те же особенности, что и в армянском варианте Лекционария.

Согласно древнейшей редакции Иадгари праздник содержал несколько циклов стихир на *Господи, воззвах*, тропарь 2-го гласа, канон плагального 4–го гласа *Возведший нас от врат смертных:* (со 2-й песнью), стихиры на хвалитех, уже указанные чтения на Литургии. Кроме того, указаны тропари на умовение рук и на перенесение Даров[78].

Ср. одно из замечаний А.А. Дмитриевского о праздновании Вознесения на рубеже XIX-XX столетий на горе Елеон: «Церковное торжество в собственном смысле начинается на Елеоне с 9 часов вечера, по восточному счислению, за *г* часа до заката солнца, но богомольцы стекаются сюда с полудня, после обеда, с целью помолиться у «стопочки», как трогательно называют святое место Вознесения Господня наши паломники, облобызать ее и поставить к ней свою трудовую свечу»[79].

Празднование Вознесения Господня в соборном богослужении Константинополя IX-XII вв. осуществлялось по Типикону Великой Церкви. На вечерне накануне праздника отменялись изменяемые рядовые антифоны и читались паремии из книг Исход и пророка Захарии. В заключение пелся тропарь 4-го гласа *Вознеслся еси во славе Христе Боже наш:* со стихами Пс.46. После вечерни и чтения из Апостола совершался паннихис.

На утрене опускались рядовые антифоны. К Пс.50 припевали тот же тропарь, что и на вечерне.

На Литургии полагались три праздничных антифона из Пс.41:45, 46 и назначались следующие чтения: прокимен из Пс.107, Деян.1:1–12, аллилуарий из Пс.46, Лк.24:36–53; причастен – Пс.46:6.

Примечательно, что песнопение праздника относится здесь только к самому дню Вознесения. Но уже Синайский Канонарь IX-X столетий предписывает петь тропарь вплоть до субботы Пятидесятницы. Данное указание, безусловно, свидетельствует о том, что с течением времени празднование Вознесения Господня оформилось в циклическую структуру.

По данным Студийского и Иерусалимского Уставов, Вознесение Господне празднуется по чину двунадесятого праздника. Его обширный цикл включает в себя 10 дней: один день предпразднства – в среду 6-й седмицы по Пасхе, собственно праздник – разумеется, в четверг, и восемь дней попразднства с отданием в пятницу 7-й седмицы по Пасхе. При этом

чтения вечерни и Литургии, а также праздничный тропарь установлены в соответствии с Типиконом Великой Церкви.

# Святая Пятидесятница

## Событие праздника, его эортологическая динамика и этимология названия

Событие Сошествия на апостолов Святого Духа, которое прославляет праздник Пятидесятницы, подробно изложено во второй главе книги Деяний апостольских. Во время Своей земной жизни Спаситель неоднократно предсказывал ученикам пришествие Утешителя, Духа истины, Который обличит мир в грехе, наставит апостолов на благодатный путь истины и правды и прославит Христа (см. Ин.16:7_14). Перед Вознесением Иисус повторил апостолам Свое обещание послать Утешителя: «Вы примете Силу, когда сойдет на вас Дух Святый» (Деян.1:8). После этих слов ученики Христовы пребывали в молитве, часто собираясь вместе. В их число входили не только одиннадцать апостолов и избранный на место Иуды Искариотского Матфей, но и другие последователи вероучения. Есть даже упоминание о том, что на одном из собраний присутствовало около ста двадцати человек (Деян.1:16). Среди них были и служившие Спасителю женщины, Пресвятая Богородица и братья Иисуса.

Совместно молились апостолы и в десятый день по Вознесении Господа. Внезапно послышался шум, и появились разделяющиеся огненные языки, которые почили на каждом из них. Апостолы исполнились Святого Духа и стали говорить *иными языками* (Деян.2:4).

Надо думать, что этот величайший дар – глоссолалия, исчерпывающая интерпретация которого, разумеется, невозможна, хотя предпринято огромное количество попыток, получили не только двенадцать ближайших соратников, но и иные ученики, а также Богоматерь (см., например, «Беседы на Деяния апостольские» свт. Иоанна Златоуста). Описание говорения языками, различные его осмысления и оценка синхронных реликтов представлены в книге «Толковый Типикон»[80].

Ее автор – М.Н. Скабалланович – в другом своем труде признается, что о даре языков с несомненностью можно сказать только одно: «С внутренней стороны, по душевному состоянию, языкоговорение было состоянием особенной духовной, глубокой молитвы. В этом состоянии человек говорил непосредственно Богу, с Богом проникал в тайны. Это было состояние религиозного экстаза, за доступность которого ему апостол Павел горячо благодарит Бога. С внешней стороны оно было

настолько величественным явлением, вполне достойным Духа Божия, что для самых неверующих было знамением, показывавшим воочию присутствие самого Божества в собраниях христианских (1Кор.14:2.5). Это было состояние самого высокого душевного подъема. Особенно величественно в этом явлении было то, что, несмотря на всю силу чувства, охватывавшего тогда человека, он не терял власти над собою, мог сдерживать и регулировать внешние проявления этого состояния, – молчать пока говорил другой, ожидая своей очереди»[81].

Итак, обретя благодать Святого Духа, последователи учения Христа заговорили на разных языках. Следовательно, когда они вышли из дома и стали обращаться к людям с дерзновенной и пламенной проповедью об истинной вере, представители самых разных народов (а в эти праздничные дни в Иерусалиме было множество паломников из различных стран) без труда понимали их. Те же, кто не знал других языков, кроме арамейского, насмехались над учениками Иисуса и пытались уличить их в опьянении.

Тогда апостол Петр отвергает эти обвинения: «Они не пьяны, как вы думаете, ибо теперь третий час дня» (Деян.2:15). И именно приведенные слова позволяют точно определить, в какое время дня произошло схождение Святого Духа. Это было в девять часов утра.

Значение снисхождения Святого Духа можно без преувеличения назвать чрезвычайным. Ведь этот день явился подлинным рождением Христовой Церкви. Апостолы впервые отбросили все опасения перед иудейскими старейшинами и первосвященниками и вышли на открытую и бескомпромиссную проповедь Распятого и Воскресшего Спасителя мира. И богатые плоды не замедлили себя ждать: около трех тысяч человек в первый же день промыслительно приняли Крещение во имя Иисуса Христа (Деян.2:41).

Так, данное событие окончилось полным торжеством Святого Духа над неверующими. Троекратно Иисус Христос даровал ученикам Духа Святого: прежде страдания – неявно (Мф.10:20), по воскресении через дуновение – явственнее (Ин.20:22) и ныне послал Его существенно.

Именно поэтому Пятидесятница, конечно, наряду с Пасхой, занимает центральное место в церковном календаре: «Сохранение Пятидесятницы (как, прежде всего, пятидесятидневного периода после Пасхи), каково бы ни было первоначальное литургическое выражение этого праздника, указывает опять-таки на христианскую рецепцию определенного понимания года, времени, природных циклов, как относящихся к эсхатологической реальности Царства, дарованного людям во Христе... Характерно... утверждение, с одной стороны, что христиане пребывают

как бы в постоянной Пятидесятнице (ср. Ориген: «тот, кто поистине может сказать – мы воскресли со Христом» и «Бог прославил нас и посадил одесную с Собою на небе во Христе» всегда пребывает во времени Пятидесятницы), и одновременно выделение Пятидесятницы в особый праздник, в особое время года: «мы празднуем также – пишет св. Афанасий Великий – Святые дни Пятидесятницы... указывая на грядущий век... Итак прибавим семь святых недель Пятидесятницы, радуясь и славя Бога за то, что Он заранее этими днями явил нам радость и вечный покой, уготованные на небе нам и верующим истинно во Христа Иисуса, Господа нашего»[82].

С этого дня Церковь, созданная не тщетой человеческих толкований и умствований, но Божией волей, непрерывно росла и утверждалась – прежде всего благодатью Святого Духа. Вероучение о Христе приобрело прочнейшее основание, которое невозможно было поколебать уже ничем. Святая Церковь возносит общее славословие Пресвятой Троице и внушает верующим, чтобы они воспевали *Безначальнаго Отца, и Собезначалънаго Сына, и Соприсносущнаго и Пресвятаго Духа, Троицу Единосущную, Равносильную и Безначальную.*

А теперь необходимо обратиться к истории праздника Пятидесятницы. Она уходит своими корнями в Ветхий Завет. Согласно книге Исход (23:14–16) в древнем Израиле, помимо многих других, существовали три важнейших праздника: праздник опресноков (в пятнадцатый день первого месяца еврейского календаря), праздник жатвы первых плодов, называемый также праздником седмиц (через пятьдесят дней после Пасхи), и праздник собирания плодов (в конце года).

Праздник седмиц, к которому непосредственно восходит Святая Пятидесятница, первоначально отмечался через семь недель после начала жатвы: «Начинай считать семь седмиц с того времени, как появится серп на жатве» (Втор.16:9). Потом его дату стали отсчитывать от Пасхи. Определение конкретного дня праздника вызывало ожесточенные разногласия среди иудеев. Так, саддукеи начинали отсчет от первой субботы после первого дня Пасхи (при этом праздник всегда приходился на первый день после субботы). Фарисеи же полагали, что под субботой подразумевается первый день Пасхи, и прибавляли семь недель к следующему дню. В I веке по Р.Х. последняя точка зрения возобладала.

Столетием позже с праздником седмиц (завершающего собрания Пасхи) в иудаизме стало соединяться воспоминание обновления Завета на Синайской горе – через пятьдесят дней по выходе евреев из Египта.

Надо заметить, что термин *Пятидесятница* в раввинистической

литературе не встречается, но он известен по памятникам эллинистического иудаизма (так, например, цитаты из 2Макк.12:32; Тов.2:1 можно увидеть в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия).

Богатая дохристианская традиция рассматриваемого праздника во многом объясняет, почему он хотя и высоко чтился апостолами и другими учениками, но воспринимался ими главным образом как иудейское торжество, посвященное жатве. Об этой амбивалентности свидетельствует, кроме прочих, такой факт: Павел во время своих путешествий не забывал о празднике и старался быть в Иерусалиме в этот день (Деян.20:16; 1Кор.16:8).

Древнехристианские источники долгое время (до IV века) не дают ясных сведений об объеме термина *Пятидесятница.* Он употребляется в одном из двух значений. В большинстве случаев он понимается как пятидесятидневный праздничный период после Пасхи, реже – как праздник последнего дня названного цикла. Притом зачастую эти квалификации невозможно отделить друг от друга даже в пределах одного текста. Ср. Ириней Лионский, Тертуллиан, Евсевий Кесарийский и др.[83].

При многочисленных свидетельствах о рассматриваемом празднике в Африке, Александрии, Кесарии, Малой Азии в известных сирийских памятниках III-IV вв. (в том числе в творениях прп. Ефрема Сирина) Пятидесятница не упоминается вовсе, несмотря на то, что детально описаны пасхальные торжества.

Событийная и литургическая история Пятидесятницы тесно связана – особенно в первые века существования – с Вознесением. Последнее, как гласят некоторые древние источники (сирийская «Дидаскалия» III века, например), праздновалось – по крайней мере в отдельных областях – не в сороковой, а в пятидесятый день после Пасхи. См. подробнее в разделе, посвященном Вознесению Господню.

## Праздник в православном богослужении

Апостольские постановления содержат следующее предписание: «Отпраздновав Пятидесятницу, празднуйте одну седмицу, а после нее одну седмицу поститесь» (книга 5, глава 20). Кроме того, в данный период возбраняется работать, «потому что тогда пришел Дух Святой, дарованный уверовавшим во Христа» (книга 8, глава 33)[84]– Праздничная неделя после Пятидесятницы хотя и не является формальным попразднством, но говорит об особом положении этого праздника, длившегося целую неделю. Указанная цикличность, однако, была принята не везде.

Так, в Иерусалиме IV столетия уже на следующий день после Пятидесятницы начинался пост.

Но именно в Святом городе рассматриваемый праздник был одним из самых значимых в церковном календаре. И потому его отмечали пышно и масштабно. По яркому свидетельству паломницы Этерии[85], в этот день раскрываются в полной мере характерные черты иерусалимского богослужения, обусловленные уникальным положением города. Данному стациональному чину были свойственны различные процессии во время служб или между ними, совершение последований в разных храмах, воспоминание тех или иных событий по возможности на месте, где они осуществлялись: «Праздник в честь Святой Живоначальной Троицы продолжается на Святой Земле, как и подобает, три дня. Это столь длительное церковное торжество здесь объясняется и топографическим положением в Святой Земле достопоклоняемых мест и святынь, с коими связаны воспоминаемые Православной Церковью в эти священные дни события из истории нашего домостроительства в Ветхом и Новом Завете, и некоторыми особыми обстоятельствами позднейшего времени в истории нашей русской колонии в Иерусалиме и ее миссионерской деятельностью»[86].

Праздничное богослужение Пятидесятницы состояло из ночного бдения, Литургии и дневного собрания, которые происходили в храмах Воскресения, у Креста, в Мартириуме, на Сионской горе, где читались Деяния апостолов и звучала проповедь, в которой обязательно говорилось о том, что Сионская церковь построена на месте дома, где жили апостолы, а также в церкви на Елеоне (там была расположена пещера, в котором Господь учил ближайших последователей). См. одно из свидетельств А.А. Дмитриевского: «Всенощная совершается под дубом Мамврийским по чину троицкой службы с выходом на литию для благословения хлебов, с величанием, с чтением акафиста Святой Троице по 6 песни канона и с помазанием елеем. Рано утром около 5 часов здесь же под дубом на каменном престоле с переносным антиминсом совершается собором во главе с о. архимандритом торжественная Литургия, причем невдалеке от этого места поставленный стол служит жертвенником. Во время малого выхода с Евангелием и во время великого выхода со Святыми Дарами обходят священный дуб кругом. За Литургией многие из паломников приобщаются Святых Таин. По окончании Литургии служится молебен Святой Троице и совершается крестный ход по всему миссийскому владению с осенением крестом и окроплением святой водой на всех четырех сторонах его»[87].

Иначе говоря, дневной богослужебный круг отличался такой насыщенностью, что замыкался только после полуночи.

Более поздние описания (например, армянская редакция иерусалимского Лекционария) дают весьма схожие представления.

Богослужение в Константинополе с VIII века совершалось по так называемому песненному последованию. Типикон Великой Церкви в соответствующем разделе имеет праздничные элементы, что выражается в отмене вечерних и утренних изменяемых антифонов, в пении только трех малых антифонов и сразу *Господи, воззвах:* После входа читаются три паремии – те же, что звучат на службе и в настоящее время. В конце вечерни трижды поется тропарь праздника певцами на амвоне со стихами 18-го псалма. После вечерни назначается чтение Апостола вплоть до времени совершения паннихиса.

Утреня совершается на амвоне (что опять же говорит о торжественности богослужения). Ее обычные семь изменяемых антифонов отменяются, и сразу после первого (постоянного) антифона полагается песнь пророка Даниила (Дан.3:57_88). К стихам Пс.50 припевается тропарь праздника. После утрени читается слово свт. Григория Богослова на Пятидесятницу «О празднике краткая любомудрствуем».

Между утреней и Литургией Патриарх совершает Таинство Крещения, что было древней христианской традицией, о которой писали Тертуллиан, свт. Григорий Богослов и проч.

На Литургии устанавливаются праздничные антифоны и чтения Деян.2:1–11 и Ин.7:37_52; 8:12, которые приняты и сейчас. Попразднства Пятидесятницы в Типиконе Великой Церкви нет, хотя в будние дни следующей за праздником недели есть несколько особых воспоминаний (архангелов Михаила и Гавриила, Богородицы, Иоакима и Анны), придающих седмице отличительные свойства. Отсутствуют в анализируемом Уставе и коленопреклонные молитвы на вечерне Пятидесятницы.

Зато они регламентированы Студийскими Уставами. В них празднование Пятидесятницы уже имеет вполне современный вид. Ей предшествует Вселенская поминальная суббота. К понедельнику приурочивается воспоминание Святого Духа. И самое главное – вся седмица составляет попразднство Пятидесятница, а суббота – его отдание.

Так, Студийско-Алексиевский Типикон 1034 года, сохранившийся в славянском переводе – рукописи 70-х гг. XII столетия, не предусматривает всенощного бдения. На вечерне предписаны первая кафизма *Блажен муж:*, на *Господи, воззвах:* стихиры на девять (как в любой воскресный

день, но здесь стихиры – только празднику). Далее вход и три паремии, на стиховне трижды поется стихира седьмого гласа *Параклита имуще:* (в нынешней редакции – *Утешителя имуще:*), на *Слава, и ныне: – Царю Небесный:* (шестой глас). После поется тропарь праздника: *Благословен еси, Христе Боже наш:*

На утрене полагается только первая кафизма, затем (после седальна праздника и чтения слова свт. Григория Богослова) *От юности моея:*, прокимен и Евангелие праздника (полиелей по этому Типикону не употребляется). В качестве праздничного используется девятое воскресное Евангелие.

В Студийском Уставе кодифицируется соответствие недель после Пасхи определенному гласу (по порядку), начиная с первого гласа в неделю Антипасхи. Введенные соотношения проявляются не только в пении текстов Октоиха, но и в том, что на рядовой глас могут быть составлены и некоторые песнопения Триоди. Пятидесятница соответствует седьмому гласу. И на утрене поется канон седьмого гласа. На него, что бывает крайне редко, и сочинил в VIII веке свой канон прп. Косма Маюмский. Кроме него, поется также канон четвертого гласа – творение прп. Иоанна Дамаскина.

На хвалитех установлены стихиры четвертого гласа *Преславная днесь:* (такие же, как и в современной службе, только о них замечено, что вторая и третья – подобны первой, но, несмотря на некоторые метрические совпадения, это не так), утренние стихиры на стиховне. Славословие не поется.

Литургия включает в себя праздничные антифоны, и вся служба (прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и причастен), разумеется, тоже праздника.

По Иерусалимскому Уставу праздничный цикл Пятидесятницы имеет такую же структуру, как и в Студийском кодексе: поминовение усопших в субботу перед Пятидесятницей, шесть дней попразднства с отданием в следующую субботу. День праздника отмечается всенощным бдением, состоящим из великой вечерни с литией и утрени.

## Пятидесятница в Русской Православной Церкви: литургико-эортологическая преемственность и переосмысление

В Русской Церкви значение праздника постепенно изменилось, и его стали называть Святой Троицей. В связи с этим прот. Николай Озолин

утверждает: «Праздник Пятидесятницы, бывший на месте нынешнего Троичного Дня, был праздником исторического, а не открыто онтологического значения. С XIV в. на Руси он выявляет свою онтологическую суть... Почитание Духа Утешителя, Надежды Божественной как духовного начала женственности сплетается с циклом представлений Софийных и переносится на последующий за Троицею день – День Духа Святого... Праздник Троицы, нужно полагать, впервые появляется в качестве местного праздника Троицкого Собора как чествование «Троицы» Андрея Рублева»[88]. Весьма вероятно, что первоначально Троицын день соотносился в православном праздновании Пятидесятницы со вторым днем праздника, именующимся днем Святого Духа, и понимался как Собор (синаксис) Сошествия Святого Духа. И «так называемая «Ветхозаветная Троица» становится праздничной иконой этого «понедельника Св. Троицы» на Руси среди учеников преп. Сергия»[89].

И вообще, литургический формуляр Пятидесятницы, которая в соответствии с различными классификациями относится к Господским, переходящим, великим (двунадесятым) праздникам, несмотря на то, что установился в России в русле преемственности, отличается известной спецификой.

Так, вплоть до середины XVII века на Руси, где описываемый праздник мог именоваться еще и словом *русалии* (относящимся, однако, не к содержанию языческого праздника, как можно было подумать, а к его дате, приходящейся на период Пятидесятницы), в его день не совершалось всенощное бдение. Но вечерню с литией и утреню служили раздельно. После вечерни следовал молебен с каноном Троицы; перед утреней – «полунощница молебном» (то есть по чину обычного молебна) с пением канона Троицы из Октоиха. Вместо троичных тропарей *Достойно есть:* устанавливается *Царю Небесный:* Вечерня совершается вскоре после отпуста Литургии.

