BIBLIOTHECA IGNATIANA
Богословие, Духовность, Наука

Михаил Арранц SJ

Избранные сочинения по литургике

том IV

Византийский монашеский постриг

Папский Восточный Институт

AMDG

Институт Философии, Теологии и Истории св. Фомы

BIBLIOTHECA IGNATIANA

Богословие, Духовность, Наука

Михаил Арранц SJ

Избранные сочинения по литургике

том IV

Византийский монашеский постриг

Исторический опыт

Папский Восточный Институт

Институт Философии, Теологии и Истории св. Фомы

Рим – Москва

2003

Научный совет издания:

о. Михаил Арранц (S.J.) — председатель
Анатолий Ахутин
Владимир Бибихин
о. Октавио Вильчес-Ландин (S.J.)
Андрей Коваль — ученый секретарь
Николай Мусхелишвили
о. Станислав Опеля (S.J.)

Михаил Арранц SJ ИЗБРАННЫЕ СОЧИНЕНИЯ ПО ЛИТУРГИКЕ. Том 4. Византийский монашеский постриг. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. М,: 2003.

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы

ISBN 5-94242-006-8

СОДЕРЖАНИЕ

Сокращения
Библиография 006
Предисловие 017
Рецензия книги Пальмова 024
Рецензия книги Ваврика 031
Методика работы 035

Достудийское принятие образа

Мужская мантия 037
Женский образ 041

Студийское принятие образа

Пред-схима 043
Схима 049

Послестудийское принятие образа

Одевание рясы 099
Малый образ: мантия 101
Великий образ: схима 117

Приложение 1-е
Славянские тексты

Синайский слав.-глагол.Евхологий 165
Киевский Евхологий 189
Современный чин 223

Приложение 2-е
Греческие периферийные тексты

Евхологий Барберини 336 285
Евхологий Севастианов 474 295

Заключение 305

ЧИНЫ МОНАШЕСКОГО ПОСТРИГА

ПРЕДИСЛОВИЕ[1]

Константинопольский Евхологий (ECP) XI в. имеет четыре чина разных длины и содержания для вступления в монашескую жизнь:

R1) (ECP:397): Чин, состоящий с одной молитвы **[R1:1]**, сопровождаемой иногда с главо-преклонной **[R1:2]**, для мужчины, хотящего принять мантию (ἐπὶ τοῦ μέλλοντος λαμβάνειν μαντίον).

R2) (ECP:399): Одна молитва **[R2:1]** для женщины, хотящей принять схиму монашествующей (ἐπὶ τῆς μελλούσης λαμβάνειν σχῆμα μοναζούσης).

R3) (ECP:400): Краткое последование на "пред-схиму" монахов (ἀκολουθία τοῦ προσχήματος τῶν ‹μον›αχῶν[2]); чин состоит из двух молитв: **[R3:1]** и главопреклонная **[R3:2]**, предшествуемых исповеданием (ὁμολογία) **Q1**), состоящим из вопросов от катехизатора и ответов от кандидата о монашеских обетах[3].

R4) (ECP:402): Пространное последование, состоящее из четырех молитв, с разными названиями по разным источникам:
по евхологию Виссариона (BES): 1) Последование иноческой схимы (ἀκολουθία τοῦ μοναδικοῦ σχήματος); 2) по евхологию Стратигия (COI): Чин святой и великой схимы (τάξις γινομένη τοῦ ἁγίου καὶ μεγάλου σχήματος); 3) по Синайскому слав.евхологию (ESS): Чин служенью великуму образу пострещи хотяще чрънца вь схиму.[4]

---

[1] См.ECP:49.

[2] В рукописи имеется сокращение **αχων**, то, что GOA:379 читает: ἀρχαρίων, в смысле "начинающих", но сокращение **αχ** в рукописях обычно обозначает просто "монах". См.BAR:354/175: εὐχὴ ἐπὶ τοῦ λαμβάνειν μέλλοντος σχῆμα μοναχοῦ и в ECP:397: εὐχὴ ἐπὶ τοῦ λαμβάνειν μέλλοντος μαντίον. Неправильные чтения Гоара обычно сохранялись в работах литургистов прошлого: см. напр.: BAR:193/95v: Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου σαββα$^{\top}$ εἰς τὸ βαπτίσαι, где вместе σαββάτου вслед за Гоаром многие до наших дней читали: τοῦ ἁγίου Σάββα.

[3] Вопросы-ответы внутри последований будут называться ὁμολογία - исповедание. Исповедания на этом месте еще нет в Синайском славянском Евхологии (Sin.sl.37) (ESS): см.OCA 231:61, и Studi sull'Oriente Cristiano 4/2 (Miscellanea Metreveli) Roma 2000, 91.

[4] Особенный интерес заслуживает этот сам по себе периферийный славянский евхологий, так как он свидетельствует о распространении константинопольских традиций по новохристианизированным славянским краям, и еще тем, что монашеские чины ESS, по мнению издателя Nahtigal'a (NAH:245) очень вероятно соответствуют практике созданных монастырей в Македонии Климентом и Наумом, прямыми учениками Кирилла и Мефодия.

Чин R4), совершаемый в течение божественной Литургии, составляют следующие главные элементы:

1) Исповедание **Q2**), с сылкой на Q1 из R3),
2) Один или два катехизиса или наставления (**C1**) (**C2**)
3) Молитва **[R4:1]** с главопреклонной **[R4:2]**,
4) **Пострижение**;

следуют трисвятое, прокимен, Апостол, аллилуиа и Евангелие,

5) **Одевание** сразу после Евангелия,
6) Молитва **[R4:3]** с главопреклонной **[R4:4]**;

следует остальная часть Литургии, во время которой новый монах стоит в алтаре.

7) Две или три молитвы для **снятия кукулия** в седмой день.

Замеч.: COI содержит некоторое количество текстов, особенно песнопений, которых нет в BES.

Чин R1) предназначался для принятия мужской мантии (μαντίον). Текст молитвы предполагает, что кандидат оставляет окончательно всякое житейское (τὰ βιωτικὰ πάντα), семейство и друзей, с тем чтобы следовать за Христом. Текст не касается новичка или послушника, но настоящего монаха; евхологий COI прибавляет вторую главопреклонную молитву, после которой священник постригает крестообразно кандидата и надевает (περιβάλλει) на него мантию (παλλίον).[5].

Чин **R2)** предназначается для схимы (σχῆμα) одной женщины. Она по содержанию молитвы покидает мир, с тем чтобы последовать за Христом. Намекается на сделанный Богом выбор женского пола в приснодеве Марии, чтобы она стала Богородительницей. Монахиня - это дева, выходящая на встречу божественного Жениха. Тоже в этом чине предполагается окончательное монашеское призвание.

Очевидно чины R1) и R2) не имеют никакого отношения к следующим, менее древним чинам R3) и R4). Можно даже предполагать, что первые два чина принадлежат доиконоборческой константинопольской традиции, между тем как два последние являются результатом студийской реформы палестинского монашеского происхождения[6].

---

[5] См. М.А., Отцовство, 134 и ISL1:545, где новоназначенный игумен получал новую мантию от патриарха в замену той, которую до сих пор носил.

[6] Евхологий Св.Марка, Barberini gr.336 (BAR:354) ставит чины R1) и R2) сразу после рукоположений и произведения игумена (A8), перед чином венчания на царство (H1), а чины R5) R6) (мужская "ангельская схима": BAR:466) и R7) (женская схима: BAR:492) ставит, почти как приложения, в конце книги.

