



DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2024.6.3>

UDC 248.3(271)(281.4)  
LBC 86.37-3



Submitted: 15.06.2024  
Accepted: 26.11.2024

## THE PRACTICE OF COUNTED PRAYERS IN EARLY MONASTICISM AS A FORM OF UNCEASING SYNAXIS

Viacheslav G. Patrin

Center for Training Church Specialists of the Volgograd Eparchy, Volgograd, Russian Federation;  
Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

**Abstract.** *Introduction.* The texts of early Egyptian monasticism contain information about the practice of counted prayers. In some cases, these counted prayers are presented as a form of incessant prayer. However, it is difficult to understand today what is meant in the Lausiac History by fifty, one hundred, three hundred, or seven hundred prayers. In the scientific literature, three respected scholars of the early monastic tradition – Adalbert Voguet, Gabriel Bunge, and Armand Veilleux – have formed the position that those counted prayers weren't psalms and signify prayer moments or pauses during monastic manual labor. In our work we will present a critique of this position. *Methods and analysis.* On the basis of terminological and typological analysis of the prayer practice of Egyptian monks, we will give arguments that the counted prayers should be understood as exactly the psalms that were said in combination with prayers and that the counted prayers were the form of monastic synaxis performed separately from other activities. *Results.* Our study has shown that the counted prayers were an alternative way of realizing the idea of unceasing prayer in relation to the practice of the unceasing short prayer in the form of unceasing synaxis. In the period of early monasticism, the unceasing synaxis was practiced not only by the Euchite monks but also by the respected Egyptian ascetics. In the future, unceasing synaxis became the basis of the ascetic practice of the Acoemetae monks of Constantinople; therefore, our work in general may be useful for research on forms of unceasing prayer in Eastern monasticism.

**Key words:** early monasticism, counted prayers, unceasing prayer, psalms, synaxis, Euhites, Acoemetae.

**Citation.** Patrin V.G. The Practice of Counted Prayers in Early Monasticism as a Form of Unceasing Synaxis. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4. Istorija. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 2024, vol. 29, no. 6, pp. 26-35. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2024.6.3>

УДК 248.3(271)(281.4)  
ББК 86.37-3

Дата поступления статьи: 15.06.2024  
Дата принятия статьи: 26.11.2024

## ПРАКТИКА СЧИСЛЯЕМЫХ МОЛИТВ В РАННЕМ МОНАШЕСТВЕ КАК ФОРМА НЕПРЕСТАННОГО СИНАКСИСА

Вячеслав Геннадьевич Патрин

Центр подготовки церковных специалистов Волгоградской епархии, г. Волгоград, Российская Федерация;  
Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

**Аннотация.** В текстах раннего египетского монашества содержится информация о практике счисляемых молитв. В ряде случаев эти счисляемые молитвы представлены как форма непрестанной молитвы. Однако сегодня трудно понять, что имеется в виду, когда в «Лавсаике» говорится об аскетах, совершивших пятьдесят, сто, триста или семьсот молитв. В научной литературе была сформирована позиция, что молит-

вы, о которых здесь идет речь, не были псалмами и произносились в течение суток, перемежаясь с другой деятельностью. В данной статье мы изложим критику данной позиции. На основе терминологического и типологического анализа молитвенной практики египетских монахов мы приведем аргументы в пользу того, что под счисляемыми молитвами следует понимать именно псалмы, которые произносились в сочетании с молитвами, а также аргументы, обосновывающие, что данная комбинация псалмов и молитв совершилась отдельно от других видов деятельности и относилась к монашескому синаксису. В результате исследования мы пришли к выводу, что в случае счисляемых молитв мы имеем дело с альтернативным путем реализации идеи непрестанной молитвы по отношению к практике непрестанной краткословной молитвы в виде «непрестанного синаксиса», который в период раннего монашества встречается не только у монахов евхитов, но также среди признанных египетских аскетов. К данной ветви поиска непрестанной молитвы относится также молитвенная практика константинопольских монахов акимитов, поэтому наша работа в целом может быть полезной для исследований форм непрестанной молитвы в восточном монашестве.

**Ключевые слова:** раннее монашество, счисляемые молитвы, непрестанная молитва, псалмы, синаксис, евхиты, акимиты.

**Цитирование.** Патрин В. Г. Практика счисляемых молитв в раннем монашестве как форма непрестанного синаксиса // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История. Регионоведение. Международные отношения. – 2024. – Т. 29, № 6. – С. 26–35. – DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2024.6.3>

**Введение.** Идея непрестанной молитвы, которую выразил апостол Павел в качестве совета христианам: «Непрестанно молитесь» (1 Фес. 5, 17), имела свой исторический путь развития. Наиболее известной стала форма непрестанной молитвы, реализованная в исихастской практике «молитвы Иисусовой». При этом более ранние формы достижения непрестанной молитвы остаются в тени и не столь хорошо изучены. В текстах раннего египетского монашества, таких как «Лавсаик», «История египетских монахов» и Житие прп. Пахомия Великого, имеется информация о практике счисляемых молитв у египетских аскетов. В ряде случаев эти счисляемые молитвы представлены как форма непрестанной молитвы. Практика «молитвы Иисусовой» зародилась в той же среде египетских монахов. Таким образом, изучение монашеской практики счисляемых молитв важно для понимания того, в каком контексте развивалась практика непрестанной молитвы в раннем монашестве. То, что молитвы исчислялись, предполагало некую систему подсчета, которая должна была быть более или менее понятна авторам текстов. Но сегодня нам трудно понять, что имеется в виду, когда в «Лавсаике» говорится об аскетах, совершивших пятьдесят, сто, триста или семьсот молитв. В указанных текстах не объясняется, что это была за система подсчета. В целом рассмотрение вопроса счисляемых молитв в раннем монашестве касается двух аспектов:

