

В.М. ЛУРЬЕ

"ПОВЕСТВОВАНИЕ ОТЦОВ ИОАННА И СОФРОНИЯ" (ВНГ 1438w) КАК ЛИТУРГИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Текст "Повествования" был введен в научный оборот кардиналом Ж.-Б. Питрой¹, после чего не выходил из поля зрения литургистов². Критическое издание полного текста вместе с первым его последовательным историко-литургическим анализом опубликовала А. Лонго³, хотя уже в "Толковом Типиконе" М.Н. Скабаллановича систематически привлекается его материал. Рассказу уделил большое внимание Н.Д. Успенский⁴, выводы которого поддержал О.М. Арранц⁵, до сих пор числящийся рассказ в ряду важнейших свидетельств по истории монашеского бдения⁶.

Исследователи отдавали себе отчет, что посещение Иоанном и Софронием отшельника Нила на Синайской горе – скорее всего, анахронизм, сталкивающий рассказчиков "Луга духовного" (начала VII в.) со св. Нилом Синайским (ум. в 430 г.), но обычно соглашались считать текст достаточно ранним, не позднее VII в. Впрочем, строгая датировка пока существует лишь для *terminus ante quem* non – VI в.⁷ Никаких данных

¹ *Pitra I.B. Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*. Roma, 1864. Т. 1. P. 220–221. Издан отрывок по неизвестной рукописи.

² В частности см.: *Christ W., Paranikas M. Anthologia Graeca carminum christianorum*. Lipsia, 1871. P. XXX–XXXI; *Bouvy E. Poètes et mélodes: Etude sur les origines du rythme tonique dans l'hymnographie de l'Eglise grecque*. Nîmes, 1886. P. 241–244; *Bäumler S. Geschichte des Breviers*. Freiburg im Breisgau, 1895. S. 120; Архиеп. Сергей. Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901. Т. 1. С. 198–199; *Скабалланович М.Н.* Толковый типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Киев, 1910. Вып. 1. С. 327–332 (Далее: ТТ. с указ. вып.). 1913. Вып. 2; *Кекелидзе К.С.* Иерусалимский канонарь VII в. (Грузинская версия). Тифлис, 1912. С. 23–24 (Далее: *Кекелидзе*); *Raes A. Introductio in Liturgiam Orientalem*. Rom, 1947. P. 186–190; *Schneider H.* Die biblischen Oden seit dem 6. Jh. // *Biblica*. 1949. Т. 30. P. 259–261 (мне недоступно). См. ниже продолжение.

³ *Longo A.* Il testo integrale della "Narrazione degli Abati Giovanni e Sofronio" attraverso le "Ἐρημικά" di Nicone // *RSBM*. 1965/1966. An. 12/13 (N.S. 2/3). P. 223–267. Текст на с. 251–267, сквозная нумерация строк. Ниже: Л, с номером строки текста или стр. вступ. ст. (в последнем случае ставим "С."). Интерпретацию А. Лонго в основном принимают: *Leeb H.* Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jh.). Wien, 1970. S. 148 (Далее: *Leeb*); *Taft R.* The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today. Collegeville (MN.), 1986. P. 198–200, 224, 274–275 (Далее: *Taft*). Последний допускает сомнение в том, что литургический материал, весь или частично, одинаково древний с остальным текстом (P. 199).

⁴ *Успенский Н.Д.* Чин Всенощного бдения (ἡ ἀγρυπνία) на Православном Востоке и в Русской церкви // *Богослов*. тр. М., 1978. Сб. 18. С. 38–42.

⁵ *Arranz M.* L'office de la veillée nocturne dans l'Eglise grecque et dans l'Eglise russe: Nikolai Dmitrievich Uspensky, "Чин Всенощного бдения в Греческой и Русской Церкви". Leningrad, 1949; *Manuscrit de la Bibliothèque de l'Académie Ecclesiastique de Leningrad* // *OCP*. 1976. Vol. 42. P. 138.

⁶ *Arranz M., Parenti S.* Liturgia patristica orientale: Tracce per uno studio sistematico // *Complementi interdisciplinari di Patrologia* / A. Quacquarelli, Roma, 1989. P. 624.

⁷ Установлен А. Лонго по упоминанию Херувимской и выражения "делать из церкви или келлии театральные подмостки", которое она считает цитатой из "Жития св. Евфимия" св. Кирилла Скифопольского (Л. С. 263), но мы не исключаем, что это поговорка.

о возможности отнести текст к *membra disiecta* "Луга духовного" не имеется⁸. Поэтому естественным нижним пределом датировки остается начало XI в., т.к. при Константине X Дуке (1059–1067) преп. Никон Черногорец включил повесть в Слово 29 своих "Пандектов"; греческие рукописи повести восходят к XIII в. и все связаны с "Пандектами". В этих условиях особое значение приобретают средневековые переводы "Пандектов"⁹, которые А. Лонго не учитывала, а мы будем учитывать опубликованный славянский¹⁰. Мы весьма сожалеем о недоступности для нас неизданного арабского перевода, так как именно литургическая терминология особенно плохо выдерживает перемены культурной среды и требует особенно широкой текстологической базы.

По содержанию рассказ тесно связан с *aporphthegmata patrum* об опасности пения в монашеском богослужении¹¹. Историю текста "Путешествия" в связи с апофтегмами мы надеемся рассмотреть в отдельной работе. Историко-литургический анализ позволя-ет датировать текст независимо от "апофтегмологии" и гораздо точнее.

Уже о. Ж.М. Хансенс съел рассказ ". . . пожалуй, чересчур интересным, чтобы не возбуждать некоторых сомнений в своей достоверности"¹². Впрочем, прежде исследований о. Хуана Матеоса представления исследователей об истории бдения оставались слишком смутными для более конкретных выводов¹³. Но и сам о. Матеос не ставил под сомнение раннюю (VII в.) датировку рассказа, хотя так и не предпринял последовательного анализа его содержания¹⁴. Прделав это впервые и уже с учетом работ о. Матеоса, А. Лонго столкнулась с множеством противоречий. На наш взгляд, эти несообразности могут получить историческое объяснение, главным образом, за счет отказа от проецирования литургических реалий повести на богослужение VII в. и, вместо этого, сравнения ее с палестинским богослужением IX–X вв.