Чин R3) предназначается для принятия пред-схимы (πρόσχημα)[7] для новичка. Содержание первой молитвы [R3:1] говорит о человеке, которого Бог "избавил из суеты мирской жизни" (ῥυσαμένῳ ... ἐκ τῆς ματαίας τοῦ κόσμου ζωῆς), и которого Бог "зовет на святое призвание" (καλέσαντι εἰς τὸ σεμνὸν τοῦτο ἐπάγγελμα); и просится от Бога, чтобы он "удостоил его вести достойно ангельскую жизнь" (ἀξίωσον αὐτὸν ζῆσαι ἀξίως τῆς ἀγγελικῆς ταύτης πολιτείας), и "предохранил его от диавольских ловушек" (φύλαξον αὐτὸν ἐκ τῶν τοῦ διαβόλου παγίδων). В главопреклонной молитве [R3:2] просится, чтобы человек "не бегал напрасно" (μὴ εἰς κενὸν τρέχειν), но чтобы "во истине избегал всякое зло" (ἐν ἀληθείᾳ φεύγειν πᾶσαν κακίαν) "и преследовал все добродетели" (καὶ πᾶσαν ἀρετὴν μεταδιώκειν). Можно сказать, что тематика касается монаха, но скорее всего кандидата к монашеству, послушника, начинающего иноческую жизнь. Мы уже говорили, что вопросы и ответы монашеского исповедания не находятся в этом чине в очень древнем и авторитетном Синайском славянском Евхологии (ESS), который их имеет только в чине R4), между тем как BES COI их имеют в обоих чинах; а всякое неоправданное повторение считается литургистами a priori сомнительным.

Чин R4) предназначается для принятия "иноческой схимы" (μοναδικὸν σχῆμα) по BES; по COI - "святой и великой схимы" (ἅγιον καὶ μέγα σχῆμα)[8]. Идентичный в основном в трех евхологиях BES COI ESS, на первый взгляд сложный чин, состоит просто из двух пар молитв; первая пара следует за исповеданием и предшествует поучению или катехизису и стрижке волос; все это имеет место во время литургии перед Апостолом и Евангелием. Другая пара молитв последует одеванию, которое имеет место сразу после Евангелия.
К этому COI прибавляет множество других текстов поучений и песнопений, которые собственно говоря не должны бы находиться в Евхологии, а в Тропологии или Ирмологии; но не надо забывать, что евхологий COI переписан для иерея, желающего иметь в одном кодексе как больше возможно литургического материала[9] ; тоже ESS имеет часть самих песнопений.
Кандидат шел с клириками в малом входе Литургии; после пения третьего антифона катехизатор задавал ему те же сами вопросы чина R3). BES пересылает просто к этому чину; COI их повторяет с некоторымы незначительными прибавлениями.

---

[7] В словаре классического греческого языка, между разными значениями этого слова, имеются также: "начало", "введение", "показывание намерения".

[8] Слово ἀγγελικός встречается внутри текста, относясь к монашеской жизни как таковой; дается также всему монашескому одеянию, когда оно уже совершено; см.ниже.

[9] См.колофон рукописи: ECP:13 (COI:211, J.Duncan: VII, J.Maj:147).

Следовало пространное поучение (κατήχησις); в COI их имеется два. Молитва **[R4:1]** начинается торжественно как сама анафора Василия Великого: "Сый Владыко" (Ὁ ὢν Δέσποτα παντοκράτορ, ὕψιστε βασιλεῦ τῆς δόξης); подобным же призыванием божественного Имени начинается и четвертое заклинание перед Крещением[10]. Внутри длинной молитвы утверждается что вопросы-ответы, - это исповедание, сделанное перед многими свидетелями" (καθωμολόγησεν ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων). Исповедание (μοναδικὸν τοῦτο καὶ ἀγγελοειδὲς ἐπάγγελμα) уподобляется исповеданию перед самим крещением; дальше описываются самые главные моменты монашеской жизни. Следует главопреклонная молитва **[R4:2]** : Ἅγιε Κύριε ὁ Θεὸς τῶν δυνάμεων.

Сразу после молитвы бывает пострижение волос кандидата, драматизированное передачей ножниц кандидатом служащему священнику, который подчеркивает важность момента, утверждая прямое действие в постриге самого Спасителя : Ἰδοῦ ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ Χριστοῦ λαμβάνεις ἀδελφὲ τὸ σχῆμα. Священник делает начальную крестообразную стрижку на голове кандидата, а ее кончают братья в паперти исполняя псалом 118-й.

После возвращения в храм новопостриженного брата имеют место обычные чтения Апостола и Евангелия с прокименом и аллилуиа. Сразу после Евангелия при чтении подходящих формул совершается одевание всех частей монашеской одежды: рясы (στιχάριον или χιτῶν), кукуля (κουκούλλιον), аналава (ἀνάλαβον), пояса, мантии (παλλίον τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος) и сандалий. После окончания одевания провозглашается: "Брат наш... восприял есть монашеский образ" (Ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν... ἔλαβε τὸ μοναχικὸν σχῆμα).
Следуют две молитвы, **[R4:3]** и **[R4:4]**, читаемые над стоящим перед трапезой братом, который сразу после них выходит из святилища, с тем, чтобы поцеловаться с монахами; затем он возвращается в алтарь, где остается до конца Литургии.

Через неделю совершалось последование снятия кукуля у нового монаха, состоящее с трех, различных по BES и по COI молитв. Можно предполагать что они происходили из разных, не очень древних источников. Этот чин напоминал омовение нового крещенного или даже снятие венков у новобрачных.

Чины монашеского пострига занимают немалое количество листов, обычно последних, и часто в виде приложения, рукописных евхологиев. Эти чины составляют вместе с молитвами и катехизисами очень сложные и подробные описания последования пострига или постригов, мало похожего на более краткий и сдержанный стиль других чинов Евхология, как наприм. чины рукоположения и самого крещения.

---

[10] См.ECP: 178, 413, 477, 546; Крещение и Миропомазание, 97 и ISL1:298.

Кроме того, как замечается в сопоставлении евхологиев BES и COI, разницы в чинах пострига между рукописями очень большие. Это разногласие было уже нами замечено в 1982 в кратком описании содержания семи "патриарших" евхологиев. Разницы чинов подтверждались многочисленными корректурами, нанесенными в рукописях поздними руками, и прибавлением новых и новых листов. Чин пострига имеет наверно еще более сложную периферийную историю[11]

Св.Феодор Студит, сопротивляясь сосуществованию разных категорий монашествующих в одном и том же монастыре, не одобрял практику двойного образа, малого и великого.
Мысль Феодора соблюдается в очень немногих евхологиях, а именно в BES и COI, и особенно в древнем славянском евхологии ESS.
В этих трех евхологиях единственный чин принятия образа предполагает, что он единичный; естественно он не называется ни малым ни великим. В этих евхологиях предвидится все ж таки предварительный чин "пред-схимы", состоящий всего из двух молитв. В ESS этот чин, предвиденный для нового пришедшего кандидата, логично не содержит исповедания через вопросы-ответы. Чин пред-схимы в BES и COI считается более ответственным поскольку у него уже есть исповедание, которое повторяется в следующем чине принятия образа. Можно считать что славянский евхологий ESS ближе к оригинальной студийской традиции чем два другие.

В более поздних рукописях, начиная с Афинского евхология 662 (EBE), обычно находитса двойной чин малого и великого образа . Такая практика вошла в печатную традицию, как увидим после. Сам евхологий BES будет дополнятся в XIV-XV в. приложенной тетрадью нами не изданной в ECP: ἀκολουθία τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος (BES:148-153)[12].

Намеренно мы не входим в древний мир италийских евхологиев, передающих местные византийские традиции, как также не входим в мир более поздних разнообразных греческих рукописей. Нам интересно в этих конспектах следить за введением текстуальной традиции пострига из Константинополя в Киевскую Русь.

---

[11] См. OCP 48 (1982) 330.

[12] COI прибавляет две главы с другими прибавочными чинами принятия образа:
COI:6v (cf.f.188): ΡΛΘ΄· Ἑτέρας ἀκολουθίας κατήχησις σύντομος λαμβάνειν μέλλοντος σχῆμα μοναχοῦ· ἔχουσα εὐχὰς Ε΄.
COI:6v (cf.f..191v): ΡΜ΄· Ἑτέρα τάξις καὶ ἀκολουθία ἡ τῶν μοναζουσῶν ἤγουν τὰ ψαλλόμενα κατὰ προσθήκην τῶν ἀνδρῶν τροπάρια καὶ οἱ λοιποὶ τύποι· ἔχουσα καὶ εὐχὰς τοῦ νιπτῆρος. Αἱ δε λοιπαὶ ἐγράφησαν εἰς τὸ τῶν ἀνδρῶν σχηματολόγιον (неполное последование).