В понедельник Святого Духа митрополит служил Литургию в Духовом монастыре.

К особенностям службы Пятидесятницы относится то, что сразу же после Литургии совершается великая вечерня. На ней читаются три молитвы св. Василия Великого с коленопреклонением (подробнее см. ниже).

Праздник Пятидесятницы имеет шесть дней попразднства. Отдание бывает в следующую субботу.

Для полноты описания необходимо отметить, что седмица по

Пятидесятнице, как и Светлая – сплошная (отменяется пост в среду и пятницу). Такое разрешение поста установлено в честь Святого Духа, пришествие Которого празднуется в воскресенье и понедельник, и в честь семи даров Святого Духа, и в честь Святой Троицы.

## Молитвы коленопреклонения на вечерне Пятидесятницы

Молитвы коленопреклонения на вечерне Пятидесятницы имеют огромное символическое значение – причем как частно эортологическое, так и общебогословское. Они введены в богослужение для того, чтобы сохранить и укрепить верующих в смиренном состоянии, сделать их способными, по примеру апостолов, к целомудреннейшему совершению достойных деяний в честь Святого Духа, а также к принятию бесценных даров благодати Божией (неслучайно прихожане на этой вечерне встают на колени впервые после Пасхи).

Составление указанных молитвословий иногда приписывается свт. Василию Великому, а значит, датируется IV веком.

Нынешняя служба вечерни Пятидесятницы указывает три коленопреклонения с чтением нескольких молитв на каждом из них. В первой из них *Пречисте, нескверне, безначальне, невидиме, непостижиме, неизследиме:*, возносимой Богу Отцу, верующие исповедуют свои грехи, испрашивают прощения их и благодатной небесной помощи против козней вражиих, вторая – *Господи Иисусе Христе Боже наш, мир Твой подавый человеком:* – представляет собой прошение дарования Духа Святого, наставляющего и укрепляющего в соблюдении заповедей Божиих для достижения блаженной жизни, в третьей молитве *Приснотекущий, животный, и просветительный источниче:*, обращенной к Сыну Божию, исполнившему все смотрение (домостроительство) спасения человеческого рода, Церковь молится об упокоении усопших.

Итак, на первом преклонении читаются две молитвы (первая является собственно молитвой коленопреклонения, вторая же в рамках песненного последования была молитвой первого малого антифона). На втором коленопреклонении положены две молитвы: последняя – молитва второго малого антифона, выписанная в современном Часослове в конце первой части великого повечерия. На третьем коленопреклонении установлены три молитвы, хотя на самом деле их четыре, поскольку вторая – молитва третьего малого антифона до слов *Тебе Единаго Истиннаго и Человеколюбца Бога:*, со слов *Твое бо яко воистину:* начинается третья

молитва, которая в контексте песненной вечерни этого дня обычно использовалась вместе со следующей как молитва отпуста; четвертая молитва – непосредственно молитва отпуста константинопольской песненной вечерни (по современному Служебнику, это седьмая светильничная молитва).

Очевидно, что даже в нынешнем виде чинопоследование, претерпевшее за многовековую историю ряд изменений, несет на себе явный отпечаток константинопольского песненного извода.

Как уже говорилось, коленопреклонные молитвы отсутствуют в Типиконе Великой Церкви.

В древнейших византийских Евхологиях их набор крайне нестабилен. Небезынтересны указания славянского глаголического сборника X-XI вв., который приводит только молитвы коленопреклонения – первую, третью, четвертую, без каких-либо прибавлений. В более позднее время молитвы коленопреклонения были, по-видимому, индивидуально приспособлены к практике Великой Церкви. В тот же период – с X столетия – возникают другие варианты совершения вечерни Пятидесятницы, по которым элементы палестинской богослужебной практики смешиваются с уставом песненного последования (Канонарий X-XI вв., Мессинский Типикон, грузинские Евхологии и нек.др.). В связи с чином коленопреклоненных молитв отдельного замечания требует молитва Святому Духу, приписываемая Патриарху Константинопольскому Филофею, со следующим началом: *Царю Небесный, Утешителю, Владыко собезначялныи, съприсносущныи и купносущныи:* Она известна по славянским рукописям и печатным изданиям[90]. Так, в сборнике прп. Кирилла Белозерского она помещается вместо молитвы *Боже великий и вышний:* – во время третьего коленопреклонения. В Требнике Петра (Могилы) указывается, что приведенные слова читаются перед молитвой *Боже великий и вышний:* Зафиксировано молитвословие и в старопечатных московских Типиконах XVII века. Но в реформированном Уставе 1682 года отсылки на молитву Патриарха Филофея были исключены.

# Заключение

Настоящее пособие освещает проблемы формирования системы двунадесятых праздников, их событийной, исторической и литургической преемственности, этимологии названий и предлагает конкретное описание качественного и количественного наполнения разновременных богослужебных формуляров. Для решения этих вопросов, которые представляются чрезвычайно насущными для богословско-прикладных дисциплин, были рассмотрены этапы общего складывания богослужебного календаря, а также произведен анализ поступательного введения в месяцесловы празднований, которые в настоящее время отнесены к двунадесятым.

С опорой на труды авторитетных богословов и литургистов установлено, что композиционное и смысловое формирование корпуса двунадесятых праздников нужно отсчитывать с III века. Именно тогда к Пасхе, которая, достаточно резко изменив свой характер, приобретает самое видное, исключительное положение в календаре, и к Пятидесятнице, положение которой было еще крайне нестабильным, прибавляется праздник Богоявления.

В IV-V вв. цикл великих праздников, роль которых по сравнению с III столетием возрастает, значительно увеличивается – почти до нынешнего количества. Свое многоступенчатое эортологическое формирование начинают Крестовоздвижение, Рождество Христово, Сретение Господне, Благовещение, Вознесение Господне, Успение Богородицы, Вход Господень в Иерусалим.

В означенную эпоху можно говорить и о складывании специальных чинов праздничных богослужений – хотя и несистемном.

Создание стройного и вариативного лишь с функциональной точки зрения формуляра праздников стало первоочередной задачей для литургистов и гимнографов VI-VIII вв. И действительно эти столетия нужно, без преувеличения, считать наиболее важным периодом в образовании богослужебного Устава. Церковный год, как и суточное богослужение, приобретает свой нынешний вид – во всей своей подробной разветвленности. И впоследствии происходят второстепенная детализация и частные корректировки. Из праздников, причисленных позднее к двунадесятым, в это время получили начало Преображение Господне, Рождество Богородицы, Введение во храм.

Естественным следствием умножения памятей явились попытки

установить их градацию. Святые отцы, начиная с IV-V вв., выделяют из эортологического корпуса праздники в честь Спасителя и приписывают отмечать их с особой торжественностью. Они даже приближались к идее священного числа – 12. Тем не менее говорить о резком обособлении какого-либо праздничного цикла в VI-VIII столетиях еще преждевременно.

Лишь в IX веке в разных локально-календарных редакциях достаточно четко обосновывается системная субординация праздников.

В данном пособии разноплановому разбору были подвергнуты факторы – богословские, литургические, внешние и проч., – которые, действуя обычно в совокупности, побудили к динамическому вычленению среди великих празднований специфической эортологической группы. Ср. Пятидесятница, Успение Пресвятой Богородицы, Сретение Господне.

При этом традиция выделения из всех годовых празднований двенадцати, которые уступают по значимости только Пасхе («празднику праздников») и имеют глубокое символическое значение, отличает только Русскую Православную Церковь. Более того, свое законченное выражение рассмотренное классификационное решение приобрело достаточно поздно – к XVI-XVII вв.

Словосочетание «двунадесятые праздники», которое своей внутренней формой прозрачно свидетельствует о числе главных православных празднований и их внутренней системности, впервые появляется в русских памятниках второй половины XVII столетия, но окончательно закрепляется только с XIX века.

Центром учебного пособия явилось, разумеется, подробное описание всех двунадесятых праздников, построенное по единой схеме, которая, однако, в конкретных случаях была расширена.

В ходе анализа, предметом которого стали в первую очередь литургические формуляры, где отражены разные хронологические и локальные особенности эортологии важнейших для Русской Православной Церкви 12 празднований, наиболее адекватным и результативным признан комплексный синхронно-диахронный метод.

Первый путь позволил выявить разнообразные характеристики: общие – для каждого праздника на определенном этапе его становления, и специфичные – для конкретного сегмента в отдельности.

Диахронное рассмотрение определило динамику содержательного, композиционного, гимнографического, экзегетического и проч. развития празднования на протяжении длительного времени.

Продуктивным оказался также и компаративный анализ, который

применялся, однако, выборочно, и был направлен на сравнение разных праздников – прежде всего с точки зрения преодоления эортологического синкретизма. Данная проблема, как, впрочем, и вопросы литургического статуса отдельных празднований, а также формулировки некоторых уставных предписаний и оценки их целесообразности, рассмотрены на широком научно-богословском и историко-культурном фоне.

Конечно, ключевой интерес для настоящего пособия представлял анализ события праздника, его эортологической динамики, хронологических изменений в литургическом формуляре.

Вместе с тем рассмотрены и другие вопросы, которые проливают свет как на становление конкретного празднования, так и на формирование общего корпуса двунадесятых праздников. Ряд дополнительных сведений дает, например, святоотеческая рецепция, которая обнаруживает широкую содержательно-экспрессивную амплитуду – от строгого изложения православных догматов до колоритно-лирических описаний. Чрезвычайно информативным стало сравнение православной и дохалкидонской, латинской традиций тех или иных празднований: сложное взаимодействие месяцесловов, эортологический «вес», литургические сходства и различия и т.п.

Нужно признать, что современные представления о двунадесятых праздниках не соответствуют в полной мере древнецерковной литургической традиции. Динамические изменения в эортологии реконструируются во многом предположительно, и зачастую исследователю приходится иметь дело с фрагментарными, разрозненными свидетельствами. Их обобщение и координация, основанные на синхронно-диахронном и сравнительно-сопоставительном методах, позволяют, конечно, представить более или менее полную картину истории двунадесятых праздников. Однако при этом остаются очевидные лакуны.

Необходимость их заполнения, которое, безусловно, даст богатые результаты не только для истории и теории литургики, но и для ее практики, делает настоящую книгу открытой для актуального расширения и уточнения – как в научно-богословском плане, так и с учебно-методической точки зрения.

# Список использованной литературы

**Источники**

**1**. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Издательство РБО, 1997. – 166о с.

**2**. Минея. 24 тома. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008.

**3**. Минея праздничная. – М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. – 457 л.

**4**. Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. – М.: Паломник, 1994. – 222 с.

**5**. Типикон, сиесть Устав. – М.: Талан, 1997. – 583 л.

**6**. Триодион, сиесть Трипеснец, Триодь Постная. – М.: Правило веры, 2ооо. – 556 л.

**7**. Триодь цветная. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. – 672 с.

**Научно-богословская литература**

**8**. *Бернацкий М.М.* История праздника Рождества Пресвятой Богородицы (www.patriarchia.ru).

**9**. *Бернацкий М.М.* История чинопоследования Успения и Погребения Пресвятой Богородицы (www.patriarchia.ru).

**10**. *Ванюков С.А., Желтое М.С., Квливидзе Н.В., Фелми К.Х.* Благовещение Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Том 5. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». 2002. – С. 254–268.

**11**. *Введенский В.* Праздник Воздвижения Креста Господня (www.vozdvizhenie.paskha.ru).

**12**. *Вениамин (Федченков), митр.* Размышления о двунадесятых праздниках. От Богоявления до Вознесения. – М.: Правило веры, 2008. – 576 с.

**13**. *Вениамин (Федченков), митр.* Размышления о двунадесятых праздниках. От Рождества Богородицы до Сретения Господня. – М.: Правило веры, 2008. – 480 с.

**14**. *Дионисий (Шленов), игум.* Праздник Богоявления по описанию древних христианских авторов (www.bogoslov.ru).

**15**. *Дионисий (Шленов), игум.* Празднование Рождества и Крещения согласно древним свидетельствам и памятникам полемической письменности середины XI века (www.bogoslov.ru).

**16**. *Дмитриевский А.А.* Праздник Богоявления Господня на Иордане и в Иерусалиме (www.rusdm.ru).

**17**. *Дмитриевский А.А.* Праздник Вознесения Господня на Елеонской горе (www.rusdm.ru).

**18**. *Дмитриевский А.А.* Праздник Преображения Господня на Фаворе (www.rusdm.ru).

**19**. *Дмитриевский А.А.* Праздник Святой Троицы на Сионской горе и у дуба Мамврийского в Хевроне (www.rus-dm.ru).

**20**. *Желтое М., диак.* Устав соединения служб Благовещения Пресвятой Богородицы и Великой Субботы (www.patriarchia.ru).

**21**. *Желтое М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А.* Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня//Православная энциклопедия. – Том 9. М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005– – С. 160–171.

**22**. *Желтое М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А.* Вход Господень в Иерусалим // Православная энциклопедия. Том 10. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 38–51.

**23**. Из истории праздника Успения Пресвятой Богородицы// Служба на Успение Пресвятыя Богородицы и Похвалы, или священное последование на святое преставление Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2оо8. – С. 102–120.

**24**. *Иоанн (Маслов), схиархим.* Лекции по литургике. – М.: ООО «Самшитиздат», 2002. – 248 с.

**25**. *Иулиания (Соколова), монахиня.* Иконография изображения «Сошествие Святого Духа на апостолов» (www.troitsa.paskha.ru).

**26**. *Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А., Турилов А.А.* Введение во храм Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Том 7. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004– – С. 343–348.

**27**. *Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А., Ткаченко А.А.* Вознесение Господне// Православная энциклопедия. Том 9. – М. Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. – С. 197–203.

**28**. *Киприан (Керн), архим.* Литургика. Гимнография и эортология. – М.: Издательство Крутицкого подворья, 1997. – 152 с.

**29**. *Константинов К., прот.* Праздник Рождества Христова (богословское содержание службы праздника)// Доследование часов,

певаемых на Навечерии Рождества Христова, и служба на Рождество Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – С. 160–177.

**30**. *Кунцлер М.* Литургия Церкви. В трех книгах. – М.: Христианская РОССИЯ, 2001.

**31**. *Липатова С.Н.* Вход Господень в Иерусалим: иконография праздника (www.pravoslavie.ru).

**32**. *Липатова С.Н.* Заметки по иконографии Крещения Господня в византийском и древнерусском искусстве (www.pravoslavie.ru).

**33**. *Липатова С.Н.* Заметки по иконографии Преображения Господня (www.pravoslavie.ru).

**34**. *Липатова С.Н.* Иконография Вознесения Господня в искусстве Византии и Древней Руси (www.pravoslavie.ru).

**35**. *Липатова С.Н.* Иконография праздника Благовещения Пресвятой Богородицы (www.pravoslavie.ru).

**36**. *Липатова С.Н.* Иконография праздника Сретения Господня в византийском и древнерусском искусстве (www.pravoslavie.ru).

**37**. *Липатова С.Н.* Иконография Рождества Христова в искусстве Византии и Древней Руси (www.pravoslavie.ru).

**38**. *Липатова С.Н.* Успение Пресвятой Богородицы: иконография праздника в искусстве Византии и Древней Руси (www.pravoslavie.ru).

**39**. *Лукашевич А.А.* Великий праздник // Православная энциклопедия. Том 7. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. – С. 463–464.

**40**. *Лукашевич А.А.* Господские праздники // Православная энциклопедия. Том 12. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – С. 173–178.

**41**. *Лукашевич А.А.* Двунадесятые праздники // Православная энциклопедия. Том 14. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. – С. 266–269.

**42**. *Лукашевич А.А.* Из истории богослужения на праздник Святой Пятидесятницы // Служба в неделю Святыя Пятьдесятницы с последованием коленопреклонения. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 95–1110.

**43**. *Матфей (Мормыль), архим.* Эортология и богословие Рождества Христова (www.pravoslavie.ru).

**44**. *Озолин Н., прот.* «Троица», или «Пятидесятница» // Философия русского религиозного искусства. – М.: Прогресс, 1993. – С. 375–384.

**45**. *Платон (Игумнов), игум.* Кондак преподобного Романа

Сладкопевца на Сретение Господне // Журнал Московской Патриархии. 1984– №2. – С. 72–78.

**46**. Приидите, вернии, Животворящему Древу поклонимся (из творений св. Феодора Студита) // Воздвижение Креста Господня. Служба на праздник Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа с приложением минейного сказания, избранных статей, объяснительных примечаний и нотных песнопений. – М.: Московская синодальная типография, 1907. – С. 21–24.

**47**. Процвети яко финикс (св. Амвросия Медиоланского)// Вход Господень во Иерусалим с приложением избранных статей, объяснительных примечаний и нотных песнопений. – М.: Московская синодальная типография, 1903. – С. 25–27.

**48**. Радость Богоотец Иоакима и Анны и первосвященника Захария при Введении во храм Приснодевы Марии (из слова св. Германа, Патриарха Константинопольского)// Введение во храм Пресвятой Богородицы. Служба на праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы с приложением минейного сказания, избранных статей, объяснительных примечаний и нотных песнопений. – М.: Московская синодальная типография, 1907. – С. 25–27.

**49**. *Рашковский Е.Б.* С высоты Востока... Двунадесятый праздничный цикл в православном богослужении. – М.: Наука-ВЛ, 1993. – 142 с.

**50**. *Рубан Ю.И.* День Святой Троицы. Пятидесятница (www. azbyka.ru).

**51**. *Рубан Ю.И.* Сретение Господне (опыт историко-литургического исследования). – СПб.: Ноах, 1994. – 224 с.

**52**. *Рубан Ю.И.* Сретение Господа нашего Иисуса Христа (azbyka.ru).

**53**. *Скабалланович М.Н.* Введение во храм Пресвятыя Богородицы. – Киев: Издательство журнала «Проповеднический листок», 1916. – 118 с.

**54**. *Скабалланович М.Н.* Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. – Киев: Пролог, 2004. – 258 с.

**55**. *Скабалланович М.Н.* Пятдесятница. – Киев: Издательство журнала «Проповеднический листок», 1916. – 18о с.

**56**. *Скабалланович М.Н.* Рождество Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2004. – і94 с.

**57**. *Скабалланович М.Н.* Рождество Христово. – Киев: Издательство «Петр Барский в Киеве», 1916. – 196 с.

**58**. *Скабалланович М.Н.* Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – 816 с.

**59**. *Скабалланович М.Н.* Успение Пресвятой Богородицы. – Киев:

Пролог, 2003. – 164 с.

**60**. *Ткаченко А.А., Лукашевич А.А.* Богородичные праздники // Православная энциклопедия. Том 5. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – С. 509–512.

**61**. *Успенский Н.Д.* Православная Литургия: историко-литургические исследования. В трех томах. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004–2007.

**62**. *Шиманский Г.И.* Литургика. Таинства и обряды. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – 352 с.

**63**. *Шмеман А., прот.* Введение в литургическое богословие. – СПб.: Библиополис, 2006. – 440 с.

# Приложение 1. Святоотеческая экзегеза двунадесятых праздников

## Рождество Пресвятой Богородицы

Событие праздника Рождества Пресвятой Богородицы заставляло святых отцов задавать вопрос: почему Богоматерь – Корень жизни – родилась от неплодной.

Ответ, который приводится в многочисленных праздничных гомилиях, поражающих, с одной стороны, строгостью богословской мысли, а с другой – вдохновляющих своими красочными описаниями, совершенно ясен: «Потому что чудесами должно было предуготовить путь к единственной новости под солнцем, главнейшему из чудес, и постепенно восходить от меньшего к большему. Впрочем, я знаю и другую причину этого, гораздо возвышеннее и божественнее, – именно: природа уступает могуществу благодати и, объятая трепетом, останавливается, не смея идти далее. Так как Дева Богородица долженствовала родиться от Анны, то природа не дерзала предупредить семени благодати, но оставалась бесплотною, доколе благодать не произрастила плода. Надлежало родиться первородной, чтобы родить Перворожденного всей твари, в Немже вся состоятся» (прп. Иоанн Дамаскин)[91].

