Монастырский и приходской уставы: утреня в свое время

К вопросу о литургической честности приходской практики

© Епископ Кафский, Петр (Прутяну)

Аннотация

В статье рассматривается широко распространенная русская приходская практика, при которой утреня совершается накануне вечером в составе сокращенной «всенощной», а утром перед Литургией остаются главным образом третий и шестой часы. Такая практика часто нарушает временную логику суточного круга, обедняет псалмодическое и гимнографическое содержание служб и затрудняет молитвенное участие народа. Опираясь на историю византийского богослужения, на опыт греческой кафедрально-приходской традиции и на русскую предсоборную литургическую дискуссию начала XX века, статья предлагает более последовательную приходскую модель: полная вечерня и повечерие с канонами — вечером, утреня и Литургия — утром. Подчеркивается, что речь идет не о реформе против Устава, а о выборе внутри самой уставной традиции, ради сохранения духа богослужения, а не одной только его внешней схемы.

---

1. Постановка вопроса

Вопрос о совершении утрени вечером нельзя сводить к простому спору между «строгими уставщиками» и сторонниками сокращений. В действительности проблема глубже. Речь идет не о том, должна ли приходская служба быть длинной или короткой, а о том, сохраняет ли она внутреннюю логику суточного круга, богословский смысл своих текстов и реальную возможность молитвенного участия народа.

Сама верность Уставу не может означать механическое повторение внешней схемы, если при этом разрушается смысловая последовательность службы. И наоборот, разумное упорядочение приходской практики не следует называть «модернизмом», если оно исходит из истории богослужения, из пастырской ответственности и из самого смысла литургических текстов.

Поэтому исходный вопрос стоит сформулировать иначе: не «можно ли отступить от привычной русской всенощной?», а «что именно мы хотим сохранить — внешнюю схему или внутреннюю логику богослужения?» Если вечер перестает быть вечером, утро перестает быть утром, бдение перестает быть бдением, а часы превращаются в техническую паузу для проскомидии, такая практика нуждается не в апологии, а в спокойном и церковном пересмотре.

2. Что такое всенощное бдение в собственном смысле

Всенощное бдение определяется не просто как соединение вечерни и утрени, а как аскетическая практика отказа от сна и продолжительного ночного молитвословия; в богослужебном смысле — как особый комплекс служб суточного круга, который, согласно уставным указаниям, должен продолжаться от захода солнца до рассвета.[1]

Историческая агрипния предполагала ночное бодрствование, когда вечерняя служба естественно переходила в ночное молитвенное стояние, а утреня завершалась к рассвету. Именно тогда великое славословие и возглас «Слава Тебе, показавшему нам свет» имели не только символическое, но и непосредственное временное значение. Утреня не просто тематически говорила о свете, пробуждении и начале дня, но действительно совершалась в то время, когда ночь уступала место утру.

В лавре преподобного Саввы Освященного воскресные и праздничные бдения совершались вечером и ночью, а на рассвете завершались Литургией. Монахи собирались к вечеру субботы, проводили ночь в молитвах, в определенный момент получали скромное подкрепление сил (хлеб и вино), а утром участвовали в Евхаристии и расходились по келиям. Следовательно, исходный монашеский смысл бдения был связан не с формальным соединением служб, а с реальным ночным молитвенным подвигом.

Даже на Афоне, который и сегодня остается одним из главных ориентиров православной монашеской жизни и богослужебного устава, накануне большинства воскресных дней в течение года обычно совершается вечерня, затем трапеза, а утреня служится утром. Когда же совершается всенощное бдение, оно имеет иной характер: малая вечерня, трапеза, затем великая вечерня, лития, утреня, часы и Литургия. Такие бдения не являются обычной еженедельной нормой для каждого воскресного дня, а совершаются по особым уставным и праздничным поводам.

Современная же русская приходская «всенощная», совершаемая вечером и обычно длящаяся два или три часа, в строгом смысле уже не является всенощным бдением. Она часто заканчивается довольно рано вечером; после нее духовенство и народ спокойно идут домой, ужинают, занимаются обычными делами и ложатся спать. Если бы речь шла о настоящем всенощном бдении, такая последовательность была бы невозможна по самой природе службы. Поэтому говорить здесь о «всенощности» можно только условно. Это не обвинение, а

[1] «Всенощное бдение» // ПЭ 9, С. 668-680.