молитвенной терминологии и молитвенной типологии. В конце прошлого века в научной литературе три авторитетных исследователя ранней монашеской традиции: Адальберт Боге, Габриэль Бунге и Арман Вейе сформировали позицию, что счисляемые молитвы не были псалмами, а были молитвенными моментами или паузами во время дневных монашеских занятий. Уважаемые учёные, на наш взгляд, неправы в обоих случаях. Прежде всего для египетских монахов некорректно категоричное противопоставление молитвы и псалмопения. Также счисляемые молитвы нужно отнести не к молитвам, которые перемежались с другими видами деятельности, а к молитвам, которые совершались в определенное время, отдельно от другой деятельности. Такой тип молитв в ранней монашеской литературе назывался синаксисом.

**Примеры счисляемых молитв.** Больше всего информации об интересующих нас счисляемых молитвах содержится в «Лавсаике» свт. Палладия Еленопольского. Наиболее содержательным при этом является рассказ, посвященный Павлу Фермейскому. Данный подвижник не занимался никаким трудом, его аскетическим подвигом была непрестанная молитва, которая состояла в совершении трехсот молитв в сутки. Однажды он услышал, что некая дева совершает семьсот молитв, и эта информация его очень смущила, и он обратился за советом к прп. Макарию Городскому (или Александрийскому). Тот на

его смущение ответил, что он совершает сто молитв, а также занимается рукоделием, и его не смущает помысел, что он недостаточно молится [10, с. 92–94; 29, р. 102, 104]. Также в «Лавсаике» говорится о практике пятидесяти молитв у Моисея Ефиоплянина [10, с. 89; 29, р. 100] и, скорее всего, о практике ста молитв у Евагрия Понтийского [10, с. 251; 29, р. 200]<sup>1</sup>. Информация об счисляемых молитвах встречается и в других ранних монашеских текстах. Так, в «Истории египетских монахов» приводится свидетельство о практике молитв подвижника Аполлона, который так же, как и Павел Фермейский, не занимался ручным трудом, а подвиг его состоял в совершении ста молитв с земными поклонами днем и столько же ночью [6, с. 32; 22, р. 48], то есть всего двухсот молитв с поклонами в сутки. В бохайрском Житии прп. Пахомия Великого описывается молитвенная практика аскетической обители Паламона, учителя прп. Пахомия Великого. Его монахи совершили шестьдесят молитв днем и пятьдесят ночью [27, р. 85; 32, р. 287–288]. Также в рамках нашего исследования нужно учитывать монашеские практики счисляемых молитв, которые строились не на десятеричном счислении. Прежде всего это практика «двенадцати молитв» или «двенадцати псалмов», сведения о которой мы находим в значительном количестве источников ранней монашеской литературы. Помимо практик двенадцати молитв, существовали практики шести и двадцати четырех молитв, о которых мы будем говорить ниже.

**Терминологическая проблема различия молитвы и псалмопения.** Традиционно псалмопение сейчас рассматривается, как одна из форм молитвы, поэтому мнение, что под счисляемыми молитвами подразумеваются псалмы, можно назвать также традиционным. Бунге [16, р. 13–28], Богуе [33] и Вейе [32, р. 288, 328], изучая раннюю египетскую монашескую традицию, пришли к выводу, что египетские монахи различали псалмопение и молитву как две разные практики. Нужно отметить, что исследования данных ученых бесспорно имеют важное значение, и их акцент на необходимости различия псалмопения и молитвы играет важную роль в изучении монашеской практики. Однако это не означает автоматического переноса такого понимания

на случаи, где говорится об счисляемых молитвах. Поэтому мы категорически не согласны со словами Вейе относительно счисляемых молитв у аввы Паламона из Жития прп. Пахомия Великого, что: «Ничто не позволяет нам утверждать, что эти шестьдесят дневных молитв и пятьдесяточных молитв были либо псалмами, либо молитвами, сопровождаемыми псалмами» [32, р. 288]. Именно на псалмы, сопровождаемые молитвами, как счисляемый элемент в этой практике, указывают данные монашеской литературы, как на наиболее правдоподобный вариант.

