

ЛИТУРГИКА

Диакон Михаил Желтов

Чин Божественной литургии в древнейших (XI–XIV вв.) славянских Служебниках

СОДЕРЖАНИЕ

1. Предварительные замечания	272
1.1. Состояние исследований	273
1.2. Формуляры полных литургий в византийских рукописях	276
2. Формуляры полных литургий в древнерусских Служебниках XIII–XIV веков ...	281
2.1. Рукописи	281
2.2. Формуляры полных литургий в древнерусских Служебниках: общие замечания	285
2.3. Молитвы, не относящиеся к константинопольскому ядру литургий свт. Василия Великого и свт. Иоанна Златоуста, в формулярах полных литургий древнерусских Служебников XIII–XIV веков	292
2.4. Краткие формулы и особые рубрики	328
2.5. Предварительные выводы	333
3. Формуляры полных литургий в южнославянских Служебниках XI–XIV веков ...	335
3.1. Рукописи	335
3.2. Синайский Служебник	340
3.3. Южнославянские неправоленные Служебники XIII–XIV веков	342
3.4. Вопрос о пополнениях древнерусских литургийных формуляров в конце XIII – начале XIV века	344
4. Выводы	345
Литература	347

1. Предварительные замечания

Изучение истории литургийного формуляра¹ в рукописной традиции – это одна из важнейших составляющих исследования развития византийского

¹ Под формуляром здесь понимается письменный текст литургии, включающий в себя как собственно богослужебные тексты (молитвы, краткие формулы и т. д.), так и различную вспомогательную информацию – названия молитв, уставные рубрики и проч. Классификацию составляющих формуляр литургии элементов см. в работе: *Jacob*, 1968^a. Р. 19–37, а основных источников по истории формуляра – в кн.: *Taft*, 1978. Р. XXVII–XXXIX (все библиографические сокращения приведены в конце настоящей статьи).

и древнерусского богослужения в целом. Сохранившиеся в очень значительном числе рукописей, наиболее древние из которых датируются VIII в.², формуляры византийских Божественных литургий – в первую очередь литургий свт. Василия Великого и Иоанна Златоуста³ – представлены в них в достаточно разнообразных формах. Разнообразие в формулярах этих двух литургий возникает за счет того, что к неизменной основе, которую составляет устоявшийся к иконоборческому времени набор молитв, ектений и кратких формул константинопольского евхаристического чина, могут прибавляться различные рубрики (как единичные, так и происходящие из полных диатаксисов⁴), дополнительные молитвы и краткие формулы.

1.1. Состояние исследований

Исследование греческих рукописей ЛБВ и ЛИЗ было начато еще в XVII в. Ж. Гоаром⁵ и с конца XIX в. продолжилось трудами Н. Ф. Красносельцева⁶, А. А. Дмитриевского⁷, Ч. Свейнсона⁸, Ф. Брайтмана⁹, П. де Меестера¹⁰, П. Трембеласа¹¹, Х. Матеоса¹² и других ученых¹³. В течение 2-й половины XX в. история развития формуляра ЛИЗ в греческой рукописной традиции была в значительной степени прояснена – в первую очередь благодаря диссертации А. Жакоба¹⁴, а также другим работам, как специально посвященным истории византийских литургийных формуляров (отдельные статьи А. Жакоба¹⁵, написанные Р. Тафтом несколько монографий¹⁶ и ряд статей¹⁷, монографии и статьи других исследователей¹⁸),

² Vat. Barberini gr. 336, кон. VIII в.; Sinait. (NE). МГ. 53, VIII–IX вв.

³ Далее (кроме заголовков) – ЛБВ и ЛИЗ соответственно.

⁴ О диатаксисах («уставах литургии» – подробных объяснениях порядка совершения различных священнодействий литургии, составлявшихся как дополнение к лаконичным древним рукописным литургийным формулярам) см.: Красносельцев, 1889 и 1896; Τρεμπέλας, 1935. Σ. θ'–κβ', 11–16; Taft, 1978. Р. XXXV–XXXVIII; Rentel, 2005; ПЭ. Т. 14. С. 628–629.

⁵ Goar, 1647. В настоящей статье пагинация в ссылках на эту работу соответствует второму изданию (1730).

⁶ См.: Красносельцев, 1885, 1889 и 1896.

⁷ Среди сочинений которого особенно выделяется знаменитое издание выписок из множества греческих рукописей Евхология и Типикона (в рукописях последнего не только содержатся уставные указания, касающиеся в том числе и литургии, но иногда выписываются полные диатаксисы); Дмитриевский, 1895–1917. Издание осталось незавершенным – среди прочих бумаг в архиве Дмитриевского хранятся материалы для как минимум еще одного тома, посвященного Евхологиям (РНБ. Ф. 253, д. 137; см.: Arranz, 1995. С. 129–132).

⁸ См.: Swainson, 1884.

⁹ См.: Brightman, 1896.

¹⁰ См.: Meester de, 1908.

¹¹ См.: Τρεμπέλας, 1935.

¹² См.: Mateos, 1965–1968 и 1971.

¹³ См.: Engdahl, 1908; Baumstark, 1909, 1913 и 1939; Borgia, 1929, 1929–1930 и Borgia, 1932; Engberding, 1931, 1932, 1937, 1955, 1961–1962, 1963–1965, 1964 и 1966; Strittmatter, 1933, 1954 и 1955; Mandala, 1935; Minisci, 1948–1950.

¹⁴ Jacob, 1968^a. К сожалению, диссертация осталась неизданной.

¹⁵ См.: Jacob, 1965^b, 1966^b, 1966^c, 1967^b, 1967^c, 1968^b, 1970, 1972^b, 1976^a, 1976^b, 1981 и 1991–1992.

¹⁶ См.: Taft, 1978, 1991, 1992, 2000 и 2007.

¹⁷ Часть из которых вошла в состав указанных выше монографий (включая последнюю, еще не вышедшую из типографии); часть – в сборники Taft, 1995, 1997 и 2001. Еще одна монография, в настоящее время находящаяся в процессе подготовки, включит в свой состав переработанные версии работ Роберта Тафта об анафоре ЛИЗ.

¹⁸ См.: Μωραΐτης, 1957; Φουντούλης, 1978; Κογκούλης, Οἰκονόμος, Σκαλτσής, 1989; Parenti, 1991^b, 2000, 2001^a и 2005; Verhelst, 1998 и 2005 и др.

так и посвященным рукописям византийского Евхология в целом¹⁹ (впрочем, в свете новых синайских находок²⁰ какие-то из выводов, ставших уже общепринятыми, возможно, придется пересмотреть). Помимо греческих рукописей, для решения этой проблемы учеными в той или иной степени привлекались важные свидетельства древних переводов текста константинопольских литургий – латинского²¹, грузинского²², арабского²³.

К славянским переводам формуляров ЛВВ, ЛИЗ и литургии Преждеосвященных Даров, содержащимся в рукописях и изданиях Служебников XI–XVII вв., и их особенностям неоднократно обращались в своих исследованиях русские дореволюционные ученые²⁴ – Н. Ф. Красносельцев²⁵, А. А. Дмитриевский²⁶, С. Д. Муретов²⁷, П. А. Сырку²⁸, свящ. А. В. Петровский²⁹, прот. М. И. Орлов³⁰ и многие другие³¹, но из-за разгрома русской церковной науки в послереволюционные годы эта исследовательская традиция прервалась. В XX в. увидели свет публикации, посвященные сохранившемуся во фрагментах глаголическому Синайскому Служебнику³² и некоторым другим отдельным

¹⁹ См.: *Jacob*, 1965^a, 1972^a, 1973, 1974^a, 1974^b, 1980, 1989, 1989–1990 и 1998; *Duncan*, 1978; *Stassi*, 1982; *Passarelli*, 1982^a и 1982^b; *Ruggieri*, 1986; *Koster*, 1991; *Maj*, 1993; *Diamante*, 1994; *Arranz*, 1996; *Κουμαριανός*, 1996; *Korza*, 1998; *Parenti*, *Velkovska*, 2000 и др.

²⁰ Среди которых – десятки рукописей ЛВВ и ЛИЗ (а также несколько рукописей литургий ап. Иакова и Марка). Ничего определенного о возможных особенностях состава литургий по этим рукописям сказать нельзя, поскольку опубликованные работы, посвященные этим новонайденным рукописям, на данный момент содержат лишь их первичные и предельно краткие описания. См.: *Politis*, 1980; *Λαμιανός (Σαμαρτζής)*, *Nikolópoulos et al.*, 1998; *Géhin*, *Frøyskov*, 2000.

²¹ См.: *Pelargus*, 1541; *Cochlaeus*, 1549; *Strittmatter*, 1943 и 1961; *Jacob*, 1966^a и 1967^a.

²² См.: *Кекелидзе*, 1908; *Кекелидзе*, 1912; *Tarchnišvili*, 1934 и 1950; *Jacob*, 1964; *Шанидзе*, 1976; *Каджая*, 1992; *Хевсуриани*, *Гугушвили*, 2006. Работа по изучению литургийных формуляров (и, шире, текстов Евхология вообще) в грузинской традиции настоятельно требует своего продолжения. В настоящее время в этой области трудятся как грузинские (Э. Кочламазашвили, Н. Каджая, Л. Хевсуриани, З. Алексидзе, Ш. Гугушвили и др.), так и западные (С. Верхельст, С. Фрейсхов, Х. Бракманн и др.) специалисты.

²³ См.: *Vacha*, 1908; *Дмитриевский*, 1912 и др.

²⁴ Мы сознательно указываем здесь не только литературу, специально посвященную славянским Служебникам или, шире, ранней истории славянского богослужения, но также и некоторые из описаний рукописных собраний – а именно, те, в которых Служебникам уделено более или менее достаточное внимание. Напротив, литература, посвященная славянским переводам только литургий ап. Иакова и ап. Петра, известных по единичным рукописям особого состава (если не считать, вслед за некоторыми исследователями, что Киевские глаголические листки и/или Синайский Миссал содержат перевод литургии ап. Петра, т. е. византизированной версии римской мессы, а не самой этой последней непосредственно), а также текстов римской мессы, нами опущена.

²⁵ См.: *Красносельцев*, 1885, 1889 и 1896; *Красносельцев*, *Порфирьев*, *Вадковский*, 1898.

²⁶ См.: *Дмитриевский*, 1882–1883, 1884, 1890, 1912 и 2004.

²⁷ См.: *Муретов*, 1894, 1895 и 1897.

²⁸ См.: *Сырку*, 1890.

²⁹ См.: *Петровский*, 1904 и 1908.

³⁰ См.: *Орлов*, 1909. Ср. также отзыв А. А. Дмитриевского на эту работу (*Дмитриевский*, 1912) и ответ на него автора работы (*Орлов*, 1911).

³¹ См.: *Филарет (Гумилевский)*, 1847; *Куприянов*, 1857; *Буслаев*, 1861; *Срезневский*, 1863 и 1866; *Горский*, *Невоструев*, 1869; *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)*, 1875 и 1880; *Филарет (Захарович)*, 1876; *Леонид (Кавелин)*, 1879 и 1893; *Плотников*, 1880; *Одинцов*, 1881; *Мансветов*, 1882; *Соболевский*, 1883–1884; *Ильинский*, 1904; *Каринский*, 1904; *Голубинский*, 1911; *Лисицын*, 1911; *Никифоров*, 1921.

³² См.: *Frček*, 1933–1939; *Nahtigal*, 1941–1942; *Dostál*, 1966; *Arranz*, 1988. P. 18–19, 67–71; *Parenti*, 1988; *Parenti*, 1991^a.

рукописям³³, палеографии и художественному оформлению древнерусских Служебников³⁴, вопросам ранней истории славянской книжности (в первую очередь, литургической)³⁵, однако обобщений материала славянских Служебников, подобных сделанным А. А. Дмитриевским, С. Д. Муретовым, свящ. А. Петровским, исследователи не предлагали³⁶. На рубеже XX–XXI вв. этот материал вновь оказался в центре внимания сразу целого ряда российских исследователей³⁷, продолживших его активную разработку.

Уже в некоторых дореволюционных трудах были сделаны попытки выделить общие особенности формуляров ЛВВ и ЛИЗ в славянских Служебниках³⁸, но полную картину они отнюдь не дали – в первую очередь потому, что выявление *особенностей* в *переводной* традиции должно основываться на четких представлениях о *норме* в *оригинальной* традиции, а для формуляра ЛИЗ (и в меньшей степени ЛВВ) такие представления получили убедительное обоснование лишь в диссертации А. Жакоба³⁹, защищенной значительно позже публикации упомянутых работ. Кроме того, в старых работах далеко не всегда вводилась обоснованная периодизация истории развития славянской рукописной традиции⁴⁰, но и при наличии такой периодизации исследователи по разным причинам привлекали (причем в ряде случаев с неверными датировками, что весьма существенно) не все известные даже им рукописи того или иного периода или той или иной локализации, что, с учетом вариативности славянских рукописных формуляров ЛВВ и ЛИЗ, ставит под вопрос любые сделанные обобщения.

Работы послереволюционных ученых XX в., как уже отмечалось, таких обобщений не содержат, поэтому сделанный с учетом современной литературы систематический анализ хотя бы только древнейшей части всего известного ныне корпуса сохранившихся славянских рукописных Служебников на предмет выявления особенностей представленных в них формуляров ЛВВ и ЛИЗ и последующего сопоставления этих особенностей с данными греческой рукописной традиции – как из-за вариативности этих формуляров в древнейших Служебниках, так и из-за их своеобразия (в сравнении с данными греческой и ориентальных традиций) – необходим, что вполне осознано и в упомянутых выше публикациях

³³ Так называемому Нью-Йоркскому Служебнику (Огиенко, 1925; Макаренко, 1928; Kovaliv, 1960; Поздеева, Лифищ, 1999; см. также опубликованные уже в XXI в. статьи: Смирнова, 2005; Taft, 2005 и 2006^a); Служебникам из ватиканских собраний (Радойчиц, 1959–1960; Горбач, 1966) и из новых синайских находок (Tapvavidης, 1988), софийскому Евфимиеву Служебнику (Коцева, 1985).

³⁴ См.: Розов, 1969; Звегинцева, 1983; Попова, 1983 и 1997; Пуцко, 1992; Смирнова, 1994; Гальченко, 2000 и др.