простая констатация: обычная приходская вечерняя «всенощная» является сокращенной и исторически сложившейся формой, а не реальным ночным бдением.

Как признают ведущие иследователи и священнослужители, в современной практике Русской Церкви всенощное бдение значительно сокращается: уставные чтения, включая великое чтение, опускаются, малая вечерня служится крайне редко, а большинство элементов бденной вечерни и утрени исполняется в той или иной степени сокращенно. Поэтому апелляция к «уставности» современной вечерней всенощной должна быть осторожной: речь идет не о полном исполнении Типикона, а о поздней приходской адаптации монастырского бдения — причем адаптации не всегда последовательной и не всегда богословски осмысленной.

3. Почему эта практика закрепилась в русской приходской жизни

Для научной добросовестности важно не только критиковать нынешнее положение, но и понять, почему оно возникло. Вечерняя «всенощная» в русском приходском быту не была плодом отвлеченного богословского решения. Ее широкое распространение, по-видимому, объясняется не одним фактором, а совокупностью практических, социальных и культурных обстоятельств, особенностями городского и сельского распорядка, желанием совместить монастырский идеал бдения с возможностями обычных прихожан.

Такого рода объяснение не является оправданием всякой сложившейся практики. Оно лишь показывает, что перед нами не «предание святых» в строгом смысле, а историческая адаптация, возникшая в конкретных условиях. Эти условия во многом изменились. Поэтому и сама практика может быть трезво переосмыслена без разрыва с церковной традицией. Если обычай возник как пастырское приспособление к одной эпохе, он не должен автоматически превращаться в непререкаемую норму для всех эпох и всех приходов.

Именно здесь нужно различать Предание и привычку. Предание хранит смысл; привычка может хранить форму, но не всегда удерживает смысл. Бывает, что привычка помогает молитве и потому заслуживает уважения. Но бывает и так, что она превращает богослужение в поспешное прохождение знакомой схемы. В таком случае пересмотр привычки не разрушает Предание, а, напротив, помогает ему снова стать живым и понятным.

4. Формальная полнота и реальная пустота сокращенной службы

Еще более болезненно то, что во многих приходских храмах сохраняется не полнота богослужения, а только его внешний скелет. На «Господи, воззвах» часто поются не все положенные стихиры, а только четыре; на стиховне иногда остается одна стихира; каноны сокращаются до минимума; хвалитные стихиры также исполняются в сильно урезанном виде; кафизмы либо опускаются, либо заменяются несколькими стихами из второй и третьей кафизм. Формально вечерня, утреня и первый час как будто совершены, но реально из службы исчезает значительная часть ее псалмодического и гимнографического содержания.

Так возникает парадокс: внешняя схема сохраняется, а содержание исчезает. Это нельзя назвать настоящей верностью Типикону. Типикон не был создан для того, чтобы в приходе из недели в неделю повторялись несколько одних и тех же фрагментов — причем на большой скорости и на языке, который большинство народа не понимает. Его замысел иной: Псалтирь, стихиры, каноны, седальны, ипакои, степенны, светильны, хвалитные стихиры и великое славословие должны образовывать цельное молитвенное восхождение.

Здесь важно различать сокращение и разрушение структуры. Приходская служба не обязана механически воспроизводить монастырскую полноту; более того, она почти никогда ее и не воспроизводит. Но сокращение должно быть осмысленным: оно должно сохранять богословские узлы службы, ее временную логику и возможность участия народа. Если же стихиры, псалмы и каноны исчезают, а остаются лишь привычные начальные и конечные формулы, то перед нами не приходская мера, а литургическая инерция.

Проблема осложняется тем, что все это часто совершается в большой спешке. Чтение и пение бывают настолько быстрыми, что даже человек, хорошо понимающий церковнославянский язык, не всегда может следить за смыслом. Для большинства же прихожан, которые славянский язык понимают с трудом или вовсе не понимают, такая скорость делает службу почти непроницаемой. Тогда богослужение перестает быть общим церковным делом и превращается в обязательный, но малопонятный ритуальный процесс, который надо «выстоять».