**Псалмопение как молитва.** «Псалмопение – это не молитва» – под таким провокационным названием вышла статья Богуе в журнале «Ecclesia Orans» в 1989 г. [33]. В данной статье Богуе основывает свои рассуждения на работе Бунге, посвященной учению о молитве Евагрия Понтийского [16, р. 13–28]. В качестве наиболее очевидного подтверждения различия псалмопения и молитвы приводится 85 глава из трактата «О молитве»: «Псалмопение относится к многоразличной премудрости, молитва же есть введение в нематериальное и немногоразличное ведение» [4, с. 86; 21, col. 1185]. Нужно отметить, что изначально нельзя признать корректным перенос идей из трактата Евагрия на практику египетских монахов в целом. Евагрий был египетским монахом, но его учение о молитве занимало в египетской монашеской традиции достаточно обособленное место и не было общепринятым учением [24; 25]. При этом в самих монашеских текстах встречаются места, где под понятие молитва попадает и псалмопение. Так, в апофегме Сист. 12,6 (= Епифаний Кипрский 3) святитель обличает палестинских монахов, что они не молятся ( $\epsilon\sigma\tau\epsilon \alpha\rho\mu\eta\tau\epsilon \alpha\pi\omega\zeta$ ) вне положенных часов молитвы, прибавляя, что «у истинного монаха в сердце всегда должна быть молитва и псалмопение ( $\alpha\delta\mu\alpha\lambda\epsilon\pi\tau\omega\zeta \tau\eta\epsilon \epsilon\mu\chi\eta\zeta \kappa\alpha\tau \tau\eta\epsilon \psi\alpha\mu\omega\delta\alpha\zeta$ )» [3, с. 271; 14, р. 210–213]. В данной апофегме, с одной стороны, молитва и псалмопение различаются, как два вида занятия, которыми должно быть непрестанно занято сердце монахов, но с другой стороны, псалмопение также подпадает под понятие «молитва», которой небрегут собеседники по переписке свт. Епифания. Такое словоу-

потребление не является исключительным в корпусе «Апофте́гм». Так, в апофте́гме Сист. 14, 29 (30)<sup>2</sup> повествуется о монахе, который нарушил послушание, полученное от своего старца, и самовольно совершил молитвенное правило (εὐχὰς... ποεῖν), которое состояло из множества псалмов (έψαλλε πλείονας ψαλμούς) [3, с. 306–307; 14, р. 280]. Таким образом, хотя в ранней монашеской литературе псалмопение и молитва чаще всего различались, в этой традиции псалмопение все же попадало под понятие «молитва» в широком смысле этого слова, и произнесение псалмов могло называться молитвой.

**«Правило Ангела».** «Правилом Ангела» называется молитвенное правило, которое, согласно «Лавсаику», получил от ангела прп. Пахомий Великий<sup>3</sup>. В данном источнике эта практика представлена, как практика «двенадцати молитв» [10, с. 132; 29, р. 154, 156]. В то же время о практике «двенадцати псалмов», которой научил ангел египетских монахов, пишет прп. Иоанна Кассиан в «Постановлениях киновитян» [5, с. 15–18; 26, р. 68–78], также о практике «двенадцати псалмов» упоминается в «Апофте́гмах» (Сист. 10. 106 (110) = авва Римлянин 1 [3, с. 214, 216; 14, р. 88, 90], Syst. 10, 150<sup>4</sup> = N 229 [14, р. 112–115]). Вейе в своем анализе египетской молитвенной традиции различает практику «двенадцати молитв» из «Лавсаика» и практику «двенадцать псалмов» из «Постановлений киновитян» и «Апофте́гм». Практику «двенадцати молитв» из «Лавсаика» он считает свидетельством существования у египетских монахов практики молитв в каждый час дня (и ночи) [32, р. 328]. Данное мнение мы рассмотрим ниже.

Исходя из вышесказанного нами, вполне логично следует, что под «двенадцатью молитвами» и «двенадцатью псалмами» подразумевалась одна и та же практика (с какими-то незначительными модуляциями). В подтверждение этого укажем, что в тексте прп. Иоанна Кассиана наименование «двенадцать псалмов» означает не просто псалмы, а псалмы с молитвами, что ясно из описания данной практики, при этом называет такую комбинацию прп. Иоанн Кассиан молитвой («Совершая эти молитвословия (orationes), они не тотчас, по окончании псалма прекло-

няют колена... но прежде коленопреклонений немного молятся (orant)» [5, с. 16; 26, р. 70]). Также и в «Лавсаике» наименование «двенадцать молитв» означает не просто молитвы, но молитвы в сочетании с псалмами. Это не столь очевидно в отрывке из рассказа о прп. Пахомии<sup>5</sup>, но в главе, посвященной Павлу Простому, сочетание двенадцати псалмов и двенадцати молитв называется свт. Палладием в конечном счете просто двенадцатью молитвами («потом начал петь псалом, какой знал, и, пропев его двенадцать раз, столько же раз молился (βάλλει ψαλμὸν ὁ Ἀντώνιος ὅν ψάλας... после двенадцати молитв (Μετὰ δὲ τὰς δώδεκα προσευχὰς) Антоний сказал ему...») [10, с. 106–107; 29, р. 122]. Другими словами, речь в данном случае идет не о двух различных практиках, а о различных ее наименованиях, в которых отразились личные предпочтения авторов в выборе терминов «молитва» или «псалом» при обозначении практики. Поэтому у нас нет оснований принимать позицию Вейе ни для Правила Ангела в «Лавсаике», ни для свидетельства о счисляемых молитвах в Житии прп. Пахомия.

