



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Сборник решений недоуменных вопросов из пастырской практики

Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Киев
2012



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://Lib.kdais.kiev.ua>

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://Lib.kdais.kiev.ua>

СБОРНИК РЕШЕНИЙ

НЕДОУМЕННЫХ ВОПРОСОВ

ИЗ ПАСТЫРСКОЙ ПРАКТИКИ

Общество любителей православной литературы

Издательство имени святителя Льва,

папы Римского

Киев **2007**



**По благословению
Преосвященного Иова,
Епископа Сумского и Ахтырского**

СОКРАЩЕНИЯ

Руководство — “Руководство для сельских пастырей”.

ЦВ — “Церковный Вестник”.

Пособие — “Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви” прот. К. Никольского.

Последование — “Последование утрени, вечерни и полунощницы”, изд. Киево-Печерской Лавры, 1861 г.

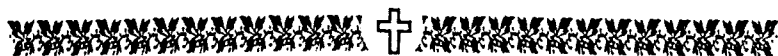
НС — “Новая скрижаль”, Арх. Вениамин, в изд. Тузова, Спб., 1884 г.

ISBN 485-779 © Общество любителей православной литературы. Издательство им. свт. Льва, папы Римского, 2005. Набор, верстка, оформление.

На молитвенную
память
в день иерейского
рукоположения.
2008 год. День Святой
Троицы.
ищ. Аристарх
(Лебедев)

Часть I

**СЛУЖБЫ КРУГА
СУТОЧНОГО, СЕДМИЧНОГО
И ГОДОВОГО**



ВЕЧЕРНЯ

Вечернее богослужение Православной Церкви состоит из следующих служб: девятого часа, вечерни и повечерия. При совершении этих служб священник наблюдает следующее.

Девятый час. На благовесту повседневного колокола в определенный и заранее для известного времени года указанный час священник направляется в храм. Оставив по входе в храм на попечение церковника верхнюю одежду, он благоговейно входит северными воротами в св. алтарь, полагает поклон у престола, целует край его и напрестольный крест. Когда сослужащие и церковники, взяв благословение у священника, займут свои места, священник берет епитрахиль, благословляет крест вверху ее при произнесении слов: “Благословен Бог наш всегда, ныне и присно, и во веки веков, аминь”, целует оный, надевает епитрахиль на себя и, став перед престолом, полагает на себя трижды крестное знамение, сопровождаемое поясными поклонами, после чего выходит из алтаря пред царские врата. Здесь, сделавши три поясных поклона, предваряемых крестным знамением, священник полагает начало службы девятого часа словами: “Благословен Бог наш...”. По прочтении на клиросе “Отче наш...” и по произнесении возгласа: “Яко Твое есть царство...” священник, совершив три поясных поклона на “Приидите, поклонимся...”, входит северными воротами в алтарь, становится пред престолом и внимает чтению

часа. Произнесши после обращения чтеца “именем Господним благослови, отче” возглас: “Боже, ущедрни...”, священник облачается в фелюнь, при благословении и целовании креста на оной с произнесением “Благословен Бог наш...”, открывает катапетасму на царских вратах, поклоняется св. престолу, полуоткрывает оный, целует край его и напрестольный крест и выходит во время чтения молитвы часа, с служебником в руке, пред царские врата, где, по окончании часа, полагает начало вечерни возгласом: “Благословен Бог наш...”

Вечерня. Во время чтения на клиросе предначинательного псалма священник, стоя пред царскими воротами, тихо читает 7 светильничных молитв. По окончании чтения псалма и молитв он говорит великую, или мирную ектению и возглас после нее, а затем входит южными воротами в алтарь, становится пред престолом и стоит здесь во время чтения положенной кафизмы. Малая ектения по кафизме произносится священником пред царскими воротами. После возгласа на малой ектении, при начале пения стихов “Господи возвах”, священнику, вошедшему в алтарь южными воротами, подают кадило, произнося положенную молитву: “Кадило Тебе приносим...”, берет кадило в руку и начинает каждение алтаря и храма. Каждение совершается так: сперва священник кадит престол, начиная с передней его стороны, горнее место, жертвенник, икону, стоящую на иконостасе над царскими воротами в алтаре, для чего становится между горним местом и престолом, иконы на правой и левой стороне алтаря, присутствующих в алтаре и затем, обойдя престол с той его стороны, которая обращена к северным вратам, выходит чрез эти врата из алтаря на



солею. Здесь священник кадит сперва царские врата, икону Спасителя и другие иконы, расположенные в иконостасе с правой стороны, икону Богоматери и другие иконы, расположенные в иконостасе с левой стороны, и святцы. Ставши затем пред царскими вратами, лицом к народу, он кадит сперва правый и левый клиросы, народ, стоящий на середине храма и с правой и левой стороны его, и весь храм с находящимися у стен его киотами и иконами, причем обход храма начинает с правой стороны. Каждение заканчивается на солее пред царскими вратами: здесь кадит священник сперва царские врата, затем местные иконы Спасителя и Богоматери, храмовую и святцы, и уходит южными вратами в алтарь, где, поклав переднюю сторону престола, отдает кадило церковнику. По окончании стихир на “Господи возвах”, когда на клиросе вслед за “Богородичным” запоют “Свете тихий”, священник выходит северными вратами на солею, становится пред царскими вратами, произносит прокимен дня, предваряя его положенными возгласами: “Вонмем, мир всем, премудрость, вонмем”, причем “мирствуя” обращается лицом к народу. Ектению “Исполним вечернюю молитву”, возглас по ней священник произносит здесь же на солее, затем при пении или чтении стихир на стиховне входит в алтарь северными вратами и становится пред престолом. После возгласа на “Отче наш”, тропаря и богородична священник выходит северными вратами на солею, произносит здесь ектению “Помилуй нас, Боже...” и говорит полный отпуст, обратившись после пения “Благослови” лицом к народу. При произнесении слов: “Христос Истинный Бог наш...” (а в среду и пятницу при словах: “Силою честнаго и животворящаго креста”) священник

истово полагает на себя крестное знамение. По окончании пения “Благочестивейшего...” священник начинает повечерие возгласом: “Благословен Бог наш...” и по трех поклонах на “Приидите, поклонимся” уходит северными вратами в алтарь, где, закрыв завесу, полагает поклон пред престолом, крестится, целует лежащее на престоле св. Евангелие, край престола и напрестольный крест, покрывает престол пеленою, снимает фелонь и становится на обычном месте.

Повечерие. При чтении повечерия священник все время находится в алтаре, пред престолом, произнося в положенное время возгласы; в конце повечерия, при чтении “Упование мое Отец, прибежище мое Сын...”, он выходит северными вратами из алтаря, становится пред царскими вратами и произносит малый отпуст, испрашивает благословения и прощения у предстоящих и говорит ектению “Помолимся о Благочестивейшем...”

Отпустом после повечерия завершается вечерняя служба. Священник входит в алтарь южными вратами, снимает епитрахиль и после того, как удостоверится, что все в алтаре и храме приведено в порядок (свечи потушены, уголь загашен), положив поклон пред царскими вратами, оставляет храм.

Время совершения вечернего богослужения в течение года

В 9-й главе церковного устава: “о еже како подобает знаменати на всяк день, zde же указание о вечерни и о утрени дней седмичных, и в нихже поем аллилуйя: и о первом часе”, читаем: “*пред вечером мало*, кандило-жигатель, взем благословение от настятеля, знаменует



в кампан, и собравшимся братьям в притвор церковный, чредный священник восстав творит начало: Благословен Бог наш”.

Епархиальными начальствами неоднократно указывалось к сведению духовенства на необходимость начинать богослужение в определенное время. В некоторых из “практических руководств” это время определяется для церковного года таким образом: с 15 сентября до 15 ноября — 4 ч., с 15 ноября до 15 января — 3 ч., с 15 января до 15 марта — 4 ч., с 15 марта до 15 мая — 4,5 ч., с 15 мая до 15 июня — 5 ч., с 15 июня до 15 сентября — 4,5 ч. пополудни (о. Неополитанский, 123 стр.)

Разбор колоколов для звона

В воскресные, праздничные и высокаторжественные дни, когда совершается бдение, благовестить к бдению и к поздней литургии в первый большой колокол. Благовест в большой колокол бывает также к царским часам и к литургии или вечерне в навечериях Рождества Христова и Богоявления, на “Во царствии Твоем”, накануне Благовещения, в пятницы 5-й и 6-й недель Великого поста (Похвальная и Лазарева) и в Великую среду; к утрени и литургии в Похвальную и Лазареву субботы, в Великий четверток к утрени, литургии и к Страстям Господним, в Великую пятницу к царским часам и к вечерне, в Великую субботу к утрени и к литургии, ко всем службам во всю Светлую неделю Пасхи и в преполовение и отдание Пасхи. Кроме того, благовестить в большой колокол к вечерням, на которых положены великие прокимны, и в неделю Ваий. По воскресным дням к вечерне, если нет великого

прокимна, благовест в полиелейный или повседневный колокол, а к акафисту от начала повечерия до акафиста благовестить в большой колокол. В те же воскресные и праздничные дни к ранней литургии, а в дни полиелейных святых и в предпразднества и отдания Господских и Богородичных праздников ко всем службам благовестить в полиелейный второй колокол, в него же благовестить к чтению Деяний Апостольских под светлый праздник.

В остальные дни благовестить ко всем службам в повседневный третий колокол.

Порядок звона

Благовест к бдению производится 15 минут, затем следует троекратный — “в три стиха” — звон во все колокола.

Во время пения тропаря по “Ныне отпускаеши” производится двукратный — “в два стиха” второй звон во все колокола.

Во время пения прокимна пред чтением Евангелия производится однократный — “в один стих” третий звон во все колокола.

На 9-ю песнь производится благовест в 25 ударов в большой колокол.

Когда за бдением в церкви присутствует архиерей, после бдения быть проводному звону, который начинается с пением “Под твою милость” или кондака праздника по 1-м часу.

К обычному вечернему богослужению благовест производится 15 минут, затем начинается 9-й час; по прочтении 9-го часа бывает троекратный звон во главе с тем колоколом, в который производится благовест, так



же и к утрени, причем троекратный звон к утрени производится по прочтении полунощницы; если утренняя полиелейная, то производится однократный звон во время прокимна пред Евангелием; на 9-ю песнь производится благовест в 25 ударов.

К поздней литургии благовест производится 15 минут, затем начинаются часы, а по прочтении часов бывает троекратный звон.

На “Достойно”, во время “Верую” производить благовест в 50 ударов.

Когда служит архиерей, благовест к началу литургии, во время шествия, заменяется звоном во все колокола, а по окончании шествия снова производится благовест в один колокол и продолжается до начала часов. После литургии бывает проводной звон.

Во всю светлую неделю Пасхи после всенощной и поздней литургии производится проводной звон, каковой бывает еще в дни: Рождества Христова, Восшествия на престол Государя Императора и коронования Их Величеств.

Великим постом, начиная с утрени понедельника до вечернего богослужения в пятницу, ко всем службам 15 минут ударять редко в повседневный колокол; когда начнут читать на часах 3-й час, ударять не спеша трижды в тот же колокол, на начале 6-го часа — 6 раз, на начале 9-го — 9, а на “Во царствии Твоем” производить троекратно звон “в двое”; таковой же троекратный звон “в двое” производить и к началу утрени после полунощницы, на 9-ю же песнь не ударять.

Накануне полиелейных дней, на “Во царствии Твоем”, звон “в двое” не производится, а в 50 ударов произво-

дится благовест в полиелейный колокол, к вечерне же производится троекратный обычный звон; такой же порядок наблюдать, но с заменю полиелейного большим колоколом, когда преждеосвященную литургию служит архиерей, причем тогда после литургии производить проводной звон.

К повечерию и утрени накануне полиелейных дней, обычно благовестить 15 минут в “полиелей”, к началу утрени производить троекратный звон и однократный во время прокимна перед Евангелием и обычно благовестить на 9-ю песнь. В самые же полиелейные дни 15 минут обычно благовестить к часам в полиелейный колокол, на каждый час не ударять, на “Во царствии Твоем” не благовестить, а к началу литургии производить троекратный обычный звон.

На 9-ю песнь по субботам 1, 2, 3 и 4 недели Великого поста благовестить в повседневный колокол, а к литургии — в полиелейный, если же службу служит архиерей, то — в большой.

Во время чтения Страстей Господних, при начале каждого Евангелия, производить соответствующее число ударов в большой колокол по порядку Евангелий: к первому — 1 раз, ко 2-му — два и т. д. По производстве же 12 ударов на 12-м Евангелии отзвонить однократно во все колокола, пока Св. Евангелие не будет положено на престол.

Во время пения славословия при выносах креста и в Великую субботу на утрени производить редкий перезвон, перебирая колокола, заключая каждый перебор однократным ударом во все колокола сразу. По подъятии же креста или плащаницы во все время несения до



положения на учиненном месте производить беспре-
рывный звон во все колокола.

Начиная со Святых Страстей и кончая литургией в
Великую субботу, благовест к началу всех богослужений
производить в большой колокол “через край”. Во время
чтения Евангелия за литургией в 1-й день св. Пасхи
производить перебор всех колоколов от большого до
малого по 10 ударов, по окончании каждой статьи чтения
Евангелия производить однократный звон во все колокола,
по окончании же последней статьи троекратный звон во
все колокола.

При совершении водосвятия, от начала молебна до
погружения креста, производится перебор всех колоколов
от большого до малого по 25 ударов в каждый колокол,
а при троекратном погружении креста — троекратный с
малыми остановками звон во все колокола.

При совершении панихид производятся редкие удары
в один большой колокол, а при пении “Вечная память”
— однократный звон во все колокола, при ударах в
большой колокол “через край”.

При совершении молебнов на многолетии производит-
ся троекратный звон на царское многолетие и однократ-
ный на прочие многолетия, так чтобы каждому тройному
“Многая лета” соответствовал отдельный однократный
звон.

***В воскресные дни (под понедельник) следует ли
совершать вечерню со входом или не следует?***

1) В воскресные дни, случающиеся накануне великих
праздников (со бдением) отправляется великая вечерня
в соединении с утренею, на этой вечерне полагается

совершать “вход”. 2) В день св. Пасхи (и во всю пасхаль-
ную седмицу), в неделю (Воскресение) ап. Фомы, в
воскресные дни, в которые случатся самые двенадцатые
праздники, а также в воскресные дни (от недели ап.
Фомы до недели мясопустной), случающиеся накануне
тех праздников, в которые на утрени поется “полиелей”,
отправляется великая вечерня отдельно от утрени; на
этой вечерне также бывает “вход”. 3) В воскресные дни
сырной недели, 1, 2, 3, 4, 5-ю Великого поста и в неделю
Ваий отправляется вседневная вечерня “со входом”. 4)
В прочие воскресные дни года, не случающиеся накануне
праздников с полиелеем или бдением, также отправляется
вседневная вечерня, но без “входа”. 5) Малая вечерня
совершается только пред бдением, которое начинается
вечернею, но не повечерием (“Руководство”, 1886 г., № 44).

***Какие молитвенные слова должен произносить (про
себя — мысленно) священник, когда совершает каж-
дое всего храма (например, на вечерне при пении
стихир на “Господи, воззвах”) или одного алтаря и
иконостаса?***

В чине литургии Златоустовой замечено, чтобы
священнослужитель (диакон), совершая каждение всей
церкви по отпусте проскомидии — пред началом литургии,
— произносил 50-й псалом “Помилуй мя, Боже”. Посему
ничего не будет противного, если священнослужитель и
в другое время при каждении всего храма или одного
алтаря с иконостасом будет читать тот же 50-й псалом.
Так обыкновенно и делается опытными и благоговейно-
настроенными при богослужении священнослужителями
 (“Руководство”, 1886 г., № 22).



На всяком ли богослужении — вечерни, утрени и литургии — порядок каждения одинаков, т. е. всегда ли нужно сначала кадить престол, потом горнее место, затем жертвенник и т. д.?

Каждение всей церкви, начиная с алтаря, по указанию 22-й главы Типикона, совершается в таком порядке: Священник или диакон сперва кадит пред св. престолом со всех сторон, крестовидно, потом кадит весь алтарь и жертвенник, затем выходит северными дверьми (в начале всенощного бдения и при пении “полиелея” иерей для каждения храма исходит из алтаря царскими вратами — см. Типикон, гл. 2 и Устав священнослужения в начале Служебника) из алтаря в среднюю часть храма. Здесь, ставши пред царскими вратами, делает пред ними крест кадиллом и потом кадит пред иконами, находящимися в иконостасе с южной стороны, начиная с иконы Спасителя, а затем, — пред иконами, находящимися в иконостасе с северной стороны, начиная с иконы Богородицы. Совершивши таким образом каждение пред иконами в иконостасе, он кадит правый и левый лики (клиросы) и всю братию (народ) в церкви. Далее кадит иконы всего храма, входит в притвор и в нем кадит иконы по обе стороны; обойдя притвор и обратившись от красных врат к западу, кадит крестообразно. Возвратившись из притвора в среднюю часть храма и ставши пред царскими дверьми, творит пред ними крест кадиллом и кадит иконы Спасителя, Богородицы и лежащую на аналогии. После чего входит в алтарь южными дверьми и творит крест кадиллом пред св. престолом (Типикон, гл. 22; ср. “Пособие”, ст. 89, изд. 3, СПб., 1874 г.). Такой порядок каждения полагается: а) на вечерне 1) в начале

Всенощного бдения (Типикон, гл. 2 и 22; ср. Устав священнослужения в начале Служебника) и 2) при пении “Господи воззвах” (Типикон, гл. 2, 9 и 22); — б) на утрени: 1) в начале утрени (Типикон, гл. 9 и 22), 2) при пении “Непорочны” (Типикон, гл. 22), 3) при пении “полиелея” (Типикон, гл. 13 и 22), 4) по 8 песни канона, во время “Честнейшую” (Типикон, гл. 2 и 22, ср. Устав священнослужения в начале Служебника); — в) на литургии — по отпущении проскомидии, пред началом литургии (Служебник, чин литургии Златоуста). Каждение всего храма, начиная с середины его, совершается таким образом: сначала кадят кругом аналогия с иконою или со св. Евангелием, кругом Плащаницы, поставленных среди храма; потом входят в алтарь и кадят там престол и проч. Далее кадят в храме вышесказанным порядком. По каждении храма приходят к царским дверям и кадят их и иконы Спасителя и Богородицы, и затем опять идут к аналогии с иконою или Евангелием, или к Плащанице, и кадят их только спереди. После чего опять кадят священнослужителей, окружающих аналогий или Плащаницу (Типикон, во гл. 2 послед. прим.; ср. Устав священнослужения послед. прим. в Служебнике; “Пособие”, стр. 92). Такое каждение полагается: 1) на праздничной утрени, при пении величания после “полиелея” (Типикон, во 2 гл. послед. прим.; Служебник в Уставе священнослужителя послед. прим.); 2) на утрени Страстной субботы при пении “Непорочны” (Типикон, Последование Страстной субботы); 3) на утрени в Страстной пяток, если Евангелие читается посреди храма (Последование утрени в Великий пяток); 4) на царских часах — 1-м и 9-м, — пред Рождеством



Христовым, Богоявлением и в Великий пяток (последование 24 декабря и 5 января), а также на 3-м часе в понедельник, вторник и среду Страстной седмицы (последование понедельника Страстной седмицы). Каждение одного алтаря и иконостаса, как внешней стороны алтаря, бывает таким образом: кадят престол со всех четырех сторон, затем жертвенник и весь алтарь; потом выходят пред царские двери, кадят пред ними и образами Спасителя и Богородицы, за сим служащих иереев, далее клиросы и весь народ (Служебник, Чин литургии Златоуста и преждеосвященных). Такое каждение полагается на литургии: 1) по малом входе при архиерейском служении (Архиерейский чин Златоустовой литургии и преждеосвященных); 2) пред чтением Евангелия во время пения “аллилуйя” (Служебник, Чин литургии Златоуста); 3) во время пения “Херувимской” (Там же). Каждение одного жертвенника или престола бывает на литургии: 1) на проскомидии по возложении покровов над диском и потиром (см. Служебник, Чин проскомидии); 2) пред великим входом (Архиерейский чин и Служебник, Чин литургии Златоуста); 3) по великом входе при поставлении Даров на престоле (Там же); 4) при возгласе “Изрядно о Пресвятей” (Там же) и 5) после возгласа “Спаси, Боже, люди Твоя” (Там же). (“Руководство”, 1886 г., № 22).

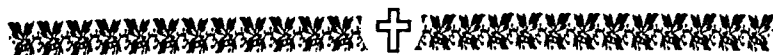
Когда священник служит без диакона, то должен ли он в фелони или только в епитрахили совершать каждение во время пения стихир на “Господи, воззвах”?

В соборных и приходских церквах иерей совершает

вечерню и утреню, облачившись в епитрахиль и фелонь, и бывает в этих одеждах в продолжение всей службы, следовательно, и при каждении во время пения стихир на “Господи, воззвах”, что вполне согласно с примечаниями Типикона, находящимися в последовании праздничной вечерни и воскресной утрени. В этих последованиях (2 гл. Типикона и Устав Священнослужения в начале Служебнике) замечено, что некоторые молитвословия и священнодействия на вечерне и утрени (в монастырях) совершаются иереями, облачившимися в епитрахиль, а в соборных и приходских храмах те же молитвословия и действия отправляются священниками, облачившимися в фелонь (“Руководство”, 1887 г., № 14).

Нужно ли священнику совершать каждение на вечерне на “Господи, воззвах”?

В последовании *великой* вечерни (Типикон, гл. 2 и Устав Священнослужения в Служебнике) ясно сказано: “егда же начнут пети “Господи, воззвах”, тогда кадит иерей или диакон, яко обычай есть”; в последовании седмичной или повседневной вечерни замечено, что каждение всей церкви во время пения “Господи, воззвах” совершается священником, а в особой главе Типикона (22) о чине каждения также говорится, чтобы на вечерне при пении “Господи, воззвах” совершал каждение иерей или диакон (“Руководство”, 1886 г., № 22).



УТРЕНЯ

В состав утреннего богослужения Православной Церкви входят: полунощница, утренняя и первый час.

Полунощница. Начало полунощницы, как и начало службы девятого часа, священник полагает пред царскими воротами возгласом: “Благословен Бог наш...” По возгласе: “Яко Твое есть царство...” и совершении трех поясных поклонов на “Приидите, поклонимся...” священник входит северными воротами в алтарь, становится пред престолом и стоит здесь до конца полунощницы, произнося положенные Уставом возгласы. При чтении: “Упование мое Отец, прибежище мое Сын...” священник, выйдя из алтаря северными воротами на солею, произносит славословие Господу Иисусу: “Слава Тебе, Христе Боже, упование наше, слава Тебе”. Чтец, после славословия Пресвятой Троице и произнесения “Господи, помилуй” (трижды), испрашивает словом “Благослови” благословение на отпуст. Священник произносит малый отпуст, совершает то же “прощение”, какое бывает по окончании повечерия, произносит ектению: “Помолимся о Благодетельнейшем...” и: “Молитвами святых отец наших...” Когда на клиросе певцы поют: “аминь”, священник входит южными воротами в алтарь, облачается в фелюнь, при благословении и целовании креста на оной, открывает катапетасму на царских воротах, поклоняется св. престолу, полуоткрывает оный, целует край его и напрестольный крест и, приняв от церковника кадило с произнесением слов: “Кадило

Тебе приносим”, произносит, стоя пред престолом, начало утрени возгласом: “Благословен Бог наш...”

Утренняя. Первую часть утрени составляет моление о царе. Когда на клиросе читают 19-й и 20-й псалмы и положенные уставом тропари, священник совершает каждение престола, алтаря и всего храма, соблюдая порядок, указанный выше. Ектению: “Помилуй нас, Боже” священник произносит, стоя пред престолом: при произнесении возгласа: “Слава святей, и единосущней, и животворящей, и нераздельней Троице...” он начертывает кадилом крест пред св. трапезою, после чего возвращает кадило церковнику. По прочтении первых трех псалмов шестопсалмия священник, со служебником в руке, выходит из алтаря северными воротами на солею и здесь пред царскими воротами читает утренние молитвы. По прочтении шестопсалмия и молитв священник, оставаясь на своем месте, говорит великую, или мирную ектению, возглас после нее “Бог Господь и явился нам” со стихами и после сего входит в св. алтарь южными воротами. Малые ектении по кафизмах — когда произнесение их положено — иерей глаголет “Отшел пред святыя двери” северными воротами, обратно же возвращается воротами южными. Пред “святыми дверьми” произносит священник и ектинии по 3-й и 6-й песнях канона, ектения по 9-й песни произносится “внутри св. алтаря”, пред престолом. По произнесении ектинии по 3-й песни канона священник возвращается в алтарь южными воротами, по 6-й — северными воротами. При пении 8-й песни канона священник, приняв кадило, творит каждение трапезы и алтаря, а по окаждении их выходит на солею и здесь, став пред иконою Богородицы, возглашает: “Богородицу и Матерь



света в песнях возвеличим”. При пении 9-й песни канона: “Величит душа моя Господа” с припевом: “Честнейшую” священник кадит иконостас, средину храма, предстоящий народ и возвращается северными воротами в алтарь, где, покадив переднюю часть трапезы, отдает кадило церковнику. Возглас пред чтением великого славословия: “Слава Тебе, показавшему нам свет” иерей глаголет в алтаре, а для произнесения ектении: “Исполним утреннюю молитву нашу Господеви” выходит на солею северными воротами. После преподания мира народу, призыва к преклонению глав и возгласа: “Твое бо есть еже миловати” священник входит в алтарь северными воротами и становится пред престолом. По стихирах на стиховне, “благо есть исповедатися”, трисвятом, “Отче наш”, тропаре и богородичном, священник выходит северными воротами на солею, произносит здесь ектению: “Помилуй нас, Боже”, возглас после нее, “Премудрость” и на обращение лика: “Благослови”, — “Сый благословен Христос Бог наш”, после чего уходит в алтарь северными воротами, закрывает катапетасму, полагает поклон пред св. престолом, крестится, целует св. Евангелие, край престола, крест, покрывает престол, снимает фелонь и становится на обычном месте. На клиросе в это время, при пении: “Утверди, Боже, Благодетельнейшего”, читают

Первый час. Когда чтец, прочитав: “Честнейшую”, словами: “Именем Господним благослови, отче”, испросит иерейского благословения, тогда священник говорит: “Боже, ущедрни ны”, выходит пред святыя двери северными воротами и здесь произносит полный отпуст, начиная со слов: “Слава тебе, Христе Боже...” После отпуста священник возвращается в алтарь северными воротами,

где, приложившись к св. престолу, снимает с себя епитрахиль.

Следует ли во время служения малой вечерни отверзать завесу царских дверей и всегда ли на ней производится малый отпуст?

Завеса царских дверей на малой вечерне не отвергается, отпуст производится малый (Типикон, гл. 1 и 9, “Пособие” стр. 79 и 167) (ЦВ, 1893 г., № 37).

Начало всеобщего бдения

Одни священники начинают всеобщее бдение таким образом: диакон отвергает царские ворота и отходит на горнее место, становясь лицом к западу. Священнику подают кадило, диакону — зажженную свечу. Диакон, оставаясь на месте, возглашает: “Востаните! Господи, благослови!” Священник, стоя пред престолом с кадилом в руке, возглашает, делая кадилом крест: “Слава Святей...” Певцы: “Аминь”. Священник с диаконом, оставаясь на тех же местах, поют: “Приидите, поклонимся...” Певцы только оканчивают: “Приидите, поклонимся и припадем Ему”! Затем поют: “Благослови, душе моя, Господа” и прочее обычно. Когда певцы поют последний стих: “Приидите, поклонимся”, в это самое время священник начинает кадить вокруг престола, оказывая сперва западную сторону его, затем южную, восточную и северную. После сего кадит жертвенник, горнее место и иконы по сторонам его, потом оборачивается лицом к западу и кадит икону над царскими воротами. В это время диакон выходит со свечою на амвон и оборачивается



лицом к востоку. Священник идет за ним с горняго места, останавливается между престолом и царскими вратами лицом к западу и кадит, по отношению к себе, сначала правую половину отверстых царских врат, затем левую. После сего священник выходит на амвон и кадит местные иконы и весь храм по обычаю. Другие же священники начинают бдение совсем иначе, именно таким образом. По отверстию диаконом царских врат, священник *в безмолвии* кадит вокруг престола, а диакон держит в руках зажженную свечу. Престол оказывается сначала с западной стороны, затем — с южной, восточной и северной. После сего оказывается жертвенник, горнее место с иконами по сторонам и икона над царскими вратами. И этим оканчивается каждение в алтаре. Священник вторично становится пред престолом с кадилом в руках, а диакон в это время выходит из алтаря царскими вратами, становится на амвон позади священника и возглашает: “Востаните! Господи, благослави!” Священник пред престолом, делая кадилом крест, возглашает: “Слава Святей”. Певцы: “Аминь”. Священник с диаконом поют: “Приидите, поклонимся” до “Приидите, поклонимся и припадем Ему”, которое поют уже певцы. Затем певцы поют “Благослови, душе моя, Господа” и т. д. по обычаю. Когда певцы оканчивают: “Приидите, поклонимся”, священник, не покадив вовсе на царские врата, выходит из алтаря на амвон и кадит вместе с диаконом местные иконы и весь храм. Какое из представленных *двух начал всенощного бдения более правильно?*

В нашей Церкви общего, обязательного правила на этот счет не имеется, а потому лучше всего держаться господствующих коренных местных обычаев, дабы не

соблазнять народ. Что же касается того, как лучше и благоприличнее начинать всенощное бдение *вообще*, то, следуя господствующим в Киеве, С.-Петербурге и вообще большей части нашего отечества порядкам, это можно совершать следующим образом. По облачении священника в епитрахиль и фелонь, а диакона в стихарь, священнику подают кадило, а диакону — свечу. Поблагословивши кадило с молитвой: “Кадило Тебе приносим” (тайно), священник с диаконом молча оказывают сначала св. престол, потом горнее место, жертвенник и прочие иконы в алтаре. Затем диакон выходит пред царские врата и возгласивши: “Востаните! Господи, благослови!” снова возвращается в алтарь, и здесь, ставши позади престола, лицом к священнику, или рядом со священником, где как принято, поет вместе с ним: “Приидите, поклонимся”. По пропении последнего: “Приидите, поклонимся и припадем Ему”, когда певцы начнут петь: “Благослови, душе моя, Господа”, диакон исходит снова пред царские врата, а священник, обратившись к ним, кадит оныя, причем к той части врат, которая оказывается, одновременно со священником кланяется и диакон. Затем совершается остальное каждение, по обычаю. По возвращении в алтарь диакон закрывает царские врата, идет и произносит великую ектению на обычном месте, а священник, снявши фелонь, читает в это время светильничные молитвы (“Руководство”, 1886 г., т. 2).

О произношении четвертого возгласа на великой вечерне

Не раз доводилось слышать, что на великой вечерне, “по стихословии”, четвертый возглас произносится



различно. Одни возглашают таким образом: “Яко Ты еси Бог наш, и Тебе славу возсылаем” и пр., другие же так: “Яко Ты еси Бог наш, *Бог миловати и спасати*, и Тебе славу возсылаем” и пр. Причина такого разноречия в произношении одного и того же возгласа заключается в том, что в Типиконе о всенощном бдении и утрени воскресной этот возглас напечатан не вполне, а только первые его слова: “Яко Ты еси Бог наш”, — а что следует далее — не пояснено. Какой же из этих возгласов настоящий и правильный? Употребляющие первый, без прибавления: “Бог миловати и спасати”, основываются на том, что возглас по 3-й песни канона утрени в Служебнике напечатан без сказанной прибавки; а те, которые произносят с прибавлением, основываются на том, что возглас после молитвы третьего антифона на божественной литургии преждеосвященных Даров во всех служебниках напечатан так: “Яко ты еси Бог наш, *Бог миловати и спасати*, и Тебе славу возсылаем” и пр. Каждому должно быть понятно, что чин вечерни воскресной, или праздничной всенощной согласуется и *должен согласоваться* с чином вечерни при литургии преждеосвященных Даров, но никак не с утренею, где возгласы совсем другие. Следовательно, возглас, о котором идет речь, должно произносить с прибавлением: “Бог миловати” и пр. Пререкание о произношении сказанного возгласа совершенно и удовлетворительно разрешается указанием “Пособия”, где о возгласах, после ектений на стихословии, именно сказано так: “После 4-й ектении (на Великой вечерне), — возглас: “Яко Ты еси Бог наш, *Бог миловати и спасати*, и Тебе славу возсылаем” (ч. 3. стр. 195). (В позднейших изданиях “Пособия” приводятся

оба возгласа — первый в тексте, второй в примечании (Изд. 6, стр. 202). Правильность этого возгласа с прибавлением доказывается, наконец, и общим употреблением его “старинными” священниками, которые научились сему от своих предшественников, опытных в знании церковного устава (“Руководство”, 1873 г., т. 1).

Следует ли изменять и, если следует, — как именно, выражения ектении “О приснопамятных создателях св. храма сего”. “Братии св. храма сего”, “во святем и всечестнем храме сем”, если богослужение (всенощная) совершается в каком-либо частном помещении (конторе завода, вокзальной зале и т. п.)?

Нам думается, что никаких перемен в данном случае в указанных выражениях делать не следует, так как они относятся к тому храму, причт которого совершает богослужение, причем и самое частное помещение с присутствующими богомольцами делается как бы его частью (ЦВ, 1898 г., № 4).

При служении без диакона следует ли начинать всенощное бдение прямо с возгласа: “Слава Святей...”, или с каждения?

По обычаю, принятому в большинстве церквей, — следует начинать всенощное бдение с каждения, за которым должен следовать возглас (ЦВ, 1894 г., № 32).

В какие врата должен выходить диакон для произнесения ектений на всенощном бдении — в царские или северные?

В северные, как назначенные для исхождения диакона



для произнесения ектений (см. “Пособие”, стр. 25) (ЦВ, 1894 г., № 32).

При пении “Свете тихий” должен ли священник, служащий без диакона, окадить весь алтарь, или по крайней мере престол?

Так как диакону при этом положено кадить *престол и горнее место*, то того же порядка должен держаться и священник; каждение же предстоящих, положенное при этом диакону, священник может оставить (ЦВ, 1895 г., № 23).

На всенощном бдении — на вечерне, следует ли после “входа” и прокимна затворять царские двери или оставлять их открытыми до конца вечерни?

В уставе всенощного бдения (Типикон, гл. 2 и Служебник в начале) ясно сказано, что на вечерне “по малом входе” святые двери затворяются. Обыкновенно же царские ворота закрываются не тотчас “по входе”, а после прокимна (снес. последование вечерни в Служебнике с уставом всенощного бдения во 2 гл. Типикона и в начале Служебника Киевского и Московского издания) (“Руководство”, 1886 г., т. 3).

С какого места диакон должен возглашать прокимен на всенощном бдении по малом входе и пред чтением Евангелия?

На вечерне праздничной по малом входе диакон должен произносить прокимен, стоя у горняго места с левой (северной) стороны престола (см. “Последование”, л. 3). На утрени же пред чтением Евангелия диакон

произносит прокимен или в алтаре подле царских врат, или же — на амвоне, смотря по тому, читается ли Евангелие в алтаре на престоле, или посредине храма (“Руководство”, 1893 г., т. 2).

О закрытии царских врат во время чтения паримий

В большей части приходских церквей и в некоторых обителях во время чтения *паримий* врата царские стоят в одних храмах открытыми, в других закрытыми. В чине вечерни, равно как и в церковном уставе, и даже в чине литургии преждеосвященных Даров о сем действе ничего не сказано, в этом-то и причина различного его исполнения. Посему должно обратиться к другим источникам, разъясняющим устав богослужения. В “Объяснении православного богослужения” С. В. М. сказано: “По входе начинается чтение паримий”... “по прочтении первой паримии *отворяются царские двери*”; значит, они по прикимне были *затворены*. “Оглашенные, присутствуя при богослужении, не должны были смотреть в алтарь, в котором царские двери во время осенения свечой *отворялись*, и потому-то оглашенные... повергались на землю” (см. стр. 42—43). Вот и причина, почему царские врата во время чтения паримий должны быть затворены! Еще яснее о сем действии говорится в “Пособии”, где написано: “на литургии преждеосвященных Даров, по прокимне и возгласах: премудрость и, по произнесении надписания “Бытия”, вондем, *царские врата затворяются*. К возглашению: “Свет Христов просвещает всех” — *отверзаются*. По осенении свещею с кадильницею царские двери *затворяются*” (стр. 473). На этом основании и на великой вечерне царские врата



при чтении паримий должны быть затворены (“Руководство”, 1873 г., т. 1).

Во время чтения паримий должен ли священник в алтаре сидеть или стоять и где?

В “Последовании”, л. 3 и 66 обор. сказано: “иерей во время чтения паримий сидит на горнем месте одесную страну престола”. Но о паримиях, читаемых из Нового Завета (сентября 26, к день ап. Иоанна Богослова и 29 июня — в день ап. Петра и Павла), в одном рукописном уставе 1645 г. (Московской Троицкой Лавры) сказано: “на велицей вечерни на паримиях не сидят” (ЦВ, 1894 г., № 50).

Следует ли на литию выходить со свечой и кадильницей и кадить всю церковь?

Относительно свечи указаний нет; но кадильница обязательно должна быть, причем, по Типикону (гл. 2), диакону полагается каждение “икон (в притворе), ликов по чину и настоятеля”, а по книге “Последование”, на литии положено каждение алтаря и всей церкви. При совершении литии по этому последнему чину исхождение в притвор полагается чрез царские врата (ЦВ, 1894 г., № 49).

Согласно ли с уставом совершать литии за каждым воскресным всенощным бдением, хотя бы даже в кафедральных соборах и монастырях?

По уставу (гл. 2) лития — необходимая часть вечерни на бдениях; а в древности благословение хлебов совершалось на каждом бдении. “Ныне же сей чин, говорит

Типикон, в церквях весьма упразднился” (ЦВ, 1893 г., № 43).

Где исполняются в праздники стихир на стиховне — на клиросе или среди храма, там, где пелись стихир литии?

Молитвою “Владыко многомилостиве” лития оканчивается — это есть как бы ее отпуст. А так как лишь о литии сказано, что для совершения ее “исходим в притвор”, то по окончании ее, при пении стихир на стиховне, священнослужители и “лики” переходят в храм, причем первые останавливаются у стоящего посредине стола, а лики — на клиросе. (“Пособие”, 1894 г., стр. 229, ЦВ, 1900 г., № 37).

О каждении при благословении хлебов

В некоторых церквях диакон, покадив около стола, обращается потом к иконостасу, кадит св. иконы, икону праздничную, настоятеля и предстоящих. О каждении в сем действе сказано в типике ясно: “Диакон кадит окрест стола и настоятеля *только*, и иереи”. А в “Пособии” о сем сказано так: “Диакон, при пении тропаря, кадит обыкновенно трижды около стола, на котором на блюде лежат пять хлебов и сосуды с пшеницею, вином и елеем, потом кадит иерея, и наконец снова кадит *стол только спереди*” (стр. 229) (“Руководство”, 1873 г., т. 1).



При произнесении слов: “Сам благослови и хлебы сия, пшеницу, вино и елей” на благословении хлебов во время Всенощного бдения следует ли благословлять называемые предметы?

Нет, не следует благословлять, а только указывать, причем, так как хлебы лежат вверху, пшеница — внизу, вино слева, а елей справа, рука иерея сама собою совершит крест (ЦВ, 1897 г., № 28).

Можно ли освящать на всенощном бдении более, чем пять хлебов, и, в частности, как правильное перефразировать в молитве на благословение хлебов слово: “обитель” применительно к церквам приходским и другим?

В монастырях, где совершался *полный чин* всенощного бдения, предстоящие получали “по единому укруху, в поллитры хлеба и по единой чаше вина всем равно от настоятеля и до последних, иже во обители суть”. Нельзя не пожелать, чтобы пастыри наши не только в монастырях, но и во всех приходских церквах, с восстановлением настоящего всенощного бдения, по чину, восстановили и древний обычай раздаяния благословенных хлебов и вина молящимся, если уже нельзя непосредственно после их благословения, как это полагается по уставу, то хотя во время канона при елеопомазании, как это практикуется в некоторых церквах, не успевших еще окончательно заразиться новшествами. А для этого каждый священник пусть благословляет хлебов и вина, *сколько угодно*, или, вернее сказать, *сколько нужно*, по его усмотрению и расчету, чтобы всем стало.

Этому не противоречит ни устав, ни существующий

обычай освящать только пять хлебов (“...благослови хлебы сия”, а не 5). Вместо “во святей обители” в *приходских храмах* следует читать: “во граде сем, или в веси сей”, а в домовых церквах, каковы, например, церкви учебных заведений, можно даже просто читать: “во *всечестнем доме сем*” (“Руководство”, 1886 г., т. 1).

Можно ли благословенные хлебы, по раздроблении их и раздаче молящимся на бдении, тотчас же есть?

Хотя это не противоречит указанию устава, однако не следует забывать, что в настоящее время не существует главного побуждения к немедленному употреблению благословенного хлеба — чрезмерной продолжительности богослужения, заставлявшей думать о подкреплении сил как служащих, так и молящихся. Кроме того, в некоторые богослужебные периоды совсем не бывает раздробления или хлебомлени “за краткость ночи” (Типикон, гл. 8 и последование недели жен мироносиц). Ясное дело, что в эти периоды и иерею не следует употреблять хлебы на бдении же, а согласно указанию устава съесть их дома “честно на трапезе прежде общих брашен” (ЦВ, 1894 г., № 12).

Куда употреблять елей, освященный за всенощным бдением и оставшийся от помазания молящихся?

Хотя и указывается, что его можно “в брашнах снести”, но само собою разумеется, что это является невозможным по современным качествам елея. Поэтому его можно или сжечь в запрестольной лампаде или раздать болящим для благоговеиноу употребления (ЦВ, 1897 г., № 28).



Позволительно ли для помазывания предстоящих на всенощном бдении употреблять елей, освященный в предшествующий праздник?

Существует обыкновение некоторых священников пользоваться преждеосвященным елеем для помазывания предстоящих в храме. В этом обыкновении нет ничего противного учению веры, но оно может казаться отступлением от церковной практики. В Служебнике сделано на счет употребления благословенного елея указание — “на целование образа люди знаменай” и потом прибавлено: “можем и в брашнах снести”. Это последнее замечание сделано, очевидно, про случай остатка елея после помазывания: вот назначение оставшемуся елею. Если же у нас нет обыкновения употреблять в пищу елей, зато нередко прихожане обращаются к священнику с просьбой уделить им оставшийся освященный елей для больных. Но, кроме того, в указанном обыкновении есть погрешность против церковного устава довольно крупного свойства. Помазывание преждеосвященным елеем показывает, что на всенощном бдении не было литии и благословения хлебов, что не согласно с правилами устава и не может быть оправдано никаким расчетом. Недостаток елея не может служить причиной к опущению литии и благословения хлебов: устав дозволяет “вельми мало” предлагать для благословения. Если же елея для благословения наливается в таком количестве (при соразмерной величине хлебов), что он остается до следующего праздника, то причину опущения литии и благословения хлебов будет уже не отсутствие потребного для этой цели вещества в церкви, а леность ее служителей (“Руководство”, 1877 г., т. 1).

Можно ли помазывать елеем молящихся на утрени, когда не бывает всенощного бдения или когда всенощное бдение совершается без благословения хлебов и освящения елея?

Из устава церковного мы узнаем, что елеопомазание надобно совершать 1) “святым елеем от святого кандила, еже пред праздничною иконою”, и при том 2) по окончании всенощного бдения, “поющим нам стихиру самогласну праздника и час первый”. В Служебнике же говорится, что для елеопомазания надобно употреблять “елей”, благословенный на всенощном бдении, причем, согласно принятому обычаю, самое елеопомазание это совершается на каноне, после возгласа: “Милостию и щедротами”. Первый способ древнее и проще обставлен. Этим же способом весьма просто решается вопрос о помазывании на утрени, когда не бывает всенощного бдения или последнее совершается без благословения хлебов и елея. Если елеопомазание безусловно приурочивается к елею, освящаемому на всенощном бдении, а может быть совершаемо “от кандила”, т. е. от лампадки с елеем, которая горит “пред иконою праздника”, то, само собою, от этого кандила можно помазывать и на простой, *праздничной утрени*, когда она совершается с *полиелеем* независимо от всенощного бдения. Оправдание такого порядка можно находить в самом уставе — в день праздника Вознесения Христова. На Востоке такой обычай практикуется почти повсеместно, тем более, что там всенощное бдение случается редко. В обителях этот чин и должен бы практиковаться, так как для них он назначен собственно и по уставу. В приходских храмах удобоприменнее чин Служебника (“Руководство”, 1886 г., т. 1).



Правильно ли поступают некоторые священники, не отвержая царских врат при пении “Богородице Дево, радуйся”?

По уставу отверзание царских врат в это время утрени или всенощного бдения не положено, а потому, если где и допускается это отверзание, то, без сомнения, лишь в виде местного обычая (ЦВ, 1898 г., № 26).

Имеет ли священник право, говоря: “Благословение Господне на вас...” благословлять на три страны, т. е. сначала стоящих посредине храма, потом стоящих у правого клироса и, наконец, стоящих у левого?

При совершении литургии или другой службы, священнику не предоставляется право благословлять на три страны, подобно тому, как это делается архиереем, а посему, если бы какой-либо священник стал совершать благословение на три страны, то он обнаружил бы надменность, гордость, претензию на такое преимущество чести при богослужении, какое преимущество ему не принадлежит (“Руководство”, 1886 г., т. 3).

Следует ли отпуст вечерни произносить при открытых или закрытых царских дверях?

Отпуст вечерни великой и притом отправляемой в свое время — отдельно от утрени — должно произносить при открытых царских дверях (“Руководство”, 1886 г., т. 3).

До которого времени на воскресной утрени должны быть отверсты царские двери после пения “Хвалите имя Господне” — до окончания ли целования Евангелия или до чтения 1-го часа?

Момент затворения царских врат указывается порядком окончания целования Евангелия: при этом иерей исходит в храм и вносит в алтарь св. Евангелие, осняя им людей из царских врат, после чего царские врата и должны быть затворены (книга “Последование”, л. 8, 9) (ЦВ, 1900 г., № 37).

При изнесении св. Евангелия на средину храма на воскресной утрени следует ли затворять царские двери или оставлять их отверстыми до перенесения его в алтарь после целования его молящимися, и нужно ли священнику стоять около Евангелия и подавать благословение каждому молящемуся?

Затворять нет надобности; стояние священника у Евангелия во время целования его в большинстве церкви принято лишь по обычаю; но в “Последовании” (л. 8 на об.) прямо сказано, что иерей и диакон, по положении Евангелия на аналой, “целовав оное, отходят в алтарь” (ЦВ, 1893 г., № 48).

Следует ли на утрени по 8-й песни канона произносить возглас: “Богородицу и Матерь...”, когда на утрени не полагается пение “Честнейшую”?

Возглас “Богородицу и Матерь Света” есть не что иное, как приглашение иерея или диакона к пению песни Богородицы: “Величит душа моя Господа” и к прославлению Богоматери песнию “Честнейшую херувим”. Само



собою понятно. Что такое приглашение будет неуместным, когда не полагается “Честнейшая” и когда поются особые праздничные припевы “Величай, душе моя” (см. Типикон, гл. 20 ср. последование служб в праздник Рождества Пресвятой Богородицы и др.). В таких случаях, по обычаю, существующему в некоторых епархиях, диакон, вместо возгласа “Богородицу и Матерь Света”, поет первый праздничный припев: “Величай, душе моя”, а затем уже певцы поют другой праздничный припев и ирмос.

О возгласе пред великим славословием: “Слава Тебе, показавшему нам свет”.

Означенное возглашение пред великим славословием в одних церквах произносит *священник*, а в других *диакон*. Кто же, по уставу, должен произносить? Вопрос этот буквально разрешается самим церковным уставом. Так, в гл. 9-й на листе 18 (изд. 1859 г.) и в Служебнике в 1-й понедельник Великого поста на листе 379 ясно сказано, что возглашает таковой настоятель. Но на это заметим, что там говорится о службе седмичной и постовой, когда диакон не участвует в служении утрени, следовательно священник, кроме всего прочего, возглашает и “Слава Тебе, показавшему нам свет”. Это недоумение можно разрешить частью указанием того же церковного устава, хотя “по наведению”, частью обычаем большинства в церквах России и повсеместно на Афоне. В церковном уставе в гл. 2-й на листе 7-м читаем определенительно, что “по окончании 8-й песни, показав св. трапезу, возглашает *диакон*: “Богородицу и Матерь Света в песнях возвеличим”; ниже: “по возгласе от священника: “Яко Тя хвалят вся силы небесныя” тоже возглашает

диакон: “Свят Господь Бог наш” в настоящий глас”. Таким образом, в короткое время *диакон* произнес уже *два возгласа* или славословия. О возгласе же пред славословием великим буквально в церковном уставе не сказано, кто должен произносить: “Слава Тебе, показавшему нам свет”, но сказано: “Слава, стихира евангельская, ряд. И ныне, Богородичен, глас 2-й “Преблагословенна еси, Богородице Дево”, “Славословие великое”. Но это умолчание церковного устава отнюдь не дает места заключению, что сказанный возглас должен произносить *диакон*; напротив, оно дает разуметь, что возглашение “Слава Тебе” пред славословием великим, на основании общего правила устава, должен произносить священник, а не диакон, о чем, как об исключении из общего правила, непременно было бы сказано определенно. В большинстве церквей в России и на Афоне, в монастырях и скитах, слова: “Слава Тебе, показавшему нам свет” возглашает *настоятель* или *священник*, а Афон должен быть авторитетом для церквей и даже монастырей российских в отношении к совершению богослужения. Да и по соображению так должно быть. До великого славословия царские врата были затворены, священник стоял в алтаре на своем месте в одной епатрахили; теперь же царские врата отверсты, священник предстоит пред св. престолом в облачении, а диакон в стороне его: прилично ли же сему последнему, младшему служителю, стоящему со стороны священника, произносить высокий и многозначительный сей возглас? Составитель “Руководства к христианской молитве в духе православном” говорит: всенощное бдение у первенствующих христиан продолжалось всю ночь, так что *священник* вместе с



утренним светом возглашал: “Слава Тебе, показавшему нам свет”, что можно видеть и теперь в большей части монастырей и приходских церквей (стр. 160; “Письма о богослужении”, стр. 68). А в чине обрядов той же первенствующей церкви говорится, что предстоятель, взяв в руки *свещник* и став с ним среди царских врат, осенял предстоящих и велегласно возглашал: “Слава Тебе, показавшему нам свет”. Такое осенение и возглашение на утрени именно от *предстоятеля* совершенно согласуется с осенением им же народа на литургии преждеосвященных Даров, когда он, а не диакон, произносит: “Свет Христов просвещает всех”. В “Пособии” прямо сказано: “После хвалитных псалмов и стихир следует великое славословие. Когда поется “*Всякое дыхание*”, тогда, после пения стихир на слава и ныне, *настоятель* говорит: “Слава Тебе, показавшему нам свет”, певцы поют великое славословие: “Слава в вышних Богу” (стр. 325). И в другом месте говорится: “Слово “бдение” значит бодрствование, проведение времени без сна. Сим словом означает церковная служба, которая начинается после солнечного захождения, “по еже зайти солнцу мало”, и может продолжаться “всю ночь до появления света, так что уже при появлении света *иерей* *взывает*: “Слава Тебе, показавшему нам свет” (стр. 153, 154) (“Руководство”, 1873 г., № 14).

Следует ли отверзать царские врата при пении великого славословия?

По уставу не положено сего отверзания, но в киевских церквах (“Последование”, л. 9 на обор.) есть этот обычай (ЦВ, 1897 г., № 21).

Следует ли отверзать царские врата при пении великого славословия на воскресных и праздничных всенощных и утрнях?

Следует, так как в известном “Последовании” указывается (лист 9-й на обороте), что на “Славе” (стихир “на хвалите”) диакон отверзает врата, а иерей в фелони стоит пред престолом; к нему “от десныя страны встает и диакон. По окончании стихир иерей “велегласно” возглашает: “Слава Тебе, показавшему нам свет”. (Что возглас этот должен делать священник — см. в конце 7-й гл. Типикона). (ЦВ, 1901 г., № 11).

Благопристойно ли, чтобы во время пения великого славословия все молящиеся были коленопреклоненными?

Нельзя видеть неблагопристойности в том, что выражает собою чувство умиления и истинно религиозной настроенности, хотя бы даже это было в тот период года, когда земных поклонов и коленопреклонений и не полагалось уставом (ЦВ, 1900 г., № 36).

Нужно ли затворять царские врата после славословия на Всенощном бдении?

Царские врата отверзаются при пении славословия великого по уставу Константинопольской Церкви, каковой обычай принят в киевских церквах (см. “Последование”, л. 9-й на обор.). Устав же на отверзание царских врат в это время и на оставление их отверстыми до отпуста утрени указывает лишь в последовании утрени в Страстную субботу (см. “Пособие”, изд. 6, 1900 г., стр. 79, примеч.) (ЦВ, 1901 г., № 36).



Правильно ли поступают некоторые священники и диаконы, произнося на всенощном бдении “исполним всенощную молитву нашу” или на сугубой ектении “прихожан св. храма сего” вместо “братии св. храма сего”?

Неправильно. Нельзя по своему усмотрению изменять богослужебный чин (ЦВ, 1893 г., № 10).

На каком основании в конце воскресной и праздничной утрени поется кондак: “Взбранной воеводе”?

В церковном уставе нет указания на то, чтобы по окончании утрени, после первого часа, постоянно был пет один и тот же кондак: “Взбранной воеводе”, а делается это “по обычаю”, т. е. по обыкновению, введенному издавна и соблюдаемому всею Православною Русскою Церковью. Те же обряды, которые без письмени вошли в церковную практику и с древних времен соблюдаются всею Церковью, имеют силу и значение закона общеобязательного (91 и 94 правила Василия Великого) (“Руководство”, 1886 г., № 41).

Вместо кондака “Взбранной воеводе”, поемого по окончании утрени, можно ли петь кондак известного праздника, — господского, богородичного или святого?

В церковном уставе нет указания на то, чтобы по окончании утрени, после первого часа, постоянно был пет один и тот же кондак “Взбранной воеводе”, а делается это “по обычаю”; например, в Лавре преп. Сергия все вечернее богослужение заканчивается пением кондака (на день Успения Божией Матери): “В молитвах неусыпающую Богородицу”. Тем не менее, то, что соблюдается

в Церкви “по обычаю”, не может быть отменяемо или оставляемо по личному — частному усмотрению. Кроме писанных церковно-богослужебных и обрядовых постановлений, в Церкви есть не писанные, т. е. такие, которые бесписьменно вошли в Церковь и действуют силою практики, обычая, авторитета древности. Постановления этого рода, чрез свое постоянное действие в Церкви, приобретают силу законов, имеют одинаковое значение с писанными. Св. отцы и учителя Церкви указывают на необходимость в Церкви сохранять многое по преданию. И теперь в Православной Церкви есть немало установлений, которые также соблюдаются “по обычаю” и имеют значение писанных. Пересмотрите, например, наши служебники и другие богослужебные книги, и вы не найдете в них указаний на то, чтобы священнодействующий во время херувимской песни и “Тебе поем” молился с воздетыми к небу руками. Между тем, во всех русских церквах священнодействующие в это время молятся с воздетыми к небу руками. Почему? — “По обычаю”, по введенному издавна и принятому всеми обыкновению. И кто же из пастырей решится отступить от этого обычая, соблюдавшегося всею Православно-Русскою Церковью?! Не так ли должно смотреть и на пение в конце каждой утрени кондака “Взбранной воеводе?” Мало того, мы смотрим на пение кондака “Взбранной воеводе” в конце каждой утрени как на обычай, узаконенный высшею духовною властью, потому что это пение указывается в нотном обиходе, в службе на 1-й седмице Великого поста, отдельно изданной (“Руководство”, 1877 г., № 35).



***Когда вычитывать “Светильничные” молитвы при
служении без диакона — до каждения
или после великой ектении?***

Светильничные молитвы иерей читает пред затворенными уже царскими вратами, и следовательно, после каждения, положенного во время пения 103-го псалма, с непокрытую главою: ектения великая, положенная после светильничных молитв, при служении без диакона, произносится иереем там же, где читаются светильничные молитвы, т. е. пред царскими вратами (ЦВ, 1895 г., № 23).

***Можно ли в домах прихожан отправлять всенощное
богослужение с присовокуплением благословения
хлебов, если бы кто из домохозяев прихода
сего пожелал?***

В древности всенощное бдение было в собственном смысле всенощным, далеко простиралось за полночь, по крайней мере, в обителях. Но после полуночи священнослужителям и верующим, готовящимся к св. причащению за литургиею, нельзя уже было вкушать пищи, потому что св. Тайны должны быть принимаемы людьми ничего не евшими и не пившими (Карфагенский собор, пр. 58; VI Вселенский собор, пр. 29). Продолжительное же говение — с вечера и до полудня следующего дня могло быть обременительно как для священнослужителей, так и для верных, готовящихся к св. причащению. Почему первоначально в обителях, а потом и во всех церквах, введено обыкновение на всенощных бдениях, после литии, благословлять хлебы, вино и елей и разделять их молящимся в храме, чтобы укрепить их на дальнейшие подвиги утреннего славословия и молитвословия. На

эту цель благословения хлебов, вина и елей на всенощном бдении указывает церковный устав. В Типиконе сказано, что келарь, взявши благословенные хлебы, раздробляет их на блюде и раздает братии, почерпает также по единой чаше вина всем находящимся в обители, труда ради бденного; в вечерне же, по приятии хлеба и вина по черпанию, от того часа, да никто уже не дерзнет вкусити потом что, причащения ради св. пречистых Христовых тайн (Типикон, гл. 2). Но не для одного подкрепления сил молящихся положено благословлять хлебы, вино и елей на всенощных бдениях. На летних всенощных бдениях устав, хотя и назначает благословение хлебов, но запрещает раздавать их молящимся в храме, потому что в летнее время ночь коротка и вечерня начинается поздно, следовательно, и оканчивается около полуночи, после которой священнослужителям и готовящимся к св. причащению уже нельзя ничего вкушать. “Ведомо буди, сказано в Типиконе, яко от недели св. Фомы не бывает хлебомления по благословении хлебов, за краткость ночи” (Типикон, гл. 3; последование недели Мироносиц). Для чего же, однако, церковный устав назначает благословение хлебов на летних всенощных бдениях? Из молитвы, читаемой при благословении хлебов, видно, что оно бывает для того, чтобы чрез вкушение благословляемых при этом хлебов (равно как пшеницы, вина и елей) верные освятились, и чтобы испросить благодать Божию на плодородие земли. Поэтому в церковном уставе сказано: “а яже во бдениях летних, благословенные хлебы, раздаваем же на трапезе и прежде вкушения снедаем их” (Типикон, гл. 2). В Служебнике же относительно употребления благословенных хлебов, пшеницы,



вина и елея дается священнику такое наставление: “И се тебе ведомо буди, о иерее, елей, его же благословил еси, аще есть иконостас, на целование образа люди знаменай; можешь же и в брашнах снести; вино же испити с благоговением, обаче якоже благословенная; хлебы же на раздаяние дары, раздробив, раздавай, или в дому честно на трапезе прежде общих брашен яждь; пшеницу же или сей или с иною измели, или с благодарением иждиви” (Служебник, последование вечерни). Из того назначения, какое усвоится хлебам, благословляемым на всенощных бдениях, а также из того, что церковный устав и служебник позволяют раздроблять и употреблять благословенные хлебы на дому, кажется, и можно было бы заключить, что и самое благословение хлебов, пшеницы, вина и елея может быть совершенно в частном доме. Но такое заключение едва ли будет не поспешным и основательным. В Служебнике об употреблении благословенного елея сказано: “Елей, его же благословил еси, *аще есть иконостас*, на целование образа люди знаменай”; отсюда видно, что благословение елея должно быть во храме. Церковный устав не делает здесь исключения даже и в тех случаях, когда раздавания и вкушения в храме благословенных хлебов не бывает. В Типиконе о благословении хлебов вообще, без всякого исключения говорится: по совершении литии священнослужители входят из притвора *во храм*, на средину его, к столу, на котором стоит блюдо с пятью хлебами, и пшеницею, и с сосудами с вином и елеем. Основываясь, таким образом, на прямом смысле предписаний Типикона и указаний Служебника относительно благословения хлебов, мы должны сказать, что хотя всенощное бдение и

отправляется в частных домах, когда некоторые из членов того или другого дома по каким-либо уважительным причинам, например, болезни, не могут быть в храме при общественном богослужении, но совершать благословения хлебов при этом не следует (“Руководство”, 1877 г., № 14).

При служении без диакона должен ли священник на малом входе (на вечерне) целовать предвратные св. иконы Спасителя и Божией Матери?

Должен, но не “предвратная”, а находящиеся на самых царских вратах (“целует царские двери десно и лево” — Чиновник, и “— целовать св. двери” — Типикон, гл. 2) (ЦВ, 1894 г., № 1).

Можно ли одному священнику без чтецов и певцов служить утрению, вечерню, обедню и другие службы?

Что касается вечерни, утрени и прочих всенедельных служб, за исключением обедни, то можно, — само собою разумеется, в тех случаях, когда священник находится в церкви один, без предстоящих и желающих участвовать в молитве. Так делали многие святые угодники и подвижники. Одного только священник не может и не должен делать при этом — произносить ектений, ибо в них предстоящие приглашаются к участию в общей молитве, — а предстоящих-то и нет. Если же в церкви находятся желающие выслушать ту или другую службу, то она должна быть совершаема обязательно с псаломщиком, как следует, по уставу церковному (“Руководство”, 1885 г., № 35).



Может ли диакон или псаломщик без священника совершать вечерню, утреню, обедницу и притом так, как бы он отправлял эти службы с священником?

Если церковный устав в некоторые дни года позволяет отправлять иные службы, например, повечерие, полунощницу и др., — отправлять *келейно*, то отсюда еще никак нельзя заключать, что диакон или псаломщик может отправлять вечерню, утреню и обедню в храме и притом так, как бы эти службы отправлялись священником. Диакон, как прислуживающий только при совершении богослужения священником, не может без благословения и участия священника надеть на себя даже стихарь, не имеет права произносить ектений, совершать каждения и пр. Тем более псаломщику — служителю при совершении богослужения — ни под каким видом невозможно входить в роль отправителя той или другой церковной службы (“Руководство”, 1888 г., т. 1, стр. 211 — 212).