³⁵ Обобщения результатов многолетней полемики по этому вопросу см., напр., в работах: Dostál, 1965; Турилов, 2000; Флоря, 2000^a и 2000^b.

³⁶ Если не считать крайне неудачной статьи: Розов, 1976.

³⁷ См.: Рубан, 1996, 2000, 2001 и 2002; Слуцкий, 1996, 2000, 2005 и 2006; Ульянов, 2001 и 2005; Афанасьева, 2004, 2005, 2006 и 2007. Кроме того, А. С. Слуцким при участии Т. И. Афанасьевой и О. В. Мотыгина была подготовлена интернет-публикация полного текста трех рукописных Служебников XIII века из Софийского и Соловецкого собраний Российской Национальной библиотеки: <http://byzantinorossica.org.ru/sluzhebncs.html> (см. доклад А. С. Слуцкого о принципах и перспективах этого издания: Слуцкий, 2003).

³⁸ См., в первую очередь: Филарет (Захарович), 1876; Одинцов, 1881; Дмитриевский, 1882–1883; Дмитриевский, 1884; Петровский, 1908; Орлов, 1909; Голубинский, 1911.

³⁹ Jacob, 1968^a.

⁴⁰ См., напр., критику А. А. Дмитриевским книги прот. Орлова: Дмитриевский, 1912.

российских ученых нач. XXI в. Обращение даже лишь к тем неполным данным о формулярах ЛВВ и ЛИЗ в славянских Служебниках, какие доступны в опубликованных работах, уже дало ценный фактический материал исследователям истории Божественной литургии в византийской традиции в целом⁴¹, но из-за отсутствия систематического исследования славянских источников этот материал чаще всего использовался далеко не в полную меру содержащихся в нем возможностей для исторической реконструкции⁴².

Настоящая статья посвящена систематическому анализу особенностей формуляров ЛВВ и ЛИЗ, содержащихся в древнерусских Служебниках XIII–XIV вв. Выбор таких хронологических рамок обусловлен тем, что, с одной стороны, древнейшая сохранившаяся русская рукопись Служебника, традиционно носящая имя прп. Варлаама Хутынского, датируется началом XIII в.⁴³, а с другой стороны, к рубежу XIV–XV вв. на Руси утвердился новый по сравнению с использовавшимися ранее формуляр Божественных литургий, основанный на «Уставе Божественной литургии» (Διάταξις τῆς Θείας λειτουργίας) патриарха Константинопольского Филофея Коккина и проникший на Русь через посредство южнославянских афонской и тырновской книжных школ (тем самым присутствие в рукописи следов этого формуляра ставит под сомнение надежность этой рукописи как свидетеля дофилофеевской практики, что заставляет исключить ее из обобщающей картины, несмотря даже на то, что она может все еще содержать те или иные дофилофеевские особенности; по той же причине нами систематически не исследовались и рукописи младше XIV в., хотя и в Служебниках XV–XVI веков, многочисленные примеры чему указаны ниже, можно встретить те или иные тексты, характерные для славянских редакций литургийных формуляров, старших XIV века).

Этот анализ был выполнен с использованием всех известных ныне древнерусских Служебников XIII–XIV вв., формуляры ЛВВ и/или ЛИЗ в которых еще не несут следов влияния «Диатаксиса» патриарха Филофея и переводов тырновской книжной школы. Выявленные особенности были сопоставлены как с данными греческой (и отчасти грузинской) рукописной традиции, так и с данными южнославянских рукописных Служебников, начиная с древнейшей сохранившейся рукописи – фрагментов глаголического Синайского Служебника XI в. – и заканчивая теми южнославянскими рукописями XIII–XIV вв., которые еще не содержат изменений, возникших в ходе книжных справ XIV в.

1.2. Формуляры полных литургий в византийских рукописях

Основу формуляра Божественной литургии составляет комплект священных молитв. В формулярах византийских ЛВВ и ЛИЗ в этот комплект входят молитвы (названия указаны согласно наиболее распространенным печатным

⁴¹ См., напр.: *Jacob*, 1968^a. Р. 303–305, 485, 491–492; *Taft*, 1978. Р. 77–82, 167–173, 232–242, 253–256, 299–302, 390–395, 420–425; *Taft*, 2000. Р. 72, 115, 358–359, 388.

⁴² Так, даже в своей специально посвященной славянскому Нью-Йоркскому Служебнику XIV в. статье в вопросах историко-литургической оценки славянского материала Р. Тафт был вынужден основываться, по большей части, на крайне устаревшей (что отмечает и сам автор: *Taft*, 2005. Р. 111) и весьма неполной статье свящ. А. Петровского (*Петровский*, 1908).

⁴³ В литературе обычно используется несколько более широкая датировка: кон. XII – нач. XIII вв.; приведенная нами датировка следует выводам О. С. Поповой (*Попова*, 1997), основанным на анализе присутствующих в рукописи миниатюр.

изданиям Евхология и Служебника): кадила, предложения («протесиса»⁴⁴), 1-го антифона, 2-го антифона, 3-го антифона, входа, Трисвятого, прежде Евангелия, прилежного моления, об усопших⁴⁵, об оглашенных, о [готовящихся] к святому Просвещению⁴⁶, верных 1-я, верных 2-я, «Никтоже достоин...»⁴⁷, приношения, анафора⁴⁸, после анафоры⁴⁹, главопреклонная⁵⁰, «Вонми, Господи...»⁵¹, благодарственная⁵², заамвонная, «внегда потребити Святая»⁵³.

В средневизантийскую эпоху, к которой относятся древнейшие сохранившиеся греческие рукописи формуляров ЛВВ и ЛИЗ, комплект священнических молитв этих формуляров был несколько короче: к VIII в. молитва «Вонми, Господи...» едва успела войти в константинопольский чин литургии⁵⁴, а молитва «Никтоже достоин...» вошла лишь в ЛВВ (в ЛИЗ она окончательно войдет только к XI в.)⁵⁵; молитва кадила стала регулярным элементом формуляров ЛИЗ и ЛВВ в периферийных вариантах константинопольской традиции лишь к X в., а в «чистой» константинопольской традиции – к XII в.⁵⁶; молитва прежде Евангелия окончательно заняла свое место в формулярах только после XIV в.⁵⁷; наконец, молитва об усопших, появившаяся в XV в. в чине литургии⁵⁸ вместе с заупокойной ектенией как

⁴⁴ Т. е. проскомидии.

⁴⁵ В современном русском Служебнике молитва не имеет специального наименования; в современном греческом Евхологии молитва отсутствует.

⁴⁶ Т. е. о тех, кто готовится принять таинство Крещения в Великую субботу текущего года (в связи с чем молитва должна читаться лишь во время второй половины Великого поста). В современных изданиях Евхология и Служебника молитва в полных формулярах литургий отсутствует и имеется только в формуляре литургии Преждеосвященных Даров, однако в рукописях она часто выписывается также и в формуляре ЛВВ (см., напр.: *Орлов*, 1909. С. 112–113).

⁴⁷ В современном русском Служебнике молитва не имеет специального наименования; в греческом Евхологии она озаглавлена как «молитва во время пения херувимской песни» (то же – и в старопечатных русских Служебниках); в греческих рукописях частое название молитвы: «молитва херувимской»; в славянских рукописях молитва может также надписываться: «В перенос».

⁴⁸ Отдельного титула анафора – центральная молитва Божественной литургии (см., напр.: ПЭ. Т. 2. С. 279–289) – не имеет, однако перед ее началом диакон возглашает: *Станѣмъ добръ, станѣмъ со страхомъ, вонмѣмъ, стѣе возношеніе* [греч.: *ἀναφοράν*. – *Диак. М. Ж.*] *въ мирѣ приносѣти*.

⁴⁹ В печатных изданиях Служебника и Евхология молитва не имеет специального наименования.

⁵⁰ Молитва названа по диаконскому возгласу перед ней.

⁵¹ В современных изданиях Служебника и Евхология молитва не имеет специального наименования; в рукописях она может называться молитвой «возвышения Св. Хлеба».

⁵² В современном русском Служебнике, в отличие от греческих изданий, молитва не имеет специального наименования. Можно отметить, что в греческих изданиях эта молитва печатается непосредственно перед своим возгласом («Ὁτι σὺ εἶ ὁ ἀγαπῶνς ἡμῶν – *И́акw ты єси ѡсвѣщеніе наше*); тогда как в русских она отделена от него указаниями о Причащении мирян – несмотря на то, что эта молитва является благодарением о Причащении от лица всех молящихся, а не одних священнослужителей. Более того, в современной русской практике эту молитву, вопреки указаниям Служебника, нередко поручают читать диакону, что в принципе неверно, поскольку она – как и все остальные священнические молитвы литургийного чина – должна читаться предстоятелем.

⁵³ Первоначальное название молитвы, согласно древнейшим рукописям, – молитва «в скевофилакионе» (сосудохранительнице).

⁵⁴ См.: *Taft*, 2000. Р. 205.

⁵⁵ См.: *Taft*, 1978. Р. 121–134.

⁵⁶ См.: *Jacob*, 1968^a. Р. 141.

⁵⁷ См.: *Mateos*, 1971. Р. 139–140.

⁵⁸ Речь идет именно о появлении молитвы в контексте византийского чина Божественной литургии; сама по себе молитва *Ὁ Θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός* (*Бже дхъвъ ѡ всѣхъ плѣти*) была широко известна уже в доиконаоборческую эпоху – см.: *Milne J. G. Greek Inscriptions*

альтернатива молитве прилежного моления и сугубой ектении для дней нарочитого поминовения усопших⁵⁹, в официальные греческие издания Евхология так и не вошла, хотя и печатается в славянских изданиях Служебника. Далее, молитвы трех антифонов и прилежного моления обязаны своему появлению в чине литургии процессу вхождения некоторых элементов константинопольского стационального богослужения в литургийный чин⁶⁰, имевшему место примерно в VIII–X вв., поэтому можно сделать вывод, что сформировавшийся в течение IV–VII вв. первичный комплект священнических молитв полных литургийных формуляров константинопольской традиции включал в себя следующие молитвы (исключая молитву о просвещаемых, относящуюся только к периоду Великого поста): предложения, входа, Трисвятого, об оглашенных, верных 1-ю, верных 2-ю, приношения, анафору, после анафоры, главопреклонную, благодарственную, заамвонную, в скевофилакионе.

Если сравнить между собой формуляры ЛИЗ и ЛВВ в печатных изданиях Евхология и Служебника, можно заметить, что часть молитв в них взаимно совпадает; среди молитв, которые уникальны для каждого из двух формуляров, – только те молитвы, которые входили в первичный константинопольский комплект. Но даже и среди молитв первичного константинопольского комплекта в обоих формулярах совпадают молитвы предложения, входа, Трисвятого и заамвонная; и поскольку, согласно Р. Тафту⁶¹, заамвонная молитва в константинопольском литургийном формуляре является интерполяцией палестинского происхождения, можно сделать вывод, что среди общих у ЛВВ и ЛИЗ молитв первоначальной константинопольской традиции – только молитвы начальной части литургии, тогда как молитва об оглашенных (служащая отпуском для этой категории христиан) и все молитвы литургии верных – свои у каждого из двух формуляров, прочие же совпадающие (согласно печатным изданиям Евхология и Служебника) молитвы, как было указано выше, являются позднейшими прибавлениями к первоначальному ядру. Во многих изданиях совпадающие молитвы двух формуляров полностью приведены лишь в составе формуляра ЛИЗ (который в печатных изданиях всегда предваряет собой ЛВВ), тогда как в формуляре ЛВВ вместо текста этих молитв содержатся ссылки на ЛИЗ, а полностью приведены только уникальные для формуляра ЛВВ молитвы; тем самым, формуляр ЛВВ представлен неполным и вторичным по отношению к ЛИЗ, что, несомненно, связано с редким совершением ЛВВ согласно послеиконоборческой византийской практике (по современному

[= Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire.. Vol. 18]. Oxford, 1905. № 9243.8; *Lefebvre G.* Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte. Le Caire, 1907. № 564, 608, 635, 636, 641.2, 642, 645, 646, 647, 656.2, 659, 665, 666.4, 667; *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten* / F. Bilabel, hrsg. Heidelberg, 1931. Bd. 4. № 7432.3; *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten* / F. Bilabel, E. Kiessling, hrsg. Wiesbaden, 1934–1955. № 8763, 8765.3; *Supplementum Epigraphicum Graecum* / J. E. Hondius. Leiden, 1937. Vol. 8. № 872–875; *Oates J. F.* A Christian Inscription in Greek from Armenia in Nubia // *Journal of Egyptian Archeology*. L., 1963. Vol. 97. P. 161–171; *van Haelst J.* Catalogue des papyrus littéraires juifs et chrétiens. P., 1976. № 904; *Bernard É.* Inscriptions grecques d'Égypte et de Nubie au Musée du Louvre. P., 1992. № 114, 115; *Lajtar A., Twarddecki A.* Catalogue des inscriptions grecques du Musée National de Varsovie. Warszawa, 2003. № 106, 109–112.

⁵⁹ См., напр., рубрику перед заупокойными ектенией и молитвой в Служебнике РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 216, XV в.: *аще ли же егда ѿ, сѣбота масопѣста. или сѣбота. ѿ, по пасхѣ. глѣтъ сна, ѣктенїа, вмѣсто вышенисаныа* [т. е. вместо сугубой ектении. – Диак. М. Ж.] (л. 16).

⁶⁰ См. об этом: *Mateos*, 1971. P. 27–61, 148–156.

⁶¹ См.: *Taft*, 2006^b.

уставу – лишь 10 раз в году). В доиконоборческую эпоху, однако, вторичным был формуляр ЛИЗ, тогда как формуляр ЛВВ, напротив, был основным, поскольку ЛВВ совершалась по всем воскресеньям и праздникам⁶².