**Молитвенная типология.** Наиболее противоречивой идеей Вейе и Бунге с нашей точки зрения является то, что число счисляемых молитв указывает на количество молитвенных моментов, которые перемежались с другой деятельностью. Такой тип молитв действительно существовал в раннем египетском монашестве. Его ярким примером является апофте́гма Антоний 1 (Сист. 7, 1) [3, с. 125–126; 13, р. 336]. Занимая первое место в алфавитном собрании, данная апофте́гма, в которой ангел научил прп. Антония чередовать рукоделие с молитвой, действительно может расцениваться как программный текст, что в целом подтверждается очевидным акцентом в «Апофте́гмах» на идею сочетания молитвы и труда (*ora et labora*). Однако молитвенная практика монахов не сводилась только к таким молитвам, которые чередовались с рукоделием. Основной формой молитвенной практики египетских монахов был синаксис [31, р. 75–80], который совершался отдельно от другой деятельности и занимал достаточно продолжительное время (как правило, с окончания рукоделия в 9 (15) часу и до утра с перерывом на ужин и на сон).

Мысль о том, что интересующие нас счисляемые молитвы обозначают моменты молитв, которые чередовались с работой, не столь четко выражена у Вейе. Его рассуждения в данном случае касаются прежде всего практики «двенадцати молитв» из «правила Ангела», данного прп. Пахомию. Здесь нужно признать, что, действительно, существует несколько источников, хронологически и географически близких к рассматриваемым нами текстам, в которых говорится о совершении молитв в соответствии с суточными часовыми интервалами. Прежде всего о таких молитвах сообщается в уникальном памятнике христианской литературы – Александрийском кодексе (V в.), где находятся указания на канон из двенадцати псалмов на каждый час дня и двенадцати псалмов на каждый час ночи [23, р. 209]. Практически идентичный этому канон содержитя в тексте, приписываемом Евсевию Кесарийскому [20]. Также в египетском папирусе VI в., найденном в лавре Наклун (ныне Дейр-эль-Наклун), Фаюм [23, р. 209], упоминается практика двенадцати псалмов для каждого часа дня, которые также почти идентичны тем, что содержатся в Codex Alexandrinus. Таким образом, мы имеем достаточноное количество свидетельств, подтверждающих существование данной практики в Египте, однако ее отношение к практике «двенадцати псалмов» из монашеского синаксиса остается все же неясной, поэтому, признавая важность исследований Вейе и Фройсхова, посвященных практике молитв в каждый час дня и ночи, мы считаем более корректным рассматривать «правило Ангела» из «Лавсаика» прежде всего в контексте египетской монашеской литературы.

В анализе практики молитв Вейе в соответствии с часовыми интервалами мы считаем весьма спорным утверждение, что «нет ничего более естественного, чем молиться в каждый час дня и ночи» [32, р. 339]. В раннехристианской литературе соотношение между текстами, которые учат нас молиться два, три или семь раз в день, и теми, которые говорят о молитве в каждый час (дня и ночи), показывает, что мнение Вейе противоречит реальному положению вещей [23, р. 209; 31, р. 26–41]. Для практики молитв на каждый час дня и ночи совсем не подходит эпитет «наиболее

естественной». Свидетельства о такой модели молитвенного правила есть, но они достаточно разрознены и очень слабо подкреплены историческими примерами. Так, помимо приведенных выше свидетельств, в ранних монашеских источниках мы нашли только один отрывок, в котором представлена практика молитв на каждый час дня. Это аскетическая практика рабыни Александры, описанная в «Лавсаике»: «С утра и до девятого часа я молюсь каждый час (εύχομαι καθ' ὥραν)<sup>6</sup>» [29, р. 30]. Выражение «εύχομαι καθ' ὥραν» можно понимать в смысле «молюсь каждый час», но даже в этом отрывке молитва «καθ' ὥραν» ограничена хронологически: «с утра и до девятого часа».

Мы находим объяснение высказыванию Вейе, что «нет ничего более естественного, чем молиться в каждый час дня и ночи» в том, что Вейе считал пятьдесят, сто, триста молитв в «Лавсаике» также количеством отдельных моментов молитвы. В этом случае, действительно, связывать количество «моментов молитвы» с количеством часов в сутках более естественно, чем делить день и ночь на пятьдесят, сто, триста или семьсот моментов молитвы.

Более четко идея о том, что интересующие нас счисляемые молитвы отражают количество молитвенных моментов в течение суток, выражена у Бунге [16, р. 31–32], при этом данное мнение в целом находит поддержку и у других авторов (мы пока ни у кого не встречали критики данного мнения<sup>7</sup>). Бунге, в частности, пишет, что практика ста молитв Евагрия означала, что примерно каждые десять минут в течение дня он произносил короткие молитвы, которые завершали псалмы или прерывали какой-то длинный псалом, читаемый во время рукоделия. В качестве возможного примера таких молитв Бунге приводит формулу «молитвы Иисусовой» из эфиопского собрания Apophthegmata Patrum: «Иисус, помилуй меня! Иисус, помоги мне! Я благословляю тебя, мой Бог!». Отметим, что исследователи XX в. уделяли большое внимание практике коротких молитв египетских монахов, которая в конечном счете развилаась в практику «молитвы Иисусовой». Поэтому, неудивительно, что они стали рассматривать счисляемые молитвы в контексте данной практики.