5. Монастырский идеал и приходская мера

Главный узел проблемы состоит в том, что в русской традиции со временем фактически исчезла полноценная нормативная разница между монастырским и приходским уставом. На бумаге остался высокий монашеский идеал, а в реальной практике — разные степени сокращения, часто произвольные. В

результате приход не исполняет монастырский устав, потому что не может его исполнить, но и не имеет собственного утвержденного приходского устава, который честно выражал бы его литургическую природу. История византийского богослужения показывает, что нынешний уставный строй возник не как неподвижная схема, а как результат длительного взаимодействия разных традиций.[2]

Особенно важно, что палестинское монашеское богослужение имело свою специфику. Основу палестинского монашеского богослужения составляло стихословие Псалтири, а сам этот тип богослужения был ориентирован прежде всего на монашеское псалмопение. Следовательно, механическое перенесение монашеской псалмодической модели в приходскую жизнь без ясного приходского критерия неизбежно ведет либо к чрезмерной тяжести, либо к произвольным сокращениям. На практике, как правило, происходит второе.

Также развитие системы суточных служб связано с регулярной молитвой в определенные времена дня; к IV–V векам ежедневное совершение служб было связано с определенными группами клириков и аскетов, а в монастырях эти службы стали совершаться всей братией или келейно. Палестинский монашеский вариант ежедневных служб лег в основу позднейших суточных служб по Студийскому и Иерусалимскому уставам. Это не обесценивает часы, но показывает, что они принадлежат прежде всего к ритму ежедневной, особенно монашеской, молитвы.[3]

6. Часы и проскомидия

На следующий день после вечерней «всенощной» возникает вторая деформация. Поскольку утреня уже «отслужена» вечером, утром перед Литургией остаются третий и шестой часы. В реальной приходской практике они нередко читаются прежде всего для того, чтобы священник успел совершить проскомидию и помянуть живых и усопших. Такая практика пастырски понятна, но она не должна становиться богословским аргументом против совершения утрени утром. Если утреня совершается утром, то именно она дает священнику необходимое время для проскомидии, а народу — возможность войти в Литургию через гимнографию дня.

Здесь нужно сразу избежать недоразумения. Сами по себе часы обладают самостоятельной молитвенной ценностью и являются законной частью суточного круга. Речь идет не о пренебрежении ими, а лишь об их месте:

[2] «Византийское богослужение» // ПЭ 8, С. 380-388.
[3] «Будничное богослужение» // ПЭ 6, С. 320-322.

исторически они принадлежат прежде всего к монастырскому ритму ежедневной молитвы и не обязаны превращаться в непременный технический пролог к каждой воскресной приходской Литургии. В ряде древних и приходских практик часы не имели того безусловно обязательного характера перед воскресной Литургией, который им часто приписывается сегодня.

Например, в Евергетидском Типиконе дневные часы, по заимствованному из келлиотской традиции обычаю, предписывалось совершать не в храме, а по кельям; в храме часы совершались только в многодневные посты. Связь часов со службой изобразительных при отсутствии полной Литургии указывает на более сложную историю этого элемента, чем современное представление о часах как о непременном прологе ко всякой Литургии.[4]

7. Практика греческих и других Православных Церквей

Здесь особенно полезен греческий опыт. Его не следует воспринимать как образец для бездумного копирования, но он показывает, что приходская адаптация может быть вполне православной и уставно осмысленной. Типикон Виолакиса является богослужебным уставом, употребляемым ныне в греческом кафедральном, приходском и отчасти монастырском богослужении. Он представляет собой переработку Типикона Великой Церкви Христовой, составленного протопсалтом Константином и изданного в 1838 году; новая редакция была подготовлена Виолакисом, одобрена Священным Синодом при Патриархе Дионисии V и издана в Константинополе в 1888 году.[5]

Для нашей темы особенно важно, что Типикон Виолакиса сохранил отсутствие всенощных бдений в обычном русском смысле. В этом порядке обычно ежедневно совершаются: вечером — девятый час и вечерня, утром — сокращенная полунощница, утреня и сразу Литургия, без чтения часов[6]. При этом, данный Типикон, в целом основываясь на так называемом ново-саваитском уставе (поздней редакции Иерусалимского устава), является фиксацией греческой кафедрально-приходской практики XVIII–XIX веков.