Можно ли двум священникам без диакона служить всенощное бдение и литургию?

В сентябре 1874 г. Св. Синод дал знать донскому преосвященному Платону, что нет препятствий к приведению в исполнение изъясненных в представлении преосвященного следующих предположений о порядке служения литургии (конечно, и других служб) собором одних священников, без диаконов: 1) служащие священники должны предоставить первое — настоятельское место старшему из них по службе, а сами бы стояли по сторонам его; 2) произносили бы ектении и затем возгласы по очереди; и 3) действовали бы в других отношениях так, как поступают обыкновенно младшие священники в

сослужении с старшим духовным лицом, например, архимандритом или протоиереем. Тогда же сделано Св. Синодом распоряжение об исключении из таблицы “примечания”: “а при коей церкви при двух или трех священниках диакона не имеется, при таковых литургии отправлять единому чередному священнику” (ЦВ, 1895 г., № 36).



ЛИТУРГИЯ

Может ли диакон служить литургию без приготовления и не причащаясь св. Тайн, а равно и священник, отслужив одну литургию, может ли участвовать в соборном служении другой литургии, тоже не причащаясь св. Тайн?

На этот вопрос должно ответить словами 8 Апостольского правила, которое как священников, так и диаконов подвергает отлучению, если они при совершении литургии уклоняются от причащения св. Тайн, не имея самой благовидной и очевидной причины, препятствующей им приступить ко св. причащению (см. 8 Апостольское правило и толкование на него Вальсамона, Зонары, Аристина и в славянской Кормчей). Итак, по 8 Апостольскому правилу, как священник, совершающий литургию, так и диакон, участвующий в совершении оной, должны причащаться св. Тайн, исключая разве каких-либо особенных чрезвычайных обстоятельств, препятствующих сделать то. Но может ли диакон, а равно и священник, отслужить с приготовлением одну литургию и, причастившись за оною св. Тайн, в тот же день участвовать в соборном служении другой литургии, не причащаясь св. Тайн за этой второй литургией? Диакон не есть совершитель таинства евхаристии, а только лицо, прислуживающее епископу или пресвитеру при совершении таинства евхаристии, по сему у нас иногда — по крайней нужде — допускается, что диакон, приготовившись к одной

литургии и причастившись за оной св. Тайн, участвует в совершении и другой литургии, но только уже за этой литургией не причащается св. Тайн. Священник же есть совершитель таинства евхаристии; таким он является как в то время, когда один служит литургию, так и тогда, когда соборно — с другими иереями отправляет обедню; посему у нас не допускается и не может быть допущено, чтобы священник, совершив одну литургию и причастившись за оной св. Тайн, мог в тот же день участвовать в соборном совершении другой литургии и не причащаться за этой литургией св. Тайн. По крайней мере, в “Известии учительном” (при Служебнике) категорически сказано, что священник (равно и епископ) в один и тот же день не может совершать более одной литургии (“Руководство”, 1887 г., № 51).

Правильно ли некоторые говорят, что есть случаи, когда можно служить и без входных молитв, например, при освящении храма?

Хотя в этом случае входных молитв и не совершается, но самое священнодействие — освящение храма — уже подлежащим образом приготавливает священнослужителя приступить к совершению божественной литургии (ЦВ, 1899 г., № 6).

При чтении входных молитв пред совершением литургии соборно все ли сослужащие священники должны быть в епитрахлях или только один старейший?

Входные молитвы, как показывает и самое их название, должны быть произносимы *пред* входом в алтарь, так



что произносящий их не имеет, предполагается, возможности возложить на себя епитрахиль. Вот почему, даже в том случае, когда вход во святой алтарь бывает устроен прямо с улицы, а не через храм, священники совершают входное без епитрахили. Если же взять Служебник, то можно видеть, что епитрахиль возлагает на себя священник после возложения стихаря (т. е. подризника) с чтением молитвы: “Благословен Бог, изливаяй благодать...” (ЦВ, 1900 г., № 24).

В епитрахили или без оной должно совершать входные молитвы?

Самые входные молитвы есть некоторое приготовление священнослужителя к вступлению во святой алтарь для совершения важнейшего из священнодействий, а следовательно, даже в том случае, если священнослужитель вошел в храм чрез алтарь, к возложению на себя епитрахили для совершения входных молитв оснований не имеется (ЦВ, 1899 г., № 6).

Неприменно ли должен диакон, после совместного отправления со священником входных молитв, целовать, по входе во святой алтарь, св. престол и находящиеся на оном крест и Евангелие?

Целование св. престола и лежащих на нем св. креста и Евангелия совершается священнослужителями много раз при богослужении — в знак благоговейного почитания оных, а равно для испрошения от Господа благодатного соизволения и силы для священнодействия. Поэтому лишать себя возможности благоговейного прикосновения к сим святыням в указанное время диакона было бы

неразумно и неосновательно (ЦВ, 1897 г., № 28).

Позволительно ли и правильно ли совершать проскомидию без фелони?

Совершение проскомидии без ризы, или фелони, — явление противное чиноположению церковному, ибо в Служебнике положено сначала облачаться во все священные одежды, а потом уже отходить к жертвеннику и совершать проскомидию (РДСП, 1887 г., № 33).

Можно ли служащему священнику принять пред совершением божественной литургии какое-либо лекарство, без которого он, по состоянию своего здоровья, и приступить к служению не в силах?

Правила, указывающие, в каком состоянии духа и тела должно приступать священнослужителю к совершению божественной литургии, без сомнения, с точностью известны каждому из них: отступления же от этих правил, допускаемые по нужде, представляются или совести допускающего, или решению непосредственного (без консистории) суда местного епископа (ЦВ, 1898 г., № 4).

Может ли приходящий в храм стоять во время богослужения с раскрытою книгою и следить по оной за богослужением? Можно ли во время богослужения стоять в алтаре и на солее?

Следить за богослужением по книге есть обычай инославных исповеданий; в церкви же православной весь строй богослужения таков, что требует от верующего лишь сосредоточенного, благоговейного внимания; входить в алтарь мирянам воспрещают каноны (VI Вселенский



собор, правило 69; Лаодикийский собор, правило 19; и Номоканон, 66), на солее же помещаться воспрещается на основании устава о пред. и преступлений, каковое воспрещение состоялось по Высочайшему повелению Императора Николая I, лично заметившего те беспорядки, которые происходят от заполнения солеи молящимися (ЦВ, 1899 г., № 35).

Следует ли на ранней литургии в соборе производить трезвон после часов и звон в один колокол к “Достоюно”?

Положенный звон должен быть соблюдаем, конечно, и на ранней литургии; в отличие же от поздней на практике принято отличать раннюю от поздней характером благовеста к началу: на ранней принят редкий, а на поздней — частый благовест (ЦВ, 1893 г., № 49).

Можно ли вычитывать правило ко св. причащению за всенощной или утреней?

Службы эти сами по себе имеют значение приготовительных, почему “Известие учительное” и рекомендует выслушивание их с особым благоговейным вниманием. С вечера священнослужитель должен прочитать каноны (различные в разные дни) и акафисты, а утром — отслужить и прослушать полунощницу, утреню, часы и канон вместе с молитвами ко св. причащению; во всяком случае даже если бы не удалось выполнить всего правила, молитвы ко св. причащению должны быть прочитаны пред литургиею (ЦВ, 1893 г., № 10).

В крайних случаях может ли священник литургисать, прочтав только известные молитвы ко святому причащению и опустив чтение канонов Спасителю, Божией Матери и др.? Или в таких случаях служить не литургию, а часы?

“Известие учительное” разрешает в крайних случаях оставлять правило, точию по божественной литургии оставленное все да совершит (иерей); молитвы же ко причащению неотложно да глаголет пред литургией”.

Конечно, если священнику накануне литургии придется проехать с требою всю ночь, что случается в многолюдных приходах, и он будет крайне утомлен или обессилен от проведенной без сна ночи, то лучше ему отправить часы и обедницу вместо литургии, иначе от утомления и крайнего обессиления легко может случиться с ним какое-либо несчастье при совершении литургии (“Руководство”, 1887 г., № 33).

Диакон, по какой-либо причине служащий без приготовления, в совершении каких литургийных действий не может принимать участие?

У нас, по долгу совести и по внушению чувства благоговения пред святынею, принято, что диакон, надлежащим образом не подготовившийся к участию в совершении литургии, устраняется от некоторых литургийных действий, а именно: 1) он не выходит со священником пред царские врата для чтения начинательных молитв пред проскомидиею; 2) не берет обычного начала у священника пред “Благословенно царство”, а только тихо произносит: “Благослови, владыко” и, получив благословение от священника, целует его руку и отходит на амвон для



возглашения: “Благослови, владыко”, произносит ектению и т. д.; 3) после великого входа не обращается к священнику за молитвою о себе, равно также и священник к нему, а только таким же образом, как и при начале литургии, испрашивает благословение, говоря: “Благослови, владыко” и, получив простое благословение у священника, отходит на свое место для дальнейшего священнослужения; 4) при возгласе священника “Победную песнь” не поднимает звезды, а это делает сам священник; 5) при освящении св. Даров не подходит к св. трапезе и не поднимает св. Дары при возгласе: “Твоя от Твоих”, а только по освящении св. Даров совершает каждение во время пения: “Достойно есть”; 6) не подходит к св. трапезе и во время причастия и после причащения священника не собирает частиц в св. чашу. Кроме того, в некоторых местах соблюдается и то, что диакон, служащий без приготовления, не выносит св. Дары после причастия и не возглашает: “Со страхом Божиим” (“Руководство”, 1888 г., № 17).

Как совершать литургию двум священникам без диакона?

Порядок совершения литургии двумя священниками без диакона практикуется во многих епархиях следующий: 1) проскомидия и первое каждение пред литургией оглашенных совершается младшим священником; 2) начало литургии и первую ектению произносит старший священник; 3) малые ектении с возгласами произносит младший; 4) на “малом входе” несет Евангелие и произносит: “Премудрость, прости” и возглашает “Яко свят” старший; 5) по “Святой Боже”, пред прокимном и пред

чтением Апостола и Евангелия возгласы “премудрость” и “вонмем” произносит младший, а “мир всем” — старший; 6) во время чтения Апостола совершает каждение младший, а старший читает Евангелие и произносит сугубую ектению; 7) ектению об оглашенных и возглас: “елицы оглашеннии изыдите” и пр. произносит младший, а старший последнюю ектению пред Херувимскою песнию, — он совершает и каждение во время пения этой песни; 8) на “великом выходе” старший берет потир и поминает Государя Императора и Государыню Императрицу, а младший берет дискос и поминает Наследника Цесаревича и весь царствующий Дом, Св. Синод и местного архиерея, потом старший заканчивает поминовение по обычаю, ставит чашу на престол, берет дискос у другого священника и, поставив его на своем месте, совершает каждение, а младший закрывает завесу и произносит ектению “исполним молитву нашу Господеви”; 9) начиная от “мир всем” (после возгласа “милостию и щедротами) и до “и да будут милости” совершает старший священник; 10) ектению “вся святых помянуше” произносит младший, а старший возглашает: “и сподоби нас, Владыко”, выносит святую чашу, произнося “со страхом Божиим” и т. д. до “всегда, ныне и присно”; 11) ектению “прости приемше” с возгласом “яко Ты еси освящение” произносит младший, а старший на возгласе “яко Ты еси освящение” берет Евангелие и полагает его на антиминос по обычаю; 12) возглас “с миром изыдем” и “Господу помолимся” произносит младший священник, — он же читает и заамвонную молитву, а старший делает “отпуст”. Впрочем, в некоторых епархиях порядок совершения литургии двумя священниками без диакона несколько различается от вышеизложен-



ного, а именно: на “великом выходе” старший священник вместе с потиром выносит и дискос, а младший — св. крест. Так как у нас нет правила, определяющего порядок совершения литургии одними священниками без диакона, то установление того или другого порядка в этом случае зависит от усмотрения местной епархиальной власти (“Руководство”, 1887 г., № 50).

Может ли священник устранять сослужащего и страдающего трясением рук диакона от тех священных действий, совершение которых на литургии представляется диакону служебником?

Священник не только может, но и должен посоветовать такому диакону, чтобы он во время литургии не прикасался к св. дискосу и св. чаше и вообще воздерживался бы от таких действий, при совершении которых он по своему болезненному состоянию легко может подвергнуть св. Дары попранию. Если сверх чаяния диакон, страдающий трясением рук, не пожелал бы почему-либо воспользоваться благоразумным советом, преподанным ему, то священник обязан сообщить благочинному о неспособности диакона к священнослужению (“Руководство”, 1886 г., № 29).

Можно ли совершать литургию в церкви, временно не имеющей антими́нса, на антими́нсе, взятом из другой церкви?

Не следует, так как антими́нс дается одной определенной церкви и, по “Известию учительному”, может быть изнесен из нее только в известных, прямо указанных случаях.

Можно ли в один день служить две литургии с одними и теми же сосудами?

Как известно, нельзя служить на одном престоле более одной литургии: “сия бо единость жертвы знаменует едину смерть Христову, юже единою нас ради подъят, и едину страсть Его, юже единою о нас претерпе” (Известие учительное). Основание это не может быть применено и к сосудам, так как сосудов много и они не могут знаменовать собою “единость” жертвы и “страсти”. Впрочем, едва ли в какой-либо не однопрестольной церкви имеется только один комплект литургийных сосудов, так что нельзя пропустить, чтобы в действительности представилась необходимость совершать в один день две литургии с одними и теми же сосудами.

Можно ли выслушивать две обедни в один день?

Присутствовать в один день на нескольких литургиях никому и никогда не воспрещалось; воспрещается только совершать две литургии в один день, равно и приобщаться дважды (“Руководство”, 1868 г., № 3).

Какое основание к тому, что набедренник надевается священниками с правой стороны?

Основанием к надеванию набедренника с правой стороны (если он один, и с левой — если у носящего есть, сверх того, и палица, надеваемая с правой же стороны) служит повсеместный обычай Церкви, получивший вследствие этого значение общего правила (ЦВ, 1898 г., № 13).



В камилавке или без оной следует совершать проскомидию?

Хотя в статье устава “об откровении глав” и ничего не говорится об обнажении главы при совершении проскомидии, однако на практике, ввиду глубококомолитвенного характера проскомидии, принято совершать ее без камилавок и скуфей; тем более, что и сами архиереи, совершая поминовение живых и усопших и покрывая св. дары на Херувимской, по чину проскомидии, тоже стоят “без шапки”, т. е. без митры (ЦВ, 1893 г., № 35).

Есть ли какое-либо основание для допускаемого в некоторых местностях обычая собирать деньги при каждении, а также за вынутые общей задравной частицы и, наконец, не возвращать поданных за здравие и за упокой просфор?

Все, что указывается в вопросе, не обычай, а злоупотребление, очевидно, еще не дошедшее до сведения местного епархиального начальства. В частности, что касается первого из указанных в вопросе сборов, то неблагоприятность его признана официальным путем (см. “Церковные Ведомости” 1889 г., часть официальная, стр. 264 – 265) (ЦВ, 1899 г., № 37).

Можно ли проскомисать неслужащему священнику?

Вопрос этот с точки зрения правил церковных должен быть решаем только отрицательно; на практике же допускаются исключения, иногда по прямой необходимости: например, при большом количестве поданных для вынуждения просфор (ЦВ, 1898 г., № 5., Ср. “Руководство”, 1888 г., № 6).

Может ли неслужащий священник помогать служащему вынимать частицы из просфор, подаваемых прихожанами на проскомидии?

Пусть неслужащий иерей или диакон, стоя у жертвенника, прочитывают помянники, произносят имена тех лиц, за которых должны быть вынуты частицы, а служащий иерей, говоря только “помяни, Господи”, сам вынимает частицы. И при таком содействии служащему священнику со стороны неслужащего иерея или диакона, вынимание частиц из просфор служащим иереем будет облегчено и значительно ускорено” (“Руководство”, 1887 г., № 6).

Правильно ли поступают священники и на каком основании, когда на проскомидии, произнося слова тропаря: “Искупил ны еси от клятвы законныя”, целуют дискос, “честною кровию” — край потира, “на кресте пригвоздився” — блюдце с изображением креста, “копием прободся” — копие, “безсмертие источил еси человеком, Спасе наш, слава Тебе” — другое блюдце с изображением лика Божией Матери?

У нас почти повсеместно по неписанному правилу, а только из благоговения к евхаристическим сосудам и вещам священники целуют дискос, потир и звездицу, когда, приступив к жертвеннику, готовят эти сосуды и вещи к предстоящему священнодействию — расставляют их на жертвеннике (“Руководство”, 1889 г., № 15).



В день архистратига Михаила, архангела Гавриила и прочих бесплотных сил следует ли в честь сих бесплотных сил вынимать восьмую частицу из девятичинной просфоры?

Проскомидия есть воспоминание Голгофской жертвы ради нашего спасения, и плоды этой искупительной жертвы не могут простираться на ангелов, потому и не должны быть частицы на св. дискосе за бесплотных сил (“Руководство”, 1887 г., № 33).

Можно ли, в случае крайней необходимости, отслужить литургию на четырех просфорах, вынимая частицы за живых и умерших из одной и той же просфоры?

Можно — даже и при меньшем количестве просфор, как это разъясняется в известном “Практическом руководстве” прот. Хойнацкого, где собраны всевозможные случаи подобной необходимости (ЦВ, 1900 г., № 26).

Можно ли проскомидию начать в конце утрени, например, при чтении 1-го часа, для того, чтобы ради холода в церкви кончить службу поскорее?

Этим ускорением, притом незначительным, нарушается обычный порядок, так как ускоряющий, очевидно, приступит к совершению литургии без входного и без надлежащего полного облачения (ЦВ, 1897 г., № 22).

Допустимо ли с точки зрения церковного устава поминовение живых и усопших за проскомидией, при вынутии частиц из приносимых прихожанами просфор, общими словами поминовения “помяни, Господи, принесших и их же ради принесоша” (из молитвы предложения на проскомидии)?

Внимательное рассмотрение чинопоследования проскомидии покажет вопрошающему, что приводимая им формула общего поминовения должна существовать и существует рядом с поименным поминовением живых и усопших. Поэтому устранять это последнее из проскомидии ни в каком случае недопустимо и свидетельствовало бы лишь о лености священника в молитвах за своих пасомых (ЦВ, 1901 г., № 32).

В чине литургии часто употребляется слово предложение; например: “таже отшедше в предложение умывают руки, глаголюще: умью в неповинных руце” и т. д.; “и тако отходят в предложение. Таже поклонения три пред предложением сотворше, глаголют кийждо: Боже, очисти мя”. Как понимать предложение в первом случае, и в каком месте собственно следует умывать руки?

Слово предложение означает “жертвенник” и в этом смысле оно должно быть везде понимаемо, где употребляется в нашем Служебнике, исключая того места, где говорится: “таже отшедше в предложение умывают руце”. Здесь словом “предложение” неточно переведено стоящее в греческом служебнике, означающее собственно горно, место, где разводят огонь, жаровня, у нас обыкновенно котелок с углями. Значит, по указанию Служеб-



ника, священнослужители умывают руки в том месте, где находится горно, устроявшееся в той алтарной части, где находится предложение или жертвенник, как это мы и ныне видим в Киево-Софийском соборе и в Великой церкви Киево-Печерской Лавры (“Руководство”, 1888 г., № 12).

На чем основывается обычай предлагать за проскомидией шесть просфор (из 6-й священник вынимает частицу за себя)?

Это основывается, вероятно, на указании некоторых старинных наших Службников (приблизительно — с Митрополита Киприана), в которых 6-я просфора назначалась для вынута частицы за царя. В настоящее же время, когда по обычаю, принятому нашею Церковью, установлено служить на пяти просфорах, причем частицы за царя и служащего священника вынимаются из одной и той же просфоры, назначаемой для вынута частицы за живых, т. е. из 4-й, предложение 6-й просфоры представляется лишним всякого основания (см. “Пособие”, стр. 375, прим.). (ЦВ, 1900 г., № 29).

Какие слова произносить священнику на проскомидии, когда диакон спрашивает у него благословения на влитие в потир вина, соединенного с водою, говоря: “Благослови, владыко, святое соединение”?

В Службнике не указано, чтобы священник произносил какие-нибудь слова, а потому священник не должен произносить ни “Благословен Бог наш всегда, ныне и присно”, ни “Во имя Отца, и Сына, и святого Духа” или другие какие-либо слова, ограничиваясь одним благо-

словием вина, соединенного с водою, каким действием освящается соединение и выражается диакону дозволение влить вино с водою в потир (“Руководство”, 1885 г., т. 3, стр. 401).

Из винограда могут быть добываемы вина красные и белые; какого же цвета должно быть вино для совершения Божественной литургии?

При общем употреблении в Палестине *красного* вина, отчего оно и называется в св. Писании *кровию гроздовою, кровию виноградных ягод* (Быт. 49, 11; Второзак. 32, 15, 38), несомненно, что именно *красное* вино употребил и Спаситель на тайной вечере. Подражая священнодействию Христову, Православная Церковь искони совершала таинство Евхаристии на *красном* виноградном вине, которое и внешним своим видом для чувственного взора полнее изображает преестественную кровь Христа Спасителя, подаваемую в Евхаристии (“Руководство”, 1893 г., № 18).

Можно ли в том случае, когда нет специальной “Богородичной” просфоры (т. е. просфоры с изображением Божией Матери и с надписью М), вынимать на проскомидии частицу в честь и память преблагословенных Владычицы Богородицы из просфоры, имеющей знак креста с надписью ІС. ХС. НІ. КА?

Просфоры должны быть с четвероконечным крестом (Деяния собора 1667 г., гл. 1 и 1698 г., д. 26). Знак креста четвероконечного с надписью ІС. ХС. НІ. КА. должен быть на всех просфорах, употребляемых на проскомидии.

Просфоры “Богородичныя” существуют только в



юго-западной Руси; в северо-восточной совсем не употребляются просфоры с какими-либо иными печатями, кроме имеющих знак четвероконечного креста. Отсюда ясно, что местный обычай вынимать частицу в честь Божией Матери из “Богородичной” просфоры не исключает возможности вынимать ту же часть из просфоры, не имеющей надписи имени Богоматери и Ее изображения (РДСП, 1866 г., № 6).

За каждого ли живого или умершего следует вынимать из просфоры частицу или же за многих лиц одну частицу?

По разуму Церкви Православной, за каждого живого или умершего должна быть вынимаема из просфоры особая частица. В чине проскомидии ясно сказано, что священник на проскомидии поминает живых и умерших “по имени, на коеждо имя вынимает частицу, приглаголя: “Помяни, Господи”. Отступать от этого указания и полагать, что вынимание особой частицы за каждого живого и умершего, или же изъятие одной частицы за многих — суть вещи безразличные, значит допускать произвол и свое соображение ставить выше разумения Церкви (РДСП, 1893 г., т. 2., стр. 181).

Из четвертой просфоры — за живых — должно ли вынимать две большие частицы, или же — три?

В служебнике ясно сказано, что из четвертой просфоры за живых священник должен вынимать сравнительно больших частиц две, из которых одну за Св. Синод, патриархов, местного епископа и др., а вторую за Государя Императора, Государыню Императрицу, Государя На-

следника Цесаревича и весь царствующий Дом (“Руководство”, 1888 г., № 1).

На сколько уместен входящий в богослужебную практику (Казанской епархии) обычай вынимать на проскомидии сорок частиц из одной просфоры за одно и то же лицо?

Вынутие сорока частиц из одной просфоры предполагает слишком грубое материальное представление о благодати Божией, что будто бы сила и действенность ее зависит от того, сколько раз будет совершено известное священное действие. Обычай вынимать сорок частиц из одной просфоры за одно и то же имя, развившись и укоренившись, может сопровождаться некоторыми неудобными последствиями: тогда нужно будет заводить очень большие диски и чаши и всыпать в потир множество частиц для напоения их Кровию Христовою, и священнику очень трудно будет потребить оставшиеся св. Дары со множеством частиц, напоенных Кровию Христовою (“Руководство”, 1886 г., № 44).

Достаточно ли помянуть усопшего на проскомидии, или же следует помянуть его на заупокойной ектении и во время пения: “Достойно есть, яко воистину”?

Когда совершается особая заупокойная литургия по умершем, тогда и должны быть совершены и все те прибавления — заупокойные молитвословия, песнопения и чтения, какие указаны в главе Типикона о службах заупокойных. Когда же особой заупокойной литургии по умершем не отправляется, а подается только просфора на проскомидию, тогда поминовение усопшего этим только



действием и ограничивается (“Руководство”, 1893 г., т. 2, стр. 180 – 181).

Правильно ли поступают, когда во время большого числа подаваемых поминальников на проскомидии, как-то: во вселенские субботы и др. дни — поминальники эти читаются диаконами и даже псаломщиками?

Разъяснения по этому вопросу находятся отчасти в Архиерейском чиновнике, где сказано, что сослужащий произносит имена поминаемых, а Епископ вынимает частицы, произнося лишь “помяни, Господи”. Следовательно, совместное действие двух служащих в данном случае не нарушает единства действия; единство это остается и при чтении имен диаконом, а потому нет нужды протестовать против общепринятой практики; тем более, что отстранение диаконов от участия в этом деле причинит значительные затруднения в нарочитые дни поминовения усопших (ЦВ, 1887 г., № 3).

Можно ли в продолжение всей литургии вынимать частицы за живых и умерших, как это делается в некоторых городских и монастырских церквях?

Вынутие частиц за живых и умерших, как действие, относящееся собственно к проскомидии, должно быть, строго говоря, совершаемо только во время проскомидии — до начала литургии. Впрочем, проскомидия в древнехристианской Церкви совершалась после литургии оглашенных и пред началом литургии верных; согласно с древнехристианскою практикою и в настоящее время архиерей, когда он служит литургию, совершает проскомидийное действие в начале литургии верных — вынимает

частицы за живых и умерших пред перенесением св. Даров с жертвенника на престол. В виду этого и священник может вынимать частицы за живых и умерших не только на проскомидии, но и на литургии до “великого входа” — до перенесения св. Даров с жертвенника на престол, особенно когда он служит литургию с диаконом и когда, следовательно, имеет свободное время. После же великого входа — перенесения св. Даров с жертвенника на престол, поминовение верующих с вынутием частиц не может быть допускаемо, как действие, не оправдываемое древнехристианскою практикою и противное существующему уставу в Православной Церкви (Чит. в Чине литургии Златоуста и Василия Великого молитву проскомидии — приношения по поставлении Божественных Даров на престол; ср. эту молитву с молитвою предложения в конце чина проскомидии) (“Руководство”, 1886 г., № 52).

Можно ли подавать на проскомидию по перенесении св. Даров с жертвенника на престол?

Молитва священническая по перенесении св. Даров на престол называется *молитвою проскомидии* (Служебник, Литургии Златоуста) и сходна с молитвою того же наименования в первой части литургии — проскомидии: в обеих содержится моление о том, чтобы Господь принял Дары, изъятые в честь Его из житейского употребления и Ему одному посвященные для принесения бескровной жертвы и оттого называемые жертвами. Но вторая молитва относится к Дарам, окончательно посвященным Богу, пред которыми стоит один священник и к которым мирянин, не дерзая приблизиться, может посылать только



молитвенную мысль (“Руководство”, 1893 г., № 39).

Следует ли священнику целовать звездицу, окуренную фимиамом кадильным, прежде поставления ее на дискос, а также — малые покровцы и воздух, прежде покрытия ими дискоса и потира?

В нашей Православной Церкви так делается многими священниками и в этом действии их нет ничего неуместного и несообразного, так как звездица, покровцы и воздух суть священные вещи и, кроме того, на них находятся священные изображения (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Каким порядком нужно совершать каждение после проскомидии и при возгласе: “Изрядно о Пресвятей”?

После совершения проскомидии должно совершать каждение не только в алтаре, но и в храме; а при возгласе: “Изрядно о Пресвятей” полагается каждение “окрест трапезы” (ЦВ, 1893 г., № 49).

Церковная завеса должна ли быть отвергаема непосредственно после отпуста проскомидии — пред каждением вокруг св. трапезы и проч., или же после того, как диакон испросит благословение у священника и выйдет из алтаря на амвон для начала литургии?

Завеса церковная отвергается непосредственно по окончании 6-го часа и после отпуста проскомидии — пред тем, как диакон, отойдя от жертвенника, начинает кадить вокруг св. трапезы, в алтаре и пред иконостасом и проч. (См. НС, ч. II., гл. VI, п. 46).

Есть ли какое-либо законное основание к тому, чтобы священник, по совершении проскомидии, разоблачался и на некоторое время уходил из храма?

Законным основанием в данном случае может явиться крайняя необходимость во всевозможных формах ее проявления, как например: необходимость приобщить труднობольного, окрестить слабого младенца на дому, внезапный болезненный припадок со священником, какой-либо хронический недуг желудка и т. п. (ЦВ, 1898 г., № 8).

Допустимы ли “выход с рукой” и “выход с просфорой”?

“Выход с рукой” состоит в следующем: священник после проскомидии выходит из алтаря южными дверями с крестом в руках и становится на солее. Те, которые не успели помянуть живых или усопших родственников, подходят к священнику, целуют крест, произносят имена поминаемых и кладут на блюдо, держимое сторожем, или в руку священника деньги. При произнесении прихожанами каждого имени священник осеняет себя крестным знаменем, говоря: “Помяни, Господи, раба Божия”.

“Выход с просфорой” состоит в том, что священник, вместо креста, выходит с просфорой на свободном дискосе и при произнесении подходящими имен поминаемых вынимет из нее частицы.

Оба эти “выхода” не имеют за собой никаких оснований и оправданий, представляют явление крайне нежелательное, а потому их следует по возможности избегать и искоренять. (“Руководство”, 1898 г., № 52).



Священник, совершая литургию, какую стороною по отношению к себе должен ставить на жертвеннике и на престоле св. потир?

Лицевую стороною потира можно признать только ту, на которой находится изображение Иисуса Христа, боковыми сторонами потира — те, на которых изображаются Богоматерь и Иоанн Богослов, а заднюю стороною потира — ту, на которой делается Крест. После этого для каждого может быть понятно, что при совершении литургии священнослужитель должен ставить потир по отношению к себе тою стороною, на которой находится изображение Господа нашего Иисуса Христа. (“Руководство”, 1888 г., № 3).

Если на св. антими́нсе стерлись все надписи, а сам он еще крепкий, то следует ли его представить архиерею для возобновления надписей или это может сделать сам священник без ведома благочинного? В последнем случае, — где должно совершать это надписание — на престоле, жертвеннике или где в другом месте? Если же это надписание уже сделано, то не может ли подвергнуться какой-либо ответственности, и какой именно, священник, исполнивший эту надпись по приказанию благочинного? Можно ли служить на таком антими́нсе?

По “Известию учительному”, “антими́нс, аще будет раздранный, дырявый или почернелый, якоже письменам сущим на нем не познаватися, такожде и на пишомей бумаге, никакоже на таком служити достоит; дерзаяй же на сицевом служити, яко уничтожитель божественных тайн, смертно согрешает, и епископской казни подпадает,

си-есть запрещению или отлучению”. Такой антими́нс должен быть непременно представлен местному архиерею для замены его новым; восстановление же надписей на нем явится не только оскорблением св. антими́нса, но даже и подлогом с уголовной точки зрения, так как при этом делающему подпись придется подписаться за освятившего антими́нс архиерея, подпись которого должна быть обязательно на каждом антими́нсе, наблюдение за чем, при обозрении церквей, возлагается на благочинного. (ЦВ, 1900 г., № 43).

Не следует ли смотреть как на нарушение устава, на допускаемое в некоторых городских и сельских приходах наших южных епархий пение заукойного кондака, по примеру киевских церквей и монастырей, не после малого входа, а пред ектениюю об оглашенных?

Говоря об особых церковно-богослужебных обычаях церкви киевской, едва ли можно относить эти обычаи к “нарушениям” устава церковного. Если к подобному обычаю, соблюдаемому неуклонно и постоянно, привыкло и духовенство и миряне, то он уже как бы перестает быть обычаем, а делается нормою особого поместного, так сказать, устава. Но дело другое, если подобный обычай вводится там, где он не применялся ранее, — тогда он непременно явится “произвольным нововведением и изменением устава”, что прямо запрещается уставом духовных консисторий (ст. 35). Таким образом, по нашему мнению, следует смотреть и на обычай, указываемый в вопросе, сам по себе, конечно, не имеющий ничего предосудительного (ЦВ, 1899 г., № 10.).



Должен ли священник, подавая Евангелие диакону пред малым входом, целовать оное, а также целовать св. престол как пред малым входом, так и после малого входа?

Ни в Архиерейском, ни в Иерейском Служебниках, нет указаний относительно такого образа действия священнодействующего, хотя по установившемуся обычаю и делается так, что иерей, подавая Евангелие диакону пред малым входом, целует оное, а также целует св. престол и пред малым входом и после малого входа. Впрочем, в архиерейском Служебнике замечено, что архиерей по малом входе, “вшед в алтарь, целует престол” (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Следует ли на литургии, при служении с диаконом или без него, на малом входе громко возглашать “Господу помолимся” или же этот возглас должен быть тихо произносим пред молитвою входа?

По принятому почти везде обычаю, этот возглас произносится вслух во время самого входа, на что лик отвечает “Господи, помилуй”, хотя в служебнике и нет указаний на способ произношения; в Архиерейском же Чиновнике указывается, что диакон “глаголет” этот возглас “*тихим гласом*, елико можно точию слышати” (ЦВ, 1897 г., № 46).

Как должно нести священнику или диакону на малом входе Евангелие — положенным ли на груди, как некую тяжесть, или же держать его на вытянутых руках так, чтобы нижний край Евангелия приходился против верхней части груди?

Диакон должен нести Евангелие в руках, прислоняя к груди, с поддержкою левой рукою лишь при возгласе: “Благослови, владыко, святой вход”, причем ему приходится указывать правою рукою; но держать в руках следует не так высоко, как указывается в вопросе, а несколько повышая руки с Евангелием лишь при совершении оным креста при возгласе: “Премудрость, прости”. При служении без диакона, священник должен нести Евангелие “при персех своих”, т. е. прислонив его к груди (Типикон, гл. 2), тем именно порядком, как ему положено выносить оное для целования на утрени; но, само собой разумеется, что при “крестовании” Евангелием при входе он должен возвышать оное обеими руками (ЦВ, 1897 г., № 43).

Какой порядок должен быть соблюдаем при совершении малого входа при соборном совершении литургии?

В одном из руководств на этот предмет даются следующие указания? Предстоятель, при начале пения песнопения, положенного на “Слава”, совершив троекратное молитвенное поклонение пред престолом, целует Евангелие и подает его диакону; после этого подходит (кругом престола с левой стороны) к передней стороне престола второй священник, становится рядом с предстоятелем, и оба вместе совершают молитвенное поклонение



пред престолом, целуют его, отходят на правую сторону престола и идут кругом него вслед за диаконом; после этой первой пары совершают то же самое попарно, в порядке старшинства, и все остальные священники, причем те из них, которые имеют скуфии и камилавки, совершают целование престола в оных, снимая их лишь тогда, когда отойдут на правую сторону престола; из алтаря все священники идут один за другим, в порядке старшинства и становятся правые (проходя впереди настоятеля, стоящего на середине, против царских врат) на правой стороне, а левые — на левой, т. е. так, как они стояли в алтаре. Благословение рукою на восток, произнесение положенных слов и целование Евангелия совершает только один предстоятель. Входя в алтарь за диаконом, он целует на царских вратах обе иконы; остальные же священники целуют только ту, которая находится с их стороны. Предстоятель же благословляет свещеносца; затем он поклоняется престолу, целует его и становится на своем месте; прочие священники также становятся каждый на свое место, надевают скуфии и камилавки, поклоняются престолу, целуют его и затем кланяются предстоятелю (ЦВ, 1900 г., № 13).

Можно ли на литургии, по малом входе, диакону произносить заупокойное моление об усопших и провозглашать им вечную память?

Так поступать принято не всюду. На такой обычай должно смотреть, как на *местный*, не оправдываемый общею практикою Русской Церкви и не находящий для себя основания в существующих чинопоследованиях литургии. К тому же нужно заметить, что он привносит

в существующие чины литургии такую прибавку, которая не находится в прямой связи ни с воззванием: “Господи, спаси благочестивыя”, ни с заключением иерея: “Яко свят еси Боже наш...” (“Руководство”, 1887 г., № 41).

Должен ли священник, служащий без диакона, произносить: “Господи, спаси благочестивыя и услыши ны”?

Возглашение “Господи, спаси благочестивыя и услыши ны” не из таких, которые принадлежат только диакону; посему оно должно быть произносимо самим священником, когда нет служащего диакона, как это и делается некоторыми иереями (произносят с обращением к предстоящим). (“Руководство”, 1886 г., № 42).

Должен ли диакон на литургии св. Василия Великого возглашать: “Господи, спаси благочестивыя и услыши ны”?

Возглашение “Господи, спаси благочестивыя...” находится в тесной неразрывной связи с пением “Трисвятаго”. А так как пение “Трисвятаго” полагается не только на литургии Златоустовой, но и на литургии Василия Великого, то, без всякого сомнения, пение “Трисвятаго” на той и другой литургии должно предваряться возглашением диаконом слов: “Господи, спаси благочестивыя и услыши ны” и произнесением слов: “И во веки веков” (“Руководство”, 1886 г., № 13).

Должен ли священник, отходя к горнему месту, целовать св. Евангелие, а диакон в то же время целовать св. престол?

Обыкновенно священник пред тем, как отойти к горнему



месту, целует престол, а не Евангелие, а за священником то же делает и сослужащий ему диакон, т. е. также целует престол (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Должен ли священник целовать Евангелие, подавая его диакону для благоговения на амвоне и обратно принимая его из рук диакона, по прочтении?

Обыкновенно священник целует св. Евангелие как в то время, когда подает его диакону для благоговения на амвоне, так и в то время, когда обратно принимает его из рук диакона, по прочтении (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Может ли священник, служащий литургию без диакона, читать Евангелие, стоя в царских вратах, лицом к народу?

Оснований в церковном уставе для подобной практики не имеется (ЦВ, 1902 г., № 9).

Как понимать слова, печатаемые в начале служебного Евангелия: “сказание приемлющее всего лета число Евангельское и Евангелистов приятие, откуда начинают и до где стоят”?

Чтобы понять смысл этих слов, следует обратить внимание на то, что в конце Евангелия печатается “сказание, еже како на всяк день должно есть чести Евангелия седмиц всего лета”. В первом из сказаний указывается, в каком порядке следует в году чтение Евангелистов одного за другим и в какое время года начинается и оканчивается чтение каждого из них; во втором же сказании указываются рядовые зачала для всех дней

седмицы и для всех недель в году (ЦВ, 1897 г., № 48).

**Как понимать выражение устава
“ряд чтем под зачало”?**

Выражение “под зачало”, встречаемое в богослужебных книгах, означает то, что два Апостола, или два Евангелия читаются так, как будто составляют одно зачало, т. е. между чтением двух зачал не бывает большой остановки. Таким образом читаются Апостол и Евангелие в те дни, в которые полагается чтение трех Апостолов и трех Евангелий, и три зачала читаются как два (подробности см. “Пособие”, стр. 419 и прим.) (ЦВ, 1898 г., № 40).

Где должно полагать Евангелие по прочтении его на литургии: прямо ли среди престола, между ковчегом и антиминсом, или с правой стороны от ковчега к краю престола, или же, наконец, с левой стороны престола?

Евангелие, по прочтении его на литургии, должно быть полагается на горней стороне, выше антиминса (см. Архирейский чиновник), т. е. между ковчегом и антиминсом (“Руководство”, 1886 г., № 41).

Правильно ли поступают некоторые священники, допуская пение “Со святыми упокой” после заупокойной ектении?

По Типикону (гл. 52) пение заупокойных тропарей и кондаков полагается по входе пред “Трисвятым” (ЦВ, 1895 г., № 21).



Можно ли на литургии воскресной произносить заупокойную ектению?

Заупокойной ектении на литургии воскресной не должно быть.

Но если случится ранняя обедня за упокой, то на такой обедне произносится и ектения за упокой, равно как читаются Апостол, Евангелие, прокимен, причастны заупокойные (“Руководство”, 1887 г., № 16).

Можно ли поминать усопших в воскресные и праздничные дни, и если можно, то какой заупокойный Апостол и Евангелие читать тогда?

Поминовение такого рода не противоречит ни основным понятиям о литургии, ни даже уставу в общем смысле. Религиозное чутье и здравый смысл должны указать священнику, что в такие дни, как, например, Пасха, Рождество Христово и другие великие праздники, а также в высокоторжественные дни, гласно поминать усопших с произнесением *заупокойной ектении* не благовременно “ради торжества праздничного”, а потому во все такие дни поминовение это должно быть совершаемо более скромным образом, т. е. негласным воспоминанием их имен на проскомидии и на “Достойно есть”, по освящении Даров”.

Прилагать Апостол и Евангелие заупокойные к воскресным и праздничным Евангелиям не следует (“Руководство”, 1887 г., № 7).

Можно ли на заупокойной литургии, на великом входе, пред словами “Всех вас, православных христиан...” поминать вслух еще и усопших, как это делают некоторые священники, и если можно, то в какой форме?

Поминать усопших на великом входе, и притом не на заупокойных только литургиях, есть обычай восточных церквей; и в Иерейском молитвослове, изданном Св. Синодом, между прочим, сказано: “и на великом входе подобает помянуть усопших”, но после каких именно слов, в какой форме и тайно или вслух — указаний не сделано. Ввиду этого там, где этот обычай уже применяется, уничтожить его нет оснований; вводить же вновь следует с осторожностью, чтобы не возбудить нежелательных толков о новшестве. В некоторых епархиях такое поминовение усопших на великом входе, как равно и другие нововведения при этом, совершенно запрещены (ЦВ, 1901 г., № 48).

Нужно ли во время чтения “молитвы за Царя” отверзать царские двери или же оставлять отверстыми во все время произнесения сугубой ектении?

Практика различна, но, ввиду указаний служебника, казалось бы, правильнее отверзать царские двери только на время чтения указанной молитвы (ЦВ, 1893 г., № 37).

Следует ли читать “молитву за Царя” на литургии Златоустовой, совершаемой по какому-либо частному случаю, например при погребении?

По смыслу синодального распоряжения о чтении этой молитвы, она должна быть читаема на всякой литургии



неопустительно (ЦВ, 1899 г., № 15).

Когда именно развивается антиминос с трех сторон и следует ли священнику целовать антиминос по развитию его с трех сторон?

Антиминос развивается с трех сторон в то время, когда произносится сугубая ектения, собственно при прошении в этой ектении о местном епископе; тогда же священнослужитель и целует св. антиминос (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Когда именно на ектении об оглашенных открывается последняя, верхняя сторона антиминоса?

Хотя у нас священники открывают последнюю, верхнюю сторону антиминоса в то время, когда произносится прошение об оглашенных: “Откроет им Евангелие правды”, но следует открывать последнюю, верхнюю сторону антиминоса уже после ектении об оглашенных, когда произносится заключительный возглас этой ектении: “Да и тии с нами славят пречестное и великолепое имя Твое”. В Архиерейском Служебнике говорится, что “внегда глаголется сей возглас, простирают антиминос сослужащие, касается же и архиерей десною рукою” (см. Чин литургии св. Златоуста в Архиерейском Служебнике). (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Можно ли священнику идти напутствовать опасно болящего по приглашению, полученному во время пения “Иже херувимы”?

Должно идти, так как правила церковные позволяют священнику не идти по приглашению, “помолясь о

болящем на волю Божию”, лишь тогда, когда приглашение последует “по великом входе и освящении Даров” (“Известие учительное”). (ЦВ, 1900 г., № 13).

Должен ли священник, сделавши губою крест над открытым антиминосом, целовать ее и полагать на правой стороне антиминоса сверху?

В Архиерейском Служебнике сказано, что по открытии антиминоса архиерей принимает скусу, т. е. губу, и творит ею крест над антиминосом, а затем, поцеловав, полагает ее “в десном краи антиминоса горе”. Применительно к этому поступает и священник (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Должен ли священник пред великим входом целовать св. дискос, когда берет его с жертвенника и полагает на главу диакона, а также целовать и св. потир, когда принимает его с жертвенника в свои руки?

Применительно к указанию Архиерейского Служебника, и священник пред великим выходом, принимая дискос с жертвенника и поставляя его на главу диакона, целует оный, а равно целует и потир, когда берет его с жертвенника в свои руки; то же делает священник и по великом выходе, когда принимает дискос с головы диакона и когда поставляет дискос и потир на св. престол. (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Как идти к жертвеннику на литургии, по прочтении священником Херувимской песни, прямо ли от престола к жертвеннику или обходя кругом, мимо горняго места?

В уставе церковном, равно и в практике Церкви, нет



оснований поступать, в данном случае, по последнему указанному способу, т. е. идти к жертвеннику для великого входа, “обходя престол кругом”. В Служебнике прямо сказано: “и отходит в предложение, предходящу диакону, и кадит святая”; ясно, следовательно, что священник и диакон должны идти к жертвеннику, “не обходя престола” (“Руководство”, 1886 г., № 52).

Во время великого выхода на литургии должно ли священнику нести дискос со св. Агнцем на своей голове или в руках?

Более справедливо мнение, что священник, служащий литургию без диакона, во время великого выхода должен нести дискос со св. Агнцем на своей голове, но не в руках, как это по местам делается некоторыми иереями. В подтверждение такого мнения можно, между прочим, сослаться на весьма авторитетный голос одного учителя Церкви Греческой — Николая Кавасилы, арх. Солунского (жившего в половине XIV века), который в своем трактате о Божественной литургии так говорит о перенесении священником св. Даров с жертвенника на престол: “священник, совершив славословие Богу, идет к Дарам и, *благоговейно подняя их на главу*, выходит; неся их таким образом, он выходит в алтарь” (“Руководство”, 1888 г., № 32).

При перенесении честных Даров с жертвенника на престол, что приемлется в правую руку и что в левую?

Не все иереи поступают в этом случае одинаково, между тем как в богослужении вообще, а литургии в особенности,

требуется точность, неизменность и единство действий со стороны совершающих божественную службу. Некоторые иереи, при перенесении честных Даров с жертвенника на престол, приемлют в левую руку св. потир, а дискос в правую, делая это крестообразно, как при возношении св. Даров. Другие же берут св. Дары так, как они стоят на жертвеннике, т. е. в правую руку св. потир, а в левую дискос. Таким образом, в одном и том же пункте происходит раздвоение, чего не должно быть. Кто же в данном случае правильно делает, и кто погрешает?

Некоторые из священников по сему вопросу приводят следующие соображения. Десница преимущественнее шуйцы; стало быть, следует в данном случае брать в десницу то, что важнее и преимущественнее. А что св. потир важнее дискоса, это видно, во-первых, из практики церковной, когда иерей служит с диаконом и сему последнему, как низшему члену священства, при несении честных Даров дается св. дискос; святую же чашу берет сам иерей. Во-вторых, чаша, кроме практического своего назначения, знаменует собою еще и ту чашу нечеловеческих страданий, о которой Богочеловек молился до кровавого пота в Гефсимании в последние минуты пред иудиним лобзанием. В-третьих, из чаши все мы причащаемся от единого Тела и Крови Христовой, так что святая чаша может называться не только священной вещью, но и святою. Дискос же знаменует собою только ясли, в которых был положен Богомладенец Иисус по рождении, и есть только священная вещь. Вещества же, находящиеся на дискосе — хлеб и в чаше — вино, суть только еще вещества равнозначащие, приготовленные для



великой и тайной жертвы. Следовательно, и из теоретической точки зрения вытекает, что св. чаша важнее дискаса, а стало быть, и следует брать в известное время св. чашу в десницу. Что именно так следует делать, и не иначе, в этом может поддержать одно место в Служебнике литургии преждеосвященных: *изъявление о неких исправлениях* в служении преждеосвященной литургии. “Подобает ведати... и взем священник воздух полагает на рамо диакону: святой же дискос с Божественными Тайнами приемлет *десницею* и поставляет на главу свою: потир же с вином взем в *шуйцу* свою при персех несть”. Это прямо и ясно показывает, что во всех других случаях, т. е. в литургии Иоанна Златоуста и св. Василия Великого делается иначе: св. потир приемлется десницею, а св. дискос шуйцею. Иначе зачем бы было автору “Изъявления” прибегать к разъяснению в данном случае того, что нужно брать в десницу и что в шуйцу, если бы он не предвидел возможности со стороны служащих делать это обычным порядком и в литургии преждеосвященных. Посему-то он и разъясняет, что священнослужащий при перенесении св. Даров в литургии преждеосвященных не должен брать в десницу св. потир и в шуйцу дискос, как в литургии св. Василия Великого и Иоанна Златоуста, а наоборот, так как на св. дискосе находится не простой хлеб, а св. Агнец — Господь Иисус Христос, ради чего и поставляется св. Дискос на главу священника при перенесении. Из этого можно заключить, что *только* в литургии преждеосвященных Даров берется св. дискос в правую руку и переносится не иначе, как на главе священнослужащего.

Кроме приведенных соображений, поставленный вопрос

может быть решен на основании точных, несомненных данных, а такие данные находятся в одном из определений Московского собора 1666—1667 г.: “еще слышахом, яко здесь в России священницы св. Дары в великий вход подъемлют *не по чину*, пременяют руце, и емлют святой потир левою рукою. И то творят *не по уставу*: зане таковой чин нигде не обретается писан, ниже святая восточная церковь таковой обычай имать: ниже таинства якова являет сие пременение рук: токмо суетумудрие и раскол” (гл. 20—10 об. изд. 1881 г., Москва). Собор ясно говорит, что нести потир на великом входе левою рукою нельзя и порицает этот обычай на основании требований устава и обычая восточной церкви, оставляя в стороне символические соображения. Нести потир нужно правою рукою, а дискос левою (“Руководство”, 1886 г., № 41).

Где нужно останавливаться для положенного поминовения при великом выходе — за амвоном, среди предстоящих, или же на амвоне?

Хотя в служебнике и сказано, что священнослужители при великом выходе, изшед из алтаря северными дверями, “обходят храм молящися”, однако общею практикою принято, что шествие это не простирается далее пределов солеи, на самом высоком месте которой — амвоне — и полагается останавливаться для установленного поминовения (ЦВ, 1894 г., № 36).



Очень распространен обычай, как на “великом, так и на малом входе, начинать слова, положенные при этом, на ходу, что, быть может, и соответствует древнему порядку, когда все поминовение великого входа совершалось при обхождении внутри всего храма. Но теперь, ради стройности и цельности православного богослужения, и особенно в таких церквах, где бывает много иноверцев (как в наших заграничных), не следует ли стремиться к тому, чтобы означенное выше поминовение и начиналось и оканчивалось на амвоне?

Ничто не препятствует держаться последнего порядка и не в заграничных церквах, так как это вполне соответствует указаниям Служебника. (ЦВ, 1900 г., № 5).

В Служебнике поминовение на великом входе заканчивается словами: “Всех вас, православных христиан, да помянет...”; но многие священники произносят это так: “вас и всех православных христиан...” и т. д. Правильно ли это?

Правильнее, конечно, будет так, как указывается служебником, хотя и вторая формула имеет свои основания, так как заключает в себе поминовение не только присутствующих в храме православных, но и всех вообще православных (ЦВ, 1897 г., № 4).

Если за литургией в качестве молящегося присутствует протоиерей, то как должен вспомнить его на великом входе служащий священник — словами ли: “Протоиерейство твое да помянет Господь Бог...”, или же словами: “Священство твое”.

Практикою принято вспоминать в этом случае именно протоиерейство, а не просто священство (ЦВ, 1900 г.).

Должен ли священник после великого выхода, поставив потир и дискос на престоле и сняв с них покровцы, целовать эти покровцы и воздух?

Этого обыкновенно не делается священниками, да об этом и нет каких-либо указаний; к тому же нужно заметить, что как пред великим выходом, когда дискос и потир принимаются с жертвенника, так и по великом выходе, когда дискос и потир поставляются на престоле, целуются собственно покровцы на дискосе и потире, а не самые дискос и потир (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Как поступать в тех случаях, когда подают поминание и просфору после великого входа?

Изъятие частиц из приносимых просфор не должно быть совершаемо после великого входа, поэтому в случаях подачи поминаний после него, поминовение должно ограничиться лишь прочтением подаваемых помянников во время пения: “Достойно есть” или задостойника, когда полагается вторичное поминовение живых и умерших (“Руководство”, 1902 г., № 25).



Когда следует правильнее производить на литургии звон к “Достойно” — непосредственно пред пением “Тебе поем”, как важнейшим моментом литургии, или начиная со слов “Достойно есть”?

Следует иметь в виду, что в Греции не было и до сих пор нет звона, знаменующего важнейший момент литургии; в нашей же Церкви, по свидетельству “Новой Скрижали”, звон этот введен со времени патриарха Иоакима (1690 г.) по примеру церкви римско-католической, где и доньше держится обычай обращать внимание молящихся на важнейшие моменты богослужения ударом в колокольчик. Но когда же правильнее производить этот звон? Конечно, не в те моменты, которые указываются в вопросе, так как в первом случае он придется на самый важнейший момент литургии, что будет напоминать обычай церкви римско-католической, а во втором — он будет позже этого момента. Между тем, звон этот имеет целью возвестить молящимся о приближении важнейшего момента литургии. Вот почему представляется наиболее правильным начинать его при пении “Достойно и праведно есть...” (что, между прочим, будет соответствовать и названию звона) и продолжать до пения “Достойно есть, яко воистину...” (См. “Пособие”, стр. 37), так что он будет и усугублять внимание молящихся к этой части Божественной литургии и как бы отличать ее особую важность (ЦВ, 1899 г., № 51).

Как поступать священнику, если по неосторожности, снимая воздух с чаши, пред Символом веры, прольет все содержимое потира? Может ли он продолжать литургию и достаточно ли будет, если он принесет покаяние лишь пред своим отцом духовным?

Применительно к указаниям “Известия учительного”, он должен влить в сосуд вина и немного воды и, по произнесении слов: “и един от воин копием ребра Ему прободе”, продолжать литургию обычным порядком. О случае этом, независимо от покаяния пред отцом своим духовным, он должен донести преосвященному непосредственно или через благочинного (ЦВ, 1900 г., № 13).

Есть обычай возгласы иерея на литургии “Горе имеим сердца” и “Благодарим Господа” на праздничном богослужении произносить, обратясь к народу, при открытых царских вратах. Насколько основателен этот обычай?

Этот обычай представляется совершенно неосновательным и является некоторым как бы присвоением священником не принадлежащих ему прав архиерейских, хотя и относительно архиерея Чиновник архиерейского богослужения указывает, что при первом возгласе он осеняет южную сторону, “руки и очи вознес горе, вкупе и мысль”, а при втором — также и северную, и только затем уже, обратясь на запад, осеняет народ, стоящий на западе, т. е. обратясь лицом к нему. Священнику же не указано осенять народ, а потому оба эти возгласа он должен делать, молясь к востоку, и притом, конечно, не при открытых царских вратах (ЦВ, 1901 г., № 51 — 52).



После воздвижения воздуха во время “Верую...” следует ли его свертывать или же снова покрывать им св. сосуды?

Потрясение воздухом прекращается при входе диакона в алтарь. Засим, “совершивши символ (Чиновник), взяв воздух от святых (Служебник), согнув (Чиновник) и целовав его, полагает его на едино место на св. трапезе, где и прочие покровцы (Чиновник), глаголя: “Благодать Господа...” (ЦВ, 1895 г., № 23).

Может ли быть одобрен обычай некоторых священников прикасаться воздухом к устам, челу и лицу, прежде чем положить его на свое место после веяния им над св. Дарами, во время пения “Верую”?

Ни коим образом, так как не имеет никакого смысла, основания и значения (“Руководство”, 1885 г., № 52—53).

Как смотреть на обычай, соблюдаемый некоторыми священниками, в силу которого они, прикладываясь к дискусу, чаше и св. престолу на “возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы”, произносят “Святой Боже”?

Этот обычай взят из служения архиерейского и не должен быть допускаем в служении иерейском (“Руководство”, 1885 г., № 52—53).

Как правильнее воздевать руки, при возгласе “Горе имеим сердца” — поднимать ли обе руки, или же указывать правой рукой в сторону св. Даров?

При возгласе “Горе имеим сердца” священнику следует

вознести “горе” не только руки, но и очи, вкупе и мысль (ЦВ, 1897 г., № 45).

Церковное установление о непреклонении колен во время богослужения в дни св. Пасхи относится ли только к светлой седмице или простирается до дня Вознесения Господня? Если простирается, то должно ли рассматривать как важное отступление, подлежащее отмене, установившийся в учебном заведении порядок, которому следует и стоящее во главе заведения лицо, подавая собою пример учащимся, — порядок преклонять колена в важнейшие моменты литургии и во время важнейших песнопений утрени, как “Хвалите имя Господне...” и “Великое слово”? ***Нарушается ли этим церковное благочиние? Если 20-м правилом I Вселенского собора установлено не преклонять колен во всю Пятидесятницу, то как согласовать с этим коленопреклоненное чтение молитв в день св. Пятидесятницы?***

20 правило I Вселенского собора запрещает коленопреклонение в воскресные дни и во дни св. Пятидесятницы; то же запрещение повторяет и VI Вселенский собор; многие отцы и писатели первых 5 веков (Иустин мучен., Тертуллиан, Петр Александрийский, Василий Великий, блаж. Иероним, Амвросий Медиоланский, Епифаний Кипрский, блаж. Августин) ссылаются на эти именно постановления соборов, причем Василий Великий говорит, что стояния во время молитвы в эти дни означает наше “совоскресение Христу”, и что воскресный день есть образ будущего века. В Русской Церкви эти правила



подтверждены на Большом Московском Соборе. Не отменены они и в настоящее время. Но не надо забывать, что Церковь, устанавливая то или другое правило относительно внешнего богослужебного порядка, никогда не посягала на нравственную свободу верующих и не стесняла их в выражении чувств, составляющих плод религиознонравственного их личного воодушевления и стремления к духовному совершенству, к которому собственно и сводится вся вообще дисциплина церковная. Поэтому, каждый христианин может, без противоречия духу церковных правил, свободно выражать свое молитвенное настроение коленопреклонением во всякое время и при всяком богослужении, раз к этому побуждает его внутреннее чувство. И только в этом случае это не будет нарушением церковного правила. Но если, например, начальник учебного заведения отдает приказание, или требует, чтобы все учащиеся в известные моменты богослужения преклоняли колена, даже в те дни, когда уставом этого не положено, — это уже будет прямое нарушение церковной дисциплины, введением “смущения” среди молящихся. Правило соборное говорит о непреклонении колен в “день Господень”, т. е. в каждый воскресный день и “во дни Пятидесятницы”, каковые дни, по церковному исчислению, оканчиваются вечерней в 50-й день, т. е. в Троицын день, когда и читаются “коленопреклоненные” молитвы, так что в этом коленопреклонении никакого противоречия выше приведенным правилам церковным видеть нельзя (см. “Христианское Чтение” 1890 г., 11 и 12, и стат. Кычигина, “Странник” 1899 г.). (ЦВ, 1902 г., № 24).

Правильно ли поступают некоторые иереи, благословляя рукою св. дискос и св. потир при возгласе: “Приимите, ядите...” и “Пейте от нея вси...”?

В служебнике не говорится о благословении, а только о показании рукою на дискос и потир при этих возгласах (ЦВ, 1897 г., № 28).

Во время возгласения священником: “Твоя от Твоих...” диакон возносит дискос с хлебом и потир с вином так: дискос берет правой рукой, а потир левой, складывая руки крестообразно, правую руку поверх левой. Иные же кладут для этого левую руку на правую поверх левой. Иные же кладут для этого левую руку на правую. Иные диаконы только поднимают дискос и потир, а иные при возношении делают крест дискосом и потиром. Когда священник служит без диакона, должен ли он возносить крестообразно сложенными руками дискос и потир?

Замечания Служебников относительно образа поднятия диаконом дискоса и потира не отличаются особенно ясностью; в одних говорится, что диакон при этом слагает руки крестообразно, в других (Архиерейский Чиновник), — что протодиакон поднимает мало св. дискос и св. потир, причем о крестообразном сложении рук не упоминается. Первого рода практика принимается повсюду; но если Служебник не определяет того, какую руку нужно полагать сверху и какую внизу, то это означает, что здесь мы имеем дело с предметом безразличным.

Если некоторые диаконы делают при этом дискосом и потиром крест, то приступают без достаточных оснований, — хотя евхаристия совершается во имя Голгофской



Крестной Жертвы, но Служебник не предписывает этого действия, и потому оно произвольно; оно даже прямо незаконно, потому что осенение крестом выходит из пределов полномочия диакона. При единичном служении священника без диакона, также нужно поднимать в указанное время дискос и потир: поднятие есть действие более выразительное и более соответствующее важности рассматриваемого момента, чем простое указание руками (ЦВ, 1887 г., стр. 95—96).

Какое основание имеется к возношению, при возгласе “В первых помяни, Господи”, за Божественной литургией имени своего епархиального архиерея?

Возношение имени его за богослужением, по указанию Собора Двукратного, совершается “по церковному преданию”, причем Собор (правила 13, 14 и 15) грозит священнику, не поминающему своего епископа в священных молитвах за литургией, извержением и лишением всякой священнической чести; Епископу, не поминающему Митрополита — низложением, а Митрополиту, не поминающему в Божественном таинодействии имени Патриарха — совершенным отчуждением всякого священства. Поэтому в древнейших списках литургии Златоустовой показано, чтобы в молитве о живых пред освятившеюся жертвою возносилось имя местного архиерея; то же указание находим в Архиерейском Чиновнике и в изданном Святейшим Синодом “Кратком изложении литургии св. Иоанна Златоуста для мирян” (СПб., 1876 г.). Викарный же епископ поминается лишь в церквах того уезда, именем которого он титулуется и притом — после имени епархиального архиерея (ЦВ, 1899 г., № 6).

Необходимо ли помянуть епархиального архиерея в возгласе: “в первых помяни, Господи” и т. д., и может ли священник подлежать какой-либо ответственности за опущение этого поминовения в указываемом месте, если он руководился Служебником Киевского издания, где этого поминовения не указывается?