Мы признаем, что мы не в силах изложить общую историю студийского чина пострига из-за существующего в рукописях большого разнообразия редакций этой традиции. Эта работа была начата другими историками прошлого, особенно Н.Пальмовым[13] и М.Вавриком[14]. Эти писатели изучали и тщательно издавали некоторое число рукописей, недостаточное по нашему мнению для более общего взгляда на нас интересующую константинопольскую традицию; мы будем изучать их работы в специальных рецензиях, сразу после этого предисловия.

Из изучения рукописей константинопольской, т.н. патриаршей традиции мы предлагали бы общий взгляд развития чинов Пострига в Византии. Для этого мы обязаны перерабатывать предварительную таблицу 1982 г.[15]

BAR 1	R1) - R2)					
POR	R1) - R2)					
BES	R1) - R2)	R3)	R4)			
COI	R1) - R2)	R3)	R4)	+	Разные приложения	
ESS	R1) - R2)	R3)	R4)			
BAR 2				R5)	R6)	R7)
SEV				R8)	R9)	
EBE		R11)		R12)	R13)	

Из этой таблицы можно сделать следующие условные замечания:

1) древнейшие италийские евхологии BAR POR имеют только доиконоборческий или достудийский чин в двойном, мужском и женском варианте: R1) - R2)

2) евхологии эпохи студийского процветания к этим древним константинопольским чинам прибавляют свои новые чины: R3) и R4)

В евхологии BAR чины R5) - R6), довольно похожие на константинопольские R3) и R4) но с разными неизвестными молитвами, находятся в конце кодекса, практически в приложении, между тем, как более древние чины R1) и R2) находились в центре кодекса на более подходящем для них месте, т.е. после рукоположениий и после продвижения (προχείρησις) игумена, даже перед продвижением царя.

---

[13] Пальмов Н., Пострижение в Монашество. Чины пострижения в Монашество в Греческой Церкви. Историко-археологическое исследование, Киев 1914.

[14] Wawryk M., Initiatio Monastica in Liturgia Byzantina, OCP-180,1968.

[15] См. OCP 48 (1982) 330.

В евхологии SEV древные чины R1) - R2) отсутствуют, а их заменяют чины R8) и R9); в них некоторые молитвы являются впервые а другие - тождествены с молитвами константинопольских чинов.

Евхологий EBE, передающий нам новые обновленные порядки после реставрации византийской державы в Константинополе в конце XIII в., уже принимает известный до наших дней порядок трех степеней монашеского пострига: 1) одевание рясы, 2) малый образ, 3) великий образ. Эти чины, нами указанные как R11), R12) и R13), составляются некоторыми элементами, взятыми из древних чинов, а другими новыми.

Киевский Евхологий (EKI) и следующие печатные русские книги, (CIN) почти параллельно с греческим венецианским евхологием GOA и современным ZER, представляют тот же порядок чинов пострига.

Итак, современня практика, являющаяся в XIII в., и зависящая по нашему мнению от нового саваитского или "иерусалимского" Типикона, состоит с трех монашеских чинов:

1 - одеяние рясы и камилавхи,
2 - малый образ еже есть мантия,
3 - великий ангельский образ еже есть схима.

На каждом из трех чинов, кроме одевания новых подходящих одежд, повторяется и пострижение волос.

РЕЦЕНЗИЯ 1-я

Пальмов Николай, Пострижение в Монашество. Чины пострижения в Монашество в Греческой Церкви. Историко-археологическое исследование, Киев 1914(PAL).

Труд состоит из 346 страниц текста с многочисленными сравнительными таблицами на греческом и на древнеславянском языке. Прибавляется приложение 70 страниц из греческих рукописей.

К сожалению автор не располагал для своей работы большим числом рукописных евхологиев; из древних "патриарших" рукописей он знал лишь два, а как раз не самые лучшие представители традиции константинопольской:

1) Barberini 336 (BAR) (VIII в),
2) Румянцев-Севастьянов 474 (SEV) (X-XI в)

К ним прибавляются более поздние:

3) Сборник Дмитриевского (XI-XII в.),
4) Сборник Моск.Синод.гр.343 (XIII в),
5) Схиматологий Моск.Синод.гр.396 (XIII в),
6) Евхологий Румянцев гр.472 (XIV в),
7) Евхологий Румянцев гр.473 (XV в),
8) Схиматологий Моск.Синод.гр.396 (XIII в).

Цитируются еще разные евхологии из т.2 Описания Дмитриевского (Евхология). Работа является очень полезной для ознакомления читателей с некоторыми рукописными свидетельствами истории чина пострига. К сожалению случайное и несистематическое употребление редких рукописей разных эпох не позволают считать это исследование в полном смысле научным; оно не позволяет дойти до окончательных исторических заключений.

PAL начинает свое Предисловие (стр.XII-XIII) с основной критикой обновителя монашеской жизни в Византии после иконоборчества, и основателя плодотворного студиийского движения, Св.Феодора Студита; трудно с этой критикой соглашаться:

> «Преп.Феодор Студит смотрел на монашескую схиму как на таинство, параллельное крещению. С этой точки зрения для него странно было повторение одних и тех же обрядов пострижения и облачения над подвижником. Он учил о единой схиме, и, как нам кажется, сам проредактировал чин великой схимы, построенный по образцу чина крещения.
>
> Идеи преп.Феодора Студита о возрождающем значении монашеского пострига привились в среде византийского монашества и породили даже особые трактаты, посвященные доказательству идеи о великой схиме, как о втором благодатном крещении.
>
> Теория преп.Феодора Студита о μέγα σχῆμα как о δεύτερον βάπτισμα, конечно не могла удержаться навсегда в сознании даже

самых монашествующих, так как она противоречит общецерковному учению. Лучшим доказательством неправильности этой теории является все большее и большее развитие предуготивительных к великой схиме чинов, записанных в греческих евхологиях под самыми разнообразными заглавиями... Предуготовительные к великой схиме чины в греческих евхологиях памятниках весьма вариируются. Классификация их представляет немалые затруднения...
В своем исследовании мы трактуем исключительно о пострижении в монашество лиц мужеского пола. Но в практике древней Греческой Церкви, а за нею и в практике Церкви Русской, был особый чин пострижения в монашество женщин».

После такой безапелляционной критики студийской традиции[1], автор описывает вкратце египетскую традицию IV-V в., напр. по XV правилу Св.Пахомия, которое уже предписывало особенную одежду для новых монахов, хотя еще не существовал особенный литургический чин одевания.

Первое свидетельство о литургическом чине пострига Пальмов находит в сочинении Псевдо-Дионисия "О церковной иерархии". Нам тоже кажется, что это описание Дионисия могло иметь принципиальное влияние на составление студийского чина пострига. Нельзя же забыть, что литургические описания Псевдо-Дионисия, автора принадлежащего к неопределенной литургической традиции, не совпадают конкретно ни с какой из них. Его во всяком случае нельзя считать ни византийским ни даже пред-византийским литургистом. Обновление монашеских порядков св.Феодора Студита во много зависят от традиций палестинских монахов, переселившихся на Олимпийские горы Вифинии. Часослов, и связанные с ним Октоих, Триодь и сам Типикон, это яркие представители палестинских традиций, усвоенные Студитами.[2] К тому же не надо забывать, что Псевдо-Дионисий описывает чин единственного образа. Пальмов приводит два рукописных текста:

1) **Моск.Синод.Библ.гр.35** (л.135 об) и **гр.36** (л.78 об-79),
2) **Моск.Румянцев сл.93** (л.288 об), где встречается название:

---

[1] Наверно Автор (62) имел в виду смелые выражения какого-то чина Студийской обители: "О нового звания! О дара тайны! Второе крещение приемлеши днесь, брате, богатством человеколюбца Бога даров, и от грехов твоих очищаеши, и сын света бываеши".
[2] См. напр. М.Арранц, Око Церковное (История Типикона), 56, 67, 74, 80, и т.д.