Именно поэтому А. Жакоб, чья диссертация о формуляре ЛИЗ (и отчасти ЛВВ) в греческой традиции доныне остается наиболее актуальным исследованием по этому вопросу, среди всех рукописей ЛИЗ и ЛВВ выделяет те, где формуляр ЛВВ выписан перед формуляром ЛИЗ, – эти рукописи наиболее архаичны⁶³. Согласно сделанному самим Жакобом резюме его диссертации⁶⁴, типологизация греческих рукописей ЛВВ и ЛИЗ была осуществлена им в два этапа. Первый из них – выявление таких списков, где ЛВВ предшествует ЛИЗ. Подобных рукописей сохранилось немного; в большинстве своем они относятся к периоду VIII (более ранние списки до нас не дошли) – XI вв., и исследователь отмечает, что они соответствуют древнейшей стадии развития византийских литургийных формуляров, известных непосредственно из греческих рукописных источников (а не реконструируемых с привлечением сирийских, армянских и прочих свидетельств).

Второй этап состоял в выявлении особенностей формуляра ЛИЗ⁶⁵ в этих списках. Как пишет А. Жакоб, «историю [развития] текста литургии св. Иоанна Златоуста между VIII и XI вв. можно вкратце охарактеризовать как переход от неполного формуляра к полному формуляру»⁶⁶. В отношении способа осуществления этого перехода древнейшие рукописи византийского Евхология могут быть разделены на две группы. В рукописях первой группы недостающие части формуляра ЛИЗ восполнены как за счет материала из константинопольского формуляра ЛВВ, так и за счет материала, происходящего из неконстантинопольских литургий – в первую очередь палестинской ап. Иакова и египетской ап. Марка. Наиболее характерным среди этого неконстантинопольского материала для рукописей первой группы является, по Жакобу, присутствие в формуляре ЛИЗ трех молитв ориентального происхождения – молитв предложения, входа и Трисвятого⁶⁷, а также наличие в рукописи различных изменяемых заамвонных молитв⁶⁸. В рукописях второй группы восполнения формуляра ЛИЗ касаются лишь заключительной части литургии, а открывается формуляр молитвой об оглашенных, т. е. предполагается, что начальная часть формуляра⁶⁹ будет восполняться молитвами из формуляра ЛВВ просто по ходу службы. Далее Жакоб показывает, что

⁶² См., напр.: *Parenti*, 2001^b; *Alexopoulos*, 2006.

⁶³ См.: *Jacob*, 1968^a. P. 43–61.

⁶⁴ *Jacob*, 1970.

⁶⁵ Исследователь пишет: «Если бы мы занимались исследованием византийской литургии св. Василия, эта проблема (типологизация на основе особенностей состава формуляра. – *Дуак. М. Ж.*) не могла бы быть поставлена, поскольку формуляр этой литургии всегда основывается, за исключением некоторых деталей, на том, который нам известен по Евхологию Барберини. Совсем не так обстоит дело с литургией св. Иоанна Златоуста, формуляр которой, в наши дни используемый Церквами византийского обряда, вполне сложился лишь в 1-й половине XI в. На наш взгляд, именно анализ различий в формуляре согласно древнейшим рукописям – между VIII и XI вв. – и дает решение тем вопросам, которые ставит рукописная традиция литургии св. Иоанна Златоуста» (*Jacob*, 1970. P. 111).

⁶⁶ *Jacob*, 1970. P. 113.

⁶⁷ Ср.: *Jacob*, 1970. P. 126: «Первая группа рукописей, которую мы проанализировали, характеризуется наличием трех молитв восточного происхождения». См. также: *ibid.* P. 116–121, 135.

⁶⁸ См.: *Jacob*, 1966^b, 1967^b и 1972^b. См. также: *Minisci*, 1948–1950.

⁶⁹ Именно здесь в рукописях первой группы и расположены три молитвы ориентального происхождения.

первоначальной (с точки зрения актуально сохранившихся в рукописях текстов) константинопольской традиции соответствуют рукописи второй группы, тогда как рукописи первой группы отражают южноитальянскую традицию VIII (или даже ранее) – XI вв. В свою очередь, литургическая традиция Южной Италии, находившейся на периферии греческого мира того времени, была свидетельством реакции духовенства удаленных от Константинополя церковных центров на процесс отказа от местных богослужебных систем (александрийской, иерусалимской и др.) в пользу константинопольской, охвативший собой к VIII–XI вв. весь православный мир, – желая сохранить те или иные древние местные практики, духовенство этих центров интерполировало в константинопольские богослужебные книги различные евхологические и гимнографические тексты неконстантинопольского происхождения.

Помимо ориентальных молитв предложения, входа и Трисвятого, в рукописях южноитальянских (или, шире, периферийных) редакций формуляра ЛИЗ встречаются, согласно Жакобу, и другие неконстантинопольские молитвы: кадила, в скевофилакионе (несколько молитв), реже – молитва во время херувимской песни (заменяющая молитву «Никтоже достоин...») и молитва на возвышение Св. Хлеба, а также десятки различных заамвонных молитв и дополнительные молитвы до и после Причащения⁷⁰; помимо собственно молитв, часто встречаются различные краткие формулы, нехарактерные для рукописей «чистой» константинопольской традиции.

К XI в. формуляр ЛИЗ окончательно получил превосходство над формуляром ЛВВ, что выразилось и в изменении порядка их следования друг за другом – формуляр ЛИЗ встал на первое место. Тем не менее, и после перестановки двух литургий местами в греческих Евхологиях южноитальянских редакций⁷¹ ориентальные молитвы, заменяющие собой те молитвы ЛИЗ, какие в первоначальной константинопольской традиции совпадали с соответствующими молитвами основного литургийного формуляра (т. е. ЛВВ), частично сохранились в формуляре ЛИЗ.

Таким образом, все изученные А. Жакобом греческие рукописи формуляров ЛВВ и ЛИЗ (а это около двух с половиной сотен рукописей) могут быть отнесены к одному из четырех основных классов: рукописи первоначальной константинопольской редакции (ЛВВ выписана перед ЛИЗ, ориентальных молитв предложения, входа и Трисвятого нет), рукописи позднейшей константинопольской редакции (ЛВВ помещена после ЛИЗ, ориентальных молитв нет – именно на этой редакции основаны современные печатные издания обеих литургий), рукописи древних периферийных редакций (ЛВВ выписана перед ЛИЗ, ЛИЗ содержит ориентальные молитвы предложения, входа и Трисвятого и/или некоторые другие), рукописи позднейших периферийных редакций (ЛВВ помещена после ЛИЗ; несмотря на перестановку формуляров в соответствии с новой традицией, в ЛИЗ (или иной литургии) сохранились те или иные ориентальные молитвы).

⁷⁰ По рукописи Vat. Barberini gr. 336, кон. VIII в., известна еще и дополнительная молитва, читаемая на горнем месте перед литургийными Апостолом и Евангелием (см.: *Jacob*, 1968^a. P. 104–106).

⁷¹ Замечу, что, помимо константинопольской и южноитальянских, другие местные традиции Жакоб специально не рассматривал; вполне вероятно, что работа с греческими рукописями других локализаций, даже сравнительно поздними, может дать новые важные результаты.

Полученные А. Жакобом результаты являются основанием для изучения формуляров ЛВВ и ЛИЗ в переводных традициях – в том числе древнерусской и южно-славянских.

2. Формуляры полных литургий в древнерусских Служебниках XIII–XIV веков

2.1. Рукописи⁷²

Согласно сведениям, помещенным в ПС, СК XI–XIII и СК XIV.1, в рукописных собраниях Российской Федерации и других стран СНГ хранятся тридцать две древнерусские рукописи Служебника XIII (кон. XII) – XIV вв.⁷³:

- 1) ГИМ. Син. 604 («Служебник прп. Варлаама Хутынского»), нач. XIII в.⁷⁴ (ПС № 67; СК XI–XIII № 167) [ЛВВ, ЛИЗ]⁷⁵
- 2) РНБ. Солов. 1017/1126, XIII в. (ПС № 364; СК XI–XIII № 311) [ЛВВ (часть), ЛИЗ (часть)]⁷⁶
- 3) РНБ. Соф. 519, XIII в. (ПС № 362; СК XI–XIII № 313) [ЛВВ (часть)]⁷⁷
- 4) ЦНБ НАНУ. Колл. отрывков № 2, кон. XIII в. (ПС № 236 [определен как Молитвенник]; СК XI–XIII № 398) [только особые заамвонные молитвы, но не основной текст литургий]⁷⁸
- 5) РНБ. Соф. 518, кон. XIII – нач. XIV в. или 1-я пол. XIV в.⁷⁹ (ПС № 361; СК XI–XIII № 312) [ЛИЗ]⁸⁰
- 6) РНБ. Q. п. I. 67, ок. 131681 (ПС № 466; СК XI–XIII № 479) [ЛИЗ, ЛВВ]

⁷² Датировки славянских рукописей приводятся однократно и далее в тексте статьи, как правило, не повторяются.

⁷³ Для каждой рукописи приведена следующая информация: 1) дан ее номер по ПС и СК XI–XIII или иным сводным каталогам (ссылки на описания отдельных собраний приводятся только в тех случаях, когда в этих описаниях содержатся публикации каких-либо текстов из Служебников, или тогда, когда в сводных каталогах и инвентарях рукопись отсутствует); 2) отмечено, какие из двух формуляров полных литургий (ЛВВ и ЛИЗ) в ней содержатся (NB: информация о формуляре литургии Преждеосвященных Даров и других текстах опущена); 3) когда возможно, указаны публикации текстов формуляров ЛВВ и ЛИЗ по данной рукописи. Кроме того, прокомментированы все случаи, когда датировка рукописи уточнена в сравнении с приведенной в печатных каталогах.

⁷⁴ Датировка уточнена по: Попова, 1997.

⁷⁵ Среди бумаг свт. Филарета Московского сохранилась фотолитографическая копия рукописи, выполненная по его заказу (РГБ. ф. 317 (арх. Фил.) № 66). Палеографический и лингвистический анализ и публикация л. 1–7 (часть ЛВВ) содержатся в работе: Соболевский, 1883–1884; публикация л. 3–7 об., л. 14–19 (части ЛВВ, ЛИЗ) – в кн.: Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), 1880. С. 45–50, 98–102; публикация л. 10 об. – 11 об. (часть ЛИЗ, с пропусками) – в кн.: Муретов, 1895. С. 60–61. Целиком рукопись опубликована (с пропусками) в статье: Рубан, 1996, но из-за сделанных издателем произвольных изменений в славянском тексте публикация ненадежна; в настоящее время Н. В. Шалыгиной готовится новая публикация памятника.

⁷⁶ Полный текст рукописи опубликован А. С. Слуцким и Т. И. Афанасьевой в сети Интернет (см. прим. 37).

⁷⁷ Листы 6 об. – 7 об. (часть ЛВВ) опубликованы в работе: Куприянов, 1857. С. 32. См. также: Орлов, 1909 – здесь (с. ХС) приводится и фотокопия л. 5 об. рукописи. Полный текст рукописи опубликован А. С. Слуцким и Т. И. Афанасьевой в сети Интернет (см. прим. 37).

⁷⁸ Публикация: Геттнер, 1961.

⁷⁹ Уточнение датировки, основанное на палеографических данных, принадлежит А. А. Турилову. Мы сердечно благодарим А. А. Турилова за неоценимую помощь в работе над настоящей статьей.

⁸⁰ Листы 12–19, 27, 35–37 (части ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: Муретов, 1895. С. 62–64, 86, 93–94. См. также: Орлов, 1909. Полный текст рукописи опубликован А. С. Слуцким и Т. И. Афанасьевой в сети Интернет (см. прим. 37). Текст формуляра ЛИЗ по этой рукописи также опубликован (с языковыми упрощениями) в работе: Рубан, 2002.

⁸¹ Датировка уточнена А. А. Туриловым и Л. В. Столяровой (СК XIV.1. С. 591).

- 7) ГИМ. Син. 605 («Служебник прп. Антония Римлянина»), 1-я четв. XIV в. (ПС № 598) [ЛИЗ]⁸²
- 8) ЯМЗ. 15472, 1328–1336 гг.⁸³ (ПС № 469) [ЛИЗ, ЛВВ]
- 9) РНБ. Соф. 520, 1-я пол. – сер. XIV в.⁸⁴ (ПС № 1236) [ЛИЗ (с пропусками), ЛВВ (часть)]⁸⁵
- 10) РНБ. Соф. 524, сер. (?) XIV в.⁸⁶ (ПС № 1480) [ЛИЗ]⁸⁷
- 11) РНБ. Солов. 1016/1125, (л. 1–71 об.) сер. XIV в. или кон. XIV – нач. XV в.⁸⁸ (ПС № 363; СК XI–XIII № 310) [ЛВВ]⁸⁹
- 12) РНБ. Q. п. I. 7, 2-я пол. XIV в.⁹⁰ (ПС n 1234) [ЛИЗ (с небольшими пропусками)]⁹¹
- 13) РНБ. Соф. 521, (л. 1–47) 2-я пол. XIV в.⁹² (ПС № 1237) [ЛВВ]⁹³
- 14) РНБ. Соф. 523, 2-я пол. XIV в.⁹⁴ (ПС № 1479) [ЛИЗ]⁹⁵
- 15) ГИМ. Син. 892, (л. 10–63) 2-я пол. XIV в. (ПС № 1232) [ЛВВ]
- 16) ГИМ. Щук. 745, 2-я пол. XIV в. (ПС № 752) [ЛИЗ]
- 17) РГБ. ф. 256 (Рум.) 399, 2-я пол. XIV в. (ПС № 751) [ЛИЗ]⁹⁶
- 18) ГИМ. Воскр. 7, 1380 г. (ПС № 537) [ЛИЗ]⁹⁷
- 19) РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) III. 8/М.8670 («Служебник прп. Никона Радонежского»), (л. 1–51) 1381–1382 гг. (ПС № 542) [ЛИЗ, ЛВВ]⁹⁸

⁸² Среди бумаг свт. Филарета Московского сохранилась фотолитографическая копия рукописи, выполненная по его заказу (РГБ. ф. 317 (арх. Фил.) № 68); существовали и другие копии, изготовленные в XIX в. (когда рукопись ошибочно считалась древнейшим сохранившимся древнерусским Служебником). Листы 2–10 об. (часть ЛИЗ) опубликованы в кн.: *Муретов*, 1895. С. 54–61. Целиком формуляр ЛИЗ опубликован (с языковыми упрощениями) в работе: *Рубан*, 2001.

⁸³ Уточнение датировки основано на палеографических данных и анализе упоминаемых в тексте Служебника имен и принадлежит А. А. Турилову.