Эту формулу, однако, следует понимать точно. Она описывает публичную кафедрально-приходскую структуру, а не означает, будто всякая молитвенная память часов в греческой традиции исчезла без следа. В разных местных

[4] «Евергетидский Типикон» // 17, С. 139-143.

[5] «Виолакиса Типикон» // ПЭ 8, С. 527-528.

[6] Псалмы первого часа (5, 89 и 100), будучи подлинно утренними по содержанию, хорошо подходят для замены «царских» псалмов 19 и 20 и связанных с ними тропарей, исторически обращенных с молитвой о царе; S. Parenti, Il «Rito regale» del Mattutino // Oriente Cristiano. 1990. Vol. 30/3. P. 16–24; V. Larin, The Origins and History of the Royal Office at the Beginning of Matins // Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata. 3/5 (2008). P. 199–218.

практиках отдельные элементы часов могут читаться частным или полугласным образом, иногда в связи с проскомидией, а первый час может сохранять связь с окончанием утрени. Но принцип остается ясным: в публичном приходском строе утреня не переносится накануне вечером как обычная норма, а Литургия начинается после утреннего богослужения, без превращения часов в обязательную техническую паузу перед Евхаристией.

Это принципиально: речь идет не об отступлении от православной традиции, а о приходской форме, которая остается внутри византийской уставной традиции, но сохраняет временную правду служб. Вечерня остается вечерней службой, утреня — утренней, а Литургия следует за утренним славословием. Похожую логику можно видеть и в болгарской практике, поскольку церковнославянская версия современного греческого Типикона является основным регулятором литургической жизни Болгарской Православной Церкви.

Греческую практику не следует идеализировать. В ней тоже существуют сокращения, местные особенности и иногда поспешность. Но в данном вопросе она сохраняет принципиально важную вещь: утреня не переносится накануне вечером как обычная приходская норма. Даже сокращенная, она остается утренней службой. Поэтому греческий пример важен не как безусловный образец для копирования, а как доказательство того, что приходская адаптация может быть церковной, традиционной и при этом внутренне более последовательной.

8. Воскресенье, Евхаристия и утреннее измерение праздника

Воскресенье с апостольского времени связано прежде всего с воспоминанием Воскресения Христова и евхаристическим собранием. Главным признаком воскресной радости и отсутствия поста является обязательное совершение Евхаристии в воскресный день, причем воскресная Литургия всегда должна быть утром и никогда не присоединяется к вечерне.[7]

В описании иерусалимской практики конца IV века по свидетельству Эгерии видна особая логика воскресного богослужения: ночная служба с чтением Евангелия о Воскресении, ожидание рассвета, а затем воскресная Литургия. Уже в этом раннем свидетельстве воскресное богослужение не сводится к одной Евхаристии, но и не отрывает утреннее измерение от евхаристического собрания. Народ входит в воскресную Литургию через ночное и утреннее воспоминание Воскресения.

[7] «Воскресенье» // ПЭ 9, С. 448-454.

Современная приходская практика, при которой все воскресное утреннее содержание переносится накануне вечером и сильно сокращается, фактически лишает многих прихожан этого входа. Многие не приходят вечером; если же вся утреня уже отслужена, они входят в воскресную Литургию без гимнографической подготовки дня. Если утреня совершается утром, хотя бы часть народа слышит основные тексты воскресного или праздничного цикла и подходит к Причащению более собранно — не только после личного молитвенного правила, но и после церковной молитвы дня.

9. Предлагаемая приходская модель

Изложенный анализ естественно подводит к практическому вопросу: как должна выглядеть приходская служба, чтобы сохранить и временную логику суточного круга, и реальное содержание текстов? Ответ не требует ни нового чина, ни отступления от Устава. Предлагаемая модель не является произвольной реформой — она лишь более логична и внутренне цельна, чем привычная сокращенная вечерняя «всенощная».