Одним из основных текстов, на который опирается Бунге в своей интерпретации, является Письмо 143 из Переписки прп. Иоанна Газского [15, р. 520–524] (в русском издании Вопрос 74 [1, с. 97–99]). Действительно, в вопросе, адресованном прп. Иоанну, брат интересуется относительно практики счисляемых молитв: «В житиях святых повествуется, что один из них творил сто молитв, другой столько-то: должны ли и мы иметь меру в молитве, или нет?» Однако прп. Иоанн в своем ответе ничего не пишет в подтверждение того, что счисляемые молитвы – это молитвенные паузы во время рукоделия. Счисляемые элементы в его ответе – это ряды сетей («Когда ты сплетешь три ряда сети ( $\Omega\zeta\ o\bar{u}\vnu\ \dot{\epsilon}\rho\gamma\acute{a}\eta\ t\reis\ st\acute{e}h\ou\zeta\ e\i\zeta\ t\o\ d\acute{e}k\acute{t}\u0302\delta\i\ou\zeta$ ), встань на молитву»), а также псалмы синаксиса в практике «двенадцати псалмов». Ответ прп. Иоанна в целом можно интерпретировать как то, что он не рекомендует молодому монаху ориентироваться на практику ста молитв, но предлагает ему более подходящее для него правило. Из ответа также можно вывести, что счисляемые молитвы у скитских монахов не совершались в виде литургических часов (то есть молитвенных правил, совершаемых в 3, 6, 9 часы), как в палестинском монашестве, и что молитвы не были песнями ( $\phi\delta\alpha\i$ ), то есть сочиненными молитвенно-литургическими текстами.

В целом важно отметить, что в монашеской литературе нет ни одного свидетельства подсчета монахами молитвенных «пауз» во время рукоделия. Более того, такая интерпретация счисляемых молитв противоречит смыслу, если учесть, что практика трехсот молитв или двухсот молитв с коленопреклонением были практиками выдающихся монахов, которые ради этого больше ничем не занимались. Триста раз прервать свое рукоделие на молитву – это вполне посильная задача даже для новоначального аскета<sup>8</sup>. Даже семьсот раз подняться на молитву – это вполне осуществимо, особенно если больше ничего не делать. Поэтому удивление Павла Фермейского по поводу семисот молитв одной девственнице в этом случае выглядит крайне странно. Здесь также можно привести слова аввы Арсения, который советует молодому монаху, что если он не может петь псалмы во время синаксиса,

то пусть «благодарит Бога и говорит: “Слава Тебе, Боже”, и повторяет эти слово много раз, а если может, то и тысячу раз...» [28, р. 108]. В бохайрском Житии прп. Пахомия также пишется, что, помимо шестидесяти дневных и пятидесятиочных молитв, они совершили бесчисленное количество краткословных (*jaculatoires*) молитв [27, р. 85]. То есть короткие молитвы, которые уважаемые ученые принимают за счисляемые молитвы, у египетских монахов измерялись тысячами, а не сотнями, даже для молодого монаха, поэтому триста молитв в практике Павла Фермейского никак не могли быть короткими молитвами или молитвенными «паузами».

**Счисляемые молитвы – это комбинация псалма с молитвой.** Как мы указали выше, в ранней монашеской литературе псалмы попадали под понятие «молитва в широком смысле слова», а правило «двенадцати молитв» в «Лавсаике» было тем же правилом «двенадцати псалмов» (скорее всего, с некоторыми модуляциями), о которых пишет прп. Иоанн Кассиан и «Апофте́гмы». Таким образом, можно заключить, что и в случае других счисляемых молитв автор «Лавсаика» следовал тому же самому принципу и называл молитвой сочетание псалма с одной или несколькими молитвами, как это было характерно для правила «двенадцати молитв». В таком случае правило трехсот молитв Павла Фермейского означало, что за день он ориентировочно дважды прочитывал Псалтырь, что является очень внушительным правилом, и при этом вполне реальным. В данном случае можно понять его удивление относительно семисот молитв. Прочитать Псалтырь более чем четыре с половиной раза за день теоретически возможно (в современной практике чтения Псалтыри по усопшим полное прочтение Псалтыри занимает около пяти часов), но будет на грани человеческих возможностей. Также в таком случае сто сочетаний псалмов с молитвами у прп. Макария Александрийского является довольно приличным правилом по сравнению с рядовой практикой «двенадцати псалмов», совершаемой дважды в сутки (что дает в общей сложности двадцать четыре псалма / молитвы). Здесь также можно вспомнить и повествование о получении правила «двенадцати псалмов» в «Постановлениях

киновитян» прп. Иоанна Кассиана. Прежде чем получить правило двенадцати псалмов, у монахов был спор, «одни требовали, чтобы было прочитываемо 50; другие – 60 псалмов, а иные более» [5, с. 15; 26, р. 68], что свидетельствует в пользу того, что у египетских монахов были молитвенные правила, состоящие из чтения пятидесяти, шестидесяти и более псалмов.

Также можно отметить, что хотя анализируемая нами практика счисляемых молитв явным образом не отражена в «Апофтеогмах», близкой ей можно считать правило чтения целой Псалтыри, описанное в апофтеогме Сепрапион 1: «И старец начал свое молитвословие (*συνάξεως*). Читал он Псалтирь; после каждого псалма молился Богу» [2, с. 236–237; 12, col. 416], переводя на язык счисляемых молитв это означало совершение ста пятидесяти псалмов / молитв. При этом сразу можно понять разницу: при чтении целой Псалтыри все псалмы читались подряд, а в практике счисляемых молитв псалмы читались выборочно.