В знак своей зависимости от епископа и уважения к нему пресвитер обязан при совершении богослужения возносить имя своего Епископа (Двукратный Собор, правило 13). Согласно с этим правилом пресвитер при совершении литургии неоднократно молится о местном своем Епископе, как-то: на проскомидии, на ектениях, великом входе и по освящении Даров. В древнейших списках литургии Златоустовой показано, чтобы в молитве о живых, пред освятившеюся жертвою, возносилось имя местного архиерея. И по существующему чину литургии Златоустовой, изложенному в Архиерейском Чиновнике, требуется, чтобы при служении литургии архиереем старший из пресвитеров, сослужащих ему, возносил имя его пред освятившеюся жертвою. Это требование следует признать обязательным и для того случая, когда литургия служится одним священником. На ту же необходимость поминовения местного архиерея непосредственно за Святейшим Синодом указывает и изданное синодальною типографиею “Краткое изложение литургии св. Иоанна Златоустого для мирян” (изд. 1876 г.). Ввиду указываемого в вопросе обстоятельства (руководство Служебником киевского издания) едва ли есть возможность говорить о виновности священника; но и во всяком случае ему нужно скорее разъяснение, чем какое-либо взыскание (ЦВ, 1900 г., № 30).



К кому относится чествование каждением по пресуществлению Даров на литургии — к Божией Матери, при сем воспоминаемой, или ко св. Тайнам?

Каждение при возгласе: “Изрядно о Пресвятей...” производится для выражения чествования предложенных св. Даров (ЦВ, 1895 г., № 1).

Священник, совершающий литургию без диакона, возглас: “Изрядно о Пресвятей”... должен ли произносить с кадиллом в руках или без онаго?

Отсутствие диакона в данном случае не имеет никакого значения, так как по Чиновнику при этом возгласе каждение трапезы, т. е. св. престола, спереди положено архиерею или священнику, диакон же кадит св. трапезу окрест при пении “Достойно есть” (ЦВ, 1897 г., № 28).

Может ли быть допустим такой способ каждения на “Изрядно о Пресвятей”, что священник не берет в руки кадила, а только возлагает свою руку на руку диакона, держащего это кадило, и покивает его три раза?

Никоим образом, так как крайне напоминает иудейско-фарисейский формализм, допускающий всякие странные сокращения вместо действительных обрядов (“Руководство”, 1885 г., № 52—53).

В молитве, положенной на литургии для священника после “Изрядно о Пресвятей”, сказано: “...святого, имярек, его же и память совершаем”. Какое здесь разумеется имя — храмового ли святого, или же святого, прилучившегося в день совершения литургии?

Без сомнения в этой молитве разумеется тот святой, память которого приходится в день совершения литургии, ибо во всех богослужебных книгах подобное выражение употребляется в приложении только к прилучившемуся святому (“Руководство”, 1885 г., № 48).

Вознося молитвы за своего епископа на богослужениях, непременно ли следует именовать его “господином”?

Твердого основания для сего не имеется, так как, например, в древнейших списках литургии Златоустовой указывается, что служащий “гласно” произносит: “в первых помяни, Господи, архиепископа нашего такового” (без слова “господина”); нет его и в существующем архиерейском чиновнике. Но, впрочем, прибавка эта, представляя собою перевод греческого слова — “деспота”, является вполне уместною и благоприличною (ЦВ, 1897 г., № 21).

Вторичное омовение священником рук во время литургии (во время пения “Отче наш”) не есть ли остаток униатства, либо произвол?

Оправдать этот обычай южно-русской Церкви можно посредством аналогии служения литургии священником со служением таковой архиереем... Кроме того, во время проскомидии священнику приходится брать в руки узлы



с приносимыми для вынужения частиц просфорами и монеты, нередко грязные и т. п. Не может ли все это служить достаточным основанием, чтобы священник, приступая к раздроблению св. хлеба, из чувства благоговения и устранения всякого внутреннего смущения, омывал руки другой раз, не заслуживая себе порицания в произволе или нарушении церковного единообразия? К сказанному нужно присовокупить, что в Иерусалиме, по словам бывших там, омытие рук совершается два раза. (“Руководство”, 1886 г., № 19).

Крестообразно ли должно возносить св. Агнец над дискосом во время возгласа: “Святая святым”?

Хотя в Служебнике, изданном в Москве в 1646 году при Патриархе Иосифе, сказано: “Иерей приемлет святей хлеб обеих рук тремя кресты и возглашает: “Святая святым” и творит крест над святым дискосом святым агнем” (лист. 154); но в последующих изданиях богослужебных книг, например, в Чиновнике, изданном в Москве в 1798 году, сообразно знаменованию священнодействий, о возношении говорится: “Архиерей, взял св. хлеб и воздвизает и (его) мало над дискосом, образ же креста не творит” (“Пособие”, стр. 463). И в ныне употребляющихся у нас Служебниках нет указания на то, чтобы крестообразно возносить св. Агнец во время слов: “Святая святым” (“Руководство”, 1886 г., № 40).

Можно ли священнослужителю до причащения св. Тайн прополаскивать рот и пить воду, особенно если он слабогрудый и страдает выделением мокроты?

Правила церковные (Карфагенский собор — правило 50 и 58; VI Вселенский собор — правило 29 и “Известие учительное”) воспрещают священнослужителю вкушать пищу и пить воду прежде, чем он причастился св. Тайн. Конечно, слабогрудый может и до причащения св. Тайн очистить рот от мокроты, но от питья воды все-таки он должен воздерживаться (“Руководство”, 1886 г., № 42).

Есть ли распоряжение св. Синода о дозволении входить в св. алтарь сторожу и вообще мирянам и может ли сторож подавать за литургией теплоту?

Такого распоряжения нет, да и быть не может, так как оно противоречило бы ясному и точному смыслу церковных правил (VI Вселенский собор — правило 69; Лаодакийский собор — правила 19 и 44, Номоканон при Большом Требнике — 66) и Законов Государственных (Свод Законов, т. XIV, ст. и устав. о пред. и пресеч. прест.); допускаются же миряне и сторожа во св. алтарь частью по некоторому небрежению к исполнению правил церковных, а частью — по нужде (ЦВ, 1900 г., № 13).

Пред самым причащением св. Тайн на литургии священнослужители должны ли, обращаясь к западу, кланяться народу?

Делать поклон предстоящему народу и таким образом заявлять о своем сердечном и искреннем желании причаститься св. Тайн в мире со всеми — доброе обыкновение и его следует поддерживать (“Руководство”, 1886 г., № 3).



Священник, при сослужении с диаконом, должен ли часть Тела Христова прежде всего преподать диакону, а потом уже для себя, или же — наоборот?

По 18-му правилу I Вселенского собора, священнослужители должны причащаться св. Тайн в порядке иерархическом (прежде всего епископы, потом пресвитеры и наконец диаконы) и притом низшие должны принимать св. Дары от высших. Этот порядок, узаконенный отцами собора, вполне соблюдается в нашей Церкви при архиерейском служении: архиерей прежде всего себе преподает часть св. Агнца, потом архимандритам и иереям; в таком же порядке все они причащаются и Крови Христовой (см. Архиерейский Чиновник). Но от этого порядка почему-то допущено некоторое отступление при совершении литургии иереем; по указанию Служебника священник, сослужащий с диаконом, должен прежде всего преподать часть Тела Христова диакону, а потом уже себе, хотя приобщиться Крови Христовой должен прежде сам и потом уже преподать ее диакону. Во всяком случае иерей сам не вправе отступать от того порядка, какой указан в Служебнике относительно причащения священнослужителей при иерейском служении (“Руководство”, 1887 г.).

Какой порядок причащения священнослужителей при соборном служении?

Причащение должно совершаться так. По произнесении слов: “теплота веры” и проч. священнослужители читают: “ослаби, остави”, творят все вместе земной поклон (а если воскресный день, или Святки, или между Пасхой и Троицей, или Преображение, или Воздвижение, то поясной), потом кланяются на все стороны, говоря:

“простите ми, отцы святя и братие” и пр.; затем старший творит второй поклон, говоря “се прихожу к бессмертному Царю и Богу моему”, целует престол и левой рукой кладет на свою правую длань причастие; в это время второй священник (и все, стоящие рядом с ним) обходит по горнему месту вокруг престола и, подходя к дискусу с левой стороны престола, с таким же поклоном берет частицу, целуется с предстоятелем в плечо со словами: “Христос посреде нас” и “и есть и будет”, снова возвращается по горнему месту туда, где стоял раньше; и там наклонясь читает: “Верую, Господи, и исповедую”. Пропустив его пред собою (а не заставляя его обходить позади себя), подходит к дискусу третий священник и с теми же действиями обходит по горнему месту, становится подле второго и читает причастную молитву, подле него становится четвертый священник, затем пятый и т. д. Когда старший священник, дочитав молитву, причастится св. Тела, то раздает его диаконам; старший диакон подходит и целуя престол, подающую причастие руку и плечо священника, принимает частицу с словами: “и есть и будет”, и становится подле младшего священника; далее подле первого диакона становится с причастием второй, третий и т. д. Раздав диаконам Св. Тело, старший священник причащается от св. чаши и отходит к жертвеннику. Теперь прочие священники подходят к чаше уже не с левой, а с правой стороны престола один за другим по порядку их стояния, а младший, причастившись сам, причащает диаконов.



Что должно говорить при троекратном причащении священнослужителей: “Святый Боже, Святый крепкий...” или “Во имя Отца, и Сына, и святого Духа”?

В Служебнике не полагается каких-либо слов, которые бы нужно было произносить при троекратном причащении священнослужителей... В практике священнослужителей этот вопрос решается различно... В “Чине причащения св. Таин благочестивейшего, Богом венчанного и помазанного Государя Императора”, составленном Митрополитом Московским Филаретом, говорится, что в то время, как Государь Император касается десницею св. чаши, приклоняет ее к устам своим и вкушает Пресвятяя Крови трижды, архиерей от себя говорит: “Во имя Отца, и Сына, и св. Духа...” (“Руководство”, 1886 г., № 42).

Можно ли священнослужителю, по причащении св. Таин, но до потребления оставшихся св. Даров на жертвеннике, пить теплоту и закусывать антидором, ввиду того, что на “Буди имя Господне” отправляют молебны, поются акафисты и пр.?

Причастившись св. Таин, священник не должен ни пить теплоту, ни закусывать антидором, если служит без диакона или с диаконом, но не причащающимся, а делать это только тогда, когда потребит оставшиеся Дары на жертвеннике, как это и делается. Точно так же должен поступать священник и на литургии преждеосвященной. Частные же молебны, акафисты и прочие требоисправления должны быть отправляемы уже по окончании литургии, и следовательно, по потреблении оставшихся св. Даров на жертвеннике (“Руководство”, 1886 г., № 42).

Следует ли поддерживать существующий в некоторых церквах обычай ставить пред царскими вратами во время пения причастного стиха зажженную свечу?

Вместо свечи в подсвечнике, в тех церквах, где над царскими вратами, пред Деисусом, есть подсвечник на блоке, спускается в это время и последний. В обычае этом кроме выражения высокого почтения к совершающимся в это время в алтаре и к имеющим появиться затем народу св. Тайнам нет ничего такого, что заставляло бы сомневаться в его допустимости или думать о необходимости устранения (ЦВ, 1902 г., № 17).

Как причащаться диакону?

Отцы I Вселенского собора определили, чтобы диаконы “принимали преподаваемую им епископом или пресвитером евхаристию по порядку после пресвитеров” (пр. 18). В ставленнической диаконской грамоте также запрещено диаконам “дерзати прежде иереев причащаться Тела и Крови Христовой”. В Служебнике изложен очень вразумительно и самый порядок причащения, а именно: первее всего диакон “приемлет св. хлеб от священника и отходит сзади св. трапезы, приклонив главу, и молится, яко священник”. Последний берет со словами “преподается мне” едину частицу хлеба и молится, глаголя: “верую, Господи”, тоже “вечери Твоея” По окончании молитвы причащаются в руках держимого со страхом и всяким утверждением”. Потом причащаются из св. потира, сначала священник, а за ним диакон, из рук священника. У некоторых, однако, возникают следующие недоуменные вопросы: если диакон не должен прича-



щаться *прежде* священника, то должен ли он, взявши от священника св. хлеб, *следить* за тем, чтобы не вкусить св. хлеба *раньше* священника? Если должен, то не помешает ли ему в самоуглублении, в такую важную минуту, это наблюдение за священником? Отвечаем: диакон должен, взявши св. хлеб, читать про себя молитвы, всецело погрузившись в их смысл, *не следя* в это время за тем, что делает священник. Окончивши молитвы, он может, без вреда “самоуглубленью”, посмотреть, потреблен ли священником св. хлеб. Если потреблен, — пусть и он потребит свой; не потреблен, пусть, исполняя в точности закон, подождет (ЦВ, 1895 г., № 26).

Как причащаются св. Таин запрещенные священнослужители?

На этот вопрос приснопамятный святитель Московский Филарет дает такой ответ: “Поелику запрещены, то священнодействовать не могут. А поелику не лишены священства, то, по удостоению духовного отца, могут быть приобщены св. Таин служащим священником во св. алтаре и у престола запрещенный священник на правой стороне престола, а запрещенный диакон на левой стороне престола, с одеянием на литургию приобщения в рясу и тех, которым ряса кроме сего запрещена” (“Душеполезное чтение”, 1873 г., № 8).

Где должно причащать св. Таин стихарного псаломщика — на амвоне или в алтаре на левой стороне св. престола?

Симеон Солунский так описывает причащение мирян (в гл. 79): “Прежде других всегда причащаются ипо-

диаконы, находящиеся при всяком священнодействии, потому что они, хотя следуют за диаконами, но неприлично им причащаться в алтаре, потому что не в алтаре и посвящаются; потом причащаются чтецы и монахи и затем миряне. В алтаре кроме архиереев, пресвитеров и диаконов *никто не причащается*: потому что только эти три чина рукополагаются внутри алтаря, а прочие — вне алтаря” (см. НС, стр. 221). (ЦВ, 1895 г., № 38).

Следует ли священнику после причастна, подавая потир диакону, целовать оный, а равно должен ли священник, принимая потир в последний раз для показания предстоящему народу со словами: “Всегда, ныне и присно и во веки веков”, целовать оный?

Применительно к указаниям архиерейского служебника, священнику следует в обоих этих случаях целовать св. потир (“Руководство”, 1885 г., № 17).

Можно ли двум священникам, соборне совершающим литургию, приобщать говеющих из двух потиров, когда причастников бывает очень много?

В случае значительного числа исповедавшихся и желающих причаститься св. Таин было бы более благопристойно и целесообразно не соборне служить литургию двум священникам, а одному — раннюю, а другому — позднюю, и таким образом часть говеющих причастить за ранней и часть — за поздней литургией, а если двум священникам приходится соборне служить литургию для значительного числа говеющих, то следует им попеременно причащать говеющих из одного потира и при таком способе, не оскорбляющем чувства благоговения к святыне,



дело причащения значительно ускорится, так как ни тот, ни другой священник не будут утомлены непрерывным и продолжительным причащением говеющих (“Руководство”, 1888 г., т. 1, стр. 413).

Как должен быть облачен — в полное ли облачение, или только в фелонь и епитрахиль священник, не служащий литургию, а лишь помогающий причащать мирян служащему?

Хотя многие при этом надевают только фелонь и епитрахиль, но казалось бы более приличным и соответственным важности совершаемого ими действия облачаться в полное облачение (ЦВ, 1899 г., № 12)

Можно ли, при большом количестве причастников, иметь особый столик для постановки на оном св. чаши во время причащения?

По нужде допускаются для этого как особые возвышенные подставки, так и колонны; но при этом необходимо, во-первых, чтобы те и другие были покрыты пеленою, а во-вторых, чтобы священник не ставил на них, без поддержки рукою, св. чашу, а лишь опирал оную, держа в руке; иначе народ своим напором может повалить такую подставку, а с нею вместе и св. чашу (ЦВ, 1898 г., № 14).

Можно ли в случае громадного числа причастников и малого потира подбавлять соединения в потир во время причащения, как это делается по местам?

Нельзя. “Известие учительное” прямо говорит, что в случае недостатка в потире св. Крови священник должен

приказать не причастившимся “пождать до утрия”, а не позволять себе под страхом извержения подливать в сосуд (ЦВ, 1893 г., № 23).

При крайнем утомлении священника, может ли диакон причащать говеющих?

В диаконской ставленнической грамоте сказано: “вьяще сего ничтоже творили дерзати иереем подобающих: ниже проскомисати, ниже прежде иереев причащаться Тела и Крове Христовы и иных святынь касатися, ниже самому себе самага или *инаго кого причастити когда*” (“Руководство”, 1887 г., № 20).

Позволительно ли подливать во св. Тайны неосвященного вина?

В “Известии учительном” на тот случай, если не достанет частиц Тела Христова или Божественной Крови, вследствие большого числа причащающихся, дается такое наставление: “Если не достанет частиц Тела Христова, то можно всыпать в чашу хранимая в кивоте для больных Божественные Тайны (но отнюдь не частицы Пресвятой Богородицы, девяти чинов ангельских и другия); если же не достанет Божественной Крови, то повелевается отложить причащение говевших до следующего дня, но отнюдь *не приливать в чашу вина* под опасением смертного греха и казни извержения.

Когда следует приобщать новокрещенных младенцев в первый раз?

Вопрос предоставляется решению церковной практики и местного обычая. Не допускающие новокрещенных



младенцев до 40 дней основываются на том, что младенцы до этого времени не воцерковлены, а приобщающие их тотчас по крещении могут находить опору в догматическом рассуждении о новокрещенном и миропомазанном младенце как действительном члене Церкви (“Руководство”, 1863 г., т. 3, стр. 400).

До каких лет следует приобщать детей только Крови Христовой и какие слова произносить, когда дети приобщаются только Крови?

Разрешение первого вопроса предоставляется наблюдательности и опытности священника, который и должен определить, когда дитя может быть приобщено под обоими видами. На второй вопрос ответ такой: нужно произносить слова: “Тела и Крови”, потому что в чаше Тело и Кровь Христовы бывают уже соединены и как бы срастворены (“Руководство”, 1867 г., ч. 3, стр. 667).

Можно ли причащать св. Таин идиота, не имеющего признаков сознания?

Если по правилам свв. отец (Тимофея Александрийского правило 3-е) даже бесноватые в некоторых случаях могут быть сподобляемы св. Таин, то тем более нельзя отказывать в этом идиоту. Положим, он идиот, но по крещению и вере родителей он христианин, и потому, подобно тому как дети, в периоде безсознательной их жизни причащаются св. Таин по вере их родителей, точно так же может быть причащен и идиот, по развитию своему ничем не отличающийся от ничего не сознающего младенца, причем, конечно, об исповеди пред причащением и речи быть не может (ЦВ, 1899 г., № 1).

Как правильнее произносить пред последним выносом св. Даров на литургии положенные священнику слова: “Вознесыйся на небеса Боже...” или “Вознесися на небеса, Боже...” каковое разночтение встречается, как известно, в разных изданиях Служебника?

Пророческие слова псалма (CVII, 6) о вознесении Господнем в изданиях Служебника в осьмушку меньшего формата и в 4-ю долю листа читаются, действительно, различно, а именно: в первых — “вознесися...”, а во вторых — “вознесыйся...” Точно объяснить происхождение этого разночтения довольно затруднительно; что же касается вопроса о большей или меньшей правильности того или другого чтения, то первое, несомненно, правильнее, так как, во-первых, первая редакция, т. е. “вознесися”, вполне согласна с чтением этого места в Псалтири, причем вносится лишь пояснительное слово “Боже”, а во-вторых, она имеется и в русской и славянской Библии, в большинстве изданий Служебников и в Архиерейском Чиновнике. Второе же чтение (“вознесыйся”) лишает все это место даже смысла, так как при этом в данном предложении не оказывается сказуемого (ЦВ, 1898 г., № 12).

Диакон при перенесении св. дискоса с престола на жертвенник должен ли идти южною стороною алтаря, или же западною и северною?

Диакон должен идти в этом случае западно-северною стороною алтаря, как это обыкновенно и делается у нас повсеместно, да иначе и быть не может. Предложение — жертвенник находится в северной части алтаря, а потому диакону со св. дискосом естественнее идти от престола к жертвеннику западною и северною стороною



алтаря, а не южною и восточною. Затем, в Служебнике замечено, что диакон со св. диском должен идти от престола к жертвеннику, *зря вне дверем* (царским). Это требование Служебника также естественнее и вполне может быть выполнено диаконом, когда он при перенесении св. диска с престола на жертвенник будет идти западною и северною стороною алтаря (“Руководство”, 1888 г., № 32).

Когда священник служит один без диакона, то при возгласе: “Всегда, ныне и присно...” с одним ли потиром он должен обращаться к народу или же с потиром и диском?

Сообразно смыслу этого последнего появления св. Даров пред народом возглас этот произносится с одним потиром, а затем священник обращается к престолу, берет в другую руку или поднимает на голову дискос и идет к жертвеннику (ЦВ, 1897 г., № 4).

Должен ли священник прежде согнута антиминса делать над ним крест губою и затем целовать как губу, так и антиминс?

Если по развитию антиминса священник целует его, а равно целует и губу, сделавши ею крест над развитым антиминсом, то и пред сложением антиминса и положением в него губы священнику следует поступать таким же образом, т. е. поцеловать антиминс и губу. Обыкновенно целуют одну губу (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Должен ли священник целовать св. престол пред выходом из алтаря на средину храма для прочтения заамвонной молитвы, по входе в алтарь после прочтения заамвонной молитвы и на конце — пред отпуском?

Для целования престола во всех этих случаях нет основания ни в общем обычае, ни в письменных правилах нашей Церкви (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Надевается ли скуфья или камилавка при чтении заамвонной молитвы?

Практика различна, причем многие, оставаясь с покровенною главою, указывают, что за литургией глава покрывается последний раз при словах “Прости приимше” и затем уже не обнажается (ЦВ, 1896 г., № 8).

Из подаваемых мирянами на проскомидии просфор, по установившемся обычаю вынимается одна большая частица и несколько малых, соответственно числу поминаемых имен. Можно ли эти большие части в случае большого количества подаваемых просфор раздавать народу вместе с антидором?

Правила церковные в случае недостатка в антидоре, т. е. в остатках агничной просфоры, позволяют раздроблять на антидор Богородничную и другие просфоры, благословенные хлебы и даже не бывшие на проскомидии просфоры (НС, Номоканон пр. 149). Ввиду этого можно допустить раздачу вместе с антидором и указанных частиц, что не будет оскорблять ни значения вынутых частиц, ни антидора (ЦВ, 1893 г., № 14).



Имеет ли какое-нибудь основание существующий по местам обычай — высылать некоторым из прихожан просфору в конце литургии, причем некоторые из иереев делают это даже сами?

Никакого достаточного основания для этого обычая придумать нельзя, а между тем он навлекает на применяющих его сильное подозрение в человекоугодничестве, в предпочтении одних из прихожан пред другими, чего в храме Божиим, где все равны, конечно, не должно бы допускаться (ЦВ, 1900 г., № 51 — 52).

Где читать молитву на потребление св. Даров?

У жертвенника, согласно следующему замечанию Служебника: “Скончавшейся молитве (заамвонной), священник входит св. дверьми и “отшел в предложение” (т. е. к жертвеннику) глаголет молитву: “Исполнение закона и пророков”.

Тотчас ли по отпуске литургии должно потреблять св. Дары или можно их потребить по исполнении всех треб по церкви?

По Служебнику, потребление св. Даров при служении с диаконом полагается после заамвонной молитвы; при служении же без диакона потреблять св. Дары следует прямо после отпуста (ЦВ, 1895 г., № 7).

Можно ли при потреблении св. Даров после литургии в зимнее время подливать к ним теплой воды, так как от сильного мороза в холодных церквах св. Дары делаются неудобоприемлемы, особенно для лиц, страдающих зубными болями или болезнью горла?

По правилу церковному, прилитие воды к св. Тайнам воспрещается лишь при причащении; потребление же св. Даров не есть причащение, тем более, что при оном вода употребляется для окончательного очищения св. потира. Кроме того, в данном случае прилитие воды вызывается нуждою, почему и является, по нашему мнению, вполне допустимым. На тот же случай, когда Божественная Кровь замерзнет в св. потире, указание дается в “Известии учительном” (ЦВ, 1898 г., № 23).

Отпуст литургии всегда ли должно делать с крестом в руках?

Обычай этот не всегда и не везде соблюдается; между тем следовало бы неопустительно и повсеместно поддерживать его ввиду того, что простой народ очень дорожит им, имеет благочестивое желание, отслушав литургию, приложиться ко кресту, даже считает за грех выйти из церкви, не приложившись ко кресту по окончании литургии (“Руководство”, 1889 г., № 17).

Когда и как полагать земные поклоны на литургии?

Один после освящения св. Даров, другой на “Отче наш”, третий при чтении “Ослаби, остави”, пред причащением св. Тайн, и четвертый при словах: “Се прихожду к бессмертному Царю”. Обычай некоторых священников полагать поклоны в продолжение всей



литургии не заслуживает никакого одобрения и не должен быть допускаем (“Руководство”, 1885 г., № 52—53).

Можно ли совершать междочасия в те седмичные дни, когда совершается литургия, или же их должно читать только тогда, когда литургии нет, а служатся одни часы, например в петровский и рождественский посты?

Относительно междочасий устав указывает лишь, что они совершаются в дни седмичные, кроме субботы, причем с точностию перечисляет дни и периоды богослужбного круга, когда они совсем не совершаются. А так как, по указанию знатоков литургики, совершение их составляет в настоящее время отличительную особенность монастырской службы, то они и могут быть совершаемы “аще изволит настоятель” во все те дни, когда совершение их прямо не запрещено уставом (ЦВ, 1899 г., № 31).

Можно ли служить заупокойную литургию по умерших младенцах?

Можно (пример Патриарха Иоакима, учинившего по просьбе царя Алексея Михайловича распоряжение о поминовении умершей четырехлетней его дочери — “Дополнения к Историческим Актам”. т. VIII, стр. 28). Следует только вместо обыкновенной заупокойной ектении читать ту, которая полагается для младенцев в чине погребения младенческого. Вместо молитвы “Боже духов и всякие плоти...” читать молитву из чина погребения младенческого “Господи, Иисусе Христе...” также и Апостол и Евангелие заимствовать из того же чина (“Руководство”, 1887 г., № 8).

Многие из прихожан просят отслужить литургию о здравии недужных, между тем в нашем служебнике, кроме наставления о вынугии на проскомидии частиц о здравии живых, не указано ни времени, ни способа возношения других каких-либо молений о здравии живых. Как поступать в таких случаях?

В “Иерейском молитвослове”, изданном в 1885 г. С.-Петербургской Синодальной типографией, помещена “служба о недужных многих или о едином”, состоящая из особой молитвы на проскомидии, восьми прошений о недужных, — прошений, присоединяемых к великой ектении по начальном возгласе литургии, тропаря и кондака на малом входе, апостольского чтения из соборного послания Иакова, евангельского чтения от Матфея, трех прошений, присоединяемых к сугубой ектении, и наконец особого “причастна” (“Руководство”, 1886 г., № 38).



ПРАЗДНИКИ

В праздники двенадцатые, храмовые и высоко-торжественные должно ли обоим священникам, состоящим на службе при одной церкви, совершать Всенощное бдение, и если должно, то как им обоим служить без диакона?

Всенощное бдение совершается одним священником, а другие священники выходят только на литию и благословение хлебов, а также на полиелей к величанию, чтению Евангелия и целованию его, причем другие священники никаких молитвословий и возгласов не произносят, кроме первенствующего.

При соборном же служении литии двумя священниками, без диакона, второй из них может по очереди с первым произносить прошения в молитве “Спаси, Боже”, а пред чтением Евангелия второй священник может произносить положенное для диакона.

Где должно петь величание празднику — пред иконой, поставленной на аналое, справа от царских врат, или среди церкви?

Так как к иконе этой затем бывает прикладывание молящихся, то обыкновенно пред “хвалите имя Господне” псаломщики в стихарях переносят аналой на средину храма, где и поется пред нею величание (ЦВ, 1897 г., № 28).

Следует ли в двенадцатые праздники петь кондак на литургии по малом входе всем священно-служителям в алтаре?

Хотя пение это и принято по местам, но положено оно собственно только при архиерейском служении (ЦВ, 1893 г., № 49).

Нужно ли в двенадцатые праздники петь “Приидите, поклонимся” во время малого входа?

Прот. Никольский в известном своем “Пособии” пишет: “В великие праздники: Рождество Христово, Богоявление, Сретение, Преображение, неделю Ваий, Пасху, Пасхальную седмицу, Пятидесятницу, день св. Духа, Воздвижение креста диакон произносит “входное”, “входной стих”. Певцы поют также “входное”, а именно: “Приидите, поклонимся” и к этому присоединяют припев второго антифона; именно в седмичные дни поется: “Спаси ны, Сыне Божий, во святых дивен сый”; в недели, в Пасху и Пасхальную седмицу поется: “Спаси ны... воскресый из мертвых”; в Рождество Христово: “...рождейся от Девы...”; в Богоявление: “Во Иордане крестивыйся...”; в неделю Ваий: “возседый на жребя” и т. д. После входа певцы поют тропарь и кондак праздника. Впрочем, так совершается малый вход только при архиерейском служении в праздники; обычно же “Приидите, поклонимся” не поется, а при возгласе “Премудрость, прости” исполняется певцами “входной стих” и затем поется тропарь и кондак праздника. О пении “приидите, поклонимся” в праздники, имеющие особое “входное”, в уставы ясного упоминания собственно нет. Устав указывает петь “Приидите, поклонимся” с праздничными



припевами в *попразднственные* дни до отдания праздников. В Типиконе под 15 сентября сказано: “По входе: “Спаси ны, Сыне Божий, плотию распныйся, поющая Ти: аллилуйя”. Сие поем “и до отдания” (“Пособие”, изд. 8, стр. 395—396).

Дозволяют ли церковные правила читать заупокойные Евангелия и Апостолы на литургиях двенадцатых праздников?

По 169 правилу Номоканона при Большом Требнике поминовение усопших в воскресные и праздничные дни не допускается; по уставу же заупокойных Евангелий и Апостолов в воскресные и праздничные дни не положено (ЦВ, 1894 г., № 23).

Можно ли произносить заупокойную ектению на литургии в праздник Пасхи, Рождества Христова и другие большие праздники, а также в воскресные и высокоторжественные дни?

Нет. Поминовение усопших в праздничные, высокоторжественные и воскресные дни, согласно уставу и обычаю церковному, должно быть совершаемо только на проскомидии и по освящении св. Даров во время “Достойно есть” (Типикон, гл. 59, 169; пр. Номоканон при Требнике). (ЦВ, 1893 г., № 45 и 1894 г., № 10).

Почему в Богородичные праздники читается на литургии Евангелие о Марфе и Марии (Лук. 10, 38-42, 11, 27-28)?

Св. Церковь определила в Богородичные праздники читать указанное Евангелие на следующем основании.

Как благочестивые сестры Лазаря — Марфа и Мария — приняли Спасителя в дом свой, так в бесконечно-высшем и совершеннейшем смысле Пресвятая Дева Мария приняла в себя Сына Божия, от Нее плотию родившегося, за что и прославлена была женщиной из толпы словами: “Блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие!” Что обе сестры — Марфа и Мария — сделали для своего Божественного Гостя, то Богоматерь сделала бесконечно-совершеннейшим образом для Сына Божия: Она приняла Его, служила Ему, питала с достоинством и любовью матери и вместе с тем сидела у ног Его, как своего Господа (“Руководство”, 1893 г., № 22).

Правильно ли поступают те, которые в вечер великих двенадцатых праздников (или, что тоже, по церковному исчислению времени суток, — в навечерии дней, непосредственно следующих за двенадцатыми праздниками) на повечерии после канона поют вместо “Достойно есть” ирмос 9-й песни праздничного канона?

В вечер двенадцатых праздников, или в навечерие дней, непосредственно следующих за двенадцатыми праздниками, уставом не полагается петь на повечерии вместо “Достойно есть” ирмос 9-й песни праздничного канона (см. в Типиконе Последование 9-го сентября; см. последование 16-го августа). Только в вечер недели Пятидесятницы, т. е. в навечерие понедельника св. Духа, поется на повечерии канон св. Духа, творение Феофаново, и по 9-й песни вместо “Достойно” поется ирмос тот же (см. последование в неделю вечера св. Пятидесятницы). (“Руководство”, 1889 г., № 12).



Какие отпусы произносить в великие двенадцатые праздники Господские, а равно во дни праздников и отдания их?

Для владычных Господских праздников печатаются в Служебнике особые отпусы — краткие, на которых не бывает воспоминания: 1) дней седмицы, 2) святых храмовых, 3) святых покровителей города, 4) прав. Иоакима и Анны и 5) святых чисел месяца. Эти отпусы и произносятся в самые праздники Владычные.

Во дни попразднества до отдания праздников Господских произносятся отпусы, хотя праздничные, но полные. Об отпустах во дни попразднества великих Господских праздников сказано так: в попразднества же праздников до дня отдания бывают отпусы полные, только в среды и пятки не говорится: “Силою честнаго и животворящаго Креста”, прочее все по обычаю (Последование, л. 86), т. е. на праздничных отпустах, произносимых во дни попразднества, бывают воспоминания: 1) дней седмицы (кроме среды и пятка), 2) святых храмовых, 3) святых чисел месяца, 4) покровителей города (особенно местночтимых) и 5) прав. Иоакима и Анны.

Во дни отдания великих Господских праздников также произносятся полные праздничные отпусы. Так, во вторник на отдание Пасхи на вечерне “обычный отпуст глаголет иерей без креста: “Воскресый из мертвых” и святаго дне поминает” (см. в Типиконе Последование отдания Пасхи). В день отдания Пятидесятницы на утрени — на отпущении иерей поминает святаго, его же есть день (Типикон. Последование пятка вечера по недели Пятидесятницы).

Если дни попразднеств и отдания праздников случают-

ся в неделю (воскресенье), то отпусы обыкновенно произносятся воскресные, а не бывшего праздника (см. “Пособие”, стр. 245) (“Руководство”, 1887 г., № 30).

Обязательно ли должно совершать положенное по Типикону на Всенощном бдении в день Воздвижения Креста Господня (14 сентября) так называемое воздвижение св. Креста пред народом при особых молитвословиях и пении “Господи, помилуй” пять раз на четырех сторонах аналая?

В уставе под 14-е сентября обряд воздвижения св. Креста стоит наряду с другими особенностями богослужения этого дня, — и прямых ограничений касательно его совершения в тех или иных храмах (например, только соборных и монастырских) здесь нет. Однако же в конце этой статьи находится замечание: *аще ли же не в соборных храмах, и воздвижение Креста не бывает, тощию поклонение Кресту, якоже указано в неделю третью святых постов.* Очевидно, устав, предлагая прямо совершение этого обряда в храмах соборных, допускает опущение его в церквях приходских, в которых тогда совершается лишь поклонение Кресту без воздвижения и литии, как это указано в Крестопоклонную неделю Великого поста. Памятники древней греческой и русской письменности согласно свидетельствуют о праве совершать этот обряд не только игумену, но и вообще иерею и простому “попику чернецу”, не только в соборных и монастырских, но и приходских церквях (статьи о воздвижении Креста в древнейших уставах Иерусалимских, Ответ Новгородского Епископа Нифонта на вопросы иеродиакона Кирика, Ответ Константинопольского



собора на вопросы Сарайского Епископа Феогноста, в 1276 году). Митрополит Киприан в послании новгородскому духовенству в 1395 г. даже писал: “А на Воздвижение Честного Креста во всякой церкви, по всей земли, где христиане живут, крест воздвигают, хотя бы один поп был, на славу Честного и Животворящего Креста”. Митрополит Фотий в послании к псковскому духовенству в 1417 году, указывая порядок воздвижения Креста, также не полагает в этом отношении различия между соборами и монастырями и приходскими церквами. Однако нужно полагать, что этот обряд все-таки не был обрядом общеобязательным и всеобщим, что допускается и уставом, в особенности там, где имеется мало служащих, например, в церквах приходских. Этим объясняется разность практики относительно его и в настоящее время в разных местностях России. Его опущение, как допускаемое буквой устава, не может быть признано погрешностью. Вместе с опущением воздвижения должна быть опускаема и лития, как тесно связанная с этим обрядом, хотя она в некоторых списках студийского устава и упоминается в день Воздвижения, без упоминания об обряде воздвижения (должно быть, по недосмотру). (“Руководство”, 1894 г., № 37).

Некоторые священники обертывают св. Крест полотенцами с длинными лентами, так что при воздвижении, даже при малейшем наклонении головою, ленты касаются пола храма, чем выполняется требование Типикона наклоняться с крестом так, чтобы касаться пола. Допустима ли такая практика?

Обычай привешивать ко кресту ленты для известной

цели есть, если позволительно сказать, фальсификация обряда. Древние и новые славянские Типиконы не оставляют сомнения в том, что поступающие таким образом священники не исполняют требования устава. В нашем Типиконе ясно говорится о низком преклонении головы священника: “тоже преклоняет главу, елико пядию (т. е. на три длани) отстояти главе от земли”. Подробнее говорят о том старинные Обиходники. Вот слова одного из них: “А егда поют первую 50, тогда святитель преклоняет к земле главу. А на голове крест, держа подножием на челе, горнею же частью выспръ стоящ елико пяди отстоит от земли глава, поддерживающим перси его убрусом двема презвитерома” (Рукопись Софийской библиотеки, № 141, в № 1, 147). (ЦВ, 1887 г., стр. 645, 647).

При перенесении креста с жертвенника на престол, после малой вечерни, в Воздвижение креста, в неделю крестопоклонную и 1 августа иные священники, по прочтении “святый Боже”, покадив крест на жертвеннике, при пении: “Спаси Господи, люди Твоя”, и “Вознесыйся на крест”, берут крест и на голове переносят с жертвенника на престол в алтаре, не выходя из него; а другие для этого отворяют царские врата и при преднесении подсвечника, выходя северной дверью, входят в царские врата, с крестом, как обыкновенно делают вход. Какой порядок перенесения св. креста правильнее?

Церковный устав не определяет точно способа перенесения св. креста на престол. Под 14 сентября в уставе читаем: “И взимает иерей честной крест со блюдом на



главу и вносит его в святой алтарь, предъидущим же пред ним со двема лампадами”. Под 1 августа сделана ссылка на 14 сентября: “О кресте чина изношение на престол зри сего септемвриа в 14 день”. В уставе недели третьей св. постов описание обряда так же кратко, как и 14 сентября. Ввиду этого для решения вопроса нужно обратиться к другим источникам. По древним уставам греческим, в праздник Воздвижения выносим был для поклонения особый крест (не напрестольный), который хранился в скевофилакии. А так как скевофилакия находилась отдельно от церкви, то при перенесении креста в алтарь, после малой вечерни, нужно было проходить чрез церковь. Таким образом, прохождение чрез церковь не составляло такой церемонии, которая бы имела особое высшее значение, но вызывалось просто необходимостью. В настоящее время такой необходимости нет, потому что из сосуда хранительницы и жертвенника, можно прямо, не чрез церковь, пройти к престолу и потому, cessante causa cessat effectus. Нет достаточных оснований усвоить подготовительному обряду нарочито торжественный характер (ЦВ, 1887 г., стр. 645—646).

При выносе креста Господня на утрени в праздник Воздвижения Креста Господня и вообще при совершении богослужения в этот праздник следует ли священнослужителям облачаться в черные — траурные ризы, или в светлые — праздничные?

Праздник Воздвижения Креста Господня сама церковь именует пресветлым торжественным днем и отличает его от других праздников (как Рождество Христово и

Богоявление Господне) неделями вводными (см. в Типиконе Последование под 14 сентября; ср. Последование 8 сентября в конце, последование 13 сентября, Последование 15 сентября и Последование 21 сентября). Естественно, что при совершении богослужения вообще и при выносе креста в частности на утрени в данный праздник, как в “день пресветлый”, более целесообразно облачаться священнослужителям в светлые одежды, чем в траурные (“Руководство”, 1889 г., № 11).

Какой Апостол и какое Евангелие читать: а) в навечерие Рождества Христова в субботу и воскресенье и б) в субботу пред неделю св. отец?

В ответ на первый вопрос арх. Сергей историческими справками подтверждает предложение Митрополита Московского Филарета, что в указаниях Устава и Миней на этот счет вкралась ошибка, и доказывает, что положенные в навечерие Рождества Христова на отдельной вечерне Апостол (Галат. 207) и Евангелие (Мф. 53) следует читать только на литургии Златоустого и притом только в субботу, а на вечерне и в субботу и в воскресенье — праздничные. В субботу же пред неделей св. отец литургийные Апостол и Евангелие (Гал. 207, Мф. 53) не должны заменять собою Апостола и Евангелия субботы пред Рождеством Христовым (Гал. 205, Лук. 72). (Из “Христианского Чтения”, 1879 г., май—июнь) (“Руководство”, 1880 г., № 8).



Когда литургия совершается с вечернею, как например, в навечерие Рождества Христова или Богоявления или в день Благовещения, а также в Великий четверг и субботу, то как произносить просительную ектению: “исполним молитву нашу” и “дне всего совершенна”, или же: “исполним вечернюю молитву нашу” и “вечера всего совершенна” и т. д., а также на конце литургии вместо “день весь совершен”, “вечер весь совершен” и т. д.?

Лучшим ответом на эти вопросы служит чинопоследование преждеосвященной литургии, соединяемой с вечернею почти на тех же основаниях, как соединяется литургия с вечернею накануне Рождества Христова и Богоявления и т. п. В этой же литургии в просительной ектении прямо полагается произносить: “исполним вечернюю молитву нашу”, и “вечера всего совершенна”, а также и в конце литургии: “вечера всего совершенна”, и т. д. Таким же образом надобно произносить все упомянутые ектении и на полных литургиях, соединенных с вечернею, так как эти литургии, по Уставу, именно и относятся к разряду литургий, положенных для совершения вечером (“Руководство”, 1885 г., № 3).

Следует ли отверзать царские врата при пении “С нами Бог” на великом повечерии Рождества Христова, Богоявления и Благовещения, а в великую субботу — при пении стихов: “Славно бо прославися...” и “Господа пойте...”?

Следует, ибо в Типиконе (последование 25 декабря) сказано, что священник с диаконом, “оболкся, творит начало, яко же во вся праздники владычни, по возгласе,

кадящу иерею, глаголет великое повечерие. Каждение же совершается так же, как на Всенощном бдении, начинающемся вечернею; а в начале великой вечерни, “егда бывает бдение и кадит священник”, двери царские бывают отворены. (Типикон — о завесе) (ЦВ, 1897 г., № 7, 11).

Имеют ли право диаконы и псаломщики, каждый отдельно — самостоятельно, без священника, ходить по домам своих прихожан в дни праздников Рождества Христова, Богоявления и в Светлую седмицу?

Обыкновение причетников ходить без священника по домам прихожан во дни праздников Рождества Христова и др., как унижающее духовенство и подрывающее уважение в народе к благочестивым обычаям нашей Православной Церкви привносить духовную праздничную радость в дома верующих и освящать их жилища, должно быть оставлено, где оно еще практикуется в видах корыстных. К тому же оно и противозаконно (22 параграф благочинной инструкции) (“Руководство”, 1887 г., № 6).

В домово́й церкви при учебном заведении, с общего согласия членов корпорации — начальства и преподавателей, новогодний молебен совершают в 12 час. ночи, при наступлении нового года. Следует ли повторять его в положенное время — после литургии, в самый новый год?

Служение молебна в 12 час. ночи, хотя и представляет собою явление весьма желательное и отрадное, тем не менее не положено по уставу и потому является богослужением как бы частным. Вот почему повторение



молебна и в положенное уставом время после литургии является, по нашему мнению, необходимым, тем более, что за литургией может быть совсем другой состав богомольцев, не слышавших этого молебна накануне. Мнение наше подтверждается и практикою некоторых столичных церквей (ЦВ, 1899 г., № 15).

На каком основании не совершается литургия в пятницу пред Богоявлением, если этот праздник служит в воскресенье или в понедельник?

Основание этому заключается в следующем историческом обстоятельстве. В первые три века по Рождестве Христовом, когда гонения со стороны язычников стесняли свободу богослужения, в некоторых местах Востока, притом важнейших — (в Иерусалиме, Антиохии, Александрии и др.), праздник Богоявления или Крещения Господня совершался в один день с праздником Рождества Христова, под общим наименованием Феофании или Богоявления в более обширном смысле слова*. Перед праздником же Рождества Христова (и в настоящее время) в пятницу, при указанных в вопросе условиях, литургии не бывает, так как эта пятница по существу выходит *последним* настоящим *постным* днем перед праздником; правда, что и в следующие затем дни субботы или воскресенья пред Рождеством Христовым *пост* продолжается, но он в означенные дни значительно ослабляется или, как прямо говорится в уставе: “Аще

* См., например, слово бл. Августина на день “Богоявления Господня”. У армян и после праздники Рождества Христова и Богоявления соединяются воедино.

случится навечерие Рождества Христова в субботу или неделю, *пост не бывает*”. Тогда, в силу того же устава (вместо “варения с елеем”, полагаемого в пищу в остальные седмичные дни накануне Рождества Христова, только после литургии *по захождении солнца*), полагается съесть после литургии, совершаемой в обычное время (*а не вечером*) “по уломку хлеба со вкушением и вина мало”, а после вечерни (говорится): “И входим в трапезу, и ядим совершенно”. А так как в Церкви Православной с *совершеннейшим постом* вообще принято устранять по возможности всякую торжественность богослужения (Сравни. 48 правило Лаодакийского собора, НС, ч. 2, гл. 10), то в такой день, как *последняя пятница* перед Рождеством Христовым, и положено совершать царские часы *без литургии*, как и в Великий Пяток, к чему могло послужить и название праздника Рождества Христова “Пасхою”, тридневным праздником (см. Месяцеслов при Часослове под 25 января). — Со временем, когда оба праздника разделились, и один из них начали праздновать 25 декабря, а другой 6 января, стали заботиться, чтобы на тот и другой праздник службы были, по крайней мере, одинаковые. А при таких условиях все то, что было положено на Рождество Христово, постарались перенести и на Богоявление Господне*. Таким образом должно было явиться правило о перенесении царских часов пред Богоявлением на пятницу, если праздник этот придется в воскресенье или в понедельник, причем и литургия в

* В уставе прямо сказано: “Аще ли в Пяток, прежде навечерия Богоявления, когда поются часы, зри Указ Декемврия в 24-й день”.



этот день не бывает, как и пред Рождеством Христовым, хотя в эту пятницу (пред Богоявлением), поста не бывает никакого, и монашествующие, по уставу едят “сыр и яйца”, а миряне разрешают “мясная” (“Руководство”, 1885 г., № 1).

Должно ли совершать литургию в пяток пред Рождеством и пред Крещением, если на него переносятся царские часы по случаю навечерия этих праздников в субботу или воскресенье?

По уставу, как видно из предшествующего ответа, литургия в эти дни не полагается, а только царские часы. Впрочем, в древней Руси литургия в эти дни совершалась. Царские часы совершались с разделением на две половины и за второю половиною их отправлялась литургия. Первая половина часов заканчивалась обычным отпуском после молитвы третьего часа “Владыко Боже, Отче Вседержителю”. Во время совершения второй половины часов священник приготавливался к совершению литургии. После молитвы “Всесвятая Троице” растворялись царские врата и совершался малый отпуст, какой делался обычно пред литургией. За малым отпуском после второй половины часов начало литургии возвещалось звоном пономарей. Литургия затем совершалась обычно (“Руководство”, 1885 г., № 3).

Какое водоосвящение должно совершать в навечерие Богоявления Господня и в самый праздник?

Накануне праздника Крещения Господня обыкновенно совершается “последование великого освящения святых богоявлений” (Месячная Минея 5 января) в храме, а в

самый праздник бывает исхождение на реки и источники, где и совершается освящение воды. По смыслу определения Большого Московского собора 1666–1667 г. это “последование великого освящения святых богоявлений” должно быть совершаемо не только в навечерие Богоявления — во храме, а и в самый праздник — на реке, куда для этой именно цели и установлен торжественный крестный ход (“Руководство”, 1894 г., № 1).

Должен ли священник в полном облачении или только в епитрахили и фелони совершать великое освящение воды в день навечерия Богоявления Господня, равно как и в самый праздник Крещения Господня?

В Типиконе сказано, что настоятель облачается во все одежды при великом освящении в день повечерия Богоявления Господня, хотя бы оно совершалось после литургии, по заамвонной молитве (Типикон) или после вечерни. В актах Стоглавого собора встречаем такое постановление: “Воду святили бы в навечерие Богоявления, и на иордани на Богоявление, и на происхождение честного креста во всем священническом сану сполна” (Стоглавый собор, глава 14, стр. 101) (“Руководство”, 1886 г., № 29).

Можно ли в навечерие Богоявления, совершив “великое освящение воды” в храме, совершить таковое и в молитвенном доме в отдаленной части прихода?

При неимении правил, которые бы запрещали подобное повторение водоосвящения, действие священника в данном случае следует признать обнаружением с его стороны особой заботливости о своих прихожанах, не



имевших возможности присутствовать при водоосвящении в храме (ЦВ, 1893 г., № 16).

Обязательно ли 6 января совершать крестный ход на реку или можно совершать водоосвящение в церкви?

Там, где есть река, источник или даже колодезь, по принятому в Православной Церкви обычаю, обязательно. (Типикон. Последование службы Богоявления) (ЦВ, 1893 г., № 24).

Что должно петь на малом водоосвящении на реке в день Богоявления — тропарь праздника или тропарь креста?

Московский собор 1667 г. определил совершать освящение воды и на вечерне и после литургии в праздник Богоявления одинаковым образом, а именно — совершать великое освящение воды с пением тропаря празднику “Во Иордане крещающуся...” Но если совершается на реке малое водоосвящение, то поется тропарь креста (“Пособие”, стр. 544 и 812). (ЦВ, 1900 г., № 22).

Если 6 января в селе храмовой праздник, то следует ли совершать пред литургией в этот день водоосвящение?

Так как малое водоосвящение, обычно совершаемое пред литургией в храмовые праздники, имеет своим назначением запас освященной воды для окропления храма и верующих в этот день, то к совершению онаго в день 6-го января, когда и накануне, а по местам и в этот день совершается великое водоосвящение, не представляется достаточных оснований (ЦВ, 1899 г., стр. 1756).

Можно ли допустить совершение крестного хода на реку 7 января, если 6 он не мог быть совершен по болезни священника?

Болезнь священника — основание недостаточное, так как если руководствоваться подобными основаниями для перестановок и перемен в отправлении обрядов и богослужений, соединенных с известными днями, то придется допустить возможность, по удобству для священника, перестановки каждого праздничного богослужения и каждого обряда, соединенного с известным днем. (ЦВ, 1893 г., № 19).

В некоторых местах Кишиневской епархии есть старинный обычай: на крещенском водоосвящении, по погружении св. креста в воду пред пением “во Иордане крещающуся” дозволяют вынимать его одному из прихожан за известное пожертвование.

Насколько такой обычай допустим?

По нашему мнению, священники, допускающие существование подобного обычая, да еще за известное пожертвование, должны бы подвергаться строжайшим взысканиям от своего начальства, так как они, во-первых, профанируют святыню, допуская прикасаться к св. напрестольному кресту людям непосвященным, а во-вторых, вызывают в своих прихожанах печальное убеждение, что дары церкви Божией распределяются не всем поровну, а с предпочтением людей, имеющих возможность более жертвовать. Обычай это, не имеющий никакого законного основания, не должен бы более практиковаться. (ЦВ, 1900 г., № 18).



Действительно ли праздник Сретения Господня принадлежит к Богородичным праздникам, как это указывается в известной книге прот. Никольского (“Пособие”), или же он есть Господский праздник, как это принято в других учебных пособиях и в самом подразделении двенадцатых праздников?

Мнение прот. Никольского основывается на Уставе, где (гл. 8 хр.) читаем: “аще ли храм случится Покрова или Сретения Пресвятой Богородицы или ин кий храм Ея в неделю: и поем всю службу вечер и утро и на литургии во всем подобно, яко же Рождества Богородицы в неделю сентября в 8-й день” и где прямо указывается (последование 2 февраля “аще в неделю”), что если Сретение случится в неделю, то служба воскресная не отменяется, а поется вместе со службою праздника, как бывает в двенадцатые *Богородичные дни*. Не лишне при этом заметить, что и в Западной церкви Сретение (Purificatio) относится к Богородичным, а не к Господским праздникам. Что касается подразделения праздников в Уставе, (см. 57 гл.), то в нем нет указания на то, что Сретение относится к Господским праздникам (ЦВ, 1897 г., № 8).

Можно ли совершать водоосвящение в день Сретения Господня?

В этом водоосвящении нет ничего предосудительного. Обычай совершать его идет, вероятно, из Греческой Церкви, а потому не следует восставать против него; напротив, прилично даже поддерживать и поощрять его (“Руководство”, 1899 г., № 6).

Можно ли освящать восковые свечи в Сретение и какую при этом читать молитву? Не следует ли отлагать освящение их до Великого четверга?

Освящение восковых свечей в Сретение или в Великий четверг — обычай местный и далеко не везде известный. Особой молитвы для этого нет (ЦВ, 1893 г., № 20).

В Типиконе 25 марта, на день Благовещения, когда он придется в пост, в трех местах (в конце Всенощного бдения, на первом часе и в конце изобразительных) есть выражение: “три великие поклона”. С молитвою ли св. Ефрема Сирина должны быть полагаемы эти поклоны?

Практика различна. Указывается совершать эти поклоны при произнесении молитвы св. Ефрема Сирина только на утрени, после ектении “Помилуй нас, Боже”, на часах же в день Благовещения, случившегося в четырехдесятницу, эти поклоны полагаются только по 1-м часу; но если Благовещение в страстные понедельник, вторник, и среду — три великие поклона после каждого часа (Типикон. Последование 25 марта; см. “Пособие”, стр. 564) (ЦВ, 1902 г., № 15).

Нужно ли совершать литургию преждеосвященных Даров в предпразднство Благовещения?

В числе дней, в которые положена преждеосвященная литургия, предпразднство Благовещения в уставе не упоминается.



Позволительно ли и благоразумно ли читать над яблоками, грушами, сливами и другими плодами молитву, положенную на благословение винограда — гроздия?

В молитве, находящейся в месячной Минее, в службе 6 августа, благословляется один виноград и испрашивается у Господа для вкушающих *соделание их причастниками винограда истинного*; в молитве, помещенной в Большом и Малом Требниках, это последнее выражение еще яснее: да будет в нас, от того рождения лозного причащающихся, в веселие и *приносити Тебе дар во очищение грехов, священным и святым телом Христа Твоего*. Таким образом виноград благословляется и как новосозревший плод, и как имеющий особое назначение быть веществом, необходимым для приношения бескровной жертвы. Но благословляемые у нас плоды ни в каком случае не могут служить веществом для совершения таинства св. Причащения. Поэтому странно читать ту молитву, которая не может быть приложима к освящаемым плодам по своему содержанию, тем более, что молитва эта, как замечается в Малых Требниках, глаголется над гроздием, иде же виноград приносится в храм на благословение и в нашей стране — России, поелику, за исключением самого юга ее, виноград не произрастает, приносятся в церковь 6 августа яблоки, и на благословение их положено читать молитву на благословение начатков овощей. Правда, в день Преображения Господня благословляется и освящается новосозревшая пшеница, и потому выражение молитвы: *приносити Тебе дар во очищение грехов, священным и святым Телом Христа Твоего* приложимо к благословению пшеницы; однако

же и при этом лучше читать общую молитву, имеющую отношение к одному предмету и никакого к другим (“Руководство”, 1893 г., № 21).

Какую литургию совершать 19 февраля, если этот день случится в один из будничных дней четырехдесятницы (кроме субботы)?

Нет никаких канонических оснований для того, чтобы служить в этот день полную литургию. Вследствие этого следует служить литургию Преждеосвященных Даров по так называемым храмовым главам, излагаемым в уставе о праздновании храмовых дней в Великую четырехдесятницу, т. е. с предверием особого Всенощного бдения с полиелеем и затем на самой литургии, с приложением дневного Апостола и Евангелия и т. д. (“Руководство”, 1885 г., № 34).

Какое величание петь в день памяти св. праведного и многострадального Иова (6 мая) и вместе день высокоторжественный, когда, по табели о высокоторжественных днях, полагается Всенощное бдение с полиелеем дневному святому, т. е. св. многострадальному Иову?

Хотя церковным уставом и положена праведному Иову служба преподобническая, но едва ли было бы уместно петь св. многострадальному Иову и величание преподобническое: “Ублажаем тя, преподобный отче Иове, и чтем святую память твою, наставниче монахов...” (?) Правда, что св. праведный и многострадальный Иов, представляющий собою живой пример величайшего терпения, с каким он препообедил все козни диавольские,



может быть в этом отношении назван учителем всех подвижников благочестия, в том числе и монахов, подвергающихся искушениям — козням дьявольским, но все же сам лично праведный Иов не был монахом, непосредственно не был и наставником монахов. Вот почему благоприличнее петь величание св. праведному и многострадальному Иову так: “Величаем тя, святыи и праведный Иове многострадальный, и чтем святую память твою, ты бо молиши за нас Христа Бога нашего” (“Руководство”, 1888 г., № 11).

Какое полиелейное величание следует в праздник пророка Божия Ильи (20 июля)?

В одном древнем (без обозначения года) рукописном Киевском Ирмологии нотном величание на день св. пророка Ильи изложено так: “Величаем тя, пророче Божий, славный Илие, и чтем яко (еже?) на небеса с плотию огненное восхождение твое”, причем указан и псалом избранный — “Терпя потерпех Господа”. В приложении к Ирмологии выражено уже в несколько измененном и грамматически исправленном виде: “Величаем тя, святыи пророче Божий Илие, и почитаем еже на небеса с плотию огненное восхождение твое”. Подобное величание на день пророка Ильи, печатаемое и в Большом Часослове, по местам удержалось в богослужбной практике и по сие время: “Величаем тя, св. пророче Божий Илие, и чтем еже на небо на колеснице огненной восхождение твое”. В последней редакции величание на день св. пророка Ильи представляется наиболее правильным (“Руководство”, 1894 г., № 29).

Как должно священнику нести св. крест на воду 1 августа — в руках или на голове и в полном ли облачении должен быть при этом священник?

Крест должен быть носим при этом на голове, а так как ход на воду в настоящее время совершается обычно тотчас по окончании литургии, то священник бывает в полном облачении. Но если ход совершается по указанию Типикона, т. е. после утрени и 1 часа, то священник может быть не в полном облачении, так как в “Чине священнослужения и обрядах, соблюдаемых в Большом Успенском Соборе” указывается, что архиерей облачается в этом случае “по приходе с Иордани” (“Пособие”, стр. 500, пр. 1) (ЦВ, 1897 г., № 45).

Какое величание петь 16 августа?

В Часослове, изданном в Киеве в 1772 году, на утрени указано следующее величание: “Величаем Тя, Живодавче Христе, и почитаем пречистого зрака Твоего неписанное изображение”; или: “Величаем Тя, Живодавче Христе, и чтем образ Твой святыи, имже нас спасл еси от работы вражия” (ЦВ, 1894 г., № 47).

Откуда берется величание на Покров и запев пред 9-ю песнью канона на Троицын день, не указываемые ни в Минеях, ни в Ирмологионе?

Первое помещается в Часослове, изданном в Киеве в 1742 году, и в “Книжице, содержащей в себе величания, певаемые на полиелеях”, изданной в Почаевской Лавре в 1763 г. При этом есть разница — в первом: “Юже Тя виде святыи Андрей на воздухе”, а во второй — “Тя бо на воздухе виде святыи Андрей”. Запев же (“Апостоли



сошествие Утешителя зряще...”) можно найти в “Обиходе нотного пения” (ЦВ, 1895 г., № 23).

Какое лучше петь из существующих величаний на день Покрова Пресвятой Богородицы?

В наших богослужебных книгах нет особого величания на праздник Покрова Богородицы, поэтому в одних храмах на означенный праздник поют величание Богородице: “Достойно есть величати Тя, Богородице”, в других — хотя особое, но в грамматическом отношении неправильное: “Величаем Тя, Пресвятая Дево, и чтем покров Твой честный, юже святыи Андрей виде на воздусе, за ны Христу молящуюся”, или в таком виде: “Величаем Тя, Пренепорочная Мати Христа Бога нашего, и чтем труды Твоя и Твой честный омофор, юже Тя виде святыи Андрей на воздусе за ны Христу молящуюся”*. В рукописных уставах 16-го века есть следующее величание, примененное к празднику Покрова Божией Матери: “Величаем Тя, Пресвятая Дево, Мати Христа Бога нашего, и всеславный славим покров Твой”. В Обиходе Бахметева (на четыре голоса), заменяющем собою, по определению Св. Синода, Обиход Львова и в “Круге церковных песнопений”, изданном Московским обществом любителей церковного пения, величание это перепечатано так: “Величаем Тя, Пресвятая Дево, и чтем покров Твой

* Опускание в богослужебных книгах величания на Покров Божией Матери, по мнению некоторых литургистов, сделано в XVII в. справщиками Московского печатного двора, которые не придавали большого значения службе Покрова Пресвятой Богородицы, как не находящейся в греческих богослужебных книгах (“Руководство”, 1885 г., № 46).

честный: Тя бо виде святыи Андрей на воздусе, за ны Христу молящуюся”. Оба эти величания не многословны, вполне приличны празднику и чужды грамматических несообразностей (“Руководство”, 1894 г., № 39).

На молебне 17 октября в память чудесного избавления Царской фамилии с коленопреклонением или без онаго читать молитву?

По определению Св. Синода от 20—21 сентября 1896 года за № 2828, этот молебен совершается “по общему чину благодарственных молебных пений”, следовательно — без коленопреклонения (ЦВ, 1897 г., № 9).

Можно ли совершать заупокойную литию на Всеночной, отправляемой 6 декабря (день тезоименитства Государя Императора)?