Таиньство иночьскаго съвершения[3]
(Церковная Иерархия Псевдо-Дионисия)

Ὁ μὲν ἱερεὺς ἕστηκεν ἐπίπροσθεν τοῦ θείου θυσιαστηρίου,
Священник убо стает пред божественным жертвенником,
τὴν μοναχικὴν ἐπίκλησιν ἱερολογῶν·
иночьское призвание священнословьствуя:
ὁ δὲ τελούμενος ὀπίσω τοῦ ἱερέως ἕστηκεν
совершаемый же съзад священника стоит
οὐκ ἄμφω τῶ(ν) πόδ(δων) κλίνων не обе нозе преклонив
οὖχ ἕνα τοῖς πόσιν не едину ногу [4]
οὐκ ἐπὶ κεφαλῆς ἔχων τὰ θεοπαράδοντα λόγια·
не на главе имея богопреданная словеса:
μόνον δὲ τῷ ἱερεῖ παρεστὼς токмо же священнику предстоя
ἱερολογούντι τὴν ἐπ ᾽ αὐτῷ μυστικὴν ἐπίκλησιν.
священновящу еже о том тайное призвание.
Τελέσας δὲ αὐτὴν ὁ ἱερεύς, ἐπὶ τὸν τελούμενον ἐλθών,
Скончав же то священник, на совершаемаго же пришед,
ἐπερωτᾷ πρῶτον αὐτὸν εἰ πάσαις ἀποτάσσεται ταῖς διαιρεταῖς
вопрошает первее того аще всех отмещется разделениих
οὐ μόνον ζωαῖς ἀλλὰ καὶ φαντασίαις.
не токмо живот ну и мечтании.
Εἶτα τὴν τελειοτάτην αὐτῷ ζωὴν ὑφηγεῖται
Таже совершенейшой того жизни учит
μαρτυρόμενος ὅτι χρὴ τῆς μέσης αὐτὸν ὑπερανεστηκέναι.
свидетельствуя яко подобает среды тому настояти.
Ταῦτα δὲ πάντα τοῦ τελομένου προσεχῶς ὁμολογήσαντος,
Сия же все совершаемому искверне исповедавшу
τῷ σταυροειδεῖ τύπῳ σφραγισάμενος
крестовидным образом назнаменав
αὐτὸν ὁ ἱερεὺς ἀποκείρει, его священник постризает,
τὴν τριοτὴν τῆς θείας μακαριότητος ἐπιβοήσας ὑπόστασιν,
трибожественнаго блаженства возвав составы,
καὶ τὴν ἐσθῆτα πάσαν ἀπαμφιέσας ἑτέραν ἀφιέννυσι,
и одежду с веку совлек, ину облачит,
καὶ μετὰ τῶν ἄλλων ἱερῶν ἀνδρῶν ὅσοι πάρησιν ἀσπασάμενος αὐτὸν,
и с иными священными мужьми елици ту суть целовав его,
κοινωνὸν ἀποτελεῖ τῶν θεαρχικῶν μυστηρίων.
причастника соделует богоначяльничьскыих таин.
Знаменаи яко священник убо рече,
а не священноначялник,

---

[3] Далее мы упрощаем некоторые сложнения славянского текста, очевидно нерусского происхождения,, замечая одновременно затруднения переводчика в полном понимании и еще больше в старании точного перевода без того довольно неясного греческого оригинала... См. Migne, Patrologia Graeca 3:533A.

[4] Неясность греческаго текста отражается на бессмысленном буквальном славянском переводе.

и яко по семь отца слове не подобает
образ иноку епископу давати ну токмо священнику.

Правильно на этом тексте Пальмов видит описание всех традиционных элементов, присущих в студийском чине пострига:

1) чин совершает иерей [5] (с сослужением других возможных иереев), перед престолом и за литургией, на которой причащается новопостриженный. Кандидат стоит за иереем не преклоняя колени, и без наложения на голову никакой книги.

2) священник читает молитвословие, называемое "монашеская епиклеза", то что обозначает призыв небесной благодати. Пальмов предполагает, что кандидат стоя за иереем слушает внимательно слова молитвы.

3) окончив молитвословие священник обращается к кандидату с рядом вопросов, предполагающих отвержение от мира и мирских дел, и предпочтение более совершенной жизни выше среднего состояния. Следует искреннее и внимательное исповедание кандидата.

4) священник осеняет кандидата крестным знамением и постригает его с призывом имени пресвятой Троицы.

5) священник снимает с кандидата мирские одежды и облачает его в монашеские.

6) приветственное лобызание священников нового монаха.

7) причащение св.Таин новым монахом.

Затем Пальмов вступает в вопрос о происхождении самого исповедания или обетов, констатируя, что их замалчивают и св.Пахомий и преп.Иоанн Кассиан. Автор находит впервые упоминание обета безбрачия (ἀγαμία) в 19-й каноне 2-го канонического послания св.Василия к Амфилохию, хотя речь идет о обете негласном (κατὰ τὸ σιωπώμενον). Подобные же намеки об обете отречения встречаются в письмах 23, 173, 45, в "Слове о подвижничестве", в "Подвижнических Уставах", в 93-м вопросе "Правил кратко изложенных". Итак именно св.Василий по мнению Пальмова должен считаться автором торжественного произношения обетов безбрачной жизни и отречения от мира в храме пред алтарем в присутствии священнослужителя и других лиц.[6]

Следующий шаг о происхождении обета постоянного пребывания в монастыре и обета повиновения игумену и всей братии Пальмов видит в 4-м правиле Халькидонского собора (451 г.):

"Монашествующие же в каждом граде и стране...
да соблюдают безмолвие (τὴν ἡσυχίαν),

---

[5] На практике студитов той эпохи чаще всего настоятель не имел священство.

[6] PAL: 28; см.5 сноску, где К.Кекелидзе, Литургические грузинские памятники, Тифлис 1908, (сс.62, 84, 125, 161, 198) указывает на поздние грузинские евхологии, в которых чины пострижения, весьма вариирующиеся, надписываются именем св.Василия Великого.

да прележат токмо посту и молитве
(μόνῃ τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ),
безотлучно пребывая в тех местах, в которых отреклись от мира,
да не вмешиваются ни в церковные, ни в житейские дела,
и да не приемлют в них участия оставляя свои монастыри:
разве токмо когда будет сие позволено епископом града
по необходимой надобности."

Пальмов хочет доказать, что чин Псевдо-Дионисия мог возникнуть только в первой половине V в., так как он должен был существовать перед указанным каноном Халькидонского собора.

Дальше Пальмов старается доказать, что "монашеская епиклеза", о которой пишет Дионисий, отождевляется с известной молитвой:
[R1:1]: над хотящим принять мантию: Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ ἀξίους σου εἶναι νομοθετήσας (ESS: Г< осподь>и Б<о>же наш, възаконеи достойныя себе сущя).

Для этого Автор прибегает к евхологию BAR и к разным славянским требникам. Но против гипотезы Пальмова мы замечаем, что молитва [R1:1] принадлежит к древнему константинопольскому чину R1), существующему перед явлением студийского чина, и не зависящему от традиции Псевдо-Дионисия. Кроме того в чине R1) не предусматривались ни исповедание, ни пострижение[7], ни даже причащение св.Таин.

Дальше Пальмов хочет узнать о тексте вопросов-ответов по Дионисию. Для этого он приводит два попавшихся ему в руки евхология XI в. Но из простого чтения Дионисия кажется, что вопрошение кандидата иереем велось в порядке импровизированного разговора. Формулярии вопросников появятся позже, когда не всякий священник будет способен выдумать подходящие вопросы. Такой же феномен наблюдается и в покаянных канонариях. Итак, между тем, как в Протоканонарии IX в. принимающий исповедь задает кающемуся вопросы по своей свободной инициативе, в Девтероканонариях XII в. вопросы будут задаваться по определенным вопросникам, более или менее подходящим[8].
Пальмов признает насколько свои старания мало полезны:
" К сожалению, древнейшего текста отречений нельзя восстановить по литургическим памятникам (с.42)."