⁸⁴ Уточнение датировки, здесь и ниже основанное на палеографических данных, принадлежит А. А. Турилову.

⁸⁵ Листы 32–34 (часть ЛИЗ) опубликованы в кн.: *Муретов*, 1895. С. 98–99. См. также: *Орлов*, 1909.

⁸⁶ Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову.

⁸⁷ Листы 4 об. – 6 об. (мирная ектения ЛИЗ) опубликованы в работе: *Куприянов*, 1857. С. 104; листы 1–4, 20–21 об., 28–50 об. (части ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 66–67, 86, 94–96.

⁸⁸ А также XV в. (л. 68–70 об.), но эти листы не содержат частей формуляров ЛВВ и ЛИЗ. Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову.

⁸⁹ Листы 2 об. – 10 об. (часть ЛВВ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 64–66.

⁹⁰ Или рубеж XIV–XV вв. Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову.

⁹¹ Листы 1–4 об., 20–25 об. (части ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 75, 87–88.

⁹² Или рубеж XIV–XV вв. Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову.

⁹³ Рукопись была использована как один из источников в издании: *Орлов*, 1909.

⁹⁴ Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову.

⁹⁵ Листы 1 об. – 14 об., 27 об. – 29 об., 31 об. – 44 (части ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 82–87, 96–97.

⁹⁶ Листы 1 об. – 8 об., 16 об. – 18 об., 26 об. – 28 (части ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 74–75, 88, 99.

⁹⁷ Листы 1–12 (часть ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)*, 1875. С. 11–12 (ср.: *Муретов*, 1895. С. 81–82), листы 75–80 (заамвонные молитвы на Пасху и на Преображение) – в кн.: *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)*, 1875. С. 13–14.

⁹⁸ Листы 9 и 26 (части ЛИЗ) опубликованы в работе: *Леонид (Кавелин)*, 1879. С. 26–27; листы 9 и 15 об. – 16 об. (части ЛИЗ) – в кн.: *Муретов*, 1895. С. 88, 97; листы 38 об. – 39 (части ЛВВ) – в работе: *Дмитриевский*, 1912. С. 205–207 [30–32].

- 20) ГИМ. Воскр. 8, XIV в. (ПС № 1231) [ЛИЗ]⁹⁹
- 21) РГБ. ф. 247 (Рогож.) 566, XIV в. (ПС № 866) [ЛВВ (часть)]
- 22) РНБ. Соф. 522, XIV в. (ПС № 1238) [ЛИЗ (часть)]¹⁰⁰
- 23) РГБ. ф. 256 (Рум.) 398, кон. (?) XIV в. (ПС № 867) [ЛИЗ, ЛВВ]¹⁰¹
- 24) ГИМ. Син. 598, кон. XIV в. (ПС № 868) [ЛИЗ, ЛВВ]¹⁰²
- 25) ГИМ. Син. 601 («Служебник митрополита Киприяна»), кон. XIV в. (ПС № 869) [ЛИЗ, ЛВВ]¹⁰³
- 26) ГИМ. Син. 600 («Служебник архиерейский Хутынского монастыря»), 1400 г. (ПС № 575) [ЛИЗ]¹⁰⁴
- 27) РНБ. Соф. 525, (ранняя часть рукописи: л. 7–48, 71–81) кон. XIV – нач. XV в.¹⁰⁵ (ПС № 467; СК XI–XIII № 314) [ЛВВ]¹⁰⁶
- 28) РНБ. Соф. 526, 2-я пол. XIV – XV вв.¹⁰⁷ (ПС № 1239) [ЛИЗ, ЛВВ (с пропусками)]¹⁰⁸
- 29) БАН. 17. 12. 1 («Служебник царевича Алексея [Петровича]»), кон. XIV – нач. XV в.¹⁰⁹ (ПС № 659) [ЛВВ (с небольшим пропуском)]
- 30) РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 40, XIV–XV вв. (ПС № 1481) [ЛИЗ, ЛВВ]¹¹⁰
- 31) РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 41, XIV–XV вв. (ПС № 1482) [ЛИЗ]¹¹¹
- 32) РНБ. Погод. 36, XIV–XV вв. (ПС № 1478) [ЛИЗ, ЛВВ]

Еще шесть рукописей, отмеченных в ПС как «XIV [или XIV–XV] в. Служебник... Русск.», таковыми не являются или из-за передатировки их XV веком – это Служебники РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 42 (ПС № 1483; XV в. датируется и отсутствующий

⁹⁹ Листы 1–8 (часть ЛИЗ) опубликованы в кн.: *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)*, 1875. С. 15–17 (ср.: *Муретов*, 1895. С. 77–81), листы 32–51 об. (части ЛИЗ, с пропусками) – *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)*, 1875. С. 17–18.

¹⁰⁰ Листы 1 об. – 14, 25–27 (части ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 77–81, 87.

¹⁰¹ Листы 1–12 (часть ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 72–73.

¹⁰² Отдельные фрагменты листов 1–27 (ЛИЗ) опубликованы в кн.: *Горский, Невоструев*, 1869. С. 20–22; листы 1 об. – 7 об., 15–15 об. (части ЛИЗ), 41–41 об. (часть ЛВВ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 67–69, 88–89 (см. также: *Дмитриевский*, 1912. С. 308–334 [133–159]).

¹⁰³ Отдельные фрагменты листов 1 об. – 40 об. («Диатаксис» патриарха Филофея и ЛИЗ) опубликованы в кн.: *Горский, Невоструев*, 1869. С. 13–15; цельный текст «Диатаксиста» (с незначительными пропусками) – в работе: *Красносельцев*, 1889. С. 37–79.

¹⁰⁴ Отдельные фрагменты листов 1–72 (ЛИЗ) опубликованы в кн.: *Горский, Невоструев*, 1869. С. 35–36; листы 1–11 (часть ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 69–70.

¹⁰⁵ Датировка уточнена по: СК XIV.1. С. 579.

¹⁰⁶ Рукопись была использована как один из источников в издании: *Орлов*, 1909; здесь же (с. ХСІ) приводится фотокопия л. 28 рукописи.

¹⁰⁷ Датировка уточнена по машинописной описи Софийского собрания ОР РНБ (Л., 1984), где, в частности, сказано: «По письму и художественному оформлению рукопись тождественна с Минеями 1370-х гг. (Соф. 189 и 198), написанными «паробком Симеоном» для епископа Алексея» (С. 260).

¹⁰⁸ Листы 45–48 об. (часть анафоры ЛВВ) опубликованы в работе: *Куприянов*, 1857. С. 106–107; листы 1–7 об., 15–17, 18 об. (части ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 75–76, 87, 98. См. также: *Орлов*, 1909.

¹⁰⁹ Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову. К выводу о той же датировке рукописи на основании ее филологического анализа независимо пришла и Т. И. Афанасьева (*Афанасьева*, 2004. С. 16).

¹¹⁰ Листы 1–8 об., 18 об. – 21, 22 об. – 39 об. (части ЛИЗ) опубликованы в кн.: *Муретов*, 1895. С. 70–71, 89, 99–100. См. также: *Орлов*, 1909.

¹¹¹ Листы 1 об. – 4 (часть ЛИЗ) опубликованы (с пропусками) в кн.: *Муретов*, 1895. С. 72.

в ПС, но порой датируемый 2-й пол. или кон. XIV в. Служебник РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 43), РГИА. Арх. Син. 731 (ПС № 1484) и ГИМ. Син. 952 («Служебник прп. Сергия Радонежского»; ПС № 870)¹¹², или из-за неправильного определения их состава авторами ПС – это рукописи БАН. Археогр. 171 (320), XV в. (ПС № 1229)¹¹³, РНБ. Ф. п. I. 73, XIV в. (ПС № 1235), и РНБ. Соф. 1129, XIV в. (ПС № 1240), которые являются не Служебниками, а Часословом, Обиходом и Часословом соответственно.

Напротив, Служебниками являются два упомянутых в ПС «Молитвенника» XIV в. (самоназвание рукописей – попытка точного перевода греческого *Εὐχολόγιον* – в данном случае не соответствует позднему русскому церковному словоупотреблению):

33) РНБ. О. п. I. 5, 1-я пол. – сер. XIV в.¹¹⁴ (ПС № 1087) [ЛИЗ, ЛВВ]

34) РНБ. О. п. I. 4, XIV в. (ПС № 1086) [ЛИЗ (с пропусками)]

В зарубежных собраниях хранятся еще три древнерусские рукописи Служебника XIV в.:

35) Vat. Slav. 14 («Служебник митрополита Исидора»), кон. XIV – нач. XV в. (Джурова, Станчев, Япунджич, 1985. № 14) [ЛИЗ, ЛВВ]¹¹⁵

36) N. Y. Public Lib. Slav. 1 («Служебник князя Владимира», или «Служебник Теодоровича»), 2-я пол. – 3-я четв. XIV в.¹¹⁶ [ЛИЗ, ЛВВ]¹¹⁷

37) Baltimore. Walters Art Museum. W. 548, 1-я пол. XIV в.¹¹⁸ [ЛИЗ (с пропусками)]¹¹⁹

Четыре из указанных тридцати семи рукописей (№ 19, 25, 32 и 35) уже содержат «Диатаксис» патриарха Филофея. Как уже отмечалось в разделе 1.1 настоящей статьи, наличие в рукописи даже следов этого «Диатаксиса» лишает рукопись надежности для использования в качестве свидетеля дофилофеевской древнерусской практики даже в тех случаях, когда ее формуляры ЛИЗ и/или ЛВВ, по видимости, соответствуют ранней традиции¹²⁰, так как степень влияния «Диатаксиса» на эти формуляры можно установить лишь на основании твердых данных о дофилофеевской практике, полученных, во избежание порочного круга в рассуждениях, из других источников. Сказанное относится и к рукописям, несомненно созданным после появления на Руси «Диатаксиса» свт. Филофея, – ведь даже если его следы в рукописи отсутствуют, степень его возможного влияния на литургийные формуляры еще нужно сначала оценить.

¹¹² Уточнение датировок принадлежит А. А. Турилову.

¹¹³ Состав рукописи правильно определен Е. Э. Сливой (Слива, 1999); уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову.

¹¹⁴ Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову.

¹¹⁵ Текст Служебника (русская копия болгарского оригинала) опубликован в работах: Красносельцев, 1885. С. 163–194; Горбач, 1966. С. 47–104.

¹¹⁶ Датировка уточнена по: Смирнова, 2005. См. также: Огиенко, 1925; Макаренко, 1928; Поздеева, Лифшиц, 1999; Taft, 2005.

¹¹⁷ Полный текст рукописи фототипически опубликован в кн.: Kovaliv, 1960.

¹¹⁸ Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову. Мы признательны Т. И. Афанасьевой, указавшей нам на эту рукопись и сделавшей ряд других ценных замечаний.

¹¹⁹ Описание рукописи и фотографии л. 2 и 13 об. (окончание литургии Преждеосвященных Даров) приведены в статье: Parpulov, 2004^b. См. также: Демкова, 1979. С. 400.

¹²⁰ Так, и среди исключаемых нами из рассмотрения рукописей XIV в. в формулярах ЛИЗ в № 19 и 25 присутствуют отдельные элементы, заимствованные из дофилофеевских древнерусских Служебников, а в формуляре ЛВВ в № 32 содержится целый комплекс таких элементов.

Таким образом, всего в настоящее время известны тридцать три древнерусские рукописи Служебника дофилофеевских редакций. Данные лингвистического анализа, как кажется, могли бы несколько сузить круг рассматриваемых памятников, если бы удалось с достаточной точностью выявить круг языковых особенностей в текстах молитв, однозначно связанный с появлением на Руси «Диатаксиса» свт. Филофея; но подобная работа для текстов полных литургий пока не проведена, хотя некоторые шаги в этом направлении были сделаны М. Г. Гальченко, Т. И. Афанасьевой и другими учеными. Тем не менее имеющихся лингвистических данных пока недостаточно, и поэтому рукописи, датировка которых не исключает их создания до времени появления на Руси «Диатаксиса» свт. Филофея и которые не содержат в своих литургических указаниях его следов, коль скоро не доказано обратное, мы считаем дофилофеевскими.

Все дофилофеевские древнерусские Служебники были изучены нами *de visu* или по фотокопиям, за исключением № 37 (рукопись, тем не менее, весьма подробно описана, что позволило проанализировать и ее в полной мере). Рукописи младше XIV в. нами систематически не исследовались, хотя и в Служебниках XV – 1-й пол. XVII в. (например, в БАН. Арх. Д. 9, XV в.; РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 43, XV в.; РНБ. Соф. 566, XV в.¹²¹; РНБ. Соф. 540, 1-я пол. XV в.; РНБ. Соф. 537, 2-я пол. XV в.; РНБ. Соф. 535, кон. XV в.; ГИМ. Син. 267, XVI в.; ГИМ. Син. 603, XVI в.; ГИМ. Син. 612, XVI в.; ГИМ. Син. 615, XVI в.; ГИМ. Син. 618, XVI в.; ГИМ. Син. 680, XVI в.; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 228, XVI в.¹²²; РНБ. Солов. 1021/1130, XVI в.; РНБ. Солов. 1023/1132, XVI в.; РНБ. Соф. 603, XVI в.; РНБ. Соф. 617, XVI в.; РНБ. Соф. 875, XVI в.; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 218, 1-я пол. XVI в.; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 226, сер. XVI в.; РНБ. Солов. 1029/1138, 2-я пол. XVI в.; ГИМ. Син. 616, кон. XVI в.; РНБ. Соф. 530, кон. XVI в.; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 223, кон. XVI – нач. XVII в.; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 227, кон. XVI – нач. XVII в.; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 220, нач. XVII в.; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 221, нач. XVII в.; РНБ. Солов. 1031/1140, XVII в.; РНБ. Солов. 1032/1141, XVII в.; РНБ. Соф. 899, XVII в.; Сергиев Посад. МДАиС. Ц С-49 (инв. 186933), 1-я пол. XVII в.) можно встретить те или иные тексты, характерные для славянских редакций литургийных формуляров, старших XIV в.; в настоящей статье данные рукописей младше XIV в. будут привлекаться лишь спорадически.