Так как в церковном отношении празднование табельного дня к этому времени является уже оконченным, то к совершению литии и нет препятствий, тем более, что согласно указам Св. Синода 29 мая 1844 года и 2 марта 1862 года и погребение усопших в день тезоименитства Государя Императора запрещается только до вечерни. В том же смысле следует понимать и указ 10 июня 1724 года, по коему запрещено поминовение усопших в навечерие (т. е. накануне) высокаторжественных и в самые эти дни (т. е. тоже только до вечерни). (ЦВ, 1896 г., № 4).

Где исполняются в престольные праздники стихирь на стиховне — на клиросе или среди храма, там, где пелись стихирь литии?

Молитвою “Владыко многомилостиве” лития окан-



чивается — это есть как бы ее отпуст. А так как лишь о литии сказано, что для совершения ее “исходим в притвор”, то по окончании ее, при пении стихир на стиховне, священнослужители и “лики” переходят в храм, причем первые останавливаются у стоящего посредине столика, а лики на клиросе (“Пособие”, стр. 229) (ЦВ, № 37).

Какое Евангелие читать на утрени в храмовой праздник — воскресное или храму?

Евангелие храма. Это ясно прямо и обозначено в храмовых главах: 1, 5, 6, 8, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 24; хотя в некоторых храмовых главах, а именно: 3, 12, 19, 20, 33, 38, по-видимому, как бы предписывается читать на утрени Евангелие не храма, а воскресное, но это объясняется тем, что эти главы о чтении Евангелия особо не говорят, а просто указывают общий порядок совершения службы, если праздник случится в неделю (воскресение) см. “Пособие”, стр. 294, прим. 2 (ЦВ, 1896 г., № 8).

Что нужно совершать пред литургией в престольный праздник?

Пред литургией в храмовые праздники отправляется малое водоосвящение, причем окропляется алтарь и вся церковь (ЦВ, 1896 г., № 32).

Есть ли особый чин для совершения крестных ходов вокруг храма в дни храмовых праздников?

Такого чина нет. Указание на способ совершения крестных ходов вообще можно найти у Симеона Солунского гл. 353, НС, стр. 554—545. Несколько практических замечаний можно встретить в известных письмах прот.

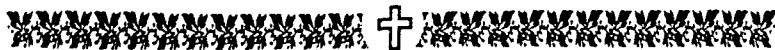
Е. Попова ч. II, стр. 104—105 (ЦВ, 1893 г., № 6).

В дни храмовых праздников в некоторых местах совершается освящение воды и крестный ход кругом храма с чтением на 4-х сторонах храма 4-х Евангелий. Какие Евангелия приличнее всего читать при этом?

Совершение крестного хода в указываемых случаях есть обычай местный, а потому и невозможно указывать ни чинопоследования, ни того, какие при этом читать Евангелия; для разрешения же подобных вопросов всего лучше посоветоваться с иереями тех приходов, где обычай таких ходов применяется (ЦВ, 1899 г., № 6).

Когда и как совершать храмовую службу в Духосошестввенских церквах?

Храмовую службу совершать в самый день св. Духа, а не накануне. Особенности богослужения те, что не полагается Всенощного бдения; утренняя же совершается с великим славословием, но без полиелея. Таково общее требование устава. Отсюда вопрос: должно ли и когда при храмовом праздновании петь на утрени величание, если полиелея не положено? Совершать полное Всенощное бдение неудобно. Можно советовать бдение в Духов день начать малым повечерием, которое закончить великим славословием, а затем начать литию и т. д. На утрени — полиелей с величанием и Евангелием, положенными в праздник св. Троицы (“Руководство”, 1899 г., т. 2, стр. 140—141).



ТРИОДЬ ПОСТНАЯ

В недели: о Блудном сыне, Мясопустную и Сыропустную, следует ли на утрени после псалма “На реках вавилонских” петь воскресные тропари:

“Ангельский собор удивися”?

В последованиях утрени в неделю о Блудном Сыне и в неделю Мясопустную не говорится, чтобы после псалма “На реках вавилонских” следовало петь воскресные тропари: “Ангельский собор удивися”, но в последовании утрени в неделю Сыропустную замечено, что после полиелея с прибавлением псалма “На реках вавилонских” (как в неделю о Блудном Сыне) следует петь и “Благословен еси, Господи”, т. е. воскресные тропари: “Ангельский собор удивися” с припевом: “Благословен еси, Господи” (см. Последование утрени в неделю Сыропустную по Триоди постной и по Типикону). А в уставе о стихословии кафизм чрез весь год (в гл. 17 Типикона и в Псалтири следованной) положительно и вполне определенно сказано: “в неделю Блудного, и в Мясопустную и в Сырную на утрени по псалмех: “Хвалите имя Господне” и “Исповедайтесь Господеву” припеваем и третий псалом, 136: “На реках вавилонских” со аллилуиею красною, также (потом): тропари “Ангельский собор” и ипакой гласа” (“Руководство”, 1893 г., № 20).

Какие припевы благоприличнее прилагать к тропарям канонов Постной Триоди от недели Мытаря и Фарисея (по воскресеньям) до недели Ваий: “Помилуй мя Боже, помилуй мя” или: “Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе”?

На употребление того или другого припева нет положительного указания ни в Церковном уставе, ни в Триоди, а потому предстоятели церквей и чтецы их прилагают в сказанные дни припевы к тропарям Постной триоди совершенно различные, — одни: “Помилуй мя, Боже, помилуй мя”, а другие: “Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе”. К сказанным тропарям Постной Триоди правильнее прилагать припев: “Помилуй мя, Боже, помилуй мя”, а не “Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе”, и вот почему: во всех приходских церквях и монастырях безусловно и беспрекословно к тропарям покаянного канона прилагается один припев: “Помилуй мя, Боже, помилуй мя!” А так как в Постной Триоди все тропари, и по смыслу, содержанию, даже выражениям суть тропари *покаянные* и *однотожественные* с тропарями Октоиха и Великого канона, то следует и припевы к ним прилагать те же самые, т. е. “Помилуй мя, Боже, помилуй мя” (“Руководство”, 1877 г., № 22).

Какую катавасию петь в недели Мытаря и Фарисея и Блудного сына, если они будут до предпразднества Сретения?

В Типиконе под 15 января сказано: “Подобает ведати: от сего числа катавасия “Сушу глубородительную” и до отдания праздника Сретения”. Затем в 15 главе Типикона, между прочим, сказано: “В недели Мытаря и Фарисея, 2,



4 и 5-ю постов катавасия: “Отверзу уста”; в недели блудного, мясопустную и др. катавасия Троида”. Составляя эти указания Типикона, заключаем: если недели Мытаря и Фарисея и Блудного сына входят в дни между 15 января и отданием Сретения, то катавасия этих недель — канон Сретения “Сушу глубородительную”; а в недели после отдания Сретения относительно катавасий должно наблюдать 15 главу Типикона (ЦВ, 1895 г., № 8).

Почему в среду и пяток Сырной недели не совершается литургия?

В Типиконе сказано: “Яко в Палестине не прияхом от св. отец сотворяти совершенныя литургии в среду и пяток Сырныя седмицы, ниже преждеосвященныя: в та бо два дни поем аллилуйя (вместо “Бог Господь”) с поклоны (великими) вечер и утро” (Типикон. Среда Сыропустной седмицы). К этим дням вполне приложимо сказанное Ф. Вальсамоном о причинах неслужения полной литургии в течение всей четырехдесятницы, кроме субботы и воскресных дней и Благовещения: “Постные дни учинены быть для плача и умиления, в очищение каждого грехов; приносить же Богу жертву — есть торжествовать, а торжествовать — не что иное есть, как веселие. Како убо может кто и плакать и купно радоваться?” (ЦВ, 1894 г., № 16).

В последовании вечерни недели Сыропустной сказано, что после молитвы “Сподоби, Господи” должно творить метания трижды. Что разумеется здесь под метаниями?

Слово, иногда переводимое в нашем Типиконе словом

— *поклоны*, а иногда оставляемое без перевода, в греческом объясняется так: “Когда слово стоит одно, то оно означает только наклонение головы, без приклонения колен, и называется *метаниями малыми*. Когда же к слову прибавляется, тогда оно означает поклоны, которые мы делаем, приклоня колена и припадая лицом до самой земли (“Руководство”, 1888 г., № 12).

Следует ли во весь Великий пост, исключая суббот и воскресений, служить в черных ризах?

Устав предписывает облачение в темные одежды лишь в Страстную седмицу, за исключением литургий в Четверток и Субботу, из коих в первый пред пением “Господи воззвах” священник “изменяет” темное облачение на иное, а на второй пред пением: “Воскресни, Боже, суди земли” — облачается в белые ризы. Но обыкновенно в дни святой Четыредесятницы, кроме суббот, воскресений и праздничных дней, священнослужители облачаются не в столь светлые облачения (“постные ризы”), как в остальные дни; по древнейшим же Требникам (например, Иосифовскому, 1651 года) на постные одежды священнослужителей есть указания во все дни Великого поста, кроме недели Ваий, Благовещения и Великой субботы (ЦВ, 1899 г., № 12).

К руководству при совершении великопостных часов, Преждеосвященной литургии, вечерни и повечерия.

На 6 часе пред тропарем пророчества священник ничего не говорит. После тропаря: “вонмем”, после прокимна: “Премудрость”, после наименования чтения: “Вонмем”, по окончании чтения: “Вонмем”. На Прежде-



освященной литургии: после “Свете тихий” — диакон: “Вонмем”, священник: “Мир всем”, чтец: “И духови твоему”, диакон: “Премудрость, вонмем”, чтец: “Прокимен”; по прокимне диакон: “Премудрость”, чтец наименование чтения, диакон: “Вонмем”; по первой паремии диакон: “Вонмем”, чтец: “Прокимен”, по прокимне диакон: “Повелите”, священник, взем обема рукама кадильницу и свещник, стоя пред св. трапезою, зря к востоку, и назнаменуя крест, глаголет: “Премудрость, прости”. Таже, обратяся на запад к народу, глаголет: “Свет Христов просвещает всех”, *не кадя народа*; чтец же абие наименование чтения, диакон: “Вонмем”, по окончании последнего чтения диакон: “Премудрость”, певцы: “Да исправится молитва моя”. На вечерне же по втором прокимне священник: “Премудрость”, чтец наименование чтения, священник: “Вонмем”, и по последней паремии абие “Сподоби, Господи”. На часах: пред стихословием псалтири чтец часослова глаголет: “Слава и ныне: Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя, слава тебе, Боже”, трижды, “Господи, помилуй” трижды, “Слава”, а чтец псалтыри продолжает: “И ныне” и начинает стихословие. По окончании стихословия псалтири или, когда нет стихословия, по окончании 3-х псалмов чтец читает: “Слава и ныне: Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя, слава тебе, Боже”, трижды, “Господи, помилуй” трижды, и абие священник тропарь часа, по 3-м поклоне священники: “Слава Отцу, и Сыну, и святому Духу”, чтец же продолжает: “И ныне и присно и во веки веков, аминь”. По окончании часов пред литургиею произносится отпуст, а по окончании литургии или вечерни отпуст настоящего дня соединяется с отпуском наступающего, то есть в

понедельник — отпуст понедельника и вторника, во вторник — вторника и среды и т. д. При чтении молитвы св. Ефрема Сирина священник всегда произносит по Честнейшую “Боже, ущедрни ны”, на которое чтец отвечает “Аминь”, при первом произнесении молитвы св. Ефрема священник оканчивает оную: “Аминь”, а при заключительном произнесении молитвы св. Ефрема, “Аминь” произносит чтец.

На великом повечерии “Пресвятая” произносить по синодальному изданию: “Пресвятая Владычице Богородице, моли о нас грешных. Вся небесная силы святых ангел и архангел, молитесь о нас грешных. Святой Иоанне пророче, и предтече и крестителю Господа нашего Иисуса Христа, моли о нас грешных. Святити славнии апостоли, пророцы и мученицы, и вси святити, молитесь о нас грешных. Преподобнии и богоноснии отцы наши, пастырие и учителяе вселенныя, молитесь о нас грешных. Преподобнии и богоноснии отцы наши, Антоние и Феодосие, и вси преподобнии печерскийи, молитесь о нас грешных. Непобедимая и непостижимая и божественная сила Честного и Животворящего Креста, не остави нас грешных. Боже, очисти нас грешных, и помилуй нас. Отпуст же на повечерии читать так: “Владыко многомилостиве, Господи Иисусе Христе Боже наш, молитвами всепречистыя Владычицы нашея Богородицы и приснодевы Марии, силою Честнаго и Животворящаго Креста, предстательства честных небесных сил безплотных, честного славного Пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна, святых славных и всехвальных Апостол, святых славных и добропобедных мучеников, преподобных и богоносных отец наших, святых и праведных Богоотец, Иоакима и Анны, пре-



подобных и богоносных отец наших, Антония и Феодосия и прочих чудотворцев печерских и всех святых Твоих, благоприятну сотвори молитву нашу. Даруй нам оставление прегрешений наших: покрый нас кровом крилу твою. Отжени от нас всякого врага и сопостата. Умири нашу жизнь, Господи, помилуй нас и мир Твой, и спаси души наша, яко благ и человеколюбец”.

На стихословиях или славах трех кафизм, читаемых в простые дни Великого поста, — “Аллилуйя” приличнее петь или читать?

В первый понедельник Великого поста на утрени читаем о шестопсалмии такое законоположение св. Церкви: По “Слава в вышних Богу”, предстоятель глаголет шестопсалмие со всяким вниманием не борзяся, но со страхом Божиим, яко самому Богу беседующе невидимо. И не имать кто власти шепты творити, ниже плюнути или хракнути: но паче внимати от *Псаломника* глаголемым, руце согбенны имуще к персем, главы же преклоненны, и очи имуще долу, сердечными очима зряще к востоком, молящися о гресех наших, поминающе смерть и будущую муку, и жизнь вечную” (Типикон. Последование Св. Четырдесятницы). А о молитве написано там же такое законоположение: “Таже молитву начати со умилением и страхом Божиим, аще ли имать и дарование слов, и тако молится молитвою св. Ефрема., и неуклонно зря к Богу душевне и телесне”. Все сказанное здесь о “Шестопсалмии и молитве во св. Четырдесятницу” по всей справедливости относится и к чтению Псалтири или кафизм ея. И как во время чтения Шестопсалмия, так равно и псалмов Давидовых должно быть одинаковое

настроение души верующей и благочестивой: оно должно выражаться в смиренном и благоговейном положении тела, в кротости взора и устремлении его долу, в сознании своих грехов, тихой молитве, в сосредоточении своего духа и самоуглублении. И так как во всей великопостной службе весьма мало пения, да и то тихое, умирительное, как бы печальное и располагающее душу к *печали яже* по Бозе, к покаянию, а чтение большею частью тихое и монотонное, псалмы Давидовы и тропари песней канонів трогательные и умирительные: то при такой окружающей обстановке церковного богослужения во св. Четырдесятницу весьма благоприлично, чтобы среди монотонного чтения псалмов и на кафизмах тропарей слова: “И ныне и присно”... “Аллилуйя” были исполняемы или произносимы *чтением*, а не пением. — Это соображение подтверждается и “Марковой главой” на Благовещение, в которой о чтении псалтири в сей праздник сказано: “глаголем *три* кафизмы. По первой кафизме седальные “Триоди”, оба — без ектении. Итак, если даже в сей “благознаменитый” праздник читаются *три* кафизмы и первые две — без ектении: то тем более в простые дни, при действии постной триоди, ничего не должно быть похожего на торжественность, к которой безспорно принадлежит *хоровое, громогласное*, между кафизм, пение: “И ныне и присно” и “Аллилуйя”... Иначе какое же будет различие *великопостной службы* от великих Господских и Богородичных праздников: Рождества Христова, Крещения, Преображения и др. (“Руководство”, 1877 г., № 26).



Кто должен читать молитву “Христе, свете истинный” на 1 часе во св. Четыредесятницу? Следует ли после этой молитвы петь во св. Четыредесятницу “Взбранной воеводе”?

В последовании понедельника 1-й седмицы Великого поста говорится: “Таже молитва: “Христе, свете истинный” глаголется *от предстоятеля*”. А что под предстоятелем здесь разумеется именно священник, видно из изданной Св. Синодом книги: “Службы на каждый день 1 седмицы Великого поста”, где в последовании 1 часа пред молитвою стоит указание: “Таже священник молитву”. После этой молитвы и во св. Четыредесятницу поется “Взбранной воеводе” (см. указан. книжку). (ЦВ, 1897 г., № 3).

В одной епитрахили или и в фелони читать канон Андрея Критского на первой седмице Великого поста?

По общему правилу, священник бывает в фелони только на тех службах, на которых читается Евангелие (ЦВ, 1895 г., № 7).

Можно ли по просьбе прихожан в дни св. Четыредесятницы совершать заупокойную литургию по усопшем?

Церковным уставом полагается совершать заупокойную литургию только по субботним дням 2, 3, 4 и 5 седмиц Великого поста, так что даже по умершим в дни Четыредесятницы *третины* и *десятины* откладываются до субботних дней Четыредесятницы. Исключение допущено только относительно *сорочин*, которые отправляются в то число, в которое прилучатся; о сорокоустах же замечено, что они откладываются на время после Пасхи

(см. Последование недели Сырныя вечера по Типикону и по Триоди Постной) (“Руководство”, 1893 г., № 24).

Можно ли в дни св. Четыредесятницы, кроме суббот и воскресений, а также Великого четверга, совершать заупокойную литургию, т. е. литургию св. Златоуста? и если нельзя, то можно ли на литургии преждеосвященной после сугубой ектении прибавлять и заупокойную, по примеру того, как это есть в литургии св. Златоуста?

Нет надобности в день погребения и сорочин усопшего в седмичные дни поста совершать литургию св. Златоуста; в эти дни при погребении и сорочинах усопших можно совершать литургию преждеосвященную с приложением заупокойных Апостола, Евангелия и ектении; поминовение усопших на этой литургии может быть совершаемо с тою же верою в силу и действие его, с какою оно совершается и на литургии полной (“Руководство”, 1885 г., № 5).

Какой отпуст делать после малого повечерия в недели св. Четыредесятницы?

Обычный — *малый*, так как “Владыко многомилостиве” читается лишь по великом повечерии с великими поклонами; а о великом повечерии без поклонов в Типиконе сказано: “Яко в пост во всех пятках на повечерии *творит иерей отпуст малый*” (Последование пятка 1-й седмицы Великого поста). (ЦВ, 1893 г., № 19).



Ради значительного числа говеющих в дни Четыредесятницы нельзя ли по четвергам Великого поста совершать полную литургию — св. Иоанна Златоуста?

Не представляется никакой надобности, кроме литургии преждеосвященных Даров, отправляемой по средам и пятницам Великого поста, совершать для говеющих еще полную литургию Иоанна Златоустого по четвергам св. Четыредесятницы: желающие могут причаститься св. Таин — и действительно причащаются — и за литургиею преждеосвященною. Да совершение полной литургии по четвергам Великого поста было бы делом противоканоническим и не согласным с характером св. Четыредесятницы, как времени духовной скорби и печали (“Руководство”, 1888 г., № 5).

Обязан ли священник сельской церкви служить пессию в положенное уставом время?

О пессиях — особых службах, совершаемых в церквях южно-русского края в пятки 1, 2, 3 и 4-й седмиц Великого поста, — наш устав церковный ничего не говорит. Самый обряд пессии описывается в конце Цветной Триоди, изданной в 1702 году при архимандрите Киево-печерском Иоасафе Кроповском, где сказано, что в 4 первые пятка Великого поста “в нарочитых монастырях и соборных церквях”, по установлению Митрополита Киевского Петра Могилы, совершаются пессии. Затем, описав, в чем состоит обряд пессии, названная Триодь прибавляет: “Сия вся воспоминаются по совету, а не по повелению, яже вся под разсуждение Церкви святых Православных подаются” (подробнее см. “Пособие”, стр. 578, прим.). Таким образом, об обязательном отправлении этого обряда и в сельских

церквях не может быть и речи, если только на этот счет нет особого распоряжения со стороны местной епархиальной власти (ЦВ, 1898 г., № 9).

Если на утрени Крестопоклонной недели в сельской церкви бывает народу слишком мало, то нельзя ли положенное уставом поклонение св. Кресту совершать не на утрени, а после литургии, за которой народ собирается уже в большинстве?

По 35 ст. Устава Духовных Консисторий, богослужение должно быть совершаемо по уставу церковному без произвольных изменений и нововведений. От энергии и благоразумия священника зависит заблаговременно разъяснить своим прихожанам важность и значение того или другого богослужения, или того или другого праздника церковного. А раз это будет сделано, то наверно уже и не придется думать об изменении требований устава (ЦВ, 1898 г., № 4).

Можно ли читать на Крестопоклонной неделе акафист Честному Кресту по акафистнику, напечатанному в Почаевской Лавре в 1723 г.?

Не следует, так как, во-первых, указом Св. Синода 23 сентября 1723 г. акафисты дозволено читать лишь по печатным книгам, одобренным для совершения по ним богослужений Св. Синодом, а во-вторых, указом 28 июля 1727 г. печатание акафиста Честному Кресту запрещено (ЦВ, 1898 г., № 48).



**Можно ли диаконам читать канон св. Андрея
Критского на 5 неделе Великого поста?**

Если священник почему-либо не может, то отчего не читать диакону? (ЦВ, 1893 г., № 22).

**На 5-й неделе Великого поста в четверг на утрени
следует ли произносить малую ектению после 3, 6
и 9-й песен канона?**

Следует, как обычно при пении канонов на утрени (“Пособие”, стр. 586). (ЦВ, 1897 г., № 15).

**Какую литургию совершать в храмовые праздники,
случающиеся в Великий пост?**

Если храмовой праздник случится в среду или пятницу Сырной седмицы, то служится полная литургия св. Златоуста. Если в понедельник 1 седмицы Великого поста, то служба ему совершается в субботу Сырную; если же во вторник, среду, четверг или пятницу первой седмицы, то служба ему совершается в субботу той же седмицы. Если храм случится в один из будних дней Великого поста, в которые полной литургии не совершается (т. е., в понедельник, вторник, среду, четверг, пятницу), то в эти дни совершается литургия преждеосвященная с Апостолом и Евангелием после “Да исправится”. Наконец, если храм случится в один из дней Страстной седмицы и если это будет в понедельник, вторник, среду или четверг, то служба ему переносится на неделю Ваий, а если в пятницу или субботу, то переносится на другой день Пасхи и совершается вместе с пасхальной службой по Марковым главам, как указывается о праздновании св. великомуч. Георгию (“Руководство”, 1899 г., № 10).

**Как отправлять богослужение в царские дни в
Великий пост?**

В табели высокаторжественных дней, изданной от Св. Синода, пишется: “Если которому из торжеств случится быть в понедельник первой седмицы Великого поста, то отправлять в неделю Сыропустную, а если во вторник, среду, четверг и пятницу первой седмицы, то отправлять в субботу первой недели поста, по напечатанным в церковном уставе о храмовых святых главам. А когда торжествам случится быть на Страстной седмице или в первый день св. Пасхи, то отправлять вместе в понедельник на Светлой седмице, по напечатанным в уставе о храмовых святых главам”. Следовательно, на прочих седмицах службу и молебны должно отправлять в указанные табельные числа. По главам о храмовых святых положено совершать литургию преждеосвященных Даров, но в некоторых местах есть обычай совершать литургию св. Иоанна Златоустого. Следует держаться принятого обычая (“Руководство”, 1862 г., стр. 207).

**Можно ли преждеосвященную литургию считать
“жертвой” за живых и умерших?**

Ни одно слово в чине преждеосвященной литургии не дает права считать ее подобною полным литургиям жертвою за грехи людей (ЦВ, 1894 г., № 15).

**Можно ли совершать поминовение усопших за литургией
преждеосвященных Даров? То же — за литургией
св. Василия Великого?**

Хотя за литургией преждеосвященных Даров и не бывает изъятия частиц из агнца за умерших, но, по слову



св. Симеона Солунского, “освещаемся в ней воззрением очей и вместе ума на Господа, предлагаемого в умилоствление за нас. При этом, — прибавляет св. Симеон, — мы должны припадать к Нему, просить прощения своих заблуждений и поминать всех верующих” (НС), а в том числе, конечно, и умерших. Вот почему в Великороссии и даже в Москве, при погребении, например, умерших в Великом посту, в седмичные дни, служится литургия преждеосвященных Даров с чтением рядовых заупокойных Евангелия и Апостола, возгласением заупокойной ектении и т. д. Равным образом, в случае надобности, нет оснований уклоняться и от совершения поминовения усопших за литургией св. Василия Великого (ЦВ, 1900 г., № 12).

Правильно ли поступают некоторые священники, позволяя себе вынимать из просфор на литургии преждеосвященных Даров частицы за здравие и за упокой и возвращать таковые просфоры подающим?

Обязанность каждого священника — разъяснить своим прихожанам значение преждеосвященной литургии и существенное ее отличие от полной литургии; указываемым же в вопросе выниманием частиц из просфор, для чего на этой литургии нет ни оснований, ни даже времени, миряне могут быть только сбиты с толку в своем представлении о различиях между полной и неполной литургиями. Поэтому о правильности тут и речи быть не может (ЦВ, 1899 г., № 14).

Не противоречит ли ответ о возможности поминовения усопших за литургией преждеосвященных Даров известному примечанию к тому месту Типикона, которое относится к вечеру Сырной недели (“еще будет брату нашему отъити к Господу во святых сих днях, посреде седмицы не бывают третины его даже до пятка вечера...” и т. д.)? И должны ли слушаться младшие члены причта распоряжений старшего священника относительно служения заупокойных литургий преждеосвященных Даров?

В пояснение указываемого примечания Типикона следует обратить внимание на то, что говорится о поминовении в Номоканоне при Большом Требнике. Именно здесь, в пункте 169, читаем: “В двенадцатодневном, в первую седмицу Четырдесятницы и в Великую седмицу и в Светлую седмицу, в понедельные дни и в великие праздники помини не бывают, прочее же во все лето поминаются”. Кроме того, из самого этого примечания видно, что поминовение в 40 день должно быть совершено в тот именно день, в который оно придется. Из сопоставления этих двух мест вытекает возможность того порядка, который указан по данному вопросу, тем более, что мы имели в виду главным образом приведенное место Номоканона, как бы поясняющее устав. А потому распоряжение настоятеля о приложении поминовений за преждеосвященной литургией, если только оно не делается на 1-й и Страстной седмицах, едва ли может возбуждать какое-либо недоумение в подчиненных ему членах причта (ЦВ, 1900 г., № 18).



Имеет ли право Преосвященный разрешить, по экстренному случаю, отслужить литургию св. Иоанна Златоустого в среду и пятницу Великого поста, когда положена литургия преждеосвященных Даров?

Нам известен только один случай, когда литургия преждеосвященных Даров заменяется литургией св. Иоанна Златоустого — это если праздник Благовещения случится в среду или пяток Великого поста (Типикон. Последование 25 марта). Поэтому, такое разрешение было бы прямым отступлением от указаний устава, тем более, что допущение служения литургии Златоустого даже в другие дни Великого поста, когда литургии преждеосвященных не положено, может, как это признавал покойный Митрополит Московский Филарет, вызывать соблазн “в истых ревнителях” (письма к арх. Антонию IV, 384—385), почему он обыкновенно и отказывал в разрешении служить эту литургию в седмичные дни Великого поста (ЦВ, 1899 г., № 14).

Можно ли совершать литургию преждеосвященных Даров в каждый день Четыредесятницы, за исключением суббот и воскресений, а также дней, в которые положено совершать литургии св. Василия Великого и Иоанна Златоуста?

При решении этого вопроса литургисты не вполне согласны: одни указывают, что литургия преждеосвященных Даров должна совершаться только в известные, определенные дни св. Четыредесятницы, причем замечают, что в некоторые из дней ее совсем не положено совершать литургию, если не случится храмового праздника или

святого с полиелеем; другие, опираясь на пример Киево-Печерской Лавры, где в св. Четыредесятницу литургия преждеосвященных, кроме среды и пятницы, совершается в понедельник, вторник и четверток каждой седмицы, утверждают, что и везде ее можно служить в эти дни. По нашему же мнению, в приходских церквах следует держаться общепринятого порядка и указаний устава, а не исключений (ЦВ, 1898 г., № 52).

Следует ли священнику пред литургией преждеосвященных Даров читать молитвы по чину литургии св. Иоанна Златоуста?

Непременно; входные читаются после великих поклонов, когда поют: “Во царствии Твоем”; молитвы читаются те же и так же, какие и как читаются на литургии св. Иоанна Златоуста, только опускается молитва: “Господи, ниспосли руку” (ЦВ, 1893 г., № 19; “Руководство”, 1887 г., № 48).

На литургии преждеосвященных Даров и на литургии св. Василия Великого, с кою соединена бывает вечерня, и когда предносится “на входе” и потом читается св. Евангелие, какую “входную” молитву читать: “Владыко Господи Боже наш, оставивый на небесех...”, или же: “Вечер, завтра и полудне...”, что на вечерни?

На этот вопрос нет указания ни в уставе, ни в чиноположении и “Известии учительном” о церковном богослужении. Впрочем, судя по тому, что отправляется вечерня, читаются вечерние “свещильничные” молитвы, петы стихиры на “Господи воззвах”, поется: “Свете



тихий”, прокимен вечера, мы думаем, что правильнее будет читать входную молитву, положенную на вечерне: “Вечер, заутра и полудне...” То же самое должно сказать и о преждеосвященной, когда на ней положено читать св. Евангелие (“Руководство”, 1877 г., № 26).

Как переносить при начале стихословия на литургии преждеосвященной св. агнец с престола на жертвенник?

При начале стихословия, сказано в Служебнике, священник отходит в предложение и, взяв из хлебоносца (дарохранительницы) преждеосвященный Хлеб, с великим благоговением полагает на святой дискос, вливает потом во святую чашу вино и воду, как то обыкновенно бывает на литургии полной (Златоуста или Василия Великого), затем кадит звездицу и покровы и покрывает последними дискос и чашу, не произнося никаких молитв проскомидийных, а только говоря: “Молитвами святых отец наших, Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас”. Так и должно бы поступать во всем согласно с изложенными указаниями Служебника. Но дело в том, что ныне хлебоносец, или дарохранительница, обыкновенно находится не в предложении, не на жертвеннике, а на престоле, потому при вынимании св. Даров из дарохранительницы совершается нечто особенное, а именно: берется святое Евангелие, лежащее на антиминсе, и ставится на престоле за антиминсом; потом разворачивается антиминс, поставляется на нем дискос и полагается на него из дарохранительницы преждеосвященный хлеб. После того священник с диаконом, держащим в руке свечу, или один священник, кадит престол, обходя его трижды, и, наконец,

сотворив поклон св. Дарам, полагает дискос на свою главу и переносит его на жертвенник, в предшествии диакона со свечою и кадьницею. На жертвеннике священник вливает вино с водою в святую чашу, кадит звездицу и покровы и покрывает последними дискос и потир. Затем священник идет к престолу, складывает антиминс и полагает на нем св. Евангелие (“Руководство”, 1886 г., № 49.; ср. 1898 г., № 8).

Что правильнее — открывать при пении “Да исправится молитва моя” царские двери, или не открывать?

В Триоди Постной, в последовании 1-й седмицы, указано открывать царские врата после “Да исправится...” пред чтением Апостола и Евангелия; в Чиновнике указано затворять царские врата после возгласа “Свет Христов просвещает всех” и дальнейшего указания на отверзание их при “Да исправится...” нет (ЦВ, 1799 г., № 14).

Следует ли на литургии преждеосвященных Даров после “Да исправится молитва моя” и после “Ныне силы небесныя...” произносить молитву Ефрема Сирина?

По общепринятому обычаю, она произносится в указываемые моменты, хотя нельзя не заметить, что в уставе нет на это указания (см. “Пособие”, стр. 475). (ЦВ, 1899 г., № 15).



В одном из номеров “Церковного Вестника” за 1892 г., на вопрос: следует или не следует на литургии преждеосвященных Даров при совершении великих поклонов читать молитву св. Ефрема Сирина, дан ответ: без сомнения, следует. Между тем в Типиконе нет прямого указания, чтобы на преждеосвященной литургии эти поклоны совершались непременно с указанною молитвою св. Ефрема Сирина. Как же понимать поэтому ответ “Церковного Вестника”?

В приводимом в настоящем вопросе ответе “Церковного Вестника” есть ссылка на последование 25 марта, которое значительно помогает разъяснению недоумения относительно поклонов и молитвы св. Ефрема Сирина. Именно, в последовании этом ясно сказано, что по “Да исправится” — “поклоны 3 великие и прочая преждеосвященных”. А по смыслу устава о поклонах, великие поклоны во св. Четырдесятницу должны быть совершаемы именно с молитвою св. Ефрема Сирина, так как устав этот называет “невеждами” тех, которые думают, что великие поклоны ничем не отличаются от другого вида (малых или легких) поклонов. Потому и приводимый вопрошателем ответ “Церковного Вестника” совершенно правилен: так, где сказано “великие поклоны” на преждеосвященной (а это сказано, кроме 25 марта, еще в последовании 24 февраля, если случится в понедельник 2, 3 и 4 недели Великого поста и в особой службе на среду 1 седмицы Великого поста), вместе с тем должна быть совершаема и молитва св. Ефрема Сирина (ЦВ, 1900 г., № 14).

В соборном служении на литургии преждеосвященных Даров, при пении “Да исправится молитва моя”, когда должны преклонять колена сослужащие иереи, — при пении ли всех стихов, или попеременно, согласно указанию устава, или же только при последнем стихе вместе с первенствующим?

Правильнее будет преклонять колена всем иереям вместе с предстоятелем при последнем стихе, так как в этом случае точно соблюдается указание устава относительно действия иерея; попеременно же становится на колени в указанный момент преждеосвященной литургии, по требованию устава, народ. Стоять на коленах во все время пения “Да исправится молитва” введено лишь обычаем — и притом по преимуществу там, где народ в пении вовсе не участвует (см. “Пособие”, 1894 г., стр. 476).

Церковным уставом положено в известное время богослужения делать великие поклоны, но не сказано — с молитвой св. Ефрема или без оной; как следует поступать правильнее — читать или не читать эту молитву при поклонах?

Молитва св. Ефрема произносится после пения “Да исправится” и после перенесения св. Даров на престол по обычаю, так как в уставе о ней при этих случаях действительно ничего не говорится (“Пособие”, прим. 1 и 2 на стр. 477) (ЦВ, 1894 г., № 50).



Правильно ли делают в некоторых местах, что в то время, когда при пении “Да исправится молитва моя” на литургии преждеосвященных Даров священник встает на колена, он передает кадильницу диакону и тот стоит кадит пред жертвенником, хотя Службником этого и не указывается?

Хотя, действительно, Службник этого не указывает, но это действительно принято обычной практикой, как свидетельствуют разъяснения наших литургистов и знатоков устава (как прот. Никольский, свящ. Неополитанский, Булгаков и др.) (ЦВ, 1902 г., № 15).

Почему на литургии преждеосвященной завеса, при пении “Ныне силы небесные...” задергивается лишь наполовину?

Это полузакрытие завесы соответствует полному закрытию ее на полной литургии и имеет то же значение. Самое же полузакрытие составляет отличительную особенность преждеосвященной литургии, именно как литургии неполной (ЦВ, 1895 г., № 44).

На литургии преждеосвященной, по перенесении св. Даров с жертвенника на престол, следует ли потир ставить по правую сторону, а дискос — по левую, или же наоборот?

Те литургийные движения, которые должны быть совершаемы на преждеосвященной и о которых в чине литургии преждеосвященной не сделано особых каких-либо замечаний, “исполняются яко обычно”, т. е. так же, как на литургии полной (“Руководство”, 1887 г., № 32).

Следует ли вливать на преждеосвященной литургии теплоту в чашу?

После раздробления агнца для приобщения священнослужителей диакон вливает теплоту в чашу, но в то время, как на полной литургии при этом он говорит: “Теплота веры исполнь Духа Святаго, аминь”, на литургии преждеосвященных теплоту вливают “ничтоже глаголя” (“Руководство”, 1898 г., № 8).

Следует ли причащать св. Тайн на преждеосвященной литургии грудных младенцев?

Не следует, потому что дать из св. чаши вина, хотя освященного вложением частицы, но не пресуществленного в кровь Божественную, не значит причастить св. Тайнам, а при отделении для младенцев от святых Даров даже самонаименьшей частицы нельзя быть уверенным, что дитя, не привыкшее иметь во рту твердую пищу, не выбросит этой частицы (“Руководство”, 1862 г., т. I, стр. 423.).

Следует ли на преждеосвященной литургии по заамвонной молитве полагать три поклона с молитвою Ефрема Сирина или нет?

Вопрос этот возбуждается вследствие неясности и неточности указаний Типикона, встречающихся в последованиях среды и пятка 1-й недели Четырдесятницы, а именно: в уставе, в последовании среды 1-й недели Великого поста, сказано: *по заамвонной молитве Буди имя Господне и метанья три*; в последовании же пятка той же недели говорится: *и на Буди имя Господне поклоны три*. Словом “метание” устав называет вообще



так называемые поясные, или малые поклоны при чтении тех или других молитв, хотя и не всегда; иногда малые, или поясные поклоны называются и просто “поклонами” (например, в последованиях понедельника и вторника 1-й недели Великого поста). В Типиконе употребляется и другой термин для отличия обыкновенных, малых поклонов от поклонов с молитвою Ефрема Сирина: в особой статье о поклонах и молитве мы читаем: *идеже написано великий поклон, да творит* (предстоятель) *великий поклон неспешно, по изглаголании святых молитвы* (Ефрема Сирина), *а идеже просто поклон написан, то да творит просто поклон*. На основании этого замечания можно бы, кажется, признать под поклонами на литургии преждеосвященных Даров по заамвонной молитве обыкновенные, малые поклоны. Но дело в том, что в самых последованиях Типикона термин “великие” не всегда прилагается к поклонам с молитвою Ефрема Сирина, нередко и “великие поклоны” обозначаются одним словом “поклоны”. Что именно в данном случае так сделано, видно из разъяснений устава в других местах. Так, в последовании понедельника 2-й недели Великого поста замечено: *в пятцах святых Четыредесятницы поем час третий и шестый, вкупе же и девятый; на вечерни же оставляем поклоны от начала, кроме трех великих*. Здесь устав со всею ясностью говорит, что на вечернем богослужении по пяткам св. Четыредесятницы обыкновенных полных поклонов не полагается, а только великие поклоны, т. е. поклоны с молитвою Ефрема Сирина; между тем в последовании пятка 1-й недели Великого поста говорится то же самое просто о “поклонах” на преждеосвященной, под которыми,

очевидно, разумеются “великие поклоны” с молитвою Ефрема Сирина. В последовании того же Типикона на среду Страстной седмицы говорится: *“Да исправится молитва моя и поклоны три, по перенесении святых Даров поклоны три; на Буди имя Господне поклоны три, и абие упраздняются совершенно в церкви бываемые поклоны*. Ясное дело, что когда Типикон говорит, что поклоны упраздняются, тогда разумеются великие поклоны, потому что малые не отменяются. Наконец, в конце каждой великопостной службы, — полунощницы, утрени, часов, изобразительных, вечерни, повечерия, — устав назначает великие поклоны. Заклучая аналогически, мы должны признать, что и на литургии преждеосвященных Даров по заамвонной молитве устав предписывает тоже великие поклоны, с молитвою Ефрема Сирина (“Руководство”, 1866 г., № 26).

Какой святой поминается на отпусте преждеосвященной литургии — того или следующего дня?

Так как служба вечерни и следующей за ней литургии относится к следующему дню, то и святой поминается именно этого последнего дня. На литургии преждеосвященных Даров, совершаемой 24 февраля и 9 марта, на отпусте поминается прежде празднуемый святой, а потом наставший (“Пособие“, 1894 г., стр. 487). (ЦВ, 1896 г., № 40).



Если в пятницу, на 4 седмице Великого поста, совершается литургия преждеосвященных Даров, то когда совершается поклонение честному кресту и перенесение оного в алтарь — после часов или после литургии?

В Типиконе ясно сказано, что поклонение кресту и внесение его в алтарь совершается в пятницу на Крестопоклонной неделе, после отпуста часов, присем, без сомнения, не предполагается, чтобы в такой день могло не быть литургии преждеосвященных Даров. А потому, указанные действия должны быть совершаемы именно в назначенное Типиконом время, независимо от того, будет ли после литургия или богослужение ограничиться одними часами (ЦВ, 1900 г., № 14).

В неделю Ваий при целовании Евангелия, когда раздается верба, следует ли священнику благословлять получающих вербу или помазывать?

На утрени в Вербное воскресение при целовании Евангелия елеопомазания нет, а просто сказано, что священник подходящим для целования Евангелия “дает ваии со свечами” (ЦВ, 1895 г., № 23), хотя в некоторых местах (например, в Киевской епархии) совершается и елеопомазание.

Может ли священник уходить в алтарь по прочтении каждого Евангелия на часах первых дней Страстной седмицы и каждого из страстных Евангелий?

По прочтении каждого Евангелия на часах в понедельник, вторник и среду Страстной седмицы священник возвращается в алтарь и затворяет за собой царские врата

до следующего выхода к чтению Евангелия. Также и после прочтения каждого из страстных Евангелий священник возвращается в алтарь и затворяет царские врата. Если служащих много, то после прочтения все удаляются в алтарь; в определенное время тот из священников, которому предстоит очередь читать Евангелие, совершает каждение, возвращается в алтарь и оттуда выходит на средину храма со всеми служащими для чтения последующего Евангелия. Последнее Евангелие читает обязательно предстоящий в сопровождении всех священнослужителей.

Относительно закрытия царских врат можно и так поступать, что оставлять их отверстыми до 7-го Евангелия включительно, потом затворять и отверзать только пред началом чтения остальных Евангелий. Пред чтением последнего царские врата следует отверзать и держать их отвестыми до конца утрени (последний образ действий более сообразен с духом богослужения) (“Руководство”, 1900 г., № 13).

Правильно ли, что у нас литургию в Великий четверток совершают в темных ризах?

Обыкновенно при этом надеваются не темные, а не вполне светлые (не воскресные) облачения. Так, в древних Триодях (изд. 1754 и др.) указано, что на вечерне пред Божественной литургией этого дня, после предначинательного псалма и ектении, при пении “Господи, воззвах”, священник “изменяет” священную одежду, исходит из алтаря и кадит (см. “Пособие”, изд. 6-е, 1900 г., стр. 74) (ЦВ, 1902 г., № 33).



В Великий четверг заготавливаются запасные Дары для причащения больных, причем на практике все четыре части агнца идут в запасные Дары. Следует ли так поступать, строго держась Служебника, по которому мирян можно причащать только частицами

Ні и Ка?

Не следует. Агнец для запасных Даров должен делиться на четыре части, причем часть ІС должна полагаться в потир при соединении Даров, часть ХС должна раздробляться на случай причащения заболевших священнослужителей, части же Ні и Ка должны раздробляться для причащения больных мирян (ЦВ, 1893 г., № 23).

Как просушивать св. Дары?

Руководственное значение в решении этого вопроса имеет определение Большого Московского собора 1666-1667 гг., по которому сушение св. Даров должно совершаться непременно в алтаре, со всяким благоговением и в присутствии священника. Священник полагает на престоле камень на краю антиминса и на нам ставит сосуд с горящими углями: потом с благоговейным поклоном берет св. дискос с Божественными Тайнами, раздробленными со всяким вниманием, и возлагает его вверху сосуда; при этом наблюдает за просушиванием и переворачивает частицы копием, дабы они не пригорели, затем снимает дискос и полагает его на св. антиминсе для некоторого охлаждения, а потом опять поставит на сосуд с углями. “Сия же твори и многажды, дондеже изсушатся Божественныя Тайны...” (Деяния Московского собора 1666-1667 гг., изд. 1881 г., л. 43-44. Ср. “Известие учительное” при Служебнике). (“Руководство”, 1897 г., № 45).

Какой звон полагается к часам Великого пятка?

В Типиконе сказано: “При часе втором дне — звон в двой, один долгий”. По объяснению о. Никольского (“Пособие”), это значит: “один звон долгий в два колокола” (ЦВ, 1894 г., № 16).

Где благоприличнее или лучше следовало бы читать 12-ть страстных Евангелий: во св. алтаре — на престоле или же среди церкви — на аналое?

Судя по преимущественной святости св. престола в алтаре, на нем бы, т. е. на престоле, и следовало бы читать Евангелие. Но, принимая во внимание обширность храма, отдаленность и такую же относительную обширность алтаря (например, соборных и монастырских), в частую — слабость груди и тихость голоса священнослужителей, чтение 12-ти св. Евангелий остается неслышным для предстоящих и бесплодным для них.

Поэтому гораздо уместнее и благоприличнее, а точнее — благопотребнее св. 12 Евангелий читать среди церкви на аналое, где если не все, то, по крайней мере, вблизи стоящие могут с душевною пользою слышать все величественное повествование страстей Господних. Основание на это представляется в древнем обычае церковей и монастырей палестинских, где все воскресные и праздничные евангелия читаются из алтаря к народу — разумеется, для большего и удобнейшего слышания предстоящих и молящихся в храме. Обычай сей часто встречается и в некоторых российских монастырях (“Руководство”, 1877 г., № 33. Ср. 1894 г., № 15).



Откуда взят принятый в некоторых местах России припев перед чтением Евангелий на утрени Великой пятницы: “Слава страстем Твоим, Господи” и следует ли вообще петь его как в это время, так и на часах и вечерне Великой пятницы и на утрени Великой субботы?

На последовании Страстей Христовых (утреня Великого пятка) перед чтением каждого Евангелия положено петь: “Слава Тебе, Господи” (см. Службу на Великий пяток, особая книжка), по окончании же каждого Евангелия поется: “Слава долготерпению Твоему, Господи” (там же и Триодь Постная). Ввиду этого указываемый в вопросе припев, по всей вероятности, есть лишь местный обычай (“Руководство”, 1887 г., № 48).

Какие возгласы должен произносить священник после каждой малой ектении перед чтением Евангелий на утрени Великого пятка?

Возгласы эти указываются в особо изданной службе на Великий пяток и суть следующие: после 1-й (по пении аллилуйя и тропарей): “Яко Твоя держава”; после 2-й — “Яко подобает Тебе великая слава”; после 3-й — “Яко благословися и прославися”; после 4-й — “Яко Ты еси Бог наш”; после 5-й — “Яко благословися всесвятое имя Твое”; после 7-й — “Яко Тя хвалят все силы небесныя”.

Следует ли производить трезвон при выносе плащаницы из алтаря на средину храма на вечерне Великого пятка?

Следует, причем за перезвоном должен следовать трезвон (ЦВ, 1897 г., № 24).

Какой должен быть звон при обношении св. плащаницы в Великую субботу: трезвон торжественный, или перезвон — перевод колоколов — печальный?

Судя по событию, из печальных печальнейшему и глубоко-трогательному, каково *перенесение* и затем погребение святейшего тела Мертвеца-Животодавца, и звон колоколов должен быть “перезвон, или перевод” — печальный. В самом деле, если и при выносе тела всякого усопшего православного бывает перевод колоколов, печальный, то не тем ли более должен быть таковой при *обношении* св. Тела Иисуса Христа. Но если в воспоминании этого события производить “трезвон” — торжественный, как это делается в некоторых приходских церквях и монастырях, то чем же будет отличаться таковой от *трезвона на дѣнь св. Пасхи* и во всю Святую седмицу, когда воспоминается преславное торжество Победителя над адом и смертию воскресшего Господа нашего Иисуса Христа? (“Руководство”, 1877 г., № 33).

Во сколько часов дня полагается вынос плащаницы в Страстную пятницу?

Вынос плащаницы полагается, как известно, за вечерней, по пении стихир: “Тебе одеющагося светом яко ризою”, при пении тропаря: “Благообразный Иосиф”; самая же вечерня совершается или “в 10-м часу дня” (Типикон. Последование Великого пятка), т. е. по современному исчислению часов, в 3 часа пополудни, или, если в Великий пяток придется Благовещение, в 8-м часу дня (Типикон. Последование 25 марта), т. е. во 2-м часу дня (ЦВ, 1900 г., № 12).



Все ли священники, участвующие в выносе плащаницы в Великий пяток, должны быть в полном облачении или же только первенствующий?

Только один первенствующий (см. “Пособие”, 1894 г., стр. 60) (ЦВ, 1899 г., № 12).

Можно ли обносить плащаницу вокруг храма на вечерне в Великую пятницу или же это обнесение должно быть совершаемо только в Великую субботу на утрени?

По указанию покойного Митрополита Московского Филарета, данному по одному случаю (Указ Московской Духовной Консистории 11 марта 1855 г.), обычай хождения с плащаницею вокруг храма и на вечерне Великого пятка есть обычай только соборных храмов и монастырей; в приходских же церквах оно должно быть совершаемо на утрени в Великую субботу (ЦВ, 1900 г., № 13).

В очень многих местах принято обносить плащаницу кругом храма не в субботу на утрени, а в пятницу за вечерней. Как смотреть на подобное отступление от устава — можно ли, ради установившегося обычая, пренебрегать его прямым указанием?

Согласно 35 ст. Устава Духовных Консисторий, “богослужение совершается по церковному уставу — без произвольных изменений и нововведений”, чем, собственно, и должен руководиться всякий, желающий поступать правильно относительно совершения богослужения. По Типикону, на вечерне Великого пятка не положено не только хождения с плащаницею вокруг храма, но и торжественного ее выноса на средину. Потому в Москов-

ском Успенском соборе и совершается вынос плащаницы до вечерни без особого торжества: “Чин священнослужения и обрядов, наблюдаемый в Московском Успенском соборе” (см. “Пособие”, изд. 1894 г., стр. 603, примеч.); торжественный же ее вынос в пяток на вечерне, а равно и хождение в это время вокруг, принято лишь обычаем некоторых кафедральных соборов и монастырей (см. резолюцию Митрополита Московского Филарета в указе 11 марта 1855 г. — стр. 605, примеч.) (ЦВ, 1899 г., № 9).

В тех местах, где обнесение плащаницы кругом храма принято и в Великий пяток за вечерней, с каким пением оно должно быть совершаемо — с пением ли стихир: “Тебе одеющагося...” или же с пением тропаря: “Благообразный Иосиф...”?

Так как вынос совершается при пении тропаря, то пение его продолжается и при обнесении вокруг храма, тогда как в Великую субботу оно полагается при пении “Трисвятого надгробного” (т. е. протяжно петого) (ЦВ, 1900 г., № 12).

Что благоприличнее петь при обношении св. плащаницы вокруг церкви на заутрени в Великую субботу: “Святой Боже...” или же: “Благообразный Иосиф с древа снем пречистое Тело Твое...”?

Хотя песнопение: “Святой Боже...” есть пение, по выражению Церкви, ангельское, но в настоящем вопросе между ним и песнью “Благообразный Иосиф...” есть великая разница. И если пение первого усвоено “чину погребения мирян” при сопровождении усопших к месту покоя вечного — могиле, то пение его же при обношении



св. плащаницы вокруг церкви заключает в себе великую несообразность. В самом деле, стоит только задать себе вопрос и потом вкратце решить его: в память какого события установлен и в православной практике издревле принят обычай обношения св. плащаницы вокруг церкви? — “В память снятия со креста Иосифом и Никодимом тела Иисусова, перенесения его на камень миропомазания” и, наконец, перенесения его к мертвенному ложу тридневного покоя — к погребальному вертепу в саду Иосифовом. Таким образом, со ставлением и употреблением тропаря “Благообразный Иосиф” св. Церковь, с одной стороны, выражает и прославляет усердие и подвиг свв. Иосифа и Никодима, воздавших последний долг своему возлюбленному Учителю и Господу в столь страшные минуты, когда все ученики, объятые страхом, разбежались; с другой — вспоминает перенесение ими святейшего тела Его от места распятия — с Голгофы в вертоград Иосифов, что образуют священник и диакон, когда на херувимской песни во время великого входа переносят с жертвенника на престол “вместообразные таинства” к их освящению и представляют в этом благоговейном шествии Иосифа и Никодима. Соображая все это, уместно ли, прилично ли при обношении св. плащаницы вокруг церкви петь: “Святой Боже...”, и какая же тогда будет разниц от “мертвенного погребения” и изношения на кладбище всякого усопшего православного христианина от перенесения и погребения Иосифом и Никодимом Мертвеца-Бессмертного и Животодавца?! Поэтому при совершении воспоминания столь священного события неизменно должно петь священную и глубокознаменательную, прямо и существенно выражающую событие, песнь “Благо-

образный Иосиф”, но отнюдь не “Святой Боже...” (“Руководство”, 1877 г., № 33).

Следует ли плащаницу на утрени в Великую субботу, пред обнесением вокруг храма, вносить в алтарь и что будет знаменовать сие внесение?

Внесение плащаницы с середины храма в алтарь указывается в “Чине священнослужения и обрядов, наблюдаемых в Большом Успенском соборе” и, по объяснению свящ. И. Белюстина (“О церковном богослужении”) и о. Никольского (“Пособие”), знаменует собою, что Господь Иисус, распятый и погребенный, не разлучился, по Божеству, от Отца, но, бывши “во гробе плотски”, в то же время был и на престоле “со Отцем и Духом” (ЦВ, 1895 г., № 2).

Какую литургию совершать в высокоторжественные дни, случающиеся в св. Четырдесятницу?

Высокоторжественные праздники, как-то: дни рождения и тезоименитств Государя Императора, Государыни Императрицы, Наследника Цесаревича и Его Супруги, восшествия на престол и коронования Государя Императора, отправляются в те числа, в какие они случаются, за исключением первой седмицы Великого поста, когда отправление их откладывается до недели Православия, и Страстной седмицы и первого дня Пасхи, когда отправление это переносится на понедельник Светлый (Указ Св. Синода 1857 г. января 28 дня и Указ Св. Синода 1861 г. марта 18 дня). Во все остальные дни года, хотя бы который из указанных высокоторжественных праздников пришелся даже в среду и пяток Сырной недели



или в который-либо из дней св. Четыредесятницы, когда, по уставу, полной литургии не полагается, каждый из них должен быть отправляем в свое время. Так как высокаторжественные дни приравняются к великим церковным праздникам, то, стало быть, когда высокаторжественные дни случаются в среду и пятницу Сырной недели, тогда должно быть совершаемо Всенощное бдение и литургия Златоустого в свое время по обычаю, как это полагается для праздника Сретения Господня, случающегося в среду и пяток Сырной недели (Сравн. в Уставе о праздновании Сретения Господня). Когда же высокаторжественные праздники случаются в седмичные дни св. Четыредесятницы, за исключением первой недели Великого поста и Страстной недели, тогда должно быть совершаемо Всенощное бдение и литургия Златоустого по Марковым благовещенским главам, т. е. Всенощное бдение должно быть соединяемо с великим повечерием, а литургия с вечернею и т. д. Если те же празднества случатся собственно в воскресные дни 2, 3, 4 и 5 недели св. Четыредесятницы, то литургия должна быть отправляема св. Василия Великого (Срав. в Уставе Марковы главы и празднования Благовещения). В тех же случаях, когда празднование какого-либо высокаторжественного дня переносится на понедельник Святой недели, служение, относящееся к высокаторжественному дню, необходимо соединять со службою Светлого понедельника, как указывается для Георгиева дня, когда онный бывает в понедельник Светлый (см. в Уставе о праздновании Великому ченика Георгия) (“Руководство”, 1887 г., № 45).



ТРИОДЬ ЦВЕТНАЯ

Нельзя ли во время пасхальной ночи вместо Деяний Апостольских читать пред плащаницею какое-нибудь систематически-популярно изложенное сочинение о Св. Земле или о земной жизни Христа Спасителя?

Предлагая во время пасхальной ночи чтение Деяний Апостольских и перенося мысль верующих к воскресению и вознесению Иисуса Христа, сошествию Св. Духа на апостолов, чудесному утверждению и распространению царства Христова на земле, Церковь ослабляет в душе их ту горечь и печаль, какие могли быть вызваны в предшествующие дни воспоминанием о страшных событиях голгофских. Таким образом, приведенное обстоятельство скорее говорит против того, чтобы во время пасхальной ночи читать народу историю о земной жизни, крестных страданиях и смерти Христа Спасителя. Мало того: изменять предписания церковного устава и заменять уставные чтения другими, по личному только или частному усмотрению, значит — допустить тот произвол и разнообразие в церковно-богослужебной практике, к устранению которых вселенская Церковь предпринимала меры еще в самую раннюю пору своего существования (“Руководство”, 1877 г., № 17).

В каком облачении начинать и служить пасхальную полунощницу?

В уставе церковном нигде нет указания на то, что



полунощницу нужно служить в траурных ризах. Последний обычай кое-где остался у нас как наследие унии, которая в Юго-Западном крае потрясла чин богослужения и Великую субботу низвела в разряд заурядных дней; часто, очень часто церкви весь день Великой субботы до утра Пасхи оставались закрытыми, и священники униатские начинали службу Пасхи полунощницей в черных ризах, выражая тем плач священный у гроба Спасителя. Но и сама полунощница, хотя и состоит из канона Великой субботы, оканчивается торжественною песнию в честь воскресшего Господа: “Егда снизшел еси к смерти, Животе безсмертный”. Ее принято везде на Руси и на Востоке совершать не в траурных ризах. Иногда она отделяется в известное время от Светлой утрени, но и тогда — будет ли совершаться в епитрахили или в полном облачении — последние бывают не темного, а белого цвета. Таким образом, ответом на предложенный вопрос будет: поступают неправильно и в противоречие духу наступающего Светлого праздника те, которые служат полунощницу пред пасхальной утреной в траурных ризах (“Литовские Епархиальные Ведомости”, 1894 г., № 14).

Как совершать пасхальный крестный ход?

По окончании полунощницы храм наполняется благоуханием, возжигаются все свечи, священнослужители облачаются в полное светлое облачение, совершают троекратное каждение вокруг престола и начинают петь стихирю Воскресения: *Воскресение Твое, Христе Спасе*. Начальные слова этой песни возглашаются священнослужителями в *затворенном алтаре*, а не в открытых

царских дверях; последние же слова той же песни: *и нас на земли сподоби чистым сердцем Тебе славити* продолжают петь клирики или певчие, причем отверзаются царские двери, и священнослужители выходят из алтаря *царскими дверьми*, неся крест с трикирием, Евангелие, икону воскресения Христова, кадило и становятся лицом на запад. В это время затворяются церковные западные врата. По заключении западных церковных врат священнослужители, в предшестве двух клириков, со свечами и обыкновенно с хоругвями, выходят северными дверьми в притвор. Устав велит сперва затворить западные двери, т. е. ведущие из храма в притвор, а потом выйти в притвор северными дверьми. Чтобы понять такое предписание устава, нужно вспомнить, что в древних храмах устраивались три двери из притвора в церковь, из которых средние назывались “церковными”, “великими”, “красными”, “царскими”, а боковые — меньших размеров — северными и южными. Самый притвор имел вид крытой ходовой галереи, примыкавшей к храму с трех сторон — северной, западной и южной. Выход из храма должен бы быть с полукруговым ходом, от северных дверей храма до западных (“Истор. о раск. в Церкви Рос.” Преосв. Игнатия. Спб., 1863 г., с. 63). Но так как при настоящем устройстве храмов, особенно теплых, единственный путь для входа в храм и выхода из него возможен чрез западные двери или притвор, примыкающий к храму с одной только западной стороны, то для обхождения храма обыкновенно выходят чрез западные двери в притвор и оттуда идут вокруг церкви к югу, востоку и северу и приходят опять в притвор. В некоторых местах кругом церкви обходят однажды, в других, как, например, в



древнейших обителях, трижды. После обхождения кругом церкви все останавливаются пред заключенными западными дверьми храма. Здесь, по обычном каждении, начинается пасхальная утренняя славословием Св. Троице; здесь же впервые и неоднократно раздается песнь: *Христос воскрес*; с этою же песнию настоятель с крестом и кадилом отверзает двери храма, и все входят из притвора в церковь, залитую светом и наполненную благоуханием. По входе в храм отверзаются все двери в алтаре и остаются не заключенными до конца пасхальной недели даже при совершении литургии (“Руководство”, 1880 г., № 17. Ср. 1894 г., № 16).

Какую ризницу нужно употреблять при совершении полунощницы в вечер св. Пасхи и какими дверьми вносить во время ее плащаницу в алтарь?

Ризница — воскресная, так как она надевается уже во время литургии в Великую субботу; плащаница переносится в царские врата (ЦВ, 1893 г., № 5).

Сколько раз нужно обходить вокруг храма с крестным ходом пред началом пасхальной утрени — 2 1/2 раза в воспоминание неполного трехдневного пребывания Иисуса Христа во гробе, или 3 1/2 в доказательство совершенного Божества Его?

Трудно понять, откуда могло получиться у вопрошающего представление о необходимости делать с пасхальным ходом вокруг храма несколько кругов, да еще с таким произвольным толкованием этой множественности обхождения! Ведь если с точностью следовать указанию устава, то при этом нужно совершать не несколько кругов,

а 3/4 одного (выходя из северных дверей и идя против солнца к западным дверям). Кроме того, пасхальным крестным ходом воспоминается путешествие жен мироносиц, шедших “утру глубоку” помазать тело Христа Спасителя, а не что-либо другое (ЦВ, 1900 г., № 19).

Во время крестного хода пред пасхальною утренею должно ли священнику в руках или на голове своей нести святой крест?

Замечание Типикона, что пред началом пасхальной утрени — пред крестным ходом — “настоятель возьмет честный крест”, может представляться не вполне определенным, но только с первого взгляда. При сопоставлении этого выражения с последующими словами Типикона: “настоятель возьмет честный крест, кадило же возьмет диакон, иерей же — св. Евангелие, ин иерей — образ воскресения Христова” (Типикон, гл. 50), видно, что здесь слово “возьмет” употреблено в значении “берет в руки”. Да вышеприведенное замечание Типикона иначе и не может быть понимаемо и применяемо, потому что во всех других случаях, когда, действительно, должно священнику нести на голове св. крест, Типикон выражается так: “взимает честный крест на главу” (последование 14 сентября), “взимает честный крест со блюдом на главу” (последование 1 августа), “подъемлет честный крест на дискосе (со хранильницею) на главу свою” (последование 3 недели Великого Поста) (“Руководство”, 1889 г., № 9).



Как читать правило готовящимся литургисать в дни св. Пасхи? В каком порядке и что читать в св. Пасху пред алтарем, пред входом в него для облачения пред литургией?