Невозможная затея желание восстановить то, чего вероятнее всего вообще не было. Но Пальмов исходит из уверенного убеждения постоянно утвержденного:

---

[7] Постриг указывается в одном кодексе COI.
[8] См.Арранц М., Путь Покаяния. Таинство Покаяния в Византийской Традиции. Исторический опыт, Рим 1999, 297, 311... ISL2

"Намерение преп.Феодора Студита устранить из монастырской церковно-богослужебной практики двоякий чин пострижения в монашество и оставить в употреблении одно последование пострижения в ангельскую схиму - не нашло осуществление...
Реформу в чине монашеского пострижения преп.Феодору Студиту не удалось довести до конца. Ему не удалось достигнуть из монастырской богослужебной практики малой схимы."[9]

Надо предполагать наоборот, что реформа Феодора Студита имела свой успех, который продолжался долго, с IX до XII в., и широко распространилась на Афон, Южную Италию, Грузию и Киевскую Русь.
Св.Феодор не упразднил чина малого образа: тот просто не был в общем употреблении и Феодор его не принимал. Тоже Псевдо-Дионисий его не знал. Пальмов отрицает факт монашеского обновления, начатого Феодором, аргументируя из редких случайных рукописей, нечисто константинопольских, как Barberini 336, или более поздней эпохи. Не стоит, мы думаем, опровергать утверждения Пальмова, а просто изучать документы более близкие к преп.Феодору, как Синайский Евхологий ESS и константинопольские евхологии BES COI, чтобы убедиться, что реформа Феодора Студита состоялась и она сохранила свою силу долгое время и во многих местах; она сохранилась таковой до наших дней в чине пострига в монастыре Гроттаферраты близ Вечнаго Града, созданном в X в., и соблюдающем до сих пор некоторые древние традиции; эти традиции не всегда понятны случайным православным посетителям, знающим только современную практику, очевидно зависящую от нео-саваитского Типикона, который вошел в употребление в Палестине только после XI в., а в России значительно позже, а окончательно только после реформы патриарха Никона в XVII в.
Признавая, что кропотливый труд Пальмова бессомненно интересен, но научно не совсем обоснован, мы не будем его рецензировать шаг за шагом; нам достаточно будет обратить внимание на безнадежные первые строчки его заключения (с.341):

"Обозрение чинов пострижения в монашество в Греческой Церкви за длинный период времени их существования, начиная с времен Псевдо-Дионисия по настоящее время, обнаруживает удивительное разнообразие этих чинов, не только в отношении частностей, но и главного. Разумеем неустойчивость предуготовительных к великой схиме чинов, которою они заявляют о себе чуть ли не с первых годов введения в богослужебно-монастырскую практику малой схимы, просхимы и рясофора."

---

[9] См.напр.стр.84, 86.

РЕЦЕНЗИЯ 2-я

Wawryk Michael, Initiatio Monastica in Liturgia Byzantina, Orientalia Christiana Analecta 180,1968 (WAW).

Труд состоит из 23 страниц предисловия, 275 страниц текста и 112 страниц приложения из греческих рукописей.

Эта работа является одной из редких, и на самом деле последней, изданной на безупречном и почти изысканном латинском языке в коллекции римского Восточного института: OCA.

Автор, греко-католический монах, прекрасно владеющий древней церковной историей и таким образом вполне компетентно описывающий историю монашества и чинов вступления в него, к сожалению исходит из факта существования известных чинов в современном печатном Евхологии (одеяние рясы, малый образ и великий образ), и таким образом форсирует критический подход к настоящей истории развития чинов.

Ваврик пользуется главным образом греческими рукописями из Южной Италии, находящимися в библиотеках Ватикана и Гроттаферраты. Некоторые из них принадлежат древней итало-греческой доикоборческой традиции, остальные - традициям студийской и скорее всего нео-савваитской. Автор, не считаясь с эпохой и происхождением каждой из рукописей, их группирует по собственным соображениям и схемам. Надо за то заметитить, что тексты изданы с аккуратным критическим аппаратом с ссылками на другие рукописи.

Автор работает главно двумя южно-итальянскими рукописьями: Grottaferrata Gb5 и Gb43; к последнему он прибавляет рук. Upsala gr.7 и Vatic.gr.1969. Его обзор к сожалению недостаточно широкий для каких-либо общих заключений. Он знает Синайский евхологий (ESS), но им почти не пользуется. Как не пользуется другими патриаршими евхологиями, кроме частично BAR, хотя в списке рукописей у него цитируются POR SEV BES и COI. Ему также известны "Описание литургических рукописей" Дмитриевского и Евхологий Гоара.

Вот список цитированных рукописей с классификацией Ваврика:

1-й отдел: "ПЕРВЫЕ ФОРМУЛЯРИИ"

a) Малый образ: два примера по рукописям:

Grott.Gb5 (XI в.): WAW:1* и
Ottob.gr.60 (XVI в.): WAW:3*.

b) Великий образ по:

Grott.Gb7 (IX-XI в.)
Vatic.gr.1836 (XI-XII в.): WAW:5*.
Barb.gr.336 (VIII в.) в заметках.

2-й отдел: "ВТОРЫЕ ФОРМУЛЯРИИ"

a) Про-схима и одеяние рясы по 8 разным схемам Автора:

Schema A: Grott.Gb43 (XI в.)
Schema B: Messina gr.172 (XII в.), Upsala.gr.7 (XI-XII в.), Vatic.gr.1969 (XII в.)
Schema C: Paris gr.392 (XII в.)
Schema D: Vatic.gr.1970 (XII в.)
Schema E: Sin.gr.441 (XIII-XIV в.)
Schema F: Hieros.S.Crucis 100 (XII-XIII в.), Sin.gr.961 (XI-XII в,)
Schema G: Ottobgr.160 (XIV в.)
Schema H: Coislin gr.367 (XIII-XIV в.)

b) **Великий образ**:

Grott.Gb43 (XI в.)
Variantes: Mess.172, Ups.7, Vatic.1969, Vatic.1970.

3-й отдел: ЖЕНСКИЕ ЧИНЫ

Grott.Gb5, Gb43, Barb.370 (XVII в.)

Три названия намечаются Вавриком у авторов IV-V в. для вступления в монашество: ἀποταγή (отрицание от мира), σχῆμα (монашеское одеяние) и ἀπόκαρσις (пострижение). Подробно Автор изучает исторические основания каждого из них, особенно по отношению к таинству крещения. Этой важной теме он посвящает 2-ю статю 1-й главы (с.27). Тема слегка трогается в некоторых катехизисах чинов пострига, но она решительно не подтверждается в самом главном элементе чинов, т.е. в молитвах. Замечается, что суть чина пострига состоит главным образом в посвящении человека, совершаемом служащим священником, а второстепенно в обетах, произносимых самим кандидатом. В этом аспекте посвящение в монашество равняется с таинством крещения, где отрицание Сатаны и сочетание с Христом со стороны крещаемого считаются второстепенным элементом по отношению к таинственному погруженю в воду с формулой крещения. Лучше всего понятие таинственности или

сакраментальности монашеского пострига развивается в учении св.Феодора Студита, который ссылается особенно на Псевдо-Дионисия. Но такие теории существовали перед Феодором и на Востоке и на Западе.[1]

Во 2-ой главе Автор описывает принятие в монастыре у св.Пахомия и св.Пафнутия (по рассказам св.Иоанна Кассиана). Дальше (с.49) описывается практика у св.Василия Великого. Понятие прежнего отрицания заменяется у него исповеданием (ὁμολογία), в котором особенно выражается обет целомудрия (τῆς παρθενίας), произносимый обязательно в присуствии всех братьев монашеской общины (ἀδελφότης).