⁸ К библиогр. CPG. 7376 (Т. III. 1979. P. 379–381) теперь следует добавить ст.: *Lackner W. Zwei membra disiecta aus dem Pratum Spirituale des Ioannes Moschos // AB. 1982. T. 100. P. 341–350.*

⁹ *Doens I. Nicon de la Montagne Noire // Byz. 1954. T. 24. P. 131–140.*

¹⁰ О славянских переводах, полном (XIV в.) и сокращенном (более раннем) см.: *Буланин Д.М. "Пандекты" и "Тактикон" Никона Черногорца // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Под ред. Д.С. Лихачева. Л., 1987. Вып. 1. С. 292–294. А.А. Турилов любезно нам сообщил, что в XIV в. было сделано два перевода. Нам известен изданный по рукописи 1610 г.: Книга преподобного и богоносного отца нашего Никона, игумена Черных Горы. . . Почаев, 1795 (повесть на л. 208–212). В русской традиции повесть имела хождение вне "Пандектов", изд. разных редакций (с грубыми ошибками в чтении рукописей и с фантастическими домыслами об авторстве) см.: *Казакова Н.А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 319–349* (о текстологическом уровне изданий в этой монографии см.: *Freydank D. Textologische Probleme bei Vassian Patrikeev // Beitrage zur Slawistik. 1966. Bd. 11. F. 2. S. 27–35*). Полным переводом повести является пространная редакция (по Н.А. Казаковой. С. 333–340). В наших ссылках на славянский перевод указываются страницы издания Н.А. Казаковой, сделанного по более старой рукописи: ГПБ, Кир.-Бел. № 21/1098. Л. 107об.–120об. (XVI в.). Мы сверяли чтения самостоятельно; существенных для нас вариантов по сравнению с изданием 1795 г. они не представляют. Вопреки встречающемуся утверждению о переводе "Пандектов" с арабского на эфиопский, эфиопского перевода повести не существует; эфиопские "Пандекты" принадлежат св. Антиоху, о чем прямо говорит опубликованный колофон эфиопской рукописи Br. Mus. Or. 778 (*Wright W. Catalogue of the Ethiopic manuscripts in the British Museum acquired since the year 1847. L., 1877. P. 235*).
¹¹ BHG. 2329b, 145n, 1445nb, 1450f. Общий обзор см.: *Лурье В.М. Молитвенное пение в аспекти-ческом и богословском предании Православной Церкви // Отечественная культура XX века и духовная музыка: Тез. докл. Всесоюз. науч.-практ. конф. Ростов-на-Дону, 1990. С. 19–22. Интерпретация содержания см.: *Лурье В.М. Богословская "теория музыки" и аскетическое предание в жизни Православной Церкви* (в печати). Повесть могла быть составлена в подражание подобным рассказам.**

¹² *Hanssens J.M. Aux origines de la prière liturgique: Nature et genèse de l'office des Matines. Rome, 1952. P. 40; cf. P. 39 (Analecta Gregoriana. 57).*

¹³ *van der Mensbrugge A. Fausses pistes de recherche sur les origines des Vigiles et des Matines // Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen (FS M. Richard) / Hrsg. F. Paschke. B., 1981. S. 553–572, esp. S. 558–559 (TU 125). Там см. критику в всех концепциях до о. Матеоса.*

¹⁴ *Mateos J. De orthro seu matutino byzantino // Mateos J. Miscellanea liturgica. Roma: Pontificium Institutum Orientale, s.a. P. 96–97* (отпеч. множ. аш.; далее: ML); *Idem. La psalmodie variable dans l'office byzantin // ML. P. 110*. Нам не был доступен опубликованный вариант: *Acta Societatis Academicæ Romane: Acta Philosophica et Theologica. Roma, 1964. Vol. II. P. 327–339.*

Даем перевод той части рассказа, которая содержит основной (не весь) литургический материал. Богослужебные тексты и "рубрики" переводим на церковнославянский.

"Поведали нам авва Иоанн и авва Софроний, глаголюще:

пошли мы ко авве Нилу, в навечерие Недели, на гору Синай, старец же этот безмолвствовал наверху, на святой вершине горы, и имел еще два ученика.

Когда же пришли мы к вечерне, начал старец *Слава Отцу* с прочими, и рекше *Блажен муж* и *Господи возвах* без тропарей и рекше *Свете тихий* и *Сподоби Господи*, начал *Ныне отпущаеши* с прочими. И, совершивши вечерняя, предложил на трапезу.

И, по е́же ве́черяти, начахом [яже] правила; и, по еже исполнити Шестопсалмие и рекше *Отче наш*, начахом псалми косно. И, рекше первую статью пятидесяти псалмов, начат старец *Отче наш* и пятьдесят *Господи помилуй*. И седше, прочита един от его ученик соборное Иаковле. И воставше паки, начахом вторую статью пятидесяти псалмов и, исполнивше пятьдесят псалмов, даде другому брату и прочита, из то́я же книги, Петрово соборное послание. И воставше, начахом третью статью пятидесяти псалмов и, исполнивше сто пятьдесят псалмов и рекше *Отче наш* и *Господи помилуй*, седохом. И даде ми старец книгу и прочтох соборное Иоанново. И воставше, начахом песни без тропарей. И ниже на третьей песни, ниже на шестой сотвори междопесние, но *Отче наш* и *Господи помилуй*. И рекше Хвалитны без тропарей, начат *Слава в вышних Богу* с *Верую*, та́же такожде *Отче наш* и триста *Господи помилуй*.

Приложи убо старец глаголюще: Сыне и Слове Божий, Иисусе Христе Боже наш, помилуй нас и помози и спаси души наша.

И рекшим нам *Аминь*, седохом.

И говорю я старцу: Почто, авво, не храните чин соборных и апостольския Церкви?

И рече старец: Не храняй чин соборных и апостольския Церкви да будет анафема и в нынешнем веке и в будущем.

И глаголю ему: Како ты сам, виждь, в вечерних святых Недели, ниже на *Господи возвах* тропари, ниже на *Свете тихий*, ниже на *Сподоби*, ниже на правиле *Бог Господь*, ниже на стихословии псалмов седальны воскресны, ниже на песнях трех отроков тропари, но ниже на Евангелии *Всякое дыхание*, но ниже на Славословии *Воскресение Спасово* еже хвалим, рекл еси? (Л. 1–41).

(Старец отвечает, что произносить названные и другие (перечисляет) элементы богослужения миряне и монахи, не имеющие соответствующих посвящений, не имеют права; обращаясь к себе седникам, он, между прочим, спрашивает:)

В нарочитии же праздни и святии Недели, кто суть иже *Бог Господь* на началех правила, и [тропари] на междопеснях песней трех отроков, и *Всякое дыхание*, и на Славословии *Воскресение Спасово* еже хвалим, в конец правила, предначинающи?" (Л. 65–69).

Анализ этого материала распределяется по пунктам таблиц в Приложении.

Вечерня

Вслед за А. Лонго, которая сама следовала указанию о. Матеоса, мы будем сопоставлять структуру нашей вечерни с чином древнейшего часослова Sin. gr. 863 (IX в.), по чину Лавры св. Саввы Освященного¹⁵. Но мы привлечем также фрагмент Иерусалимского патриаршего типикона, дошедший в рукописи 1122 г., но отражающий практику Иерусалимского патриарха Николая (932–945)¹⁶.

¹⁵ Далее: СЧ (Синайский часослов), с указ. стр. изд. См.: *Mateos J. Un Horologion inédit de Saint-Sabbas: Le Codex sinaïtique grec 863 (IX siècle) // Mélanges Eugène Tisserant. Città del Vaticano, 1964. Vol. III. P. 47–76. (ST. 223).*

¹⁶ Далее: ИТ (Иерусалимский типикон). Изд. текста по рук. 1122 г.: *Παπαδόπουλο ς-Κεραμέης 'Α-Τυπικόν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας // Ἀναλέκτα Ἱεροσολυμητικῆς Σταχουλογίας. Α.γ.: Πετροπο λις 1894. τ. Β'. Σ. 1–254.* Исправление ошибок этого издания см.: *Дмитриевский А.А. Древнейшие патриаршие типиконы—Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской церкви: Критико-библиографическое исследование. Киев, 1907. С. 41–59.* Издание по списку 1804 г. с рукописи 1122 г. и русский перевод см.: *Он же.* Богослужение страстной и пасхальной седмиц

1. *Слава Отцу* [и Сыну и Святому Духу. И ныне, и присно, и во веки веков. Аминь] — начальный возглас любого чинопоследования в Палестине¹⁷. В современном богослужении сохраняется как *Слава: И ныне перед Приидите поклонимся* всех последований, начинающихся Трисвятым (не во всех богослужебных книгах указывается одинаково). А. Лонго отмечает отсутствие предначинательного дсалма, мы же думаем, что он подразумевается в указании "с прочими", и это именно Пс. 103 (так по палестинскому чину)¹⁸.