Вечером можно совершать полную великую вечерню — без искусственной гонки и без превращения ее в получасовое вступление. После вечерни может следовать малое повечерие с канонами утрени. Именно каноны легче всего переносятся на повечерие, потому что они не связаны столь непосредственно с темами пробуждения, рассвета и утреннего света. Более того, сама уставная традиция знает случаи переноса канонов на повечерие, когда их невозможно вместить в утреню.

В малоазийской студийской традиции, отраженной в Евергетидском Типиконе, паннихис — древняя вечерне-ночная служба, которую не следует смешивать с современной панихидой по усопшим, — могла включать один или несколько гимнографических канонов. Это показывает, что соединение вечернего молитвенного последования с канонами не является чуждым византийской литургической истории.

Такой вечерний порядок имел бы несколько преимуществ. Во-первых, вечерня вернула бы себе нормальную полноту и достоинство. Во-вторых, каноны не исчезали бы, как это часто бывает в сокращенной «всенощной», а сохранялись бы в спокойном молитвенном контексте. В-третьих, священники могли бы использовать время после вечерни или, где это пастырски возможно, время чтения канонов на повечерии для исповеди, чтобы не разрушать утреннюю службу и не превращать Литургию в место постоянных отвлечений. В-четвертых, после такой службы ужин уже не выглядел бы литургически странно, потому что

речь шла бы действительно о вечерне и повечерии, а не о фиктивной вечерней «утрени» с первым часом.

В таком порядке лития не должна становиться обязательной. Лития имеет собственное место и смысл; она уместна на великих праздниках, престольных торжествах или там, где действительно совершается более торжественное бдение. Но делать ее постоянным элементом всякого субботнего вечера нет необходимости. Лития и благословение хлебов имели первоначально практическую связь с ночным бдением и подкреплением братии. Если настоящего бдения нет, их употребление должно быть рассудительным, а не автоматическим.

Утром же следует совершать собственно утреню. Почти все ее основные элементы связаны с ночным ожиданием, пробуждением, наступлением света и приготовлением к Евхаристии: шестопсалмие, кафизмы, полиелей или воскресные тропари, ипакои, степенны, утреннее Евангелие, светилен, хвалитные стихиры и великое славословие. Если каноны уже были прочитаны на повечерии, само богослужение станет менее перегруженным, но при этом утреня не потеряет своей структуры и главной тематики.

Священник может начать проскомидию до полиелея или во время псалмодии утрени и завершить ее к хвалитным стихирам или великому славословию. После возгласа «Милостию и щедротами...» можно перейти к светильну, хвалитным стихирам, великому славословию, а после тропаря по славословии сразу начать Божественную Литургию. В таком случае часы не исчезают из церковной традиции, но перестают выполнять роль технического заполнителя времени перед Литургией.

Практически этот строй вполне осуществим. Вечерняя служба — полная вечерня и малое повечерие с канонами — могла бы продолжаться около двух часов, но без спешки и без ощущения, что все нужно «пробежать». Утренняя служба — утреня и Литургия — могла бы занимать около трех часов. Это не тяжелее привычной системы, если учитывать общую продолжительность субботнего вечера и воскресного утра, но значительно логичнее: вечером совершается вечернее, утром — утреннее, а Литургия становится естественным завершением утреннего восхождения.

10. Евхаристический пост и пастырская мера

При этом нельзя скрывать и практическую трудность предлагаемого порядка. Если утреня начинается рано утром и сразу переходит в Литургию, верующие, соблюдающие евхаристический пост от полуночи, могут провести в храме три

или даже четыре часа без пищи и воды. Для здорового взрослого человека это может быть посильным аскетическим трудом; для детей, пожилых, беременных, больных или людей, принимающих лекарства, такая нагрузка требует пастырского рассуждения.