2.2. Формуляры полных литургий в древнерусских Служебниках: общие замечания

В свете сказанного в разделе 1.2 настоящей статьи рассмотрение формуляров ЛВВ и ЛИЗ в древнерусской рукописной традиции логично начать с выяснения вопроса о порядке следования формуляров друг за другом. С этой точки зрения древнерусские Служебники XIII–XIV веков содержат уже новые (по Жакобу) типы формуляров – ЛИЗ, как правило, предваряет собой ЛВВ. Лишь

¹²¹ Среди указанных в этом списке рукописей Софийского собрания XV–XVI вв. № 530, 603, 617, 875, 899 были использованы в издании: Орлов, 1909; новые описания № 530, 535, 537, 540, подготовленные А. С. Слуцким, Т. И. Афанасьевой, Е. В. Крушельницкой, О. В. Мотыгиным, пока доступны только в сети Интернет по адресу: <http://byzantinorossica.org.ru/sof-catalog.html>.

¹²² Цифровые фотографии этой и других рукописей собрания Троице-Сергиевой Лавры доступны в сети Интернет по адресу: <http://www.stsl.ru/manuscripts/index.php>.

в двух рукописях, № 1 и 2¹²³ (обе XIII в.), ЛИЗ выписана после ЛВВ¹²⁴, но уже и здесь ЛИЗ является основной, поскольку в случаях совпадений между двумя формулярами писцы обеих рукописей отсылают священнослужителей к формуляру ЛИЗ (ГИМ. Син. 604 (= № 1). Л. 1: **ѸННЪ ВЪСЬ ПНѸАНЪ. БО НѢАНОВЪ СЛОУЖЬЕ**; РНБ. Солов. 1017/1126 (= № 2). Л. 3 об.: **МѠ... ПНЪ БОАНОВЪ**), а не наоборот¹²⁵.

Однако, в отличие от греческих списков, с точки зрения общей композиции богослужебной книги два литургийных формуляра в древнерусских Служебниках в целом ряде случаев не проявляют тесной связи между собой – ЛВВ в древнерусских рукописях обычно составляет один блок не с ЛИЗ, а с литургией Преждеосвященных Даров. Среди 32 сохранившихся древнерусских рукописей полных литургий XIII–XIV вв.¹²⁶ 14 содержат только ЛИЗ, 7 – только ЛВВ (причем во всех случаях¹²⁷ – вместе с литургией Преждеосвященных Даров), в 5 из 11 оставшихся ЛИЗ отделена от блока, состоящего из ЛВВ и литургии Преждеосвященных Даров, рядом нелитургийных чинов – это, скорее всего, указывает на два (как минимум) протографа, один из которых содержал ЛИЗ и иные чины, а другой – ЛВВ и литургию Преждеосвященных Даров.

Такая композиция, очевидно, обусловлена практическими соображениями – в византийском богослужении после X в. ЛВВ стала совершаться крайне редко, лишь десять раз в году, и из этих десяти случаев ее совершения семь приходится на период Великого поста и Страстной седмицы – т. е. на то же время года, когда совершается и литургия Преждеосвященных Даров. Однако для греческих Евхологиев эта композиция, несмотря на ее определенное удобство, не характерна – обычно формуляры ЛВВ и ЛИЗ в них или выписываются подряд, один за другим¹²⁸, или выписывается только один из формуляров (так, как правило, бывает в илитариях); тогда как такая композиция Евхология, когда между ЛИЗ и ЛВВ помещены какие-либо другие чины, встречается лишь изредка и только в сравнительно поздних рукописях (например, в Sinat. gr. 983, XIV в.¹²⁹). Тем самым формуляры ЛИЗ и ЛВВ в древнерусской рукописной традиции XIII–XIV вв. проявляют значительно меньшую взаимозависимость, чем в византийской, что умаляет значимость такого критерия, как порядок следования формуляров друг за другом, для анализа древнерусских Служебников.

¹²³ Здесь и ниже нумерация древнерусских Служебников XIII–XIV вв. соответствует перечню, приведенному в предыдущем разделе.

¹²⁴ Еще один, поздний, пример такого порядка литургий в древнерусских Служебниках – РНБ. Солов. 1021/1130, XVI в., – но здесь формуляры ЛВВ (л. 3–32 об.) и ЛИЗ (л. 44–76 об.) явно восходят к разным протографам.

¹²⁵ Необходимо отметить, что, вопреки приводимым А. Жакобом сведениям (*Jacob*, 1968^a. Р. 199, 303–305; Жакоб здесь опирался на работы Я. Фрчека (*Frček*, 1933–1939) и А. Достала (*Dostál*, 1966)), ЛИЗ предваряет собой ЛВВ уже в древнейшей сохранившейся славянской рукописи Служебника, глаголическом Синайском Служебнике (см.: *Афанасьева*, 2005).

¹²⁶ Не считая послефилофеевских № 19, 25, 32 и 35, а также № 4, не содержащего самих литургийных формуляров.

¹²⁷ Два из которых, впрочем, можно исключить (хотя и здесь ЛВВ сопровождается литургией Преждеосвященных Даров) – в № 21 и 27 [1-я рука] ЛИЗ первоначально входила в состав рукописи, но листы с ней были утрачены впоследствии.

¹²⁸ Порой разделяемые молитвой над коливом, которая в повседневной греческой практике употребляется очень часто и как раз в конце литургии.

¹²⁹ См.: *Дмитриевский*, 1895–1917. Т. 2. С. 327–328.

Тем не менее, те факты, что: 1) с одной стороны, формуляр ЛИЗ в древнерусской рукописной традиции неизменно проявляет превосходство перед формуляром ЛВВ (даже в тех случаях, когда ЛВВ выписана первой), а формуляр ЛВВ, не будучи тесно связан с формуляром ЛИЗ, постоянно конвоируется формуляром литургии Преждеосвященных Даров (что указывает на восприятие ЛВВ как преимущественно великопостной службы); 2) с другой стороны, все же есть несколько рукописей, где ЛВВ предваряет собой ЛИЗ, – позволяют предположить, что перевод ЛИЗ и ЛВВ, содержащийся в древнерусских Служебниках, был сделан, во-первых, не ранее IX в. и, во-вторых, скорее всего, не позднее XI в.¹³⁰

Из перечисленных в разделе 1.2 настоящей статьи священнических молитв, составляющих основу полного литургийного формуляра в печатных изданиях, в древнерусских Служебниках XIII–XIV вв. присутствуют следующие молитвы: кадила, предложения, 1-го антифона («согласия»), 2-го антифона, 3-го антифона, входа, Трисвятого, прилежного моления, об оглашенных, о [готовящихся] к святому Просвещению, верных 1-я, верных 2-я, «Никтоже достоин...», приношения, анафора, после анафоры, главопреклонная, «Вонми, Господи...», благодарственная, заамвонная, «внегда потребити Святая», – т. е. все молитвы, кроме молитв прежде Евангелия и об усопших, которые были включены в состав формуляра только после XIV в.

Молитва «Никтоже достоин...», окончательно вошедшая в состав формуляра ЛИЗ к XI в. (в сохранившихся греческих Евхологиях X в. она регулярно выписана в ЛВВ, а в ЛИЗ – лишь спорадически), во всех древнерусских Служебниках¹³¹ входит и в состав ЛВВ, и в состав ЛИЗ. Впрочем, в одной рукописи XIII в., РНБ. Соф. 519, она выписана не на своей обычной позиции, а после окончания текста литургии – это следует интерпретировать или как случайную ошибку (пропуск молитвы) писца, которую тот решил исправить «задним числом», или как свидетельство об отсутствии молитвы «Никтоже достоин...» в протографе. Если верно второе, то вновь можно предположить, что лежащий в основе древнерусских Служебников славянский перевод литургий был сделан до XI в. Обязательное же наличие молитвы кадила в составе литургийного формуляра указывает на то, что перевод был сделан не раньше конца IX – начала X в., причем сделан с константинопольского оригинала, поскольку, как уже было отмечено выше, в константинопольский чин молитва вошла позднее.

Примечательно, что в РНБ. Соф. 519 выписана только ЛВВ, так что если верно предположение об отсутствии молитвы «Никтоже достоин...» в протографе этой рукописи, то, следовательно, в соответствующей протографу греческой традиции молитва «Никтоже достоин...» не имела устойчивого положения в ЛВВ, но не в ЛИЗ – тогда как в сохранившихся греческих Евхологиях все наоборот. Необходимо, впрочем, отметить, что формуляр ЛВВ в РНБ. Соф. 519 сохранился не полностью – лишь начиная с раздела *intercessio* анафоры – и поэтому вполне возможно, что молитва «Никтоже достоин...» была здесь выписана и на своем обычном месте. Но как бы то ни было, сам факт помещения молитвы «Никтоже достоин...» в самом конце формуляра вряд ли является чистой случайностью.

¹³⁰ Поскольку, несмотря на то, что греческие рукописи, в которых ЛВВ предшествует ЛИЗ, могли переписываться и в XV в., после XI в. такая композиция все же встречается все реже и реже. Ниже на основании других данных будет показано, что представленная в русских Служебниках традиция восходит, с большой степенью вероятности, ко времени ранее XI в.

¹³¹ Не считая, разумеется, тех рукописей, которые имеют лауну на ее месте.

Принципиальный вопрос составляет наличие или отсутствие в древнерусских рукописях литургий тех трех молитв, которые А. Жакоб выделяет в качестве характерного признака древнейших сохранившихся неконстантинопольских редакций формуляра ЛИЗ (ориентальные молитвы предложения, входа и Трисвятого), а шире – и других молитв, не известных по древнейшим константинопольским рукописям ЛВВ и ЛИЗ. Как будет показано ниже, все три ориентальные молитвы регулярно встречаются в древнерусских дофилофеевских Служебниках, но этот факт, тем не менее, не позволяет отождествить представленные в древнерусских Служебниках редакции полных литургий с исследованными Жакобом редакциями. Этот вывод прямо следует из того, что: 1) в древнерусских Служебниках, в отличие от исследованных Жакобом Евхологиев, две из этих трех молитв (предложения и Трисвятого) входят в состав ЛВВ, но никогда (!) не ЛИЗ; 2) третья ориентальная молитва (входа), а также неконстантинопольские молитвы в скевофилакионе в древнерусских Служебниках используются *функционально* иначе (!), чем в исследованных греческих рукописях: они не заменяют собой обычные молитву входа и молитвы (свои у ЛИЗ и ЛВВ соответственно) в скевофилакионе, а читаются в несколько иных позициях¹³² и не вытесняют собой обычные константинопольские молитвы. Таким образом, в разработанную А. Жакобом схему развития литургийных формуляров в греческих рукописях материал древнерусских Служебников *не укладывается* (поскольку не работают ни критерий последовательности литургий, ни критерий наличия ориентальных молитв в ЛИЗ) и, следовательно, является отражением некой не изученной Жакобом традиции.

В этой традиции ЛИЗ получила приоритет перед ЛВВ раньше, чем в сохранившихся греческих Евхологиях периферийных редакций, так как восполнению здесь подверглись лакуны уже в формуляре ЛВВ, а не ЛИЗ (иными словами, ориентальными молитвами вытеснены молитвы ЛВВ, а не ЛИЗ). Можно предположить, что эта традиция была монастырской¹³³ – отказ от ЛВВ в пользу ЛИЗ был непосредственно связан с реакцией монахов-иконопочитателей на иконоборчество¹³⁴.

Далее, в древнерусских Служебниках XIII–XIV вв. представлены не только те молитвы ориентального происхождения, какие встречаются в греческих рукописях ЛВВ и ЛИЗ периферийных редакций, но также и целый ряд молитв и кратких молитвословий (формул), не известных (или пока не выявленных) по греческим рукописям как константинопольских, так и периферийных редакций ЛВВ и ЛИЗ (т. е. или известных лишь по рукописям других литургий, или вовсе не известных). При этом большинство и известных, и не известных по неконстантинопольским греческим Евхологиям молитв не заменяют собой обычные константинопольские молитвы ЛИЗ и ЛВВ¹³⁵, а читаются наряду с ними, т. е. не восполняют лакуны

¹³² Молитвы в скевофилакионе – в конце литургии (что, впрочем, сопоставимо с их первоначальной функцией); молитва входа – на великом входе или в начале литургии, но никогда не на малом входе.

¹³³ Мы благодарим А. М. Пентковского, указавшего нам на это.

¹³⁴ См.: *Alexopoulos*, 2006.

¹³⁵ За исключением ориентальных молитв протесиса и Трисвятого, о которых шла речь несколькими строками выше, а также особых молитв кадила и заамвонной (все четыре используются в Служебниках только в составе ЛВВ) и молитвы, заменяющей собой молитву «Никтоже достоин». Ниже мы везде будем пользоваться термином «альтернативные» для обозначения молитв, вытесняющих собой основные молитвы формуляров, а термином «дополнительные» – для дополняющих их.

в формуляре (как это было в древнейших южноитальянских редакциях формуляра ЛИЗ), а дополняют его¹³⁶. Присутствие в древнерусских Служебниках таких молитв и кратких формул носит не спорадический, а, напротив, совершенно систематический характер – среди древнерусских Служебников, содержащих дофилофеевские редакции литургийных формуляров, нет ни одной (!) рукописи, в которой вовсе не содержались бы такие молитвы и краткие формулы. Поскольку оригинальное славянское происхождение этих текстов крайне маловероятно, остается предположить, что древнерусские Служебники сохранили такие типы литургийных формуляров, какие *не сохранились* (или пока *не выявлены*) в греческой рукописной традиции¹³⁷, что придает древнерусской традиции особое значение.

Следует подчеркнуть, что, как будет показано ниже, формуляры полных литургий в древнерусских Служебниках принципиально не сводятся к одному типу – вопреки тому выводу, к которому пришла Т. И. Афанасьева в ходе своего анализа языковых особенностей формуляра литургии Преждеосвященных Даров в древнерусских Служебниках¹³⁸. Языковое единство литургических рукописей, выявленное на примере части (даже большей) их текстов, не обязательно влечет за собой принадлежность содержащихся в них чинопоследований к одной редакции – прибавления или исключения тех или иных элементов формуляра, осуществлявшиеся в ходе богослужебных справ, не обязательно влекли за собой новый перевод или языковое исправление остававшихся неизменными элементов. Еще А. Жакоб указывал на то, что нельзя переоценивать значение традиционной текстологии для анализа богослужебных чинопоследований: «В отличие от классических [литературных] текстов, которые передавались почти что механическим путем, со всеми обычными предполагаемыми случайностями копирования, литургия представляет собой живой текст, предназначенный для немедленного использования самими же его переписчиками и поэтому изменяемый с течением времени или в соответствии с местными традициям, или под влиянием какого-либо важного церковного центра... Практически невозможно установить зависимость рукописей друг от друга, основываясь только лишь на разночтениях в тексте молитв»¹³⁹. Основным методом для анализа литургийных формуляров, по Жакобу, является анализ отраженных в рукописи особенностей богослужебной практики определенного периода и определенной местности¹⁴⁰; эти особенности находят свое выражение в уставных указаниях (рубриках) и составе формуляра, поэтому с выявления закономерностей состава и следует начинать анализ литургийных формуляров – в том числе и в славянской традиции.