Приведенная нами система счисления молитв дает нам также ключ к пониманию практики двадцати четырех молитв прп. Макария Египетского, описанной в «Лавсаике», совершающейся во время перемещения к тайной пещере [10, с. 61; 29, р. 76]. По всей видимости, перемещаясь около ста метров («пол стадии») на коленях в прорытом тоннеле (*σύριγγα*) к своей пещере и обратно, прп. Макарий совершал не двадцать четыре коротких молитв<sup>9</sup>, как считает Л. Ренье [30, р. 479–480], но каждый раз правило, равное двум правилам «двенадцати псалмов» (в общей сложности сорок восемь псалмов / молитв, что близко по числу к правилу Моисея Ефиоплянина, совершившему в день пятьдесят молитв).

Говоря о других возможных вариантах того, что могло счисляться во время молитв, нужно отметить, что египетские монахи заучивали наизусть не только Псалтырь, но и другие отрывки из Священного Писания (прежде всего Ветхого Завета). В пахомианской практике шести молитв / чтений, которая была основной формой общественного синаксиса, молитвы произносились в сочетании с разными отрывками из Священного Писания [32, р. 306–312]. Таким образом, гипотетически, в счисляемых молитвах могли использоваться и

другие отрывки Священного Писания. Однако, учитывая общий контекст свидетельств, для рассматриваемой нами практики счисляемых молитв сочетание одного псалма с одной или несколькими молитвами является все же наиболее подходящим вариантом.

**Непрестанный синаксис как альтернативная ветвь практики непрестанной молитвы.** Практика непрестанной молитвы ассоциируется у нас прежде всего с краткословной «молитвой Иисусовой», которая могла сопровождать аскета во время любой его деятельности. Такой тип молитвы можно назвать молитвой сопровождения. О реализации идеи непрестанной молитвы в этом направлении мы находим свидетельства уже в III в. в литературе Александрийской христианской традиции, в частности у Климента Александрийского [18, р. 142, 144, 166] и у Оригена, при этом такая практика у Оригена рассматривается все же как дополнение к молитве, совершающейся отдельно от других дел [9, с. 43].

Реализация идеи непрестанной молитвы как не совмещаемого с другой деятельностью молитвенного правила (на такую форму можно в целом распространить понятие «непрестанный синаксис») ассоциируется у нас главным образом с монахами евхитами (или мессалианами), которые были осуждены как еретики за свои богословские идеи. На основании имеющихся источников можно заключить, что молитвенная практика монахов евхитов выражала достаточно древнюю традицию непрестанной молитвы, которая развивалась главным образом в Сирии и Малой Азии [7; 17]. В целом их способ воплощения идеи непрестанной молитвы является вполне естественным, логичным и соответствующим основной форме христианской молитвенной практики, как древней, так и современной. В период раннего монашества IV–V вв. это направление реализации идеи непрестанной молитвы, как это мы видим на примере анализируемых нами свидетельств, не было еще полностью дискредитировано в ортодоксальном монашестве. Ряд примеров негативного отношения к данной практике содержат «Апофтеогмы». Прежде всего здесь можно вспомнить апофтеогму аввы Лукия (Сист. 12, 10), который спорит с монахами евхитами по поводу практики непрестанной молитвы,

противопоставляя их практике непрестанного синаксиса свою практику сочетания молитвы с рукоделием [3, с. 272–273; 11; 14, р. 214]. Однако в тех же «Апофте́гмах» встречаются свидетельства о продолжительном синаксисе как значимой и непорицаемой форме аскезы. Так, в «Апофте́гмах» пресвитер Исидор говорит: «Я, когда был юн, и сидел в келии моей, не знал меры богослужению (μέτρον συνάξεως οὐκ εἶχον), ибо ночь и день проводились в богослужении (σύναξις)» (Сист. 11, 44 (46) = Isidore 4<sup>10</sup>) [3, с. 247; 14, р. 158]. Более того, в дальнейшем это направление продолжило свое историческое существование в практике константинопольских монахов акимитов, которые не занимались ручным трудом, а совершали непрерывное богослужение поделившись на группы [8, с. 76–78]. При этом их практика также критиковалась из-за пренебрежения ручным трудом [8, с. 78].

Исходя из имеющихся данных, можно заключить, что два направления реализации идеи непрестанной молитвы: непрестанного синаксиса и непрестанной короткой молитвы вступили в конфронтацию в период раннего монашества. Основная претензия к последователям непрестанного синаксиса состояла в их отказе от рукоделия. Ручной труд воспринимался египетскими подвижниками как важная составляющая духовной практики монаха и его социальной роли [11]. Можно сказать, что требование ручного труда было одной из основных причин, по которым монахи отошли от практики непрестанного синаксиса и стали практиковать непрестанную короткую молитву. Слова прп. Макария Александрийского в рассматриваемом нами рассказе о Павле Фернейском могут быть поняты именно в этом свете: монах, занимающийся рукоделием и в меру молящийся, не ощущает, что он недостаточно молится. В этом же ключе можно понимать и ответ прп. Иоанна Пророка, который не рекомендует молодому подвижнику совершать продолжительный синаксис.