Так как, по чинопоследованию пасхального богослужения, в дни св. Пасхи не отправляются седмичные службы, посвященные на каждый день седмицы особым святым и священным воспоминаниям, то и священнику нет побуждения читать каноны бесплотным силам, Иоанну Предтече и другие, назначенные церковным уставом в соответствии с каждодневным богослужением. Священнику довольно прочитать с вечера пасхальный канон вместо канона Иисусу Сладчайшему, канон ко св. причащению с молитвами и вечерние молитвы. Что касается входных молитв, то было бы малоуместным в дни св. Пасхи вычитывать их по обычному порядку, так как в числе этих молитв первое место занимают тропари покаянные. Ввиду этого, по обычаю большинства монастырей, рекомендуется следующий порядок отправления входного в пасхальные дни: после начального возгласа и троекратного “Христос воскрес” читать “Предварившая утро”, “Аще и во гроб...” и проч. и затем из обычных входных молитв неотложно читать “Пречистому Твоему образу”, “Милосердия сущи источник” и “Господи, ниспосли руку Твою...” (“Руководство”, 1877 г., № 10. Ср. 1891 г., № 14. ЦВ, 1896 г., № 30).

Полагается ли промежуток (в полчаса или даже в час) между заутренней и литургией в 1-й день Пасхи? В котором часу должно совершать вечерню в 1-й день Пасхи? Какой порядок относительно звона на пасхальной неделе соблюдается в столицах?

Правила, которое требовало бы промежутка между заутренней и литургией в 1-й день Пасхи, не существует, а потому, если он и делается, то по усмотрению настоятеля, и, во всяком случае, не должен быть велик, так как, по правилам церковным, пост субботы оканчивается в полночь, до куроглашения, и литургия 1-го дня Пасхи совершается в самые ранние часы дня. Относительно времени совершения вечерни в 1-й день Пасхи есть указание, что она совершается “по 9-м часу во святильничном”; но обыкновенно она совершается в 3 часа пополудни. По общепринятому в Православной Церкви порядку, звон во всю пасхальную неделю полагается целодневный, который, начинаясь трезвоном после литургии, совершается так часто, как это возможно, вплоть до удара к вечерне. Особенно это соблюдается в Москве и в селах (ЦВ, 1900 г., № 12).

После начального возгласа на утрени, литургии и вечерне пасхальной седмицы должен ли священник совершать каждение по всей церкви или в алтаре и пред иконостасом, или только пред престолом?

Из 50 гл. Типикона видно, что утренняя и вечерняя в понедельник и прочие дни Светлой седмицы должны начинаться так же, как и в первый день св. Пасхи (см. последование этих служб в понедельник Светлой седмицы; ср. последование утрени и вечерни в прочие дни той же



седмицы). А в примечании к последованию вечерни первого дня Пасхи о каждении сказано так: “Яко повнегда начати иерею (т. е. после начального возгласа и троекратного пения “Христос воскрес”, когда произносит стихи: “Да воскреснет Бог” и проч.), кадит святую трапезу по обычаю, и весь алтарь”. Отсюда, кажется, ясно, что как на утрени, так и на вечерне во все дни Светлой седмицы иерей после начального возгласа и троекратного пения “Христос воскрес” должен кадит св. трапезу и весь алтарь. У нас обыкновенно так и делается: по начальном возгласе и троекратном пении “Христос воскрес” на утрени и вечерне всей пасхальной седмицы иерей кадит престол, весь алтарь и иконостас, как внешнюю часть алтаря. Точно такое же каждение совершается и на литургии всей пасхальной седмицы — после начального возгласа и троекратного пения тропаря (РДСП, 1889 г., № 9).

На утрени первого дня пасхи и всей пасхальной седмицы следует ли священнику во время пения каждой песни канона переменять облачение и совершать каждение по всему храму?

Хотя, по указанию Типикона, на утрени первого дня Пасхи предстоятель должен *в начале канона кадит святые иконы, оба лики и братию по чину* (последование Пасхи в 50 гл. Типикона), но у нас обыкновенно на утрени первого дня Пасхи предстоятель или другой иерей, сослужащий ему, в начале каждой песни канона совершает каждение в алтаре и по всему храму. Точно так же у нас установился обычай, чтобы предстоятель переменял на себе облачение — ризы пред началом

каждой песни канона и пред каждением во время пения ее. От такого обычая, как имеющего свой смысл и значение, — совершаемого в ознаменование неоднократных явлений Господа по воскресении Его из мертвых, — отступать не следует. Само собой понятно, что столь знаменательного обычая нужно придерживаться и при совершении утрени во всю пасхальную седмицу, так как богослужение во всю пасхальную седмицу отправляется с такою же торжественностью, с какою оно совершается и в первый день св. Пасхи (“Руководство”, 1889 г., № 9. Ср. ЦВ, 1894 г., № 15).

Что должен говорить диакон во время каждения вместе со священником на пасхальном каноне: “Христос воскрес”, или “Воистину воскрес”?

По уставу, ни того, ни другого не должен говорить ни священник, ни диакон, ни народ. По обычаю же, священник приветствует народ от своего лица и от лица сослужащего ему диакона словами: “Христос воскрес” (ЦВ, 1894 г., № 16).

Можно ли отправлять в частном доме пасхальную утреню с совершением вокруг дома крестного хода?

Если местный храм сгорел или строится, то, конечно с разрешения епархиального начальства, утреня может быть совершена и в частном доме, без крестного, разумеется, хода вокруг дома. Если же о совершении подобной утрени просит частное лицо, то в исполнении такой просьбы следует отказать, как совершенно неудобоисполнимой (ЦВ, 1893 г., № 13).



Уместно ли зажигать во время пасхальной утрени в алтаре на горнем месте бенгальский огонь?

К сожалению, подобный способ увеличения торжественности пасхального богослужения оказывается употребительным. Говорим: к сожалению, так как убеждены, что бенгальский огонь, — необходимая принадлежность каждого балагана, — на этом месте и в такой момент должен оскорблять религиозное чувство молящихся. И неужели же люди, допускающие это, думают, что зловонным огнем они в чем-нибудь могут увеличить высокую торжественность нашего несравненного пасхального богослужения?! (ЦВ, 1900 г., № 47).

Когда и как читать “входные молитвы”, полагаемые пред литургиею в день Пасхи, когда пасхальная утренняя непосредственно соединяется с литургиею, и как должен священник облачаться при этом?

Указанные недоумения весьма просто могут быть разрешены тем, что священник, имеющий служить в день Пасхи литургию разом с утренею, *должен* совершить все входное чинопоследование, полагаемое пред литургиею, непосредственно после пасхальной полунощницы, пред утренею. Потом, облачаясь, священник тут же должен прочесть все молитвы, полагаемые на облачение разных одежд, и затем приступить к совершению утрени. Указанный порядок практикуется всеми православными архиереями в день Пасхи, когда они служат литургию с утренею; сейчас по вступлении в церковь, даже до чтения пасхальной полунощницы, они читают все “входные молитвы” и затем облачаются среди церкви по чину (“Руководство”, 1886 г., № 4. См. раньше на стр. 177 — 188).

Правильно ли поступают некоторые иереи, совершая во св. Пасху “входные молитвы” и проскомидию до полунощницы? И в какое время следует совершать то и другое?

Не допускаем, чтобы существовали подобные иереи, так сказать, если бы они существовали, то, следовательно, совершали бы проскомидию до 12 часов, еще в Великую субботу; а затем — на проскомидии этой никто бы не мог подать просфоры, потому что никому из мирян не пришлось бы в голову запастись просфорами с вечера Великой субботы. Да и к чему бы послужило такое несвоевременное совершение входного и проскомидии, если их можно совершить в обычное, назначенное для них, время?! (ЦВ, 1898 г., № 15).

В 1-й день Пасхи во время чтения Апостола и на Херувимской следует ли священнику совершать каждение (если он служит без диакона) с трикирием и крестом или без оных?

Каждение со свечой или трикирием и крестом принято на всех службах пасхальной седмицы (см. “Пособие”, стр. 616) (ЦВ, 1893 г., № 48).

Следует ли на Светлой седмице за Божественной литургией во время чтения Апостола и при пении: “Иже херувимы” священнику кадить с трехсвечником, если в причте есть диакон, а если следует, то не должен ли последний предшествовать ему со свечой?

В уставе указаний на подобный способ каждения в названные моменты литургии на Светлой седмице не имеется, как, впрочем, и вообще в нем нет указаний на



вошедшее в повсеместное употребление трехсвечника при кресте в руках священника за пасхальным богослужением (ЦВ, 1900 г., № 18).

Может ли быть читаем на литургии в 1-й день св. Пасхи Апостол на разных языках, подобно чтению Евангелия?

Чтением Евангелия на разных языках в первый день св. Пасхи изображается, что во всю землю, всем народам “изыде вещание о Господе, проповедание Евангелия всей твари” (Марк. XVI, 15); для чтения же подобным способом и Апостола никаких оснований не имеется (ЦВ, 1902 г., № 20).

Если в первый день св. Пасхи священник с диаконом служит литургию, то священнику приличнее читать Евангелие за этой литургией на каком языке?

Если буквально следовать указанию Типикона (гл. 50), то и священнику, равно как и диакону, должно читать Евангелие за литургией в первый день св. Пасхи на славянском языке. Но, согласно принятому обычаю, Евангелие за литургией в первый день св. Пасхи читается у нас, по примеру других поместных православных церквей, на разных языках, когда литургия эта отправляется несколькими священнослужителями. В основании этого обычая лежит вполне рациональная цель — чтобы никто из стоящих в храме не остался не понявшим литургийного Евангелия первого дня св. Пасхи. Сообразно с такою целью, в приходах с коренным православно-русским населением приличнее священнику читать литургийное Евангелие первого дня св. Пасхи *на русском*

языке, в приходах же с инородческим населением — корел, чуваш, мордвы, черемисов и др. — *на их языке*. Чтение же Евангелия за литургией в первый день св. Пасхи на древне-классических языках или на новейших языках иностранных, без всякой в том необходимости, обнаруживало бы в священнослужителе неосмысленное стремление заявить только свою ученость (“Руководство”, 1888 г., т. I, стр. 275—276).

Чем можно объяснить то обстоятельство, что Евангелие на вечерне в 1-й день Пасхи читается к народу?

Богослужебный обычай церковный придал вечерне в 1-й день Пасхи такие особенности, которые делают ее единственною в годовом круге богослужений. Вот почему на ней установлен и особый порядок чтения Евангелия для священника — тот же самый, который установлен для него на литургии того же дня, т. е. в алтаре, но лицом к западу, как бы для изображения того, что в этот день вещание о Господе изыде во всю землю, всем народам (ЦВ, 1898 г., № 17).

Можно ли читать Евангелие на вечерне в 1-й день Пасхи “на люди” с амвона?

По уставу, чтение это положено в алтаре, обратившись к народу (ЦВ, 1900 г., № 18).

Когда отворять св. врата в вечер св. Пасхи — пред крестным ходом или после него?

Пред крестным ходом, в начале утрени (см. Типикон и книгу “Чин священнослужения и обрядов, наблюдае-



мых в Большом Успенском Соборе”) (ЦВ, 1893 г., № 5).

Следует ли помазывать народ елеем на вечерне в день Светлого Христова Воскресения?

В некоторых церквах во время пения стихир: “Пасха священная” на торжественной вечерне в первый день св. Пасхи износится Евангелие на середину храма и полагается на аналое рядом с иконой Воскресения Христова и артосом; во время лобзания святыни молящимися совершается елеопомазание.

Обычай этот не оправдывается прямым указанием в нашем Типиконе, и потому не может быть одобряем (“Руководство”, 1900 г., № 14).

Можно ли в пасхальную седмицу принимать просфоры и поминать за упокой на проскомидии?

Хотя в Номоканоне при Большом Требнике (п. 169-й) и говорится, что “в Светлую неделю помины не бывают”; но здесь разумеется великая панихида, Всенощное бдение и литургии за упокой, а не помин на проскомидии, который может быть совершаем повседневно (ЦВ, 1895 г., № 48).

Должно ли священнику облачаться в полные облачения при служении утрени и вечерни во всю Светлую седмицу, а также в полных ли облачениях следует служить утрению и вечерню в отдание Пасхи?

По требованию устава, полные облачения на утрени и вечерне надеваются только в первый день св. Пасхи; относительно облачения для Светлой седмицы и в отдание Пасхи указаний нет, а практика различна (ЦВ, 1893 г., № 37).

Следует ли в пасхальную седмицу читать “светильничные” молитвы и когда?

Известны два взгляда по этому вопросу: по одному — молитвы эти, как располагающие к покаянно-скорбному чувству, должны быть пропускаемы в торжественном пасхальном богослужении, а по другому — они во всяком случае должны быть вычитываемы, и именно во время великой ектении, с которой они соединяются по содержанию (ЦВ, 1895 г., № 38. Ср. “Руководство”, 1886 г., № 4).

Священник с диаконом при начале литургии должны читать: “Царю Небесный”, потом “Слава в вышних Богу” и “Господи, устне мои отверзеши”. Между тем, по уставу церковному, чтение “Слава в вышних Богу” и “Господи, устне мои отверзеши” не полагается (на утрени) во всю Светлую седмицу, а чтение “Царю Небесный” не должно быть употребляемо во всю Пятидесятницу, до Троицына дня. Нужно ли читать эти молитвы в показанные времена, или, если не нужно, то что читать вместо них?

На Светлой седмице всего лучше читать вместо “Царю Небесный” и пр. трижды пасхальный тропарь “Христос воскрес”, столь определенно самым уставом полагаемый для замены многих других, пропускаемых в Светлую седмицу, песнопений и молитв. От Фоминой недели до отдания Пасхи вместо “Царю Небесный” — читать “Христос воскрес”, затем “Слава в вышних Богу” и “Господи, устне мои отверзеши”. Поелику же “Царю Небесный” не полагается употреблять в Церкви и от Вознесения до Троицына дня, то, чтобы не нарушать устава церковного, можно вместо этой молитвы пред



началом литургии читать “Святы́й Бо́же”, которым, по уставу, полагается начинать и все прочия службы в означенное время (“Руководство”, 1885 г., № 52 – 53).

Какой отпуст делать от недели св. Пасхи и до отдания ее – пасхальный ли: “Христос, воскресый из мертвых, смертью смертью поправый” или дневной: “Христос истинный Бог наш”?

Пасхальный отпуст произносится только в Пасхальную седмицу и в самый день отдания св. Пасхи на литургии (см. в Типиконе Последование служб в Пасхальную седмицу и в день отдания св. Пасхи). В дни воскресные от недели св. Пасхи до отдания ее должно произносить отпуст воскресный: “Воскресый из мертвых Христос истинный Бог наш”. В простые седмичные дни от недели св. Пасхи до отдания ее следует произносить не обычные дневные – седмичные отпусты (“Христос истинный Бог наш” с соответствующими каждому дню седмицы прибавлениями), а отпуст воскресный: “Воскресый из мертвых Христос истинный Бог наш”. Что именно этот отпуст должно произносить в дни от недели св. Пасхи до ее отдания, можно видеть из следующего указания Типикона: во вторник вечера отдания св. Пасхи в конце говорится: “Ектения — Помилуй нас Бо́же и *обычный* отпуст глаголет иерей без креста: *воскресый из мертвых*. В среду отдания на утрени отпуст без креста. На литургии иерей творит отпуст св. Пасхи со крестом”. Здесь *воскресный отпуст* называется *обычным*, и потому предполагается произносимым в предшествовавшие дни до отдания св. Пасхи, а пасхальный, как особенный, положен только на литургии в день отдания св. Пасхи (“Руководство”, 1888 г., № 1, стр. 348).

Так как от Пасхи до Пятидесятницы не полагается преклонять колена за богослужением, то следует ли преклонять колена на молебне 14-го мая (день коронации), если этот день придется до Пятидесятницы?

Следует, так как на этом именно молебне положено коленопреклонение, что и должно считать как бы исключением из общего правила (ЦВ, 1898 г., № 40).

Каким порядком выносить св. крест в праздник Препоновения — на главе или в руках?

На главе (см. “Пособие”, стр. 795) (ЦВ, 1893, № 49).

Какое значение слова “вресноту”, находящегося в 6-ой молитве на вечерне в день Пятидесятницы?

Наречие “в ресноту” или, с опущением, “вресноту” значит “действительно, самым делом, по достоинству, подлинно, истинно” и происходит от имени существительного “ресь-нота”, или “рес-нота”, означающего “пристойность, достоинство, истинность, действительность” (“Руководство”, 1889 г., № 13).

В “неделю Антипасхи вечера” и в прочие недели вечера, следующие по Пасхе до ее отдания, следует ли на повечерии после канона петь “Ангел вопияше” и “Светися, светися” вместо “Достойно есть”?

В Типиконе о службе в неделю Антипасхи вечера сказано, между прочим, что “от сего дне глаголем повечерие малое... По “Достойне” и по “Отче наш” глаголем кондак праздника во всю Пятидесятницу” (см. указания Типикона о службе в “неделю Самаряныни вечера”). Из этих указаний Типикона следует, что в



неделю Антипасхи вечера и в прочие недели вечера по Пасхе до ее отдания *на повечерии* после канона должно петь “Достойно есть”, а не “Ангел вопияше” и “Светися, светися”. Пение ирмоса “Светися, светися” полагается только на утрени по 9-й песне канона в седмицы по Пасхе до ее отдания, а пение того же ирмоса с припевом “Ангел вопияше” — на литургии вместо “Достойно есть” в те же седмицы по Пасхе до ее отдания (“Руководство”, 1889 г., № 12).

В праздник Пятидесятницы на 9-ой песне канона следует ли вместо “Честнейшую” петь праздничный припев, как и в другие великие праздники, и если следует, то какой?

Последованиями в существующих богослужебных книгах — Уставе, Триоди Цветной и Ирмологионе не указывается какого-либо припева вместо “Честнейшую” на 9 песне канона в праздник Пятидесятницы, а полагается петь вместо “Честнейшую” один ирмос 9 песни канона в день Пятидесятницы.

Употребляющийся в богослужебной практике некоторых епархий припев: “Апостоли, сошествие Утешителя видевшие, удивившася, како в виде огненных язык явися Дух Святы́й” заимствован, по всей вероятности, из Нотного Обихода (ч. 2), изданного Св. Синодом в 1798-м году (“Руководство”, 1886 г., № 44).

Что петь вместо “Видехом свет истинный...” в субботу пред праздником Св. Троицы, когда и отдание праздника Вознесения совершилось, а Троицын праздник еще не настел, чтобы петь: “Видехом свет истинный”?

В греческом уставе не полагается петь “Видехом свет истинный”, а потому лучше всего поступать так: распорядиться, чтобы в этот день после “Спаси, Боже, люди Твоя” клирос ничего не пел, священник же прямо после “Спаси, Боже” пусть окадит св. Дары и возглашает: “Всегда, ныне и присно” и т. д. (“Руководство”, 1885 г., № 42).

Полагается ли в праздник Пятидесятницы совершение ранней литургии?

Если и совершается по местам в эти дни ранняя литургия, то без вечерни, совершаемой в соединении с поздней литургией (“Руководство”, 1902 г., № 22).



Часть II

ЧИНОПОСЛЕДОВАНИЯ ПО ТРЕБНИКУ



I

О ТАИНСТВАХ КРЕЩЕНИЯ И МИРОПОМАЗАНИЯ

МОЛИТВА В ПЕРВЫЙ ДЕНЬ ПО ВНЕГДА РОДИТИ ЖЕНЕ ОТРОЧА

Можно ли допускать, чтобы новорожденные младенцы приносились бабками в дом священника, и здесь же, в доме священника, прочитывались “молитвы в первый день по внегда родити жене отроча” и “молитва, во еже назнаменовати отроча, приемлющее имя в осьмый день рождения своего”?

Сообразно с содержанием прошений в “молитвах в первый день по внегда родити жене отроча”, молитвы эти должны быть прочитываемы непременно в доме родильницы и в ее присутствии, а никак не в доме священника и в присутствии одной только бабки, принесшей новорожденного младенца. Какое значение и силу могут иметь эти молитвы, когда те лица, о которых они читаются, именно: мать младенца, домашние ее и прикасающиеся к ней, — не принимают никакого участия в них? (“Руководство”, 1886 г. № 12, с. 369—370). Разве только в случае *крайней* нужды и при каких-нибудь исключительных обстоятельствах священник может позволить себе прочитать эти молитвы у себя на дому или в церкви.



Можно ли читать молитвы жене-родильнице неправославной, состоящей в замужестве с лицом православного исповедания?

Основываясь на том, что Православная Церковь по чувству христианской любви молится не только о своих членах, но и о всех верующих во Христа и принявших крещение живых, какого бы вероисповедания они ни были (см. сугубую ектению в начале утрени; ср. Прав. Испов. Петра Могилы, ответ на 92 вопрос), православный священник может прочитать молитвы жене-родильнице неправославной, состоящей в замужестве с лицом православным, если она и муж ее желают того (“Руководство”, 1888 г., т. III, с. 278).

Нужно ли пред молитвами “жене в первый день по внегда родити ей отроча” полагать “обычное начало”?

В нашей Православной Церкви употребляются “молебные пения” и “молитвословия” на разные случаи. Молебные пения имеют так называемое “обычное начало”; молитвословия же предваряются одним возгласом: “Господу помолимся” и состоят из одной или нескольких молитв. К числу молитвословий в разные случаи, *не имеющих* “обычного начала” (см. в Требнике Молитвы на разные случаи), относятся и “молитвы жене в первый день по внегда родити ей отроча” (“Руководство”, 1887 г., № 19, с. 63).

Как понимать в молитве жене-родильнице выражение: “прости рабе Твоей сей, и всему дому, в немже родися отроча, и прикоснувшись ей, и zde обретающимся всем?” В чем состоит вина лиц, окружающих родильницу, и ее самой, если на рождение и воспитание детей она получила свыше благословение при браке?

Симеон Солунский объясняет, что в молитве жене-родильнице и окружающим ее преподается благодать, освящение и свобода делать свои дела и не быть ни в чем возбраненными от Церкви, не почитать себя скверными по причине прикосновения к нечистой и не сомневаться в уничтожении “завистливых мечтаний лукавого”. В виду такого значения молитвы жене-родильнице древняя церковная практика шла гораздо дальше и позволяла употреблять не одну, а несколько молитв (“прилучившимся при рождении женам”, “дому, в немже родися отроча” и “бабе детинной”), коих в настоящее время уже не полагается читать. Если по правилу, известному всей древней Церкви, “жена в течении сущая, сиречь обычно своя имущая”, считается нечистою и лишается права входа в церковь и причащения св. Тайн, то тем более должна считаться нечистою жена-родильница, послеродовые очищения которой продолжаются сорок дней, при чем нечистота эта распространяется на окружающих и на дом, так как, по учению Слова Божия, “вокруг жены-родильницы все нечисто” (Левит. 15, 19–27) (“Руководство”, 1893 г., т. III, с. 414–415).



По прочтении молитвы “в первый день по внегда родити жене отроча” следует ли давать роженице для целования крест?

В конце 80-х годов в нескольких духовных журналах был рассмотрен этот вопрос, при чем всеми согласно разъяснено, что при указанном случае достаточно назвать родильницу св. крестом. В пользу этой практики говорить как значение указанных молитв, так и обычное высокое уважение народа ко св. кресту. Известно, что женщины в известный период времени, по чувству смирения и уважения к святыне, сами добровольно устранились от лобзания креста (ЦВ, 1898 г., с. 53).

Если приглашают священника прочитать положенные молитвы жене-родильнице в то время, когда она оправилась от послеродовых болезней и не только ходит, но даже и работой занимается, то следует ли такой родильнице читать молитвы “жене в первый день по внегда родити ей отроча”?

Молитвы “жене в первый день по внегда родити ей отроча” должны быть прочитываемы и такой родильнице, которая встала с одра болезни, тем более, что в этих молитвах содержатся не одно только прошение о том, чтобы Господь воздвиг родильницу с одра болезни, но и другие прошения, имеющие прямое отношение к ней (хотя бы и вставшей с одра болезни), к ее младенцу и к домашним ее (“Руководство”, 1887 г., № 17, с. 612).

Случается, что повивальные бабки, принявши младенца у иноверных (например, татарок, евреек) или у инославных (протестанток, католичек), приходят к священнику с просьбою дать им очистительную молитву, без которой, по мнению многих, нельзя заниматься никакими хозяйственными делами. Нужно ли читать в этом случае молитву бабке, повившей у иноверных и инославных, и если нужно, то какую именно молитву следует читать?

Между молитвами “в первый день по внегда родити жене отроча” есть общая молитва (последняя — “Господи, Боже наш, благоволивый снити с небес”), в которой испрашивается прощение матери, родившей ребенка, всему дому, “в немже родися отроча”, также — прикоснувшимся к роженице и вообще всем, “зде”, т. е. в доме родильницы, “обретающимся”. Ничего не будет предосудительного, если эту очистительную молитву священник прочтет и бабке, повивавшей у иноверных или инославных, ради успокоения ее совести. Само собою разумеется, что те слова, которые в молитве имеют отношение к родильнице, к дому, в котором родилось дитя, и ко всем, находящимся в том доме, должны быть опущены, когда молитву приходится читать одной бабке (“Руководство”, 1886 г., № 8, с. 235).

Нужно ли читать молитвы “по внегда родити жене отроча” — женщине совершенно сносившей (девяти-месячного) ребенка, но по какой-либо причине родившей его мертвым, например, вследствие неправильных родов или по неосторожности акушерки и т. п.?

Во всех означенных случаях необходимо читать



женщине молитвы “по внегда родити отроча”, только при этом должно опускать в молитвах слова, относящиеся к младенцу, которого не существует (“Руководство”, 1885 г., № 34, с. 465).

МОЛИТВА ВО ЕЖЕ НАЗНАМЕНАТИ ОТРОЧА, ПРИЕМЛЮЩЕЕ ИМЯ В ОСЬМЫЙ ДЕНЬ РОЖДЕНИЯ СВОЕГО.

Как правильнее — знаменовать ли общим благословением, вместе, чело, уста и грудь дитяти, или же следует благословить их раздельно, особо всякий раз крестным знамением?

Древняя практика на этот счет не представляет однообразия. По одним греческим древним литургическим памятникам чело, уста и грудь осеялись действительно общим благословением, а по другим — эти части тела благословлялись каждая отдельно (см. об этом у А. А. Алмазова — “История чинопоследований крещения и миропомазания”. Казань, 1884 г., с. 128). Современный нам греческий и славянский тексты чина прямым смыслом своим указывают благословлять отдельно каждую часть тела, называя ее по имени: “священник же знаменует его чело, уста и перси”; т. е. знаменует отдельно чело, отдельно уста и отдельно грудь. Раздельное знаменование ясно подразумевается и у блаженного Симеона Солунского, когда тот говорит о различном значении благословений: “на челе ради ума, и на устах ради слова и дыхания, и на сердце (груди) ради жизненной силы” (“Писания св. отцев и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения”, т. II, СПб.,

1856 г., с. 46). Ввиду сказанного, правильнее будет благословлять отдельно и чело, и уста, и грудь.

Когда нарекается имя младенцу, и читаются слова молитвы: “Да назнаменается крест Единородного Сына Твоего в сердце и помышлениях его” (младенца), не следует ли полагать крестное знамение над грудью младенца?

Нет никакой надобности так делать, потому что раньше уже полагается крестное знамение на челе, устах и персях младенца. См. Требник (“Руководство”, 1887 г., № 16, с. 583).

Можно ли новорожденному давать двойное имя?

В древне-русской Церкви существовало обыкновение давать детям двойное имя. В настоящее время было бы странно воскрешать обычай, давно отживший свой век, или восстанавливать обыкновение, которое порицалось древне-русским духовенством и называлось “латинским обычаем”, и которое до сих пор сохраняется у католиков и протестантов (“Руководство”, 1887 г., № 36, с. 37 — 38).

Чем руководствоваться при выборе того или другого имени новорожденному?

В одних местах России принято давать имя того святого, память которого празднуется в день рождения младенца. В других местах соображаются с святыми дня крещения младенца. Ту и другую практику одобрял почивший святитель Феофан Затворник (бывший Еп. Владимирский), прибавляя, что при выборе имени можно



руководствоваться еще и святцами *промежуточных* дней от рождения до крещения, а также святцами дней трех *после* крещения. Это будет выбор имени, как выражается преосвященный Феофан, “по-Божьему”. Восставая против слабости некоторых руководствоваться при выборе имени новорожденному ребенку соображениями и побуждениями житейскими и часто даже — суетными, владыка добавляет к своему совету: “Тут дело будет без всяких человеческих соображений, а как Бог даст: ибо дни рождения в руках Божиих” (“Смоленские Епархиальные Ведомости”, 1894 г., № 14; у С. В. Булгакова — “Настольная книга для священно-церковно-служителей”, изд. 2., Харьков, 1900 г., с. 866, прим. 1). Являясь в доме родильницы для наречения имени ребенку, священник должен помнить, что преимущественное право выбора имени новорожденному принадлежит его родителям. В случае затруднения их подыскать имя, можно спросить родильницу, к какому святому она более обращалась с молитвою во время чревоношения, и соответственно этому, можно посоветовать ей избрать имя того святого и для новорожденного; или, если в доме родителей есть особо чтимая (например, родовая) икона какого-либо святого, то имя этого святого тоже можно порекомендовать избрать для новорожденного дитяти. Всего же более при наречении имени священники должны брать во внимание желание матери (“Руководство”, 1887 г., № 35, с. 598 — 599).

Где можно найти подробнейший и лучший перечень имен святых Православной Церкви?

В классических трудах Преосвященного Архиепископа Владимирского Сергия: “Полный месяцеслов Востока”,

т. I и II. Владимир, 1901 г. и “Верный месяцеслов всех Русских святых”, Москва, 1903 г.

Как поступать в случае, если ребенку дано имя, несоответствующее его полу?

Митрополит Московский Филарет в 1839 г. положил следующую резолюцию на докладе об одном отроке, получившем женское имя: “велеть отроку приготовиться к принятию св. Таин и при исповеди и приобщении св. Таин нареши ему имя, которое, быв употреблено при таинствах, и будет для него твердым”. Так и поступают большею частью священники. Но следует заметить, что сам Митрополит Филарет не строго держался указанной им практики, очевидно, не придавая ей общеобязательной силы закона. Так, в 1866 году он разрешил переменить имя посредством одной лишь соответственной отметки в метрике (см. “Настольная книга для священно-церковно-служителей” С. В. Булгакова, изд. 2. Харьков, 1900 г., с. 873 и “Руководство”, 1893 г., т. III, с. 471 — 472).

После прочтения молитвы о наречении имени младенцу, следует ли произносить отпуст, если молитвы жене-родильнице, наречение имени младенцу и самое крещение совершаются в одно время, как это иногда бывает в практике приходских пастырей?

Если крещение по нужде совершается в доме родильницы, то “молитвы жене в первый день по внегда родити ей отроча”, наречение имени младенцу и самое крещение совершается в одно время; тогда и отпуста после наречения имени младенцу не бывает. Когда же, согласно с требованиями Церкви, “молитвы в первый день по



рождении младенца” читаются в доме родильницы, и там же бывает наречение имени младенцу за несколько дней до самого крещения, а крещение потом совершается в храме, тогда, понятно, после наречения имени младенцу должно произносить отпуст, что и указано в Требнике (“Руководство”, 1887 г., № 15, с. 550).

МОЛИТВА ЖЕНЕ-РОДИЛЬНИЦЕ ПО ЧЕТЫРЕДЕСЯТИ ДНЕХ И ЧИН ВОЦЕРКОВЛЕНИЯ МЛАДЕНЦА.

Можно ли “сороковую молитву” читать в доме родильницы?

Из примечания к “молитве жене-родильнице по четыредесяти днех” и из самого содержания этих молитв видно, что они должны быть прочитываемы пред дверьми храма. Что касается обряда воцерковления младенца, то уже самое название и значение этого обряда показывает, что он должен быть совершаем в церкви. Поэтому, в случае болезни родильницы, не позволяющей ей придти в храм, должно отложить чтение молитвы до того времени, когда, по состоянию здоровья, она будет в силах сама явиться пред двери храма. Точно также и воцерковление болезненного ребенка без колебаний должно быть отложено до той поры, когда можно будет принести его в церковь.

Как поступить, когда мать-родильница просит дать ей 40-ю молитву раньше 40 дней, например, в 30, 35 день, ввиду горячего желания быть в церкви по какому-либо важному случаю (отпевание ее родителей, мужа и т. д.)?

Сорокадневный срок, по истечении которого новорожденный приносится для воцерковления, а родившая его выслушивает очистительные молитвы, установлен, как известно, по примеру Богоматери, принесшей младенца Иисуса для представления Его Господу Богу именно чрез 40 дней по рождении. Но некоторые (например, прот. Хойнацкий) предполагают, что 40 дней есть тахітум срока, в который происходит послеродовое очищение и что у многих это последнее кончается ранее, почему и думают, что женщине, очистившейся ранее, ничто не препятствует и ранее прочесть очистительные молитвы, а следовательно, и ранее доставить ей возможность посещать храм Божий. Последнее толкование, по-видимому, подтверждается и указанием Требника, что для выслушания этих молитв жена должна явиться “уже очищенной и омовенною сущюю”. А потому и при решении настоящего вопроса следует иметь в виду, что центр тяжести должен лежать именно в факте совершившегося очищения: совершилось оно — нет оснований отказывать, не совершилось — или отказать, или предоставить дело совести просящей. Вообще же в подобных случаях рекомендовать что-либо категорическое, по нашему мнению, невозможно, так как в действительности могут встретиться самые разнообразные обстоятельства, разобраться в которых предоставляется каждому иерею по своему усмотрению (ЦВ, 1900 г., № 39).



Правильно ли поступил бы священник, если бы сделал внушение за несвоевременный приход женщине, пришедшей брать очистительную молитву не в 40-й день, а в 50-й? И какое вообще значение имеет закон церковный о получении этой молитвы именно в 40-й, а не в иной день?

Прежде всего, это не закон, а правило, основанное на практике древней Церкви и на примере Приснодевы Марии, принесшей Своего Божественного Сына в храм именно в 40-й день, причем самый срок не имеет такого категорического значения, так как правило только приблизительно устанавливает этот срок, требуя вообще, чтобы родильница явилась в храм уже “очищенной и омовенною сущюю”. Поэтому указываемое в вопросе “внушение” было бы неосновательным и вызвало бы лишь совершенно нежелательное огорчение матери, желавшей соблюсти церковный обычай (ЦВ, 1900 г., № 51 — 52).

Можно ли прочитать “сороковую молитву” жене-родильнице до крещения младенца?

“Сороковая молитва” соединяется с воцерковлением младенца, а воцерковление совершается теперь после крещения. Отсюда и “сороковая молитва” жене-родильнице должна быть прочитана после крещения младенца. Это — общее правило. На случай же исключения из правила в Требнике есть прямое указание, как следует поступить. После молитвы “Боже Отче Вседержителю” там читаем: “И аще младенец крещен есть, творит иерей воцерковление. Аще же ни, творит сие по крещении. Молитвам же zde творит отпуст”. Хотя у нас и редко

случается, чтобы детей крестили после сорокового дня по рождении их, но желательно, чтобы таких случаев совсем не было, так как откладывание крещения детей до или после сорокового дня рождения их вообще не безопасно (“Руководство”, 1888 г., с. 32).

Как читать “молитвы по сорокадвем дням”, когда мать младенца уже скончалась, и младенец в сороковой день по рождении приносится в церковь повивальною бабкою или другою какою-либо женщиною?

Первая из “молитв жене-родильнице по сорокадвем дням” имеет отношение как к матери младенца, так и к самому младенцу, вторая же имеет исключительное отношение только к матери младенца, а третья и последняя молитвы относятся к младенцу. Естественно, что когда мать уже скончалась, и младенец в сороковой день принесен в церковь повивальною бабкою или другою какою-либо женщиною, то из первой молитвы должны быть опущены прошения, имеющие отношения к матери младенца, а вторая молитва, как исключительно относящаяся к матери младенца, должна быть совершенно оставлена. При этом не излишне заметить, что младенец, мать которого скончалась, должен быть принесим в сороковой день по рождении своем для воцерковления не повивальною бабкою или другою какою-либо стороннею женщиною, а восприемницею, тем более, что в последней из “молитв жене-родильнице по сорокадвем дням” содержится прошение и о восприемниках младенца. Когда же младенец крещен до сорокового дня по рождении своем, то и “молитвы по сорокадвем дням”, относящиеся



к младенцу, могут быть совершенно оставлены, или же из этих молитв должны быть исключены выражения о том, чтобы Господь во время благопотребное сподобил младенца св. крещения, или же, наконец, такие выражения должны быть изменены — изложены не в будущей, а в прошедшей форме (“Руководство”, 1888 г., т. II, с. 479—480).

Как совершать обряд “воцерковления”?

Крещение обыкновенно совершается у нас раньше 40-го дня, между тем в 40-й день, при воцерковлении младенца, Требником предписывается читать такие молитвы, которые содержат в себе ясные указания на крещение, как акт, имеющий совершиться еще в будущем. Как устранить такое несоответствие? Более правильным, кажется, будет опускать совершенно только вторую половину нынешней церковной молитвы со слов: “и от нее рожденное отроча”, или со слов: “яко ты привел еси е”, и заканчивать эту молитву указанным посреди ее возгласом: “яко благ и человеколюбец Бог еси”; а при произнесении двух последних молитв поступать так, как указывает греческий Евхологион 1754 г., именно: в 3-й молитве, если дитя уже крещено, вместо слов: “да сподобився св. крещения получит часть избранных царствия Твоего” священник произносит: “да ради святаго крещения, его же сподобился, получит часть избранных царствия Твоего”; о 4-й молитве там же сказано, что эту молитву можно или вовсе не читать, или не произносить слов: “и сподоби е во время благопотребное” до слов: “именем Христа Твоего” включительно (“Руководство”, 1894 г., т. 2, с. 313—320).

При совершении обряда воцерковления прикладывается ли младенец мужского пола к св. престолу?

Нет, по современной практике он только обносится священником в алтаре вокруг престола с подобающими поклонениями. По объяснению блаж. Симеона Солунского, “иерей вносит (младенца) и к престолу, и кругом обносит его, совершая как бы поклонение, показывая, что он есть приношение Богу и поклоняется Создателю” (“Писания св. отцев и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения”. Спб., 1856 г., с. 49).

Могут ли быть вносимы в алтарь при воцерковлении младенцы женского пола?

Из древних греческих и славянских Требников видно, что некогда и младенцев женского пола вносили в алтарь и совершали с ними поклонение св. престолу. В отличие, однако, от младенцев мужского пола, девочек обносили не с четырех, а с трех сторон престола (исключая — передней), и на трех только сторонах творили с ними подобающие поклонения (см. у А. И. Алмазова — “История чинопоследований крещения и миропомазания”. Казань, 1884 г., с. 486, 491). Но с течением времени (приблизительно с XV в.), эта практика под влиянием воззрения, что женщина вообще совершенно не имеет права вступать в алтарь (Алмазов, с. 494), начала выходить из церковного употребления и заменилась современной, по которой, как известно, в алтарь вносятся только младенцы мужского пола.



Можно ли, как это в некоторых местах принято практикой, воцерковлять младенцев тотчас за совершением св. крещения?

Обряд воцерковления, по принятому порядку церковному, соединяется с молитвами “жене-родильнице по čtyрдесяти днех”, которые и прочитываются, именно, чрез 40 дней после рождения младенца; время же совершения крещения по отношению к данному вопросу никакого значения не имеет, так что, если бы по каким-нибудь обстоятельствам оно было совершено в 40-й день от рождения, то вслед за ним можно было бы прочесть и указанные молитвы и совершить воцерковление; с другой стороны, если бы крещение было отложено на более долгий срок, то упомянутые молитвы и обряд воцерковления должны бы быть исполнены все-таки в свое время, т. е. в 40-й день от рождения младенца. В этом последнем случае обряд воцерковления, по отношению к некрещеному еще младенцу, имеет значение как бы дозволения со стороны Церкви на введение (или внесение) его в общество верующих (см. “Новую Скрижаль”; ср. примеч. к “молитвам жене-родильнице по čtyрдесяти днех” в Требнике и примечание пред обрядом воцерковления в Требнике). Но если вопрос указывает на такую практику, по которой воцерковление совершается тотчас после крещения, совершаемого, как теперь принято, вскоре после рождения младенца, то, само собой разумеется, такую практику ничем оправдать нельзя (ЦВ, 1902 г., № 47 и 1889 г. № 9. Подробнее: “Руководство”, 1885 г., № 44, см. ниже).

Можно ли совершать воцерковление младенца ранее совершения крещения?

Хотя бывают случаи в пастырской практике, когда воцерковление приходится совершать ранее таинства крещения, сообразно с чем несколько изменяется и значение обряда воцерковления; с другой стороны, хотя известно и то, что по древней церковной практике и даже по современной греческой действительно обряд воцерковления совершался и совершается (на Востоке) ранее таинства крещения; — но Русская Церковь держится ныне на этот счет иных взглядов, и та практика, какая вообще наблюдается в Русской Церкви теперь, имеет для нас значение общеобязательного правила, отступления от которого должны быть допускаемы только как исключения.

Законно ли обыкновение прихожан приносить младенцев в храм ко св. причастию вскоре после их крещения — еще до совершения над ними обряда воцерковления в сороковой день? Если это обыкновение не противоречит установлениям Церкви, то какое значение будет иметь принесение крещенных и причащающихся св. Таин младенцев в храм для воцерковления в сороковой день? Участие в таинстве евхаристии не представляет ли уже совершившимся воцерковление до истечения сорока дней?

Причащение младенцев не только вскоре после их крещения, но даже и в самый день их крещения вполне законно. В древней Церкви обыкновенно оглашенные крестились в навечерии великих праздников; затем, в самые эти праздники и следующие за ними семь дней



новокрещенные в белых одеждах являлись в богослужebные собрания верных, присутствовали за литургиею и причащались св. Таин; в восьмой день по крещении новопросвещенные слагали с себя белые крещальные одежды, и тогда же совершался над ними обряд омовения и пострижения власов (см. НС, ч. 4, гл. 7, § 1). На такую древнюю практику указывают и существующие чиноположения Православной Церкви. В настоящее время, по чиноположению Православной Церкви, после крещения и миропомазания совершаются два действия — омовение и пострижение волос. Эти два последние действия, по указанию Требника, должны бы совершаться в восьмой день по крещении и миропомазании, но для большего удобства у нас принято совершать их непосредственно после крещения и миропомазания. Непосредственно после крещения и миропомазания священнодействующий, прочитавши положенную молитву, разрешает пояс и пелены и, соединив края их, омочает их водою чистою и кропит новопросвещенного говоря: “оправдался еси...” и пр. Затем совершает губою, напоенною водою, самое омовение частей тела, помазанных елеем и миром, произнося слова: “крестился еси...” и пр. В предыдущих, равно как и последующих словах указывается на преемственное совершение таинств, которых удостоился новопросвещенный, именно: слова “оправдался еси” указывают на прощение грехов, “крестился” — на освящение тела в водах крещения, “просветился” — вместе с тем и на просвещение души в таинстве, “миропомазался” — на таинство миропомазания, “освятился” — относится к таинству евхаристии, которого сподоблялись новопросвещенные в древней Церкви в восьмидневный проме-

жуток времени, и, наконец, — “омылся” относится к обряду омовения (см. НС, ч. 4, гл. 7, § 31). Таким образом, существующие чиноположения Православной Церкви указывают на то, что и новокрещенные младенцы не только могут, но и должны быть вскоре же (непосредственно) после крещения причащаемы св. Таин (НС, ч. 4, гл. 7, § 4). То же самое требуется и другими постановлениями нашей Церкви, которыми признается для крещения младенцев наиболее приличным временем — время пред литургиею, между прочим для того, чтобы новокрещенный тотчас же мог быть приобщен св. Таин (Духовный Регламент, стр. 76. Книга о должн. пресв. прим. § 89; слич. установл. поряд. для крещ. возрастн.). Причащение младенца св. Таин вскоре после его крещения не исключает необходимости принесения его в сороковой день для воцерковления. В сороковой день по своем рождении младенец приносится в храм матерью, которая посредством так называемой сороковой молитвы очищается от сладострастного и нечистого рождения, получает разрешение на вход в церковь, которого она до того времени признавалась недостойною, равно как получает доступ и ко св. причащению (см. 1 и 2 молитва жене-родильнице по 40 днх). Таким образом, сороковая молитва имеет значение дозволения матери входить в церковь и приступать ко св. Причащению, когда она пожелает того. По отношению к младенцу новорожденному, но не получившему еще крещения, в сороковой день читаются молитвы, в которых испрашивается, чтобы Господь “просветил его умным светом”, “сподобил св. крещения”, “сопричислил святому и избранному стаду своих словесных овец”. Очевидно, что молитвы, читаемые в сороковой день по отношению



к младенцу, не получившему еще крещения, имеют значение *начала воцерковления*, дозволения ему быть вводимым (вносимым) в собрание церковное (НС, ч. 4, гл. 7, §§ 2 и 4). Получивший же крещение младенец в сороковой день *воцерковляется*, т. е. торжественно и вполне причисляется к Церкви и приносится к престолу или к царским дверям (смотря по полу) как бы пред лице самого Господа и поклоняется своему Создателю. Итак, новорожденных младенцев не только можно, но и должно причащать св. Таин вскоре и даже непосредственно после крещения их, и причащение младенцев вскоре и даже непосредственно по крещении их нисколько не исключает необходимости принесения их в сороковой день в храм для воцерковления — торжественного причисления к Церкви и для поклонения Создателю (“Руководство”, 1885 г., № 44).

Где и когда читать молитвы жене, егда извержет младенца?

Ответа на этот вопрос в Требнике нет; но из самого содержания молитвы видно, что священник должен читать ее тотчас же, как только сделается ему известным несчастный случай извержения младенца, и читать на дому извергшей. Выражения молитвы: “Днесь сущу во гресех во убийство впадшую волею, или неволею, и зачатое в ней извергшую”, “болезни исцели...”, “восстави ю от одра, на немже лежит” и др. несомненно доказывают справедливость нашего мнения о времени и месте чтения этой молитвы. По истечении 40 дней по извержении, жена является в храм, где священником читаются ей “молитвы жене-родильнице по четырьдесяти днеш” (Требник, гл.

3) — половина первой молитвы до слов: “и от нея рожденное отроча благослови” и вся вторая “молитва матери отрочате” (“Руководство”, 1897 г., т. I, стр. 199; 1900 г., т. I, с. 167).

Следует ли читать молитвы родильнице подкинутого младенца, если рождение младенца по всем признакам произошло недавно?

Молитве родильнице подкинутого младенца, если рождение его произошло недавно, так что послеродовые страдания его матери, по всей вероятности, еще не успели прекратиться, следует читать.

Можно ли родильницам в день Пасхи есть освященные хлебы, творог, яйца и прочее, если им не прочитана еще сороковая молитва?

Можно, как равным образом можно им употреблять и св. Богоявленскую воду и плоды, освященные в день Преображения Господня (“Руководство”, 1885 г., с. 466).

МОЛИТВА ВО ЕЖЕ СОТВОРИТИ ОГЛАШЕННОГО.

При оглашении младенца не следует ли оставлять, или как-нибудь изменять слова первой огласительной молитвы: “возвесели его в делех руку его”, так как эти слова применимы только к взрослому, а не к младенцу, который еще очень не скоро станет “работать”?

Эти и подобные выражения в молитвах над младенцем относятся, конечно, не к настоящему, а к будущему времени, когда младенец возрастет и окрепнет настолько,



что станет способным на дела рук своих. Благодать крещения содействует его естественному возрастанию, и о ней-то священник просит Бога в данном случае. Поэтому, изменять текст молитвы не представляется никакой надобности (см. также “Руководство”, 1887 г., № 24, с. 271 – 272).

Как следует совершать троекратное дуновение на лице оглашаемого пред молитвою: “О имени Твоем, Господи Боже истинны”, и что означает этим дуновением?

Из указаний Блаж. Симеона Солунского видно, что троекратное дуновение должно быть совершаемо *крестообразно* (“иерей троекратно дует крестообразно”), а значение сего действия изъясняется Блаж. Симеоном Солунским так: “иерей троекратно дует крестообразно, этим дуновением возгревая первое дуновение, бывшее над Адамом, когда *вдуну* (Бог) *в лице его* (как говорится) *дыхание жизни* (Быт. II, 7). Сам иерей изображает Христа Бога. Совершает же он дуновение троекратно ради Троицы, потому что у Троицы общая благодать и сила. А крестообразно (совершает дуновение) ради воплотившегося за нас и пострадавшего плотию единого от Троицы Христа, крестом совершившего победу. Крестообразное дуновение указывает на Его жертву, смирение и победу, так как чрез крест Он разрушил болезни смертные и *упразднил имущаго державу смерти, сиречь диавола* (Евр. II, 14), и попрал сопротивные лукавейшие силы. Силою того же креста и мы о Христе побеждаем диавола и отгоняем демонов” (“Писания св. отцов и учителей Церкви, относящихся к

истолкованию православного богослужения”, т. II. СПб., 1856 г., с. 52 – 53 и 55).

Благоговение и внимательность иерея при чтении заклинательных молитв.

“Мы слышали от отцов, говорит Блаж. Симеон Солунский, что те, которых часто устрашают привидения, терпят это оттого, что крестившие их иереи не со вниманием произносили заклинания и другие священные молитвы” (“Писания св. отцов и учителей Церкви, относящихся к истолкованию православного богослужения”, т. II, с. 50).

Какое значение имеет дуновение на уста, чело и перси крещаемого младенца, производимое священником по прочтении заклинательной молитвы?

Чрез дуновение на лицо оглашенного, говорит св. Григорий Великий в книге о таинствах, изгоняется из него нечистый дух и дается место Духу Святому, Утешителю. Ибо диавол, в обладании которого, по причине греха, рожден оглашенный, изгоняется из него силою Святого Духа, Которого внешним знаком служит дуновение; и хотя дух злобы не вовсе истребляется этим действием, но власть его умалается, и он отдаляется от оглашенного, огражденного крестообразным дуновением, которого боится (См. НС, часть IV, гл. 5, § 7) (“Руководство”, 1886 г., № 29, с. 386).

Что означает дуновение самого крещаемого или за него – его восприемников?

У Блаж. Симеона Солунского читаем: “*дуни на него* (на сатану), т. е. вырви его из сердца и от сердца отвергни,



и посрами врага. Крещаемый это и делает трижды, в свидетельство решительного отречения от лукавого и во славу единого в Троице Бога нашего, Который низвергнул лукавого” (“Писания св. отцев и учителей Церкви”, т. II, с. 57).

ПОСЛЕДОВАНИЕ СВЯТОГО КРЕЩЕНИЯ И МИРОПОМАЗАНИЯ.

Известно, что по указанию требника, а также согласно определению Стоглавого собора (см. Деяния, гл. XIV), чин крещения совершается священником в полном облачении. Но подлежит ли какой-либо ответственности священник, позволивший себе окрестить младенца без ризы и поручей по крайней необходимости?

Нужды ради и закону применение бывает. Это особенно приложимо к такому великому таинству, как св. крещение, которым человек вводится в Церковь и в жизнь вечную. Видя угрожающую опасность, например, смерть болезненного ребенка, священник должен немедленно совершить над ним таинство, хотя бы и не имел всех необходимых для этого принадлежностей богослужения. И не тогда он подлежал бы ответственности, когда поспешил совершить крещение слабого ребенка, а напротив тогда справедливо заслужил бы осуждение, когда, из-за излишней щепетильности, отказался преподать младенцу спасительное таинство и допустил его умереть некрещеным. Отцы Стоглавого собора имели в виду нерадивых и неблагоговейных пастырей, которые в то время позволяли себе при

таинстве крещения ограничиваться из священных одежд одною епитрахилью (см. у А. И. Алмазова “История чинопоследований крещения и миропомазания”, с. 263, прим. 1).

Нельзя ли пред началом крещения обходиться без каждения вокруг купели?

В последовании св. крещения прямо сказано, что пред началом крещения должно совершать каждение вокруг купели. Посему, без настоящей нужды оставлять каждения не должно (“Руководство”, 1887 г., № 22, с. 163).

Как благословлять воду в крещении?

В последовании чина крещения сказано: “и знаменует воду трижды, погружая персты в воде” и пр. Отсюда видно, что, *знаменуя* воду, священник слагает персты так же, как они слагаются им вообще для благословения, т. е. имянословно, и погружает их в воду, чтобы *в самой* воде сотворить знак креста.

Можно ли при таинстве крещения пользоваться Богоявленскою водою взамене воды крещальной?

Хотя в древности действительно Богоявленская вода назначалась для крещения в ней оглашенных, но ныне назначение ее иное, и нет надобности смешивать оба эти назначения. Пусть Богоявленская вода служит той цели, которую она теперь имеет, а для крещения пастырь пусть потрудится освятить воду особо.



Следует ли в одной и той же освященной воде крестить нескольких младенцев, приносимых иногда чрез довольно значительный промежуток времени?

Конечно, в существе дела нет причин, препятствующих крещению нескольких младенцев в одной и той же воде. Но пастырь обнаружит большее благоговение пред святостью таинства, если, не стесняемый никакою нуждою, станет освящать воду всякий раз, как совершается таинство, дабы, по выражению одного старинного Требника, “кормуждо вода своя была”.

Какие способы нужно употреблять для того, чтобы погружение младенца (с головою) в воду было безопасно для его жизни?

Чтобы погружение младенца в воду было безопасно для его жизни, нужно, как делают опытные священники, взять младенца правою рукою за спинку и притом так, чтобы пальцы правой руки проходили под мышками младенца к его груди, а левою рукою закрыть ротик, носик и ушки у младенца, и затем немедленно погружать его; или левою рукою взять за грудь младенца и пальцы этой руки пропустить под мышками младенца к его спине, а правую рукою закрыть у него ротик, ноздри и уши и потом погружают его. В том случае, когда младенец, по вынуждению из воды, — по тоекратном погружении, не подает голоса, можно немедленно и слегка встряхнуть его, чтобы он мог свободнее и скорее вздохнуть (“Руководство”, 1886 г., № 41, с. 167).

Какие слова произносить при возложении крестика на новокрещенного младенца?

По обычаю, соблюдаемому в Православной Церкви, на новокрещенного — тотчас после его погружения в воду и облачения в белую одежду — возлагается крест, причем примерные и опытные священники поступают так: крестиком, предварительно освященным, осеняют (крестообразно) младенца, произнося слова: “Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь”; затем прикладывают крестик к губкам младенца и полагают на груди его, а ленточку обвивают вокруг шеи его. Нельзя видеть чего-либо несообразного в практике и тех пастырей, которые, при возложении креста на новокрещенного, произносят заповедь Спасителя: “аще кто хочет по Мне идти, да отвержется себе, и возмет крест свой и по Мне грядет” (Матф. 16, 24) (“Руководство”, 1887 г., № 22, с. 163—164).

Так как у нас по всей России принято быть при крещении восприемнику и восприемнице, несмотря на различие пола лица крещаемого, то: 1) отречение от сатаны, сочетание со Христом и исповедание веры должны ли произноситься как восприемником, так и восприемницею; 2) кто из них должен восприимать младенца от купели мужского и женского пола и 3) у кого из них должен быть младенец мужского и женского пола при обхождении вокруг купели?

При крещении признается существенно необходимым и, так сказать, действительным только восприемник или восприемница, смотря по полу лица крещаемого. По сему при крещении младенца мужского пола восприемник



должен произносить за него отречение от сатаны, давать обеты сочетания со Христом, выражать исповедание веры; восприемник же должен воспринимать от купели на свои руки младенца мужского пола и при хождении образом круга. И наоборот, при крещении младенца женского пола все это должно быть выполнено восприемницею. Но чтобы, поступая таким образом, фактически не признать одного из восприемников совершенно лишним, не устранять от участия в совершении таинства крещения, примерные священники придерживаются следующего порядка: при крещении младенца мужского пола восприемница держит его на своих руках от начала крещения до самого акта погружения; на вопросы об отречении от сатаны, сочетании со Христом и пр., обращенные к восприемнику, и она дает ответы в форме, соответствующей ее полу; после акта погружения воспринимает младенца мужского пола восприемник; при троекратном обхождении вокруг купели — в первый раз несет младенца на своих руках восприемник, непосредственно следуя за священником, а восприемница идет позади восприемника; во второй раз несет младенца на своих руках уже восприемница и она же непосредственно следует за священником, а восприемник идет позади восприемницы; в третий раз обхождение вокруг купели совершается так же, как и в первый, т. е. снова восприемник несет младенца на своих руках и следует непосредственно за священником, а восприемница идет позади восприемника; после троекратного обхождения вокруг купели младенец остается на руках восприемника до конца всего священнодействия. При крещении младенца женского пола то же соблюдается, только в обратном

порядке, т. е. от начала крещения до акта погружения младенец женского пола остается на руках восприемника, и т. д. (“Руководство”, 1886 г., № 12, с. 371 — 372).

Могут ли беременные женщины быть восприемницами и после погружения младенца в купели воспринимать его на свои руки?

Означенный вопрос касается местного обычая, по которому беременные женщины, призванные к восприемничеству, сами не приносят младенца для крещения, не стоят возле купели с восприемником, а сидят где-либо вдали, не берут на свои руки младенца и после погружения его в воду, а вместо себя поручают воспринимать младенца от купели крещения какой-либо другой женщине. Очевидно, в основании этого местного обычая лежит какое-либо поверье, которое никак не может быть оставляемо без внимания просвещенным пастырем; а следовательно и самый обычай, обоснованный на народном суеверии, должен быть искоренен просвещенным пастырем (“Руководство”, 1888 г., т. I, с. 505 — 506).

Что означает собою принятый обычай пускать на воду во время крещения младенцев состриженные с них волосы, закатанные в кусочек воска, и можно ли устранять этот обычай?

Обычай этот есть суеверное выражение желания узнать жизнеспособность крещаемого младенца, так как принято думать, что младенец будет жить, если волосы с воском поплывут, и умрет, если они погрузятся. Не представляя собою ничего такого, с чем бы следовало сражаться с особою энергией, обычай этот может быть



выводим постепенно путем разумного разъяснения присутствующим на крестинах, что подобным способом узнав о будущем ребенка нельзя, так как это будущее — в руках Божиих и т. п. (ЦВ, 1901 г., № 28).

В молитве, читаемой после погружения младенца в воду, не следует ли оставлять слова: “приобщение Тела и честныя Крови Христа Твоего” (даруй), так как у нас часто не причащают младенцев тотчас по крещении их?

Пастырю нужно позаботиться внушить своим пасомым мысль исполнять надлежащим образом христианский долг и приносить младенцев в храм к ближайшей литургии для приобщения св. Таин. Блаж. Симеон Солунский, описав обряды таинства крещения, прибавляет, что, по окончании их, совершитель таинства “приводит крещенного пред жертвенник и там преподает ему страшное причастие. Это-то и составляет конец всех таинств, чтобы, освободившись от заблуждения и грехов-ной нечистоты и сделавшись чистыми и запечатленными Христу во Святом Духе, мы причастились Плоти и Крови Самого Христа и тесно соединились с Ним” (“Писания св. отцев и учителей Церкви”, т. II, с. 73). Имея в виду желательность скорейшего приобщения св. Таин, наш Духовный Регламент (ст. 76), а также “Книга о должн. пресв. прих.” (§ 89) указывают на время пред литургией, как на самое подходящее и удобное для совершения таинства крещения. Новокрещенный младенец в тот же день сподобится и приобщения (см. “Руководство”, 1887 г., № 32, с. 530).

При крещении младенцев-близнецов, если один из них мужского пола, а другой женского, как читать там, где напечатано “сын и наследник будет небесного Твоего царствия”, — читать ли “сын и дочь и наследницы”, или иначе?

При крещении младенцев женского пола обыкновенно заменяют слово “сын” в указанной молитве словом “чадо”, употребительным в других молитвах чинопоследования крещения. В рассматриваемом случае, т. е. при крещении близнецов мужского и женского пола, можно заменить выражение “сын и наследник” выражением “чада и наследницы будут” и т. д. (ЦВ, 1887 г., с. 408).

Что нужно разуметь под “междорамием”, которое должно быть помазываемо св. елеем у оглашенных?

Под словом “междорамие” некоторые священники разумеют предплечья — мышцы. Как, по видимому, ни резонны основания, приводимые в подтверждение значения слова “междорамие” в смысле предплечий, но они не оправдываются древнерусскими богослужебными памятниками. В этих памятниках “междорамия” не отождествлялись с “плечами” и предплечьями; и в существующем последовании св. крещения нет основания к отождествлению (без натяжки) “междорамия” (верхней части стины между лопатками) с плечами или предплечьями. Конечно, нет и не будет греха в том, если помазывать св. елеем и плечи у оглашенного: из древнерусских богослужебных памятников видно, что после того, как священник помазывал св. елеем известные части тела у оглашенного, диакон или кто-нибудь из прислуживающих при совершении крещения помазывал елеем все тело крещаемого, на



какую практику есть указание и в существующем требнике: “и егда помажется все тело, — замечено в нынешнем последовании св. крещения — крещает его (оглашенного) священник” (“Руководство”, 1886 г., № 35, с. 527 — 528).

Совершительные слова таинства миропомазания “Печать дара Духа Святаго” следует произносить однажды или столько раз, сколько частей тела у новокрещенного помазуется миром?

Этот вопрос должен быть решен в том смысле, что совершительную формулу таинства миропомазания “Печать дара Духа Святаго” должно произносить столько раз, сколько частей тела у новокрещенного помазуется св. миром, так как в противном случае, если бы эту формулу произносить однажды, то приходилось бы некоторые из указанных частей тела у новокрещенного помазывать св. миром, не произнося никаких слов; даже если бы разложить эту формулу по слогам, то и тогда не представилось бы возможности при произнесении ее помазать миром все положенные части тела новокрещенного (“Руководство”, 1888 г., т. II, стр. 506). Кроме того, в рукописных славянских Требниках XVI, например, века и в Требниках старопечатных положительно указывается, что иерей помазует части тела “глаголя на коемждо помазании” соответствующие слова (см. А. И. Алмазова “История чинопоследований крещения и миропомазания” с. 422; иером. *Филарета* “Опыт сличения чинопоследований по книгам, изданным при первых пяти Патриархах”. М., 1875 г., с. 29).

Следует ли помазывать св. елеем и святым миром руки и ноги с обеих сторон у крещаемого?