Поскольку, как уже отмечалось, основной константинопольский комплект молитв в дофилофеевских древнерусских Служебниках присутствует в полном

¹³⁶ Можно поэтому предположить, что та традиция, к которой восходят древнерусские редакции литургийных формуляров, хотя и демонстрирует хорошее знакомство с неконстантинопольскими практиками, была, тем не менее, ближе к константинопольским обычаям, чем южноитальянские греческие традиции.

¹³⁷ Среди известных византийских литургических текстов подобное, напр., случилось с первоначальным студийским Синасарем, который сохранился только в славянском переводе (в переработке – вероятно, незначительной – в составе Студийско-Алексиевского Устава; см.: *Пентковский*, 2001. С. 105–120).

¹³⁸ См.: *Афанасьева*, 2004. С. 109.

¹³⁹ *Jacob*, 1970. Р. 111.

¹⁴⁰ См.: *Jacob*, 1970. Р. 111–112.

объеме и особых вопросов с точки зрения состава не вызывает, основной интерес для анализа состава формуляров ЛИЗ и ЛВВ представляют ориентальные (или, в некоторых случаях, не локализуемые по происхождению) молитвы. Эти молитвы можно разделить на несколько групп соответственно различию в *характере их использования* («альтернативные»/«дополнительные») и, далее, согласно *их положению* в составе службы:

I. «Альтернативные» молитвы: *а)* комплект из нескольких молитв в составе формуляра ЛВВ; *б)* альтернатива молитве «Никтоже достоин...». II. «Дополнительные» молитвы: *с)* молитва **ЗА ВХОДАЩАЯ ВЪ ЦРКВЬ** (которая может встречаться в разных частях службы) и связанные с ней; *д)* молитвы священника перед службой; *е)* дополнительные молитвы до и после Причащения; *ф)* дополнительные конечные молитвы.

В этом порядке эти молитвы и будут проанализированы. Каждая из групп молитв рассматривается согласно следующей схеме: 1) определяется частотность наличия молитв в рукописях и их статистически наблюдаемая взаимная корреляция (когда она есть) в рамках этой группы; 2) даются сведения о судьбе этих молитв в русской традиции XV–XVI вв. и ссылки на уже существующие издания, а также приводятся славянские тексты молитв этой группы (целесообразность цитирования полных текстов молитв в настоящей статье обусловлена отсутствием сводной работы, где все эти тексты приводились бы одновременно; кроме того, эти тексты публикуются нами, по возможности, по неизданным рукописям¹⁴¹); 3) указываются, когда это возможно, греческие оригиналы молитв (как установленные исследователями прошлого, так и выявленные впервые нами – во втором случае приводятся и сами оригинальные греческие тексты) или делаются предположения о возможных греческих параллелях.

Отдельно следует рассмотреть: *г)* молитву **Х҃Е Б҃Е НАШЕ СБ҃ТЕ НСТННЬИ** и другие молитвословия, использовавшиеся в составе чина литургии только при архиерейском богослужении; *ж)* молитвы, представленные уникальными списками¹⁴²; *и)* праздничные заамвонные молитвы¹⁴³, а также краткие формулы во время различных священнодействий литургии.

Переход к рассмотрению этих молитв следует предварить некоторыми методологическими замечаниями. Прежде всего при анализе состава литургических

¹⁴¹ Ради языкового единообразия в настоящей статье тексты молитв (достаточно варьирующиеся в рукописях; подробный анализ разночтений в текстах молитв по всем славянским спискам выходил бы за рамки допустимого объема статьи), по возможности, приводятся по одному и тому же № 8 (ЯМЗ. 15472, 1328–1336 гг.) – тем более, что эта рукопись, крайне интересная по своему составу (так, в ее рубриках описаны некоторые важные детали архиерейского богослужения), не издавна даже частично. Случаи вынужденного цитирования молитв по другим рукописям (по причине их отсутствия в № 8) отмечены особо. Тексты молитв приведены с разделением на слова; оригинальная орфография сохранена; титла не разведены, прочие надстрочные знаки опущены. Мы благодарим сотрудников Ярославского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника – равно как и сотрудников Отделов рукописей Российской национальной библиотеки, Российской государственной библиотеки, Государственного исторического музея и других рукописных фондов, – за оказанные помощь и поддержку.

¹⁴² Уникальность содержащих такие молитвы рукописей *может* указывать на низкую степень распространенности молитв в древнерусской традиции и заведомо не позволяет строить обобщения на их материале.

¹⁴³ Образующие в Служебниках совершенно отдельную от формуляров ЛИЗ и ЛВВ статью даже просто по положению в рукописях. См. также Taft, 2006^b. Р. 32–37.

формуляров в древнерусских рукописных Служебниках следует учитывать то обстоятельство, что ЛВВ в них обычно излагается с некоторым количеством пропусков (предполагается, что пропуски будут восполнены за счет формуляра ЛИЗ, т. е. отсутствующие тексты будут взяты из другой части рукописи или из иной рукописи, или прочитаны по памяти). Поэтому фактическое отсутствие в рукописи, содержащей ЛВВ (но не ЛИЗ), тех или иных особых молитв или рубрик не позволяет с достоверностью утверждать, что, включи писец рукописи в ее состав также и ЛИЗ, формуляр последней также не содержал бы эти молитвы или рубрики. Кроме того, многие из рукописей содержат лакуны разного объема, что не всегда позволяет судить о наличии или отсутствии той или иной молитвы или рубрики в литургийном формуляре, поэтому в случаях утрат каких-либо частей формуляра фактическое отсутствие в рукописи присущих этим частям текстов также нельзя считать свидетельством отсутствия их и в содержащейся в рукописи редакции формуляра.

Собственно же метод нашей работы состоял, во-первых, в выявлении особенностей состава полных литургийных формуляров в дофилофеевских древнерусских рукописях (в очень значительной степени эта задача была решена уже дореволюционными русскими исследователями – прот. А. В. Горским и К. И. Невоструевым, С. Д. Муретовым и другими); во-вторых, в классификации этих особенностей; в-третьих, в определении того, какие из этих особенностей присутствуют практически во всех («виртуально» во всех – с учетом сказанного выше о списках ЛВВ и лакунах в рукописях) дофилофеевских Служебниках, а какие присущи только части списков. Эти шаги позволяют, с одной стороны, определить состав базовой редакции полных литургийных формуляров, лежащей в основе всей дофилофеевской древнерусской традиции¹⁴⁴, с другой – выявить возможные

¹⁴⁴ Безусловно, уже само утверждение о наличии только одной базовой редакции является предположением, требующим проверки – нельзя *a priori* отрицать возможность бытования на Руси нескольких базовых редакций, не связанных между собой никаким общим ядром, кроме стандартных константинопольских молитв (совсем отрицать наличие базовых редакций, предполагая совершенную произвольность состава каждого из отдельных взятых списков, – невозможно, поскольку литургическая практика по своей природе требует высокой степени единообразия в рамках по крайней мере одной локальной традиции). Но результаты исследования, представленные ниже, привели нас к выводу об истинности этого утверждения – корпус сохранившихся дофилофеевских древнерусских Служебников действительно построен на одной и той же базовой модели (что не исключало возможности видоизменений этой модели, приведших к появлению в ее рамках нескольких типов формуляров), поскольку один и тот же набор особых молитв содержится практически во всех («виртуально») рукописях. На этот аргумент можно возразить, что корпус сохранившихся древнерусских Служебников не вполне репрезентативен как с точки зрения возраста, так и с точки зрения локализации рукописей; говоря конкретнее, среди Служебников нет ни одной рукописи старше рубежа XII–XIII вв. и подавляющее их большинство происходит из Северо-западной Руси. Но это возражение, на наш взгляд, не является решающим: во-первых, несмотря на сравнительно молодой возраст древнерусских Служебников, их генетическая связь с более ранней славянской традицией (и, следовательно, репрезентативность и для более раннего, чем XIII в., периода), как показано ниже, подтверждается на южнославянском материале. Во-вторых, мы не располагаем данными о существенном отличии литургических практик Северо-западной Руси и южных княжеств в период до XIV в. включительно (тогда как для XVI в. подтверждения о существовании различий между новгородскими и московскими богослужебными обычаями, наоборот, есть – об этом прямо свидетельствовал, напр., Стоглавый Собор). Более того, данные галицко-волинского Служебника Варлаама Хутынского вполне вписываются в общую картину, что позволяет достаточно уверенно экстраполировать полученные при анализе сохранившегося корпуса Служебников данные на древнерусскую практику в целом.

этапы ее дальнейшего развития, отраженные в тех или иных группах рукописей. Этот метод позволяет систематизировать особенности в составе древнерусских литургийных формуляров, но еще не дает ответа на вопрос об их возникновении. Как будет показано ниже, для ответа на подобный вопрос необходимо привлечение не только древнерусских, но и как минимум южнославянских рукописей (а в перспективе – целенаправленная работа по поиску соответствующих греческих оригиналов в недостаточно изученных собраниях греческих рукописей).

2.3. Молитвы, не относящиеся к константинопольскому ядру литургий свт. Василия Великого и свт. Иоанна Златоуста, в формулярах полных литургий древнерусских Служебников XIII–XIV веков

Как уже отмечалось выше, особые молитвы древнерусских Служебников, как правило, не вытесняют собой основные молитвы константинопольского Евхология. В качестве «альтернативных», т. е. заменяющих собой те молитвы, какие в константинопольских формулярах у ЛИЗ и ЛВВ одинаковы, в древнерусских Служебниках XIII–XIV вв. регулярно – причем не в составе ЛИЗ (как в сохранившихся греческих Евхологиях периферийных редакций), а в составе ЛВВ – выписываются молитвы кадила, предложения, Трисвятого и заамвонная¹⁴⁵. В составе ЛИЗ в древнерусских Служебниках эти молитвы не встречаются, образуя комплект, характерный для ЛВВ (см. ниже). Помимо комплекта из четырех «альтернативных» молитв ЛВВ, в отдельных рукописях выписана молитва, заменяющая собой молитву «Никтоже достоин...» (а в рукописях младше XIV в. иногда встречается и «альтернативная» молитва малого входа, но ее рассмотрение уже выходило бы за рамки настоящей статьи). Прочие особые молитвы (достаточно многочисленные) образуют в литургийных формулярах дополнительные позиции.

2.3.a. Комплект «альтернативных» молитв в формуляре литургии свт. Василия Великого (особые молитвы кадила, предложения, Трисвятого и заамвонная)

Указанные четыре молитвы, по моему убеждению, следует рассматривать именно как комплект. Это следует, во-первых, из того, что они строго привязаны к формуляру ЛВВ, тогда как другие особые молитвы могут безразлично встречаться в обоих полных литургийных формулярах (а некоторые из них – также и в формуляре литургии Преждеосвященных Даров); во-вторых, из того, что функционально они являются «альтернативными», а не «дополнительными», как другие особые молитвы; в-третьих, из того, что молитвы предложения и Трисвятого составляют комплект и в изученных А. Жакобом древнейших южноитальянских греческих рукописях; наконец, в-четвертых, из статистики употребления этих молитв в древнерусских рукописях ЛВВ.

Из 18-ти сохранившихся древнерусских дофилофеевских списков формуляра ЛВВ все четыре «альтернативные» молитвы содержат 8 рукописей¹⁴⁶; три – 2

¹⁴⁵ Речь идет именно о собственной заамвонной молитве ЛВВ; другие особые заамвонные молитвы, известные по ряду рукописей, непосредственно в составе литургийного формуляра, в отличие от этой и обычной константинопольской заамвонной молитвы, в древнерусских Служебниках не выписываются.

¹⁴⁶ № 8, 11, 13, 23, 28, 29, 30, 36.

(в одной рукописи¹⁴⁷ это молитвы кадила, предложения, Трисвятого; в другой¹⁴⁸ – кадила, Трисвятого, заамвонная); две (молитвы кадила и заамвонную) – 3 рукописи¹⁴⁹; одну (заамвонную молитву) – 1 рукопись¹⁵⁰; лакуны в оставшихся 4-х рукописях не позволяют точно установить, сколько именно из указанных четырех молитв в них содержались (в одной из них¹⁵¹ сохранились молитвы кадила, предложения и Трисвятого, а в 3-х других сохранилась только заамвонная молитва, причем в 2-х рукописях¹⁵² о трех оставшихся молитвах сказать ничего нельзя, но в одной¹⁵³ выписана константинопольская молитва Трисвятого, что исключает возможность наличия «альтернативной»). Таким образом, нет ни одной (!) дофилофеевской древнерусской рукописи ЛВВ, которая с достоверностью не содержит хотя бы одну из рассматриваемых молитв.

При этом бульшая часть рукописей (8 полных рукописей и, вероятно, от одной до трех из 4-х рукописей с лакунами) содержат все четыре молитвы; меньшая (3 полные рукописи и, вероятно, от одной до трех из 4-х рукописей с лакунами) – две молитвы, кадила и заамвонную (примечательно, что две из четырех молитв всегда выбираются только в таком сочетании); случаи наличия трех молитв, ввиду их уникальности¹⁵⁴, не следует рассматривать как примеры иных рукописных традиций (вероятно, наборы из трех молитв представляют собой редукцию полного комплекта из четырех) – равно как и случай наличия в полной рукописи только одной молитвы. Таким образом, комплект из четырех «альтернативных» неконстантинопольских молитв в формуляре ЛВВ древнерусских Служебников представлен в двух основных вариантах – полном и сокращенном до двух молитв.