2. Стихословие псалтири будет обсуждаться ниже.

3. Отсутствие тропарей (по-современному "стихир") на *Господи воззвах*. Недоумение по этому поводу со стороны посетителей означает, что эти стихиры уже вошли в монашеское богослужение. Однако, СЧ их еще не дает; ИТ, где соборное богослужение уже перестроено по типу монашеского, стихиры указывает. Поэтому делаем вывод о том, что перед нами — черта богослужения позднее IX и именно X в.

4. "Тропарь" на *Свете тихий*; аллилуарий или прокимен. Сопоставление с СЧ и ИТ показывает, что за *Свете тихий* должен был бы следовать аллилуарий или прокимен. И то, и другое старец упоминает в своем перечислении того, что надлежит петь лишь "чтецам, певцам и иподиаконам" (Л. 60—64), так что этот элемент он должен был бы пропустить. Посетители же его прямо не упоминают, однако, в соответствующей позиции указывают какие-то "тропари" на *Свете тихий* (л. 38), вызвавшие недоумение А. Лонго, которая понимала, что реально здесь мог стоять лишь прокимен (Л. С. 231—232); как случай беспрецедентный рассматривает эти "тропари" и Х. Лееб (*Leeb*, S. 155). Но не мог ли "тропарем" быть назван прокимен? Зная о развитии тропарей из стихов библейской гимнографии, этого бы следовало ожидать, хотя греческая терминология не дает тому подтверждений. Их дает, как нам кажется, грузинская традиция, сохранившая греческий палестинский чин конца I тысячелетия гораздо лучше. В ней термин *dasdibeli* относится и к прокимнам, и к тропарям¹⁹. Прокимны вошли в монашеское богослужение из соборного; для соборного же иерусалимского чина, согласно грузинским данным, имеем именно тропать перед чтением (этот же чин в армянской традиции, соответствующий византийской более ранней, еще не имеет здесь тропаря или прокимна)²⁰. Итак, "тропари"-прокимны в привычном для посетителей аввы Нила богослужении были.

5. Паримии. Их, вероятно, не было в обычном воскресном богослужении. Данные ИТ — для особых праздничных дней.

6. *Сподоби* или *Да исправится*? В описании службы присутствует *Сподоби*, что соответствует СЧ и грузинской версии иерусалимского чина (*Leeb*, S. 176), но в вопросе посетителей только в славянской версии (С. 334) говорится о тропарях на *Сподоби*. Это чтение кажется нам единственно верным, но А. Лонго приходилось выбирать между

во св. Иерусалиме IX—X в. Казань, 1894. По истории текста и структуре служб см.: *Bertoniere G. The Historical development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church*, Rome, 1972. (OCA. 193). В этом издании см. схему пасхальной вечерни (Chart A), которая остается в ИТ ближайшим аналогом обычной воскресной вечерни, так как для Недели Ваий большая часть вечерни утрачена. Ср. также вечерню Великой Субботы.

¹⁷ Л. С. 230—231. Ср.: *Mateos J. Le Typicon de la Grande Eglise. Ms. Sainte-Croix N 40, X siècle: Introd., texte critique, traduit, et notes*, Rome, 1962. Т. 1: *Le cycle des douze mois*; Rome, 1963. Т. 2: *Le cycle des fêtes mobiles*. (OCA. 165, 166) (Далее: ТИЦ (Типикон Великой Церкви; с указ. тома); здесь: ТВЦ 1. С. 268, примеч. 4. Ср. также: СЧ. С. 61.

¹⁸ В Константинополе был принят Пс. 85. См.: *Mateos J. Documenta historica officii nocturni et matutini* // ML. P. 56, ср.: P. 69.

¹⁹ *Кекелидзе К. Грузинский литургический словарь* // Кекелидзе. С. 326. Подробно об этом и связанных с ним терминах см.: *Leeb*, S. 50—62, 274 et passim. По-видимому, одним из естественных путей развития тропарей было распространение II стиха прокимна (ср. груз. *cardgomay*: *Leeb*, S. 197—198). Переходные формы между тропарями и прокимнами сохраняются поныне: ср. тропари великопостных часов, особенно первого.

²⁰ *Engberding H. Zur Geschichte der Liturgie der Vorgeweihten Gaben* // *Ostkirchliche Studien*, 1964. Bd. 13. S. 312. Армянский лексикон V в. теперь издан. См.: *Renoux A. Le codex arménien Jérusalem 121, Vol. I—II* // P.O. 1971. T. 36. N 179, 180.

следующими возможностями (Л. 38): "...ниже *Да исправится*" (5 ркп.), "... ниже на *Да исправится*" (по контексту, тропари) (2 ркп.), пропуск слова (3 ркп.), — и она предпочла первое чтение (второе явно дефектно: в службе старца не было *Да исправится*, чтобы спрашивать о присоединяемых сюда тропарях). В результате, ей осталось лишь недоумевать, почему заходит речь о песнопении вечерни литургии Преждеосвященных Даров (Л. С. 231–232). Чтение А. Лонго принимается о. Тафтом, но он понимает его так, будто *Да исправится* когда-то следовало за *Сподоби* в общепринятом чине (*Taft*. P. 224, 275). Но вместо этой гипотезы лучше обратиться к чтению славянской версии. Оно соотносится с элементом, уже названным в чине старца (*Сподоби*), который по-гречески легко трансформируется в представленное двумя рукописями дефектное чтение: * *εἰς τὸ Καταξίωσον* → *εἰς τὸ Κατενδυνῆτω*. Принятие славянского чтения славит новый вопрос²¹ о тропарях на *Сподоби* (см. п. 7). Чтения греческих списков объяснимы воздействием константинопольского богослужения, где иерусалимского *Сподоби* не было, а вместо того обычно исполнялось *Да исправится*, что после перехода столицы на иерусалимский устав сохранилось только на вечерне Преждеосвященных²¹.

7. Тропари на *Сподоби*. Естественно понимать их как стихиры на стиховне, что предложил уже М.Н. Скабалланович (ТТ. 1. С. 329), исходивший, очевидно, из славянского, а не греческого текста. Присутствие в монашеской службе стихир на стиховне дает четкое указание на X, а не на IX в. В IX в. служба СЧ не содержала даже псаломских стихов для их пения, хотя для городского богослужения псалом в этом месте указан уже Эгерией (IV в.) (СЧ. С. 75). Стихир на стиховне еще не было, однако, и в городском богослужении VIII–IX вв., сохраненном грузинским надгари²².