И, конечно, святые отцы неустанно прославляют высшую степень приближения Божества к благодатному единению с человечеством в лице предызбранной Девы, рожденной по обетованию Божию: «Сегодня приготовлена на земле поразительная Книга, не начертания слов, но могущая носить Самое Живущее Слово; и слово – не в воздухе носящееся, но – Небесное; не – обреченное на исчезновение, но – внемлющих Ему похищающее от гибели; не – от движения человеческого языка, но – от Бога Отца превечно рождающееся. Сегодня видима бывает Одушевленная и Нерукотворенная Божия Скиния и Словесный и Духовный Кивот, воистину нам «посланнаго с небес Хлеба Жизни» (Ин.6:32, 33)... Сегодня произрос, предсказанный в пророчестве (Ис.11:2), «Жезл из Корене Иессеова», от Которого «Цвет изыдет»; Цвет, не подверженный завяданию, но и наше естество – увядшее и посему лишившееся неувядающего места наслаждения – снова призывающий и возводящий к цветению, и дарующий ему вечное цветение, и возводящий на небо, и вводящий в рай; Жезл же – при помощи Которого Великий Пастырь управил словесную паству на вечные пастбища; Жезл – опершись на Который наше естество, сложив с себя древнейшую дряхлость и немощь, легко шествует на небо, оставляя землю внизу для тех, которые склонились долу, как лишенные опоры» (свт. Григорий Палама).

В «Слове на Рождество Пресвятой Богородицы» прп. Андрей Критский также говорит: «Служа пределом закону и прообразованиям, он (праздник Рождества Богородицы. – *Г.Б.*) вместе служит дверию к благодати и истине. Возвещая славу девства, настоящий Богоблагодатный день предлагает всей твари общую радость. Дерзайте, говорит он, се праздник Рождества Девы, и с ним обновление человеческого рода. Дева рождается и готовится быть Материю Царя всех – Бога. Дева становится посредницею между величием Божества и ничтожеством плоти».

Именно поэтому весь человеческий род должен благолепно и многоголосо, всей душой, сердцем и помышлением прославлять Рождество Богородицы: «Итак, счастлив и преблажен человеческий род, от корня которого произошел столь святой и благодатный плод... Обозрите чудесные дела всемогущего Божественного Промысла, как мудро он извлекает лекарство из того самого, из чего рождаются болезни. Какая радость видеть сегодня рождение Девы – изменение несчастного нашего состояния! Видеть, что отверзаются перед нами врата, которые заключило преслушание! Что нам даруется благодать для достижения того блаженства, которого лишало нас коварство дьявола! Какая слава для нас возвыситься до того, чтобы войти в близость с Самой Пресущественной Троицей, дав Отцу Дщерь, Сыну – Матерь и Святому Духу – Невесту! Поистине я дерзаю сказать, мы вынудили Бога быть милостивым и имеем теперь в лице Марии прекрасное ограждение, чтобы далеко отражать от нас стрелы угрожающего гнева» (свт. Илия Минятин).

## Воздвижение Креста Господня

На утрене или на всенощном бдении Воздвижения в византийских монастырских Типиконах в патристических Лекционариях предписывается читать одно или несколько из следующих святоотеческих творений: свт. Иоанна Златоуста; епископа Севериана Габальского (конец IV – начало V вв.); свт. Василия Селевкийского (V век); Александра Монаха (VI век); прп. Андрея Критского (VIII век); фрагмент о явлении Креста равноап. Константину и об Обретении Креста, известный в целом ряде версий.

В неделю по Воздвижении в некоторых списках Иерусалимского Устава указывается чтение ороса VI Вселенского Собора.

Смысловым центром святоотеческой экзегезы, сопряженной с рассматриваемым праздником, безусловно, становится благоговейное почитание Креста: «Кресте Христов – прекрасная похвала христиан, честная проповедь апостолов, царский венец мучеников, драгоценное украшение пророков, блистательнейшее озарение всего мира! Кресте Христов... защити тех, кои прославляют тебя пламенным сердцем. Сохрани тех, кои с верою приемлют и лобызают тебя. Управи рабов твоих в мире и твердой вере. Сподоби всех достигнуть радостного и светлого дня Воскресения, охраняя нас во Христе Иисусе Господе нашем» (прп. Феодор Студит)[92].

## Введение во храм Пресвятой Богородицы

Патристические Лекционарии, начиная с XI века, обычно приводят для чтения на службе Введения во храм одно (или оба) из двух слов свт. Георгия Никомидийского, которые кодифицируются во всех студийских Типиконах: «Хорошие оснований начатки – нынешнее торжество» и «Сияния Божественных торжеств».

Зачастую упоминается и произведение Германа I Константинопольского «Вот и снова другое торжество». Патриарх с большим воодушевлением передает слова старца Захарии, обращенные к Отроковице: «Вот я Тебя беру, как старческий жезл и опору природы, ослабленной падением; смотрю на Тебя, как на будущее укрепление ниспадших до смерти... Воссяди, Владычица; потому что пристойно Тебе, Царице и прославленной выше всех царств мира, восседать на такой высоте. Тебе – Престолу высшему херувимов, подобает в жилище освященное. Вот предлагаю Тебе, как Царице всех, по достоинству первое седалище; восстави и Ты низверженных»[93].

Реже встречаются слова свт. Тарасия Константинопольского «Светло и чудесно нынешнее торжество» и Иоанна Гавра «Ныне словами».

## Рождество Христово

Согласно с Божественным свидетельством Евангелия отцы Церкви в своих гомилиях изображают праздник Рождества Христова величайшим, всемирным и радостнейшим, который служит началом и основанием для прочих праздников. Об этом говорят прп. Ефрем Сирин, свт. Василий Великий, свт. Григорий Богослов, свт. Григорий Нисский, свт. Амвросий Медиоланский, свт. Иоанн Златоуст и проч.

Свт. Амвросий Медиоланский подчеркивает: «Чем кто более любит Христа, тем тот усерднее заповеди Его хранити долженствует; да видит Он, что мы истинно в Него веруем, когда так в день Рождества Его блещем; когда тщимся предстать Ему, искушенные верою, убранные милосердием, украшенные благонравием. И да будет Ему тем большая радость, чем приметит нас целомудреннее. И потому за несколько дней прежде очистим сердца наши, уцеломудрим совесть, украсим душу свою; и так очистившись от всякой скверны, встретим пришествие Непорочного Господа, – да Коего Рождение от Непорочной Девы происходит, Того Рождество и непорочными рабами праздновано будет. Ибо, кто в сей день осквернен и нечист бывает, тот Рождество Христово и пришествие Его праздновать не может. Пусть он телом и будет присутствовать на сем торжестве, но духом далеко он отстоит от Спасителя мира: и никакого общения имети не могут – нечистый со святым, сребролюбец с милостивым, прелюбодей с девственником; разве что недостойный, вступая в сие сообщество, большее себе осуждение предуготовляет, когда сам себя не знает .... Итак, братия, встречая день Рождества Христова, очистим себя от всех беззаконий: наполненные сокровищницы свои различными дарами – отверзем ныне; дабы в сей святой день странные получить могли из них нужное для себя; да напитаются вдовицы; да оденутся нищие»[94].

## Богоявление Господне

Святая Церковь в празднике Крещения Господня утверждает веру в высочайшую, непостижимую разумом тайну Трех Лиц Единого Бога и научает равночестно исповедовать и прославлять Святую Троицу Единосущную и Нераздельную, обличает и разрушает заблуждения древних лжеучителей, пытавшихся обычной мыслью и словом объять Творца мира. Церковь показывает необходимость Крещения для верующих во Христа, внушает чувство глубокой благодарности к Просветителю и Очистителю греховного естества. Она учит, что спасение и очищение от грехов возможно только силою благодати Святого Духа и потому необходимо достойно хранить благодатные дары Святого Крещения для сохранения в чистоте драгоценной одежды, необходимой для спасения.

Беседы на праздник Богоявления известны еще в III веке: свт. Ипполит, свт. Григорий Чудотворец. Тогда же, в русле споров о раздельном или синкретичном праздновании Рождества и Крещения, появляются яркие произведения, в которых на твердых богословских основаниях, но весьма эмоционально обосновывается первая точка зрения. Так, свт. Прокл Константинопольский проповедовал: «В предшествующем празднике Рождества Спасителя земля радовалась, в сегодняшний праздник Богоявления море зело веселится, поскольку через Иордан оно получило благословение очищения»[95]. А Косьма Индикоплевт в «Христианской топографии» кратко зафиксировал то, что со временем приняли все православные: «Издревле Церковь, дабы не забыла об одном из двух праздников, если бы стала совершать их вместе, постановила, чтобы их разделяли двенадцать дней по числу апостолов».

Впоследствии – с IV по IX столетия – великие отцы Церкви (Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Амвросий Медиоланский, Иоанн Дамаскин) создали свои праздничные гомилии, искусно сочетающие в себе догматическое содержание и символико-аллегорическую образность.

## Сретение Господне

Древнейшим из сохранившихся авторских слов на Сретение считается «Слово на Сретение Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа», надписанное именем Исихия, пресвитера Иерусалимского (умер после 450 года). Многие праздничные гомилии, атрибутированные традицией знаменитым отцам Церкви III-IV вв., нужно признать неподлинными. При этом можно найти большое количество произведений на темы Сретения: свт. Григорий Неокесарийский, Мефодий Патарский, Кирилл Иерусалимский, Амфилохий Иконийский, Тимофей Иерусалимский, Модест Иерусалимский, Софроний Иерусалимский и др. В них чрезвычайное внимание уделяется участникам события Сретения.

Так, свт. Мефодий Патарский пишет: «Старец Симеон, сбросив немощь возраста и облекшись силою надежды, поспешил встретить пред лицем закона подателя закона, самовластного учителя, Бога Авраамова, защитника Исаакова, Святого Израилева, наставника Моисея, обещавшего открыть ему, как бы сзади (Исх.33:23) Божественное воплощение, богатого в бедности, предвечного в младенчестве, невидимого в видимом, непостижимого в объемлемом, величайшего в малом виде, находящегося в храме и на небесах восседающего на Царском Престоле и на колеснице херувимской, непрестанно пребывающего долу и горе, сущего в образе раба и в образе Бога Отца, повинующегося и царствующего над всем. Он весь исполнился желания, весь – надежды, весь – радости, и стал уже сам не свой, а Того, кто был предметом его надежды. Святый Дух возвестил ему, и он, еще прежде прибытия в храм, окрыляясь очами ума, восхищался как бы уже обладая желаемым. Побуждаемый такими чувствованиями, он быстро восходит по ступеням и входит в древний священный храм, но, не заботясь о храме, распростирает священные объятия для Владыки храма, говоря и вместе воспевая такие слова, приличные вожделенному торжеству: Тебя я желаю, Владыка Боже Отцев и Господи милости, сподобившего собственною славою и силою, промышляющею о всех, и милостью снисхождения к нам, как бы примирительным посредничеством, установить дружественное согласие между небесными и земными; Тебя я ищу, Создателя всех: на Тебя взираю, объемлющего все Словом Своим; Тебя сретаю, владычествующего над жизнью и смертью»[96].

Много говорится и об Анне пророчице: «Анна – венец вдов: обликом жена, чином пророчица; во вдовстве пребывает, в Царстве Небесном

обретается; телом изможденa, душой бодра; лицо в морщинах, ум расправлен; согбенна от старости, пряма мыслью; годами увядшая, Богопознанием цветущая; постится и не чревоугодничает; молится и не рассеивается; постоянно пребывает в храме, а не скитается по чужим домам; воспевает псалмы, а не пустословит; пророчествует, а не баснословит; посвящает себя Божественному, непристойному не предается. Анна превзошла восхваляемую апостолом Павлом вдовицу» (свт. Амфилохий, епископ Иконийский).

Святые отцы неустанно также прославляют и Божию Матерь: «Радуйся, вечно, нескончаемая радость наша (Пресвятая Дева); к Тебе опять я обращаюсь. Ты – начало, средина и конец нашего торжества; Ты – драгоценный перл царства, истинный тук всякой священной жертвы, одушевленный жертвенник хлеба жизни. Радуйся, сокровище любви Божией; радуйся, источник человеколюбия Сына; радуйся, осененная гора Святого Духа (Авв.3:3). Ты воссияла, вожделенная родительница Света (духовного) Солнца, неприступными лучами пламенной любви, родив в конце (времен) рожденного от начала, явив сокровенное и неизреченное Таинство» (свт. Мефодий Патарский).

Но, разумеется, смысловым центром всех гомилий становится величие Сретаемого Бога: «Да радуется Адам, чрез Симеона ко Христу говорящий: *ныне отпущаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему с миром* (Лк.2:29): ныне разрешаешь меня от вечных уз: ныне разрешаешь меня от тления: ныне разрешаешь меня от смерти: ныне разрешаешь меня от печали, о Сыне мой и Боже! Сего во храме Симеон, взяв на руки и чудную смотрения тайну всем языкам и иудеям благовествуя, играет и радуется: и светлым и ясным гласом о Нем взывая, говорит: Сей есть Сый, и прежде Сый, и Отцу соприсносущный: Единородный, Единопрестольный, Единославный, Единосильный, Равномощный, Всесильный, Безначальный, Несозданный, Неизменный, Неописанный, Невидимый, Неизреченный, Непостижимый, Неосязаемый, Недомыслимый, Неограниченный» (свт. Кирилл Иерусалимский).

## Благовещение Пресвятой Богородицы

Большое значение Благовещения Пресвятой Богородицы, среди прочего, доказывает огромное число праздничных слов на Благовещение, принадлежащих (впрочем, с разной степенью авторской и хронологической достоверности) церковным писателям III-V вв.: свт. Григорию Чудотворцу, Афанасию Великому, Григорию Нисскому, Иоанну Златоусту, Проклу Константинопольскому, Василию Селевкийскому. Сохранились также беседы на Благовещение свт. Софрония Иерусалимского, Григория Паламы, Германа Константинопольского, прп. Иоанна Дамаскина и мн.др.[97].

При этом надо учитывать, что многие слова могли быть написаны не по случаю Благовещения, а в связи с Рождеством Христовым (свт. Прокл, Лев Великий), что бесспорно аргументируется их исторической, литургической, эортологической корреляцией.

Центром святоотеческой экзегезы рассматриваемого праздника становятся догматические вопросы. Во всех словах подчеркивается, что основное событие Благовещения – это свершаемое воплощение Сына Божия. Но, конечно, святые отцы акцентируют внимание и на роли Пресвятой Богоматери и Ее нравственной высоте: свт. Григорий Палама, Николай Кавасила.

Наряду со строгим истолкованием евангельских чтений и догматов Церкви отдельные проповеди имеют безусловные нравственно-практические цели (прп. Феодор Студит).

## Преображение Господне

Святоотеческое наследие, связанное с Преображением Господним, отличает прежде всего разнообразная тематика. См. гомилии свт. Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского, прп. Ефрема Сирина, Андрея Критского, Иоанна Дамаскина и мн.др.

В первую очередь, конечно, подчеркивается: Преображение показало наличие в Иисусе Христе двойственной природы – Божественной и человеческой. При Преображении было явление Сына при свидетельстве Отца и Святого Духа, то есть явление всех лиц Святой Троицы. Во время его не произошло какое-либо изменение Божественной природы Христа, напротив, его Божественность была явлена в его человеческой природе. По словам свт. Иоанна Златоуста, Преображение произошло «дабы показать нам будущее преображение естества нашего и будущее Свое пришествие на облаках во славе с ангелами»[98].

Символичным является и явление Моисея и Илии. По выражению свт. Иоанна Златоуста, «один умерший и другой, еще не испытавший смерти» предстали для того, чтобы показать, что «Христос имеет власть над жизнью и смертью, владычествует над небом и землей». Пророки радовались, ибо узрели здесь Его человечество, которого прежде не видели. Ликовали и апостолы, поскольку увидели славу Его Божества, которого прежде не разумели, и услышали глас Отца, свидетельствующий о Сыне.

Ряд богословов (прп. Косма Маюмский, например) считают, что при Преображении было преображено и все человеческое естество, так как Бог стал человеком и преобразил Божий образ каждого человека, удаляя с него следы первородного греха: «Невыразимо явив на Фаворе неприступный свет, Владыка Христос наполнил тварь радостью и обожил человеков».

Гора, согласно толкованиям, представляла собой Церковь, поскольку Иисус соединил на ней два Завета, принятых Церковью, и показал, что Он есть Податель обоих.

Много рассуждают святые отцы и о Фаворском свете: «Свет Преображения Господня не рождается и не исчезает и не подлежит чувствовательной способности и, хотя он был созерцаем телесными очами в течение краткого времени и на незначительном верху горы, но и таинники (ученики) Господа на то время перешли от плоти к духу посредством изменения чувств, произведенного в них Духом, и таким образом увидели, чем и насколько облагодетельствовала их сила

Божественного Духа – этот Неизреченный Свет» (свт. Григорий Палама).

## Успение Пресвятой Богородицы

Если временная земная жизнь каждого христианина является не чем иным, как приготовлением к вечному бытию, начатки которого могут раскрываться до кончины, все это в самой превосходной степени приложимо к Богоматери. Всеми обстоятельствами Своего Пресвятого бытия Она более других приуготовлялась к Царству Небесному. Но особый нравственный подъем в Ней должен был произойти после Воскресения и Вознесения Бе Божественного Сына. И об этом обстоятельно рассказано в многочисленных святоотеческих гомилиях, приуроченных к празднику Успения: «По восшествии на небо Воплотившегося из Нее, Она, по доставленному Ей от Него, превосходящему ум и слова, величию, как бы соревновала Ему многообразными подвигами и молитвами, а также попечениями о мире, ободрениями проповедников во всех концах земли; и вообще для всех Она была единственной опорой и утешением, всячески содействуя благовестию евангельскому» (свт. Григорий Палама)[99]. И, предчувствуя смерть, Богоматерь не могла не желать в последний раз увидеть столь близких Ей по собственным воспоминаниям, а главное – по воспоминаниям о Христе апостолов. Прп. Феодор Студит восклицает: «Пусть предстанут, – должна была молиться Она Сыну, – для утешения Моего рассеянные по концам земли проповедники и служители Евангелия Твоего».

И вот по Ее горячей молитве прибыли «самовидцы и служители Слова, дабы по долгу послужить и Его Матери и получить от Нее, как пречестное и дорогое наследие, благословение». Кроме того, «предстал и богоизбранный чин иерусалимлян: надлежало, чтобы участие в погребении приняли отрасли древних патриархов, предвозвестивших плотское рождение Слова Божия» (прп. Иоанн Дамаскин).

Чувства Богоматери в самый момент кончины святые отцы в удивительном единодушии представляют в качестве драматически умиротворенного диалога Ее с Сыном. Богородица просит: «Простри Божественные руки и прими душу Матери, Ты, Который на Кресте предал дух в руки Отца. Прими Мою любящую Тебя душу, которую Ты сохранил невинной. Тебе, а не земле Я предаю Свое тело: сохрани целым сие тело, в котором Ты благоволил обитать и которое Ты по рождении сохранил девственным» (прп. Иоанн Дамаскин). Господь говорит: «Смело положи в веси Гефсиманской тело Твое, где Я, пред страданием по-человечески, преклонил колена Моего тела в молитве. Как Я тогда, после преклонения

колен пошел к животворящей и вольной Крестной смерти Моей, так и Ты, после положения останков Твоих, тотчас будешь перенесена к жизни» (свт. Герман).

Преставившись, Вместившая Наполняющего все и Сущего превыше всего и Сама достигла всего. Она стала превыше всего Своими добродетелями и недосягаемой высотой достоинства: «Рая Божественного сладостнейшая и всего мира видимого и невидимого прекраснейшая, Она по справедливости стала не только вблизи, но и одесную Бога (Пс.44:10; Песн.6:3; ср. Ис.6:2); ибо где воссел Христос там ныне стала и Она» (свт. Григорий Палама).