Трактируя описание чина пострига у Дионисия (с.55), Ваврик правильно предполагает, что наверно чин существовал давно перед описанием. Но такое предположение можно сделать и о каждом чине и таинстве Евхология; а с точки зрения исторической науки требуется писменное свидетельство, чтобы не создавать теории, напоминающие нам дом построенный на песке... Более древние примеры, приведенные Вавриком, как о св.Мелании Старшей и о Евагрии Понтийском, ясно не являются ни каноническими ни литургическими действиями... Пример св.Нила Анкирского, который говорит даже о духовном помазании нового монаха, подтверждает символический и нелитургический характер рассказа. И тоже самое можно сказать о других частичных свидетельствах V в.

Описание Псевдо-Дионисия[2] естественно сильно привлекает внимание Ваврика (с.62-68). По примеру Пальмова он комментирует описание Дионисия, сравнивая его с разными более поздними византийскими чинами, и предполагая какие-то сходства. Ваврик тоже, по линии Пальмова, хотя не всегда с ним соглашаясь, ищет в разных византийских формулярах параллельные тексты чину крещения; то, что можно принять касательно катехизисам и вопросам-ответам оглашенного и кандидата к монашеству. Но полное сравнение не обосновано. Мы считаем все это старание, яко по линии "сравнительной литургики", затею малополезной для истории конкретного богослужения.

Ваврик правильно замечает, что краткое описание преп.Максима Исповедника[3] († 665) два века спустя ничего не прибавляет ни снимает от описания Дионисия.

---

[1] См.напр. Покаянник св.Феодора епископа из Canterbury, грека († 698): Migne PL 99:928; Житие Варлаама св.Иоанна Дамаскина († 749-753): Migne PG 96:972; учение св.Петра Дамиани († 1072), Migne PL 145:300.

[2] См.Migne PG 3:533A.

[3] Церковная иерархия: Migne PG 4:169-172.

В конце второй главы Автор цитирует скудные сведения о принятии монахов в Студийском монастыре по "Начертанию" (Ὑποτύπωσις)[4] или типикону, написанному после смерти самого Феодора († 826), не имеющему общего обязательного характера. По этим сведениям между прочим ничего нового в литургическом порядке не замечается по отношению к описанию Дионисия. В самом начале Начертания сказано, что оно является лишь одной из существующих многих других монашеских традиций, свободно в византийской среде соблюдаемых.

В третей главе Ваврик, как Пальмов, поднимает загадочный для них вопрос о отрицательном отношении св.Феодора Судита к сосуществованию малого и великого образа в монастырях. На самом деле это сам Феодор впервые нас информирует о существовавнии такого вопроса. Правда, что Начертание, написанное после смерти Феодора, признает факт существования в это время разных традиций и разных типиконов. Феодор о своем выборе так пишет ученику и наследнику Николаю (801-806):

> "Не давать то что называют малый образ (μικρὸν σχῆμα), и затем черезь несколько лет другой как великий. Один есть образ как и одно крещение, как святые отцы употребляли."[5]

О существовании двойного образа, малого и великого, Ваврик (с.82) находит несколько примеров в исторических данных о палестинских монастырях эпохи св.Феодора Студита, как напр. о лавре Св.Савы по Житию св.Стефана Чудотворца и о монастыре Св.Герасима по Житию св.Симеона и Иоанна. В самом Константинополе такая практика существовала в монастыре Далмата; Ваврик рассказывает, что по приказу патриарха Никифора сам св.Феодор Студит присутствовал на поставлении нового игумена этого монастыря, и таким образом он был прямым свидетелем практики двойного образа, хотя сам строго придерживался за единственный образ; по его традиции πρόσχημα или πρῶτον σχῆμα заменял малый образ.

Дальше Ваврик продолжает свою ученную работу толкованием приложенной части периферийного евхология Barberini 336 (BAR), где чин "первого образа" называется также "малого образа". Мы тут оставляем нашего Автора и возвращаемся к нашим достоверным константинопольским евхологиям, и к более близкому к студийской традиции Синайскому славянскому, или глаголическому, Евхологию ESS.

---

[4] Migne PG 99:1712; см. и Дмитриевский, Описание литургических рукописеи, т.1, Kiev 1895, 233. См.также Мансветов И., Церковный Устав, Москва 1885, 96; Скабалланович М., Толковый Типикон, Киев 1910; Арранц М., Око Церковное (Историа Типикона), Рим 1998, 74.

[5] Epist.1,10 (Migne PG 99:941C, 1820C.

НАША МЕТОДИКА

В нашем труде мы намереваемся изучать главно три греческих документа константинополского происхождения, и два славянских с ними близко, как мы думаем, связанных. Сначала:

1) Евхологий Виссариона **Grottaferrata gr.Gb1** XI в. (**BES**) и
2) Евхологий Стратигия **Bibl.Nati.Paris gr.213** 1027 г. (**COI**), как представители одновременно и древней достудийской традиции, существующей до иконоборчества в чинах R1), R2), и самой студийской традиции, явившейся в эпохе св.Феодора Студита чинами R3), R4).
3) Синайский славянский (глаголический) Евхологий **Sinai sl.37** XI в. (**ESS**), вероятно зависящий от традиции св.Климента Охридского, прямого ученика свв.Кирилла и Мефодиа, и таким образом являющийся свидетелем практики Олимпийских Вифинских монастырей, где долго монашествовал сам св.Мефодий.
Мы представим эти три кокумента в текстуальном сопоставлении греческого и славянского (в русской упрощенной траслитерации) текста по прежней системе наших трудов о таинствах.
Все же для лучшего познакомления с оригиналом и во избежание возможных недоразумений, полный текст ESS будет печататься и отдельно в 1-м приложении в конце книги.

На втором месте представляются документы, как мы думаем, послестудийской или нео-савваитской традиции, и прежде всего греческий "патриарший":
4) Афинский евхологий **Athenae gr.662**, конец XIII в. (**EBE**), редактированный наверно студийскими монахами при восстановлении византийской литургической жизни после разорений латинской оккупации Константинополя (1204 г.). В этом евхологии уже являются три до сих пор действующих чина монашеского пострига, нами названных R11) (принятие рясы), R12) (малый образ), и R13) (великий образ). С этого момента можно считать что, по крайней мере в столице, начинается распад реформы св.Феодора Студита.
От EBE очень вероятно зависят известные нам чины славянской традиции:
5) Киевский Евхологий **Vatic.Borgio-Illiric.sl.15** XIV-XV в. (**EKI**)), частично изданный Иваном Шеметом (SHE), и очень с ним сходные, изученные Шеметом в критическом аппарате:
6) **Требник Петра Могилы** XVII в. (**TRE MOG**) и
7) **Потребник Патриарха Филарета** XVII в. (**POT**), малые варианты которых по сравнению с EKI, приведены Иваном Шеметом (SHE).
Очень близкими к Афинскому евхологио (EBE) являются современные издания:
8) **Εὐχολόγιον τὸ μέγα** Σπυριδώνος Ζέρβου, Венеция 1862 (**ZER**),
9) **Чин** на одеяние рясы..., Последование малаго образа..., Последо-вание великаго... образа..., Москва 1908 (1998) (**CIN**).

В этой второй части мы передаем вполности текст Афинского евхология EBE, присоединяя к нему главным образом все соответствующие тексты Киевского евхология (EKI), но также большие цитаты из евхологиев предыдущей эпохи: BES, COI и ESS. Часто приводятся тексты печатного ZER, как пример эволюции чинов, иногда через прибавление материала, но нередко и упразднением его.
В приложении печатается полный текст Киевского евхологиа (EKI) и современного Чина и Последований (CIN). Внутри этих текстов включаются близкие цитаты из других евхологиев.
Как увидим, чины R11), R12) и R13) составляютса главным образом молитвами взятыми из древних R1), R3) и R4). Меняются формулы пострижения и одевания, читаемые в каждом из трех чинов, с неизбежными повторениями. Почти все песнопения EBE и его славянских переводов находились в первом периоде уже в COI в более даже обильном количестве. Они напечатаны в моем издании Константинопольского Евхология ECP.