Следовательно, восстановление утрени утром не должно превращаться в новую форму жесткости. Общине нужно заранее объяснять смысл такого порядка, а духовникам — сохранять икономию в отношении тех, кто по возрасту или состоянию здоровья не может вынести длительное пребывание натощак. Возможны и практические решения: умеренно раннее, но не чрезмерно раннее начало утрени; ясное расписание; отсутствие ненужных задержек; отказ от параллельных исповедей во время Литургии; подготовка народа к тому, что воскресная Евхаристия требует не только формального присутствия, но и определенного аскетического усилия.

Тем самым эта модель не должна становиться пастырски тяжелее старой. Ее цель — не увеличить нагрузку, а лучше распределить ее: вечером дать возможность спокойно услышать вечерню и каноны, утром — войти в Литургию через утреннюю молитву Церкви. Там, где община пока не готова к полному переходу, возможен постепенный путь: сначала совершать утреню утром в большие праздники или в отдельные воскресные дни, затем расширять практику по мере понимания и принятия ее народом.

11. Псалтирь: не фрагменты, а реальное прохождение

Отдельно следует сказать о Псалтири. Часто утверждают, что на воскресной утрени положены вторая и третья кафизмы, и поэтому достаточно прочитать из них несколько стихов. Но такое понимание слишком формально. Типикон предполагает ежедневное богослужение: кафизма на вечерне, две кафизмы на утрени, а в Великом посту — еще более интенсивное чтение Псалтири. Его идея состоит не в том, чтобы приход, служащий только по воскресеньям, бесконечно повторял несколько стихов из одних и тех же кафизм, а в том, чтобы вся Псалтирь постоянно проходила через молитвенную жизнь Церкви.

Поэтому в приходской практике было бы гораздо осмысленнее читать на утрени одну кафизму, но целиком и по очереди. Так за двадцать утренних служб приход прошел бы всю Псалтирь. Это медленнее, чем в монастыре, где Псалтирь прочитывается за неделю, а Великим постом — дважды в неделю, но гораздо ближе к духу Типикона, чем постоянное повторение нескольких фрагментов.

Такой порядок, разумеется, должен применяться с учетом праздников. В воскресенья, совпадающие с великими праздниками, или в дни, когда уставное

праздничное последование вытесняет обычное чтение кафизм, можно сохранять праздничную норму. Но в обычные воскресенья и в рядовые праздничные дни последовательное чтение одной полной кафизмы возвращало бы приходу реальное знакомство с Псалтирью, а не только с несколькими постоянно повторяемыми стихами.

Здесь важно увидеть саму логику устава, а не только его букву. Псалтирь в православном богослужении мыслится не как набор иллюстративных стихов к тому или иному моменту службы, а как непрерывное молитвенное чтение, охватывающее всю книгу. Когда из этого живого потока остается лишь несколько привычных стихов, теряется не количество текста, а сам принцип: Псалтирь перестает быть дыханием церковной молитвы и становится формальной отметкой «второй» и «третьей» кафизм. Чтение полной кафизмы по очереди возвращает приходу хотя бы часть этого принципа в посильной, но честной мере.

12. Апостол и Евангелие: смежная проблема

С вопросом о Псалтири тесно связана и другая, более широкая проблема — приходское употребление Апостола и Евангелия. Нынешний лекционарный круг также рассчитан на ежедневное богослужение. Поэтому в приходах, где Литургия совершается главным образом по воскресеньям и праздникам, одни и те же зачала могут звучать несколько раз в году, тогда как другие, богословски весьма важные, практически никогда не доходят до слуха обычных прихожан.

Эта тема заслуживает самостоятельного исследования и не может быть решена в рамках настоящей статьи. Однако важно видеть, что она принадлежит к той же логике, что и вопрос о Псалтири: и круг чтений, и кафизмы, и сам Типикон были рассчитаны на регулярную, в идеале ежедневную, богослужебную жизнь. Когда приход служит преимущественно в субботу вечером и воскресенье утром, механическое применение ежедневной схемы неизбежно производит перекосы. Проблема Псалтири здесь не исключение — она лишь наиболее наглядна.