Святоотеческая экзегеза постоянно настаивает: насколько велика и необъятна слава Пресвятой Богородицы на небе, настолько же недоступно для человеческого восприятия и блаженство Ее там: «Поймите разницу между тем блаженством, которым наслаждаются все духи прочих праведников, и тем, которым радуется Богоматерь Мария: те отчасти воспринимают свет Божественной славы, а Она вся солнце славы. Те получили здесь благодать отчасти и по мере благодати наслаждаются там славою... Она была здесь, как назвал Ее архангел, благодатная, то есть имела всю полноту Божественной благодати» (свт. Илия Минятин).

Дав столько Самой Богоматери, Ее преставление чрезвычайно много дало всему миру, ведь Пресвятая является надежнейшей и неутомимейшей Ходатаицей: «Как живя в сем мире, Ты не была чужда небесных обителей, так и по отшествии Ты не удалилась от общения с людьми, поскольку явилась небом Всевышнего Бога через вместительную для ношения Его Свою утробу и соделалась для Него духовною землею через вместительное служение плоти Его, так что отсюда нам легко заключить, что, как обитая на земле, Ты постоянно была с Богом, так и преставившись от человеческого жития, не оставила сущих в мире» (свт. Герман).

А значит, событие Успения Богоматери, обладая таким неизмеримым значением, много дает верующим уже одной только памятью о нем, праздником в его честь: «Если «честна смерть преподобных» (Пс.115:6) и «память праведнаго с похвалами» (Притч .10:7), то насколько более – память Святейшей святых, через Которую подается всякое освящение святым» (свт. Григорий Палама). Ср. также слова прп. Андрея Критского, прп. Феодора Студита, свт. Германа и мн.др.

## Вход Господень в Иерусалим

Следует отметить неизменное и единодушное истолкование Входа Господня в Иерусалим как важного события евангельской истории, описывающего торжественное прибытие Царя-Христа в тот город, где Ему предстояло принять добровольные Страсти и Крестную смерть (см., например, свт. Амвросий Медиоланский).

Помимо этого, несомненно соотношение данного события и с Рождеством Христовым: положение Спасителя в ясли и участие осла; свидетельство младенцев и ликование детей (прп. Ефрем Сирин).

Отцы Церкви, подчеркивая необычайную торжественность Входа Господня в Иерусалим, отмечают его связь с чудом воскрешения Лазаря из мертвых и с Воскресением Иисуса Христа[100]. Они сосредотачиваются на сверхъественно явленном Царском достоинстве Спасителя: Сам Святой Дух устами детей и народа засвидетельствовал Христа. Вступив в Святой город с величайшим смирением Сына Божия, он, между тем, оказывается равночестным Отцу (свт. Иоанн Златоуст, свт. Григорий Палама и др.).

## Вознесение Господне

Несмотря на позднее установление Вознесения Господня в качестве обособленного праздника, связанные с ним святоотеческие проповеди, которые приводятся в патристических Торжественниках, весьма разнообразны и исчисляются десятками[101]. Авторами наиболее известных из них являются сщмч. Мефодий Олимпийский, свт. Афанасий Александрийский, Григорий Нисский, Епифаний Кипрский, Иоанн Златоуст, Прокл Константинопольский, Кирилл Александрийский, Софроний Иерусалимский, Григорий Палама, прп. Иоанн Дамаскин и нек.др.

## Святая Пятидесятница

С IV столетия праздник Пятидесятницы определенно становится общераспространенным, приобретая все большую торжественность и важность. Это доказывают многочисленные проповеди, написанные святыми отцами (блж. Августином, свт. Иоанном Златоустом, свт. Григорием Богословом и др.).

Несомненно, что в центре гомилетики Пятидесятницы находится догмат о Троице. Свт. Григорий Нисский говорит: «То, что спасает нас, есть животворящая Сила, Которой мы веруем под именем Отца и Сына и Святого Духа. Но неспособные к восприятию сей истины вполне, вследствие приключившейся им от душевного глада слабости... приучаются взирать на единое Божество, и в едином Божестве уразумевают единую только силу Отца... Затем... открывается чрез Евангелие и Единородный Сын. После сего предлагается нам совершенная пища для нашего естества – Дух Святый»[102].

Много размышляют святые отцы о даре языков: «Если кто спросит кого-либо из нас: «Ты получил Святого Духа, почему ты не говоришь всеми языками, отвечать должно: «Я говорю всеми языками, потому что состою в Церкви, в том Теле Христовом, которое говорит всеми языками». И подлинно, что другое знаменовал тогда Бог, как не то, что, имея Святого Духа, Церковь его будет говорить всеми языками» (блж. Августин).

# Приложение 2. Праздники, причисляемые Русской Православной Церковью к двунадесятым, в дохалкидонской и западной традициях

## Рождество Пресвятой Богородицы

Праздник Рождества Пресвятой Богородицы не принадлежит в Римской Церкви к числу самых величественных. Он ниже по рангу, чем празднования в честь некоторых святых: рождества Иоанна Крестителя, Иосифа Обручника, апп. Петра и Павла, всех святых, храмового праздника и местного святого. Однако он выше Преображения.

С его службой соединяется служба дневного святого (мч. Адриана).

Католическое Рождество Пресвятой Богородицы при этом имеет восьмидневное попразднство (octava).

Здесь будет уместно подробнее рассказать о том, что вообще по составу и композиции богослужение Римо-Католической Церкви значительно отличается от православного. Преобладающее место в нем занимают псалмы, а затем чтения библейские и святоотеческие (стоит оговориться, что праздник Рождества Пресвятой Богородицы специальных гимнов не имеет, извлекая их из общей Богородичной службы)[103].

Те и другие предваряются и заключаются отдельными стихами, частью из псалмов и вообще из Библии, применимыми к празднуемому событию. Среди них встречаются стихи и не из Библии, а составленные разными церковными писателями. Данные гимнографические произведения, сопровождающие и псалмы, и чтения, похожие на прокимны православной службы и называемые антифонами («около псалмов») и респонсориями («около чтений»), составляют главный праздничный певческий материал богослужения.

На каждой из главнейших служб – вечерне и утрене (которая делится на ночную службу – nocturnum, и утреню в собственном смысле, называемую ad laudes – хвалитны) празднику также посвящены один-два гимна, соответствующие стихирам. Кроме того, о праздновании говорят имеющиеся в каждой службе (большей частью по одной) краткие молитвы.

Конечно, имеются и приспособленные к празднику чтения (lectiones). Это сравнительно большие, положенные на утрене (в количестве девяти) и на Литургии (из Апостола и Евангелия) отрывки, которые сопровождены стихами, аналогичными прокимну и аллилуарию (graduale и sequentia), а также фрагменты из гомилий святых отцов. На Рождество Богоматери предписаны на утрене 1-е, 2-е и 3-е чтения из первой главы Песни песней; 4-е, 5-е, 6-е – из слова блж. Августина; 7-е и 8-е – из комментария блж. Иеронима на Мф.1:1–16, читаемое за Литургией; 9-е – о мч. Адриане.

На Литургии, где «Рождество Марии похваляется из перспективы Ее Богоматеринства и тем самым Рождества Христова»[104], вместо Апостола устанавливаются Притч.8:22–35 и уже указанный евангельский фрагмент.

Кроме того, имеются еще – по одному – краткие чтения (ca-pitula) из одного-двух библейских стихов. В рассматриваемом случае они таковы: на вечерне, в конце утрени и на третьем часе – Сир 24, го; на шестом часе – Сир.24:11–13 *(Прежде века от начала Он произвел Меня, и Я не скончаюсь во веки, Я служила пред Ним во святой скинии – И так утвердилась в Сионе, Он дал Мне также покой в возлюбленном городе и в Иерусалиме власть Моя, и укоренилась Я в народе прославленном и в наследственном уделе Господа)*.

## Воздвижение Креста Господня

Поначалу в западной традиции Воздвижение не имело статуса самостоятельного праздника и отмечалось лишь как поклонение Кресту, дополняющее традиционную римскую память сщмч. Корнилия Римского и Киприана Карфагенского, приходящуюся на 14 сентября[105]. Постепенно празднование становилось более торжественным.

Понтификальное богослужение праздника предполагало показ народу и поклонение реликвии Креста. Уже в VII-VIII вв. обряд, независимо от папского, сложился в римских титульных церквах. Праздник со временем был включен в литургический календарь, а поклонение реликвии сменилось поклонением изображению Креста.

В Сакраментариях и Миссалах приводится ряд молитв для мессы на Воздвижение. В качестве ее чтений избираются Флп.2:5 (или 8)-11 или Кол.1:26–29 и Мф.13:44 либо Ин.3:15 (или 16), либо Ин.12:31–36. Чтения Тридентского Миссала следующие: Флп.5:8–11 и Ин.12:31–36; а новейшего – Флп.2:6–11 и Ин.3:13–17.

В день Воздвижения совершалось поклонение Кресту, состоявшее из молитвы и целования Креста, аналогичное поклонению Кресту в Великий Пяток (см. выше).

В галликанском и испано-мосарабском обрядах вместо праздника Воздвижения был известен праздник Обретения Креста 3 мая, о чем существует самое раннее в латинских источниках упоминание в Силосском Лекционарии, возникшем около 650 года. Сакраментарий Геласианский имеет в некоторых своих списках указания на праздники Святого Креста и Обретения Святого Креста – так же, как и Григорианский Требник. Еще большее колебание относительно этих праздников обнаруживают списки месяцеслова, приписываемого блж. Иерониму, но восходящего в древнейших списках к середине VII столетия, где этих праздников то нет вовсе, то они наличествуют оба, то в более поздней редакции сохранено только 3 мая (как и в месяцеслове Беды (VIII века) и в Падуанском Сакраментарии IX века).

Таким образом, когда как праздник возвращения Креста при Ираклии на Западе 3 мая почти повсеместно распространен уже в VII веке, 14 сентября становится впервые известно под именем «Воздвижения Креста» (exaltatio crucis) лишь в VIII столетии, причем локально. Вместе с тем есть известие о введении его в Риме папой Гонорием I в VII веке[106]. Ср.: «Праздник 3 мая имеет римское происхождение и старше праздника 14

сентября»[107].

Нужно указать также, что в некоторых Церквах, например, в Миланской, последний праздник вводится лишь в XI веке. Окончательная кодификация празднования события Воздвижения Креста произошла только в 1570 году.

## Введение во храм Пресвятой Богородицы

Латинская богослужебная практика Введения во храм Пресвятой обнаруживает чрезвычайно тесную связь с восточно-христианской традицией.

Так, в Южной Италии, где проживало множество православных греков, праздник отмечался с IX века. Норманны, захватившие эти земли в XI столетии, перенесли его в Англию. Однако широкое бытование праздник получил только во второй половине XIV столетия, когда французский дворянин-крестоносец Филипп де Мезьер (умер в 1405 году), канцлер титулярного короля Иерусалима Петра I Лузиньяна, обратился к римскому папе Григорию XI с предложением по примеру греков официально установить празднование Введения в Католической Церкви. Благословение было получено, но служба наделялась вотивным статусом, то есть совершалась по желанию или по обету. В течение XV века много усилий по распространению праздника во французских землях приложил король Карл V, повелевший совершать службу Введения в своей придворной часовне в Париже. В 1472 году папа Сикст IV (1471_1484) включил службу Введения в Бревиарий, впрочем, со знакомой оговоркой: как праздник по желанию для некоторых мест. Впоследствии папа Пий V (1566–1572) вовсе исключил праздничное последование. Но уже папа Сикст V в 1585 году сделал праздник Введения обязательным для Римо-Католической Церкви. Надо сказать, что к этому времени на Западе насчитывалось семь разных служб праздника.

В настоящее время служба Введения, формуляр которой заимствован по большей части из общей службы Богородице, совершается в Католической Церкви без особой торжественности[108]. На обоих вечернях на *Величит душа моя:* положен антифон *Блаженная Богородительница Мария, Дева всегдашняя, храм Господень, святилище Духа Святаго, Ты одна угодна была Господу нашему Иисусу Христу, аллилуа.* На вечерне и Литургии предписана молитва: *Боже, Который восхотел, чтобы блаженная Мария Приснодева, Духа Святаго обиталище, в сегодняшний день была представлена в храм, подай, просим, чтобы Ея ходатайством мы сподобились предстать в храме славы Твоей, чрез Господа нашего Иисуса Христа, Сына Твоего, Который с Тобою живет и царствует в единстве Духа Святаго Бог.* На вечерне бывает антифон и молитва святого го ноября (Филиппа Валуа). На второй ноктурне следуют три чтения (о рождении и воспитании Пресвятой Девы) из книги св. Иоанна Дамаскина

«О вере православной». На второй вечерне идет респонсорий: *Сподоби меня хвалить Тебя, Дево освященная, дай мне мужество против врагов моих.*

При обращении к Литургии можно найти вводное (introitus): *Радуйся Святая Родительница, Родильница, родившая Царя, Который царствует над небом и землею во веки веков,* а также *Отрыгну сердце мое:* (Пс.44:2). Чтения таковы: Сир.24:10–13 и Лк.11:27, 28. В качестве прокимна (graduale) кодифицируется *Благословенна и почитаема Ты, Которая без нарушения целомудрия оказалась Девой Богородительницей, Кого не вмещает Вселенная, в Твое заключился чрево, став человеком.* Кроме того, установлены *По Рождестве Девою непорочною пребыла, Богородительница, ходатайствуй за нас;* offertorium (стих на принесение Даров) *Радуйся Мария благодатная:;* тайная молитва (secreta): *Твоим, Господи умилостивлением и блаженной Марии Приснодевы ходатайством да послужит нам это приношением к постоянному и настоящему благоденствию и миру, чрез Господа:* Причастен (communio) таков: *Блаженно чрево Марии Девы, носившее Сына вечнаго Отца,* а по Причащении (postcoramunio): *Восприняв, Господи, на Себя дело нашего спасения, дай, просим, чтобы мы всюду покрываемы были защитою блаженной Марии Приснодевы, в честь Которой приносим это Твоему величию, чрез Господа:*

## Рождество Христово

Для западной традиции принципиально, что верующие поминают событие Рождества, но все же празднуется то, что из этого происходит, то есть величается Рожденный тогда из перспективы нынешнего времени.

По этой причине праздник сначала и не назывался *natale Domini* – праздник Рождения Господа. И тексты древней римской рождественской мессы лишь в малой степени отражают внешние события в Вифлееме, зато всячески подчеркивают, что превечное Слово Бога Отца облеклось в плоть. Согласно проповедям папы Льва I в Риме V века содержанием праздника Рождества является вочеловечение Христово, которое охватывало события Благовещения и Рождества.

Римский генезис, как полагают исследователи, имеют также три рождественских мессы, которые «служатся ночью (*in nocte),* на утренней заре *(in aurora)* и на протяжении дня (*in die*)»[109]. Древнейшей из них является – первоначально единственная – папская месса, служившаяся днем, а позднейшей – та, которая совершается на заре. Ее остановка – *station*, которая, как известно, была связана с так называемыми стационными храмами, откуда торжественная процессия переходила в другой храм, – производилась на Палатинском холме, где располагалась резиденция Августа. Там была церковь в честь св. Анастасии, память которой совершается 25 декабря.

Вышеназванные мессы впоследствии вошли в сакраментарии и через литургическую практику Рима распространились по всему Западу. Поначалу, однако, три различные остановки не были предписаны как обязательные. Тройка служб была воспринята и Миссалом 1970 года, который удержал и октаву, наличествующую в латинской практике, как известно, только у Пасхи и Рождества Христова.

Основной тон ночной мессе задает Евангелие о Рождестве Господа (Лк.2:1–14). За утренней мессой чтение этого евангельского текста продолжается (Лк.2:15–20). За третьей мессой положен пролог Евангелия от Иоанна (1:1–18).

К рождественской Литургии причисляется также «Missa vigilia» – вечерняя месса 24 декабря, за которой из Евангелия вычитывается родословие Иисуса (Мф.1:1–25).

В католических костелах с XIII века устраивались небольшие ниши, в которых изображались сцены из легенды о рождении Христа с помощью фигурок из дерева, фарфора, раскрашенной глины. Со временем ясли

стали ставить не только в храме, но и в домах перед Рождеством. Они стоят несколько недель до праздника свечей 2 февраля. Популярны домашние сантоны – макеты в застекленных ящиках, изображающие грот, в яслях лежит младенец Иисус, рядом Богоматерь, Иосиф, ангел, пришедшие на поклонение пастухи и животные – бык и осел. Ранее евангельские сцены в католических странах разыгрывались прихожанами, эти народные представления позже переместились на площади. Рождественские праздники ознаменованы сочетанием церковных и народных обычаев. В католических странах хорошо известен обычай хождения по домам детей и молодежи в масках и шкурах животных с песнями и добрыми пожеланиями, аналогичный колядованию. В ответ молодежь получает подарки: колбасу, жареные каштаны, фрукты, яйца, пирожки, сладости. Обычай этот неоднократно осуждался церковными властями, он не согласовывался со строгими правилами, постепенно с поздравлениями стали ходить только к родственникам, соседям и близким друзьям.

## Богоявление Господне

Для исторической и сравнительной литургики чрезвычайно любопытной является драматичная история установления единого дня празднования Рождества и Крещения в Армянской Церкви. В Армении, где, отвергнув Халкидонский Собор, стали исповедовать монофизитское учение, во второй половине VI столетия окончательно утвердился прежний обычай праздновать Рождество и Крещение в один день по указанию армянского католикоса Нерсеса II (548–557). Подобная практика получает обильное обоснование во многих полемических трудах таких авторов, как Ширакуни (Анания Счислитель, около 600–670), Захария Дзагеци (почил в 877 году), Ованес Ерзнкаци (из Плуза) (1220/1230–1293) и мн.др., которые, среди прочего, апеллировали к апостольским свидетельствам[110].

Что касается западной практики, то древнейшее упоминание о рассматриваемой праздновании содержится в послании папы Сирикия (384–399) епископу Химерию Таррагонскому (Испания). Однако у последующих понтификов – ни у св. Льва Великого, ни у св. Григория Великого – данный праздник не упоминается. Позднее, согласно римским сакраментариям VIII и IX столетий, праздновалось Рождество Христово и поклонение волхвов, но не Крещение. В результате последний праздник в латинском обряде полностью отделился от Богоявления и отмечается в следующее воскресенье за Богоявлением.

По данным проповедей папы Льва I (400–461), в Риме поклонение волхвов было единственной темой праздника. Она же закреплена и при восприятии римского чина в империи франков, но все же в галликанском богослужении в антифонах Литургии часов – видимо, под влиянием восточной традиции – упоминаются три чуда: поклонение волхвов, Крещение, чудо претворения воды в вино[111]. Из-за тематической специфичности память Крещения Господня была перемещена на день октавы Богоявления. Предположительно встреча сильной галликанской традиции (Крещение Иисусово – поклонение волхвов – чудо в Кане – умножение хлебов) с римской традицией (поклонение волхвов) привело к разделению праздничной фабульности. И поклонение волхвов осталось за 6 января, а Крещение во Иордане перешло на день октавы. Отсюда и чтение евангельского фрагмента о чуде в Кане Галилейской во второе воскресенье по Богоявлении (ныне – во второе воскресенье годового круга).

Для праздника 6 января также предусмотрено сопровождающее празднование – Собор Иоанна Крестителя, на следующий день.

Католическое Богоявление имеет множество традиций. Во время мессы освящают мел, которым верующие пишут на своих домах буквы *К*, *М* и *Б*, символизирующие имена мудрецов – Каспера, Мельхиора и Валтасара, пришедших поклониться Иисусу. Этот день называется еще щедрым днем, а вечер накануне праздника – щедрым вечером, когда принято делать детям и родственникам подарки и раздавать пироги.