Таким образом, в случае счисляемых молитв речь идет об ином пути реализации идеи непрестанной молитвы, чем это было осуществлено в практике «молитвы Иисусовой». Практика счисляемых молитв была основана на привычной для монахов комбинации псалма с молитвой и какое-то время была достаточно

распространенной формой реализации идеи непрестанной молитвы, только со временем уступившей свое место практике непрестанной молитвы, развивавшейся в виде повторения краткословных молитв.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Ряд исследователей [35, р. 38] предпочитают переводить «ἔτοίει δὲ εὐχάς ἑκατόν» в рассказе о Евагрии как «сочинил сто молитв» (такой вариант также содержится и в русском переводе «Лавсаика» [10, с. 251]), однако, в силу того, что египетские монахи в целом негативно относились к сочинению молитв (см. апофте́гма Макарий Египетский 19 = Сист. 12, 11 [3, с. 273; 14, р. 214, 216]), данный вариант перевода вызывает еще больше вопросов. В критическом издании «Лавсаика» Бартелинк переводит это место как «произносил (recitava) сто молитв» [29, р. 201].

<sup>2</sup> Далее в скобках будет указываться нумерация из критического издания систематического собрания апофте́гм Жана-Клода Ги [13; 14], если она не совпадает с нумерацией в русском издании апофте́гм.

<sup>3</sup> Данное свидетельство Палладия Елеопольского вызывает множество вопросов, так как, согласно пахомианским источникам, в монастырях прп. Пахомия основным молитвенным правилом была служба шести, а не двенадцати молитв [32, р. 138–146, 306–312, 324–339].

<sup>4</sup> Отсутствует в русском переводе.

<sup>5</sup> В данном рассказе пояснение, что молитве предшествует псалом, стоит в конце предложения после слов о времени общей трапезы: «ὅτε δὲ μέλλει τὸ πλῆθος ἐσθίειν ἔκαστη εὐχῇ ψαλμὸν προάδεσθαι τυπώσας», и переводится это пояснение обычно в контексте молитв перед трапезой [10, с. 132; 29, р. 157; 34, р. 594]. Однако более логичным будет читать выражение «ὅτε δὲ μέλλει τὸ πλῆθος ἐσθίειν» как пояснение к предыдущим словам, где говорится о молитвах в девятый час («καὶ ἐννάτην ὥραν τρεῖς: ὅτε δὲ μέλλει τὸ πλῆθος ἐσθίειν...»), так как девятый час был общепринятым временем для трапезы в египетском монашестве. Тогда слова «ἔκαστη εὐχῇ ψαλμὸν προάδεσθαι τυπώσας» становятся пояснением ко всей практике, а не только к молитвам перед едой. Данный вариант перевода лучше вписывается в общий контекст свидетельств о молитвенной практике египетских монахов.

<sup>6</sup> Русский перевод данного места («С самого утра, часа до девятого, я молюсь и с час пряду лен» [10, с. 22]) не точен.

<sup>7</sup> Гипотезу Бунге без всякой критики приводит Дайсингер [19, р. 51]. Веллингтон, критикуя Бунге

за приписывание Евагрию практики ста молитв, ничего не пишет против того, как Бунге понимает форму совершения данных молитв [35, p. 38].

<sup>8</sup> Во время великопостных служб рядовые православные христиане выстаивают пятничасовые службы, во время которых они делают до двухсот различных поклонов; если им позволить во время службы сидеть и вставать на молитву каждые три минуты, это будет воспринято как послабление.

<sup>9</sup> Произнести двадцать четыре коротких молитв на дистанции ста метров можно, если идти прогулочным шагом в нестесненном пространстве. Крайне сомнительно, что прп. Макарий занимался рытьем просторного тоннеля, чтобы потом иметь возможность в нем прогуливаться, произнося короткую молитву, а его ученик потом говорил об этом, как о чем-то выдающемся.

<sup>10</sup> Апофте́гма отсутствует в русских переводах алфавитного собрания, включая дополненный перевод 2021 г., хотя она присутствует в издании Котелье [12, col. 220].