13. Русская предсоборная дискуссия и Собор 1917–1918 годов

Важно подчеркнуть, что сама постановка вопроса о приходской мере богослужения не является современным изобретением. Протоиерей Николай Балашов показывает, что в начале XX века в Русской Церкви активно обсуждались необходимость исправления и нового перевода богослужебных текстов, пересмотра действующего устава и упорядочения литургической практики. В предсоборных обсуждениях и в трудах Поместного Собора 1917–1918 годов участвовали архиереи, священники, ученые и миряне, причем речь шла не о

разрушении богослужения, а о преодолении его непонятности, поспешности и неприспособленности существующего устава к условиям приходской жизни.[8]

К сожалению, работа Собора была прервана политической катастрофой и последующими гонениями, а в 1920-е годы сама тема литургических изменений была тяжело скомпрометирована обновленческим расколом. В результате возникла устойчивая психологическая связь между всяким разговором о богослужебном упорядочении и подозрением в «обновленчестве». Но это отождествление исторически неверно. Предсоборная и соборная дискуссия принадлежала церковному, а не раскольническому руслу; ее участники стремились не к разрушению Предания, а к его более осознанному и миссионерски действенному раскрытию.

Поэтому ссылка на Собор 1917–1918 годов и предсоборное движение важна как историческое основание против поверхностных обвинений в модернизме. Уже тогда русская церковная мысль понимала, что механическое сохранение застывших форм не всегда служит реальной церковной жизни. Не все вопросы были решены, и не все предложения того времени можно просто перенести в нынешнюю ситуацию. Но сам принцип остается значимым: богослужебная практика должна обсуждаться церковно, соборно и научно, а не быть заложницей одной только инерции.

14. Не реформа против Устава, а выбор внутри Устава

Предлагаемая модель не требует создания нового чина. Она использует уже существующие уставные возможности: вечерня может совершаться отдельно; утреня может совершаться утром; каноны могут быть помещены на повечерии; проскомидия совершается до Литургии и может практически совпадать с частью утрени; Литургия может начинаться сразу после великого славословия, как это видно из греческой приходской практики. Здесь не идет речь об отмене Типикона — речь о более разумном выборе внутри самой типиконной традиции.

Разумеется, все это должно совершаться не в духе самочинной реформы, а в церковном мире и пастырской ответственности. Но не следует представлять дело так, будто для этого требуется изобретать новую службу или испрашивать разрешение на нарушение Устава. Речь идет не о нарушении, а о применении тех принципов, которые уже существуют в православной литургической традиции. Там, где это необходимо, такой порядок разумно вводить с ведома правящего архиерея, но сам по себе он не является антиуставным новшеством.

[8] Н. Балашов, *На пути к литургическому возрождению* (Москва, 2001).

Главным препятствием будет не Типикон, а привычка. Но привычка — это не Священное Предание. Она может быть благочестивой и полезной, а может быть и сравнительно поздней инерцией, возникшей из сочетания монастырского идеала, приходской невозможности и практического желания закончить службу как можно быстрее. Такую привычку нельзя отождествлять с верностью Церкви. Если она помогает молитве, ее надо хранить; если же она затемняет смысл службы, разрушает суточный круг и превращает богослужение в поспешное прохождение схемы, ее нужно спокойно и церковно пересматривать.

15. Заключение

Задача состоит не в том, чтобы сделать службу короче, а в том, чтобы сделать ее правдивее. Полная вечерня вечером, повечерие с канонами, утреня утром, проскомидия во время утрени и Литургия после великого славословия — это не обеднение богослужения, а возвращение его внутренней последовательности. Такой порядок сохраняет больше реального содержания, чем сокращенная вечерняя «всенощная»: он удерживает вечерню, каноны, утреню, Псалтирь, гимнографию праздника и связь утреннего славословия с Евхаристией.

Именно здесь проходит граница между буквой и духом. Буква, понятая механически, способна защищать даже то, что давно потеряло связь со своим первоначальным смыслом. Дух же Типикона требует, чтобы служба была не только «совершена», но и совершена в свое время, в своей логике и в своей церковной правде. Вечерня должна быть вечерней молитвой, утреня — утренней, Литургия — центром воскресного собрания, а Псалтирь — живым дыханием Церкви, а не несколькими повторяемыми стихами. Только тогда приходская практика перестанет быть компромиссом между монастырским идеалом и приходской усталостью и станет настоящей церковной мерой — трезвой, добросовестной и пастырски возможной.