Получив (п. 3 и 7) определенные указания на X в., мы можем предложить простое решение для проблемы стихословия псалтири: *Блажен муж* (т.е. 1 кафизма) — действительно, поздний элемент (и именно X в.: ср. ИТ), но вопреки А. Лонго, не интерполяция (ср. Л. С. 236). Свидетельство ИТ в пользу именно X в. следует подкрепить монашескими типиконами, стремившимися воспроизводить чин Лавры св. Саввы, где на воскресной вечерне также положена 1 кафизма²³.

Итак, мы убедились, что рассказчики исходят из представления о савваитском чине вечерни X в., а не более древнего. Редакцию аввы Нила следовало бы назвать не столько архаичной, сколько "антигипнографической": подлинная архаика состояла бы не только в отказе от тропарей, но и от 1 кафизмы на вечерне. Смена на воскресной вечерне 18 кафизмы на 1 произошла вследствие изменения всего круга стихословия псалтири. (В СЧ за вечерней следовал чин причащения запасными Дарами, откуда наши изображения, так что 18 кафизма имела свой обычный евхаристический смысл, который она сохраняет поныне на вечерне Преждеосвященных.)

Утрени

Соответствующая утрени часть СЧ утрачена, и можно лишь догадываться о том, что она там была (СЧ. С. 61). Остальные же источники отражают неподвижные элементы богослужения весьма непоследовательно.

²¹ Engberding H. Zur Geschichte. . . S. 311–313. В ЕВЦ П. С. 6 указана замена для *Да исправится* на среду и пяток сырной седмицы.

²² Древнейший надгари / Изд. Е.Н. Метревели, Ц.А. Чанкиева, Л.М. Хевсуриани. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.). Обзор содержания см.: Wade A. The Oldest Iadgari: The Jerusalem Tropologion, V–VIII c. // ОСП. 1984. Vol. 50. P. 451–456. Ср.: Момина М.А. О происхождении греческой Триоди // ПС. Л., 1986. Вып. 28. С. 112–119.

²³ "Ипотипосис" св. Феодора Студита (основа IX в. с позднейшими наслоениями): А.А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 1. Тлпкѣ. Ч. 1. Киев, 1895. С. 228–229. Евергетинский типикон (записывался в XI–XII вв., основатель обители св. Павел должен был ориентироваться на савваитский чин первой половины XI в. См.: Там же. С. 256–656 (см. при каждой воскресной службе). Ср.: Fargoire J. Constantinople: le monastere de l'Evergetis // Échos d'Orient. 1906. T. 9. P. 228–232, 366–367; 1910. T. 10. P. 155–167, 259–263; Mateos J. La psalmodie. . . P. 110.

1. Шестопсалмие. А. Лонго обратила внимание, что существование его в VII в. слишком сомнительно (Л. С. 233). Это характернейший элемент, присущий лишь византийскому чину утрени, в которой соединились богослужения ночи и раннего утра. Исходная ночная служба ("полунощница", но не путать с с contemporанной полунощницей) открывалась четверопсалмием, которое сохраняется в армянской службе "ночной час"²⁴. Только после присоединения утренней службы к ночной вслед за первым из вступительных псалмов (Пс. 3) могли быть вставлены еще два, т.к. один из них, Пс. 62 *Боже Боже мой, к Тебе утренюю*, был элементом утренней службы²⁵. Шестопсалмие сформировалось гораздо позднее утрени, когда ее история была забыта. В X в. шестопсалмия не знали ни соборная утренняя храма Воскресения, ни даже монашеская утренняя спудеев в Неделю Ваий, описанные в ИТ²⁶. Пс. 62 после Пс. 3 впервые документирован в X в., но в чине Великой Церкви, где не было шестопсалмия (ТВЦ 1. С. XXIII: в начале утрени Пс. 3,62:133). Даже при датировке нашего рассказа X в. он остается самым ранним упоминанием шестопсалмия.

2. *Отче наш* в начале и в конце службы. — Аналогично позднему "Трисвятому по *Отче наш*", впервые документированному в СЧ. Изолированное употребление *Отче наш* как вступительной и заключительной молитвы документируется только в армянском чине, а в соединении с Трисвятым — известно еще в чине халдейском с VIII–IX вв. Появление этого *Отче наш* у армян относят, примерно, к X или XI вв.²⁷ Итак, перед нами черта, несомненно, арханчая.

3. Правило псалмопения. Употребление в нашем тексте слова "правило" (греч. "канон") достаточно прокомментировано А. Лонго (Л. С. 232): оно имеет только старое значение последовательности псалмов, но отнюдь не гимнографического жанра. В церковнославянском употреблении омонимы греческой терминологии различаются: "канон" псалмопения переводится как "правило", а канон гимнографический остается "каноном".

3.1. *Бог Господь*. Упоминается как в вопросе посетителей: "...ниже на правиле *Бог Господь*. . ." (Л. 38), так и в ответе старца: ". . . *Бог Господь* на началех правила (εις τὰ προόμια τοῦ κανονός . . .)" (Л. 66–67). Из ответа старца видно и то, что это элемент лишь воскресного богослужения (как сохраняется до сих пор в греческой практике, где на буднях положено *Аллилуиа*; у славян *Аллилуиа* только в Великий Пост). Песнопение имеет структуру прокимна и может быть столь же древним. О тропарях на *Бог Господь* никаких упоминаний нет; следовательно, монашеская утренняя их еще не знала, и песнопение осознавалось не более чем "вступлением" (*προόμιον* ср. *προέξιον*) к правиду (ср. *Mateos*, P. 203).

3.2. Три "статьи" (*στάσεις*) псалтири (относительно их величины см. ниже). Такое количество стихословий сохраняется поныне в Великий Пост (3, а не 2 кафизмы); в другие дни третья кафизма заменяется полиелеем (когда он полагается), который исторически явился деформацией третьего стихословия под воздействием соборного чина (*Mateos*, С. 203–205), о чем свидетельствует и его одинаковое с кафизмами сопровождение: малая ектения + седален (ипако́й). Деление псалтири на три части по 50 псалмов характерно для Ирландии, где монастырский устав IX в. предусматривал ежедневное чередование 50 псалмов (*Taft*, С. 114–215). Итак, наш текст отражает состояние монашеской утрени прежде включения элементов соборной. Слушание псалтири стоя — древняя палестинская практика; отсюда термины "статья" ("стояние") и "седален" (Л. С. 233), которые изменили свое значение позднее: "седальном" стала называться и сама псалтирная часть, а не только следующее за ней песнопение (но по-славянс-

²⁴ Gišerayin Žam. — Žamagirk' (Часослов). Valaršapat, 1891. Еђ 5–7. (Далее: Жамагирк).

²⁵ *Mateos J.* Quelques problèmes de l'orthros byzantin // Proche Orient Chrétien, 1961. T. 11. P. 17–35, 201–220, spéc. 24–26 (Далее: *Mateos*).

²⁶ Παπαδοπούλος-Κεραμέυς' Α. Τυπικόν. . . Σ. 7; Bertoniere G. The historical. . . P. 87.

²⁷ Winkler G. The Armenian Night Office 1: The Historical Background of the Introductory Part of Gišerayin Žam // Journal of the Society for Armenian Studies, 1984. Vol. 1. P. 96–100, 108.

ки песнопение – "седален", а псалмы – "кафизма"), а "статьями" стали называться три части каждой кафизмы, при чтении которых теперь положено вставать только на заключительных *Славах*.