Если бы нужно было помазывать св. елеем и св. миром руки и ноги с обеих сторон, то в последовании св. крещения и миропомазания было бы замечено об этом, как это объяснено, например, относительно помазания св. елеем рук больного, над которым совершается таинство елеосвящения (см. Последование св. елеосвящения) (“Руководство”, 1886 г., № 27, с. 311 — 312).

Как поступают с св. миром, когда оно испортится и окажется неудобным к употреблению, а также, — когда оно прольется на пол, одежду и прочее?

Св. миро портится или от ветхости, когда оно теряет естественный запах, или когда оно плеснеет, зеленеет особенно от сообщения с медью, из которой теперь обыкновенно делаются крышки для сосудов, употребляемых для хранения мира, елея и т. п. Во всех этих и подобных обстоятельствах, если св. мира в банке будет много, его всего лучше вылить под св. престол, а остальное вытереть чистой бумагой или ватой, или льняными паклями, и потом сжечь их на чистом камне, а пепел также высыпать под престол. Если бы святое миро капнуло, или пролилось на землю, стол и т. п., то скорее всего нужно хорошенько вытереть его ватой или льняными паклями, потом соскоблить ту часть, на которую оно пало, или, если падет на камень, последний обмыть водою, затем паклю или стружки сжечь и остающийся пепел закопать под престол; туда же надобно положить и соскобленную землю, а воду или вылить под престол, или влить в реку. Если св. миро падет на одежду, то укапанное место священник



сам собственноручно должен трижды истереть над чистым сосудом и оставшуюся воду вылить под престол или в реку. Измытые от св. мира одежды употреблять сообразно их назначению не запрещается. Но если бы нашлась возможность обратить их на церковное употребление, то это было бы еще лучше (Требник Петра Могилы. О св. мире и елее) (“Руководство”, 1893 г., т. 2. стр. 125 — 126).

Как совершать над новокрещенным обряд измовения в восьмой день?

Последование омовения обыкновенно совершается не в восьмой день, а вслед за крещением и миропомазанием. Существенное содержание этого обрядового действия составляет омовение частей тела, помазанных миром, и разрешение от белых одежд, надетых при крещении, что напоминает древний обряд разрешения белых одежд, носимых новокрещенными в течение восьми дней. Самый способ совершения указан в Требнике, где сказано, что священник *разрешает пояс отрочате и пелены, и соединив края их, омочает водою чистою я, и кропит отроча* (“Руководство”, 1894 г., т. I. стр. 75 — 78).

Как совершать дополнительное крещение?

В Требнике малом есть “молитва святых крещений вкратце, како младенца крестити (священнику) вборзе страха ради смертного” Этот сокращенный чин крещения состоит лишь в прочтении краткой водоосвятительной молитвы, в совершении погружения и того, что следует за погружением, но не предписывается после погружения дополнять крещение прочими предшествующими по-

гружению молитвами и обрядами, хотя бы крещенный остался жив. По аналогии можно заключить, что так же следует поступать и при довершении крещения, совершенного мирянином, за исключением, конечно, чтения водоосвятительной молитвы и погружения, дополняя его лишь молитвословиями и обрядами, только последующими за троекратным погружением в воду, начиная с возложения на крещенного одежды и креста, или, если это сделано мирянином, — с чтения молитвы “по еже облещи” крещаемого (“Благословен еси, Господи Вседержителю”) (“Руководство”, 1894 г., т. 2, с. 38 — 41).

Как совершать хождение образом круга при крещении дополнительном?

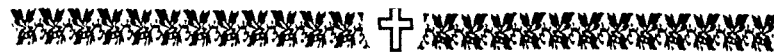
Хождение во образ круга относится к обязательным действиям крещения. Но для обхождения, очевидно, нет никакой нужды ставить купель с водой, — и не потому только, что купель уже не нужна, когда не нужно самое погружение, а и потому, что в Требнике, в последовании св. крещения, не сказано, что обхождение должно совершаться вокруг купели, о которой даже и совсем не упоминается. В рассматриваемом случае обхождение может совершаться вокруг аналоя, на котором полагаются: крест, Евангелие и крестильный ящик, когда дополнение обрядов крещения совершается в храме, — или же около стола, на котором полагаются крест, Евангелие и крестильный ящик, когда дополнение обрядов крещения происходит на дому (“Руководство”, 1893 г., т. 3 с. 206 — 207).

Должно ли и как совершать крещение уродов?

Ответ на это дается в Требнике Петра Могилы. Здесь



в статье: “О крещении дивов, или чуд родящихся” читаем: “Аще чудо, див некий от жены родится приключится, и аще образ человеческий имети не будет, да не будет крещен: аще в том недоумение будет, да крестится под сею кондициею: *аще сей есть человек, крещается раб Божий (имя рек) во имя Отца* и пр. Аще же многовиден див родится, и недоумение будет, аще един, или многия суть, да не будет крещен, дондеже разсудится сие; разсуждение же сиевое да будет, аще едину или многия имеет главы, едины или многие перси: ибо толикожде многие будут сердца, и души, и раздельные человецы, и в сиевом падежи, кийждо их особне да крещен будет, коемуждо на главе воду изливая и глаголя: *крещается раб Божий во имя Отца* и пр.; аще же беда смертная наступит и сократится время, ко еже коегождо особне крестити может служитель, на коегождо главе воду изливая всех единой крестити глаголя: *крещаются рабы Божии, имя рек, во имя Отца* и пр. Но убо сию множественную форму в сих точию, и в иных смертных бедах, в крещение многих единою, и яже время быти не может, ко еже коегождо особне крестити: инако же никако николиже да употреблена будет под смертным грехом и казнию правильною. Егда же есть известие, яко во диву суть два лица, якоже две главе и два перси не имать добре разделены, тогда первее един да будет добре крещен совершенн обычно, потом же другой под кондицией сим образом: *аще несть крещен, крещается раб Божий (имя рек) во имя Отца аминь, и Сына, аминь, и Святаго Духа, аминь, и ныне и присно и во веки веков, аминь*”.



II ПОСЛЕДОВАНИЕ О ИСПОВЕДАНИИ

Может ли священник в случае крайней нужды приступить к совершению таинства покаяния без епитрахили — этого видимого знака благодати священства? Или, если священник не имеет права, хотя бы и по нужде, совершить таинство покаяния без епитрахили, то по крайней мере не может ли он через свое благословение освящать какую-либо встретившуюся под руками вещь, например, полотенце, шарф и т. п., начертить на ней чем-либо крест и затем, надев ее наподобие епитрахили, приступить к совершению таинства покаяния? Если это возможно, то дозволительно ли вещь, послужившую вместо епитрахили, обращать потом на обыкновенное употребление?

Согласно уставу церковному (см. Чин исповеди) священник должен в епитрахили совершать таинство покаяния. Но “нужды ради и закону применение бывает”, говорит апостол. Посему в крайних случаях, когда нужно исповедывать трудно больного в пути, вдали от церкви, и когда без опасности для больного нельзя отправиться за епитрахилью и вообще иметь ее при себе для совершения исповеди, некоторые священники делают подобие епитрахили из пояса, шарфа и т. п. и, обогнув им шею и перевязав узлами в двух или трех местах, как удобнее, исповедуют по обычаю. В этом нет ничего греховного.



Должно только заметить, что пояс, шарф или другая какая-либо вещь, послужившая в крайних случаях вместо епитрахили, уже не может быть после того обращена на обыкновенное употребление, так как по общему правилу Церкви Православной предметы и вещи, употребленные при священнодействиях, признаются освященными и исключаются из домашнего обиходного употребления. В крайних исключительных случаях можно совершить исповедь, и не прибегая к какой-либо импровизированной епитрахили (“Руководство”, 1885 г., № 48, с. 237 – 238).

Следует ли читать кающимся и заставлять их повторять слова следующей молитвы: “Исповедаюся Господу Богу Вседержителю и Преплагословенной Приснодеве Марии Богородице, всем небесным силам и всем святым, и тебе, отче честный”?

Эта молитва находится в Большом Требнике Петра Могилы (1 ч., стр. 352 – 353). Нет сомнения, что под влиянием этого требника она и по сие время удержалась и употребляется в пастырской практике Юго-западного края. Но чтение этой молитвы, хотя бы и на основании указаний Большого Требника Петра Могилы, едва ли уместно пред исповедию православных христиан. По своему содержанию и даже по букве она очень напоминает одну из молитв, находящихся в чине римско-католической литургии (см. “О происхождении и составе римско-католической литургии” И. Бобровницкого, изд. 4, 1873 г., стр. 30), и в латинском чине покаяния (“О богослужении Западной церкви” Серединского, стр. 139). Молитва эта не может быть признана согласно с учением Православной Церкви о принесении покаяния только

пред Господом Иисусом Христом, а не пред святыми, и об отпущении грехов только по благодати, даруемой о Христе Иисусе, а не по заслугам святых, как учит Римская Церковь. Можно думать, что по этой причине она и не внесена в существующий чин исповеди (“Руководство”, 1888 г., т. II, с. 130 – 131).

В каких грехах исповедывающиеся должны каяться, – в тех ли грехах, в которых они повинны от последней исповеди, или же во всех грехах всей своей жизни?

По разуму Церкви Православной и по самому понятию о таинстве покаяния следует, что исповедующиеся должны каяться только в тех грехах, в которых они повинны от последней исповеди (“Руководство”, 1888 г., т. I, с. 412).

Надобно ли исповедывать пред новым духовником грехи, в которых покался преждему духовнику?

С таким вопросом обратился к Митрополиту Московскому Филарету один благочестивый мирянин, когда умер его духовный отец. Митрополит дал такой короткий ответ: “Аз есмь заглаждая грехи твоя, глаголет Господь, и не помяну их. Сие найдете у пророка, хотя не слово в слово. Потому, кроме особенных обстоятельств, и новому духовному отцу не нужно исповедывать исповеданное и разрешенное прежде”. Жаль, что в этом ответе не указано на те “особенные обстоятельства”, при которых требуется исповеданное прежде исповедывать пред новым духовным отцом (“Руководство”, 1884 г., № 9).



Должен ли священник напоминать кающемуся тот грех, в котором последний не хочет чистосердечно раскаться, хотя и помнит о нем?

И рассуждать нечего, что должен, если кающийся сам сознался священнику в этом грехе. Само собою разумеется, что благоразумный священник не только может, но и должен напомнить исповедывающемуся о его грехе в форме вопроса: “не грешны ли вы там-то и тем-то”? И если исповедывающийся сознается, что грешен, то соответственно этому и распоряжаться им на основании существующих правил церковных. Если же он ответит отрицательно, то в таком случае священнику остается одно, — предать такого человека воле Божией и предоставить его собственной совести. Если что можно порекомендовать еще священникам в данных обстоятельствах, то это теплую, усердную молитву о таких людях, чтобы Господь Сам умилил их сердца и подвиг к искреннему раскаянию (“Руководство”, 1885 г., № 34, с. 470).

Земные поклоны, как епитимия, и способ выполнения их.

Назначение определенного числа поклонов практикуется довольно часто, как епитимия. Но священник должен указать кающемуся, кроме числа поклонов, еще способ, время и место исполнения епитимии. Это зависит всецело от благоразумия священника. Иногда случается, что неопытный священник просто скажет: за то-то положи столько-то земных поклонов (20, 40, 100), но не назначит ни времени, ни места, и не укажет способа исполнения такой епитимии. Иной, не понимающий духа и свойства истинно-богоугодной молитвы, пожалуй, и будет, так

сказать, только отсчитывать поклоны без внутреннего возношения души к Богу и без покаянного чувства; положит поклон, и в уме будет считать: раз! — положит другой, и в мыслях будет продолжать счет: два! — три! — и т. д. Это будет не епитимия и не молитва, а один механический процесс телодвижения, без мысли и чувства. Нам кажется, что лучше при назначении епитимии не определять числа поклонов, налагаемых на кающегося, чтобы чрез то не подать иному молитвеннику повода отсчитывать поклоны, и чрез то не утвердить в нем неправильного взгляда на молитву и епитимию; молитву он, пожалуй, будет поставлять в одном механическом процессе, а на епитимию будет смотреть как на действие, служащее к заглаждению неправды греха, и не как на средство отстать от порока и приучиться к добродетели, а как исключительно на наказание, подобно тому, как школьники смотрят на стояние на коленях, на оставление без обеда. Лучше назначить в епитимию неспешное прочтение с покаянным чувством той или другой молитвы, какую кто знает, определенное число раз, с тем, чтобы в продолжение всего этого чтения молящийся постоянно делал земные поклоны. При таком способе исполнения епитимии поклоны не будут одним механическим движением тела, а будут воодушевлены мыслию и чувством, будут проникнуты духом сердечного воодушевления. А если уж нужно определить число поклонов, то, не объявляя исповедывающемуся числа их, можно употребить тот же способ; можно, например, сказать, чтобы в такие-то дни, в такое-то время он прочитал однажды, дважды или трижды псалом 50-й, и после каждого стиха полагал земной поклон. Незнающему псалма 50-го



наизусть можно назначать чтение других молитв с поклонами, например: “Царю Небесный”, “Святы́й Боже” и “Пресвятая Троице”. Тому, кто знает молитву св. Ефрема, можно назначать эту молитву с поклонами. Может случиться, что иной не знает ни одной из этих молитв. В таком случае нужно спрашивать, кто какую молитву умеет прочитать, и к этой молитве приурочивать число поклонов, назначаемых в епитимию. Незнающему ни одной молитвы можно указать на молитву Иисусову, которую, вероятно, каждый знает, а если кто и не знает, то тут же на исповеди такой человека можно выучить ей, что очень удобно по ее краткости: Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго (“Руководство”, 1860 г., г. т. I, с. 377).

Следует ли при исповеди состоящих на епитимии читать разрешительную молитву:

“Господь и Бог наш”?

По прямому смыслу слов Требника, разрешительная молитва читается всем истинно-кающимся и верующим, хотя бы они и не были допускаемы до принятия Св. Таин, т. е. состояли бы под епитимией. В Требнике именно только после этой молитвы и отпуста прибавлено: “тогда канон даст ему”. Отсюда видно, что, хотя кающийся и получил разрешение, но в то же время может получить и сильнейшее предостережение не приступать к причащению, несмотря на разрешение. Да это и понятно, так как епитимия есть некоторая духовная диета для больной совести, а не божественное отмщение за грех. Господь простил грехи всякому покающемуся, но сподобиться теснейшего общения с источником правды и святости

грешник может не сразу по раскаянии, а после исцеления духовной раны чрез подвиги молитвы и добрых дел. Не следует давать разрешения только не желающим покаяться и исправиться, а также неверующим, так как для них оно бесцельно (ЦВ, 1902 г., № 21).

За какие грехи следует отлучать исповедывавшихся, и какие грехи разрешать?

У нас нет кодекса, содержащего в себе подробный перечень всех грехов, разрешение от которых может или не может быть преподано духовником; да такого кодекса и составить нельзя, потому что разрешение или неразрешение от грехов обуславливается не только безотнормительностью важностью и качеством их, но и душевным состоянием кающегося — степенью искренности раскаяния его и пр.; ведь и светские законы, содержащие в себе уложения о наказаниях за те или другие преступления, не исключают для судей возможности произносить приговоры по личному убеждению и совести их, а не по букве только закона. К тому же нужно добавить, что в Номоканоне, или Законоправильнике, при Большом Требнике находятся правила, содержащие в себе относительно подробный перечень наиболее тяжких грехов, за которые в древне-христианской Церкви подвергали отлучению на известное число лет, но и эти правила сами по себе не имеют безусловно-обязательной силы, буквально не применимы в настоящее время, и духовникам вообще не предоставлено права без разрешения епархиального архиерея подвергать кого-либо отлучению от св. причастия на более или менее продолжительное время за те или другие тяжкие грехи (“Руководство”, 1888 г., т. I, с. 412).



Умиравший и находящийся под запрещением от одного священника может ли быть разрешен и напутствован св. Тайнами от другого священника?

Каноническими правилами положительно требуется, чтобы никто из находящихся под запрещением и отлучением от причащения св. Таин не отходил в загробную жизнь без разрешения от грехов и последнего христианского напутствования св. Тайнами (I Вселенский собор — пр. 13; Анк. собор — пр. 6 и 22). Посему, в случае крайней нужды, когда находящийся под запрещением и отлучением от одного священника умирает, тогда он может быть разрешаем и напутствуем св. Тайнами от другого священника; даже находящемуся под клятвою архиерейскою, подвергшемуся так называемой епитимии и умирающему ни один священник не может отказать в разрешении от грехов и в напутствовании св. Тайнами (Карфагенский собор — пр. 52; см. Устав Духовных Консисторий — ст. 97 и Разрешительную молитву, читаемую над умершим). Если при таких обстоятельствах получивший разрешение от грехов выздоровеет, то он должен снова подчиниться прежней епитимии и, по истечении срока ее, обратиться к лицу, наложившему запрещение, и просить у него разрешения от запрещения (“Руководство”, 1888 г., т. II, стр. 72).

Можно ли вместо чтения разрешительной молитвы каждому отдельно, читать общую разрешительную молитву?

Не следует этого делать (“Руководство”, 1879 г., № 27 и № 2).

Можно ли священнику при чтении разрешительной молитвы над кающимся не упоминать имени кающегося?

Нельзя (“Руководство”, 1879 г., № 2).

Не противна ли духу христианского и пастырского смирения произносимая священником на таинстве исповеди формула разрешения: “прощаю и разрешаю ты от всех грехов твоих”?

По этому поводу Митрополит Московский Филарет, в замечаниях своих на письмо архимандрита Антонина (Капустина) “О разностях между Церквами Греческою и Российскою”, рассуждает так: “Разрешение произносит священник сперва именем Господа Иисуса Христа, потом присовокупляет: *и аз разрешаю*, но чтобы не приписать ничего своей личности, он говорит: *властию Его, мне данною*, и еще в духе смирения говорит: *и аз недостойный*”. На основании таких соображений Митрополит Филарет приходит к заключению, что в формуле разрешения ничего противного духу смирения нет (см. “Собрание мнений и отзывов Филарета Митрополита Московского”, т. IV, 1886, с. 407).

Следует ли духовнику употреблять на исповеди крестное знамение при чтении разрешительной молитвы в том случае, когда исповедующийся есть протоиерей, игумен, архимандрит, епископ?

Всякое священнодействие тайнодействуется и преподается (кроме евхаристии, преподаваемой без крестного знамения, поелику в евхаристии преподаются верующим в снедь и питье самые Тело и Кровь Господа; а где препо-



дается Сам Господь, там и неприлично и неуместно уже употреблять образ Его — крест) не одною молитвою священника, а и крестным знаменем. Отсюда понятно, что необходимо должно употреблять крестное знамение на исповеди во время разрешительной молитвы и тогда, когда исповедывающийся есть протоиерей, игумен и т. п. Впрочем, дабы дать более обстоятельный ответ на предложенный вопрос, обратим внимание на следующее. Наименования — *протоиерей, игумен, архимандрит* не суть названия санов, а названия достоинств, занимаемых в церкви носящими эти названия лицами; что же касается священства, то оно у них совершенно одно и то же, какое и у исповедующего их духовника-священника. Только наименование *епископ* есть имя сана, а не достоинства церковного: оно есть название высшей степени священства, сообщающей от себя другим лицам и священство. С другой стороны, всякий кающийся, кто бы он ни был, когда является к духовнику на исповедь, ставит себя на степень подсудимого, а духовник в таком случае бывает его судьей, как имеющий от Бога власть связывать и разрешать грешников. Далее, в постановлениях апостольских говорится, что епископ благословляет, не благословляется, — что и пресвитер, благословляет, не благословляется, а принимает благословение от епископа (Кн. 8, глава 28). Св. Апостол Павел в послании к евреям пишет: *без всякого прекословия меньший благословляется большим* (Евр. 7, 7). А в “последовании о исповедании”, по уставу Православной Церкви, читаем: “конец же разрешения его глаголя, иерей знаменует крестообразно десницею кающагося”. Наконец, известно, что у нас при совершении таинства покаяния употребляется самый

крест Господень. Соображая все это, можем дать такой ответ на предложенный вопрос. Духовник, читая на исповеди разрешительную молитву над исповедующимся у него священником, протоиереем, игуменом, архимандритом, епископом, отнюдь не должен употреблять в таком случае рукоблагословения, а должен изображать десницею крестное знамение над разрешаемым им духовным лицом *обыкновенное*, для чего может употреблять и самый крест Господень, находящийся у него под руками для совершения отпуста исповеди (“Руководство”, 1893 г., т. I, с. 321 — 322).

Может ли священник в крайней надобности исповедывать близких родных, — отца, брата, жену и пр.?

Не только может, но и должен: власть вязать и решить в таинстве покаяния не связана никакими узами, в том числе и узами родства, а равно простирается на всех, в каких бы отношениях к священнику они ни находились (“Руководство”, 1887 г., № 48).

Как исповедывать слабоумных от природы?

Слабоумные от природы, а тем более идиоты и кретины суть те же дети, у которых вследствие болезненного состояния организма не развито сознание, а потому следует исповедывать их так же, как и малых — семилетних детей, т. е. ограничиваясь самыми простыми вопросами, а совершенно непонимающих можно причащать св. Таин даже без исповеди, как и детей, не достигших семилетнего возраста (“Руководство”, 1888 г., т. I, 411).



Как исповедывать немых?

Немых нужно исповедывать при помощи мимических знаков, посредством которых они объясняются с другими; если священнику не понятен, или не известен мимический язык немых, то ему следует знакомиться с таким языком от родных и знакомых того или другого немого; немых же грамотных можно исповедывать при посредстве книги, предлагая им прочитать по книге те или другие вопросы о грехах и требуя ответа на прочитанные ими вопросы утвердительным или отрицательным жестом; да и вообще всякий немой может обнаружить свое душевное состояние пред духовником знаками и жестами вполне понятными для каждого, например, биением в перси, умилненным взглядом на икону и т. п. (“Руководство”, 1888 г., т. I, стр. 411).

Как исповедывать больных, лишившихся употребления языка, малосознающих или вовсе потерявших сознание?

Больным, лишившимся употребления языка, но не потерявшим сознания и какими-либо внешними знаками выражающим сокрушение о своих грехах, непременно должно преподать разрешение; над лишившимися сознания священники обыкновенно читают разрешительную молитву, если знают, что они были православными и нежесточенными грешниками (“Руководство”, 1888 г., т. I, стр. 411).



III ПОСЛЕДОВАНИЯ ОБРУЧЕНИЯ И ВЕНЧАНИЯ

Как священник должен относиться к просьбе жениха и невесты благословить их союз предварительным молитвословием на дому?

Некоторые находят, что священнику не следует удовлетворять такого желания прихожан ввиду того, что часто дело расходится между помолвленными. И благословение, данное священником жениху и невесте, некоторые готовы в этом случае даже считать “профанацией молитвы” тем более, что у большинства оно приравнивается к священнодействию. С таким взглядом согласиться нельзя. “Церковный Вестник” совершенно справедливо указывает, что рассуждая подобным образом, можно дойти до крайности. Брак есть таинство и совершается весьма торжественно, с целым рядом возвышенных и прекрасный молитвословий, а после, на практике, оказывается, что не всегда он счастлив, и нередки случаи, когда он так или иначе распадается. “Неужели все молитвословия, вознесенные при совершении такого брака, профанируются таким его исходом? Берем еще пример: священника зовут освятить закладку дома, или уже отстроенный дом; освящение совершено, а после в этом доме помещается вертеп разврата... Неужели же и тут священник профанировал молитву? Для священника должен быть важен



факт желания людей молиться по тому или другому поводу. Этому желанию он и должен удовлетворить по возможности, не стараясь предрешать то, каким успехом Господь благословит его моление” (ЦВ, 1892 г., № 14). Что касается до состава молитвословия при первоначальном благословении жениха и невесты, то некоторые предлагают следующий чин: *Благословен Бог наш, Царю Небесный, Трисвятое, по Отче наш* и за возгласом *Помилуй нас, Господи, помилуй нас* (молитвы или читаются, или поются). Потом священник читает одну из молитв обручения: *Боже вечный, разстоящияся собравый в соединение*. Последние слова молитвы: *Сам благослови и рабы Твоя сия*, имярек, *наставляя их на всякое дело благо*, священник произносит, обернувшись лицом к помолвленным, благословляя их общим благословением. Читается, или поется *Достойно есть* и делается краткий отпуст. Жених и невеста целуют крест в руках священника. Вместо молитвы *Боже вечный*, “Руководство” рекомендует, во избежание всяких недоразумений, читать просительную молитву общего характера о благополучном совершении начатого дела, помещенную в Евангелии, *Господи Иисусе Христе Сыне Единородный*, заменив последние слова *помози ми* на *помози* имярек (1889 г. № 11). Но, по взгляду прот. Хойнацкого и П. Забелина, лучше будет, если священник воздержится от самочинных последований и вместо них отслужит молебен о здравии жениха и невесты, помянув при этом и имена воспитавших их родителей и благословит помолвленных общим благословением.

Можно ли в один день брачующихся и исповедать, и приобщить св. Таин, и повенчать?

Хотя из “Известия учительного” видно, что исповеди и св. причастию должно предшествовать говение в течение *семи* дней, но то же “Известие учительное” разрешает сокращать этот срок, в случае нужды, до трех и даже одного дня. С другой стороны, известно, что в древней Церкви был обычай непременно приобщать св. Таин сочетающихся первым браком в самый день венчания, если считали себя достаточно духовно подготовленными к этому таинству. Блаж. Симеон Солунский очень похваляет этот древний обычай. “*Прекрасно*”, говорит он, “делает Церковь, что приготавливает Божественные Дары в умилоствление и благословение сочетающихся”, — их приобщали преждеосвященными Дарами, “для мирного единения их единомыслия” (“Писания св. отцев и учителей Церкви”, т. II. СПб., 1856 г., с. 359). Соображая все это, признаем, что в случае *крайней* необходимости для брачующихся спешно исполнить христианский долг исповеди и св. причастия священник имеет полную возможность допустить их к тому и другому таинству в самый день венчания, если, конечно, в нравственном отношении найдет их достаточно подготовленными к принятию таинств.

Можно ли пред венчанием одной пары совершить тут же обручение еще нескольких пар?

В Русской Церкви, действительно, был некогда обычай отделять обручение от самого венчания, и этот обычай существовал до 1775 года. Но с этого года (указ Св. Синода от 5 августа 1775 г.) обручение уже *не отделяет*



ся от венчания и совершается *вместе* с ним, в непосредственной связи. Теперь нельзя — сначала обручить жениха с невестой, а затем, по истечении более или менее продолжительного времени, повенчать их. Отсюда следует, что поставленный вопрос должен быть решен отрицательно.

Можно ли венчать браки соборно?

Не все одинаково отвечают на этот вопрос, и одни находят, что не следует допускать соборного венчания брака, так как совершитель таинства есть и должен быть *один*, а другие не видят ничего предосудительного, если для сообщения большей торжественности чину брака в сослужении с совершителем таинства примут участие еще два священника и составят, таким образом, *собор* священнослужителей. Мы склоняемся ко второму мнению, тем более, что в некоторых епархиях издревле существует обычай усугублять торжество богослужения таинства брака приглашением собора иереев; при этом есть обычай разделять между тремя священниками чтение молитв в чине: первенствующий читает первую молитву венчания: “Боже пречистый, и всея твари Содетелю”, второй — другую молитву: “Благословен еси, Господи Боже наш”, третий — “Боже Святой, создавший от персти человека”. Чтением молитв ограничивается видимое участие второго и третьего священника в богослужении брака. Все прочее и важнейшее совершает предстоятель, который, как справедливо говорят, и есть собственно *совершитель* таинства. Прочие священники только *участвуют* в богослужении. И в этом нет ни умаления значения первенствующего священнослужителя, ни нарушения порядка в

богослужении. Если в литургийном богослужении вместе с предстоятелем, освящающим Тайны, участвуют иногда другие иереи, то почему нельзя быть соборному служению и при совершении таинства брака? Другое дело, если где-нибудь соборное венчание явится новшеством и будет вызывать против себя различные толки в народе. Пастыри поступили бы там опрометчиво, если бы стали заводить новые порядки, не взирая на несочувствие к ним прихожан и как бы забывая то общее правило, что вообще вводить новые порядки следует только тогда, когда сказывается в них настоятельная необходимость, и когда есть для них удобная и подготовленная почва. Что хорошего, если, вместо благодарности, пасомые начнут роптать на пастырей, заподозрив в них мало уважения к тому, к чему все так привыкли и с чем так сжились?! Основательно, поэтому, рекомендуют в таком случае вместо *соборного* венчания, которое явилось бы в известной местности бросающимся в глаза новшеством, усугубить торжество брачного богослужения *соборным* молебном после чина венчания. В молебне и могут принять участие все священники, которые дотол, т. е. во время венчания, присутствовали в храме только как богомольцы.

Какие священные одежды надевать иерею при совершении таинства брака?

В Третьей книге Петра Могилы указывается, что во время венчания иерей бывает облачен в фелонь и епитрахиль. Но кроме фелони и епитрахили некоторые священники надевают еще и поручи. Против этого ничего нельзя возразить. Символическое значение поручей — напомнить совершителю таинства “всезидательную силу



Божию” (Блаж. Симеон Солунский) и внушить ему при благословении брачующихся упование на эту силу Божию, — находит вместо и в священнодействии таинства брака.

За неимением у жениха и невесты обручальных перстней, могут ли священники благословлять брачующихся именованным благословением, с произношением слов: обручается раб Божий, или вовсе опускать обручение?

*В Последовании, бываемом о обручении, ясно сказано: лежат на десней стране святыя трапезы перстни их (жениха и невесты) два, златый и серебряный: серебряный убо уклоняясь к десным, златый же к левым. Два перстня для обручающихся — золотой и серебряный — полагаются вблизи друг друга на св. престол, в знаменованье того, что брачующиеся поручают свою жизнь Промыслу Божию и от Господа, от Его св. престола, испрашивают благословения на свое обручение; поелику серебряный перстень после перемены достается жениху, а золотой невесте, то первый, как принадлежащий мужу, полагается с правой стороны от золотого. *Таже взем священник перстни, дает первее мужу златый, таже серебряный жене, и глаголет мужу: обручается раб Божий... Таже и жене глаголет: обручается раба Божия... И егда речет на едином коемждо трижды, творит крест перстнем на главах их, и полагает я на десных перстех. Таже изменяет перстни новоневестных восприемник.* Священник берет с престола перстни и возлагает на безыменные пальцы правой руки, жениху — золотой, в знак того, что он, как солнце, должен светить своей жене светом благоразумия и благочестия, а невесте — серебря-*

ный (в случае неимения таковых, у жениха должен быть медный — желтый, а у невесты оловянный — белый), во образ того, что она, как луна от солнца, заимствует свой свет от мужа и должна покоряться ему. Перстень, по древнему обыкновению, служит печатью и утверждением: троекратным обменом перстней печатлеется и утверждается полная взаимная доверенность лиц брачующихся: отселе они вверяют друг другу свои права, честь и спокойствие; с этих пор они будут жить друг для друга, будут обмениваться друг с другом всем, и эта взаимность между ними будет постоянной, бесконечной (как в перстне — круге нет конца, так и союз супружеский должен быть вечен, неразрывен). Жених, во свидетельство своей любви и готовности преимуществом сил своих вспомоществовать немощи женской, отдает свой золотой перстень невесте, а эта, в знак своей преданности мужу и готовности принимать помощь от него, свой серебряный перстень взаимно отдает жениху. По возложении перстней на десницы жениха и невесты *священник глаголет молитву* (“Господи Боже наш, отроку патриарха Авраама сществовавший в средоречии...”), в которой перечисляет несколько случаев и событий из ветхозаветной, а частью и новозаветной свящ. истории, где Сам Господь перстню давал особенную знаменательность и чудодейственную силу Свою. “Ты Сам, Господи, показал, чтобы было обручение, чтобы оно служило утверждением всего”. Перстнем была дана власть Иосифу в Египте (Быт. 41, 41, 42), перстнем прославился Даниил в стране Вавилонской (Дан. 6, 18), перстнем открылась истина Фамари (Быт. 38), перстнем Отец небесный показал Свою любовь к сыну Своему, сказав: *дайте перстень на десницу его и*



заколите тельца откормленного, и станем есть и веселиться (Лук. 15, 22, 23). Вот и теперь, как бы так молится священник: пред очами Твоими, Всеблагий Господи, перстни, вот чета, ожидающая мановения десницы Твоей для их благословения. “Сам и ныне благослови возложение перстней сих благословением небесным: и ангел Твой да предъидет пред ними во все дни живота их”. После всего этого вполне понятно, насколько непозволительно исказать находящееся в Требнике *последование бываемое о обручении* или вовсе опускать последнее. В чем будет состоять *обручение*, если не будет самого *обруча* (кольца), и к чему будут тогда относиться молитвы обручения?.. (“Руководство”, 1894 г., № 46).

Можно ли перстни брачующихся, по их просьбе, полагать на престол и оставлять на нем во время литургии, совершаемой за здравие жениха и невесты?

Нет в этом надобности, так как перстни брачующихся полагаются (или должны быть полагаемы) на престоле при самом обручении и таким образом освящаются (“Руководство”, 1886 г., № 27, с. 312).

Тайно или вслух должно читать молитву пред обручением: “Господи Боже наш, от язык пред обручивый”?

Молитва эта читается вслух.

На каком основании полагаются венцы пред венчанием на престоле?

В древних Требниках (например, в Требнике XIV в. Митрополита Киприана; рукопись Московской Синодальной библиотеки, № 344) прямо говорится: “стоят

же на святой трапезе... венцы, потирец стьклан и исполнен вина...” То же замечание относительно брачных венцов можно встретить и в других чинах обручения и венчания, относящихся к более позднему времени. Посему нет ничего предосудительного в том, если бы венцы (равно как и обручальные перстни) брались священником с престола как бы от Самого Господа; это соответствует и общему смыслу читаемых молитв (“Руководство”, 1898 г., т. 2, № 34; 1885 г., № 49).

Откуда ведет начало обычай, существующий в юго-западном крае России, при венчании связывать молодой чете руки платком, и следует ли допускать этот обычай?

Указанный обычай ведет свое начало, вероятно, со времен Митрополита Киевского Петра Могилы и выродился из обряда вязания рук епитрахилью при присяге в таинстве брака по Требнику Митрополита Петра Могилы. Обычай вязать руки платком существует на юго-западе России, как обычай местный. Великокороссия его не знает. Как местный, этот обычай должен был бы теперь потерять значение и исключиться из практики. Но так как нажитые привычки бывают настолько крепки в народе, что прямая и решительная борьба против них приносит более вреда, чем пользы, то и с обычаем вязания рук платком можно примириться. Священник обязан, однако, внушать брачующимся, что вязание их рук есть символ уз духовных, знак союза любви и взаимной их привязанности, тесного духовного единения. Полагаем, однако, что вязанье и покрытие рук платком гораздо лучше было бы заменить — епитрахилью, как указано у



Петра Могилы (“Руководство”, 1879 г., № 45; 1898 г., № 39).

Может ли священник, венчая зараз несколько пар, за неимением венцов, возлагать на брачующихся иконы?

Важнейшая, торжественнейшая минута в чинопоследовании бракосочетания бывает тогда, когда *прием священник венцы, венчает первее жениха... таже венчает и невесту*. Таким образом на благословляемую чету, по указанию церковного Трехника, должны возлагаться венцы, как знамения царской власти. Этим преподается брачующимся благословение соделаться родоначальниками, как бы князьями, царями будущего потомства, а вместе возлагается обязанность пользоваться дарованною властью ко благу подвластных им. Помимо того, так как в древности венцами украшались главы победителей, возложение венцов на жениха и невесту служит для них как бы наградою за их целомудренную жизнь до брака (Молитва на разрешение венцов, в осьмый день). Венцы, объясняет св. Златоуст, полагаются на главах брачующихся в знамение победы, для того, чтобы показать, что они, непобедимые страстью до брака, таковыми приступают и к брачному ложу, т. е. в состоянии победителей похоти плотской. А если кто, быв уловлен сладострастием, отдал себя блудницам, то для чего ему, побежденному, иметь и венец на главе своей? При возложении венцов на жениха и невесту служитель алтаря Господня произносит тайнодейственные слова “венчается раб Божий... венчается раба Божия” и трижды возглашает: *“Господи Боже наш, славою и честью венчай я (их)!”* Господи! как бы говорит этими молитвенными словами

священник, — эта чета украшена теперь венцами; украшай брачный союз этот во всю жизнь их славою и честью, всеми дарами Своего благословения; да сияют новые супруги в жизни чистотою и святостию, как сияют их венцы, и да сподобятся венцов небесных, уготованных в будущей жизни победителям лукавых обычаев мира сего и похоти вредные, подаваемых за соблюдение супружеской верности и подвиги христианские. По окончании шествия кругом аналая венцы, по указанию церковного чиноположения, снимаются с новобрачных при особых приветствиях, в которых служитель Божий желает им возвеличения от Бога, веселия, умножения потомства и хранения заповедей Божиих. Венцы издревле усвоены браком (как то можно видеть, между прочим, из приведенного свидетельства св. Златоуста о значении венцов) до того, что и самый брак обыкновенно именуется венчанием. Венцы, подобно перстням, должно полагать на престоле и оттуда, как бы из рук Самого Господа, брать их священнику, когда наступит время венчания. Так у нас делалось в старину, — так делать указывалось и древними греческими и славяно-русскими чинопоследованиями обручения и венчания (см. А. Дмитриевского “Богослужение в Русской Церкви в XVI в.”), — так требуется и общим смыслом молитв, входящих в существующий чин венчания. Что касается обыкновения при одновременном венчании нескольких браков венцы заменять иконами (по недостаточному количеству первых), то этим обыкновением привносится в чин венчания особенность, не имеющая надлежащего смысла и значения, — не говоря уже о том, что одновременное венчание нескольких пар воспрещается положительным законом (Опреде-



ние Св. Синода 1733 г., июля 31 дня) (“Руководство”, 1894 г., т. 3. стр. 292).

Можно ли в один раз венчать несколько браков?

См. конец предыдущего ответа.

Как правильнее поступать при совершении венчания: трижды ли произносить слова: “венчается раб Божий... рабе Божией” и т. д., как делают некоторые, или один, а потом трижды благословлять жениха и невесту?

В “Пособии” прот. К. Никольского объясняется, что трижды произносить эти слова и трижды же делать знак креста венцом при произнесении этих слов указано только в Греческом Требнике, изданном в Венеции в 1775 году. В ранних же Требниках такого указания о троекратном произнесении слов и троекратном же делании знака креста венцом при произнесении этих слов, очевидно, нет. В нашем Требнике указано произносить слова “венчается раб Божий...” и т. д. и делать знак креста венцом при произнесении этих слов однажды. По возложении же венцов священник, по указанию нашего Требника, благословляет вместе жениха и невесту трижды, произнося тоже трижды: “Господи Боже наш, славою и честью венчай я” (Изд. 1900 г., с. 729).

Как должен стоять священник — лицом к алтарю или к брачующимся при произнесении слов: “Господи Боже наш, славою и честью венчай я”?

По Требнику Петра Могилы он трижды благословляет брачующихся (обоих разом) при троекратном произнесе-

нии указанных слов и, следовательно, стоит лицом к ним, не обращаясь к алтарю; некоторые же из священников произносят эти слова, обратясь к алтарю и с воздеванием рук, а затем, произнеся их, каждый раз оборачиваются и благословляют брачующихся (ЦВ, 1898 г., с. 120). *Воздевать* рук не следует.

Тайно или вслух читать молитву перед общео чашею: “Боже, вся сотворивый”?

Должно читать вслух.

Сколько раз благословлять общую чашу?

Единожды.

Следует ли при поднесении жениху и невесте общей чаши петь стих: “Чашу спасения прииму...”, а при прикладывании их к иконам после венчания: “В законе сени и писаний...”?

Ни для того, ни для другого оснований в богослужебных книгах нет (ЦВ, 1893 г., № 49).

Каким образом читать молитву перед отпуском:

“Отец, Сын и Святой Дух”?

Вслух и обратясь лицом к новообращенным, так как в молитве выражаются им благожелания от лица Церкви. При чтении молитвы священник благословляет новообращенных единожды.

Почему на отпуске бракосочетания вспоминается св. великомученик Прокопий?

Воспоминание св. великомученика Прокопия, научив-



шого двенадцать благородных жен от брачных одежд и радости идти на мученическую смерть за веру Христову с веселием и радостью, как бы на брачный пир, указывает на то, чтобы муж и жена, состоя в браке, сохраняли целомудрие и благочестие христианское, отличались ревностью по вере Христовой, и чтобы таким образом Царь Небесный, венчавший их славою и честью, как родоначальников, имеющего произойти от них потомства, увенчал их славою и честью в небесном Своем царстве (см. Житие великомуч. Прокопия за месяц июль 8 дня). (“Руководство”, 1885 г., № 49 с. 433).

Следует ли пред отпуском венчания читать молитву на разрешение венцов в осьмый день?

Разрешать венцы в осьмый день — обычай древности. Но теперь он вообще не соблюдается. Новобрачные у нас не носят венцов в продолжение семи дней и не приходят в осьмый день за молитвою на снятие их. По современной практике венцы снимаются с новобрачных в известный момент последования таинства брака, а молитва на разрешение венцов в осьмый день читается по окончании венчания. В данном случае дело с венцами, очевидно, обстоит совершенно так же, как и с *белыми одеждами* в таинстве крещения. Новопросвещенные у нас, хотя бы взрослые, уже не ходят в белых крещальных одеждах в течение семи дней по принятии таинства и не являются к священнику в храм в осьмый день за благословением “во еже омыти” и разрешити пелены и пояс. Все это последование прочитывается тотчас за крещением. И молитва на разрешение венцов прочитывается тоже вслед за совершением таинства брака. В некоторых

местах, впрочем, наблюдается обычай читать разрешительную молитву именно в *восьмой* день. После венчания новобрачных торжественно провожают из церкви домой, и здесь, хотя снимают с новобрачных венцы, но оставляют их в доме до восьмого дня. На восьмой день приглашают священника, и уже тогда он читает положенную в осьмый день молитву на разрешение венцов (См. об этом “Руководство”, 1885 г., № 49; 1898 г., № 34).

ВЕНЧАНИЕ ЧИНОМ О ДВОЕБРАЧНЫХ.

В каких случаях совершается последование о двоебрачном?

По существующей практике оно совершается тогда, когда *оба* брачующиеся вступают во второй брак. Поэтому, и вдовца с бракоразведенною женщиною следует венчать чином двоебрачных. Но вдовца, вступающего в брак с девицею, или вдову — с холостым, надо венчать последованием первобрачных (“Руководство”, 1869 г., и 1886 г., № 42).

Следует ли на двоебрачных возлагать при совершении таинства брака венцы?

Хотя некогда в греко-восточной церкви совершенно запрещалось даже *венчание* вторых браков, и св. Никифор исповедник († 828), Патриарх Константинопольский, полагал двухлетнюю эпитимию тем, кто вступал во второй брак, заключая его гражданским порядком, — но такая строгая дисциплина относительно вторых браков потеряла силу уже в XI в. Так, Никита Митрополит Ираклийский пишет в ответе своем Епископу Констан-

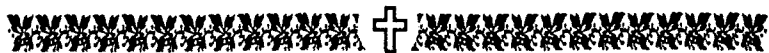


тину: “Строгое право не допускает венчания второбрачных; но обычай Великой церкви (т. е. Константинопольской) не соблюдает этого, но *и на второбрачных возлагает венцы*, и никто за это не подвергается осуждению. Однако, таковые удаляются от божественного причащения на год или на два, и священнику, венчавшему их, возбраняется седьмым правилом Неокесарийского собора участвовать на их брачном пире” (см. Павлова Номоканон при Большом Требнике. М., 1897 г., с. 172–173). Если в XI веке находили возможным возлагать венцы на двоебрачных, допуская совершение над ними священнодействия таинства брака, — то тем более следует возлагать на двоебрачных венцы теперь, когда церковное право не относится так строго к двоебрачным.

Можно ли вручать возженные свечи двоебрачным при совершении над ними священнодействия таинства брака?

Возженные свечи имеют, как известно, символическое значение, не всегда и не во всех случаях одинаковое. Иное значение дается им, например, в крещении (просвещение крещаемого таинством пакибытия), иное в елеосвящении (семь свечей — семь благодатных даров Св. Духа), иное при погребении (свет будущей жизни) и пр. Даже в чинопоследовании таинства брака, как видно из объяснений блажен. Симеона Солунского, одно значение имеют свечи у самих брачующихся, а другое у клириков, которые, по тогдашнему обычаю, держали тоже в руках возженные свечи во время венчания. Именно, у бракосочетающихся (очевидно, *первым* браком) свечами “знаменуется”, говорит блаж. Симеон Солунский, “их *целомудрие* и

пребывающая в них благодать Божия”, а свечами в руках всех клириков обозначается “божественное просвещение и *веселие*” (“Писания св. отцов и учителей Церкви”, т. II, с. 356). Сообразно с этим возженные свечи у второбрачных могут служить символом *радости* приятия благодати таинства, совершаемого Церковью над ними, а также и *теплоты* молитвенного чувства в такой великий момент их жизни. Полагаем, поэтому, что ничего не будет предосудительного, если с таким знаменованием священник вручит возженные свечи второбрачным.



IV ЕЛЕОСВЯЩЕНИЕ

ПОСЛЕДОВАНИЕ СВЯТАГО ЕЛЕА, ПЕВАЕМОЕ ОТ СЕДМИ СВЯЩЕННИКОВ, СОБРАВШИХСЯ В ЦЕРКВИ ИЛИ НА ДОМУ

Можно ли совершать елеосвящение над дряхлым стариком, ничем не больным, но удручаемым бременем старости?

Таинство елеосвящения совершается над *больными*, имея целью уврачевание их болезней. Поэтому, над стариками, удрученными одной только старостью, елеосвящения совершать не следует (“Руководство”, 1898 г., т. I, стр. 352—359).

Над одними ли тяжело больными и лежащими на одре болезни должно совершать елеосвящение, или и всякий больной имеет возможность пользоваться этим благодатным врачевством?

К разрешению данного вопроса может послужить ответ покойного Митрополита Московского Филарета в письме к наместнику Чудова монастыря, архимандриту Иоанникию по поводу мучивших того болезненных припадков, которым он не находил исцеления у представителей врачебной науки. Архимандрит Иоанникий просит Владыку Митрополита высказать свой взгляд на некоторые новые медицинские советы, предложенные ему

врачами. От 13 декабря 1841 г. Митрополит Филарет пишет Наместнику, между прочим, следующее: “Чтобы не вмешиваться в чужое дело, — в подавании врачебных советов, для которых есть особая наука, — я обращаю внимание ваше на врачевство, которого употребление всегда благовременно и едва ли когда может быть погрешительно. Я говорю о елеосвящении. Обыкновенно ныне употребляется оно в тяжких болезнях и в приметной близости к смерти. Но сего ограничения нет в Христовом и Апостольском учреждении. А мне кажется, для тяжкой болезни особенно прилично врачевство, от духа и молитвы приемлющее свою силу. И сие говорю не без известности опытов” (Письма Филарета, Митрополита Московского, к Высочайшим Особам и разным другим лицам. Собраны и изданы Саввою, Архиепископом Тверским и Кашинским”. Тверь, 1888 г., ч. I, с. 165—166).

В течение одной и той же болезни можно ли совершить елеосвящение над больным дважды, если больной просит повторить над ним таинство?

В Требнике Митрополита Петра Могилы на этот счет сказано следующее: “в едином и том же недуге тайна сия да не повторится”, но в дальнейших словах такое категорически выраженное положение ограничивается: “разве аще долзе болезновав и к здравию пришед, паки в беду смертную впадает” (“Требник”, изд. 1616 г., л. 447—448). Отсюда видно, что таинство елеосвящения может быть повторено над больным в том случае, если после первого раза он почувствует освобождение от болезни, а затем болезнь снова, чрез некоторое время, возвратится к нему. Прот. К. Никольский идет дальше.



Он не видит препятствий повторить таинство елеосвящения даже и тогда, когда не было бы заметно временного перерыва в болезненном состоянии страждущего, и считает возможным повторить таинство на том же основании, на каком повторяются, при одной и той же болезни, таинства покаяния и св. причастия (“Пособие”, 1894 г., с. 718, примеч.).

Можно ли совершать таинство елеосвящения над больными, лишившимися чувств и заявляющими о том, что они еще живы, одним дыханием?

Митрополит Петр Могила отвечает на этот вопрос утвердительно. Он находит возможным совершить таинство елеосвящения над всяким потерявшим сознание больным, если больной ранее, до потери сознания, каким-либо образом (хотя бы — “манием”) выразил желание сподобиться сего таинства, и после уже того впал в бессознательное состояние и даже стал юродствовать. — Вопрос в том, какого рода, или происхождения, происшедшая у больного потеря сознания. Как известно, она может быть временным явлением, вызванным потерей сил больного, и поэтому может не предвещать близкой смерти; но иногда потеря сознания служит несомненным и очевидным для окружающих признаком наступающей кончины больного. Если иметь в виду потерю сознания в последнем случае, т. е. как несомненный признак смерти, то в приведенном взгляде Петра Могила, разрешающего елеосвящение над потерявшими сознание, можно видеть влияние католического учения о таинстве елеосвящения, как о *последнем*, напутственном в вечную жизнь, *помазании* человека, какового учения не разделяет Православная

Церковь. Православная Церковь о таинстве елеопомазания учит, как о благодатном врачевстве недугов, воздвигающем болящего от овра болезни, а необходимым условием действительности елеопомазания, как и всех благодатных таинств, поставляет силу веры приемлющего и сознательное, конечно, отношение его к приемлемому. О таинстве елеосвящения св. апостол Иаков учит: болит ли кто в вас; да призовет пресвитеры церковныя, и да молитву сотворят над ним, помазавше его елеем, во имя Господне. И молитва веры спасет болящаго, и воздвигнет его Господь: и аще грехи сотворил есть, отпустятся ему (Иак. 5, 14 – 15). Из слов апостола видно, что больной, которого апостол указывает, не потерял окончательно всех жизненных способностей, но имеет настолько еще в себе сил и сознания, что может таким или иным способом сам *призвать* к себе *пресвитеров* для совершения таинства. Поэтому, над человеком при последнем издыхании не соборование следует совершать, а надо читать *отходную*. Не разделяя католического взгляда на елеосвящение, как на *последнее*, предсмертное *помазание*, Православная Церковь допускает возможность в практике того случая, когда больной впадет в состояние забытья после начала над ним чина елеопомазания. Такого рода бессознательное состояние в больном, ничем иным не обнаружившем скорой своей кончины, является, как сказано, результатом простого утомления и потери сил, которое чрез некоторое время проходит, лишь только больной несколько отдохнет. Достаточно заявив свою веру *призванием* пресвитеров церковных, а также сознательным сначала участием в таинстве, ослабевший больной как бы вверяет себя далее молитвенному предста-



тельству и ходатайству о нем Церкви и собравшихся присных своих и знаемых в надежде, что вознесенные за него усиленные моления подадут ему от Господа исцеление и душевное, и телесное.

Может ли священник сам над собою совершать таинство елеосвящения?

Не может ни в каком случае и 1) потому, что св. апостол Иаков, в послании которого заключается основное учение о таинстве елеосвящения, положительно говорит: *“болит ли кто в вас; да призовет пресвитеры церковныя, и да молитву сотворят над ним, помазавше его елеем, во имя Господне”*. Преосвященный Макарий в своем “Православно-догматическом Богословии” замечает, что целительная сила таинства елеосвящения, по учению св. апостола, принадлежит не одному елею, но преимущественно молитве священнослужителей: *“да молитву сотворят над ним, помазавше его елеем, во имя Господне”* (т. II, § 230). Как же сам священник может и призывать себя, и молитва о себе вместо других, и помазывать себя елеем, когда все это, по апостолу, возлагается на других, которых должно призывать? 2) Одно из существенных условий для действительности всякого таинства, по учению нашей Церкви, составляет то, чтобы как совершители таинств, так и приемлющие их, творили все “по Богопреданному чину” (Прав. Испов. ч. I, ответ на вопрос 100). Но совершителями елеосвящения апостол прямо называет пресвитеров: *да призовет пресвитеры церковныя*. Ясно, что если бы священник дерзнул совершить елеосвящение сам над собою, то этим отступил бы от богоучрежденного чина и, таким образом, не совершил

бы самого таинства, так как “тогда только таинство будет таинством и будет благодатно действовать на человека, когда будет совершенно согласно с его установлением, по воле Господней” (Ibid., § 245) (“Руководство”, 1886 г., № 7 с. 205).

Если таинство елеосвящения случится совершать в дни Светлой седмицы, то как должно начинать последование и какой петь канон — пасхальный или положенный по ряду в чин елеосвящения?

Так как начало елеосвящения по составу сходно с началом молебнов вообще, то лучше всего начало елеосвящения в Светлую седмицу совершать применительно к порядку: *како поется молебен во св. Пасху*, излагаемому в Триоди Цветной. По этому порядку, *иерей глаголет: “Благословен Бог наш”: и мы: “Аминь”. Тоже иерей: “Христос воскрес...” трижды. Тоже: “Христос воскрес...” трижды на лики, якоже предизъявися в начале утрени. По “слава и ныне...” иерей глаголет: “Христос воскрес из мертвых, смертью смерть поправ”. Мы же: “и сущих во гробех живот даровав”*. После этого, по чину елеосвящения, диакон должен произносить ектению: *“Паки и паки миром Господу помолимся...”* Затем, по чину елеосвящения, нужно бы петь *“аллилуиа”* трижды и тропарь: *“Помилуй нас, Господи, помилуй нас”*, и пр., но так как *“аллилуиа”* в том сочетании, какое указывается в чине елеосвящения, т. е. после ектении и пред тропарями: *“Помилуй нас, Господи, помилуй нас...”*, совершенно не употребляется на Светлой неделе, то вместо *аллилуиа*, следуя указанному уставу молебна в неделю Пасхи, лучше сейчас же после



ектении пропеть: *“Предварившия утро, яже о Марии...”* и затем: *“Помилуй нас, Господи, помилуй нас...”* Что касается до канона, то его поем так. Ирмосы, положенные в чине елеосвящения: *“Моря чермную пучину”*, как не имеющие специального отношения к елеосвящению, оставляем и заменяем ирмосами пасхального канона: *“Воскресения день”*; это будет и ближе к празднику и отраднее для больного. Тропари же лучше взять из канона на ряду в чине елеосвящения: эти тропари трогательные по своему содержанию и вполне соответствуют существу таинства (*“Руководство”*, 1886 г., № 52, с. 528 – 529).

Какой припев должен быть на каноне елеосвящения?

В современных богослужебных книгах припев на каноне елеосвящения не указывается. В старопечатных славянских Требниках он разнообразится. Так, по Московским Требникам 1639 г. и 1651 г., на каноне поют припев: *“Милостиве, Господи, услыши молитву раб Своих, молящихся Тебе”*. У Петра Могилы в Требнике не этот припев, а другой: *“Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе”*. Киевская церковь следует ныне указанию Львовского Требника 1695 г., где положен такой припев: *“Господи, услыши молитву раба Твоего, молящагося с нами Тебе”*. Киевской практике и можно следовать (*“Руководство”*, 1888 г., т. III, с. 67).

В случае совершения елеосвящения одним священником следует ли ему семь раз читать молитву на освящение елея, и должно ли изменять из множественной в единственную формулу от имени больного:

“Благословите, отцы”?

На елеосвящении положено семь чтений из Апостола, семь — из Евангелия, семь молитв и семь помазаний, причем седмичное число избрано с особым значением — в знак семи даров Св. Духа, семи молитв и поклонений пророка Елисея при воскрешении отрока, семи молитв пророка Илии, заключившего на три с половиною года небо, и семи погружений Неемана в Иордане, после чего он выздоровел. Поэтому и положено, чтобы елеосвящение совершалось собором пресвитеров из семи лиц; но в крайнем случае допускается совершение и одним священником, который *в этом случае должен совершать таинство от лица собора, т. е. читать и совершать все, что положено для собора* (НС, ч. II, гл. XIV, 3) (ЦВ, 1894 г., № 28).

Следует ли допускать различие в выборе евангельских чтений при совершении таинства елеосвящения над мужчинами и над женщинами, как это указано, например, в Требниках Петра Могилы?

Теперь следует читать те евангелия, какие указаны в современном Требнике, и без различия — над мужчинами и над женщинами, согласно общему правилу, чтобы богослужение в православных храмах совершалось по книгам, издаваемым Синодальными типографиями и Киево-Печерскою Лаврою.



Нужно ли при соборовании больного помазывать св. елеем и ноги больного?

Обычай помазывать ноги больного при елеосвящении принадлежит к числу *местных* обычаев и практикуется в некоторых епархиях на юго-западе России. Для всех пастырей Русской Церкви он, конечно, не обязателен (“Ответ брату-сослужителю на вопрос: “Следует ли при елеопомазании помазывать ноги больного” (“Руководство”, 1885 г., № 53).

Полагается ли какое-нибудь песнопение при помазании больного?

В Киевской церкви при помазании поют: “Услыши нас, Господи, — услыши нас, Владыко, — услыши нас, Святой”. Это — остаток старины. Такое пение указано в Львовском требнике, изд. 1695 г. (“Руководство”, 1888 г., № 2). Следовать этой киевской практике, разумеется, не обязательно для всех, особенно ввиду того, что некоторые находят пение стиха “Услыши нас” при помазании даже неуместным (ЦВ, 1895 г., № 7).

Помазуемые св. елеем части тела у больного следует ли отирать пред чтением каждого евангелия, или делать это уже в конце елеопомазания — при чтении разрешительной молитвы?

В современных Требниках нет указания на то, чтобы помазуемые св. елеем части тела у больного были отираемы уже в конце елеопомазания — при чтении разрешительной молитвы; в древне-русских же Требниках (см., например, Большой Требник Петра Могилы 1646 г., л. 468; Требник Львовского издания 1675 г., л. 183 на

обор.) определенно и точно предписывалось отирать помазуемые части тела у больного не в конце елеопомазания — при чтении разрешительной молитвы, а тотчас *после помазания* и прочтения совершительной молитвы “Отче Святой, Врачу душ и телес”. О первом помазании св. елеем больного в Требнике Петра Могилы, между прочим, замечено: “помазующу же первому иерею, диакон, или другой иерей, бумагою *абие* истирает помазанные части тела, и отер вся, полагает первый клубок, бумажный или мягких начесок на блюде, семь бо сих клубков к истиранию помазанных частей, яже по совершении елеосвящения в церкви сжигаются, пепел же их под алтарем вкопан или в умывальное место всыпан да будет” (л. 468). То же самое сказано и в Требнике Львовского издания 1675 г., л. 185 на обор. Таким образом, лучше в данном случае следовать точным и определенным наставлениям древних требников — отирать помазуемые части тела у больного тотчас после помазания и прочтения совершительной молитвы, чем делать это пред чтением каждого последующего евангелия или в конце елеосвящения — при чтении разрешительной молитвы, не имея на то никакого оправдания ни в существующих, ни в древне-русских Требниках (“Руководство”, 1887 г., № 41, с. 196 — 197).



Когда таинство елеосвящения совершается одним священником, то как произносить слова, находящиеся в разрешительной молитве: “Царю Святый... Твою руку крепкую (полагаю) и сильную, яже во святом Евангелии сем, еже сослужители мои держат на главе раба Твоего, и молюся с ними и прошу...” и т. д.? Следует ли как-либо видоизменять или совсем оставлять слова: “еже сослужители мои держат на главе раба Твоего”?

При совершении таинства елеосвящения одним священником неуместно было бы произносить молитву разрешительную с буквальной точностью, удерживая без всякого изменения находящиеся в этой молитве слова: “еже сослужители мои держат на главе раба Твоего...”, а потому приличнее означенные слова видоизменять так: “Царю Святый... Твою руку крепкую и сильную, яже во святом Евангелии сем, лежащем на главе раба Твоего” (“Руководство”, 1887 г., № 48, с. 396).

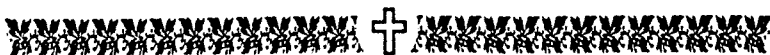
Что следует говорить священнику при отпусте чина елеосвящения после того, как больной трижды произнес: “благословите, отцы святии, простите мя грешнаго”?

Ввиду разнообразия практики, лучше всего придерживаться наставления, изложенного в Требнике Петра Могилы. Там сказано, что после того, как больной испросит благословения себе у совершителей таинства и прощения, “начальствующий иерей и все прочие с ним да глаголют: “Бог милостивый да простит вся согрешения твоя и да благословит и помилует тя щедротами Своими и воздвигнет тя от одра болезни твоя и здрава тя да

сотворит, Сый благословен во веки, аминь” (изд. 1646 г., л. 607, Требник Львовского издания 1675 г., л. 211). По получении больным благословения и прощения от совершителей таинства елеосвящения, “начальствующий иерей, или один от них, вкратце да сотворит слово наказательное к больному”.

Что делать с остатками от предметов, употреблявшихся при таинстве елеосвящения?

После елеосвящения остаются недогоревшие свечи, зерна пшеницы и освященный елей. Чтобы остатки эти в частных домах не получили назначения, не согласного с их служением святыне таинства, наиболее приличным признается относить свечи в церковь для возжжения у св. престола во время богослужения, а остальное — сжигать в церковной жаровне (“Руководство”, 1897 г., т. I, стр. 274 — 276).



V ПРИБОЩЕНИЕ БОЛЬНЫХ

ЧИН ЕГДА СЛУЧИТСЯ ВСКОРЕ БОЛЬНОМУ ДАТИ ПРИЧАСТИЕ

*Можно ли приобщить больного не запасными Дарами,
а только что освященными на литургии?*

Совершенно одно и то же — причастить ли больного запасными Дарами, или Дарами, только что освященными. Никакого “неуважения” к запасным Дарам не будет выражено священником, если он отправится напутствовать больного только что освященными Дарами после литургии, может быть, даже и совершенной с особою молитвою о *здравии* больного.

При напутствовании больных, в “чине егда случится вскоре больному дати причастие”, не сказано, во что должен быть облачен священник; посему, некоторые священники надевают одну епитрахиль, а другие облачаются и в фелонь и в поручи. Как лучше поступать?

Полное облачение священнослужителя при приобщении больного более соответствует высокому назначению священнодействия; но, конечно, по нужде, священник может приобщить больного и в одной епитрахили (ЦВ, 1887 г., с. 408).