### REFERENCES

1. Barsanuphius the Great, John the Prophet. *Rukovodstvo k dukhovnoy zhizni v otvetakh na voprosy uchenikov* [Spiritual Direction Through Response to Disciples' Questions]. Moscow, Blagovest Publ., 2001. 783 p.
2. *Dostopamyatnye skazaniya o podvizhnichestve svatykh i blazhennykh ottsov* [Sayings of the Desert Fathers: Alphabetical Collection]. Kyiv, Izd-vo im. sviatitelia Lva papy Rimskogo, 2001. 292 p.
3. *Drevniy Paterik, izlozhenny po glavam* [Book of the Elders: Systematic Collection]. Moscow, Pravilovsky Publ., 2003. 496 p.
4. Evagrius Ponticus. *Asketicheskie i bogoslovskie tvoreniia* [Ascetic and Theological Works]. Moscow, Martis Publ., 1994. 364 p.
5. Jean Cassien. *Pisaniya* [Writings]. Sergiyev Posad, RFM Publ., 1993. 654 p.
6. *Istoriya egipetskikh monakhov* [Historia Monachorum in Aegypto]. Moscow, Pravoslavnnyy Svyato-Tikhonovskiy Bogoslovskiy in-t, 2001. 128 p.
7. Muraviev A. Mșalyānūthā. The Syriac Dossier of the Origins of Messalianism. The Beginning of the Praying Monks Movement in the Syriac Asceticism. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya III: Filologiya* [St. Tikhon's University Review. Series 3: Philology], 2010, vol. 22, no. 4, pp. 44-53.
8. Muraviev A. Mșalyānūthā 3. John Chrysostom in Antioch, the Acoemetae Movement and the 'Messianian Heresy' Doctrine. *Vestnik drevnei istorii* [Journal of Ancient History], 2015, no. 1, pp. 66-86.
9. Origen. *O molitve* [On Prayer]. Yaroslavl, Tip. Gub. zem. upravy, 1884. 178 p.
10. Palladius of Helenopolis. *Lavsaik, ili povestvovanie o zhizni sviatykh i blazhennykh ottsov* [Lausiac History]. Moscow, Moskovskoe Podvore Svyato-Troitskoy Sergievoi Lavry, 2003. 350 p.
11. Patrin V.G. The Polemic with the Messalians in the Saying of Abba Lucius: The Social Role of the Ascetic-Prayer. *Mir Pravoslaviya* [World of Orthodoxy], 2019, no. 10, pp. 19-31.
12. *Apophtegmata Patrum*. Parisius, Migne, 1864, cols. 71-440. (Patrologia cursus completus. Series graeca; vol. 65).
13. *Les Apophtegmes des Pères: collection systématique, chapitres I-X*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1993. 452 p.
14. *Les Apophtegmes des Pères: collection systématique, chapitres X-XVI*. Paris, Les Éditions du Cerf, 2003. 417 p.
15. Barsanuphe et Jean de Gaza. *Correspondance I, 2: Aux solitaires. Lettres 72–223*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1998, pp. 346-716.
16. Bunge G. *Das Geistgebet. Studien zum Traktat "De Oratione" des Evagrios Pontikos*. Cologne, Luther-Verlag Publ., 1987. 136 p.
17. Caner D. *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*. Berkeley, University of California Press, 2002. 325 p.
18. Clement d'Alexandrie. *Les Stromates. Stromate VII*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1997. 360 p.
19. Dysinger L. *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*. Oxford, Oxford University Press, 2005. 245 p.
20. Eusebius Pamphilius. *Canones diurni ac nocturni psalmorum*. Parisius, Migne, 1857, col. 1395. (Patrologia cursus completus. Series graeca; vol. 23).
21. Evagrius Ponticus (Nilus Abbas). *De oratione*. Parisius, Migne, 1865, cols. 1165-1200. (Patrologia cursus completus. Series graeca; vol. 79).
22. Festugière J. *Enquête sur les moines d'Égypte*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1964. 142 p.
23. Frøyshov S. The Cathedral-Monastic Distinction Revisited. Part I, Was Egyptian Desert Liturgy a Pure Monastic Office? *Studio Liturgica*, 2007, vol. 37, pp. 198-216.
24. Guillaumont A. *Les "Kephalaia Gnostica" d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'Origenisme chez les Grecs et chez les Syriens*. Paris, Éditions du Seuil, 1962. 366 p.
25. Guillaumont A. *Un philosophe au désert: Évagre le Pontique*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin Publ., 2004. 430 p.
26. Jean Cassien. *Institutions cénobitiques*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1965. 531 p.
27. Lefort L. *Les vies coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs*. Louvain, Bureaux du Muséon Publ., 1943. 431 p.

28. *Lettres des Pères du désert Ammonas, Macaire, Arsène Sérapion de Thmuis.* Bégrilles-en-Mauge, Edition abbaye de Bellefontaine, 1985. 159 p.
29. Pallade d'Helenopolis. *La storia Lausiaca.* Vérone, Fondazione Lorenzo Valla Publ., 1974. 415 p.
30. Regnault L. La prière continue “monologostos” dans la littérature apophégmatique. *Irénikon*, 1975, vol. 47, pp. 467-493.
31. Taft R. *La liturgie des heures en Orient et en Occident. Origine et sens de l'Office divin.* Turnhout, Brepols, 1991. 389 p.
32. Veilleux A. *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle.* Romae, “I. B. C.” Libreria Herder Publ., 1968. 393 p.
33. Vogüé A. Psalmody n'est pas prier. *Ecclesia Orans*, 1989, vol. 6, pp. 7-32.
34. Wellhausen J. *Die Lateinische Übersetzung der Historia Lausaica.* Berlin; New York, Walter de Gruyter Publ., 2003. 758 p.
35. Wellington J. *Christe Eleison! The Invocation of Christ in Eastern Monastic Psalmody c. 350–450.* Berne, Peter Lang Edition, 2014. 241 p.

### Information About the Author

**Viacheslav G. Patrin**, Candidate of Sciences (Theology), PhD (Greek History and Culture), Director, Center for Training Church Specialists of the Volgograd Eparchy, Chapaeva St, 26, 400012 Volgograd, Russian Federation; Associate Professor, Department of Philosophy and Theory of Law, Volgograd State University, Prospekt Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, patrin.viacheslav@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6376-5076>

### Информация об авторе

**Вячеслав Геннадьевич Патрин**, кандидат богословия, PhD (греческая история и культура), директор, Центр подготовки церковных специалистов Волгоградской епархии, ул. Чапаева, 26, 400012 г. Волгоград, Российская Федерация; доцент кафедры философии и теории права, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, patrin.viacheslav@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6376-5076>