3.3. Чинопоследования после "статей". В утрени старца: *Отче наш* + *Господи помилуй* + Апостол. Три чтения, хотя не апостольских, а патристических, поныне упоминаются в Постной Триоди; для всего года такие чтения дает Евергетинский типикон (*Mateos*. P. 29–30). О. Тафт приводит более отдаленную аналогию из Уставов (III. 8.4) св. Иоанна Кассиана, где, однако, чтения новозаветные (*Taft*. P. 199). Идентификация остальных элементов более затруднительна. Мы не соглашаемся с предложением А. Лонго (Л. С. 233, примеч. 6) видеть здесь эквиваленты элементов соборной утрени: *Отче наш* вместо малой ектении, за которой в соборном чине также следует седален воскресный. Но монашеский чин даже в современном часослове иерусалимского устава не имеет ектений. Думаем, что нужно обратиться к богослужебной псалтири, структуре которой также савваитская. Там после каждой кафизмы – "Трисвятое по *Отче наш*" + тропари + *Господи помилуй* (40 раз) + молитва (по происхождению иногда связанная с ночным псалмопением). Это может быть развитием чина старца: *Отче наш* + *Господи помилуй* (50 раз). Во всяком случае, *Отче наш* здесь должно соответствовать "Трисвятому по *Отче наш*" (см. п. 2). Завершение ночного псалмопения по армянскому чину "ночного часа" сходно с богослужебной псалтирью и тем самым подтверждает связь ее чина (теперь относящегося лишь к келейному правилу) с общественным богослужением: *mal't'ank'* (похоже на тропари псалтири и седальны часослова) + *k'aroz* (близко к ектении часослова, ср. завершающие молитвы полунощницы и повечерия – "Помолимся о. . ." – и 40-кратное *Господи помилуй* псалтири) + *alot'k'* (как молитва псалтири) (Жамагирк. С. 37–39). Предполагаем поэтому, что и здесь наш рассказ передает когда-то существовавший чин: "статья" псалтири + *Отче наш* + седален воскресный + *Господи помилуй* (50) + чтение.

4. Стихословие библейских песен. А. Лонго (Л. С. 237) видит здесь единственное (!) основание для датировки не позднее VII в: термина "канон" для гинографической композиции еще нет, и, во-вторых, описывается, как она думает, "эмбриональная форма канона": междопесня по III и VI песнях, тропари на VIII. Но термин "канон" в этом значении – поздний и, возможно, непалестинский. Впервые он зафиксирован в Студийском "Ипотипосисе" (ТТ. 2. С. 256) в XII в., следовательно, если и может восходить к терминологии IX в., то константинопольской. Об отсутствии его в Палестине того же времени, как мы думаем, достоверно свидетельствует грузинская традиция, где соответствующий термин – *galobani* – переводится просто "песни" (*Кекелидзе*. С. 324–325; ср. *Leeb*). Очевидно, что перед нами калька термина *q̄bal*, который употребляется в нашем тексте. Итак, нет препятствий считать термин "песни" в нашем рассказе (тем более, с оговоркой относительно наличия тропарей) названием обычного канона из девяти песен.

Второй аргумент А. Лонго апеллирует к гипотетической конструкции. Подобным же образом М.Н. Скабалланович усматривал здесь указание на "однопеснец" из одной только VIII песни (ТТ. 2. С. 267, 262). Гипотезу однопеснца мы рассмотрим в п. 4.2, а здесь отметим лишь нереальность предположения А. Лонго о междопеснях на III и VI песнях *вместо* тропарей: это соответствовало бы принципиально иному пути развития гимнографии, нежели засвидетельствованный в Палестине, где относящиеся к песням тропари встраивались в их текст, а не продолжали его. Наш текст различает тропари и "междопесня": ". . . начахом песни без тропарей; и ниже на третьей песни... сотвори междопесние" ("тропарей" много, а "междопесние" одно).

4.1. "Междопесня" на III и VI песнях. Возможность отождествить их с нынешними седальном на III и кондаком и икосом на VI песнях не вызывает сомнений. Замена для них в чине старца – *Отче наш* + *Господи помилуй* (50) – подобна концовке "статей" псалтири, но в данном месте нам кажется беспрецедентной.

4.2. Тропарь и междопесня на песнях трех отроков. Название "тропарь" звучит в

вопросе посетителей (Л. 39–40), "междопесня" – в ответе старца (Л. 67): *εἰς τὰ μεσοῦδια τῶν ὑμῶν τῶν τριῶν παιδῶν* (в одной ркп. XVI в. пропущено; слав. версия, с. 334, подтверждает чтение А. Лонго). Здесь приходится особенно пожалеть о недоступности нам арабской версии (она XII в.), т.к. текст, как нам кажется, требует конъектуры в строке 67. Сказуемое соответствующего предложения *εἰσὼν . . . προοῖαίζοντες* имеет прямые дополнения, к которым через предлог *εἰς* (слав. "на") присоединяются обстоятельства места; в данном же случае прямого дополнения нет, и, после сопоставления со строками 39–40, логично предположить, что пропущено именно слово *τροπάρια* ("тропари"), как мы восстанавливаем в переводе. Речь, таким образом, должна идти о "тропарях на междопеснях песней триех отроков". А. Лонго предложила усматривать здесь ирмоса, предположив, что первоначально они пелись только на VII и VIII песнях; это близко к гипотезе однопеснца. Вопрос нам кажется разрешимым через обращение к богослужебной псалтири. VIII песнь в ней имеет дополнительные стихи, которые вполне можно назвать "междопеснями": "Благословите, Отца. . .", *И ныне*; к ним всегда припеваются тропари, хотя сами они неподвижны (и потому не могли быть указаны в иадгари и канонаре, где минимальное число песен в каноне – 2). Получаем объяснение литургического смысла предложенной конъектуры. Неподвижные тропари савваитской псалтири представляют некоторое подобие однопеснца и очевидно восходят к древней службе раннего утра, начинавшейся песнью *Дан. 3,26–45*; если это предок канона, то чересчур отдаленный. Но мы предполагаем, что однопеснцы с переменными тропарями существовали реально, будучи в отношении к канону формой не исходной, а параллельной, от которой до сих пор сохраняются добавочные стихи на VIII песне.