Следует ли приобщать тяжело больных женщин в состоянии нечистоты и после родов?

Священник NN отвечает на этот вопрос отрицательно и в доказательство своего взгляда, что такая женщина не может быть приобщена св. Таин, приводит следующие соображения. 1) Он основывается на правиле Тимофея, Патриарха Александрийского, и приводит правило из “Известия учительного” в следующем виде: “жена в течении сушая, сиречь обычно своя имущая, не причащается в Пасху, дондеже очистится, ниже входит в церковь до восьми дней”. “Понятно”, прибавляет он после сего, “что для получения святого причастия нужно быть человеку чисту душою и телом”. — Вывод из правила ясен, как ясно и само правило; но дело в том, что правило говорит о женщинах здоровых, а не о больных, близких к смерти. Патриарх Александрийский повторяет правило, известное всей древней Церкви, и повторяет его в приложении только к частному случаю, именно: так как тогда был всеобщий обычай в день Пасхи приобщаться всем христианам, и некоторые больные или же те, которым почему-либо нельзя было быть в церкви, получали в то время Евхаристию на дому из рук диаконов и диаконисс; то, имея в виду эти обстоятельства, Патриарх, повторением известного правила, указывает, что и всеобщий пасхальный обычай приобщаться всем христианам не снимает с нечистых женщин обычного запрещения касательно принятия святых Таин. По всей вероятности, св. Тимофей имел в виду при этом и некоторые нарушения церковного правила со стороны нечистых женщин, — нарушения, которые могли делаться во имя всеобщего обычая в день Пасхи приобщаться всем — и притом даже дома. Очевид-



но, что это правило имеет в виду женщин в здоровом состоянии, но отнюдь не больных. 2) Свящ. NN указывает на церковное правило, возбраняющее нечистым женщинам *входить в церковь*. “И всякое место”, рассуждает он “где находятся святые Тайны, есть подобие храма Божия. Прилично ли после сего носить их, а тем более причащать ими жен-родильниц, вокруг которых, по учению слова Божия, все нечисто” (Лев. 15, 19—27). — Все доказательство заключается в выводе из общего правила, в котором разумеются женщины в здоровом состоянии, а не на смертном одре. Против такого рода умозаключения следует заметить, что в Православной Церкви есть правила священнодействий и таинств *вообще*, и есть *особые* правила тех же священнодействий и таинств для *особых* случаев. Есть, например, крещение взрослых, есть крещение младенцев, и есть крещение больных и умирающих. Есть, также, причащение во время литургии в храме, и есть причащение запасными Дарами во всяком доме и во всяком месте. Если к преступникам Церковь снисходит в смертных случаях и разрешает им причащение святых Таин, то за что же немилосердно карать женщину, умирающую во время естественной нечистоты, лишая ее напутствия св. Таин? Если нет для каких-либо случаев в церковной практике определенных правил, и нужно бывает обращаться к другим правилам церковным, чтобы сделать из них вывод для данного случая, то нужно отыскать в правилах Церкви *дух* и *смысл*, потому что, останавливаясь только на букве правила и целиком перенося смысл правила с одного случая на другой, можно впасть в грубые и тяжелые ошибки (“Руководство”, 1862 г., т. 1, с. 385—388).

Следует ли, предварительно напутствования святыми Тайнами находящейся в смертной опасности родильницы, читать очистительную молитву?

Сила предложенного вопроса заключается в том, что, по правилам нашей Церкви, женщине, в период очищения ее организма, не только не дозволяется приступать к великой Святыне, но возбраняется и вход в церковь; между тем, соединение со Христом в святых Тайнах в великую и трудную пору перехода в вечность составляет неотложную потребность верующей души и признается Церковью делом первой необходимости. Чтобы в некоторой степени удовлетворить требованию внешней чистоты от приступающего к святому причащению, некоторые священники читают прежде родильнице очистительную, так называемую “сороковую” молитву, и затем удостоивают больную приобщения святых Таин. Но не будет ли чтение очистительной молитвы в настоящем случае излишним? Молитвы в сороковой день назначено читать над матерью младенца, “уже очищенной и омовенной”, по выражению Требника; а так как чтением сороковой молитвы физическая нечистота не уничтожается, то и запрещение прикасаться к святому причастию продолжает сохранять свою силу. Родильница допускается к принятию святых Таин только в силу своего *исключительного* положения, вследствие того же *снисхождения* Церкви, по которому человек, преданный отлучению от святого причащения на известное число лет, в случае смертной опасности не лишается Церковью участия в трапезе Господней и до истечения срока назначенной ему епитимии. Следовательно, не преждевременное чтение очистительной молитвы делает страждущую достойною



и готовою к принятию Небесного Дара, а единственно милость и человеколюбие Господа, обещавшего грядущего к Нему не изгонять вон. Если же в очистительной молитве и содержится прошение о том, чтобы Господь омыл ее (родильницы) скверну телесную и скверну душевную и соделал ее достойною причащения честного Тела и Крови Своей, то такие же выражения мы встречаем и в молитве пред напутствованием болящих: “Вниди в мя”, молится священник от лица больного, “и очисти мя от всякия скверны, плотския и душевныя”. Тем более позволительно при напутствовании родильницы не присоединять очистительной молитвы, что иногда предсмертная агония заставляет дорожить каждой минутой, чтобы не допустить больную перейти в вечность без залога вечной жизни (“Воронежские Епархиальные ведомости”, 1870 г., № 17; См. “Свод указаний и заметок по вопросам пастырской практики”. 7 изд. жур. “Пастырский Собеседник”. М., 1899 г., ч. 117 – 119).

Больная, страдающая пляскою св. Витта, может ли и как может быть приобщена св. Таин?

Больную, страдающую Виттовую пляскою, не должно допускать до причащения св. Таин в храме, так как здесь от тесноты, духоты и пр. легко может случиться с нею припадок, и в припадочном состоянии она, хотя и не произвольно, может подвергнуть св. Тайны поспрапию — пролитию. Лучше и безопаснее причащать такую больную на дому запасными Дарами — и притом с некоторыми предосторожностями, например, при первых же даже и слабых признаках наступающего припадка удержаться от преподания ей св. Таин и выждать время,

когда у больной пройдет припадочное состояние. Во всяком случае в состоянии припадка больная, хотя бы ей угрожала близкая смерть, приобщена св. Таин быть не может, как физически не способная к принятию св. Таин и могущая подвергнуть их поспрапию, а потому должна быть предоставлена воле Божией (“Руководство”, 1889 г., т. II, с. 96).

При напутствовании больного следует ли, тотчас же после исповеди его, читать молитвы: “Господи Боже спасения рабов Твоих, милостиве” и “Господь и Бог наш Иисус Христос благодатию и щедротами” показанные в чине исповеди, как разрешающие от грехов; или же можно довольствоваться чтением одной молитвы: “Господи Боже наш, Петрови и блуднице” изложенной в чине причащения больного? Если же читать все три упомянутые молитвы, то какое значение будет иметь молитва: “Господи Боже наш, Петрови и блуднице” и в каком порядке читать эту молитву — прежде ли двух показанных, или после? И должно ли пред причащением больного, кроме того, читать: “Верую, Господи, и исповедую”?

В “Чине, егда вскоре причастити больного”, положено читать молитву: “Господи Боже наш, Петрови и блуднице”. Эта молитва — не разрешительная, а только приготовительная к разрешению: она по содержанию сходна с тою, которая в обычном чине исповеди положена после устного исповедания во грехах, — с молитвою “Господи Боже спасения рабов Твоих” и которая предшествует самому разрешению от грехов. В этом легко убедиться, сопоставивши и сравнивши ту и другую молитвы. Что



же касается молитвы: “Господь и Бог наш... да простит ти, чадо... и аз недостойный иерей” и т. д., то этой молитвы хотя и не указано в чине причащения больного, но читать ее, после исповеди больного, непременно нужно, так как в ней выражается сущность таинства покаяния. Таким образом, по исповедании больного нужно прочитать прежде всего молитву пригласительную к разрешению его от грехов и указанную в “Чине егда вскоре причастити больного”, т. е. молитву: “Господи Боже наш, Петрови и блуднице” и затем разрешительную молитву: “Господь и Бог наш... да простит ти, чадо...” и т. д. Пред самым же причащением больного св. Таин следует прочитать предпричастные молитвы: “Верую, Господи и исповедую” Если же положение больного опасно, то, по прочтении разрешительной молитвы, должно произнести: “Со страхом Божиим и верою приступите” и немедленно преподать ему св. Тайны (“Руководство”, 1886 г., № 46, с. 319—320).

Если в одно и то же время пригласят священника напутствовать опасно больного и окрестить новорожденного младенца, крайне слабого, то что следует прежде исполнить — напутствование или крещение?

Таинство св. крещения есть одно из важнейших и необходимейших таинств в деле нашего спасения. “Аще кто не родится водою и духом, не может внити в царствие Божие” (Ин. 3, 5), сказал Сам Божественный Установитель сего таинства. По причине такой важности таинства св. крещения, священник всячески должен остерегаться, чтобы не допустить умереть младенца без св. крещения. Другое важнейшее и необходимейшее

таинство для получения спасения есть таинство св. причащения: “аще не съесте плоти Сына Человеческого, ни пиете крове Его, живота не имать в себе. Ядый Мою плоть, и пийй Мою кровь, имать живот вечный, и аз воскрешу его в последний день” (Иоан. 6. 53—54), говорит Господь наш Иисус Христос. Посему, на священнике лежит обязанность тщательно наблюдать, чтобы никто из больных его прихожан не отходил в загробную жизнь без причастия св. Таин, как важнейшего и спасительного напутствия. В случае нужды, как таинство св. крещения, так и таинство св. причащения должны быть совершены без всякого отлагательства, под страхом гибели души и ответственности пред Церковью и Богом. “Буди, — говорит священнику Поучение святительское, — страж днем и нощию с крещением и с покаянием и причащением; аще кого изгубиши леностию своею, мука их на тебе взыскана будет” (“Поучение святительское к новопостав. иерею”, л. 6). Священник, по нерадению об исполнении своей обязанности допустивший умереть младенца без св. крещения, отрешается от места и определяется в причетники до раскаяния и исправления, — сказано в Уставе Духовных Консисторий (разд. III, ст. 194). А если бы, по нерадению священника или прихожан, умер больной без св. причастия, то священник, смотря по обстоятельствам, уменьшающим или увеличивающим его вину, подвергается наказанию даже до извержения из сана, а прихожане, не известившие священника о больном, отлучаются от причастия св. Таин на более или менее продолжительный срок, смотря по обстоятельствам и нравственному их состоянию (“Кн. о должн. пресв. приходск.”, стр. 116). Безотлагательному



совершению таинств св. крещения и св. причащения не могут служить препятствием, под известными условиями, и службы церковные, не только какие-либо занятия домашние — частные. Из всего сказанного следует, что священник, в случае одновременного приглашения и окрестить новорожденного, опасно больного младенца, и напутствовать св. Тайнами умирающего, не может, при выходе из затруднительного положения, руководствоваться мыслью об относительной важности таинства св. крещения и таинства св. причащения для лиц, нуждающихся в этих таинствах: таинство св. крещения столь же необходимо для новорожденного и опасно больного младенца, как необходимо таинство св. Причащения для умирающего. Но дело в том, что безотлагательно в одно и то же время совершить два таинства для священника немислимо. Для одновременного совершения св. крещения и св. причащения требуются два лица. Единственным законным совершителем всех таинств может быть лицо рукоположенное, имеющее на себе благодать священства чрез таинственное святительское рукоположение. Исключение из этого общего правила допущено Церковью относительно только одного таинства св. крещения; это таинство в некоторых особенных случаях, — в случае крайней слабости младенца, за отсутствием священника, может быть совершено и мирянином (Номоканон в Требнике, 204 — 205; “Кн. о долж. пресв. приход.”, 584). Поэтому, если Церковь позволяет и мирянам, в крайних случаях, совершать св. Крещение, то священник не погрешит, когда со св. Дарами поспешит к одру умирающего, а крещение слабого младенца предоставит бабке или другому способному на то лицу (“Руководство”, 1877 г., т. I, с. 241 — 242).



VI ВОДООСВЯЩЕНИЯ

ПОСЛЕДОВАНИЯ МАЛОГО ОСВЯЩЕНИЯ ВОДЫ И ВЕЛИКОГО

Следует ли, при произнесении прошения ектении: “о еже освятится водам сим силою и действием и наитием Святаго Духа”, благословлять воду, как делают некоторые священники?

В чине освящения воды благословения, при произнесении этих слов, не положено.

Должно ли, во время чтения апостола, кадить чашу с водою и предстоящих?

В “Последовании малого освящения воды”, изложенном в нашем Большом Требнике, указывается только одно каждение и именно — пред водоосвящением: “пришед же пред преуготовленный столец”, читаем в Требнике, “полагает на нем крест: и возьмет кадилицу кадит воду крестообразно, и начинает обычно”. Практикою, однако, вошло в обычай, кроме начального каждения (обычно при пении тропарей) совершать еще *другое*, при чем одни совершают это вторичное каждение во время апостола (как на литургии), а другие во время произнесения ектении (после евангелия). Последний порядок разделяет и прот. К. Т. Никольский (“Пособие”, 1900 г., с. 831). По его толкованию, каждение в начале чина относится к



храму, а каждение во время ектении — к освящаемой воде.

Можно ли при малом освящении воды в доме, например, у болящего, вместо молитвы “Господи Боже наш, великий в совете”, читать, по просьбе больного или домашних, молитву “Боже великоименный”?

Молитва “Боже великоименный” находится в Требниках Петра Могилы и Львовских XVII—XVIII вв. Помещена она и в книге под заглавием: “Служба Пресвятой Богородице, совершаемая в Боголюбовской обители в день празднования чудотворной иконе Боголюбской Божией Матери” июля 18 (СПб., 1874 г.). У Петра Могилы чин, где находится молитва “Боже великоименный”, называется “Возследование краткое освящения воды”, при чем об этом Возследовании в том же Требнике замечено, что оно совершается в крайнем лишь случае, и не пред народным собранием (См. прот. К. Никольского “О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных книгах”. СПб., 1885 г., с. 275 и 281—286). Нам кажется, нет оснований избегать чтения этой молитвы в известных случаях там, где уже существует обычай читать ее.

Позволительно ли диакону окроплять освященною водою народ в церкви и по домам?

Отцы Большого Московского Собора 1667 г. признали это несообразным с должностью диакона. “Священник бо святит воду, ему же достоин и кропити, а не диакону. Диакон же токмо да держит сосуд со святою водою, зане слуга есть” (“Деяние Московского собора 1667 г.”.

Издание Братства св. Петра Митрополита. М., 1881 г., л. 10 об.) (“Руководство”, 1893 г., № 30).

Не следует ли при совершении водоосвящения на Пасхальной седмице вместо “Святой Боже” петь пред апостолом “Елицы во Христа креститесь”?

Для такой замены нет никаких оснований. Прежде всего, в самом нашем чине водоосвящения есть указание, что пред апостолом надо петь не иное что, а именно “Святой Боже”. Чтению апостола предшествует, как известно, продолжительное пение тропарей; последний из них — “Пресвятая Богородице Дево” — конечными словами: “рук наших дела исправи, и прощение прегрешений наших испроси внегда пети нам *ангельское пение*”, ясно обнаруживает связь с непосредственно за тропарем положенною *ангельскою песнью* “Святой Боже”. Ясно, что, если вместо “Святой Боже” пропеть “Елицы во Христа”, то заключительные слова тропаря — “Пресвятая Богородице Дево” потеряют значение и даже будут странно звучать: “Елицы во Христа”... — не *ангельское пение*, а апостольское речение (Гал. 3, 27). 2) “Елицы во Христа” на Пасхальной седмице поется за литургиями в воспоминание обычая древней Церкви крестить в те дни оглашенных. Крещение оглашенных обыкновенно приурочивалось тогда к первой части литургии и заканчивалось пред чтением апостола. Входя в храм из крещальницы (особого помещения, находившегося или в связи с храмом, или неподалеку от него), новопросвещенные приветствовались от лица Церкви пением апостольских слов: “Елицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь. Аллилуйя!” — и оставались в храме

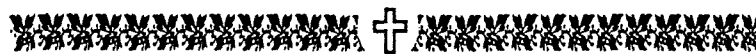


слушать дальнейшее последование литургии, на которой в первый раз они сподоблялись и причастия св. Таин. Теперь древняя крещальная практика прекратила свое существование, но воспоминание о ней — повторим — сохранилось в церковно-богослужебной практике, обнаруживаясь, между прочим, пением “Елицы во Христа креститесь” вместо “Святый Боже” за литургиями некоторых дней годового круга. Но, конечно, то, что имеет смысл и значение на пасхальных литургиях, на которых некогда совершалось крещение оглашенных, совершенно неуместно в последовании малого водоосвящения, не имеющем никакого отношения к крещальной практике.

Ввиду сказанного, заменять “Святый Боже” пением “Елицы во Христа креститесь” при водоосвящении в дни Пасхальной седмицы не следует.

В каком порядке расположены тропари в чине малого водоосвящения?

В греческом тексте они расположены по порядку букв греческого алфавита, от А до W (первый тропарь “Воспеваем Сына Твоего, Богородице”; последний — “О дево, рождающая Спаса”). Стих: “Еже радуйся” в греческом подлиннике называется *ирмосом* и, предшествуя тропарям, не входит в общий их счет Гоар. Еосол. 1647, р. 442—443). Все тропари относятся к Лицу Пресвятой Богородицы и сгруппированы в порядке букв греческого алфавита, вероятно, для более успешного усвоения их певцами-греками на память.



VII ЧИНЫ ПОГРЕБЕНИЯ

А) ПОСЛЕДОВАНИЕ ПОГРЕБЕНИЯ МИРСКИХ ЧЕЛОВЕК

Можно ли на лицо умирающих в страданиях полагать воздухи, которыми при совершении литургии покрываются потир и дискос?

Полагать на лицо умирающих в страданиях воздухи, употребляемые при совершении литургии, не следует, так как чрез это воздухи могут подвергнуться заразе и, следовательно, должны быть изъяты из богослужебного употребления. Да и какая нужда прибегать к измышленным средствам для облегчения страданий умирающего, когда сама Церковь указала и определила особенное молебное пение об умирающих в страданиях (см. в Большом Требнике “Чин на разлучение души с телом, когда человек долго страждет пред смертью”; сравн. “Канон на исход души от тела всякого православного христианина) (“Руководство”, 1887 г., № 44).

Как полагают покойников в домах?

Так как в Православной Церкви принято в храме и в могиле полагать покойников *лицом к востоку*, то и при положении их в домах следовало бы наблюдать то же правило или полагать, по крайней мере, *лицом к иконам*. Основание сего: на востоке был рай, и на востоке соделано



спасение наше; Господь именуется у пророков и евангелистов Востоком и Солнцем правды, и на восток же, посему, всегда обращаются христиане при молитвах, с востока же следует ожидать и призыва на страшный суд при кончине мира (ЦВ, 1895 г., № 1).

Об облачении в черные траурные ризы при погребении

Погребальные чинопоследования православно-христианской Церкви имеют не столько печальный, сколько трогательно-торжественный, умирительно-радостный характер: в них нет места гнетущей душу скорби и безнадежного сетования. С таким внутренним характером погребальных чинопоследований, соблюдаемых православно-христианскою Церковью, мало и даже совсем не гармонирует установившийся у нас обычай облачаться священнослужителям в черные — траурные ризы при отпевании покойников. По учению христианскому, смерть, как возрождение к новой, лучшей, блаженной и вечной жизни, не только не страшна и печальна, а, напротив, радостна и желательна для истинных христиан (Рим. 7, 24). Можно ли, после этого, думать, чтобы Православно-христианская Церковь узаконила траур при погребении своих членов, перешедших из страны греховного мрака в страну незаходимого света? — С уверенностью можно сказать, что она не узаконяла и не узаконяет траура при погребении усопших, как символа скорби и сетования об умерших. Обычай облачаться в черные — траурные ризы при отпевании умерших не находит для себя оправдания в существующих чинопоследованиях погребения: ни в Типиконе, ни в Требнике — Большом и Малом нет

намек на черные ризы и траурную обстановку при погребении усопших. Обычай этот явился у нас сравнительно недавно (с XVIII в.) и не без влияния мирских порядков и обычаев жизни, занесенных к нам с Запада (“Руководство”, 1886 г., № 20, с. 91 — 96).

Не следует ли умерших в последние дни Страстной седмицы хоронить в Великую субботу до истечения трех суток после их смерти, чтобы избежать совершения пасхального чина погребения?

Означенное недоумение вытекает из прямого и буквального понимания следующих слов Большого Требника о погребении умерших во дни св. Пасхи: “ведати подобает, аще кто преставится на святую Пасху или в который-либо день Светлой недели, до недели Фомины, мало что от обычного усопших пения поется”. Отсюда возникает вопрос, не следует ли умерших в последние дни Страстной седмицы погребать в Великую субботу, хотя бы и не прошло требуемых законом трех дней по их смерти, чтобы не отпевать их по чину пасхального погребения? — При решении этого вопроса нужно принять во внимание то, что в погребальных чинах Православной Церкви ясно различаются две стороны. Одни молитвы, чтения и песнопения приспособлены к самим умершим и состоят в прошениях об оставлении прегрешений и о блаженном упокоении умерших. Другие же обращены к живым, родственникам, знакомым и вообще ближним умерших и имеют целью выразить соучастие Церкви в скорби об умерших и в то же время возбудить в живых отрадное и светлое чувство надежды на будущую блаженную жизнь скончавшихся. Что



касается умерших, то для них как в случае смерти в дни Светлой седмицы, так и в другое время года необходимы молитвы Церкви, чтобы Господь простил их грехи и даровал им блаженную жизнь. И Церковь в особом пасхальном чине погребения просит Господа даровать им отпущение грехов и блаженную жизнь. Но родственники, знакомые и ближние умерших в дни св. Пасхи должны быть свободны от всякой скорби и сетования, как в светлейший и торжественный праздник. По этой причине Церковь и исключила из чина пасхального погребения те молитвы и песнопения, какие находятся в обычных чинах погребения, и в которых выражаются скорбь и соболезнование об умерших (“Святых лик”, “Как житейская сладость”, “Приидите, последнее целование”), а определила петь и читать только воскресные песни, возбуждающие одно светлое и радостное чувство надежды на Воскресение и вечную жизнь умирающих о Господе (см. “Пасхальный чин погребения и “Указ о провоздении усопших на св. Пасху и во всю Светлую неделю”). Отсюда ясно, что особый пасхальный чин погребения приспособлен не только к умирающим во дни Пасхи, сколько к живым. Следовательно, хотя бы умерший скончался и на Страстной седмице, но его нужно погребать на Пасхальной неделе, если в том будет надобность, например, если в дни Страстной седмицы не исполнится трех дней со дня его смерти (“Руководство”, 1877 г., № 29, стр. 371–374).

Полагается ли звон при выносе покойника из дома в церковь?

Нет, если покойник мирянин (ЦВ, 1893 г., № 38).

Женщин, умерших вскоре после родов, не удостоившихся приобщения св. Таин и не очищенных молитвою, следует отпевать в храме или притворе?

Отпевание женщин в притворах имеет свои основания в древней практике Церкви Греческой, где все вообще миряне отпевались в притворах. В Церкви Русской строгого применения такой практики не могло быть уже потому, что в древнейших русских, обыкновенно небольших, храмах особенных притворов внутри совсем не было, нет их, в большинстве случаев, и в храмах новой постройки. Хотя по правилу церковному (Дионисия Александрийского правило 2) женщинам, находящимся в состоянии сорокадневного очищения от родов, воспрещается входить в церковь, но это запрещение не может распространяться на женщин, скончавшихся в период сорокадневного очищения. Таких женщин беспрепятственно можно вносить в храм для отпевания без предварительного прочтения над ними так называемой сороковой молитвы: закон об очищении женском относится к живым, а не к мертвым. Состояние очищения со смертью прекращается, а чтение сороковой молитвы над умершею в состоянии очищения, пред внесением ее в церковь для отпевания, было бы делом произвольным (“Руководство”, 1894 г., т. II, с. 362–364; подробнее 1904 г., № 16).

Есть ли различие между выражениями: “упокой Господи душу раба Твоего” (припев на погребение), и “покой Господи душу усопших раб Твоих” (припев на панихидах по давно умершим)?

Нет никакого различия между этими выражениями, потому что как в погребальных чинах, так и в чине



панихиды и литии по усопшем одинаково испрашивается у Господа умершим упокоеие (см. молитвы, ектении и песнопения в погребальных чинах и в чине панихиды и литии об усопших). (“Руководство”, 1885 г., № 2, с. 50).

На малых ектениях, произносимых за упокой во время погребения, а также литий и панихид, “Господи, помилуй” должно петь по-трижды или по-дважды?

Малая заупокойная ектения состоит из приглашения к молитве “Паки и паки миром Господу помолимся” и трех прошений. Приглашение этой ектении сопровождается однократным пением “Господи, помилуй”, а первое и второе прошения ее сопровождаютя троекратным пением “Господи, помилуй”, последнее же прошение сопровождается пением “Подай, Господи”, что вполне ясно видно из указаний относительно этой заупокойной ектении, находящихся во всех чинопоследованиях погребения умерших. (См., например, “Чины погребения” в Большом Требнике Киевского изд.). К тому же, первое и второе прошения малой заупокойной ектении взяты из сугубой заупокойной ектении, а прошения сугубой ектении, как известно, сопровождаютя троекратным пением “Господи помилуй” (“Руководство”, 1893 г., т. 2, стр. 80).

Как читать молитву “Боже духов...” и другие, положенные для чтения священнику, — громко, шёпотом или “умом”?

Относительно молитвы “Боже духов...” в Типиконе (гл. 14) есть ясное указание, что она произносится “втай”, а относительно других молитв Служебник и Часослов

указывают, что священник “глаголет тихим гласом”, “чет тайно”, “в себе моляся”, “тайно глаголет, моляся в себе”. Все это указывает, что молитвы должны быть произносимы или читаемы, но не громко, а так тихо, чтобы это было не слышно, было тайно от других предстоящих. Об “умной” же молитве здесь никаких нет указаний (ЦВ, 1894 г., № 49).

Можно ли при погребении мирян читать несколько Евангелий, или должно в этом случае неуклонно следовать указанию Требника?

Чтение нескольких Евангелий положено у нас церковным уставом только в чине священнического погребения. При погребении же мирян назначено одно Евангелие. Отступить от указанного порядка, конечно, не должно (“Руководство”, 1886 г., № 18).

Следует ли читать прощальную молитву, указанную в Требнике, вместо разрешительной молитвы, печатаемой на отдельном листе?

И разрешительная молитва, печатаемая на отдельном листе, и прощальная молитва, помещенная в Требнике, сходны между собою по содержанию, — только в первом более подробно содержатся те прошения, которые составляют содержание второй. Поэтому, гораздо лучше прочитывать разрешительную молитву вместо краткой прощальной молитвы Требника, только в таком случае она должна быть прочитываема после возгласения вечной памяти, когда, по Требнику, положено читать молитву прощальную (“Руководство”, 1900 г., т. I, № 4, стр. 94—95).



Всем ли умершим следует читать разрешительную молитву, или ее должны быть лишены те, которые умерли без напутствия св. Таин?

Из прошений разрешительной молитвы, чтобы Господь простил умершему согрешения, в которых он “сердцем сокрушенным покаялся и елика за немощь естества забвению предаде”, видно, что она представляет собою усиленное моление священника о даровании усопшему прощения от Господа всех открытых духовнику прегрешений, а также и тех, в которых почивший не раскаялся или вследствие свойственного человеку *забвения* грехов, или потому, что *не успел* раскаяться в них, застигнутый смертью. Но, представляя собою усиленное моление о прощении усопшему грехов, молитва эта и в собственном смысле является *разрешительною*, так как ею скончавшийся разрешается от *клятвы* и *запрещения* церковного, если он не имел возможности освободиться почему-либо от них при жизни. Православная Церковь всегда смотрела и смотрит на клятву и запрещение, как на меры исправительные, а не карательные, применяя их к человеку лишь при жизни; а потому, Церковь никогда не останавливалась и не останавливается пред разрешением от клятвы и запрещения даже тяжких грешников на смертном их одре (Правила соборов: Анкирского — 6, 22; Неокесарийского — 2; I Никейского — 13; Карфагенского — 7; св. отцов: Василия Великого — 73, Григория Нисского — 2), и тем более — по смерти, если, конечно, сами наказуемые и отлучаемые от церковного общения не оказывались враждебно настроенными против Церкви и не отвергали в деле спасения ее руководительства.

Таким образом, если разрешительная молитва читается

над умершим, “дабы”, как выразился Митрополит Московский Филарет, “подтвердить мир душе его против согрешений, может быть, случившихся после последнего покаяния, и дабы никто не сомневался, что он умер в общении с Церковью” (“Собрание мнений и отзывов”, том дополнительный с. 511—512); то, понятно, разрешительная молитва должна быть читаема при отпевании над *всеми без исключения* православными христианами (см. “Руководство”, 1860 г., №№ 11—12; 1862 г., № 10; 1899 г., с. 356—358).

Где должен стоять священник при чтении разрешительной молитвы над умершим: у головы ли покойника, или у ног его?

При отпевании взрослых покойников читается разрешительная молитва, изложенная не в просительной форме, обращенная не к Богу, а к почившему: *да сотворит чрез мене смиренного прощенно и сие по духу чадо* и проч.; при отпевании же младенцев читается молитва, выраженная в форме просительной и обращенная прямо к Богу: *Ты Сам, Владыко Христе, душу раба Твоего младенца N прими с миром*. Таким образом, из самого содержания и характера той и другой молитв видно, что первую священник должен читать, стоя у ног покойника или на стороне подле гроба и обратившись лицом к почившему, а вторую следует читать, стоя у головы младенца и обратившись лицом к алтарю, так как было бы неприлично читать ее, стоя спиной к праху младенца (“Руководство”, 1888 г., т. II, с. 99).



Для чего разрешительная молитва влагается в руку умершего?

По объяснению Митрополита Московского Филарета, разрешительная молитва в руке умершего служит внешним знаком того, что он умер в общении с Церковью, каковое удостоверение может оказаться потребным “на случай, если когда-нибудь откроют погребенное тело” (“Собрание мнений и отзывов”, том доп., с. 512).

В какое время погребения следует сыпать землю на покойника?

Так как в Требнике под именем “гроба” разумеется не гроб в общепринятом смысле этого слова, а могила, то посыпание землею или пеплом из кадила и поливание елеем должно быть совершаемо по опущении гроба в могилу (ЦВ, 1895 г., № 17).

Должен ли священник, провожая покойника, иметь в левой руке крест со свечей, а в правой — кадила и читать на пути св. Евангелие, как это обыкновенно делается в Киевской, например, епархии, или же следует провожать покойника без креста и св. Евангелия, только с одной кадилицей?

Указанный обычай при сопровождении покойников, соблюдаемый в Киевской епархии, есть обычай местный, а потому нельзя следовать ему там, где он не принят. В Великодержавии этого Киевского обычая не знают (“Руководство”, 1886 г., № 29, с. 366—367; 1900 г., № 37, с. 45—46).

При провожании покойников на кладбище кто должен предносить икону: священник или кто-либо другой?

В северо-восточных епархиях при провожании покойника на кладбище св. икона предносится кем-либо из мирян, преимущественно кем-либо из малолетних родственников их, а священник сопровождает покойников обыкновенно с одною кадилицей в правой руке; в юго-западных же губерниях — большой крест (а не икона) предносится кем-либо из взрослых мирян, а священник сопровождает с горящею свечью в правой руке и с небольшим крестом в левой или, за отсутствием диакона, с кадилицей в правой и горящею свечью в левой руке, что также находит для себя оправдание в древнерусской практике церковной (см. в Требнике Петра Могилы в начале “Последования погребения тел мирских человек” рисунок, на котором изображены, между прочим, два иерея, участвующие в погребальной процессии, и каждый из них представлен с горящею свечью в правой руке и с небольшим крестом в левой) (“Руководство”, 1888 г., т. II, с. 100).

Дозволяется ли колокольный звон во время погребения умерших на Пасхальной седмице?

Во дни Пасхальной седмицы (в 1-й день Пасхи до вечерни совершать погребение умерших запрещается) умершие погребаются по особому пасхальному чину, исключаящему скорбь и сетование об умерших. Естественно, что при погребении умерших по этому чину было бы несообразно и не согласно с радостью и веселием великого праздника Пасхи производить обычный погребальный — печальный звон (“Руководство”, 1888 г., т. III, стр. 248).



Какой отпуст следует делать на пасхальном отпевании умерших?

Хотя в Требнике прямо и не говорится, каков должен быть отпуст при пасхальном отпевании, однако, судя по торжественности в это время богослужений вообще и по указанию в составленном Митрополитом Московским Филаретом чине отпевания архиереев и священников в Пасху, отпуст этот должен быть пасхальный (ЦВ, 1897 г., № 4).

В некоторых местах существует обычай, по которому священники умерших во дни Пасхи, вместо посыпания землей с произнесением слов: "Господня земля и исполнение ея" крестообразно кропят св. Богоявленскою водою, не произнося при этом никаких слов. Правилен ли этот обычай, и, если правилен, то какое духовное значение он имеет?

В чине погребения усопших во дни Пасхи ясно сказано, что тело умершего окропляется св. водою еще до отпевания — пред положением во гроб, а не после отпевания — при закрытии гроба и положении его в могилу; тогда же, т. е. пред положением умершего в гроб, окропляется св. водою и самый гроб. На основании этого указания в пасхальном чине погребения и общераспространенного обычая в нашей Православной Церкви, и тело каждого православного христианина — возрастного мирянина или младенца, в какое бы время года он ни скончался, пред положением в гроб также окропляется св. водою, равно как тою же водою окропляется и самый гроб, в который умерший полагается. После же отпевания умершего, будет ли то в дни Пасхи, или в другое какое-

либо время года, уже пред закрытием гроба и положением его в могилу, на тело усопшего крестообразно посыпается земля с произнесением слов: "Господня земля и исполнение ея, вселенная и вси живущии на ней" (см. прим. в конце "Чина погребения мирских человек"; сравн. прим. в конце "Чина погребения монахов, священников, младенцев и усопших в дни Пасхи"). Таким образом, обычай умершего во дни Пасхи вместо посыпания землей окроплять св. водою должен быть признан неправильным; окропление умершего св. водою и посыпание его землею, как два различные и разновременные обрядовые действия при погребении усопших, не могут быть смешиваемы или заменяемы одно другим ("Руководство", 1885 г., № 47, с. 369).

Следует ли повторять чин погребения над костями, вырытыми из могилы?

Повторение чина погребения усопших в таком случае было бы и не естественно и не законно: не естественно потому, что чин погребения приспособлен к самому времени погребения покойника, а не законно потому, что для усопших определено законом и время и место погребения. Поэтому, представляется более естественным и законным над вырытыми из могилы костями совершать панихиду, а не погребение ("Руководство", 1868 г., № 6; 1893 г., т. II, с. 423).

Могут ли быть допускаемы погребение и проводы покойников без участия священника?

Только в крайних и исключительных случаях. Но вообще, погребение и проводы покойника непременно



требуют присутствия священника (“Руководство”, 1864 г., т. III, с. 183–188).

Как погребать умерших, вероисповедание которых осталось достоверно неизвестным священнику?

Умерших, вероисповедание которых не известно, следует погребать так, как дозволяется православному священнику *по нужде* погребать инославных христиан, т. е. православный священник, облачившись в епитрахиль и фелонь, провожает покойника до кладбища, где его и опускают в могилу при пении “Святый Боже” (“Руководство”, 1877 г., № 12; 1893 г., т. II, с. 79).

Где нужно ставить крест на могиле?

Христианский обычай ставить кресты на могилах умерших восходит к глубокой древности. На востоке он появился впервые около 3 века в Палестине и в особенную силу вошел после торжества Христовой веры при Константине Великом, который в этом отношении показал прекрасный пример своим подданным-христианам, поставивши на гробе св. ап. Петра крест из чистого золота, весивший 150 фунтов. Из Греции обычай украшать могилы крестом перешел вместе с святою верою и к нам русским. Устав св. Владимира уже подвергает церковному суду тех, которые “мертвецы сволочат, крест посекут”. Но где именно нужно ставить крест над могилой — у ног покойника или же у изголовья, — на это в исторических памятниках нет определенных указаний. Нам кажется, что принятый обычай ставить крест над могилой у изголовья покойника наиболее соответствует религиозному значению намогильных крестов.

Крест над могилой христианина не должен быть рассматриваем, только как украшение, подобно другим разнообразным памятникам, воздвигаемым любовью близких родственников, друзей, почитателей. Он в гораздо большей степени есть знамение исповедания умершим веры в Иисуса Христа, крестом победившего смерть и призвавшего нас идти Его путем. Как всенародное знамение, крест Христов должен сиять преимущественно *на челе* верующего при жизни его и *у изголовья* над могилой по смерти. Отцы Церкви и древние церковные писатели убеждают не стыдиться креста Христова и открыто изображать его на себе, *в особенности на челе, как на самой видной части тела*. “Крестное знамение ежедневно начертывается *на челе* нашем, как бы на столбе” (Златоуст). “Чело наше будем увенчивать драгоценным и животворящим крестом” (Св. Ефрем Сирин). “Знамение полагается *на челе*, как на месте стыда, чтобы мы не стыдились исповедывать распятого Христа, Который не стыдится называть нас братьями” (Св. Амвросий Медиоланский). То же и у других. В катакомбах найден стеклянный сосуд, на доньшке которого сохранилось изображение молодого христианина с небольшим четвероконечным крестом *на лбу*. Не естественно ли отсюда и могилы христианские украшать животворящим крестом именно у изголовья покойника? В сочинении св. Ипполита Римского “Об антихристе” говорится, между прочим, что антихрист “даст им (верующим, пред вторым пришествием Христа) знамение на правой руке и на челе, дабы никто не мог делать *креста правою рукою на челе*”. Не должно ли, по чувству христианской любви к умершим, оградить и их могилы от



посягательства антихриста водружением спасительного креста Христова над головою их, над челом? — Наконец, высказываемое нами мнение находит себе подтверждение отчасти и в древнецерковном предании о водружении воинами креста Господня на Голгофе именно в том месте, где покоилась глава прародителя нашего Адама. Это предание известно многим отцам и учителям Церкви, и отголосок его занесен был некогда в нашу богослужебную письменность. В старинных молитвах “над главою болящим” (XVI—XVII вв.) читаем: “на главном месте распяты Христос, взя болезнь главе... Христос истинный Бог наш, иже возложи честный и животворящий Крест Адаму на главу” (А. П. Голубцов “О елеосвящении. Прибавления к Творениям св. отцев”. 1888 г., кн. 3, с. 115). Основанное на Священном Писании (1 Кор. 15, 21—22; Рим. 5, 14—15) и освященное искусством церковной иконографии, часто изображающим у подножия креста Господня главу Адама, приведенное предание дает некоторое основание и для того, чтобы на могилах ставить крест именно у главы покойника (“Руководство”, 1897 г., № 16).

Некоторые особенности современной киевской богослужебной практики при совершении погребения.

1) При возлиянии св. елея на тело умершего, над которым совершено было елеосвящение, “иерей возьмет сосуд с елеем и открыв глаголет сия над усопшим: Господь и Бог наш Иисус Христос, укрепивый ты в вере и подвизех христианскаго жития, Той ныне милостиво сия да примет и елеем щедрот Своих да простит ти вся немощию человеческою согрешенная и мзду прияти да сподобит ты со

святыми Своими, поющими Ему: аллилуия, аллилуия, аллилуия”. Лик повторяет: аллилуйя, а иерей изливает из сосуда елей крестообразно на тело усопшего.

2) При опускании умершего в могилу поют тропарь (глас 8-й): “Земле, зинувши, прими от тебе созданного рукою Божиею прежде, паки же возвращаясь к тебе рождшей: еже бо по образу Создатель прият, ты же прими тело твое”.

3) По окончании трапезы после погребения умершего поют Богородичен (глас 6-й): “Спасай надеющихся на Тя, Мати незаходимаго солнца, Богородительнице: умоли молитвами Твоими преблагаго Бога упокоити, молимся, ныне преставльшагося, идеже упоковаются праведных души, божественных благ наследника покажи, во дворех праведных, в память, Всенепорочная, вечную” (“Руководство”, 1886 г., № 31).

Б) ПОСЛЕДОВАНИЕ ИСХОДНОЕ МОНАХОВ.

По какому чину отвеваются архимандриты?

По чину погребения монахов. Только архиереи отвеваются по чину священнического погребения. Архимандриты же и иеромонахи отвеваются так же, как и прочие монахи (“Руководство”, 1889 г., № 5).

При погребении монахов следует ли после отпуста трижды произносить: “вечная твоя память” или это заменяется провозглашением: “во блаженном успении” с пением “вечная память”, или же, по совершении отпуста, не должно быть ни того, ни другого?

Слова “вечная твоя память” произносимые иереем,



“начальствующим при погребении”, обязательно произносятся и при погребении монахов, причем по троекратном возгласении этих слов певцы трижды поют “вечная память”. Но не будет ничего непристойного (как почти повсеместно и делается при погребении *мирских* человек), если после слов настоятеля: “вечная твоя память” иеродиакон возгласит усопшему “во блаженном успении”, так что певцы ответят “вечная память” на это последнее возгласение, а не на слова настоятеля (ЦВ, 1898 г., с. 501).

Нет ли особого печатного чина погребения монашествующих в дни св. Пасхи?

Такого чина нет, и настоятелю, при отпевании инока в светлые дни св. Пасхи, следует руководиться общим “Указом о проведении усопших на святую Пасху и во всю Светлую неделю” (до недели Фоминой), напечатанным в Требнике, прилагая его к последованию монашеского погребения и внося сюда необходимые в дни Пасхи изменения, имеющие целью сообщить чину погребения тот же характер “веселия и радости, а не сетования”, каким отличается в богослужении праздник Христова Воскресения.

В) ПОСЛЕДОВАНИЕ МЕРТВЕННОЕ НАД СКОНЧАВШИМСЯ СЯЩЕННИКОМ.

Следует ли звонить в колокол и сколько раз по умершем священнике и епископе?

Обычаем установлено при кончине священника делать три протяжных удара в большой колокол на колокольне той церкви, при которой он служил, а по епископе — те

же три удара на колокольне кафедрального собора (ЦВ, 1898, с. 54).

Как полагается в церкви гроб с телом почившего священника и в могиле?

Необходимо наблюдать, чтобы лицом почивший был обращен в Церкви к алтарю. Это — древняя практика; о ней находятся свидетельства в книге “О церковной иерархии”, приписываемой св. Дионисию Ареопиту, у св. Иоанна Златоуста и блаж. Симеона Солунского. Идея такого положения тела, лицом к алтарю, та, что скончавшийся священник предстоит Лицу верховного Пастыреначальника и дает теперь отчет о своем пастырском служении пред престолом страшного Судии, имеющего на земле особенным местом Своего присутствия храм и алтарь в нем. Такое же положение священника лицом к востоку должно быть наблюдаемо и в могиле. Преосв. архиепископ Волынский Модест сильно восставал против униатского обычая класть умерших священников лицом на запад. Покойный владыка, между прочим, по этому поводу замечал, что униатские священники в данном случае как будто и по смерти обращают душу и тело к Риму и туда же приглашают идти с собою верующих (“Руководство”, 1886 г., № 32; “Волынские Епархиальные ведомости”, 1897 г., № 12—13).

Следует ли умершего священника погребать в скуфье или камилавке?

По указанию Требника, тела усопших, после омовения или отирания, одеваются в новые одежды — и притом в одежды, сообразные званию или служению умершего



(Большой Требник: Последование мертв. мирских человек; Последование исходное монахов; Последование мертв. над священниками), чтобы, с одной стороны, указать на наше обновление по воскресении (1 Кор. 15, 53; св. Иоанн Златоуст “Беседы”, 116, с. 6), а с другой — выразить, что каждый ответит пред Богом и по долгу христианскому и по долгу своего звания. Уже это одно предрешает предложенный вопрос. Пожалование скуфьи или камилавки часто соединяется с повышением некоторых лиц по службе в православном духовном ведомстве; они даются уездным протоиереям, благочинным, духовникам. Как внешние знаки отличия известных должностных лиц, они должны быть возлагаемы на них и по смерти.

Правда, в настоящее время скуфьи и камилавки не всегда служат внешними отличительными знаками церковных должностей и званий, так как их может получать в виде награды и простой священник, а благочинные и даже протоиереи иногда не имеют их. Трактую, однако, скуфьи и камилавки, как только награды, мы не можем утверждать, что умершего священника не следует погребать в скуфье или камилавке. К числу духовных наград можно отнести — и действительно относятся — митра и палица. Хотя они и составляют необходимую принадлежность собственно епископского сана, но в знак особенной чести и достоинства даются и архимандритам, а иногда, хотя и редко, даже пресвитерам. Кому же может прийти на мысль, что на пастыря Церкви, награжденного митрою или палицею, не должно возлагать этих знаков отличия по смерти его?

Возложение скуфьи или камилавки на умершего священника не противно смирению, этой отличительной

черте каждого христианина и в особенности пастыря Церкви. Ап. Павел писал к Тимофею: достойно начальствующим пресвитерам должно оказывать сугубую честь (1 Тим. 5, 17), и пресвитеры, добрым подвигом подвижающиеся, удостоиваются наград и внешних знаков отличия не потому, чтобы они по честолюбию и тщеславию нуждались в почестях, а потому, что сама духовная власть, по долгу справедливости, не может не засвидетельствовать о ревностном и честном прохождении ими своего служения. Чувства справедливости и уважения к трудам достойных и ревностных пастырей побуждают возлагать на таких пастырей внешние знаки отличия и по смерти их. Подтверждение этой мысли можно видеть и в погребальных обычаях христиан первых веков. И в те времена христиане, по чувству любви и благоговейному уважению к некоторым умершим, вместе с телами зарывали различные вещественные знаки их достоинства, описания обстоятельств их смерти, эпитафии, лавровые и другие листья, кресты, Евангелие и пр.

Пастырям Церкви, добрым подвигом подвижающимся, Господь обещал Свои небесные награды. Таким образом, на скуфьи и камилавки, даваемые ревностным и достойным пастырям, можно смотреть “как на символы тех небесных наград, которые обещаны от Господа пастырям, добре пасущим здесь, на земле, свое стадо. Конечно, одному Богу известно, кто из удостоившихся земных почестей получит награды на небе; по крайней мере, мы должны верить, что Господь, по Своей милости, по молитвам Церкви и трудам пастырей, не лишит их Своего вечного царствия. При скорбной тяжелой разлуке с умершим ничто не может доставить столько отрады и утешения



для родственников и близких умершего, как уверенность и надежда на блаженное его бессмертие. Посему, и самый обряд православно-христианского отпевания и погребения умерших, молитвы за умерших на литургии, панихидах и других случаях совершаются Церковью, с одной стороны, для того, чтобы испросить у Бога умершим отпущение грехов, с другой — и для того, чтобы доставить утешение скорбящим об умерших живым христианам, чтобы утвердить в них надежду на блаженное бессмертие умерших. Если же погребальные обрядовые действия, заупокойные молитвы и песнопения Церкви, между прочим, направлены к утешению родственников и близких, к подкреплению в них веры и надежды на блаженное бессмертие умерших, то пусть скуфьи и камилавки, возлагаемые на умершего священника, послужат для той же цели, как внешние знаки, свидетельствующие о трудах, понесенных пастырем на пользу Церкви и отечеству, и как символы небесных наград за его ревностное служение (“Руководство”, 1877 г., № 19).

Полагать ли венчики на главы усопших протоиереев, иереев и диаконов и давать ли им при отпевании разрешительные молитвы?

По установившемуся обычаю, венчики на голову этих лиц у нас не полагаются, хотя не было бы ничего несообразного с иерархическим достоинством названных лиц, если бы венчики на них и возлагались. Разрешительные молитвы даются им так же, как мирянам, т. е. влагаются духовником в руку.

Петь или читать следует великое славословие в чине священнического погребения?

Повсеместно принято при погребении священника великое славословие петь. Это более соответствует общей торжественности чина священнического погребения. Что касается до выражения Требника: “таже глаголют: Слава в вышних”, то надо признать, что в данном случае слово глаголати не имеет точно-буквального смысла слова “читать”. Если бы имелось в виду это последнее значение слова, то, без сомнения, от сказуемого “глаголати” взята была бы форма не множественного числа “глаголют”, а единственного — “глаголет” (чтец). Затем, что слово “глаголати” стоит здесь просто в значении “исполнять”, или “петь”, видно из дальнейшего текста чина; несколько ниже то же слово “глаголати” употреблено, несомненно, в смысле указания на пение. Пред стихирами самогласными: “Кая житейская сладость” и пр. читаем: “И по еже, сподоби Господи: глаголет настоящья стихиры самогласны Дамаскиновы, глас первый”. “Сподоби Господи” читается; *если бы читались и стихиры* (допустим такую не согласную с Типиконом возможность), то не было бы надобности *особо* указывать на чтение стихир после только что прочитанного “Сподоби Господи”. Выражение же *глас первый* не оставляет сомнения в том, что стихиры *самогласны*, надписанные словом “глаголет”, *поются*. Подлежащим при этом последнем “глаголет”, вероятно, надо разуметь “лик”, т. е. певческий клирос.

Можно ли обносить умершего священника вокруг храма по окончании погребального чина?

Обычай этот наблюдается при погребении архиереев.



Однако и в чине священнического погребения он имел бы значение. Поэтому, не видится причин препятствовать обнесению умершего священника вокруг церкви, при которой он служил, особенно в тех местах, где практикуется давно этот знаменательный обычай.

Можно ли, кроме Евангелия, даваемого в руки почившего священника, вложить в гроб его еще кадило и потир?

Теперь в гроб почившего священника полагают Евангелие и крест. Памятники древности дают на этот счет такие указания. Блаж. Симеон Солунский упоминает об одном Евангелии (“Писания св. отцев и учителей Церкви”, т. II, с. 523). В греческих и славянских древних Требниках предписывается полагать также одно Евангелие, но славянский печатный Требник 1625 г. прибавляет к Евангелию и крест. Современный нам Требник о кресте не говорит, а об одном лишь Евангелии. Кадило не вполне соответствует идее выражения пастырских обязанностей священника, — оно скорее шло бы к диакону. Потир приличествует священнику, но на него нет указания в церковном уставе. Да и вообще, церемония священнического погребения настолько торжественна, что нет никакой надобности вносить в нее лишние дополнения (см. ЦВ, 1887 г., с. 646).

Что знаменуют собою последний трезвон колоколов, полагающийся при опускании гроба с телом священника в могилу?

Это — последняя почесть, воздаваемая на земле служителю Церкви. Это же и свидетельство того, что

персть земная возвратилась в родную ей землю, в которой она мирно будет почивать до второго пришествия Христова (РДСП, 1893 г., № 12).

Какой порядок погребения священников в дни св. Пасхи?

Известно, что чин священнического погребения в дни св. Пасхи был составлен Митрополитом Московским Филаретом, применительно к помещенному в Требнике “Указу о провоздении усопших на святую Пасху, и во всю Светлую неделю”, по случаю отпевания тела Архиеп. Подольского Кирилла в понедельник Светлой седмицы (31 марта 1841 г.). Порядок погребения такой: 1) Пред выносом бывает начало пасхальное со стихи; потом: “Со духи праведных”; ектеня — “Помилуй нас, Боже”, и по возгласе “Яко Ты еси Воскресение” пасхальный отпуст; после отпуста возглашается: “Во блаженном успении”, и поется “Вечная память”. 2) Начинается сопровождение при пении “Христос воскрес из мертвых” во весь путь. 3) Отпевание после литургии. Начало отпевания пасхальное со стихи, с крестом, свечью и кадилом. Первая ектеня заупокойная, в начале панихиды положенная: “Миром Господу помолимся”. Молитва — тайно и возглас “Яко ты еси Воскресение”. Диаконы начинают петь антифоны, три стиха, гл. 6: “На небо очи мои возвожу”. За сим отпевание идет обычным порядком неизменно до прочтения последнего евангелия, за которым поется канон Пасхи “Воскресения день”. По 3 песне ектеня заупокойная: “Паки и паки”, возглас, и поется: “Предварившия утро”. По 6 песни ектеня заупокойная, возглас, и духовенство поет: “Со святыми упокой”. Потом певцами поется:



“Елицы во Христа крестистесь”. Читается апостол дню и евангелие воскресное (тоже дневное) (“Елицы во Христа” поется вместо “Святый Боже”, очевидно, потому, что апостольское и евангельское чтения берутся дневные и, таким образом, как бы некоторая часть пасхальной литургии входит в состав чина священнического погребения, или, точнее, еще раз повторяется в чине. — Ред.). “Господу помолимся”, и молитва разрешительная. Потом духовенство поет: “Воскресение Христово видеши” единожды; “Воскрес Иисус от гроба” единожды. Поется 7 и 8 песни канона. По 9 песне ектеня заукойная: “Паки и паки” и возглас. Поется духовенством: “Плотию уснув” дважды, и затем певцы поют: “Благословен еси, Господи”, “Ангельский собор удивися”. Потом стихиры Пасхи: “Да воскреснет Бог”, и целование покойному, во время коего продолжается пение “Христос воскрес”. По окончании целования ектеня: “Помилуй нас, Боже” (заукойная), молитва “Боже духов” вслух и возглас. Диакон — “Премудрость”, певцы — “Христос воскрес” трижды и отпуст пасхальный, и после: “Во блаженном успении” и “Вечная память”. Сопровождается гроб до могилы с пением “Христос воскрес из мертвых”. У могилы лития, и после “Вечной памяти” певцы поют три стиха: “Земле, зинувши, приими от Тебе созданного”; “Якоже рекл еси, Господи, Марфе”, и “Духовнии мои братие и спостницы”. По возвращении в церковь лития и отпуст (Устав М. Филарета напечатан в “Чтениях в Обществе любителей духовного просвещения” 1869 г., кн. 7, с. 93—96. Приведен он и у о. прот. К. Т. Никольского в его “Пособии”, с. 784—787. “Руководство”: “О погребении священников в дни св. Пасхи” см. за 1878 г., т. III, с. 310—312).

ПРИМЕЧАНИЕ

К вопросу о погребении диаконов. Мнения о том, по какому последованию надо отпевать усопших диаконов — по последованию ли погребения тел мирских человек, или по последованию погребения иереев, разделяются. Одни говорят, что диакона следует отпевать священническим погребением потому, что он есть лицо иерархическое, получившее чрез архиерейское рукоположение особенную благодать освящения для достойного выполнения священных обязанностей; — что если диакон при жизни имеет право на обязанности, в некотором отношении равняющие его с лицами высших степеней иерархии, то и по смерти имеет право на погребение, одинаковое с ними; — что если две высшие иерархические степени — епископ и священник — отпеваются по особенному последованию священнического погребения, то по этому же последованию должно отпевать и диакона, в воздание ему особенной почести, как лицу священному. За неимением особенного чина погребения епископов, их отпевают священническим погребением; точно так же, по неимению особенного последования погребения диаконов, их следует отпевать по чину священнического же погребения. Диаконство есть одна из трех степеней иерархии и имеет особенное освящение от Духа Святого, а потому диакона ни в каком случае нельзя равнять с мирянином. Зачем лишать диаконов погребения, назначенного для лиц, получивших особенное благодатное освящение, и, отпевая их по чину мирских человек, не имеющих особенного благодатного освящения, низводить их в этом отношении на уровень с мирянами? Другие,



наоборот, утверждают, что диаконов не следует отпевать по чину священнического погребения, и в подтверждение своего мнения приводят соображение, что диакон хотя и есть лицо иерархическое, но он гораздо ниже священника. Священник есть пастырь душ, учитель верующих и отец их духовный, строитель таин Христовых; а диакон есть не больше, как только служитель при совершении таинств и других священнодействий. Поэтому-то, и святая Церковь, желая достойно почитать сан священника, назначила для отпевания его особенный чин священнического погребения, диаконов же не удостоивает сей особенной чести. Да и по содержанию своему последование священнического погребения применено к лицу священника, а не диакона: “Священник Твой, Христе”, говорится, например, в этом последнем, “жрец и приноситель Божественных таин Твоим Божественным повелением прежде от житейских моль к Тебе, егоже яко священника, Спасе, приим, спаси”. Эти и подобные им выражения, относящиеся к лицу священника, никак не могут быть отнесены к диакону. Все это заставляет полагать, что диаконов не следует отпевать по чину священнического погребения.

Из предложенных суждений видно, что разногласящие стороны приводят в подтверждение своих мнений доводы, по-видимому, не лишённые основания; но, с другой стороны, понятным становится и то, что подобного рода обсуждениями не достигается цель их. Спорящие стороны могут остаться каждая при своем убеждении, и вопрос останется для них нерешённым. Есть другие надёжнейшие способы к решению недоумений в неопределённых случаях церковной практики. 1) Не обозначенное определёнными церковными канонами могло обозначаться в

продолжение веков церковною практикою. Итак, если есть возможность, надобно проследить сомнительный случай при помощи исторических указаний. 2) То, что не определено одними церковными книгами, может быть определено в других — пространнейших или древнейших книгах; нужно только иметь их под руками и справиться по ним. Наконец, 3) чего нельзя определить ни церковною практикою, ни по указаниям книг, то должно быть определено епископским разрешением. Для решения историческим путем вопроса об отпевании диаконов мы имеем, прежде всего, такие данные. Из книги “О церковной иерархии”, приписываемой св. Дионисию Ареопагиту, известно, что усопшим священнослужителям, в том числе и диаконам, усвоилась в древней христианской церкви некоторая особенная честь при погребении их. Именно, тело усопшего, если он имел священный сан, поставляли пред божественным жертвенником во время отпевания и погребали его в честном месте, в ряду других священных тел одного с почившим чина (см. гл. 7)*. В древних Требниках Русской Церкви, которые пространнее употребительного у нас теперь Требника, находим также довольно определенное решение предложенного вопроса. Так, в Требнике Митрополита Петра Могилы, в предварительных примечаниях к последованию погребения иереев, говорится: “Вестно же буди, яко скончавшуся диакону

* Особый чин диаконского погребения существовал некогда и в Греческой Церкви, как об этом свидетельствуют сохранившиеся доселе памятники богослужения Греческой Церкви. — См. “Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока”, т. II А. Дмитриевского. Киев, 1901 г., Указатель к книге, стр. 21 а) и d) — Ред.



диаконы тело его отирают, аще быти могут, аще ли же ни — от меньших клирик, по нужде же от благоговейных мужей, и одеян первее в обычные ему одежды, потом в стихарь и орарь одевается. Сему же бывшу, вси иереи, елико их тамо сбрашася, одевшися в епитрахиль и фелонь, приходят и станут окрест мощей. Начальствующий же, покадив я крестообразно, начинает обычно: “Благословен Бог” и пр., по последованию священнического погребения”. Кроме сего, в самом последовании встречаются такого рода примечания: “еще молимся о упокоении души усопшего раба Божия брата нашего иерея (или диакона)”. “Сам, Господи, упокой душу усопшего раба Твоего брата нашего иерея (или диакона)”. “Блаженный покой со святыми Твоими подаждь, Господи, новопреставленному рабу Твоему иерею (или диакону) (л. 222—224). Правда, Требник Митрополита Петра Могилы не может служить каноническою книгою для нас, потому что не одобрен для всеобщего употребления правительственною властью *Всероссийской* Православной Церкви. Но если бы мы означенным указаниям и примечаниям Требника Петра Могилы и не давали силы церковного постановления, то должны, по крайней мере, видеть в них свидетельство того, что во времена Митрополита Петра Могилы в Киевской митрополии диаконов отпевали последованием священнического погребения, и, несомненно, можем признать, что Петр Могила, как знаток православной обрядности, предлагает в этом случае наставление, основанное на древней церковной практике. В настоящее время, сколько нам известно, во всей России диаконов отпевают погребением мирских человек. Значит, остается или следовать современной

церковной практике, или, если желается отпеть усопшего диакона по чину священнического погребения, испросив на то архиерейское разрешение (“Руководство”, 1865 г., т. 1, стр. 492—496). Конечно, при этом необходимо внести в чин некоторые изменения, именно — устранить те выражения в стихирах (например, на “Хвалите”) и тропарях (например, тропарь пред 3 апостолом), которые ясно указывали бы на несоответствие их действительности, относясь исключительно к священнику.

Г) ЧИН ПОГРЕБЕНИЯ МЛАДЕНЧЕСКОГО.

Что читать, когда священника приглашают прочесть “отходную” младенцу?

Если родители просят священника прочитать отходную младенцу, то священник *может* прочитать “Канон покойный над младенцем скончавшимся”, полагаемый в “Чине погребения младенцев”, но ни в каком случае “Канон молебный ко Господу нашему Иисусу Христу... при разлучении души от тела всякого правоверного” (“Руководство”, 1886 г., № 7).

Должно ли и законно ли совершать погребение по христианскому обряду над младенцем, крещение которого совершено повивальною бабкою или вообще мирянином, но не дополнено священником по случаю смерти младенца вскоре после рождения и крещения его повивальною бабкою?

Крещение, правильно совершенное мирянином, признается действительным: через такое крещение младенец вступает в Церковь Христову, делается истинным членом



ее: следовательно, и по смерти своей не лишается права быть погребенным по обряду Православной Церкви (“Руководство”, 1885 г., № 48).

Нужно ли совершать каждение при отпевании младенцев? В чине младенческого отпевания употребления кадила не указывается.

Сообразно с значением каждения при отпевании, знаменующего, по объяснению “Новой Скрижали” (ч. 4, гл. 20, § 4), умиловительную жертву за лежащего, нет, казалось бы, оснований опускать каждение и при погребении младенческом (ЦВ, 1901 г., № 24).

Следует ли при погребении младенцев читать несколько Евангелий, как это вошло в некоторых местах в обычай?

Должно читать одно евангелие, как положено в Требнике.

При погребении младенцев, по 9-ой песне, какую ектению произносить?

В последовании погребения младенческого указано четыре раза произносить ектению: в первый раз — по 3 песне канона, во второй раз — по 6-й, в третий раз — по 9-й и в четвертый раз — пред отпустом. По 3-й песне канона не только указывается, но излагается и самый текст малой заупокойной ектении; ту же малую ектению предписывается произносить по 6-й песне канона и пред отпустом (см. Чин погребения младенческого). Ясно, что и по 9-й песне канона разумеется та же малая ектения, т. е. заупокойная же, а не обыкновенная малая ектения.