## Сретение Господне

Как говорилось в основном тексте учебной книги, в западной традиции сретенского празднования издревле большую популярность имело именование *Очищение Блаженной Девы Марии*, что относило праздник к Богородичным: «Из «Сретения Господня»... из этой встречи Явившегося на землю с ветхозаветным народом Завета-Союза, развилось «Сретение Марии» (с Мессой светильников)»[112].

Данное название, закрепленное в западноевропейских церковных месяцесловах, несет в себе историческую память о древней процессии с факелами (или свечами), вошедшей некогда в богослужебный Устав. Слова праведного Симеона – «свет во откровение языком» – нашли также отклик и во французском, польском эортонимах: *Светильник*, праздник *Божией Матери Громничной* (праздник *Огненной Марии, Громницы)*, которые, конечно, сопряжены с богослужебной традицией освящения в этот день особых ритуальных свечей.

Самые древние сведения о процессии со светильниками можно найти в паломнических рассказах Этерии[113]. Однако, учитывая полное отсутствие информации об этом чине, стоит признать: он имел во время ее пребывания в Святом городе предварительный, условно-церемониальный, внебогослужебный характер: «Это значит, что традиционная процессия со светильниками логически и хронологически вторична самому празднику Сретения Господня и вошла в устав его богослужения позднее»[114]. Кроме того, есть житие аввы Феодосия (почил в 529 году), написанное Кириллом Скифопольским (Кириллом Монахом). В нем упоминается богатая и набожная римлянка Икелия (Вицелия), которая во времена Иерусалимского Патриарха Ювеналия (420–458) строила храм Богородицы на полпути между Иерусалимом и Вифлеемом и настаивала на том, чтобы Сретение Спасителя было с восковыми свечами, что, безусловно, предполагает шествие или какой-либо аналогичный церемониал.

Позднее тема света входит в уставные заметки на праздник Сретения и сохраняется не только в западных, но и в восточных Типиконах. Так, например, Уставом Соловецкого монастыря 1494 года предписывается раздавать братиям свечи перед полиелеем и на 9-й песне канона праздничной утрени.

После VI века восточная традиция соединила эти процессии с исторической памятью об умилостивительных молебствиях, совершавшихся в Византии в период вышеописанных бедствий (чумы и

землетрясений), когда люди обходили вокруг города, желая подобным образом оградить его от наступавших сил зла, вручив всех находящихся внутри стен особому попечительству Божию. Так возник указываемый древними и современными Уставами крестный ход на праздник Сретения в православных монастырях.

В Риме начало процессии со свечами на Сретение восходит, вероятно, к концу V столетия, то есть ко времени установления самого праздника папой Геласием. Ее смысл здесь иной, нежели на Востоке (отсутствует память о чуме и других бедствиях), и процессия имела, как и сам праздник, конкретный апологетический смысл, будучи направленной против февральских языческих мистерий.

Достоверно известно о придании этой процессии большой пышности и поучительности папой Сергием I (687–701). Ее совершали обыкновенно из базилики св. Адриана до церкви Санта Мария Маджоре.

Покаянное шествие со свечами в праздник Сретения в целостном виде впервые описано в VIII веке. Обряд освящения свечей, сопровождаемый антифоном *Свет во откровение:* и *Ныне отпущаеши:*, упоминается в романо-германской понтификальной традиции XII столетия. Следовательно, можно говорить о том, что сретенская процессия со свечами имеет римское происхождение и она в значительной степени повлияла – как на Западе, так и на Востоке – на изначально христологический характер праздника Сретения Господня. Данное предположение подтверждается следующим образом: подобные действия в древности в Палестине и Риме совершались в храмах, посвященных Божией Матери. Кроме того, западные богослужебные тексты процессии, особенно ее антифоны, носят ясно выраженный мариологический характер. В римском Миссале 1570 года (и его последующих переизданиях) торжественная процессия становится составной частью праздничной Литургии 2 февраля. Как элемент приходской сретенской Литургии рассматривает ее и Миссал 1970 года. В нем, среди прочих, кодифицируется принципиальное для латинской богослужебной практики и богословия изменение названия праздника на *Представление во храм Господа*.

Обязательно надо упомянуть и о том, что литургический статус Сретения в Католической Церкви имеет диахроннную тенденцию к повышению эортологической значимости. Если в Миссале 1570 года оно находилось в разряде праздников второго класса, то в новом Миссале 1970 года после упразднения старой градации Сретение квалифицируется как простой праздник. Этим продиктована и замена эортонимов: *Praesentatio*

*Domini* вместо прежнего *Purificatio Mariae*. Таким образом подчеркивается несомненный христологический аспект и литургический характер Господского праздника, каковым он и является по своему происхождению и специфике чинопоследования.

## Благовещение Пресвятой Богородицы

В римской традиции Благовещение прежде всего праздник Божией Матери и только потом – Воплощения Спасителя (в противовес христианскому Востоку)[115]. Только с 1895 года *Annuntiatio beatae Mariae Virginis* – Благовещение Блаженной Девы Марии – официально включено в число первостепенных, а до этого оно считалось праздником второго класса.

Богослужение праздника в латинском обряде совершается 25 марта. Если Благовещение попадает на Страстную седмицу либо октаву Пасхи (Светлую седмицу), то его служба поется в понедельник второй недели по Пасхе.

Песнопения и молитвы праздника построены главным образом на парафразах евангельского рассказа о Благовещении и пророчества Исайи (Ис .7:10–15). Последние вместе с Ис .11:1–5; 35:1_7, частью второго слова свт. Льва Великого о Рождестве Христовом; Лк.1:26–38; отрывком второй книги толкования свт. Амвросия Медиоланского на Евангелие от Луки полагались на nocturnae до реформ II Ватиканского Собора. На мессе тогда же предписывался входной стих из Пс.44; чтения: Ис.7:10–15 и Лк.1:26–38. Трансформированный формуляр требует прибавления чтения Евр.1о:4–10, а градуал и тракт взяты уже не из Пс.44, а из Пс:39. Все три изменяемые молитвы мессы (secreta, praetatio, postcommunio) – особые.

Благовещение Блаженной Девы Марии вспоминается в широко распространенном на Западе гимне «Ave Maria», в молитве Angellus, в Розарии.

## Преображение Господне

На Западе праздник Преображения встречается в некоторых древних мартирологах и издревле торжественно совершался в отдельных церквах, например, во Франции в Туре, в Испании при св. Ильдефонсе в VII веке. Однако в Римской Церкви празднование введено папой Каликстом III в 1457 году под названием Преображения – в ознаменование победы христианского войска венгерского регента Яноша Хуньяди над турками под Белградом. Имея статус праздника – более низкий по сравнению с торжеством, Преображение отмечается 6 августа, однако если 6 августа выпадает на будний день, празднование может быть перенесено на следующее воскресенье. Такую эортологическую хронологию кодифицирует Миссал 1570 года. Его рекомендации в целом оказались приемлемыми и для новейшего Миссала 1970 года – новой является лишь собственная префация праздника[116].

В традиции Армянской Церкви праздник Преображения включен в пасхальный цикл, является подвижным и отмечается в седьмое воскресенье после Пятидесятницы.

## Успение Пресвятой Богородицы

*Торжество взятия в небесную славу Пресвятой Девы Марии* в Римо-Католической Церкви принадлежит к разряду самых великих праздников.

В новейшей истории в 1950 году папа Пий XII (1939–1958) принял догматическое определение о Телесном взятии Девы Марии на небо и праздник несколько поменял свой эортологический статус. Были опубликованы новые тексты как для мессы, так и для Литургии часов. Миссал 1970 года в значительной части удержал названный формуляр – новыми, однако, являются неевангельские чтения и собственная префация[117].

Приготовление к празднику верующих совершается с 14 августа, которое составляет вигилию праздника в соединении с попразднством мч. Лаврентия (с ю августа) и дневного святого (Евсевия)[118]. На утрене Пресвятой Богородице посвящены одно из двух евангельских чтений (Лк.11:27–29), беседа на него блж. Августина и следующая молитва: *Боже, удостоивший избрать для обитания Своего девственный дворец блаженной Марии, даруй, просим, чтобы мы, огражденные Ее защитою, соделались приятными участниками Ее торжества.* На Литургии предписаны входное Пс.44:13б, 15–16: *Лицу Твоему помолятся:* из-за поста не говорится, *Слава в вышних Богу:;* молитва – та же, что на утрене; вместо Апостола Сир.24:20–25 прокимен *Благословенна и досточестна Ты, Дева Мария, Которая без нетления обрелась Матерью Спасителя. Дева Богородительница, Кого весь мир не вмещает, заключился в Твое чрево, соделавшись человеком.* Евангелие Луки кодифицировано то же, что на Литургии; стих на принесение Даров *Блаженна Ты, Дева Мария, понесшая Творца всего, родившая сотворившего Тебя, и во веки пребываешь Девою;* тайная молитва *Дары нам, Господи, у милости Твоей да исходатайствует молитва Богородительницы, Которую Ты затем и преставил от нынешнего века, чтобы Она надежно предстательствовала у Тебя за грехи наши чрез Того же Господа;* причастен *Блаженна утроба Девы Марии, понесшая Сына Вечного Отца;* по причащении: *Окажи, милосердный Господи, помощь слабости нашей, чтобы, предваряя праздник святой Богородительницы, мы, с помощью Ее заступления, восстали от наших неправд, чрез Того же Господа нашего Иисуса.* Небезынтересно перечислить также гимны из службы самого праздника, общие с Рождеством Богородицы и другими Богородичными праздниками: *Радуйся, звезда морская: – Кого земля, море, звезды чтут: – О славная*

*между девами:*

## Вход Господень в Иерусалим

Анализ места праздника Входа Господня в Иерусалим в богослужении нехалкидонитов позволяет сказать, что, например, в армянской практике, которая во многом восходит к древней иерусалимской традиции, рассматриваемое празднество носит название *Воскресенье цветов* или *Благословенное воскресенье*. Крайне интересен здесь диалог, происходящий между двумя священниками, один из которых находится внутри храма, а другой – снаружи, заимствованный из канона Великого Вторника и парафразирующий евангельскую притчу о десяти мудрых девах.

В коптском богослужении – так же, как и в эфиопском, главные особенности праздника составляют процессия с пальмовыми ветвями, в память о событии совершаемая перед Литургией, а также чин поминовения усопших после Литургии.

На латинском Западе предпасхальное воскресенье долгое время не связывалось с Входом Господним в Иерусалим. И только с конца VII – начала VIII вв. в богослужебных книгах римского обряда появляется заглавие «Die dominica in palmas» (Воскресный день пальм), а к X столетию окончательно утверждается традиция совершать в этот день торжественную процессию в память о прибытии Иисуса в Святой град[119].

Надо заметить, что нынешнее чинопоследование рассматриваемое празднование обрело только во второй половине XX века – вследствие реформ, начатых II Ватиканским Собором. Современные римско-католические книги, развивая две темы – воспоминания Входа Господня в Иерусалим и Страстей Христовых[120], – предлагают на выбор три варианта празднования: процессия с последующим совершением мессы; месса, предваряемая торжественным входом в храм, без совершения процессии; месса без торжественного входа.

В амвросианском обряде одной из главных составляющих анализируемого праздника был первоначально обряд передачи Символа веры, позже перенесенный на день раньше.

В Галлии в IX столетии символико-аллегорические шествия с пальмовыми ветвями имели уже характер традиции, хотя начало празднования относится к самому концу VII века.

Центральном моментом в испано-мосарабской практике, где Вход Господень в Иерусалим именуется Dominica pal-marum (Воскресенье пальм), достаточно долго были предкрещальные чины, поэтому праздник

назывался еще и Малой Пасхой. Напоминанием о них в современном богослужении служит молитва-увещевание Catholicam fidem (Католическую веру).

# Вознесение Господне

Древнейший латинский формуляр мессы на Вознесение содержится в Веронском Сакраментарии VI столетия. Молитвы и песнопения праздника, вошедшие в состав посттридентских литургических книг, известны с VIII-IX вв.

С появлением в римском обряде классификатора празднований Вознесению Господню присвоен статус двойного праздника первого класса, имеющего вигилию и октаву. На matutinae следовали чтения из Деяний, из гомилии свт. Льва Великого, из толкования свт. Григория Великого на Мк.16. Месса предполагала Деян.1:1–11 и Мк.16:14–20.

После реформ II Ватиканского Собора чтения matutinae сокращены. На мессе же читаются Деян.1:1–11, Гф.1:17–23 и одно из трех Евангелий: Мф.28:16–20, Мк.16:15–2.0, Лк.24:46–53–

## Святая Пятидесятница

Ко всенощной службе дня Святой Пятидесятницы, как и к празднику Пасхи, обычно приурочивались массовые крещения. И этот обычай до сих пор сохраняется применительно к принимающим крещение взрослым в Римско-Католической Церкви.

В Литургии этот праздник по своему значению приравнивается к Пасхе.

Знаменитая золотая секвенция – «Гряди, Святой Дух» («Veni Sancte Spiritus») – гимн, принадлежащий неизвестному автору XIII века, поется во время праздничной мессы Пятидесятницы.

# Приложение 3. Иконография двунадесятых праздников

## Рождество Пресвятой Богородицы

Обстоятельства Рождества Богородицы самым существенным образом сказались на его иконографии. При ее сравнении с изображениями других двунадесятых праздников обращает на себя внимание более земной, человеческий их строй.

Образность не является при этом только передачей богословско-литургического содержания праздника, но содержит чрезвычайно субъективные детали, в том числе и бытовые.

Исследователи отмечают, что артефакты доиконоборческого периода (VIII века) не сохранились, и наиболее древние иконы и фрески относят к X-XI столетиям.

Однако устойчивая, имеющая широкое распространение изобразительная тематика и композиция косвенно свидетельствуют том, что иконография Рождества Пресвятой Богородицы существует с ранних времен.

Из древнейших сохранившихся изображений праздника Рождества Богородицы наиболее известными являются фрески Рождества Богородицы в церкви Иоакима и Анны в сербском монастыре Студеница (1304 год), Киевского Софийского собора (первая половина XI века), росписи Преображенского собора Псковского Мирожского монастыря (XII век).

На иконографии ранних изводов праведная Анна полулежит или сидит на высоком ложе (принятый тип рождества без страданий): ее изображение крупнее других; ей предстоят жены с дарами, перед ней находится повивальная бабка и служанки, омывающие Богоотроковицу в купели или уже подносящие Ее матери, нередко присутствует и Дева Мария в колыбели.

На иконах более позднего времени изображается и праведный Иоаким. Иконы содержат больше подробностей: стол с принесенными дарами и угощениями, водоем, птицы.

Большой интерес для эортологической истории представляют клейма, фабула и архитектоника которых характеризуются самостоятельностью.

Основные сюжетные линии в основном исчерпывают событийные вехи: праведный Иоаким приносит свою жертву в Иерусалимский храм; первосвященник отказывается принять жертву у бесчадного как имеющего тайные грехи или пороки; Иоаким укоряет Анну (встречается нечасто); плач Иоакима в пустыне; плач Анны в саду; моление Иоакима и Анны;

благовестие Иоакиму и Анне; встреча супругов у Золотых ворот Иерусалимского храма; беседа Иоакима и Анны; собственно Рождество Богородицы; ласкание Девы Марии (Иоаким и Анна сидят рядом, придерживая Новорожденную).

## Воздвижение Креста Господня

Изображения события Обретения Креста равноап, императрицей Еленой известны с IX века. Как правило, это миниатюры, композиционной основой которых является не историческая сцена с Патриархом Макарием, а чин Воздвижения Креста в соборе Святой Софии в Константинополе.

В Псалтирях указанным образом нередко иллюстрируется псалом 98. Воздвигает Крест на амвоне свт. Иоанн Златоуст. Его память приходится на 14 сентября, и он считается одним из основоположников царьградской богослужебной традиции. Вероятно, данные обстоятельства и объясняют появление этого изобразительного сюжета.

Обряд Воздвижения Креста в Святой Софии с участием в нем императора подробно описан в трактате «О церемониях византийского двора» середины X века. Однако изображения василевса в этой сцене появляются только в палеологовскую эпоху[121]. См. роспись монастыря Святого Креста близ Платанистасы на Кипре, 1494 год.

В русских иконах XV-XVI столетий изображение Воздвижения Креста получает дальнейшее развитие. Многолюдная сцена предстает на фоне одноглавого храма, в центре на полукруглом амвоне стоит Патриарх с поднятым над головой Крестом, украшенным веточками растений, его поддерживают под руки диаконы, справа под киворием – царь и царица, на первом плане – певцы. Самое раннее изображение такого извода, имеющего большую популярность, сохранилось на таблетке из новгородского собора Святой Софии (конец XV века).

Другой вариант той же иконографии представлен на иконе 1613 года из монастыря Бистрица в Румынии: царь и царица стоят по сторонам от Патриарха, молитвенно вытянув руки. Этот изобразительный вариант развился под влиянием парных изображений св. равноап. Константина и Елены с Крестом в руках, известных с X века (росписи церквей в Каппадокии).

## Введение во храм Пресвятой Богородицы

Нетривиальность событийной фиксации праздника Введения во храм Пресвятой Богородицы, а также его позднее установление не могли не сказаться на его иконографии. Отличительной чертой является здесь то, что рассматриваемое изображение впервые отмечено в житии Богоматери. В монументальных же росписях данный сюжет встречается только с IX века.

При этом принципы расположения образов в системе храмовой росписи, их соотношение с другими Богородичными сценами и композициями земной жизни Христа достаточно строго соответствуют основным темам песнопений службы праздника. И важнейшим для изобразительного ряда, без сомнения, становится символ одушевленного храма – Богородицы, вместившей невместимого Бога. Композиция представляет собой процессию, направляющуюся к храму в виде кивория на тонких колонках, находящегося внутри невысокой ограды. В открытых (иногда затворенных) дверях ограды, которые напоминают Царские врата – распахнутые или закрытые, навстречу Богородице склоняется первосвященник Захария; за ним виден церковный Престол.

В росписях IX-XIII столетий во главе процессии вслед за Богородицей изображаются Ее родители, которые вручают ее священнику как дар, обещанный Богу, а за Иоакимом и Анной расположены девы, держащие в руках горящие свечи. Такая архитектоника отсылает к теме прославления Богородицы как чистой жертвы Богу, которая понимается в качестве приготовления, прообраза той жертвы, которую принесет Сам Господь.

Не случайно в системе храмовой росписи нередко сопоставляются композиции «Введение во храм» и «Сретение Господне» (церковь Спаса на Нередице близ Новгорода, 1199 год; церковь свт. Николая на острове Липно, 1299 год). Существуют и более масштабные ряды, куда присовокупляются еще «Рождество Богородицы» и «Рождество Христово»: церковь св. Пантелеимона в Нерези, 1164 год (Македония); церковь прп. Ахиллия в Арилье, 1296 год (Сербия); собор Рождества Богородицы в Снетогорском монастыре, 1313 год и др.[122].

В палеологовскую эпоху в иконографии Введения акцент смещается в сторону евхаристического понимания события. Иоаким и Анна изображаются замыкающими шествие (например, Кралева церковь в монастыре Студеница), девы со свечами окружают Богоматерь, Которая тоже иногда выступает со свечой в руке. В сцене питания Богоматери,

сидящей на ступени Святого Святых, слетающим к Ней с небес Ангелом, евхаристическое значение эпизода подчеркивается размером хлебца и четким изображением на нем креста. Ср. храмы Хиландара. Данная тема также черпается из праздничной гимнографии. См. например: «Небесным воспитана Дево хлебом верно в храме Господни, родила еси миру жизни хлеб, Слово» (3-я стихира на хвалитех, глас 1-й).

Распространено и изображение ветхозаветного Святого Святых как алтаря новозаветного храма, над Престолом которого представлена сидящая на ступенях Богородица; к Ней слетает ангел с кадилом в руке (алтарный свод Успенского собора Московского Кремля, 1642–1643 гг.).