Подобные однопеснцы сохраняются только в двух чинах: в маронитском и в армянском. В маронитской *Цу*²⁸ стихословятся стихи песни с тропарями, а затем еще следует многострочная гимнографическая композиция *swgut'* – "песнь"²⁹. Эта "согито" не имеет аналогов в других сирийских чинах, где в соответствующей позиции нет даже *Благословите*. Тропари на *Благословите* суть очевидный результат позднейшего развития, еще невозможный в монашеской службе. Иное дело "согито", которой соответствует армянский *канон* (меняющиеся по дням недели 2–3 тропаря: Жамагирк. С. 63–65). Налицо какая-то общая традиция, на основе которой развивалась маронитская согито. Армянская форма должна быть ближе к исконной; в то же время, мы можем ее точнее датировать. В реконструированной службе *ekekoean žam* (утреннего часа)³⁰ уже присутствует "канон", в отличие от следующих за ним сейчас *k'agoz* и *mal'teank'*, – хотя в VIII в. "канона" не было, согласно указаниям Иоанна Одзунского³¹ и Моисея Сюнийского³². Подобные элементы, типа шараканов, считаются нововведениями IX–X вв.³³ Итак, армянский "канон", маронитская согито и савваитская (ныне общепотребительная) псалтирь отражают одну и ту же практику краткого цикла тропарей на *Благословите*, которые называются в нашем тексте "междопеснями с тропарями". Можно согласиться с М.Н. Скабаллановичем в том, что "однопеснец" предшествовал полному канону, но в то же время нужно признать, что развитие жанра канона шло независимо. Канон, содержащий от двух (VIII и IX) до девяти песен, постепенно поглотил "однопеснец". Наш текст отражает ту стадию этого процесса, когда тропари "однопеснца" еще составляли самостоятельный цикл. Название "канон"

²⁸ Ночная служба, но соответствующая часть происходит из монашеской утренней: *Mateos J. Les matins chaldéennes, maronites et syriennes // OCP. 1960. Vol. 26. P. 51–73.*

²⁹ *Officium feriale juxta ritum Ecclesiae Syrogorum Maronitarum. Roma, 1863. P. lw–m', qt-qyd, q'-qp', rnh-rnb, žk–žkd, žsb-žsd, ts'-tsd.*

³⁰ *Winkler G. Рец. на: R. Taft. The Liturgy of the Hours. . . Сбchin, 1984 // Oriens Christianus. 1986. Bd. 70. S. 200–201.*

³¹ *Conybeare F. Rituale Armenorum. Oxford, 1905. P. 497.*

³² *Тагмизян Н.К. Мовсес Сюнеци и его сочинение "Об уставе" // Вест. общественных наук АН Арм. ССР. 1972. № 11. С. 93 (на арм. яз.).*

³³ *Нас'uni V. Patmut'iwn hayoc' ałot'amatoyc'in. Venetia, 1965. Ёj 220–227.*

для композиции стихов с тропарями характерно для сирийского языка, причем, уже для наименее грецизированного халдейского чина (qnpw³⁴), но нехарактерно ни для армянского³⁵ (кроме указанного случая), ни для греческого (где название "канон" для 9 песен — позднее). Все это позволяет предположить сирийское влияние в именовании "канонам" соответствующих песнопений византийского и армянского чинов. Если, в согласии с датировкой "Ипотипосиса", это влияние нужно датировать X—XI вв., то легко указать место такого влияния: Антиохийский патриархат, монастыри которого в это время становятся главным (до возвышения Афона в XIII в.) центром духовной жизни православных. Богослужебным языком мелькитов там еще был сирийский, и как раз в X в. шел интенсивный процесс перевода на сирийский греческих богослужебных книг, отражавших изменившуюся за время арабской оккупации (VII—X вв.) византийскую практику³⁶. Но одной из важнейших перемен было как раз появление канона.

Отсутствие эксапостилария. — Такой вывод позволяет нам сделать полное умолчание о нем в повести. Современные воскресные эксапостиларии составлены в X в. царем Константином и с Палестиной не связаны. Как они, так и воскресный "эксапостиларий" *Свят Господь Бог наш* (так его называет Евергетинский типикон, но ср. и современную утреню Великой Субботы) связаны с чтением Евангелия по IX песни канона (*Свят Господь* — прокимен); эту практику сохраняет армянский чин (Евангелие после песни Захарии; *Mateos*. P. 212—215, 217—219), что наводит на мысль о ее нестоличном происхождении. Но нет данных в пользу ее существования в Палестине, где переход от песен к *Хвалите* вполне мог быть, как в Повести, непосредственным.

5. Тропарь на *Хвалитех*. Древнейший гимнографический элемент; имеется во всех иерусалимских типиконах и должен восходить к V в.

6. Евангелие. Старец подробно объясняет, почему неклирикам запрещено богослужебное (только) чтение Евангелия (Л. 230—238), и в его службе Евангелия нет. Но оно появляется в его вопросе: ". . .ниже на Евангелии *Всякое дыхание*. . ." (Л. 40); так же в славянской версии (С. 334). До критического издания ученые исходили из текста кардинала Питры, подтверждаемого только одной рукописью: *εις τὸ Μεγαλύνει* вместо *εις τὸ Μεγαλεῖον* переписчик, не поняв палестинского термина, заменил его на *Величит*, т.е. IX песнь канона. Славянский переводчик понял верно, но его версию знал только М.Н. Скабалланович, который предпочел ошибочное греческое чтение (ГТ. 1. С. 328). Палестинский термин означает богослужебное Евангелие, от евр. *megilla* "свиток" (ЕВЦ. 1. С. 81, пр. 1; С. 306)³⁷. А. Лонго не смогла объяснить это место и предложила "гипотезу", будто имеются в виду *Хвалитны* (Л. С. 235). Но в этом нет нужды, так как речь идет именно в Евангелии, читавшемся до Славословия. Так счел и о. Тафт, который упоминает о *Всяком дыхании* "прежде Евангелия" (*Taft*. P. 275). Евангелие между *Хвалите* и Славословием в X в. засвидетельствовано ИТ на Неделю Ваий, когда структура службы в ИТ повторяет обычную воскресную (*Bertoniere*. P. 77). О существовании подобной же практики в Константинополе прежде царя Константина свидетельствуют, на наш взгляд, утренние стихирь евангельские царя Льва Мудрого: очевидно, что константиновы эксапостиларии составлялись в подражание им, когда Евангелие сместили вперед (оба вида песнопений дают пересказ и толкование воскресных чтений), а в IX в. Евангелие читалось по *Хвалитех* и в столице. То же самое предпо-

³⁴ *Smith P.* Thesaurus Syriacus. Oxford, 1868—1901. Col. 3660. Охалдейском чине см.: *Dahane D.* Liturgie de la Sainte Messe selon le Rite Chaldéen. P., 1937; *Mateos J.* Lelya-Sapra: Essai d'interprétation des matines chaldéens. Rome, 1959 (OCA. 156).

³⁵ *Awetikean G., Siwrmiélean X., Awgerean M.* Nor Bargirk' Haykazean lezuni. Venetik, 1836. H. 1. Ёј 1051. "Канон" — часть псалтири или вообще чинопоследования, но не название определенного жанра.

³⁶ Ср.: *Brock S.* Syriac Manuscripts Copied on the Black Mountain, Near Antioch // *Lingua restituta orientalis: Festgabe für J. Assfalg.* / Ed. R. Schulz, M. Georg. Wiesbaden, 1990. S. 59—67.

³⁷ Ср.: *Lampe G.W.H.* A Patristic Greek Lexicon, Oxford, 1968. P. 835. Из непалестинских примеров только св. Феодор Студит (вводивший палестинское богослужение) и Иоанн Малала.