Наличие не одного, а двух вариантов можно объяснить двумя способами – или предположив сокращение первоначального полного комплекта в процессе согласования (такому процессу могли способствовать присылавшиеся из Константинополя митрополиты-греки) литургической традиции Древней Руси с чистой константинопольской практикой, не знавшей этих молитв (за исключением заамвонной, которая иногда встречается в рукописях Евхология константинопольского происхождения), или, наоборот, предположив пополнение первоначального краткого комплекта материалом из неконстантинопольских источников. Как будет показано ниже, подобные пополнения в некоторых случаях, скорее всего, действительно имели место, однако для неконстантинопольского комплекта из четырех молитв в формуляре ЛВВ это менее вероятно, чем предположение о сокращении полного комплекта в ходе согласования древнерусской и константинопольской практик, поскольку молитвы полного комплекта коррелируют между собой и в греческой традиции и поэтому должны были быть переведены вместе.

¹⁴⁷ № 24.

¹⁴⁸ № 15.

¹⁴⁹ № 6, 27, 33.

¹⁵⁰ № 1.

¹⁵¹ № 9.

¹⁵² № 3 и 21.

¹⁵³ № 2.

¹⁵⁴ Три молитвы вместо четырех присутствуют в 3 рукописях, но в одном случае это объясняется нехваткой последних листов формуляра ЛВВ (№ 9; можно предположить, что здесь была выписана и четвертая молитва), а в двух других (№ 15 и 24) наборы из трех молитв не совпадают друг с другом.

После смены древних редакций литургийных формуляров послефилофеевскими в ходе так называемого второго южнославянского влияния комплект из четырех неконстантинопольских молитв уходит из состава ЛВВ – их не содержат уже русские Служебники кон. XIV в. с послефилофеевскими редакциями литургийных формуляров (№ 19, 25, 35; впрочем, в чине по № 32, в котором выписана послефилофеевская редакция формуляра ЛИЗ, в формуляре ЛВВ имеются все четыре «альтернативные» молитвы – скорее всего, ЛИЗ и ЛВВ здесь скопированы с разных протографов), не вошли они и в московские старопечатные издания. Однако в целом ряде русских рукописей XV–XVII вв.¹⁵⁵, а также в печатных виленских Служебниках 1583 и 1598 гг. (в обоих изданиях – кроме заамвонной молитвы) эти молитвы тем не менее присутствуют.

Славянские тексты всех четырех молитв были опубликованы по нескольким рукописям прот. М. Орловым¹⁵⁶, который учел не более трети из общего числа древнерусских Служебников XIII–XIV вв.; тексты молитв по прочим рукописям опубликованы лишь частично; здесь публикуются их тексты по № 8.

ЯМЗ. 15472

[л. 63 об. – 64]

ПО МО НАДЪ КАДНѦ.

БЛАГО ГН БѢ НАШЪ · ПРИИМЪИ АВЕЛѢВЪ ДАРЪ · И АРОНОВЪ
И НОЕВЪ · АВРАМОВЪ И САМОНѢВЪ · И ЗАХАРЬИНЪ · И ВСѢХЪ
СТѢИХЪ ТВОИХЪ · ТАКО И Ѡ РУКЪ НАШИХЪ ПРИИМИ КАДНЛО
СИЕ ВЪ ВОЮ БЛГОУХАНЬА · И ВЪ ѠДАНЬЕ ГРѢХОВЪ НАШИХЪ ·
И ВСѢХЪ ЛЮДИИ ТВОИХЪ · ЯКО БЛГѢНСА И ПРОСЛАВНСА · ПРЕУТНОЕ
И БѢ:

МО · ТАИ НЕ ПОКРЪИ ДРѢВЪ ·

ГН КЕ ХЕ ХЛѢБЕ ЖИВОТНИИ · ПРЕЛОЖИВЪИ ВЪ ПРѢТОКЪ СВОЕ ТѢЛО
ХЛѢБЪ · И ПРЕУТЮЮ СВОЮ КРОВЬ ВЪ ВИНО · ЗА МИРЬСКЪИИ ЖИВОТЪ ·
ВИНОГРАДЕ СВѢТЕ ИСТИНЬНИИ · ПРИЗРИ НА ДАРЪ СИИ · ПРИИМИ
ВЪ НЕБѢНИИ СВОИ ШТАРЬ ВЪ ВОЮ БЛГОУХАНЬА · ПОМАНИ
УЛѢКОЛЮБЬЕ ПРИНЕСШАИ · И ЗА НАЖЕ С҃УТЬ ПРИНЕСАИ · И НАСЪ
НЕШС҃УЖЕНЪИ СЪХРАНИ · ЯКО ШТИСА И ПРОСЛАВНСА · ПРЕУТНОЕ
И МА ТВОЕ СО ШЦМЪ И СТѢИМЪ ДХѢМЪ И НЪ:

МЛТВА ТРЕСТѢМУ:

[л. 65 – 66 об.]

СТЕ СТѢИХЪ БѢ НАШЪ · КДННЪ СТЪ НА СТѢИХЪ ПОУНВАИ · СТЪ
КСИИ НЖЕ НЕИЗМѢРНЮ СЛАВУ СЕБѢ СТАЖАВЪ · СТЪИИ БѢ НЖЕ СЛОВОМЪ
ВСАУЬСКАИ СЪСТАВИВЪИ · СТЪИИ БѢ КГОЖЕ УТВЕРОЗРАУНИИ
ЖИВОТИ НЕПРЕСТАНЬНОМЪ ГЛѢ СЛАВАТЪ · СТЪИИ БѢ НЖЕ Ѡ
МНОЖЕСТВА СТѢИХЪ АНГЛЪ НЕВНДѢНЬКМЪ · ТРЕПЕЩУЩИМЪ ·
ПОКЛАНАЕМЪ И СЛОВОСЛОВИМЪ · СТЪИИ БѢ НЖЕ МНОГОУИТЪИИ
ХЕРОВИМЪИ НЕМОЛУЬНИИ ГЛАСЪ · НЕОУСИПАЮЩИМЪ ШКОМЪ ·
ПРИЗНАИ И ПРИКЛАНАИ ОУХО СВОЕ · СТЪИИ БѢ НА ШЕСТОКРНЛАТЪИХЪ
СѢРАФИИМѢХЪ СЪДАИ · И ОУДАРАЮЩЕ СВОИИ КРНЛЪИ · ПОБѢДНЮ

¹⁵⁵ Напр., в списках РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 43; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 228; РНБ. Солов. 1021/1130; РНБ. Солов. 1023/1132; РНБ. Соф. 603; РНБ. Соф. 617; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 226; ГИМ. Син. 616; РНБ. Соф. 530; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 223; МДАиС. Ц С-49 (инв. 186933).

¹⁵⁶ Орлов, 1909. С. 25, 31, 73–77, 307–309.

пѣ поюще стѣ стѣ стѣ гѣ саваѡфѣ приимланъ · стѣ бо кси
 бѣ нашъ · н кмѹже наѹала н власти н гѣства на нѣси
 поклоняѹтса н на землѣ ѹловѣци хвалатъ н ѹтѹтъ · тѣ
 самъ ѹлѣколюбѹе · приимнѣ ѡ ѹстѣ насѣ грѣшнѣхъ · трестѹю
 пѣ приносимѹю · ѡ насѣ ѡ всѣхъ людѣхъ твоихъ · н послѣ
 намъ бѣтѣна млѣти · н щедротѣ твоѣ · млѣбамн стѣна
 бѣа н всѣхъ стѣ ѡ вѣка ѹгожѣшнхъ тѣ ·

по мо замбонѹ

[л. 101 – 102 об.]

Вѣко гн ісе хѣ бѣ нашъ · съподобнѣнъ нѣ своѣа славы
 ѡбѣщѣннѣмъ бѣти · приѹщѣннѣмъ стѣхъ твоихъ таннѣ
 жнѡтворѣщнхъ · нхѣ радн смѣти твоѣа н воскрѣнѣа ·
 ѡбразъ творѣти предѣлѣ еси намъ · тѣхъ радн н насѣ въ
 стѣн твоѣхъ съхранн · помнѣннѣмъ твою блѣтъ вѣннѣ ·
 тѣбѣ жнѣѹщѣмѹ за нѣ ѹмѣршѣмѹ · н вѣставѣшю слѹжнѣшю
 с нами · н бѣтѣннѣмъ твоимъ таннамъ послѹжнѣшнмъ ·
 радъ блѣѡѹстрѣн · н много дерзнѣннѣ на страшнѣмъ
 твоѣмъ ѹднѣн · мнѣ мнѡвн твоѣмѹ дарѹн · н цѣбѣамъ
 твоимъ н щѣннѣмъ · н блѣѡвѣрнѣмъ кнѣзѣмъ нашнмъ ·
 нмѣ · вѣмъ · н всѣмъ людѣмъ твоимъ · тѣ бо кси нѣстннѣн
 бѣ на · жнѡтѣ вѣннѣн · тѣбѣ славу вѣлѣаннѣмъ ѡцѣ ·

Греческий оригинал известен для всех четырех молитв. Первая, кадила, используется в качестве одной из молитв кадила в иерусалимском чине литургии ап. Иакова¹⁵⁷ (откуда она, вероятно, и происходит¹⁵⁸), а также в египетском чине литургии ап. Марка¹⁵⁹ и в эфиопском *Ordo Communis* (общие для всех эфиопских литургий части чина)¹⁶⁰; молитва отличается большой древностью — она, в частности, была одним из источников для молитвы приношения константинопольского чина ЛВВ¹⁶¹. Среди исследованных А. Жакобом греческих рукописей ЛВВ и ЛИЗ молитва не встречается, однако она использована в качестве молитвы кадила в конце литургийного чина в арабском переводе ЛИЗ, сделанном около XI в.¹⁶² (в этом формуляре имеется несколько различных молитв кадила¹⁶³).

¹⁵⁷ Греческий текст молитвы в составе литургии ап. Иакова см. в кн.: *Mercier*, 1974. P. 162 [48] – 164 [50]; грузинский текст – в кн.: *Tarchnišvili*, 1950. P. 35 (в настоящее время готовится к выходу новое издание грузинского текста литургии, сделанное с учетом новых синаяских находок и сопровождаемое греческой ретроверсией текста: *Хевсуриани, Верхельст и др.*, 2007). См. также текст молитвы в поздних (не ранее XVI в.) славянских переводах формуляра литургии ап. Иакова: *Сырку*, 1890. С. 183.

¹⁵⁸ См.: *Segelberg*, 1958.

¹⁵⁹ Греческий текст молитвы в составе литургии ап. Марка см. в кн.: *Cuming*, 1990. P. 12. Сходная по содержанию молитва кадила есть и в составе египетской версии литургии свт. Василия (существенно отличающейся от византийской) – см., напр.: *Macomber*, 1977. P. 319 и *CoptBAS*. P. 191. Ср. также молитву кадила в формуляре ЛВВ согласно Евхологии Messin. gr. 160, XI в. и в формуляре литургии ап. Петра согласно Евхологии Vat. gr. 1970, XII в.: *Jacob*, 1968^a. P. 189.

¹⁶⁰ Эфиопский текст молитвы приведен, напр., в кн.: *Swainson*, 1884. P. 372–373.

¹⁶¹ См. об этом: *Engberding*, 1966; *Verhelst*, 1998.

¹⁶² См.: *Jacob*, 1968^a. P. 297–301.

¹⁶³ Арабский текст молитвы: *Bacha*, 1908. P. 441; французский перевод: *ibid*. P. 469. К сожалению, формуляр ЛВВ по этой арабской рукописи остался неизданным, так что неизвестно — использовалась ли эта молитва также и в нем. Можно также предположить, что молитва помещена здесь в конце формуляра ЛИЗ из-за того, что в оригинальном протографе она, наоборот, открывала собой новый литургийный формуляр (ап. Иакова или даже, как в древнерусских Служебниках, ЛВВ).

Вторая молитва, предложения, восходит к анафоре литургии ап. Марка – она представляет собой отредактированный и оформленный в виде самостоятельной молитвы фрагмент епиклезы этой анафоры¹⁶⁴. В качестве самостоятельной молитвы над Дарами она широко распространена в египетской и эфиопской традициях¹⁶⁵ – молитва (в разных редакциях) присутствует в чине литургии ап. Марка¹⁶⁶, в греческой и коптской редакциях египетской версии литургии свт. Василия¹⁶⁷, в эфиопском *Ordo Communis*¹⁶⁸. Одна из редакций молитвы часто встречается в греческих периферийных Евхологиях¹⁶⁹ в качестве «альтернативной» молитвы предложения в формуляре ЛИЗ¹⁷⁰, но эта редакция существенно отлична от представленной в чине ЛВВ по древнерусским Служебникам (хотя и в обычной для южноитальянских рукописей редакции молитва все же встречается в русских Служебниках XIV в., но в чине ЛИЗ и только в единственной рукописи, № 24 – см. раздел 2.3. *h* настоящей статьи). Текст молитвы в греческих списках литургии ап. Марка несколько более соответствует представленному в древнерусских рукописях ЛВВ, но наибольшую близость древнерусский текст проявляет с коптской и эфиопской версиями молитвы: богословски значимое обращение ко Христу как Хлебу жизни, с которого начинается молитва древнерусских Служебников, не имеет параллелей в сохранившихся греческих редакциях молитвы, но соответствует фразе коптского и эфиопского текстов: «Ибо Ты еси Хлеб жизни» (копт. (бохайрск.): *Ἰῶοκ γὰρ πὲ πῶοκ ἑτόνῃ*), следующей здесь за вводным обращением, что заставляет предположить, что древнерусская редакция молитвы – как и ее коптская и эфиопская версии – восходит к некой утраченной ныне греческой традиции.

Третья молитва, Трисвятого, как и вторая, может использоваться в греческих периферийных Евхологиях¹⁷¹ в качестве «альтернативной» молитвы формуляра ЛИЗ¹⁷² и тоже уходит корнями в египетскую традицию – она встречается в так называемом чине освящения вод Нила¹⁷³ (в своей диссертации А. Жакоб

¹⁶⁴ См. об этом: *Atchley*, 1935. P. 102–104; *Engberding*, 1956. S. 51–58]; *Burmester*, 1964.

¹⁶⁵ См.: *Jacob*, 1968^a. P. 74–85.