Тексты изученных Пальмовым евхологиев BAR и SEV мало полезны для понимания формации константинопольских чинов R11), 12), R13, поскольку они принадлежат, особенно BAR, к периферийным традициям, которые свободно формировались в далеких монастырях. Но все же мы их напечатаем во 2-м приложении. Там можно будет замечать, что BAR содержал особенно интересные молитвы, не употребляемые вне Южной Италии. Некоторые из них сохранились в рукописях изученных Вавриком.
Особенно богат в BAR комплект молитв для женского пострига. К сожалению, кроме древнего чина R2) в BES COI ESS, евхологий EBE и все остальные за ним пропускают женские чины. Эти чины очевидно сохранились только в особенных схиматологиях, существующих в женских обителях. Они выходят из рамок нашего труда. Формация женских чинов следовала вероятно эволюции мужских; надеемся, что найдется молодой ученный, который будет ими заниматься.

Предупреждаем любезного читателя, что наш труд - это не филологическая работа, и отныне извиняемся за возможные неточные транскрипции текстов. Советуем проверять оригиналы.

R1)

ПРЕД-СТУДИЙСКОЕ МУЖСКОЕ
ПРИНЯТИЕ МОНАШЕСКОГО ОБРАЗА

ПО ЕВХОЛИОНУ КОНСТАНТИНОПОЛЯ (ECP XI в.)
и
СИНАЙСКОМУ СЛАВ. ЕВХОЛОГИЮ (ESS XI-XII в)

ECP: Εὐχὴ ἐπὶ τοῦ μέλλοντος λαμβάνειν μαντίον
ESS: **Образ мьнишъскы:**
молъитва надъ хотящиимь прияти образ мьнишьскы

[R1:1]: молитва над хотящим принять монашескую мантию
ECP:397 [BES:139 COI:164v cf.EBE:294]
BAR:354/175v (GOA:380,385 ZER:194 CHI:12)
ESS: 80v NAH:245

ECP: Εὐχὴ ἐπὶ τοῦ μέλλοντος λαμβάνειν μαντίον
BAR: Εὐχὴ ἐπὶ τοῦ λαμβάνειν μέλλοντος σχῆμα μοναχοῦ
ESS: **Молитва малааго образа чрънцю**

1 Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν — ESS: Г< оспод>и Б<о>же наш,
2 ὁ ἀξίους σου εἶναι νομοθετήσας — възаконеи достойныя себе сущя,
3 τοὺς τὰ βιωτικὰ πάντα καταλειπόντας — и оставлышяя в^се житиискаа,
4 καὶ συγγένειαν καὶ φίλους — и родъ и приѣтеля
5 καὶ ἀκολουθοῦντάς σοι· — и вслѣдь тебе грядуща,
6 πρόσδεξαι τὸν δοῦλόν σου τόνδε — приими раба твоего сего,
7 τὸν ἀποταξάμενον πᾶσι τούτοις — отъметающааго ся в^сехъ сихъ
8 κατὰ τὰς θείας σου ἐντολάς — по божъи заповѣди твоеи,
9 καὶ ὁδήγησον αὐτὸν ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου — и настави и на истину твою,
10 προσπίπτοντά σοι ἀμετεωρίστως — припадающа ти непоглумъно,
11 τείχισον αὐτὸν τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος — огради и силою с<вя>тааго твоего Д<у>ха,
12 εἰς τὸ μὴ δύνασθαι ἐνεργεῖν κατ' αὐτοῦ — да не възможетъ дѣти на нь
13 πᾶσαν ἐναντίαν μηχανήν· — в^сѣ противъная < >.
14 ὑπομονὴν (BAR: ὑπονὴν) αὐτῷ δωρούμενος — < >
15 πρὸς τὸ εὐαρεστεῖν σοι διαπαντός. — < >
16 Πρεσβείαις τῆς δεσποίνης ἡμῶν τῆς θεοτόκου — < >
17 καὶ πάντων τῶν ἁγίων — < >
18 τῶν ἀπ' αἰῶνος σοὶ εὐαρέστησάντων. — < >
19 Ὅτι εὐλόγηται καὶ δεδόξασται
20 τὸ πάντιμον καὶ μεγαλοπρεπὲς ὄνομά σου
21 τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ.
Ὁ λαός· Ἀμήν.

В<ъзгла>ш<ение>: Ты бо еси пастыръ и спасъ д<у>шамъ нашимъ, и тебѣ славу въсылаемъ, О<т>цю и С<ы>ну и с<вя>туму Д<у>ху.

ПРИЛОЖЕНИЕ ИЗ ЕВХОЛОГИЯ СТРАТИГИЯ

[R1:2]: главопреклонная молитва
ECP:398 [COI:165 cf.EBE:295; нет ее в BES ни в ESS]

Ὁ ἱερεύς· Εἰρήνη πᾶσιν.
Ὁ διάκονος· Τὰς κεφαλὰς ἡμῶν.
Ὁ ἱερεύς εὔχεται·

1 Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν
2 ἡ ἐλπὶς καὶ καταφυγὴ πάντων τῶν ἐλπιζόντων ἐπὶ σέ
3 ὁ διαφόρους ὁδούς σωτηρίας ἡμῖν ὑποδείξας
4 διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ σου
5 πρόσδεξαι τὸν δοῦλόν σου τόνδε
6 τὸν ἀπολιπόντα τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας
7 καὶ ἐπ' αὐτὸν προσενέγκαντα σοὶ τῷ Δεσπότῃ θυσίαν ζῶσαν εὐάρεστον
8 περίελε ἀπ' αὐτοῦ πᾶσαν σαρκικὴν ἐπιθυμίαν
9 καὶ τὰς ἀλόγους προλήψεις (1) ἵνα τῇ ἀφαιρέσει τῶν ἀναισθήτων τριχῶν
10 συναποβάληται καὶ τὰς ἀλόγους ἐνθυμήσεις τὲ καὶ πράξεις
11 καὶ ἀξιωθῇ ἀναλαβεῖν τὸν ζυγόν σου τὸν χρηστὸν
12 καὶ τὸ ἐλαφρόν σου φορτίον
13 καὶ ἆραι τὸν σταυρὸν καὶ ἀκολουθῆσαί σοι τῷ Δεσπότῃ
14 διατήρησον αὐτὸν εἰς τὸν σὸν ἁγιασμὸν
15 καὶ δώρησαι αὐτῷ πρόθεσιν ἀγαθὴν ἐν τῇ ῥήσει τῶν ἁγίων σου ἐντολῶν
16 συναριθμῶν αὐτὸν ἐν καιρῷ εὐθέτῳ τῷ χορῷ τῶν ἐκλεκτῶν σου.
17 Χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ μεθ' οὗ εὐλογητὸς εἶ
18 σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι
19 νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.

---

1 EBE προσλήψεις.

R1-1): рубрика принятия мантии
ECP:398 [COI:165v cf.EBE:296v; нет ее в BES]

Εἶτα κουρεύει αὐτὸν σταυροειδῶς περιβάλλει τὲ αὐτὸν τὸ παλλίον λέγων οὕτως·
Ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν ὁ δεῖνα λαμβάνει τὸ παλλίον τὸν ἀρραβῶνα τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος[1]. Εἴπωμεν ὑπὲρ αὐτοῦ· Κύριε ἐλέησον.
Παραλαβόντες δὲ αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ εἰς τὸ κανονικὸν κουρεύουσιν λέγοντες τὸν Ἄμωμον καὶ ἐλθὼν εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀσπάζεται τοὺς ἀδελφούς.

---

[1] В этом добавлении предвидится переображение чина R1) в чин малого образа R12) послестудийской эпохи.

ЗАМЕЧАНИЯ И ВЫВОДЫ

Мы предполагали в предисловии, что эти молитвы составляли в пред-студийской и доиконоборческой эпохе весь чин вступления в монашество. Замечается в них тон решительности окончатеьного шага.

Чины мужского и женского монашества R1) и R2) вполне логично находились в древнем евхологии Св.Марка (BAR) после рукоположений и после произведения игумена.

Сами молитвы благословения патриархом новоизбранного игумена·[A8:1 / 2] [2], являют такое же сдержанное содержание, как и предыдущие молитвы хиротоний[3], указывая, как мы уже замечали, на древность их редактирования.