ложил о. Матеос: помещаемые сейчас на *Хвалитех* для стихир стихи 33 и 2 Пс. 9 Синайский канонарь X–XI вв. прямо называет "прокимном"; эти же стихи сохраняются как прокимны воскресной утрени 5 и 7 гласов (*Mateos*, P. 213–214; там же некоторые другие доводы). Добавим, что за этими стихами на *Хвалитех* следует *Слава* для утренней стихир царя Льва; место Евангелия было между прокимном и стихирой. Только в X в. в столичном чине Евангелие смещается вперед. Наш текст помещает на Евангелии *Всякое дыхание*, причем, употребляется предлог "на" (ἐἰς), который может значить и "перед" и "после" (ср. контекст в вопросе старца). *Всякое дыхание* раньше было не только первым стихом, но и постоянным припевом *Хвалитех* (*Mateos*, P. 214); этот же элемент служит как бы вторым прокимном перед Евангелием на современной утрени. Считаем, что и в нашем тексте *Всякое дыхание*, оставаясь припевом на *Хвалитех*, является и прокимном Евангелия после *Хвалитех*; вместе с тем, присутствие после *Хвалитех* в качестве особого евангельского прокимна двух стихов Пс. 9 (ст. 33 и 2), засвидетельствованных на Синае столетием позже предполагаемой нами даты текста, считаем вполне вероятным. Наш текст мог иметь в виду почти современную практику предъевангельских песнопений.

7. Великое Славословие и воскресный тропарь. Текст дает начальные слова неизвестного теперь тропаря³⁸; современное чередование двух тропарей воскресных – из старого чина Великой Церкви (*Mateos*, P. 215).

8. Заключительные молитвословия. В чине старца: *Верую + Отче наш + Господи помилуй* (300 раз или 30). Ближайший аналог находим в великопостной утрени: "Трисвятое по *Отче наш*" + богородичен + *Господи помилуй* (40). По тому же образцу построена концовка полунощницы (эта служба возникла как дублет старого полунощного богослужения, когда последнее вошло в византийский чин утрени), где еще сохраняется перед Трисвятым *Верую*. О чтении перед сном Символа веры свидетельствует и Житие аввы Филимона (табл. 2; о нем см. ниже). Относительно *Отче наш* см. п. 2.

8.3. *Господи помилуй* – 30 или 300 раз? А. Лонго и за ней о. Тафт принимают чтение "300" (6 ркп. против 2), но в славянском – "30", что близко к современному богослужению (где 40, а в некоторых случаях – например, в ектении на литии – 30). Весьма вероятно, что "30" – плод редактирования, так как "300" могло бы явиться при нормализации правила аввы Филимона; такое же количество, но Иисусовых молитв, сохраняется поныне в различных видах иноческого келейного правила.

О продолжительности стихословия Псалтири нужно сказать особо. Обычно здесь видят архаичную черту службы аввы Нила, но пока никто не указал ни одного чина бдения со стихословием полной псалтири. Только о. Тафт приводит туманную ссылку 18 правила св. Венедикта на "некоторых наших отцов" (*Taft*, P. 114); обычай вычитывать ежедневно всю псалтирь был распространен и среди русских подвижников XVII в. Но все это не доказывает существование регламентированного чина бдения. В то же время, известна структура древнейшего (до середины V в.) монашеского богослужения в Египте (*Taft*, P. 57–74), которая должна была тогда передаваться и в Палестину вместе с самим монашеством. Однако, она существенно иная.

Древний прототип службы аввы Нила

Искомый чин описан в "Повести зело полезной об авве Филимоне" (табл. 2)³⁹ и до сих пор не был замечен литургистами. За этим чином еженощного бдения следовал сон и 1 час. Чин повторяет основные элементы реконструированной монашеской утрени (включая Евангелие!), но, в отличие от утрени обычного типа, содержит полную псалтирь, как чин аввы Нила. Нам кажется, что чин аввы Филимона являет собой ту основу,

³⁸ Нет в кн.: *Follieri E. Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae. Città del Vaticano, 1960–1966. Vol. I–V. (ST 211–T 211–215)*. Поиска по восточным версиям мы не провели.

³⁹ ВНГ, 2368; *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. 4τον ἐκδ. Τ. Β'. Αθήναι, 1965. Σ. 241–252*. Далее ссылки в тексте.

на которую впоследствии наслаивались гимнографические элементы и элементы соборного последования.

Чин аввы Филимона, несомненно, египетский (авва жил в Скиту, в Лавре св. Иоанна Колова). Время жизни аввы не установлено, но очевидно, не позднее 570-х годов, когда Скит был полностью razoren кочевниками и, спустя более полувека, был восстановлен уже как монофизический исключительно. (Монофизитская традиция авву Филимона не знает. Это православный святой, удалившийся в Скит из Александрии после появления там "ереси" (С. 241. 20–22) — едва ли не монофизитской; агиограф сравнивает его со святым второй пол. V в, блаж. Диадокхом Фоткийским (С. 244. 20–21)). Предания православного монашества Египта послехалкидонской эпохи сохранились, в основном, через палестинскую традицию (вследствие массового изгнания православного монашества из Египта в VII в.). Не исключение, как видно, и Повесть об авве Филимоне: помимо литургической связи с палестинской повестью об авве Ниле нужно указать на терминологическую особенность: Евангелие в ней последовательно называется *мегалейюв*. Все это позволяет нам датировать временем около VII в. перенесение в Палестину чина монашеского бдения аввы Филимона. Чин утрени аввы Нила составлялся в эпоху, когда структуру этого чина представляли себе уже достаточно смутно: так, авва Нил уже не воспринимает Евангелие как исконный элемент монашеского бдения. Поэтому дата утрени аввы Нила должна быть, скорее всего, далека от своего *terminus post quem* (середина VIII в. — время достаточно полного развития жанра канона в Палестине), что соответствовало бы датировке вечерни. Итак, для службы, привычной посетителям аввы Нила, получаем единую датировку — X в. — и считаем, что каждый элемент этого последования имеет свое соответствие в реальном чине. Однако, объясняя особенности, внесенные аввой Нилом, мы приходим к выводу, что относить их на счет простой архаичности было бы неточно (подлинная архаичность не согласуется ни с *Блажен муж* на вечерне, ни с шестопсалмием, ни с пропуском Евангелия): налицо искусственное редактирование службы X в. с изъятием гимнографии и таких торжественных элементов, как Евангелие и прокимны. Найдется ли и для этого историческое объяснение?

Чин палестинских монофелитов?

Нам известен еще один пример искусственной службы — в сиропалестинском часослове (СПЧ), переписанном в Иерусалиме в 1187–1188 гг. в монофелитской среде⁴⁰. В нем весь суточный круг вполне позднего вида (насыщенность гимнографией, междочасия. . .), но структура "утрени" резко отличается: *Святый Боже* (3) + *Слава в вышних* (1 стих, 3 раза) + *Господи, устне* (1) + Шестопсалмие (на две *Славы*, как сейчас) + "песни" (от Моисея до Захарии без всяких добавочных стихов) + *Слава*; далее следует 1 час обычного вида (СПЧ. С. 141–180; ср. в пер. С. 73–74). — Вступительные молитвословия соединены с шестопсалмием современного вида и песнями псалтири, на которых должны бы были стихословиться 9 песен канона, но последних-то и нет. Заключительная *Слава* и в современной псалтири завершает песнь Захарии и всю псалтирь, но теперь такие же *Славы* стоят на каждой песне. Название службы *slwt' dsprnyt'* (СПЧ, С. 147) явно выступает лишь калькой греческого названия "утрени", так как чин не имеет ничего общего с "сафро" ни одного из сирийских обрядов, где всегда главный элемент — *Хвалите*⁴¹. Такую службу нельзя было получить иначе как механическим вычленением из византийской утрени (только в утрени были возможны вместе все песни и шестопсалмие), хотя ее структура приблизилась к древней полунощнице (песни как бы заменили одну "статью" псалмов; в СПЧ "утрени" стоит в начале, т.е. на месте полунощницы). Механичность подобной архаизации очень напоми-

⁴⁰ Что видно из переделки одного тропаря (см. ниже). *Black M. A Christian Palestinian Syriac Hologion*. (Berlin Ms. Or. Oct. 1019). Cambridge, 1954 (Texts and Studies. N.S. 1). Упоминается у о. Тафта ошибочно под IX в. (*Taft*, P. 275).