Иногда панорама выстраивается таким образом, что группа дев со свечами оказывается отделенной от остальной части композиции. Здесь весьма экспрессивна поза Марии, восходящей на ступень храма. Данный мотив соответствует рассказу Протоевангелия о том, что к удивлению присутствующих Богородица самостоятельно поднялась на 15 высоких ступеней Иерусалимского храма (см. церковь Успения на Волотовом поле в Новгороде, 60-е гг. XIV века).

Следовательно, как отдельное событие, литургически вспоминаемое и празднуемое Церковью, Введение во храм Богородицы изображается на миниатюрах, на иконах (в составе праздничного ряда иконостаса), а также в монументальных росписях, где композиция представлена в качестве самостоятельного сюжета.

## Рождество Христово

Иконография Рождества Христова складывалась постепенно, как и богослужение праздника, однако основные ее черты наметились уже в раннехристианский период.

Самые древние из сохранившихся изображений Рождества Христова относятся к IV веку. В катакомбах св. Севастиана в Риме спеленатый Младенец представлен лежащим на одре, рядом – Богоматерь с распущенными волосами в античном одеянии.

Отличительными особенностями образов Рождества Христова на раннехристианских саркофагах являются изображение сцены не в пещере, а под своеобразным навесом, Богоматерь при этом не возлежит на одре, как в более поздних памятниках, а сидит рядом с Младенцем. У яслей Спасителя присутствуют животные – вол и осел как исполнение пророчества Исаии: «Вол знает владетеля своего и осел – ясли господина своего, а Израиль не знает Меня, народ Мой не разумеет» (Ис.1:3).

Примечательно изображение Рождества на троне Максимиана, бывшего архиепископом Равенны в середине VI века. Трон украшен большим количеством резных пластин из слоновой кости. На одной из них Младенец лежит на сложенном из каменных блоков одре, рядом с ним – вол, осел и Иосиф Обручник, вверху Вифлеемская звезда. Перед одром возлежит Богоматерь, к которой обращается женщина, показывая свою правую руку Сюжет восходит к главе 20 Протоевангелия Иакова, в которой повествуется о Саломее, усомнившейся в чистоте Богоматери. После этого рука, которой она дотронулась до Пресвятой Девы, усохла. Исцеление Саломея получила от прикосновения к Спасителю.

На одной из ампул Монцы (VI-VII вв.), служивших паломникам для переноса святой воды или елея, композиция Рождества Христова представлена в центре – среди других праздников. В этом памятнике отразились важные особенности византийской иконографии по сравнению с раннехристианской – навес больше не изображается, на заднем плане виден выход из пещеры, звезда располагается в центре вверху. Иосиф сидит у яслей в задумчивой позе, Богоматерь лежит. Отныне Она всегда будет изображаться с нимбом.

В целом иконография Рождества Христова сложилась к VII столетию[123]. После периода иконоборчества сюжет будет часто изображаться в иконописи, миниатюре и декоративно-прикладном искусстве на основе общей схемы. Постоянными элементами композиции

становятся пещера и Вифлеемская звезда, приведшая волхвов ко Христу. Возможно, именно поэтому на некоторых поздних русских иконах и фресках (например, на фреске і68о года из церкви Ильи Пророка в Ярославле) сцену Рождества венчает фигура летящего ангела со звездой в руках.

Основная композиция Рождества (изображение спеленатого Младенца в яслях в пещере, животных у яслей, возлежащей Богоматери и сидящего Иосифа) в различных памятниках будет – особенно в VIII-IX вв. – дополняться фигурами ангелов, славословящих Господа, сценами Благовещения пастухам, путешествия и поклонения волхвов и омовения Младенца.

Если об ангелах, пастухах и волхвах рассказывается в Евангелии (Мф.2:1–12; Лк.2:6–20), то письменный источник, на который ориентировались художники, создавая сцену омовения Младенца Христа, не установлен. Доподлинно известно лишь, что впервые эта ставшая впоследствии постоянной деталь иконографии Рождества встречается в христианском искусстве западного мира и присутствует в оратории папы Иоанна VII в Риме (рубеж VII-VIII вв.).

Чрезвычайно редко в иконах Рождества Христова фиксируется изображение св. пророка Исаии, предрекшего рождение Спасителя от Девы. Много вопросов вызывает и фигура старца в шкурах, беседующего с Иосифом (а иногда и с самой Богоматерью)[124].

На Руси образы Рождества были чрезвычайно популярны. Конечно, русские иконописцы следовали византийской иконографической схеме, но дополняли ее различными подробностями и деталями. Рождественский цикл уже в XI-XII столетиях почти всегда представал в расширенном варианте, в который включалось, к примеру, не только поклонение волхвов, но и их путешествие со звездой. См., например, монументальную живопись собора Антониева монастыря в Новгороде.

В связи с обзором монументальных ансамблей следует отметить, что в византийской и русской живописи рассматриваемому сюжету уделялось особое место. Чаще всего Рождество Христово изображалось в паре с Успением Богоматери: сюжеты находились друг напротив друга, например, на южной и северной стенах. Это символическое противопоставление Рождения во плоти и нового рождения после смерти для жизни на небесах подчеркивалось схожими иконографическими мотивами. В Рождестве Спаситель в пеленах лежит в яслях, а в Успении Христос держит в руках душу Богоматери, представленную в виде спеленатого младенца. Подобно тому, как Господь вверил Себя Пресвятой

Деве в Рождестве, Богоматерь вверила свою душу Христу во Успении. Наглядное сопоставление в храмовом пространстве рассмотренных сюжетов знаменательно потому, что они иллюстрируют начало и завершение истории спасения – от Боговоплощения до вознесения нетленной плоти Пречистой Матери. См. также сведения об иконографии Успения Пресвятой Богородицы.

Особую популярность на Руси получили иконы с изображением Собора Богоматери. Этот праздник отмечается на следующий день после Рождества Христова и по смыслу и характеру богослужения тесно с ним связан. 26 декабря (по новому стилю – 8 января) христиане чествуют Пресвятую Деву как Матерь Сына Божия, послужившую тайне Боговоплощения.

## Богоявление Господне

Событийная усложненность праздника, его значительная догматическая составляющая повлияли на то, что изображения Богоявления, появившиеся уже в первые века христианства, запечатлевали не только Крещение Спасителя во Иордане от Иоанна Предтечи, но прежде всего явление миру воплотившегося Сына Божия как Одно из Лиц Святой Троицы, о Котором свидетельствуют Отец и Святой Дух, сошедший на Христа в виде голубя.

В ранних христианских памятниках IV-V столетий, таких как ампулы Монцы, мозаики одного из баптистериев в Равенне, плакетка с трона архиепископа Максимиана, крещаемый от Предтечи Христос представлялся молодым безбородым юношей. Однако в дальнейшем, в соответствии с церковным преданием, всеобщее распространение получит изображение Крещения Спасителя во взрослом возрасте.

Несмотря на то, что главным источником иконографии события Богоявления являлось Евангелие, на свидетельстве которого основаны описания Крещения в апокрифах, образы праздника содержали элементы, заимствованные не из повествования святых евангелистов.

Так, следуя античным изобразительным приемам, в сцены Крещения изографы помещали персонификацию реки Иордан – седовласого старца, сидящего, как, например, в мозаике купола арианского баптистерия, на берегу или находящегося в самой реке вместе с олицетворением моря, в виде уплывающей женщины.

Кроме того, Евангелие не сообщает о присутствии при Господнем Крещении ангелов, хотя их фигуры – в разном количестве, начиная с VI-VII вв., всегда изображаются стоящими на противоположном от св. Иоанна Предтечи берегу Иордана, обычно занимая правую часть композиции.

Над находящимся в воде Спасителем с древнейших времен изображался сегмент неба, из которого ко Христу нисходят голубь – символ Святого Духа, лучи Троичного света, а также благословляющая десница Всевышнего, означающая «жест речи», глас с небес. См. монастырь Дафни под Афинами (вторая половина XI века). Тем самым акцентируется момент явления Божества, теофании.

С течением времени на иконах, мозаиках, книжных миниатюрах и проч. появляется большее количество деталей: на берегу Иордана представлены раздевающиеся люди, ждущие своей очереди креститься; иногда на воде изображается крест, слияние потоков Иора и Дана и т.д.

(церковь Спаса на Нередице (Новгород, 1199 год); монастырь св. Екатерины на Синае, псковские храмы (первая половина XIV века)[125].

Наибольшее внимание во всех образах Богоявления привлекают фигуры Спасителя и св. Иоанна Предтечи, который возлагает десницу на главу Христа, что коррелирует с Евангелием и гимнографией праздника: иконы из Сергиево-Посадского музея-ризницы и новгородского Софийского собора (XV век).

В русских памятниках XVI-XVII столетий, несмотря на запрещение церковными соборами изображать Бога Отца, в Богоявлении, в сегменте неба часто присутствует фигура Саваофа. И обычно из Его уст выходит луч, в котором изображен в виде голубя Святой Дух.

## Сретение Господне

Иконография Сретения сложилась на основе повествования святого евангелиста Луки. На иконах, фресках, миниатюрах ключевым действием является передача Богородицей Младенца на руки Симеону, при этом за спиной Преблагословенной изображается Иосиф Обручник, несущий в руках или в клетке двух (реже – трех) голубей, а за спиной праведного Симеона – пророчица Анна, находившаяся вместе с ним в храме.

Богословским смыслом праздника является встреча Ветхого и Нового Заветов, что, конечно, отражается в иконографии: Божия Матерь и Иосиф обычно изображаются слева в движении направо, а праведные Симеон и Анна изображаются справа налево. Там, где они встречаются, Божия Матерь передает Богомладенца на руки Симеону, и тот принимает Его покровенными руками как Великую Святыню. Праведная Анна представляется со свитком в руке. Младенец же обычно облачен в короткую белую рубашечку, не закрывающую ножки.

Древнейший образ Сретения запечатлен в одной из мозаик триумфальной арки, обрамляющей алтарное пространство церкви Санта Мария Маджоре в Риме (432–440-е гг-) – в эпоху Третьего Вселенского Собора, на котором, как известно, была разоблачена несторианская ересь. В них Спаситель прославляется как Богочеловек, а Дева – как Богородица, что опровергалось Несторием. Многофигурная сцена Сретения трактуется здесь как шествие Богоматери с Младенцем на руках в сопровождении ангелов навстречу св. Симеону.

Наряду с Благовещением, Рождеством и Крещением Сретение являлось одной из ведущих сцен в мозаичном убранстве храмов средневизантийского периода – св. Луки в Фокиде, Неа Мони на острове Хиос, церкви Успения в Дафни.

На Руси древнейшими образцами сцены Сретения являются фрески XII века в Кирилловской церкви (Киев) и церкви Спаса на Нередице (Новгород). Интересной особенностью в изображении Кирилловского храма является то, что Младенец не сидит на руках Богородицы, а представлен на них лежащим. Пресвятая Дева несет Его на двух вытянутых и покрытых платом руках. Нужно отметить следующее: евангельский цикл Нередицы начинается на лицевых сторонах восточных столпов композицией Благовещения. Напротив, на западной стене храма, в третьем регистре росписи хор была помещена сцена Рождества Христова, на северной стене, в пятом регистре находилось Сретение, а на

противоположной, южной стене – Крещение. При этом сцена Сретения была расположена рядом с композицией Введения во храм Богородицы. Основу для сопоставления схем дала седьмая глава Протоевангелия, запечатлевшая обращенные к Марии слова ветхозаветного первосвященника: «Господь возвеличит имя Твое во всех родах, ибо чрез Тебя явит Господь в последние дни сынам Израиля Искупление». И в Сретении, и в Введении во храм повторяется мотив пророчества: как первосвященник узнает в Марии будущую Богоматерь, так и Симеон видит в Младенце Спасителя.

Уникальный вариант иконографии Сретения зафиксирован в средневековом грузинском искусстве: в композициях Сретения отсутствует алтарь, обычно изображаемый в центре. Вместо него присутствует горящая свеча (в нескольких случаях – две свечи) как символ жертвы Богу.

Рассматривая не только расположение Младенца, но и общую композиционную схему изображений, возможно также выделить два других варианта иконографии праздника – Сретение, показанное в храме на фоне Престола, являющегося центром композиции, и Сретение, происходящее на пороге храма, где святое семейство встречает старец Симеон[126]. Примечательно, что в обоих вариантах часты изображения Евангелия на Престоле. Эта иконографическая деталь, не соответствующая исторической действительности и ветхозаветному богослужению, подчеркивает наступление новозаветной эры, ознаменовавшейся явлением в мир Искупителя. Ср., например, иконы Сретения из праздничного чина церкви Николы в Любятове (конец 1530-х – 1540-е гг.) и из Спасо-Преображенского собора Твери (около 1450 года). Начиная с XVII века, древнерусская иконография Сретения интенсивно дополняется новыми сценами и становится более детализированной: изображения новозаветной Троицы, взывающих ко Христу из адской пасти ветхозаветных праведников, благовестия ангела Симеону, переводящему книгу пророка Исаии и мн.др.

## Благовещение Пресвятой Богородицы

Весьма примечательно, что в иконографии праздника Благовещения Пресвятой Богородицы нашли свое отражение подробности апокрифического предания. Разумеется, самым распространенным сюжетом является изображение архангела Гавриила (обычно с крыльями и нимбом вокруг главы, а иногда с тороцами в ушах), предстоящего – прямо или коленопреклоненно – перед Святой Девою. В его левой руке – райская ветвь как символ радостного благовестия (иногда вместо ветви – трезубец). Десницей он благословляет Марию. Пресвятая Дева представлена сидящей (в храмине) и благоговейно читающей книгу пророка Исаии, при этом иногда видны слова: «Се Дева во чреве примет» (Ис.7:14).

Но встречаются такие иконы Благовещения, где Богородица держит в руках веретено или початок. Иногда Пресвятая Дева изображается стоящей у колодца и черпающей воду, а сзади или перед Ней – благовествующий архангел.

Неканоническая фабульность становилась источником для иконографии по крайней мере вплоть до конца XIII – начале XIV столетий, когда в ней появились новые персонажи – изображения часто дополняются фигурами служанок, присутствующих при явлении Ангела Марии. Письменный источник, в котором сообщалось бы о служанках, слышавших беседу архангела и Богоматери, неизвестен. Лишь в Протоевангелии сообщается о восьми девах, избранных для изготовления храмовой завесы. Вероятно, девушки изображались как свидетели (роспись церкви Богородицы Перивлепты в Охриде, 1295 год)[127].

В продолжение разговора о церковном искусстве, связанном с Благовещением, следует указать на его особое значение в росписи церквей. После завершения периода иконоборчества, когда сложилась классическая система декорации крестово-купольных храмов, композиции Благовещения помещаются на западных гранях восточных подкупольных столбов, на границе алтаря и основной части храма, причем изображение архангела располагается на левой опоре, а Богоматери – на правой. Обе фигуры оказываются таким образом разделены широким арочным проемом, ведущим в алтарное пространство (роспись Палатинской капеллы в Палермо (Сицилия, около 1146–1151 гг.).

Весьма символична в сценах Благовещения и архитектурная обстановка, которая появляется уже в раннехристианское время.

Так, на плакетке с кафедры архиепископа Максимиана (V век,

Архиепископский музей в Равенне) действие происходит в палатах, изображенных в виде фронтона с двумя колоннами. Архитектурные детали должны были обозначить место действия, дом праведного Иосифа, однако со временем они получили символическое истолкование. Они стали соотноситься с образами ветхозаветного Иерусалимского храма и церкви Нового Завета, торжество которой предвосхищается в момент Боговоплощения. Сама Богоматерь прославляется как одушевленный храм, где обитает Господь.

Надо сказать, что на Руси образы Благовещения неизменно почитаемы. Так, широко известна икона XII века «Устюжское Благовещение». Ее особенностью является образ воплощенного Богомладенца Христа, изображенного на груди Пресвятой. Становление Божиего Слова плотью соотносится здесь с созданием Богородицей храмовой завесы, как об этом говорится в восьмой песне Великого канона прп. Андрея Критского: «Яко от оброщения червленицы Пречистая, умная багряница Еммануилева, внутрь во чреве Твоем плоть исткася, темже Богородицу воистину Тя почитаем».

Наконец Благовещение традиционно присутствует в верхней части Царских врат иконостаса. Они являются одним из символов Богоматери, образом, встречающимся в ветхозаветном пророчестве Иезекииля о заключенных дверях, которые обращены на восток и которыми входит Господь.

## Преображение Господне

Именно евангельское повествование становится основой для иконографии праздника Преображения Господня. На иконах, фресках, миниатюрах рукописей Спаситель, стоящий на горе, изображается в центре композиции, по сторонам от него – пророки, у подножия горы – павшие ниц апостолы.

Одним из древнейших образов Преображения является мозаика апсиды церкви св. Аполлинария в Риме (середина VI века): фигура Христа в центре заменена изображением огромного четырехконечного креста в медальоне, над ним – десница Господа. По сторонам на облаках находятся полуфигуры Моисея и Илии, а ниже, посреди деревьев, изображены три агнца, по всей видимости, символизирующие трех учеников Спасителя. Подобная вариация иконографии характерна для раннехристианского искусства, изобилующего сложными символами. Однако она не находит дальнейшего распространения.

Другой изобразительный тип демонстрируют мозаики монастыря св. Екатерины на Синае. В них представлено явление Господа во славе апостолам, то есть событие Нового Завета, при котором также присутствует пророк Моисей. Пророки и апостолы изображены здесь на золотом фоне, в белых одеждах. Стоящий в центре композиции благословляющий Спаситель окружен сиянием славы – из овальной голубой мандорлы исходят лучи света. Такая композиция получает широкое распространение в византийском и древнерусском искусстве[128].

Примерно с XII века она будет дополнена изображениями восходящих и нисходящих с горы апостолов во главе с Христом: церкви Благовещения в Грачанице (132.1 год), Богородицы Перивлепты в Мистре (третья четверть XIV века).

В более поздних памятниках появляется еще ряд иконографических деталей, делающих повествование о Преображение более подробным. Так, на некоторых иконах XVI-XVII столетий по сторонам от Христа изображаются не только пророки Моисей и Илия, но и восстание Моисея из гроба и перенесение на гору Фавор на облаке Илии. Обоих ветхозаветных праведников сопровождают ангелы. См. русские иконы конца XVI века.

Весьма значима роль сцены Преображения в составе храмовых росписей и местоположении ее в пространстве храмов. Поскольку Преображение понималось как прообраз грядущих Христовых Страстей,

что нашло отражение и в святоотеческих толкованиях и в богослужебных текстах, данный сюжет в нарушение хронологического повествования являлся элементом Страстного цикла: церковь Спаса на Нередице (1199 год. Новгород Великий). Более того зачастую – в русских иконостасах XVI-XVII столетий, Преображение становится обозначением Страстного цикла, замещая его в праздничном ряду между композициями Входа в Иерусалим и Распятия.

## Успение Пресвятой Богородицы

События Успения Пресвятой Богородицы детально представлены в иконографии, полноценное формирование которой относится к постиконоборческой эпохе. Концом X века датируются две пластины из слоновой кости – для оклада Евангелия императора Оттона III из Баварской библиотеки в Мюнхене, и плакетка из музея Метрополитен в Нью-Йорке[129]. Общая композиция сцены Успения в обоих памятниках станет традиционна для искусства Византии и Древней Руси. Богоматерь изображается в центре на ложе, по сторонам от Нее – плачущие апостолы. За ложем стоит Спаситель с душой Богоматери – в виде спеленутого младенца.