Если по 3 и 6 песне канона и пред отпустом малая заупокойная ектения сопровождается особенной молитвою (“Господи Иисусе Христе Боже наш, родившихся от воды и духа” и пр.) и заканчивается возгласом: “Яко Ты еси воскресение, живот и упокоение всех рабов Твоих” и т. д., то и по 9 песне канона малая заупокойная ектения должна сопровождаться тою же молитвою и заканчивается тем же возгласом (“Руководство”, 1887 г., № 48).

Где стоять священнику при чтении разрешительной молитвы над погребаемым младенцем?

Разрешительную молитву над погребаемым младенцем священник должен читать, стоя у главы умершего и обратившись лицом к алтарю (“Руководство”, 1888 г., т. II, с. 99. См. выше в “Последовании погребения мирских человек”).



VIII ПОМИНОВЕНИЕ УСОПШИХ И ПАНИХИДА

Есть ли определенный срок, в течение которого умершие именуется новопреставленными?

Новопреставленными умершие именуются обыкновенно до сорокового дня.

Как считать третий, девятый и сороковой дни от дня смерти известного лица: придерживаясь ли церковного счета времени, по которому с вечера начинается уже другой день, или — общеупотребительного гражданского, с двенадцати часов ночи?

У нас принято вести счет дней в указываемом случае так же, как и вообще в житейском быту, т. е. по гражданскому времячислению: двенадцать часов ночи будет концом одного дня, и дальше пойдет счет времени уже другого дня.

Следует ли для торжественного поминовения, на поздней литургии, избирать воскресный день?

Дни воскресные, а также и праздничные, суть дни радости; поэтому торжественное поминовение усопших, соединяемое с чтением заупокойного Апостола и Евангелия, поминаний на заупокойной ектении, с литией или панихидою после литургии, не подходит к светлому

характеру праздничных дней. В эти дни допустимо лишь негласное поминовение на проскомидии (“Руководство”, 1887 г., № 16; 1890 г., № 7). Митрополит Московский Филарет, получив в субботу вечером известие о смерти своей любимой сестры, *в воскресенье* пишет письмо к родным, в котором говорит: “сегодня помянули мы почившую тайно, а завтра будет открытое поминовение” (Булгаков. “Настольная книга для священно-церковно-служителей”, с. 1269, примеч. 2).

О поминовении в воскресные и праздничные дни см. также I вып. “Сборника”.

Можно ли служить панихиду в Великий пост?

Такой вопрос был предложен одним лицом, желавшим отслужить панихиду по случаю годичной памяти его матери Московскому vicария, Еп. Леониду. Преосвященный Леонид обратился за советом к Митрополиту Филарету, и тот написал ему следующее: “Кажется, вопрошающий, не предлагая вопроса, мог бы сказать: смею ли рядом с воспоминанием крестной смерти Господней поставить память кончины моей матери, когда в сей день Церковь святых прославленных помянуть не позволяет? — Если не хочет совсем подчиниться уставу Церкви, пусть совершит панихиду завтра, пред литургией, а не в пятницу” (ibid, примеч. 1).

О поминовении Великим постом см. также I вып. “Сборника”.



Почему принято от Фоминой недели до Вознесения при погребениях и заупокойных литургиях надевать светлые облачения, и не целесообразнее ли надевать облачения черные?

По общепринятому обычаю, светлые облачения в указанных случаях надеваются в течение всей Пятидесятницы, а не до Вознесения. Впрочем, в настоящее время входит в обычай, по крайней мере — в столицах, надевать белые облачения при погребениях и во всякое другое время (ЦВ, 1894 г. № 51 — 52. О том, почему при погребении и на заупокойных службах священнослужителям следовало бы облачаться в светлые ризы, см. “Руководство”, 1886 г., № 20, стр. 91 — 96. См. также выше в “Последовании погребения мирских человек”).

Следует ли отверзать царские врата при совершении панихиды?

Если панихида служитя посредине церкви, как бывает на больших и торжественных панихидах, то при этом отверзаются и царские двери; если же панихиду совершают в церковном притворе, то священнослужители исходят туда боковыми алтарными дверями, а царские врата остаются закрытыми.

Следует ли при поименовании прибавлять к имени покойника титул “болярина”, если умерший принадлежал к потомственному дворянству или имел высокий чин?

На практике это принято, хотя в правилах церковных никакого основания для этого приискать нельзя; поэтому, надо признать правильным запрещение титулования

покойников, которое сделано в некоторых епархиях (например, в Казанской) (ЦВ, 1902 г., № 21).

Следует ли поименно поминать усопших, или достаточно ограничиваться одной общей формулой: “всех усопших раб Твоих” (ныне поминаемых, где поминаемых)?

По этому вопросу в семидесятых годах велась оживленная полемика между прот. А. И. Флегматовым и неизвестным лицом, писавшим свои “Заметки” в жур. “Домашняя Беседа” (1875 г.). О. Флегматов защищал поименное поминовение, а неизвестный оппонент оспаривал мысль его и пытался доказать, будто бы ни в современных, ни в древнем уставе церковном нет основания для поименного поминовения. Неизвестный автор предлагал вместо нынешнего перечисления имен священником или диаконом завести такой порядок, по которому присутствующие в храме при произнесении заупокойной ектении сами бы поминали своих покойников по тетрадке или наизусть. В пользу взгляда о. прот. Флегматова (он писал в “Саратовских Епархиальных ведомостях” 1875 г., №№ 18 и 23) говорит авторитет древности и общецерковности практики (свидетельства древности о поминовении живых и усопших собраны в кн. Н. Пальмова “О просфорах на проскомидии”. Киев, 1902 г., “Руководство”, 1901 — 1902 гг. См. также I вып. “Сборника”).

Дважды или трижды петь “Господи, помилуй” на малых ектениях?

Трижды. (“Руководство”, 1893 г., т. II, с. 80. См. выше, в “Последовании погребения мирских человек”).



Можно ли служить заупокойную литургию по умершим младенцам, и какое значение имеет для них поминовение Церкви?

Определенного правила о поминовении младенцев в нашей Церкви не существует. Но по особой просьбе родителей — отслужить литургию за усопшего младенца отказываться от этого священнику нет надобности; так поступил, например, и всероссийский Патриарх Иоаким, учинивший, по просьбе Царя Алексея Михайловича, распоряжение о поминовении умершей четырехлетней его дочери (“Дополнения к Историческим Актам”, т. VIII, ст. 28). Точно так же и в поминаниях мы одинаково записываем усопших — как взрослых, так и младенцев и молимся о младенцах наравне с взрослыми и на панихидах и на литургии. При этом, при поминовении младенцев, на литургии ли то, или на панихиде, вместо обыкновенной заупокойной ектении лучше читать ту ектению, которая полагается специально для младенцев в “Чине погребения младенческого”; также вместо: “Боже духов и всякия плоти”, лучше прочесть молитву из погребения младенческого: “Господи, Иисусе Христе, Боже наш, породившимся от воды и духа”; наконец, и Апостол с Евангелием лучше заимствовать из того же Чина и т. д. (“Руководство”, 1887 г., № 8). Но зачем нужно поминать почивших младенцев, если они “небесною радостью в недрах Авраамлих радуются, находятся в ангельских светообразных местах?” — Затем же, зачем мы поминаем “почивших праотцев, патриархов, пророков, апостолов, евангелистов, мучеников и всех праведных, в вере скончавшихся”. А зачем это делается, на что ответ читаем в Служебнике: “Словесная служба

евхаристии приносится, якоже быти причащающимся во трезвение души, во оставление грехов, в приобщение Святаго Духа, во исполнение Царствия Небеснаго, в дерзновение еже к Богу, не в суд или во осуждение. Еще приносится, — здесь же читается, — словесная сия служба о иже в вере почивших праотцах... и о всяком душе праведном, в вере скончавшемся... и о всех святых, *ихже молитвами*”, — заключается сия жертвоприносительная молитва, — “*посети ны, Боже*”. Та же цель поминовения святых указывается и в тайносовершительной молитве литургии Василия Великого. Что это значит? — Конечно, то, что великая искупительная жертва за весь мир принесена единожды на кресте, но в то же время заповедано приносить ее во все века, дондеже Господь вторым пришествием придет, в воспоминание как Его Самого — и приносящего сию жертву, и приносимого в ней, и приемлющего, — так и всех прежде отшедших отцов и братьев наших. Церковь воинствующая воспоминает при сем жертвоприношении (как и в прочих своих молитвах) Церковь торжествующую. Члены Церкви воинствующей суть члены единого тела Церкви, находящиеся пока еще в борьбе и подвиге земной жизни, тогда как члены Церкви небесной, будучи членами того же единого тела, уже кончили земную борьбу, и в горних обителях или восходят к небесной славе, или, если только возможна остановка в восхождении к ней, уже почивают в ее свете у престола единой Главы единой Церкви — Господа нашего. Поминая в приношении безкровной жертвы, как и в других молениях, Господа нашего Иисуса Христа, мы низводим на себя Его благодать. Поминая всех отшедших из сего мира праведных духов,



восходящих к небесной славе, мы и им вспомоществуем в их восхождении общею молитвою Церкви воинствующей и от них взаимно, по их молитве, сподобляемся помощи и заступления. Не одни только прославленные святые Божии, но и все прежде отшедшие отцы и братия наши, в вере и надежде жизни вечной скончавшиеся, молятся за нас, равно как и от нас живых чают молитвы, особенно при возношении безкровной жертвы. Притча Спасителя о богатом и Лазаре дает мысль, что даже грешные, терзающиеся в себе души могут вопиять к небу, как об облегчении своих собственных мук (*отче Аврааме, помилуй мя...*), так и о спасении своих ближних (*Молю тя, отче, да пошлещи Лазаря в дом отца моего...*) (Лук. 16, 24, 27, 28), хотя и бесплодно, как показывают ответы Авраама тому же страждущему богачу, как у псалмопевца сказано: *“не мертвши восхвалят Тя, Господи, ниже вси нисходящая во ад. Во аде кто исповестся Тебе”*? Но другие, в мире и покаянии скончавшиеся, души, хотя и бессильны помогать самим себе, и потому нуждаются в наших молитвах, тем не менее за других, своих ближних и весь оставленный ими мир, не только могут молиться, но, конечно, и благоуспешно молятся.

Этою-то мыслью проникнут обычай Православной Церкви, по которому принято совершать панихиды над гробами людей, просиявших в жизни чистотою и праведностью, но еще не прославленных Богом: заупокойным их поминовением Церковь земная хочет и им оказать помощь в восхождении к небесной славе, и на себя привлечь их молитвы и благословение. Тот же самый смысл должна иметь заупокойная молитва и о младенцах. Они невинны, чисты, очищены в водах крещения, а созна-

тельных грехов совершить не успели и в таком безгрешном состоянии отошли в горний мир, хотя и не успели еще оказать подвигов благочестия и утвердиться в добродетели; молясь о них, мы способствуем им в восхождении к горней славе, а между тем и взаимно привлекаем на самих себя молитвы и благословение их чистых душ.

Но молитва о почивших младенцах может иметь еще и другой характер. *“Ина слава солнцу, ина слава луне, и ина слава звездам: звезда бо от звезды разнствует во славе. Такожде и воскресение мертвых”*, учит св. Апостол (1 Коринф. 15. 41–42). Отсюда ясно, что в небесной славе есть различные степени, в небесной жизни есть разные состояния. Из одной степени возможен восход к другой, из одного состояния выход в другое, высшее. Должно полагать, что состояние младенцев скончавшихся есть особое в своем роде состояние, что степень их блаженства в горних обителях не может быть из числа высших, так как они в жизни не боролись и не подвизались; но и в той степени должны быть свои высшие и низшие грани. Долго было бы раскрывать здесь все подробности учения об этом предмете, именно — как о загробном состоянии младенца, так и об отношении первородного греха, которому и они повинны, к таинству крещения и к тем остаткам ветхого человека, следы которого ясно видны во всяком возрожденном чрез крещение, не исключая опять же младенцев, — подробности, которые во все века затрудняли и затрудняют богословов, которыми особенно настойчиво занимались богословы средневековые, римско-католические. Только поставим на вид, что есть здесь наиболее положительного. *“Аз есмь Бог”*, вещает Господь, *“отдавая грехи отцев на чада до третьяго и четвертаго*



рода ненавидящих Мене” (Исход. 22.5); отсюда ясно, что на детей переходят иногда не только грехи отцов, но и воздаяния за них. Кроме того, на детях может иногда лежать — и нередко лежит — клятва отцов, как лежала клятва Ноя на потомках Хама. Кроме того, всякий младенец, в беззакониях зачатый и во гресех рожденный, входя в баню крещения ветхим человеком, конечно, возрождается в человека нового, но так, однакоже, что жало греха начинает сказываться в нем тотчас по рождении, еще бы и один день жития его был на земли. Мы говорим: дитя невинно, дитя безгрешно, — но, конечно, только в том смысле, что оно бессознательно; — не грешить же совсем, хотя и бессознательно, хотя и невольно, оно не может, по греховной склонности человеческой природы. Грехи неведения, грехи невольные все же суть грехи, требующие очищения и прощения от Бога. Но о каком дитяти можно сказать, что оно не подлежит одной из этих бед или даже всем им, что оно не подлежит каре за грехи отцов, или заклятию от кого-либо из своих предков, или примеси греховного яда, который и по возрождении в бане крещения быстро развивается в существе каждого из нас? Если же так, то можно ли колебаться в мысли, что молитва Церкви каждому почившему младенцу не только благотворна, пособляя ему взлетать к горней славе, но и нужна для очищения его пред всевидящим оком Божиим от всякия скверны плоти и духа, от всякого праотеческого и отеческого заклатья, от всякого возмездия за грехи прародителей и родителей? (“Известия по Казанской Епархии” 1875 г. № 12. “Свод указаний и заметок”, изд. “Пастырского Собеседника”, 366—369. “Руководство”, 1896 г., № 3. См. также I вып. “Сборника”).



IX МОЛЕБНЫ

Какой порядок совершения молебнов Богородице и святым?

Молебные пения вообще по своему составу сходны с утреней. Порядок совершения их изложен в “Книге молебных пений”. Этого общего порядка должно держаться и при отправлении молебнов Богородице и святым. После начального возгласа “Благословен Бог наш”, поется “Царю Небесный” (от Пасхи до Вознесения “Христос воскрес” трижды), читается “Трисвятое”, “Отче наш” и псалом предначинательный. После “Отче наш” и псалма произносится великая ектения, а за нею поются “Бог Господь” с тропарями (например, тропарь Успению Божией Матери, или Казанской, или св. Николаю Чудотворцу и т. д., смотря по тому, кому молебен служится). После тропарей на “Бог Господь” читается псалом 50 “Помилуй мя Боже”, и затем следует канон. Канон на молебне Богородице или кому-либо из святых поется тот, который полагается в честь их по Минеям на утрени. Так, например, если служится молебен Успению Божией Матери, то на этом молебне поется канон Успению Божией Матери по праздничной Минее; или, если отправляется молебен Иоанну Богослову, то на молебне ему поется канон по Минее месячной и т. д.; когда святому, которому служится молебен, в праздничной и



месячной Минеях особого канона не положено, тогда поется канон по общей Минее тому лику, к которому принадлежит святой. Каноны, сообразно со своим содержанием, имеют особые припевы: в каноне Богородице припев “Пресвятая Богородице, спаси нас”; в каноне архистратигу Михаилу — “Святой архистратиге Михаиле, моли Бога о нас”; в каноне Св. Николаю Чудотворцу — “Святителю отче Николае, моли Бога о нас” и т. д. При пении канона после 3-й и 6-й песни бывают ектении. После 3-й песни полагается сугубая ектения “Помилуй нас, Боже”, а по 6-й песне бывает малая ектения и по ней возглас — тот же, который положен на утрени по 6-й песне канона, “Яко Ты еси Царь мира”. По 6-й песне канона читается евангелие, предшествуемое прокимном и другими молитвословиями, обычно предваряющими чтение евангелия на утрени. Евангельские зачала на молебнах Богородице и святым прочитываются те, которые полагаются на утрени в Богородичные праздники и некоторым святым, или — общие зачала, если святому, которому служит молебен, не положено особого евангельского чтения. После чтения евангелия поются 7, 8 и 9-я песни канона. По окончании канона — “Достойно есть”; в дни великих праздников вместо “Достойно есть” поется ирмос 9-й песни канона праздника. Далее читается “Трисвятое”, “Отче наш”, поется тропарь, и произносится ектения “Помилуй нас, Боже”; возглас — “Услыши ны Боже, Спасителю наш”. Затем читается особая молитва к Богородице или святому. На молебнах Богородице обыкновенно читается молитва, находящаяся в конце акафиста Ей; на молебнах святым, которым составлены акафисты, также читаются молитвы, находящиеся в конце этих

акафистов. После молитвы священник произносит обычный отпуст с крестом в руках (“Руководство”, 1885 г., № 48).

На молебнах “ко Господу Иисусу Христу” и “пред Нерукотворенным Образом Спаса” какой приличнее делать припев: “Иисусе, Сыне Божий помилуй нас”, или “Иисусе Сладчайший, спаси нас”, или “Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе”?

Приличнее делать припев: “Иисусе Сладчайший, спаси нас”, потому что молебны “ко Спасителю” и “пред Нерукотворенным Образом Спаса” — просительные. А таков — и припев. Кроме того, этот именно припев напечатан и в “Каноне умилительном ко Господу нашему Иисусу Христу”, что при акафисте “Сладчайшему”. Припев же: “Иисусе, Сыне Божий помилуй нас” положен при чтении или пении собственно ирмосов акафиста Сладчайшему Иисусу, а потому его не приходится делать на молебне “ко Спасителю” и “пред Нерукотворенным Образом Спаса”. Еще менее уместен на таких молебнах припев: “Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе”. Когда нужно выразить благодарение Господу, то должно совершать особое молебное пение по “Книге молебных пений” под заглавием: “Благодарение о получении прощения и о всяком благодеении Божиим”, а не обычный молебен “ко Спасителю” или “пред Нерукотворенным Образом Спаса” с припевом: “Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе” (“Руководство”, 1885 г., № 5).



Если служится молебен трем святым, например, св. Николаю, св. муч. Андрею и св. муч. Марии, то когда следует петь "Слава и ныне" — после запева каждому святому или после запева всем трем святым?

В запевах знатоки церковной практики советуют обобщать святых одного чина, а в виду этого и "Слава ныне" должно петь после запева всем трем святым (ЦВ, 1894 г., № 12).

Когда следует читать акафист на молебне?

По 6-й песне канона, после ектении, до чтения евангелия.

На молебнах во св. Пасху Типиконом (50 л.) положено читать евангелие от Луки, зач. 114, между тем некоторые священники читают на молебнах во св. Пасху первое воскресное евангелие от Матфея, зач. 116. На каком основании допускается это отступление от Типикона?

Без сомнения, на основании следующего примечания к Следованной Псалтири: "подобает ведати: восхощет иерей молебное пение совершати во св. Пасху или в иный день светлыя седмицы, по 6 песни (пасхального канона), творит ектению, таже кондак и прочая: сей день егоже сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся в онь. Исповедайтеся Господеви яко благ, яко в век милость Его (т. е. произносит прокимен пред чтением евангелия). И евангелие от Матфея, зачало 116". — "Следованная Псалтирь", изд. Московское 1862 г., л. 416 ("Руководство", 1890 г., т. III, с. 479).

Какой молебен петь на поле, страдающем от нападения гусениц и кобылок?

В Требнике есть отдельное чинопоследование под заглавием: "Чин бываемый на нивах, или вертограде, аще случится вредитися от гадов или иных видов", — его и совершают в таком случае. Ввиду того, что правильное и точное разрешение данного вопроса для приходских пастырей очень важно, так как повреждение полей от гусениц, кобылок и проч. насекомых попушением Божиим — явление очень частое, православный же русский народ твердо убежден в истине непреложных слов Спасителя: "без Мене не можете творити ничесоже", и посему, прежде принятия мер, рекомендуемых наукой, обращается всегда к Богу, вся споспешествующему во благое и посылающему видимые бедствия грех ради наших для нашего испытания, — опишем, как нужно совершать молебствие в данном случае, пользуясь преимущественно Требником Петра Могилы и установившейся практикой. "Подобает прежде совершати Божественную литургию и вжигати кандило святаго Трифона, или св. Евстафия, или Иулиана Ливийскаго, или обоих. Аще же несть икон тех святых, сие творить пред наместным образом храма", говорится в Киево-Могилянском Требнике. "По Божественней литургии взяти елей от кандилы и смешати с водою Богоявленскою; пришед же на место, иерей взем епитрахиль на себе, и начен обычно", говорится там же. На практике бывает так. Накануне моления правится Всенощное бдение с присоединением служб упомянутым святым угодникам, память коих совершается св. Церковью: муч. Трифона 1 февраля, — муч. Евстафия — сентября 20 и Иулиана — октября 7; но так как упомянутые угодники



Божии принадлежат к разряду свв. мучеников, то в большинстве случаев служение совершается по общей Минее — общее мученикам. Всенощное бдение служится с литиею и полиелеем в честь упомянутых святых мучеников. В самый день моления бывает литургия, на которой присоединяются на великой и сугубой ектениях прошения из Большого служебника “во время нужды и злключения людей”, прибавляя апостол зач. 167 Коринф. и ев. Марка зачало 51-е. Считаем не лишним привести глубокопрочувствованное моление, произносимое служащим священником на проскомидии при изъятии частиц из четвертой просфоры: “Господи, Иисусе Христе Боже наш, прими жертву сию во оставление грехов всех людей Твоих, и милостивно отвори от нас весь гнев Твой праведно движимый на ны, и вскоре яко благ изми нас от всех озлоблений и бед належащих нам”. Причастен “избави, Боже, Израиля от всех скорбей его”.

По окончании литургии, в предшествии хоругвей и св. креста, с преднесением местно чтимых икон, крестный ход идет на поля, где в уготованном месте бывает моление по следующему чину, при чем на столе помещается св. Евангелие, крест, 5 благословенных хлебов и елей, освященные на Всенощном бдении. Совершается малое водоосвящение по чину 1 августа и, по окончании его, самый “Чин, бываемый на нивах”, в следующем порядке. По обычном начале читаются псалмы: 104 — “Исповедаетесь Господеви, и призывайте имя Его”, заключающий в себе указание на милости Божии, явленные ветхозаветному Израилю, и 27 — “К Тебе, Господи, воззову”, в котором выражается вера, что единственным спасением человека является Господь Бог. По прочтении псалмов

поются тропари: “Помилуй нас, Господи, помилуй нас” и пр. По окончании пения читает иерей молитву: “Господи, Боже наш, в начале создания Твоего сотворивый небо и землю”, которая заканчивается чтением 67 псалма: “Да воскреснет Бог”, после которого священник читает “заклинание святого мученика Трифона”. В этой заклинательной молитве именем Св. Троицы, небесных бесплотных сил и св. угодников изгоняется от нив все вредящее им, а в следующей тайной молитве умоляется милосердие Божие *скоро отворить праведно наносимое прещение* на ны грех ради наших*. “Взем же иерей священную воду с елеем кропит ею все место, глаголя: да отступят и исчезнут животная сия от места сего окроплением воды сия священныя во имя Отца и Сына и Св. Духа, аминь”, говорится в Требнике. При этом на практике в святую воду вливается освященный за Всенощным бдением елей, и этою водою со св. елеем окропляются поля; клир поет: “Пождь утешение” и др. песнопения (по Требнику Петра Могилы). По возвращении крестного хода в храм произносится обычный отпуст, на коем воспоминаются свв. мученики Трифон, Евстафий и Иулиан со святым дня. Практика старейших и опытных пастырей рекомендует пред отпуском читать в храме “молитву молебную на всякую литию” коленопреклоненно и по отпуске возглашать обычные многолетия. Освященные хлебы раздробляются и раздаются предстоящим. — Свящ. Н. Богословский (см. “Свод узаконений и заметок по

* *Прещение* значит — останавливание, препятствие, угроза, страх, наказание (“Пособие” прот. Никольского изд. 1900 г., с. 839, прим. 1).



вопросам пастырской практики”, с. 154 – 156). О заклинании св. Трифона есть исследование А. И. Алмазова “Святые покровители сельско-хозяйственных занятий”. Одесса, 1904 г. Отзыв об этой книге см. в “Библиотечном Листке” при нашем журнале за 1904 г. вып. 8–9).

Как совершать “Возследование молебное во время губительного мора скотов”?

В 34 гл. Дополнительного Требника киевского издания читаем: “Иерей первее повелевает людям оным, ихже скоты умирают, чинно от всех грехов исповедатися и поколику мощно милостыню нищим творити и день един прежде совершения возследования сего постити и в молитвах паче иных дней упражняться. Сам же иерей, чистою совестию, верою твердою и единокленным постом вооружен сый и Божественную литургию совершив, приходит на место, идеже скоты недужныя суть, и взем на себе епитрахиль, начинает обычно: *Благословен Бог. Чтец же глаголет Аминь, Царю Небесный, Трисвятое, Отче наш, Господи помилуй 12, Слава и ныне, Приидите поклонимся трижды и псалом 69 Боже, в помощь мою вонми...* Таже иерей четет над ними молитву сию: *Господи Боже наш, Боже сильный и крепкий, имеяй власть живота и смерти, и человеки и скоты спасаая, и скоро послушая всех, верою призывающих Тя, и прошения их милостивне исполняяй: Тебе мы недостойнии рабы Твои припадающе, верою смиренно в сердце сокрушенном, молимся и милися деем: призри милостивно на скоты сия, тяжким недугом и лютою болезнию одержимыя, и силою Твоего благословения скоро сия исцели, и погашая пламень, внутренняя их жгущий, и утоляя болезнь, воздуха зло-*

вредно дышащая и губящая их во благотворенныя претвори, и даруй им живот и здравия врачевство, нищих ради, верных же людей Твоих, нами к Тебе вопиющих: молитвами Пречистыя Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Марии, силою честнаго и животворящаго креста, предстательством небесных сил безплотных, Честнаго Славнаго Пророка Предтечи и Крестителя Иоанна, святых славных и всехвальных апостолов, святых добропобедных мученик, святых безмездных врачей Космы и Дамиана, Кира и Иоанна, Пантелеимона и всех святых Твоих: Ты бо еси источник живота и жизни податель, и человеки и скоты спасаая, и Тебе славу возсылаем Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и пристно, и во веки веков, аминь. Посем взем иерей священную воду, кропит ею вся скоты, глаголя: “Да угаснет и прогонима будет всякая болезнь и недуг, и все лукавое и бесовское действо от скотов сих, окроплением священныя воды сея, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь”. И кропит все место, идеже скоты обитают, и сено, еже ядят, поя Богородичен: “Призри на моление Твоих рабов Всенепорочная”, и бывает отпуст обычный дневный. Подобаает ведати, яко на всяк день сицевым скотом недужным в воду, егда напояют я, от воды священныя вливати потребно, и сено кропити, и соль благословенную священническою молитвою к ядению подавати, надежду имеюще на Господа, яко исцелит я, и будет тако” (изд. 1895 г., л. 106 – 107 об.).



В каких случаях совершается находящееся во 2-й части Требника “Последование, егда крест творит священник на страсть недуга со святым копием”?

В некоторых местах, по просьбе болящих или их родственников, священники совершают это “последование” в качестве молитвы об избавлении от болезни. По объяснению “Новой Скрижали”, обряд освящения воды св. копием практиковался у *восточных* христиан. Они, “полагая всю надежду к сохранению здравия на врачевания духовная, творят знамение креста св. копием над водою” (НС, СПб., 1870 г., с. 562). В случае, если бы кто обратился к священнику с просьбою совершить этот обряд, то надо совершить его тем св. копием, которое употребляется на проскомидии для изъятия св. Агнца и над неосвященною еще водою. Больные пьют после священнодействия воду и мажутся ею, с верою в исцеляющую благодатную силу ее. В Москве погружают в воду гвоздь, которым было пригвождено ко кресту пречистое тело Господа Иисуса Христа, и раздают потом эту воду верующим, как освященную (ЦВ, 1900 г., № 14. “Руководство”, 1885 г., № 42).

Какую молитву читать над ребенком, страдающим “родимчиком”?

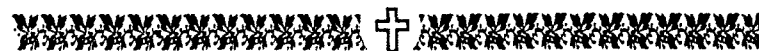
Молитву святых семи отроков о немощном и неспящем, помещенную в Требнике (Киевское изд. 1895 г., л. 266).

Должен ли священник, по чьей-либо просьбе, служить молебен тому святому, который, по вере просящего, преимущественно пред другими святыми может оказать ему помощь в какой-либо нужде или беде?

В несчастных обстоятельствах жизни душа верующего христианина нигде не может найти лучшего успокоения, утешения и облегчения, как в религии, в молитвенном призывании имени Господа Бога, Троичного в Лицах, Пречистой Матери Божией и всех святых. И есть такие прославленные угодники Божии, которые, как видно из жизнеописаний их, в известных случаях оказывают верующим помощь, так сказать, скорее и преимущественнее пред другими святыми. Многим святым Господь, ради добродетельного жития их, даровал чудотворную силу, по которой они, согласно общему верованию, помогают в известной нужде. И эта вера христиан в особенную помощь известного святого в той именно нужде, а не в другой, имеет основание в Св. Писании, ибо, по учению апостола Павла (1 Кор. 12), дары чудотворящей благодати разделяются Духом Святым каждому свои. Отсюда, в нужде или беде естественно для христианина прибегнуть с молитвою к такому святому, который, по вере христианина, может исходатайствовать у Господа все для него полезное. Конечно, священник не должен отказывать в просьбе прихожанина помолиться известному святому. Но бывают в пастырской практике такие случаи, что, например, прихожанин — преимущественно из простецов — обращается к священнику с просьбою отправить молебен св. Иоанну Воину “за побеждающего” (вероятно, это нужно понимать “за обидящего”), так как у него украдены деньги или ценные



вещи: при этом, на вопрос священника: о чем он желает просить св. Иоанна Воина, прихожанин наивно иногда отвечает: о том, чтобы Господь наказал вора. Разумеется, цель такой молитвы недостойна христианина, поэтому некоторые священники и отказывают в просьбе отслужить молебен св. Иоанну Воину. Что на это сказать? — В подобных случаях прежде всего необходимо, чтобы священник разъяснил просителю, какой смысл соединяется с молебном, т. е. показал, что молиться св. Иоанну Воину по случаю пропажи денег или вещей можно, но только молиться не о наказании вора, а о том, чтобы угодник Божий Иоанн Воин вразумил вора возвратить украденное, чтобы молитвами этого угодника украденная вещь нашлась, или хотя бы обнаружили следы преступления, по коим можно найти украденное; следует молиться также о том, чтобы Господь молитвами св. Иоанна Воина впрямь избавил потерпевшего от воров и обидчиков, а теперь успокоил возданием Своих милостей за потерянное, ибо взамен утраченного Господь может послать что-нибудь другое, подобное тому, даже в большем количестве, лишь бы потерпевший перенес лишение без ропота на Бога (“Руководство”, 1886 г., с. 355 — 338).



Х КРЕСТНЫЕ ХОДЫ

Порядок крестного хода

Крестный ход обыкновенно открывается хоругвями в преднесении фонаря с зажженной свечью, этими как бы священными знаменами, под которыми Церковь воинствующая подвизается здесь на земле; за хоругвями несется крест Господень, как трофей — знак победы и торжества веры Христовой, далее следуют св. иконы по чинам святых, на них изображенных, т. е. иконы преподобных или мучеников следуют впереди икон святителей, а эти последние прежде икон Божией Матери и Спасителя. При участии в крестном ходе многих священников, из церкви выходят сначала младшие священники, а потом старшие по очереди и попарно; ближе к предстоятелю несутся двумя иереями на престольные крест и Евангелие — крест на блюде, которое покрыто воздухом, а Евангелие у груди, без пелены. Во время крестного хода миряне, несущие хоругви, кресты и иконы, при смене своей, не должны останавливать всего хода или уходить вперед слишком далеко от духовенства, а равно и сами священнослужители не должны ни отставать друг от друга, ни опережать, а идти так, чтобы линия крестного хода не прерывалась посторонними лицами, которые вошли бы в нее с боков. Священнослужители должны подавать пример сознательного и благоговейного участия в крестном ходе. Духовенству следует далеко не отставать от



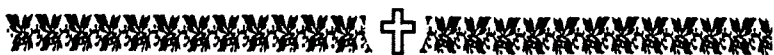
несомых впереди икон, идти попарно в ряд, а не как случится; не раскланиваться со знакомыми, не улыбаться, не разговаривать по дороге с мирянами и между собою (Указы Св. Синода, 1830 г. апреля 28 дня), не уклоняться с прямого пути и оказываться между толпою мирян, не ограждать себя от солнечных лучей и пр. зонтами, а тем более не защищать свои головы от холода и непогоды шапками и шляпами (“Руководство”, 1886 г., № 14).

Во время осенения крестом на четыре страны от предстоятеля, при крестных ходах, следует диакону возглашать: “Господу помолимся, рцем си”, или “Господу помолимся, рцем вси”?

В “Чине освящения храма, от архиерея творимаго” в конце сказано, что когда архиерей “осеняет крестом по трижды на четыре стороны”, то “протодиакон кадит против креста по трижды и преходя глаголет: *Господу помолимся, рцем вси*”. А в “Последовании, како освященный антиминос положить в новозданнем храме” о подобном же действии пресвитера прямо сказано: “начальствуяй приемлет крест и, став посреди храма, осеняет по трижды на четыре страны: на восток, на запад, на юг, на север. Диакону же кадящу честный крест по обычаю, яко же в ходех бывает”. Итак, действия и возглашения священнодействующих в конце чина освящения храма одинаковы с действиями и возглашениями при крестном ходе; стало быть, и при осенении крестом на четыре страны от предстоятеля при крестном ходе диакон, кадя крест и преходя от страны к стране, должен возглашать: “Господу помолимся, рцем вси” (“Руководство”, 1899 г., № 35).

Может ли священник поручить псаломщику одному следовать за крестным ходом из своей церкви в другую?

Во время крестного хода “на путях и перекрестках творится моление для того, чтобы освятить и людей и все, что потребно им для жизни, т. е. дома, пути, воды, воздух и самую землю, как попираемую и оскверняемую стопами грешников” (Блаж. Симеон Солунский, гл. 353; НС, стр. 544–545). Ввиду такого порядка, что же это будет за крестный ход, если в нем будет участвовать один псаломщик? Во время совершения крестных ходов замечается особый подъем религиозности, и пастырю отнюдь не следует препятствовать этому, сокращая благолепие крестного хода своим отсутствием (ЦВ, 1894 г., № 7).



ХІ ЧИНЫ ОБНОВЛЕНИЯ И ОСВЯЩЕНИЯ —

А) ХРАМОВ И СВЯЩЕННЫХ ПРИНАДЛЕЖНОСТЕЙ ХРАМА И БОГОСЛУЖЕНИЯ

В чине на основание нового храма указано петь стихиры литии и тропари святому, в честь коего строится храм. Но если храм строится в честь Воскресения Христова, то какой петь тропарь, и как петь стихиры литии, если литии на Пасху не положено?

Лития совершается уже 1-й день Пасхи пред утреней, при выходе на которую поется стихира “Воскресение Твое, Христе Спасе”. Указываются литии и в другие дни Пасхи (см. Типикон. Последование Пасхи). А тропарь указывается чином богослужения при основании храма в Большом Требнике, где, между прочим, сделано замечание, что пение тех или других тропарей зависит от воли настоятеля (ЦВ, 1896 г., № 51 — 52).

Может ли священник при освящении храма с положением в оный антиминос, освященного архиереем, руководствуясь Большим Требником изд. в 1677 г. с благословения патриарха Иоакима, помазывать св. миром престол и стены храма?

Требники, употреблявшиеся в древней Русской Церкви до учреждения Св. Синода, утратили свое практическое значение после того, как стали издаваться новые Требники с благословения Св. Синода: посему, иерею при освящении храма с положением в оный антиминос, освященного архиереем, вообще не следует руководствоваться Большим Требником, изд. в 1677 г. с благословения патриарха Иоакима, и в частности на основании этого Требника нельзя помазывать св. миром престол и стены храма, так как опред. Св. Синода 1732 г. 18 июля 4 п. запрещено при освящении храма иереем помазывать св. миром престол и стены храма. Причина этого запрещения будет вполне понятною, если обратить внимание на то, что при освящении храма от иерея полагается на престоле антиминос, прежде освященный самим архиереем и уже помазанный св. миром; по той же причине, что при освящении храма от иерея полагается на престоле антиминос, прежде освященный самим архиереем, уже окропленный родостамною (розовою водою с виною) и вмещающий в себе частицы св. мощей, престол не омывается родостамною, и под престолом не полагаются частицы св. мощей (“Руководство”, 1890 г., т. I., с. 123; 1887 г., т. III, с. 460).



Почему освящение “Владычных храмов” не полагается в воскресные дни, а дозволяется совершать освящение таких храмов только в простые дни, и то кроме св. Четыредесятницы?

“Указом о храмах, когда святити или не святити”, помещенным в Большом Требнике, освящение “Владычняго” храма не полагается в воскресные дни потому, что совершенно невозможно совместить — соединить особо установленную торжественную службу на обновление, т. е. на освящение храма “Владычняго”, с службою воскресного дня, так как и вообще служба какого-либо Владычняго праздника исключает собою службу воскресного дня (т. е., если в какой-либо воскресный день случится Владычний праздник, то служба воскресного дня совершенно оставляется, — Типикон, гл. 7, 3-е зри, гл. 47, последование на 14-е сентября, 2-е зри и проч.). Не только освящение “Владычняго” храма, но и освящение Богородичного храма или святого не полагается в дни воскресные, если в эти дни случатся праздники Богородичные и святых (перечисленные в Указе о днях для освящения храмов), по той причине, что очень затруднительно соединить службу на освящение храма “Богородичнаго” или “Святаго” с службою воскресного дня и службою Богородичного праздника или святого, прилучившегося в воскресный день, или, как сказано об этом в “Указе”, “зане в стихирах, и в славах, и в канонех, и в стихирах хвалитных бывает великое утеснение, идеже и Всенощное бдение бывает на освящение храма; а идеже не бывает Всенощнаго бдения, тамо и наипаче невместно быти отнюдь в те недели освящению храма”. Вот причина, по которой освящение “Владычняго” храма полагается

не в воскресные дни, но в простые — седмичные дни. В св. Четыредесятницу же запрещается освящать “Владычний” храм даже и в простые седмичные дни потому, что невозможно совместить торжество освящения храма — чувство духовной радости и веселия — со строгостью поста в эти дни, с чувством скорби и печали душевной, или, как объяснено в “Указе” о днях освящения храмов: “в Великий пост и в простые дни освящения церкви не творим ни которым храмом, качества ради пищеаго, яже да не разрешим на рыбу, вино и масло”. Напротив, освящение храма “Воскресения Христова” должно быть совершаемо в воскресные, а не простые дни — седмичные, с одной стороны, потому, что есть полная возможность совместить — соединить службу на освящение храма “Воскресения Христова” с службою воскресного дня, а с другой стороны потому, что было бы несообразно воскресную службу — службу на обновление храма Воскресения Христова совершать в какой-либо простой день седмицы, или, как замечено об этом “Указе” о днях освящения храмов, “в иныя дни простыя, кроме недели, храм Воскресения Христова не святити, занеже воскресней службе петися недостойно” (“Руководство”, 1890 г., т. III, с. 479 — 480).

Как освящать иконы?

В “Дополнительном Требнике”, изданном Киево-Печерскою Лаврою (в 1863, 1866 и 1871 гг.) содержится несколько чинов освящения икон. Там есть особый “Чин благословения и освящения новоосуженнаго креста”; положен особый “Чин благословения и освящения иконы Пресвятыя и Живоначальныя Троицы”; указан особый



“Чин благословения и освящения иконы Христовы, праздников Господских, единыя или многих”; есть особый “Чин благословения и освящения иконы Пресвятыя Богородицы, единыя или многих”; изложен и “Чин благословения и освящения иконы Святаго единого или многих”. Все эти чины по своему внешнему порядку сходны между собою, хотя по содержанию и различны. Внешний порядок всех этих чинов такой: иконы, которые должны быть освящены, полагаются на столе, “честно покровенном”, и священник, облачившись в епитрахиль и фелонь и крестообразно окадив новые иконы, совершает обычное начало — произносит: “Благословен Бог наш”; по обычном начальном возгласе поется “Царю Небесный”, читается “Трисвятое”, “Отче наш”, “Господи помилуй” 12 раз, “Слава и ныне” и “Приидите поклонимся” трижды; затем полагается один или несколько избранных псалмов, две молитвы, произносимые священнослужителем (первая вслух, а другая тайно); совершается троекратное окропление иконы св. водою с произнесением слов: “освящается” крестное сие знамение, или образ, или икона “благодатию Пресвятаго Духа, окроплением воды сия священныя, во имя Отца и Сына и Св. Духа, аминь”. По окроплении иконы св. водою бывает крестообразное каждение перед нею, а затем, при пении избранных стихир и тропарей, земное поклонение пред иконою и целование ее и, наконец, отпуст. Как псалмы, так и молитвы, стихир, тропари и отпусты по своему содержанию применены к тем именно иконам, какие освящаются (“Руководство”, 1884 г. № 14).

Как освящать такие алтарные принадлежности, как, например, Евангелие, мирницу, для которых нет особого чина в Большом Требнике?

По чину, изложенному в 19 гл. Дополнительного Требника Киевского издания, на л. 91 Дополнительного Требника изд. 1895 г., есть “Чин благословения новых сосудов церковных, вкупе многих или единого, якови суть: кадельница, кация, блюдо анафорное, копие, кукумы, сиесть водоносные сосуды, и иныя алтарныя принадлежности”.

Не следует ли освящать кроплением св. воды просфоры и вино, приносимые на проскомидию?

Чина или молитвословия на это в богослужбных книгах, ныне употребляемых, не существует (“Руководство”, 1892 г., т. III, с. 371).

Где найти чин освящения восковых свечей?

Чина освящения восковых свечей нет в существующих и употребляющихся у нас требниках. Но в нашем журнале за 1886 г., т. III, № 48 напечатан был следующий Чин освящения восковых свечей, практикуемый священниками в некоторых местностях. Свечи полагаются на приготовленном среди храма столе; священник облачается в епитрахиль и фелонь. По обычном начале и возгласе на молитву “Отче наш”, клир поет песнь “Свете тихий”, а священник в это время кадит (крестообразно) лежащие на столе свечи и народ; затем возглашает: “Господу помолимся” и, после ответного от клира “Господи помилуй”, читает такую молитву: “Господи Боже сил, Иже вся добра зело сотворивый, очищай именов Твоим всякую скверну



и нечистоту, и освящаяй вся! Сам и ныне, Владыко, прииди в настоящий час и освяти свечи сии Духом Твоим. Яко Ты еси освящение, и Тебе славу возсылаем Отцу, Сыну и Святому Духу ныне и пристно и во веки веков". Потом священник трижды окропляет свечи св. водою, произнося: "Благодатию Пресвятаго Духа освящаются свечи сии во имя Отца и Сына и Святаго Духа". И засим отпуст. — Там же напечатана была и другая молитва на освящение восковых свечей, составленная применительно к 43 главе Большого Требника Преосвященным Иннокентием Таврическим и формулированная так: "Владыко Господи Боже наш, Твоя от Твоих приносити Тебе ко предложению комуждо повелевый и вечных Твоих благ раздаяние Сам даруяй, иже вдовы по силе приношение благоугодно приемый: прими приносимыя от рабов Твоих свечи в жертву Тебе благоприятную, в честь и славу Твою и святых Твоих, в очищение грехов наших, во исцеление немощей и избавление от скорбей душевных и телесных и сего ради Сам Ты, всеблагий, благослови сии и освяти и в вечных Твоих сокровищах возложитися сим сподоби, даруя приносящим сия и мирских Твоих благ обильное восприятие со всеми полезными. Яко Ты еси благословляяй и освещааяй всяческая, и Тебе славу возсылаем со безначальным Твоим Отцем и Пресвятым и благим живворящим Твоим Духом ныне и пристно и во веки веков. Аминь" ("Руководство", 1892 г., т. III, с. 369).

Ввиду сказанного в "Новой Скрижали" (II ч., VI гл., § 9) о благословении священных одежд — необходимо ли новые священнические одежды — необшитые и еще не бывшие в употреблении, освящать по особому чину, или же эти одежды могут быть освящены чрез одно благословение священника пред тем, как ему облачаться в оныя?

Хотя священник всякий раз, как только имеет облачаться в ту или другую священническую одежду, предварительно благословляет и чрез это освящает ее, но отсюда не следует, чтобы и новые священнические одежды не были освящаемы по особому чину. Если в Дополнительном Требнике положен особый чин освящения новых священнических одежд, то эти одежды непременно должны быть освящены по такому чину; иначе, для чего же бы положен был в Дополнительном Требнике особый чин освящения новых одежд священнических, если бы эти одежды могли быть освящены чрез одно благословение священника пред тем, как ему облачиться в оныя? Если просвященный Вениамин в своей "Новой Скрижали" заметил, что "для освящения диаконских и священнических одежд, назначенных на Божественное служение, не полагается нигде особых молитв", и что, впрочем, диаконские и священнические одежды всякий раз пред тем, как диакону и священнику приходится облачаться в оныя, освящаются чрез благословение священника, то сказал это или потому, что не имел в виду собственно новых, еще не бывших в употреблении, диаконских и священнических одежд, или потому, что Дополнительного Требника, заключающего в себе, между прочим, особый чин освящения новых священнических одежд, не было в то



время, когда им составлена и издана была “Новая Скрижаль”. Дополнительный Требник в первый раз издан благословением Св. Синода и преосвященного Арсения, Митр. Киевского и Галицкого и напечатан в Киево-Печерской Лавре в 1863 году (этот же Требник вошел потом в состав второй части Малого Требника Московского издания) “Новая же Скрижаль” преосвященного Вениамина в третий и последний раз при жизни самого автора ее была издана в 1810 году (ibid., с. 371).

***Как поступить с одеждою на престоле,
пришедшею в ветхость?***

Рекомендуют сжечь ее в церковной печи или на жаровне.

***Надо ли совершать особый чин при возложении
новой одежды на престоле?***

Надо. В Дополнительном Требнике (гл. 13) есть и “Чин благословения индитий, или одежд и покрывал божественных трапезы и жертвенника” (Киевское изд. 1895 г., л. 50).

***Где приличнее находится антиминсу при
переоблачении св. престола?***

Его следует с благоговением перенести на жертвенник и положить там на блюде, возжегши свечу пред ним.

— Б) КЛАДБИЩ

К ВОПРОСУ:

КАК ОСВЯЩАТЬ НОВОУСТРОЯЕМЫЕ КЛАДБИЩА

В наших церковно-богослужбных книгах никакого чинопоследования на освящение новых кладбищ не полагается. Нельзя ли для освящения кладбищ пользоваться чином “благословения кимитира, сие есть кладбища”, излагаемым в старинных униатских требниках?

В этом чине находим следующее: “Иерей, единым днем благословения кимитира деревянный (крест) на нем в возраст человека водрузивый”, начинает обычно: “Благословен Бог наш” и т. д. “Приидите поклонимся” и псалом 50-й: “Помилуй мя Боже”, аллилуия и ектения: “Миром Господу помолимся. О свышнем мире” и т. д. Потом: “О еже кимитиру сему благодатию Духа Святаго от всех сопротивных духов козний и многообразных обстояний свободитися, Господу помолимся”. “О еже кимитиру сему Божественным пособством благополучное и совершенное очищение воспряти”. “О еже кимитиру сему небесным благословением преименитое освящение даровати”. “Заступи, спаси”. “Пресвятую, Пречистую”. Возглас: “Яко подобает”. По скончании ектении, иерей обходит все место кимитира с кадильницею и кадит, певцем поющим: “Благословен еси, Господи”, “Святых лик обрете источник жизни...” до конца. Также “аллилуйя”, и возвращаяся паки на место, иерей глаголет ектению заупокойную малую. Посем “аллилуйя” на 8-й глас и тропарь: “Тебе умоляем благоуветливаго Бога, упокой в лонех Авраамовых рабы



Твоя, Христе, и яже к тебе представляемая от молвы житейския и zde погребенныя света вечнующаго сподоби, сих прегрешения презирая, яко благ". Слава, глас 3-й: "Егда словом Твоим предстанем безмездному Ти судищу, Господи, не посрами, иже в Тя верующих, Спасе наш; вси бо согрешихом, но не отступихом от Тебе: тем же молим Тя о всех праведных, Христе, и яже примешь преставляемые упокой, един бо еси безгрешен". И ныне, Богородичен, глас 4-й: "Души преставляемых от привременных Тебе, Спасе, и zde погребаемыя упокой, яко безсмертен и всемогущ и един человеколюбец: прости яко щедр, содеяныя ими и помилуй, милостиве, дело рук Твоих, молитвами Богородицы, едине человеколюбец". Прокимен глас 6-й: "Возводя окованныя мужеством такожде прогневающие, живущыя во гробех". Стих: "Бог в месте святем Своем, Бог вселяет единомышленныя". Апостол, Деяний, зачало 33-е: "Вам слово спасения сего послася..." конец: "иже ныне свидетели Его людем". Евангелие: Иоанна, зачало 62-е: "Во время оно, моли Пилата Иосиф..." конец: "положиста Иисуса". "Господу помолимся, Господи помилуй". И молитва: "Боже, всего мира создателю, рода человеческого искупителю и всяких видимых и невидимых тварей управителю, молебным Тя гласом и чистым сердцем умоляем, еже сей кимитирион, в нем же рабов Твоих телеса, по прошествии скоротечном сего кратковременнаго жития, почивати имут, очистити, благословити и освятити... и еже Ти представляемым телесем и на сем кимитире погребаемым и трубы архангела Твоего ожидающим веселие вечное воздати благоизволиши; щедротами Единороднаго Сына Твоего"... "Мир всем, главы ваша Господеви приклоните" и молитва вторая: "Боже,

Его же милостию души верных упокоиваются, усердно молимся, ангела Своего хранителя сему кимитиру пристави, и ихже zde телеса погребаются, души их от всех согрешений разреши... да сей кимитир сладким успением и упокоением отходящим телесем их и zde погребаемым будет... донелиже в великий день суда от гробов сии восстанут, и тако Тебе, приходящаго Господа на судище с плодом добрых дел усрести сподобятся. Яко Ты еси воскресение и живот" и т. д. За сим певцы поют: "Со духи праведных скончавшихся," а иерей кропит водою все место, говоря: "Благословляется и освящается кимитир сей, окроплением воды сея освященные во имя Отца и Сына и Св. Духа". Наконец, ектенія заупокойная: "Помилуй нас Боже", отпуст и вечная память всем от века усопшим православным, по обычаю.

В этом чинопоследовании ничего нет противного духу веры и порядку богослужения Церкви Православной. А потому, в тех местах, особенно западного края России, где народу знаком этот чин, его можно употреблять, хотя в сущности он мог бы пригодиться и для других мест. Надобно только желать, чтобы этот чин был узаконен церковною властью. А пока священнослужители Великой и Малой России, где о помянутом чине никто не имеет понятия, могут хотя отчасти применяться к нему, употребляя для освящения нового кладбища служение панихиды и затем совершая на ней каждение кладбища во время "Благословен еси Господи" и проч., окропляя святою водою во время "Со духи праведных скончавшихся" и т. д. ("Руководство", 1886 г., № 5).



— В) ДОМОВ

Где найти полный чин освящения нового дома с положенными на сей случай тропарями, молитвами, ектениями и пр.?

Полный чин освящения нового дома находится в Дополнительном Требнике. Требник этот издается Киево-Печерскою Лаврою как при Большом, так и при Малом Требнике, в виде приложения к тому и другому Требнику. Этот же Дополнительный Требник входит во вторую часть Малого Требника Московского изд. под названием: “Малый Требник в двух частях” (“Руководство”, 1892 г., т. III, с. 369).

Можно ли совершать освящение дома по чину, имеющемуся в рукописи, очень нравящемуся прихожанам и не имеющему в себе ничего неправославного?

Не следует, так как все богослужение нашей Церкви совершается по книгам, напечатанным в синодальных типографиях, с благословения и разрешения Святейшего Синода (ЦВ, 1899 г., № 6).

Следует ли поддерживать обычай совершать при освящении домов чин “панакхи”?

Никак ни следует, а, напротив, нужно объяснить просящим совершить такой чин, что совершение его при освящении дома никакого разумного основания не имеет, так как чин этот указан в последовании дня Пасхи (Часослов, Типикон — последов. артоса) и совершается в некоторых монастырях за трапезой в воспоминание явления Божией Матери апостолам по вознесении Ея на небо (НС, ч. II. Гл. 6. § 18) (ЦВ, 1893 г., № 15).



ДОПОЛНЕНИЕ

ЧИН, БЫВАЕМЫЙ В ЦЕРКВАХ, НАХОДЯЩИХСЯ НА ПУТИ ВЫСОЧАЙШЕГО ШЕСТВИЯ.

Составлен Митрополитом Московским Филаретом в 1824 г. и дан в руководство духовенству Московской епархии.

1. По приближении Его Императорского Величества к селению, начинается благовест, а по въезде в селение — звон.
2. Когда Его Императорское Величество проезжает мимо церкви, священник стоит перед церковью на паперти в праздничном облачении, держа в руках святой крест, диакон с кадиллом, а причетники со свечами, в стихарях; могут быть при том и хоругви, смотря по удобности.
3. Если Его Императорское Величество не изволит останавливаться, священник осеняет Его Императорское Величество крестом, не сходя с своего места, диакон кадит, а потом возвращаются в церковь.
4. Если Его Императорское Величество изволит выйти из экипажа к церкви, священник подносит Его Императорскому Величеству крест для целования, держа оный также в руках, а не на блюде. В сие время звон прекращается.
5. Если Его Императорское Величество изволит идти в церковь, священник с причтом предшествуют Ему с пением стиха: “Бог Господь и явился нам” и проч.



однажды и, показав Его Императорскому Величеству между амвоном и клиросом место, на котором прилично быть ковру, становится на своем месте за амвоном, диакон по левую сторону священника, а причетники по клиросам.

6. Диакон говорит ектению: “Помилуй нас, Боже” и проч., “Еще молимся о Благочестивейшем” и проч., “Еще молимся о Святейшем” и проч., “Еще молимся о всем их христоролюбивом воинстве”, “Еще молимся за всю братию и за вся христианы”.

7. Священник говорит возглас: “Яко милостив” и проч.

8. По сем отпуст.

9. Диакон говорит многолетие Государю Императору и Высочайшей Фамилии, начиная так: “Благоденственное и мирное житие” и проч. Певцы поют: “Многая лета”. Должно полагать, что в сие время Его Императорское Величество изволит прикладываться к местным иконам Спасителя и Божией Матери.

10. В шествии Его Императорского Величества из церкви священник с причтом предшествуют Ему по-прежнему, и звон опять начинается.

11. Наблюдать, чтобы во время пребывания Его Императорского Величества в церкви народ не теснился к алтарю, а кольми паче, чтобы не входил в алтарь.

12. Когда Его Императорское Величество отправится в дальнейший путь, священник с причтом в то же время совершают о благополучном шествии Его Императорского Величества молебное пение со звоном.

Примечание. По сему же чину поступать и при встрече Государыни Императрицы, Государя Наследника и прочих Особ Высочайшей Фамилии (ЦВ, 1890 г., № 45).

ЧИН ВСТРЕЧИ ПРЕОСВЯЩЕННЫХ АРХИЕРЕЕВ ПРИ ПОСЕЩЕНИИ ИМИ ЦЕРКВЕЙ.

Опубликован в 1841 г. Московскою Духовною Консисториею.

1. При приближении архиерея к церкви начинается звон, который прекращается уже по вступлении архиерея в церковь.

2. “Священник в полном облачении отверзает царские двери и с крестом на блюде, покрытом воздухом, выходит к западным дверям в предшествии диакона (в облачении) с кадиллом и причетников в стихарях (если посвящены) с подсвечниками”.

Но на практике священник обыкновенно встречает архиерея не в полном облачении, а только в епитрахили и фелони; диакон (если есть) должен иметь в правой руке кадило, а в левой возженную свечу; один из причетников или служитель должен стоять с св. водою.

3. “Когда архиерей приложится ко кресту, священник предшествует ему и, внесши крест в алтарь, полагает его на престол без блюда, ожидая на стороне престола вступления архиерея в алтарь, после чего священник или диакон затворяет царские двери”.

На практике дело бывает иначе. После того, как архиерей положит св. крест обратно на блюдо, священник с сим блюдом не входит в алтарь, а останавливается около амвона. В то время, как архиерей идет от западных дверей к алтарю, поклоняется местным иконам и входит в самый алтарь, причетники поют тропарь храмовому святому или празднику; затем диакон, а если его нет — то священник, возглашает сугубую ектению — ту самую,



которая положена на простодневной утрени пред шестопсалмием. Священник же делает возглас и отпуст. Наконец, если архиерей потребует, диаконом или священником возглашается многолетие Августейшей Фамилии, Святейшему Синоду, самому преосвященному и пастве. И уже после многолетия, принявши крест от архиерея, священник вместе с ним входит в алтарь.

4. “Священник, развив на престоле св. антиминс, поставляет св. Дары и миро в сосудах, в которых они хранятся. После того, как архиерей осмотрит св. Дары и миро, священник ставит их на свое место и свивает антиминс”.

Пред встречу архиерея священник должен освободить св. антиминс, поставив лежащее на нем евангелие, как обыкновенно, между антиминсом и дарохранильницею. Но самого антиминса не следует раскрывать заранее; раскрывается он уже по входе архиереем или, по его приказанию, священником. Если преосвященный пожелает осмотреть св. Дары, священник вынимает их — конечно, не иначе, как предварительно надев поручи.

5. “Если архиерей посетит церковь во время утрени или вечерни, служба не прекращается”.

6. “По выходе архиерея из церкви звон возобновляется”.

Примечание. Кроме того, ко времени посещения церкви епархиальным архиереем каждый приходский священник должен подготовить все церковные документы, собрать их все вместе и положить в ризнице или в алтаре на видном месте, чтобы можно было представить их на рассмотрение преосвященного, по первому его требованию. Наконец, в некоторых епархиях, вместе с церковными

документами, приходские священники обязаны представлять преосвященному записку о своей пастырской деятельности за минувший год, при чем обыкновенно прилагаются все проповеди и поучения священника, сказанные им в своей приходской церкви в продолжение отчетного года (“Вольнские Епархиальные ведомости” 1876 г., № 15; “Пособие”, изд. 1900 г., с. 845).

ОСОБЕННОСТИ В СЛУЖБАХ, СОВЕРШАЕМЫХ В ПРИСУТСТВИИ НЕСЛУЖАЩЕГО АРХИЕРЕЯ.

Когда священник имеет служить в присутствии архиерея, он должен:

1. Ожидать архиерея в церкви в соответствующем облачении, т. е. в епитрахили и фелони на всенощном бдении и в полном облачении на литургии.
2. По входе архиерея в церковь, немедленно принять у него благословение.
3. Если имеет быть отправлено Всенощное бдение, то пред началом каждения священник подносит кадило для благословения к архиерею. Так поступает священник и во всех других случаях, когда имеет совершить каждение как на Всенощном бдении, так и на Литургии и на прочих всех службах. Но диакон, сослужащий священнику, испрашивает благословение пред каждением не от архиерея, а от священника, который, благословляя кадило, произносит соответствующую молитву. Диакон кадит сначала архиерею, а затем священнику. Архиерею полагается кадить в начале трижды по трижды, а по совершении — только трижды.
4. На службах часов, повечерия, полунощницы священ-



ник возглашает: *Молитвами святого владыки нашего Господи Иисусе Христе* и пр.

5. На литургии, пред чтением евангелия, диакон берет благословение у иерея, но, взяв св. Евангелие от св. трапезы, идет к епископу и спрашивает от него благословение. Епископ сам молитву глаголет и благословляет главу его. Иерей, стоя сзади св. трапезы, зря к людям, возглашает: “Премудрость прости” (Служебник Петра Могилы; “Пособие”, изд. 1900 г., с. 847).

6. По прочтении евангелия, диакон идет к епископу с Евангелием; епископ лобызает Евангелие. Диакон, поклонившись ему, отходит к царским вратам. Иерей же, придя от горняго места к царским вратам, приемлет св. Евангелие, тихо говоря: “*Мир ти благовествующу*” (по Служебнику Митрополита Петра Могилы; *ibid.*).

7. При пении Херувимской песни, входя в алтарь, священник поминает архиерея: *архиерейство твое да помянет Господь Бог во царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков.*

8. После приобщения св. Таин, священник или диакон подносит архиерею антидор и теплоту.

9. По окончании службы, священник принимает от архиерея благословение и разоблачается по его выходе из храма или не иначе, как с разрешения владыки.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ЧАСТЬ I

СЛУЖБЫ КРУГА СУТОЧНОГО, СЕДМИЧНОГО И ГОДОВОГО

- 4 Вечерня.
- 18 Утренняя и Всенощное бдение.
- 48 Литургия.
- 116 Праздники (неподвижные).
- 144 Триодь Постная.
- 181 Триодь Цветная.

ЧАСТЬ II

ЧИНОПОСЛЕДОВАНИЯ ПО ТРЕБНИКУ

- 201 О таинствах крещения и миропомазания.
- 237 Последование о исповедании.
- 249 Последования обручения и венчания.
- 266 Елеосвящение.
- 278 Приобщение больных.
- 287 Водоосвящения.
- Чины погребения.
- 291 А) Последование погребения мирских человек.
- 307 Б) Последование исходное монахов.
- 308 В) Последование мертвенное над скончавшимся священником.
- 321 Г) Чин погребения младенческого.



- 324** Поминование усопших и панихида.
333 Молебны.
345 Крестные ходы.
Чины обновления и освящения.
348 А) Храмов и священных принадлежностей храма
и богослужения.
357 Б) Кладбищ.
360 В) Домов.

ДОПОЛНЕНИЯ

- 361** Чин, бываемый в церквах, находящихся на пути
Высочайшего шествия
363 Чин встречи преосвященных архиереев при по-
сещении ими церквей.
365 Особенности в службах, совершаемых в присутст-
вии неслужащего архиерея.