⁴¹ *Mateos J. Les matins chaldéennes. . .*

нает "песни без тропарей" и другие черты последования аввы Нила. Но в СПЧ есть еще один пример механической переделки православного богослужения – на сей раз с прозрачной целью: в одном из тропарей фраза ". . . два познаваемый действома, Пречисте, и волема. . ." греческого оригинала заменена на ". . . и познаваемый во двою естеству и во единой воле совершен. . ." (СПЧ. С. 409; ср. С. 51, 124). Нам кажется, что повесть и СПЧ сближает не только место происхождения (Палестина) и характер редактирования византийского богослужения, но и среда, в которой они возникли: монофелитское монашество. Надеюсь подробнее рассмотреть это в связи с историей повести в "апофтегмологическом" ряду, отметим пока, что подчеркнутый аскетизм был характерной чертой монофелитского монашества⁴², причем, неизменным атрибутом его был отказ от гимнографии в богослужении⁴³. Напрашивается вопрос об отношении сиро-палестинского богослужения к палестинским монофелитам. Этот чин существовал недолго и в Палестине не смог конкурировать с православным богослужением на греческом и с монофизитским на сирийском. По структуре он сближается с мелькитским, но слишком немного от него уцелело, чтобы судить точнее⁴⁴. Что касается монофелитов в Палестине, то от них нам знаком лишь один документ – СПС⁴⁵. В Палестине монофелитов должна была объединять с мелькитами греческая (позднее арабоязычная) культура, но разделять – вера; с монофелитами Ливана – объединять вера, но разделять культура. Итак, нет ли в наших документах следов попытки палестинских монофелитов разработать собственный чин на византийском субстрате (первоначально по-гречески, позднее на родном языке), подобно тому, как монофелиты Ливана разработали маронитский чин на субстрате сирийском?⁴⁶

ПРИЛОЖЕНИЕ

Таблица 1

Сопоставление чина вечерни аввы Нила с чином часослова Лавры св. Саввы Освященного IX в. и с чином Иерусалимского патриаршего типикона 932–945 гг.

Авва Нил	Часослов IX в.	Типикон X в.
1 <i>Слава Отцу</i> с прочими	(<i>Слава Отцу</i>). Пс. 103	(<i>Слава Отцу</i>). Пс. 103
2 <i>Блажен муж</i>	18 кафизма	<i>Блажен муж</i>
3 <i>Господи воззвах</i> без тропарей	<i>Господи воззвах</i> без тропарей	<i>Господи воззвах</i> со стихирами
4 <i>Свете тихий</i> ["тропари" на <i>Свете тихий</i> = прокимен]	<i>Свете тихий</i> Аллилуарий	<i>Свете тихий</i> Прокимен
5 –	–	Ветхозаветные паримии
6 <i>Сподоби Господи</i>	<i>Сподоби Господи</i>	<i>Сподоби Господи</i>
7 ["тропари" на <i>Сподоби</i>]	–	Стихиры на стиховне
8 <i>Ныне отущаеши</i> с прочими	<i>Ныне отущаеши</i> . Трисвятое	<i>Ныне отущаеши</i> . Молитва или отпустительный тропарь

⁴² *Madey J. Maronitisches Mönchtum // Assfalg-Krügner: Kleines Wörterbuch für christlichen Orients. Wiesbaden, 1975. S. 257–259.*

⁴³ Материал указан в примеч. 11. Не самый яркий; но достоверно "монофелитский" пример – поучение Феодора Византийского (ВНГ. 1445nb), где наряду с теми монахами, которые не постятся одинаково круглый год, порицаются "помрачающие свой ум через многопение" (*Theaurus asceticus. . . / Ed. P. Possinus. Tolosae, 1683. P. 270*).

⁴⁴ *Baumstark A. Comparative Liturgy. L., 1958. P. 224.*

⁴⁵ *Gribomont J. Documents sur les origines de l'Église maronite // Parole de l'Orient. 1974. Vol. 5. P. 126.*

⁴⁶ Ср.: *Macomber W.F. A Theory of the Origins of the Syriac, Maronite and Chaldean Rites // OCP. 1973. Vol. 39. P. 235–242.* Автор глубоко благодарит за содействие отцов архимандрита Василия Гроллмунда, протоиерея Владимира Сорокина, а также господ А.Б. Черняка, Гюнтера Шульца и мисс Джейн Баум.

Таблица 2

Чинопоследование палестинской монашеской воскресной утрени в X в.
(данные "Путешествия" и реконструкция) и чин аввы Филимона*

Данные "Путешествия"		Реконструкция	Чин аввы Филимона
авва Нил	Пропущенное старцем		
1	2	3	4
1. Шестопсалмие		Шестопсалмие	
2. <i>Отче наш</i>		<i>Отче наш</i>	
3.1	<i>Бог Господь</i>	<i>Бог Господь</i>	
3.2 Три "статии" псалтири по 50 псалмов "косно"		Три статии псалтири, объем каждой неизвестен	Псалтирь полностью "не борзяся"
3.3	После каждой "статии":		
<i>Отче наш</i> <i>Господи помилуй</i> (50)		<i>Отче наш Господи помилуй</i> (50?)	
Апостол	Седален воскресный	Седален воскресный	
4. Песни	Тропари	Песни с тропарями (= канон)	Песни
4.1	После III и VI песен:		
<i>Отче наш</i> <i>Господи помилуй</i> (50?)		? ?	
	Междопесня	Седалны на III и кондаки с икосами на VI песнях	
4.2	После VIII песни:		
	Тропари на междо- песнях	Добавочные стихи с тропарями	
5. <i>Хвалите</i>	Тропари	<i>Хвалите</i> со стихирами	
6.	Евангелие со <i>Всяким дыханием</i>	I прокимен / <i>Воскресни Господи</i> / II прокимен / <i>Всякое дыха- ние</i> / Евангелие	Евангелие
7. Великое Славословие	Тропарь <i>Воскресение Спасово, еже хвалим</i>	Великое Славословие с тропарем <i>Воскресение Спасово, еже хвалим</i>	
8.1 <i>Верую</i>		<i>Верую</i>	(Символ веры**)
8.2 <i>Отче наш</i>		<i>Отче наш</i>	
8.3 <i>Господи помилуй</i> (300)		<i>Господи помилуй</i> (300?)	<i>Господи помилуй</i> яко не ктому изгла- шати возмоши" (пока хватит сил)
8.4 Отпуст		Отпуст	

* Изложение чина аввы Филимона: С. 243, 15–24 (см. примеч. 39).

** В чине аввы Филимона не упомянут, но старец советует одному брату всегда читать его перед сном (С. 245, 10–12).