Чины R1) и R2) показывают своим положением после хиротоний и произведения игумена, что монашеская жизнь принадлежит каким-то образом священному церковному строю; монашество стоит мостом между иерархией и остальным народом Божиим.

Молитва [R1:1] полагает первую основу монашеской жизни на Божием призвании: "възаконеи достойныя себе сущя" (ὁ ἀξίους σου εἶναι νομοθετήσας.) Следует затем решение человека: "И оставльшяя все житиискаа... и вьслѣдь тебе грядущя" (τοὺς τὰ βιωτικὰ πάντα καταλειπόντας... καὶ ἀκολουθοῦντάς σοι). Молитва предполагает, что кандидат, принимающий мантию (μαντίον) оставляет окончательно всякое житейское (τὰ βιωτικὰ πάντα), семейство и друзей, с тем чтобы следовать за Христом. И это действие воспринимается как евангельский закон: "Отъметающааго ся всехъ сихъ по божьи заповѣди твоеи" (τὸν ἀποταξάμενον πᾶσι τούτοις κατὰ τὰς θείας σου ἐντολάς).

Просится для нового монаха, как и при рукоположении, особенную божественную помощь для исполнения своих обязанностей: "Настави и..., огради и силою Святаго твоего Духа... (ὁδήγησον αὐτὸν...,τείχισον αὐτὸν τῇ δυνάμει...). Эта просьба приближается по смыслу к призыву Св.Духа в молитвах рукоположений.

Текст этой молитвы, читаемой в нынешнем чине Малого образа, не касается новичка или послушника, но настоящего монаха.

Евхологий COI прибавляет вторую главопреклонную молитву [R1:2], к сожалению не сохранившуюса в известной нам славянской традиции. Она показывает монашество как одну из возможностей спасения (ὁ διαφόρους ὁδούς σωτηρίας ἡμῖν ὑποδείξας). Она еще сильнее укрепляет смысл особенности монашеского жития как жертвы живой Богу приятной (καὶ ἐπ' αὐτὸν προσενέγκαντα σοὶ τῷ Δεσπότῃ θυσίαν ζῶσαν εὐάρεστον.) Пострижение волос предполагает дар Божий снятия с ума

---

[2] См. М.А., Отцовство, 131. ISL1:540

[3] См. М.А., Отцовство, 61, 92, 106 и 112. ISL1:468, 498,514, 520.

человека неподходящих желаний и мыслей (περίελε ἀπ' αὐτοῦ πᾶσαν σαρκικὴν ἐπιθυμίαν καὶ τὰς ἀλόγους προλήψεις ἵνα τῇ ἀφαιρέσει τῶν ἀναισθήτων τριχῶν συναποβάληται καὶ τὰς ἀλόγους ἐνθυμήσεις τὲ καὶ πράξεις) .

Итак монах сможет принимать на себя иго Христово и носить крест вслед Владыки (καὶ ἀξιωθῇ ἀναλαβεῖν τὸν ζυγόν σου τὸν χρηστὸν... καὶ ἆραι τὸν σταυρὸν καὶ ἀκολουθῆσαί σοι τῷ Δεσπότῃ). По схеме второй молитв всех рукоположений[4], монах получит небесное возмездие (συναριθμῶν αὐτὸν ἐν καιρῷ εὐθέτῳ τῷ χορῷ τῶν ἐκλεκτῶν σου).

В нео-саваитском периоде эти молитвы составят главным элементом Малого образа R12).

После молитв священник постригает крестообразно кандидата. Затем надевает (περιβάλλει) на него мантию (παλλίον).

Такое же одевание находится и в предыдущем чине благословения патриархом новоизбранного игумена.[5]

Интересное исследование по одежде монахов предстудийского периода можно наверно сделать по изображениям, находящимся на полях знаменитой Хлудовской Псалтыри (ГИМ гр.129 Д) IX в., написанной и украшенной по традиции во время своего тюремного заключения св.муч.Лазарем, страдавшим за почитание икон. [6]

ИСТОРИЧЕСКОЕ ПЕРЕОБРАЗОВАНИЕ

Чин **R1)** XI-XII в. по ECP ESS станет с XIII в. современным чином Малого Образа **R12)** по EBE EK ZER CHI

---

[4] См. М.А., Отцовство, 61, 92, 106 и 112. ISL1:468, 498,514, 520.

[5] См. М.А., Отцовство, 131. ISL1:540

[6] Издание: Щепкина М.Б., Миниатюры Хлудовской Псалтыри, Москва 1977. Другие украшенные псалтыри этого типа: Paris (fond ancien) gr.20 и Vatican Barberini gr.285.

R2)

ПРЕД-СТУДИЙСКОЕ ЖЕНСКОЕ ПРИНЯТИЕ ОБРАЗ ОТШЕЛЬНИЦЫ

ПО ЕВХОЛИОНУ КОНСТАНТИНОПОЛЯ (ECP) и СИНАЙСКОМУ СЛАВ. ЕВХОЛОГИЮ (ESS)

ECP: **Εὐχὴ ἐπὶ τῆς μελλούσης λαμβάνειν σχῆμα μοναζούσης**

ESS: **Молитва надъ хотящиимь[1] прияти образ единачьны**

[R2:1]: Молитва над хотящей прияти образ монахини
ECP:399 [BES:139 (cf.GOA:382) COI:165v]
BAR:356 / 176 = BAR: 492 / 243
EBE:294v (cf.variantes) ESS:81 NAH:247
ECP: Εὐχὴ ἐπὶ τῆς μελλούσης λαμβάνειν σχῆμα μοναζούσης
BAR: Εὐχὴ ἐπὶ μελλούσης λαμβάνειν σχῆμα μοναστρίας
ESS: Молитва надъ хотящиимь прияти образ единачьны

1 Κύριε (1) ὁ Θεὸς ἡμῶν — Гди Боже наш,
2 ὁ τὴν παρθενείαν οὕτως ἀγαπήσας — възлюблеи тако дѣвъство,
3 ὡς (2) μητέρα τῆς σῆς οἰκονομίας (3) ἐπιγράψασθαι
ѣко матере съмотрениѣ твоего написати.
4 αὐτὸς Δέσποτα τῶν ἁπάντων — Сам вл<ады>ко в^сѣхь,
5 καὶ τὴν δούλην σου τήνδε — и рабу твою сию
6 τὴν βουληθεῖσαν τὰς βιωτικὰς ταύτας — въсхотѣвъшую житиискую
7 καὶ προσκαίρους καταλεῖψαι δόξας — и врѣменъную славу оставити,
8 καὶ εἰς τὴν σὴν ἀπιδεῖν ἀγαθότητα — и на твою благость зьрѣти,
9 πρόσδεξαι· — приими:
10 καὶ τῆς τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος — нашествиѣ с<вя>тааго Д<у>ха
11 αὐτὴν (4) ἐπιφοιτήσεως καταξίωσον (5) — < > съподоби,
12 ἐγκράτειαν αὐτῇ καὶ πάσαν σεμνότητα δωρούμενος
удръжание и в^сю чистоту даруй ей,
13 πρὸς τὸ αὐτὴν εὐαρέστως πολιτευσαμένην
да поживъши угодъно тебѣ,
14 ὡς λαμπάδα φέρειν σοι τῆς σωφροσύνης τὴν φαιδρότητα (7)
ѣко свещю да ти приноситъ целомудриѣ свѣтълость,
15 τῷ ἐλαίῳ τῶν αὐτῆς (8) ἔργων ἀνελλιπῶς πιαινομένην
мѵро твоихъ дѣлъ непрѣстан^но мастиму,
16 ἐν τῇ προηγήσει σοῦ τοῦ ἐπουρανίου νυμφίου.
в сърѣтение тебе н<е>бсънааго жениха.
17 Ὅτι εὐλόγηται καὶ δεδό<ξασται>
В<ъзгла>ш<ение>: Ѣко бл<госло>вися и прослави прѣчестъ.

---

[1] Так в рукописи.