Успение Богоматери, как и Воскресение Христово, символизировало попрание смерти и воскрешение к жизни будущего века. Образы Успения имеют сложное литургическое толкование. Так, ложе с телом Богоматери наглядно уподобляется Престолу в храме, а расположение апостолов двумя группами, возглавляемыми Петром и Павлом, по сторонам от него – их присутствию на Евхаристии и Причащению под двумя видами. Христос позади ложа являл собою образ архиерея за трапезой. Изображение в некоторых памятниках апостола Петра с кадилом в руке указывало, возможно, на каждение Святых Даров в Литургии, а образ Иоанна, припадающего к ложу Девы Марии, – на священника, целующего Престол. Часто в сцене Успения встречаются два или четыре епископа, вместе с апостолами предстоящими Богоматери. Это святые Дионисий Ареопагит, Иерофей, Тимофей Ефесский и Иаков, брат Господень, присутствовавшие, по преданию, при Успении Богоматери. Их образы символизировали Причащение архиереем священников в Таинстве Евхаристии. Ангелы, слетающие в сценах Успения ко Христу с покровенными руками, как для принятия Святых Даров, словно прислуживают на Литургии в качестве диаконов. Согласно традиции Успение изображали как событие, происходящее в доме Иоанна Богослова в Иерусалиме – в Сионской горнице, где ранее произошло Сошествие Святого Духа на апостолов.

Примерно с XI века получает распространение расширенный вариант иконографии Успения, так называемый «облачный тип». Например, фреска из церкви Святой Софии в Охриде, Македония; икона начала XIII века, происходящая из новгородского Десятинного монастыря и проч.

Чаще всего у ложа Богородицы изображаются одна или несколько горящих свечей, символизирующих молитву ко Господу. Нередко у одра

помещен кувшин-стамна, вставленный в чашу, – это один из символов Богоматери, который встречается в византийской и древнерусской гимнографии.

В XV веке на Руси широко распространяются иконы Успения с изображением чуда отсечения рук ангелом у нечестивого иудея Авфонии на переднем плане, перед одром. Возможно, популярность сюжета в то время и в XVI столетии была связана с борьбой против еретических движений. Впервые же эта композиция зафиксирована во фреске церкви Панагии Мавриотиссы в Кастории (рубеж ХП-ХШ вв.).

В XVII веке появляются монументальные храмовые иконы Успения, сопровождающиеся клеймами, в которых иллюстрируется «Сказание об Успении». Так, на иконе 1658 года из Успенского собора Московского Кремля в клеймах изображено моление Богоматери перед кончиной, прощание Богоматери с близкими, путешествие апостолов, их беседа с Богоматерью и другие сцены. Подробнейший рассказ об Успении Богородицы заканчивается изображением Пречистой на ложе среди райского сада. Такое же повествование содержат клейма конца XVII века.

## Вход Господень в Иерусалим

Неоднозначно трактуемая фабульность Входа Господня в Иерусалим находит свое отражение в иконографии. Изображения этого события – на саркофагах – известны с IV века. Встречаются два варианта: Спаситель чаще всего изображен восседающим на осле, реже – рядом с ослицей, на которой едет Христос, идет жеребенок (см. Мф.21:1–9).

За Христом обычно находятся апостолы, впереди – дети. Они возлагают под ноги осла одежды и взбираются на деревья, срывая ветви. Жители Иерусалима, выходящие из ворот города, встречают Спасителя с ветвями в руках, среди них часто присутствуют женщины – опять-таки с детьми на руках. За стенами Иерусалима, в центре города, изображается купольное здание, иногда увенчанное крестом.

Наряду с композициями, в которых апостолы следуют за Христом, встречаются сцены, где представлены два апостола – Петр и Иоанн, по сторонам от Учителя.

В палеологовскую эпоху появилась новая иконография: Спаситель сидит на осле, обернувшись назад, к апостолам. Этот извод, отличающийся, как, впрочем, и другие, малочисленностью сюжетных деталей и изобразительной сдержанностью, получил широкое распространение в русском искусстве XV столетия.

Рассмотренные образы и их диахронная динамика являются «примерами незаурядного иконографического творчества создававших их православных художников, опровергающими при ближайшем рассмотрении устоявшийся в литературе тезис о вековой неизменности иконографии Входа Господня в Иерусалим»[130].

## Вознесение Господне

Древнейшие изображения Вознесения, в которых отражены не столько событийные детали, сколько их богословская интерпретация, относятся к V веку. Примерно 400 годом датируется так называемый Бамбергский аворий – резная плакетка из слоновой кости, хранящаяся в Мюнхене. Основной сценой здесь является пришествие жен-мироносиц ко Гробу Господню, дополненное изображением Христа со свитком в руке, идущего по горе к небу. Из сегмента облака видна десница Бога, которая «втягивает» Спасителя на небо. По мнению С.Н. Липатовой, опирающейся на исследования предшественников, такое изображение можно трактовать «как своего рода буквальную иллюстрацию на текст Деяний святых апостолов, где о Воскресении и Вознесении Иисуса говорится: «Сего Иисуса Бог воскресил, чему мы все свидетели. Итак, он, быв вознесен десницею Божиею...» (Деян.2:31–33) (выделено С.Н. Липатовой. – *Г.Б.*)»[131].

Другим архаичным примером иконографии Вознесения является одна из сцен, представленная на резных деревянных дверях базилики Санта Сабина в Риме (V век). Она исполнена раннехристианской символики и особого вероучительного характера. Юный Спаситель со свитком в левой руке изображен стоящим в круглом медальоне, сплетенном будто из лавровых ветвей. По сторонам от Него – крупные буквы А (альфа) и 0) (омега), отсылающие к словам: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец» (Откр I, 8). Вокруг ореола Христа расположены символы святых евангелистов, а ниже – свод с небесными светилами и двое учеников, предстоящих Христу и держащих над головой изображенной между ними Женщины крест в круге.

О присутствии Богоматери при Вознесении Сына у евангелистов ничего не сообщается, однако Ее образ занимает центральное место во всех иконах праздника как свидетельство о возносящемся во плоти Христе, рожденном от Девы. Следует также отметить, что среди свидетелей восхождения Господа на небеса присутствует наряду с апостолом Петром и апостол Павел. Такое несоответствие исторической действительности нельзя, однако, считать однозначно ошибочным, поскольку иконописцы создавали прежде всего символический образ новозаветной Апостольской Церкви, установленной на земле Спасителем и вверенной Им после Вознесения апостолам.

В чрезвычайно развитом по иконографии Вознесении сирийском

Евангелии Рабулы (586 год) особо подчеркивается триумфальный характер события и его связь со Вторым пришествием Господа. Однако композиции наделены и эсхатологическим смыслом, который сосредоточен в изображении под славой Христа тетраморфы с огненными колесами. Ср.: Иез.1и Откр.4:7_8.

В монументальной живописи Вознесение уже в раннехристианскую эпоху, как правило, располагалось в своде купола (например, церковь святых апостолов в Константинополе, разрушенная в 1469 году). Особое значение композиция Вознесения имела в системе росписи храмов в постиконоборческий период. Эта сцена, наряду с Сошествием Святого Духа и образом Христа Пантократора, повсеместно использовалась для купольной декорации.

На Руси композиция Вознесения представлена в купольных росписях IX-XII столетий – в Спасо-Преображенском соборе Мирожского монастыря в Пскове, церкви святого Георгия в Старой Ладоге, церкви Спаса на Нередице и мн.др.

## Святая Пятидесятница

Иконография праздника Пятидесятницы начала развиваться с VI века. Соответствующие изображения можно найти в лицевых Евангелиях и Псалтирях, в древних сборниках различных рукописей, в мозаиках (например, Святой Софии в Константинополе или в венецианском соборе святого Марка IX-XIII вв.), во фресках соборов Афона, в древних храмах Киева, Новгорода и др.

Композиция представляет собой триклиний, сидящих в нем апостолов во главе с апостолами Петром и Павлом. В их руках книги и свитки, часто они пишутся с благословляющими десницами. Сверху, с неба, на них опускаются лучи света, иногда с огненными языками, зачастую представлены одни языки пламени.

В центре триклиния находится подобие арки (или усеченного эллипсиса) либо прямоугольник в виде двери, пространство внутри которых почти всегда темно (хотя есть редкие случаи, когда оно позолочено). Здесь помещаются толпы народа: те самые, о которых говорится в книге Деяний. Есть, однако, изображения, где людские массы заменены двумя-тремя фигурами.

Уже в IX веке для некоторых художников эта первоначальная арка с темным пространством внутри становится непонятной и признается как вход в Сионскую горницу.

Позже на месте этих народов появилась фигура царя с убрусом (платом) в руках и двенадцатью свитками. Данное изображение получило надпись «Космос» – «весь мир». То же самое встречается позднее в греческих и русских памятниках XV-XVIII вв.

Несмотря на надпись, значение фигуры царя представляется неясным и вызывает различные толкования.

Так, по одному предположению, здесь первоначально был изображен пророк Иоиль, образ которого будто бы был с течением времени искажен позднейшими иконописцами, превратившими пророка в царя.

Есть и другая интерпретация. Здесь нужно вспомнить заседание апостолов при избрании апостола Матфия на место отпавшего Иуды, что происходило до Пятидесятницы. Тогда Петр в своей речи упомянул пророчество царя Давида: «Да будет двор его пуст... достоинство его да приимет другой» (Деян.1:16, 20). Получается, на иконах изображен псалмопевец. Арка показывает то, что Давид не является участником собора апостолов, а затемнение означает его принадлежность к Ветхому, а

не к Новому Завету. Важно наметить связь между собором апостолов при избрании апостола Матфия и Пятидесятницей. Как известно, на данном собрании было установлено Таинство Священства. Сошествие Святого Духа становится его безусловным подтверждением. Иными словами, икона мыслится как образное выражение Таинства Священства. Давид же написан здесь потому, что он, как и пророк Исаия, предрекал Вознесение Господа Иисуса Христа. Встречается еще более субъективное объяснение фигуры царя на иконе «Пятидесятница»: царь – Христос, обещавший апостолам быть с ними до скончания века; старческий возраст царя – равенство Сына Отцу; темное место – неведение о Его местопребывании; червленая риза – искупление людей Пречистой Кровью; венец – соцарствование Сына с Отцом и Святым Духом; убрус – чистота; свитки – апостолы[132].

По мнению монахини Иулиании (Соколовой), «истинное объяснение должно основываться на свидетельстве древних памятников»[133]. Несомненно, фигура царя имеет позднее происхождение, и появилась она на месте толпы, как бы ее заменяя. Именно с ней она имеет теснейшую связь.

Книга Деяний рисует грандиозную картину собрания народов в день Пятидесятницы. Здесь должны были находиться люди разного звания и состояния. Значение этих групп определялось отчасти надписями, отчасти типами, отчасти костюмами – все зависело от изобразительной площади, которой, как правило, не хватало. Поэтому со временем толпа людей была редуцирована до двух-трех лиц, а затем ее и вовсе заместил царь как представитель народа, всего мира, погруженного во тьму неведения Бога, 12 свитков служат символами апостольской проповеди, которая получила в день Пятидесятницы высшее помазание и которая предназначена для всей Вселенной.

Нужно отметить также, что в древних византийских композициях Пятидесятницы Матерь Божия обычно не изображалась среди апостолов. В западных же версиях уже с X века Она всегда является участницей данного события. С XVII столетия эта практика перешла и в греческую, и в русскую иконографию.

В связи с изображениями Пятидесятницы возникает еще один вопрос, уже обсуждавшийся: почему в них вводится Павел, которого не было среди апостолов в тот знаменательный день. Стоит повторить: очевидно, в нем изографы справедливо видели одного из главных участников основания и утверждения Церкви Божией, а потому, вопреки исторической правде, писали на иконах.

Книги и свитки в руках апостолов есть символы их церковного учительства; иногда они изображаются даже с пастырскими жезлами. Все они с нимбами вокруг голов – как удостоенные высшего озарения Святого Духа.

Его проявлением в Пятидесятницу были языки пламени. В западной средневековой практике положено начало изображению Святого Духа в виде голубя, что представляет собой явное уклонение от византийского иконописного подлинника.

В своем дальнейшем развитии иконография этого праздника сильно изменилась. Вместо древнего триклиния стали писать палаты. Центральное место на троне было отдано Богоматери, по ее сторонам группами или полукругом размещаются апостолы. Арка с «Космосом» совсем исчезла. Стремление к исторической точности заставило исключить из композиции и апостола Павла. Вместо стилизованного неба появились облака и лучи с пламенем.

Выше уже говорилось, что со временем в Русской Православной Церкви значение праздника Святой Пятидесятницы изменилось, и его стали именовать Святой Троицей.

Это обстоятельство получило интересное отражение в иконографии праздника. Праздничные ряды иконостаса с XVI века нередко включают икону Троицы на месте праздника Пятидесятницы. Иногда Троица помещена в конце ряда – перед Сошествием Святого Духа (налицо распределение данных икон по двум дням – собственно самого праздника и понедельника Святого Духа). Ср. также следующий факт: Чиновник XVII столетия (из Новгородского Софийского собора) предписывает ставить на утрене сразу две иконы праздника на аналой – Святой Троицы и Сошествия Святого Духа. Подобная практика византийской и поствизантийской традициям совершенно неизвестна.

# Приложение 4. Краткий терминологический словарь

**Адвент** (лат. adventus – пришествие) – в Римско-Католической Церкви начало церковного года, период, предшествующий празднику Рождества.

**Аккламация** (лат. acclamatio – восклицание) – в одном из значений: приветственные возгласы и славословия. Аллюзия (франц. allusion – намек) – намек на известный факт, событие.

**Аллегория** (греч. alios – иной, agoreuo – говорю) – иносказательное изображение абстрактного понятия или явления через конкретный образ.

**Амбивалентность** (лат. ambo – оба, valentia – сила) – двойственность свойств.

**Амплитуда** (лат. amplitudo – величина) – отклонение свойств объекта от каких-то средних признаков, которые устанавливаются с известной долей условности.

**Аниксандарии** – стихи псалма *Благослови душе моя Господа:* **Архитектоника** (греч. architektonike – строительное искусство) – структурные закономерности построения различных объектов, обусловливающие соотношение его элементов.

**Атрибут** (лат. attribuo – придаю, наделяю) – необходимое, существенное, неотъемлемое свойство.

**Бревиарий** (лат. brevis – короткий) – римско-католический Служебник, содержащий отрывки из Библии, трудов отцов Церкви, молитвы и гимны, употребляемые в богослужении.

**Вигилия** (лат. vigilia – бдение) – всенощное бдение в Римско-Католической Церкви.

**Вотивный** (лат. votum – обет, желание) – совершаемый по обету, желанию.

**Градация** (лат. gradus – ступень, степень) – последовательность, постепенность в расположении чего-либо, последовательно расположенные этапы, ступени при переходе от одного к другому.

**Градуал** (лат. gradus – ступень) – группа антифонов (как правило, стихов из псалмов), до литургической реформы II Ватиканского Собора следовавших в чине мессы непосредственно после чтения Апостольских посланий; богослужебная певческая книга латинского обряда, представляющая собой собрание григорианских песнопений, используемых во время мессы.

**Диахрония** (греч. dia – через, сквозь, chronos – время) – понятие,

подразумевающее восприятие явлений как сменяющих друг друга во времени (противоположно синхронии).

**Доксастарии** – славники.

**Йотация** – в одном из значений: расшифровка.

**Ипотипосис** (Начертание устройства Студийского монастыря) – сочинение, приписываемое св. Феодору. Из данного труда, а также из Диатипосиса, который атрибутируется прп. Афанасию Афонскому, можно почерпнуть сведения об устройстве, в том числе богослужебно-уставном, Студийского монастыря.

**Календы** (лат. kalendae, calendae) – в римском календаре название первого дня каждого месяца.

**Кекрагарии** – стихиры на *Господи воззвах:*

**Кодификация** (лат. codificatio, от codex – собрание законов, facio – делаю) – упорядочивание, систематизация.

**Композиция** (лат. compositio – составление, связывание) – построение определенного объекта, обусловленное его содержанием, характером, назначением и во многом определяющее его восприятие; музыкальное, живописное, скульптурное или графическое произведение.

**Компаративный** (лат. comparatius – сравнительный) – сравнительный.

**Литания** (лат. litania, от греч. lite – молитва, просьба) – молитва, состоящая из повторяющихся коротких молебных воззваний.

**Литургия часов** (лат. liturgia horarum) – в Римско-Католической Церкви общее наименование богослужений, должных совершаться ежедневно в течение дня (за исключением мессы); книга, содержащая эти чинопоследования.

**Локальный** (лат. locus, localis – место, места) – местный, не выходящий за определенные пределы.

**Менологий** (греч. menos – месяц, logos – слово) – календарь святых.

**Миссал** (лат. missale – относящийся к мессе) – богослужебная книга Римско-Католической Церкви, содержащая тексты для совершения мессы.

**Мистерия** (лат. misterium – служба) – в одном из значений: связанный с религией жанр европейского средневекового театра.

**Ноктюрн (ноктюрна)** (лат. nox, noctis – ночь, ночи) – часть католической службы, исполнявшаяся на рассвете.

**Октава** (лат. octava – восьмая) – празднование в течение восьми дней в Римско-Католической Церкви.

**Паннихис** (греч. pannihis – всенощное бдение) – торжественная служба накануне праздников, а также на первой седмице Великого Поста

и Страстной седмице.

**Перикопа** (греч. perikop – отрезок, отрывок) – целостный по смыслу отрывок из Священного Писания, богослужебное зачало.

**Префация** (лат. prefatio – введение, вступительное слово) – в Римско-Католической Церкви начальная часть Евхаристической молитвы.

**Прототип** (греч. protos – первый, typos – отпечаток, оттиск) – прообраз, образец, оригинал.

**Ранжирование** (франц. ranger – выстраивать) – упорядочение, размещение данных и явлений в определенном порядке.

**Редукция** (лат. reductio – возвращение, приведение обратно) – упрощение, сведение сложного к более простому, обозримому, понимаемому, более доступному для анализа или решения; уменьшение, ослабление чего-либо.

**Реликт** (лат. relictum – остаток) – явление, сохранившееся как остаток, след минувших эпох.

**Респонсорий** (лат. respondeo – отвечаю) – в католическом богослужении повторяющаяся строфа (рефрен), которую община поет в ответ на строфу, исполненную солистом; обозначение этого песнопения, складывавшегося из чередования реплик солиста и хора.

**Сегмент** (лат. segmentum – отрезок, полоса) – часть чего-либо.

**Символ** (греч. symbolon – знак, опознавательная примета; symballo – соединяю, сталкиваю, сравниваю) – в широком смысле: понятие, фиксирующее способность материальных вещей, событий выражать идеальные содержания.

**Синкретизм** (греч. synkretismos – соединение) – нерасчлененность, характеризующая нестабильное состояние какого-либо явления.

**Синхрония** (греч. sin – вместе, chronos – время) – понятие, подразумевающее восприятие явлений как существующих в один период времени (противоположно диахронии).

**Стациональный** (лат. station– стояние, стоянка) – с остановками в определенных местах.

**Стихирарь** – книга, содержащая собрание стихир.

**Торжественник** – сборник житий, похвальных слов, сказаний о церковных праздниках и поучений верующим.

**Тракт** (лат. tractus – протяжение) – литургическое песнопение в ходе католической мессы.

**Тритоэкти (тритекти)** – особая служба, заменяющая дневные часы.

**Тропологий** (греч. tropos – троп, logos – слово) – универсальный богослужебный сборник с синкретичным содержанием и композицией,

который сочетал в себе материалы минейного, триодного, седмичного кругов.

**Фабула** (лат. fabula – басня, рассказ) – цепь событий, явлений в их логической причинно-временной последовательности.

# Примечания

[1] - Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 47.

[2] - Там же. С. 63.

[3] - Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 65

[4] - Там же С. 68.

[5] - Там же. С. 112.

[6] - Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 127

[7] - Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. – М.: Паломник, 1994. – С. 132–221. Далее см. также описание паломницей Этерией конкретных праздников.

[8] - Цит. по: Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 258.

[9] - Цит. по: Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 258.

[10] - Цит. по: Там же. С. 260.

[11] - Цит. по: Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 266.

[12] - Ткаченко А.А., Лукашевич А.А. Богородичные праздники// Православная энциклопедия. Том 5. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – С. 509.

[13] - Цит. по: Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 167.

[14] - См. подробнее: Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 320–323.

[15] - Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 323–326.