© Епископ Кафский, Петр (Прутяну),
Португалия, 2026
ORCID: 0000-0002-5805-5472

Дополнительная литература:

Alexopoulos, Stefanos, Stig Simeon R. Frøyshov, Stefan Royé, and Andrew Wade, eds. *Byzantine Liturgical Books: An Introduction*. Catalogue of Byzantine Manuscripts, Subsidia. Turnhout: Brepols, 2025.

Arranz, Miguel. *Le Typicon du Monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis gr. 115, A.D. 1131*. Orientalia Christiana Analecta 185. Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1969.

Bradshaw, Paul F. *Daily Prayer in the Early Church: A Study of the Origin and Early Development of the Divine Office*. Alcuin Club Collections 63. London: Alcuin Club/SPCK, 1981.

Frøyshov, Stig Simeon R. "The Early History of the Hagiopolitan Daily Office in Constantinople: New Perspectives on the Formative Period of the Byzantine Rite." *Dumbarton Oaks Papers* 74 (2020): 351–382.

Frøyshov, Stig Simeon R. "The Palestino-Byzantine Horologion: A First Attempt at Historical Overview and Typology." In *Byzantine Liturgical Books: An Introduction*, edited by Stefanos Alexopoulos, Stig Simeon R. Frøyshov, Stefan Royé, and Andrew Wade, 223–269. Catalogue of Byzantine Manuscripts, Subsidia. Turnhout: Brepols, 2025.

Galadza, Daniel. *Liturgy and Byzantinization in Jerusalem*. Oxford Early Christian Studies. Oxford: Oxford University Press, 2018.

Galadza, Daniel. "Greek Liturgy in Crusader Jerusalem: Witnesses of Liturgical Life at the Holy Sepulchre and St Sabas Lavra." *Journal of Medieval History* 43, no. 4 (2017): 421–437.

Getcha, Job. "The Typikon: An Overview." In *Byzantine Liturgical Books: An Introduction*, edited by Stefanos Alexopoulos, Stig Simeon R. Frøyshov, Stefan Royé, and Andrew Wade, 5–17. Catalogue of Byzantine Manuscripts, Subsidia. Turnhout: Brepols, 2025.

Jordan, Robert H., ed. and trans. *The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis*. 3 vols. Belfast Byzantine Texts and Translations 6.5–6.7. Belfast: Belfast Byzantine Enterprises, Institute of Byzantine Studies, Queen's University of Belfast, 2000–2007.

Mateos, Juan, ed. *Le Typicon de la Grande Église: Ms. Sainte-Croix no 40, Xe siècle*. 2 vols. Orientalia Christiana Analecta 165–166. Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1962–1963.

Mateos, Juan. *La célébration de la Parole dans la liturgie byzantine: Étude historique*. OCA 191 (1971).

Parenti, Stefano. "The Cathedral Rite of Constantinople: Evolution of a Local Tradition." *Orientalia Christiana Periodica* 77 (2011): 449–469.

Parenti, Stefano. "The Beginning of the Hagiopolite Liturgy in Constantinople: New Narrative or Historical Novel? About an Article by Stig R. Frøyshov." *Medioevo Greco* 22 (2022): 399–427.

Parenti, Stefano. *Storia regionale del rito bizantino. Volume I: Costantinopoli e dintorni*. Jerusalemer Theologisches Forum 47. Münster: Aschendorff Verlag, 2025.

Pott, Thomas. *Byzantine Liturgical Reform: A Study of Liturgical Change in the Byzantine Tradition*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2010.

Schmemann, Alexander. *Introduction to Liturgical Theology*. Translated by Asheleigh E. Moorhouse. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1986.

Taft, Robert F. *The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today*. 2nd rev. ed. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1993.

Taft, Robert F. "How Liturgies Grow: The Evolution of the Byzantine Divine Liturgy." *OCP* 43 (1977): 8–30.

Thomas, John, and Angela Constantinides Hero, eds. *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*. 5 vols. Dumbarton Oaks Studies 35. Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2000.