[16] - Лукашевич А.А. Двунадесятые праздники // Православная энциклопедия. Том 14. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. – С. 267.

[17] - Цит. по: Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 407–408.

[18] - Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство

Сретенского монастыря, 2004. – С. 407.

[19] - См. подробнее: Ткаченко А.А., Лукашевич А.А. Богородичные праздники // Православная энциклопедия. Том 5. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – С. 511.–512.

[20] - См. подробнее: Лукашевич А.А. Господские праздники// Православная энциклопедия. Том 12. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – С. 173–178.

[21] - Лукашевич А.А. Великий праздник // Православная энциклопедия. Том 7. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. – С. 463.

[22] - Типикон, сиесть Устав. – М.: Талан, 1997. – Л. 32. об.

[23] - См.: Лукашевич А.А. Двунадесятые праздники// Православная энциклопедия. Том 14.-М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. – С. 268.

[24] - См.: Иоанн (Маслов), схиархим. Лекции по литургике. – М.: ООО «Самшитиздат», 2002. – С. 25–33; Шиманский Т.Н. Литургика. Таинства и обряды. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004 (www.portal-slovo.rn).

[25] - Скабалланович М.Н. Рождество Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2004. – С. 14. 2.6

[26] - Там же. С. 16.

[27] - Скабалланович М.Н. Рождество Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2004. – С. 41.

[28] - См. подробнее: Скабалланович М.Н. Рождество Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2004. – С. 44–47; Бернацкий М.М. История праздника Рождества Пресвятой Богородицы (www.patriarchia.ru).

[29] - Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 272.

[30] - Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. – М.: Паломник, 1994. – С. 220–221.

[31] - Желтое М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня // Православная энциклопедия. – Том 9. М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 161.

[32] - Желтое М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня // Православная

энциклопедия. – Том 9. М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 162.

[33] - Скабалланович М.Н. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. – Киев: Пролог, 2004. – С. 200.

[34] - Введенский В. Праздник Воздвижения Креста Господня (www.vozdvi-zhenie.paskha.ru).

[35] - Скабалланович М.Н. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. – Киев: Пролог, 2004. – С. 231.

[36] - Развернутый анализ указаний разных вариантов Студийского Типикона по поводу Крестовоздвижения см.: Желтов М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня // Православная энциклопедия. Том 9. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 164–166.

[37] - Успенский Н.Д. Чин Воздвижения Креста: историко-литургический очерк // Успенский Н.Д. Православная Литургия: историко-литургические исследования. Том III. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. – С. 257.

[38] - Желтое М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня// Православная энциклопедия. Том 9. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 167.

[39] - См. подробнее: Желтов М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня// Православная энциклопедия. Том 9. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 168.

[40] - Иные особенности чина Воздвижения Креста на Руси описаны Н.Д. Успенским: Успенский Н.Д. Чин Воздвижения Креста: историко-литургический очерк // Успенский Н.Д. Православная Литургия: историко-литургические исследования. Том III. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. – С. 258–260.

[41] - Скабалланович М. Н. Введение во храм Пресвятыя Богородицы. – Киев: Издательство журнала«Проповеднический листок», 1916. – С. 5.

[42] - О символике Вифлеемской звезды см., например: Скабалланович М.Н. Рождество Христово. – Киев: Издательство «Петр Барский в Киеве», 1916. – С. 8–15.

[43] - См. также: Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.:

Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 269.

[44] - Скабалланович М.Н. Рождество Христово. – Киев: Издательство «Петр Барский в Киеве», 1916. – С. 179.

[45] - Дионисий (Шлемов), игум. Празднование Рождества и Крещения согласно древним свидетельствам и памятникам полемической письменности середины XI века (www.bogoslov.ru).

[46] - См. подробнее, например: Константинов К., прот. Праздник Рождества Христова (богословское содержание службы праздника)// Последование часов, певаемых на Навечерии Рождества Христова, и служба на Рождество Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – С. 160–177; Матфей (Мормыль), архим. Эортология и богословие Рождества Христова (www.pravoslavie.rn).

[47] - Успенский Н.Д. История и значение праздника Рождества Христова в древней Церкви // Успенский Н.Д. Православная Литургия: историко-литургические исследования. В трех томах. Том 3. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. – С. 238.

[48] - Подробнее см.: Дионисий (Шленов), игум. Праздник Богоявления по описанию древних христианских авторов (www.bogoslov.ru); Дионисий (Шленов), игум. Празднование Рождества и Крещения согласно древним свидетельствам и памятникам полемической письменности середины XI века (www.bogoslov.ru).

[49] - Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 127.

[50] - Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. – М.: Паломник, 1994. – С. 200–201.

[51] - Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004., 2004. – С. 272.

[52] - Дионисий (Шленов), игум. Празднование Рождества и Крещения согласно древним свидетельствам и памятникам полемической письменности середины XI века (www.bogoslov.ru).

[53] - Дмитриевский А.А. Праздник Богоявления Господня на Иордане и в Иерусалиме (www.rusdm.ru).

[54] - См. подробнее: Иоанн (Маслов), схиархим. Лекции по литургике. – М.: ООО «Самшитиздат», 2002. – С. 155–157.

[55] - Рубан Ю.И. Сретение Господне (опыт историко-литургического исследования). – СПб.: Ноах, 1994. – С. 40–44. Кроме того, пространные

отрывки из древних сочинений, в которых описывается эортологическая динамика Сретения, можно найти в той же книге: Рубан Ю.И. Сретение Господне (опыт историко-литургического исследования). – СПб.: Ноах, 1994. – С. 25–44.

[56] - Рубан Ю.И. Сретение Господне (опыт историко-литургического исследования). – СПб.: Ноах, 1994. – С. 40–44.

[57] - Платон (Игумнов), игум. Кондак преподобного Романа Сладкопевца на Сретение Господне // Журнал Московской Патриархии. 1984. №2. – С. 72–78.

[58] - Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. – М.: Паломник, 1994. – С. 201.

[59] - Шиманский Т.Н. Литургика. Таинства и обряды. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004 (www.portal-slovo.ru). См. также: Рубан Ю.И. Сретение Господа нашего Иисуса Христа (azbyka.ru).

[60] - Обзор разных мнений см.: Рубан Ю.И. Сретение Господне (опыт историко-литургического исследования). – СПб.: Ноах, 1994. – С. 56,159.

[61] - Ткаченко А.А., Лукашевич А.А. Богородичные праздники // Православная энциклопедия. Том 5. – Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – С. 511.

[62] - Подробнее см.: Рубан Ю.И. Сретение Господне (опыт историко-литургического исследования). СПб.: Ноах, 1994. С. 57–67.

[63] - Ванюков С.А., Желтое М.С., Квливидзе Н.В., Фелми К.Х. Благовещение Пресвятой Богородицы// Православная энциклопедия. Том 5. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – С. 258.

[64] - Их развернутый сравнительный анализ см.: Ванюков С.А., Желтое М.С., Квливидзе Н.В., Фелми К.Х. Благовещение Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Том 5. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002 – С. 258–260.

[65] - Желтое М., диак. Устав соединения служб Благовещения Пресвятой Богородицы и Великой Субботы (www.patriarchia.ru).

[66] - Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие. – СПб.: Библиополис, 2006. – С. 151

[67] - Кунцлер М. Литургия Церкви. Книга III. – М.: Христианская Россия, 2001.-С. 201.

[68] - Здесь и далее цит. по: Дмитриевский А.А. Праздник Преображения Господня на Фаворе (www.rusdm.ru)

[69] - Скабалланович М.Н. Успение Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2003. – С. 31.

[70] - Скабалланович М.Н. Успение Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2003. – С. 133.

[71] - См. подробнее: Скабалланович М.Н. Успение Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2003. – С. 142.

[72] - Там же. С. 143.

[73] - См.: Бернацкий ММ. История чинопоследования Успения и Погребения Пресвятой Богородицы (www.patriarchia.ru).

[74] - Процвети яко финикс (св. Амвросия Медиоланского) // Вход Господень во Иерусалим с приложением избранных статей, объяснительных примечаний и нотных песнопений. – М.: Московская синодальная типография, 1903. – С. 27.

[75] - Желтое М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Вход Господень в Иерусалим // Православная энциклопедия. Том 10. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 47–48.

[76] - Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А., Ткаченко А.А. Вознесение Господне // Православная энциклопедия. Том 9. – М. Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. – С. 199.

[77] - Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IVвека. – М.: Паломник, 1994. – С. 214.

[78] - Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А., Ткаченко А.А. Вознесение Господне // Православная энциклопедия. Том 9. – М. Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. – С. 201.

[79] - Дмитриевский А.А. Праздник Вознесения Господня на Елеонской горе (www.rusdm.ru).

[80] - Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 34–41.

[81] - Скабалланович М.Н. Пятдесятница. – Киев: Издательство журнала «Проповеднический листок», 1916. – С. 57.

[82] - Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие. – СПб.: Библиополис, 2006. – С. 76–77.

[83] - Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 127, 263–264.

[84] - Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. – С. 266.

[85] - Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. – М.: Паломник, 1994. – С. 215–216.

[86] - Дмитриевский А.А. Праздник Святой Троицы на Сионской горе и у дуба Мамврийского в Хевроне (www.rusdm.ru).

[87] - Дмитриевский А.А. Праздник Святой Троицы на Сионской горе и у дуба Мамврийского в Хевроне (www.rusdm.ru).

[88] - Озолин Н. , прот. «Троица», или «Пятидесятница»// Философия русского религиозного искусства. – М.: Прогресс, 1993. – С. 375.

[89] - Там же. С. 383.

[90] - Лукашевич А.А. Из истории богослужения на праздник Святой Пятидесятницы// Служба в неделю Святыя Пятьдесятницы с последованием коленопреклонения. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 110.

[91] - Здесь и далее цит.: Скабалланович М.Н. Рождество Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2004. – С. 149–151.

[92] - Приидите, вернии, Животворящему Древу поклонимся (из творений св. Феодора Студита) // Воздвижение Креста Господня. Служба на праздник Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа с приложением минейного сказания, избранных статей, объяснительных примечаний и нотных песнопений. – М.: Московская синодальная типография, 1907. – С. 21.

[93] - Радость Богоотец Иоакима и Анны и первосвященника Захария при Введении во храм Приснодевы Марии (из слова св. Германа, Патриарха Константинопольского) // Введение во храм Пресвятой Богородицы. Служба на праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы с приложением минейного сказания, избранных статей, объяснительных примечаний и нотных песнопений. – М.: Московская синодальная типография, 1907. – С. 27.

[94] - Вениамин (Федченков), митр. Размышления о двунадесятых праздниках. От Рождества Богородицы до Сретения Господня. – М.: Правило веры, 2008. – С. 248–249.

[95] - Здесь и далее цит. по: Дионисий (Шленов), игум. Празднование Рождества и Крещения согласно древним свидетельствам и памятникам полемической письменности середины XI века (www.bogoslov.ru).

[96] - Здесь и далее цит. по: Вениамин (Федченков), митр. Размышления о двунадесятых праздниках. От Рождества Богородицы до Сретения Господня. – М.: Правило веры, 2008. – С. 399–407.

[97] - Ванюков С.А., Желтое М.С., Квливидзе Н.В., Фелми К.Х. Благовещение Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Том 5. – М.: Издательство «Православная энциклопедия», 2002. – С. 257.

[98] - Здесь и далее цит по: Вениамин (Федченков), митр. Размышления о двунадесятых праздниках. От Богоявления до Вознесения. – М.: Правило веры, 2008. – С. 170–186.

[99] - Здесь и далее цит: Скабалланович М.Н. Успение Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2003. – С. 22–30.

[100] - Желтов М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Вход Господень в Иерусалим// Православная энциклопедия. Том 10. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 41

[101] - Квливидзе Н.В. , Лукашевич А.А. , Ткаченко А.А. Вознесение Господне // Православная энциклопедия. Том 9. – М. Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. – С. 197–203.

[102] - Здесь и далее цит. по: Скабалланович М.Н. Пятдесятница. – Киев: Издательство журнала «Проповеднический листок», 1916. – С. 47, 50.

[103] - Здесь и далее цит. по: Скабалланович М.Н. Рождество Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2004. – С. 176–177.

[104] - Кунцлер М. Литургия Церкви. Книга III. – М.: Христианская Россия, 2001.-С. 224.

[105] - См. подробнее: Желтое М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня // Православная энциклопедия. Том 9. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 169.

[106] - Скабалланович М.Н. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. – Киев: Пролог, 2004. – С. 200–201.

[107] - Кунцлер М. Литургия Церкви. Книга III. – М.: Христианская Россия, 2001.-С. 203.

[108] - Подробнее см.: Скабалланович М.Н. Введение во храм Пресвятыя Богородицы. – Киев: Издательство журнала «Проповеднический листок», 1916. – С. 114–115.

[109] - Кунцлер М. Литургия Церкви. Книга III. – М.: Христианская Россия, 2001. – С. 180.

[110] - Развернутый анализ армянской традиции представлен: Дионисий (Шленов), игум. Празднование Рождества и Крещения согласно древним

свидетельствам и памятникам полемической письменности середины XI века (www.bogoslov.ru).

[111] - Кунцлер М. Литургия Церкви, книга III. – М.: Христианская Россия, 2001. – С. 187.

[112] - Кунцлер М. Литургия Церкви. Книга III. – М.: Христианская Россия, 2001. – С. 219.

[113] - Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. – М.: Паломник, 1994. – С. 201.

[114] - Рубан Ю.И. Сретение Господне (опыт историко-литургического исследования). – СПб.: Ноах, 1994. – С. 50.

[115] - Кунцлер М. Литургия Церкви. Книга III. – М.: Христианская Россия, 2001.-С. 219.

[116] - Кунцлер М. Литургия Церкви. Книга III. – М.: Христианская Россия, 2001.-С. 202.

[117] - Там же. С. 223.

[118] - Детальное описание см.: Скабалланович М.Н. Успение Пресвятой Богородицы. – Киев: Пролог, 2003. – С. 144–150.

[119] - Желтов М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Вход Господень в Иерусалим //Православная энциклопедия. Том 10. – М.: Издательство «Церковно-научный центр Православная энциклопедия», 2005. – С. 49.

[120] - Кунцлер М. Литургия Церкви. Книга III. – М.: Христианская Россия, 2001. – С. 153.

[121] - Желтое М., диак., Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня// Православная энциклопедия. Том 9. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 171.

[122] - Квливидзе Н.В., Лукашевич А.А. , Турилов А.А. Введение во храм Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Том 7. – М.: Издательство «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. – С. 347.

[123] - Липатова С.Н. Иконография Рождества Христова в искусстве Византии и Древней Руси (www.pravoslavie.ru).

[124] - Разные объяснения этого сюжета см.: Липатова С.Н. Иконография Рождества Христова в искусстве Византии и Древней Руси (www. pravoslavie.ru).

[125] - Дополнительные сведения содержатся, например, в статье С.Н.

Липатовой (Липатова С.Н. Заметки по иконографии Крещения Господня в византийском и древнерусском искусстве (www.pravoslavie.ru).

[126] - Липатова С.Н. Иконография праздника Сретения Господня в византийском и древнерусском искусстве (www.pravoslavie.ru).

[127] - Липатова С.Н. Иконография праздника Благовещения Пресвятой Богородицы (www.pravoslavie.ru).

[128] - Липатова С.Н. Заметки по иконографии Преображения Господня (www.pravoslavie.ru).

[129] - Липатова С.Н. Успение Пресвятой Богородицы: иконография праздника в искусстве Византии и Древней Руси (www.pravoslavie.ru).

[130] - Липатова С.Н. Вход Господень в Иерусалим: иконография праздника (www.pravoslavie.ru).

[131] - Липатова С.Н. Иконография Вознесения Господня в искусстве Византии и Древней Руси (www.pravoslavie.ru).

[132] - См. подробнее: Иулиания (Соколова), монахиня. Иконография изображения «Сошествие Святого Духа на апостолов» (www.troitsa. paskha.ru).

[133] - Там же.

## Содержание


Двунадесятые праздники (историко-литургическое описание) Г.С. Битбунов 1

Глава I. Двунадесятые праздники (историко-литургический экскурс) 6

Часть 1. Становление богослужебного годового календаря в связи с двунадесятыми праздниками 7

Часть 2. Двунадесятые праздники в Русской Православной Церкви 20

Часть 3. Двунадесятые праздники в православном богослужении 23

Глава II. Непереходящие двунадесятые праздники 25

Рождество Пресвятой Богородицы 26

Событие праздника и его эортологическая динамика 26

Праздник в православном богослужении 28

Воздвижение Креста Господня 30

Событие праздника и его эортологическая динамика 30

Праздник в православном богослужении 34

Чин Воздвижения Креста на праздник Крестовоздвижения 36

Введение во храм Пресвятой Богородицы 39

Событие праздника и его эортологическая динамика 39

Праздник в православном богослужении 41

Рождество Христово 44

Событие праздника 44

Проблемы эортологического синкретизма: праздники Рождества Христова и Крещения Господня 45

Праздник в православном богослужении 50

Богоявление Господне 52

Событие праздника 52

Проблемы эортологического синкретизма: праздники Крещения Господня и Рождества Христова. 53

Динамика празднования Крещения Господня и этимологические переосмысления его названия 53

Праздник в православном богослужении 56

Чин великого освящения воды 57

Сретение Господне 59
Событие праздника и его эортологическая динамика 59
Праздник в православном богослужении. Литургический статус Сретения 63
Благовещение Пресвятой Богородицы 67
Событие праздника, его эортологическая динамика и этимология названия 67
Праздник в православном богослужении 72
Преображение Господне 75
Событие праздника и его эортологическая динамика 75
Праздник в православном богослужении 76
Чин освящения плодов на Преображение Господне 78
Успение Пресвятой Богородицы 79
Событие праздника и его эортологическая динамика 79
Праздник в православном богослужении 84
Последование на преставление Пресвятой Богородицы 86
Глава III. Переходящие двунадесятые праздники 88
Вход Господень в Иерусалим 89
Событие праздника 89
Праздник в православном богослужении 91
Вознесение Господне 93
Событие праздника и его эортологическая динамика 93
Праздник в православном богослужении 96
Святая Пятидесятница 99
Событие праздника, его эортологическая динамика и этимология названия 99
Праздник в православном богослужении 102
Пятидесятница в Русской Православной Церкви: литургико-эортологическая преемственность и переосмысление 105
Молитвы коленопреклонения на вечерне Пятидесятницы 107
Заключение 109
Список использованной литературы 113
Приложение 1. Святоотеческая экзегеза двунадесятых праздников 119
Рождество Пресвятой Богородицы 120
Воздвижение Креста Господня 122

Введение во храм Пресвятой Богородицы 123
Рождество Христово 124
Богоявление Господне 125
Сретение Господне 126
Благовещение Пресвятой Богородицы 128
Преображение Господне 129
Успение Пресвятой Богородицы 131
Вход Господень в Иерусалим 133
Вознесение Господне 134
Святая Пятидесятница 135
Приложение 2. Праздники, причисляемые Русской Православной Церковью к двунадесятым, в дохалкидонской и западной традициях 136
Рождество Пресвятой Богородицы 137
Воздвижение Креста Господня 139
Введение во храм Пресвятой Богородицы 141
Рождество Христово 143
Богоявление Господне 145
Сретение Господне 147
Благовещение Пресвятой Богородицы 150
Преображение Господне 151
Успение Пресвятой Богородицы 152
Вход Господень в Иерусалим 154
Вознесение Господне 156
Святая Пятидесятница 157
Приложение 3. Иконография двунадесятых праздников 158
Рождество Пресвятой Богородицы 159
Воздвижение Креста Господня 161
Введение во храм Пресвятой Богородицы 162
Рождество Христово 164
Богоявление Господне 167
Сретение Господне 169
Благовещение Пресвятой Богородицы 171
Преображение Господне 173
Успение Пресвятой Богородицы 175
Вход Господень в Иерусалим 177

Вход Господень в Иерусалим 177
Вознесение Господне 178
Святая Пятидесятница 180
Приложение 4. Краткий терминологический словарь 183
Примечания 188