¹⁶⁶ Греческий текст молитвы в составе литургии ап. Марка см. в кн.: *Cuming*, 1990. P. 4–5.

¹⁶⁷ Текст молитвы в составе греческой редакции египетской версии литургии свт. Василия см. в кн.: *Evelyn White*, 1926. P. 202, а также в статье: *Macomber*, 1977. P. 316; текст (и английский перевод) в составе коптской редакции – в статье: *Burmester*, 1964. P. 29–30.

¹⁶⁸ Эфиопский текст: *Swainson*, 1884. P. 365–366.

¹⁶⁹ Включая самую раннюю сохранившуюся рукопись, Vat. Barberini gr. 336, кон. VIII в. (греческий текст молитвы по этой рукописи см. в кн.: *Parenti, Velkovska*, 2000. P. 71).

¹⁷⁰ См.: *Jacob*, 1968^a. P. 74–75, 139, 174, 185, 197–203, 428–429. Молитва выписана и в составе упомянутого выше арабского перевода ЛИЗ XI в. в качестве второй молитвы предложения (первая – обычная константинопольская), сопровождающей каждение Даров (арабский текст и французский перевод см. в статье: *Bacha*, 1908. P. 411 и 442–443 соответственно).

¹⁷¹ Включая самую раннюю сохранившуюся рукопись, Vat. Barberini gr. 336, кон. VIII в. (греческий текст молитвы по этой рукописи см. в кн.: *Parenti, Velkovska*, 2000. P. 72).

¹⁷² См.: *Jacob*, 1968^a. P. 93–94, 139, 175. После XI в. молитва уже не встречается (в отличие от предыдущей) в качестве «альтернативной» (т. е. заменяющей собой константинопольскую молитву Трисвятого в чине ЛИЗ в наиболее ранних сохранившихся греческих периферийных Евхологиях), но нередко упоминается среди молитв Причащения, см.: *ibid.* P. 203–204.

¹⁷³ См. об этом чине: *Engberding H.* Der Nil in der liturgischen Frömmigkeit des Christlichen Ostens // *OC. Leipzig*, 1953. Bd. 7. S. 56–88. Греческий текст различных редакций чина опубликован в книгах: *Дмитриевский*, 1895–1917. Т. 2. С. 684–691 (текст молитвы Трисвятого: с. 686) и *Пападопуло-Керамеес А.* *Varia Graeca Sacra*: Сборник греческих неизданных богословских текстов IV–XV вв. СПб., 1909; *Leipzig*, 1975^c. С. 184–212 (текст молитвы Трисвятого: с. 191).

предполагал, что молитва возникла в Палестине¹⁷⁴, но впоследствии он отверг эту версию¹⁷⁵; в свете исследования Л. МакКоулла¹⁷⁶ египетское происхождение молитвы представляется еще более вероятным – особенно если учесть, что практика включать развернутые интерполяции в текст Трисвятого, отраженная в этой молитве, широко известна именно в египетской традиции¹⁷⁷).

Наконец, четвертая молитва встречается в ряде греческих рукописей Евхология и периферийного, и константинопольского происхождения. А. Жакоб указывает 16 таких рукописей (не считая одного Евхология, в котором молитва использована в составе литургии ап. Иакова)¹⁷⁸; в частности, она присутствует уже в древнейшем сохранившемся Евхологии Vat. Barberini gr. 336, кон. VIII в.¹⁷⁹, где ее авторство приписано свт. Герману Константинопольскому, что может указывать на константинопольский оригинал. В периферийных Евхологиях молитва замещает собой обычную заамвонную молитву; одни рукописи не уточняют, в каких именно случаях, другие предписывают использовать ее за воскресной или пасхальной службой. Что особенно важно для вопроса о статусе молитвы в древнерусских Служебниках, молитва встречается и в Евхологиях, отнесенных А. Жакобом к группе представителей древнейшей константинопольской редакции формуляра ЛИЗ (РГБ. ф. 270 (Сев.) 474, X–XI в. Fol. 24^v–25; Sinait. gr. 962, XI–XII вв. Fol. 34; а также Sinait. gr. 971, XIII–XIV вв. Fol. 22), причем здесь она выписана именно как собственная заамвонная молитва ЛБВ (!). Кроме ЛИЗ и ЛБВ, молитва встречается в составе литургии ап. Иакова¹⁸⁰, а в грузинском переводе – как одна из «повседневных» (საძაღვრისა) заамвонных молитв¹⁸¹, а также в составе литургии ап. Петра¹⁸².

Итак, несмотря на то, что все четыре молитвы так или иначе известны в греческой традиции, их совокупность в том виде, в каком она представлена в древнерусских Служебниках, в сохранившихся греческих Евхологиях не встречается: во-первых, в греческих рукописях эти молитвы не образуют устойчивого комплекса; во-вторых, вторая и третья из них широко распространены в периферийных редакциях формуляра ЛИЗ, но не ЛБВ; в-третьих, в исследованных А. Жакобом греческих рукописях отсутствуют примеры использования первой из них в чине ЛИЗ или ЛБВ (однако, такие примеры должны были существовать – на это указывает присутствие молитвы в составе константинопольских литургий не только

¹⁷⁴ Jacob, 1968^a. P. 93–104. Свое мнение Жакоб основывал на присутствии среди молитв грузинского (но не греческого) текста литургии ап. Иакова молитвы, сходной с рассматриваемой (грузинский текст: *Tarchnišvili*, 1950. P. 1).

¹⁷⁵ Jacob, 1970. P. 119–120.

¹⁷⁶ MacCoull L. S. B. Stud. Pal. XV 250ab: A Monophysite Trishagion for the Nile Flood // JThS. Oxford, 1989. Vol. 40. P. 129–135.

¹⁷⁷ См.: MacCoull. Op. cit.; *idem*. Greek Paschal Troparia in MS Paris Copte 12920 // Muséon. 2004. Vol. 117. P. 93–106; Martinez D. Baptized for Our Sakes: A Leather Trisagion from Egypt (P. Mich. 19). Stuttgart, 1999.

¹⁷⁸ Jacob, 1968^a. P. 110–111.

¹⁷⁹ См.: Jacob, 1966^b. P. 20–22 (4–6), здесь же и публикация текста; см. также: Parenti, Velkovska, 2000. P. 240. Публикации греческого текста молитвы по другим рукописям: *Дмитриевский*, 1895–1917. Т. 2. С. 7; *Опов*, 1909. С. 306 и Jacob, 1972^b. P. 123 (№ 15).

¹⁸⁰ Греч. текст: Mercier, 1974. P. 244–246.

¹⁸¹ См.: *Кекелидзе*, 1908. С. 154. ЛБВ в грузинских рукописях XI–XVIII вв. обычно имеет собственную (иную) заамвонную молитву, см.: *Кекелидзе*, 1908. С. 98, 194, 207, 219.

¹⁸² Груз. текст: *Tarchnišvili*, 1950. P. 91.

в древнерусской традиции, но и в раннем арабском переводе); в-четвертых, представленная в древнерусских Служебниках редакция второй молитвы далека от содержащейся в греческих Евхологиях, будучи одновременно близка к известной из коптских и эфиопских источников; в-пятых, в древнерусских рукописях ЛВВ соседствуют молитвы, не характерные для греческих Евхологиев ранней константинопольской редакции литургийных формуляров, и молитва, характерная для них. Сказанное подтверждает сделанное выше предположение о том, что древнерусская традиция *не соответствует* ни древнейшей константинопольской, ни древнейшей южноитальянской традициям по Жакобу, а сохраняет особенности некой (возможно, утраченной) греческой традиции, в которой ЛИЗ получила преимущество перед ЛВВ раньше, чем в древней южноитальянской традиции (этим можно объяснить включение «альтернативных» молитв в состав формуляра ЛВВ, а не ЛИЗ), и которая так же широко использовала молитвы из восточных источников, как и традиции греков Южной Италии, – но делала это несколько иначе¹⁸³.

2.3.b. Альтернатива молитве «Никтоже достоин...»

В двух Служебниках XIV в., № 9 и 15, представлена еще одна «альтернативная» молитва, заменяющая собой молитву «Никтоже достоин...» (в первой из рукописей – в формуляре ЛВВ (л. 50; в рукописи сохранились только последние 7 строк молитвы), во второй – в формуляре ЛИЗ). Встречается эта молитва и в некоторых позднейших списках – например, РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 43; РНБ. Солов. 1023/1132; РНБ. Соф. 603; РНБ. Соф. 530 (по рукописям РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 43 и РНБ. Соф. 520 и 603 ее и издал прот. М. Орлов¹⁸⁴), – но ее нельзя назвать имевшей широкое распространение. В официальные печатные издания Служебника молитва не вошла. В настоящей статье молитва издается по рукописи № 15.

ГИМ. Син. 892

[Л. 16 об.]

мѡ в переносѣ. тѡнѣ.

Посѣти насъ мѡлѣю н щедротамн вѣко гн. даровавъ нѣ
намъ дерзновѣннѣ смренѣимъ рабомъ твоимъ статн нѣнѣ
предъ стѣмъ олтаремъ твоимъ. приносѣти тебѣ словеснѣю
снѣю бесквернѣю жерѣвѣ. о нашнѣхъ грѣсѣхъ призьри на ма
неклюнѣмаго раба твоего. н ѡнѣмѣ мога всѣ прегрѣшенѣна. за
твоѣ мѡрдѣнѣ. оцѣстн оцѣстнѣ мон н срѣце. ѡ всѣхъ сквернѣхъ
плотн н дѣхѣ. н въ слѣжбѣ снѣю приимѣ ма за твою блѣгѣтнѣю.
прѣблѣжающаго сѣ къ стѣмѣ твоимѣ олтарю. блѣговоли гн
приимѣти бѣтитѣ намъ слѣгамъ твоимѣ новомѣ забѣтѣ.

¹⁸³ Идея о прямом заимствовании материала восточных литургий уже на славянской почве (высказанная, напр., в: Служкий, 2006) представляется нам ошибочной – во-первых, по причине высокой степени гипотетичности любых предположений, основанных на идее о *прямой* зависимости славянского богослужения от палестинской (и тем более египетской) традиции (по вопросу о связях славянской книжности с Палестиной см.: Сперанский, 1927); во-вторых, по причине полного отсутствия переводов самих литургий ап. Иакова и ап. Марка в ранней славянской книжности. Предположение же о *непрямом* заимствовании восточного материала – через посредство некой утраченной греческой традиции, в которой этот материал использовался в формулярах ЛВВ и ЛИЗ так же, как и в древнерусских рукописях, – является вполне естественным.

¹⁸⁴ Орлов, 1909. С. 133–135.

СЛУЖИТЕЛЕМЪ СѢМ҃У ТВОЕМ҃У ЖЕРТВЕННИКУ. ПО МНОЖЕСТВУ МЛ҃ТН ТВОЕЯ. ПРИНОСИМЪ ДАРОМЪ СМЪ НАШИМН Р҃КАМН. НН ЗА МОЯ НЕМОЩН. НЕ ѠВЕРЗН МЕНЕ Ѡ ЛНЦА ТВОЕГО. Н НЕ ОМРАУН ДОСТОЯННІА МОЕГО. НО ПОМНЛУН МА ПО ВЕЛИЦѢН МНОСТН ТВОЕИ. Н НЕ ПРЕЗРН МОЛЕННІА МОЕГО ДА НЕОС҃УЖЕНЫО ПРИСТ҃УПЛЮ ПРЕДЪ ЛНЦЕМЪ СЛАВЫ ТВОЕЯ. Н ДОСТОИИЪ Б҃УДУ ОКР҃НЛЕННІА ЕДИНΟΥДАДАГО СНА ТВОЕГО. А НЕ ЯКО РАБЪ ГРѢХ҃У НЕКЛЮУНМЪ Б҃УДУ. КН ГН ВСЕМ҃ГАН. О҃УСЛЫШН МЛ҃ТВ҃У МОЮ. ТЫ БО КН ДАЯ ВСАУЬСКАЯ О ВСѢХ҃Ъ. Н С҃ЩАЯ ПОМОЩН Ѡ ТЕБЕ ПРОСИМЪ. ЯКО ТВОЯ ДЕРЖАВА:

В греческих периферийных Евхологиях «альтернативная» молитва вместо «Никтоже достоин...» также небезызвестна – в чинах ЛИЗ, ЛВВ, Преждеосвященных Даров и ап. Петра в качестве таковой в некоторых рукописях используется молитва Δέσποτα ζωοποιε καὶ τῶν ἀγαθῶν χορηγέ.¹⁸⁵ Она происходит из чина литургии ап. Иакова, где используется или как молитва главопреклонения перед отпуском оглашенных (так в изданных греческих рукописях литургии¹⁸⁶), или как вторая молитва после Евангелия (так в старшей грузинской редакции¹⁸⁷), или как молитва на перенесение Даров (т. е. как одна из молитв великого входа; так в младшей грузинской редакции¹⁸⁸). Ниже приведен текст молитвы по изданию Б.-Ш. Мерсье¹⁸⁹:

Δέσποτα ζωοποιε καὶ τῶν ἀγαθῶν χορηγέ, ὁ δοὺς τοῖς ἀνθρώποις τὴν μακαρίαν ἐλπίδα τῆς αἰωνίου ζωῆς, τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, καταξίωσον ἡμᾶς, ἀγαθέ, ἐν ἀγιασμῷ καὶ ταύτην σοὶ τὴν θεῖαν ἐπιτελέσαι λειτουργίαν, εἰς ἀπόλαυσιν τῆς μελλούσης μακαριότητος. ἐκφώνησις· ὅπως ὑπὸ τοῦ κράτους σου πάντοτε φυλαττόμενοι καὶ εἰς φῶς ἀληθείας ὁδηγούμενοι σοὶ τὴν δόξαν καὶ τὴν εὐχαριστίαν ἀναπέμπωμεν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.

Славянская версия этой небольшой молитвы хорошо известна по древнерусским Служебникам – это молитва **ВѢСКО ЖИВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ**, рассматриваемая ниже, в разделе 2.3.с. Но молитва **ПОСѢТН НАСЪ МЛ҃ТЬЮ Н ШЕДРОТАМН**, которой посвящен настоящий раздел, – это иной, значительно более продолжительный текст. Соответствие ему нам удалось обнаружить в молитве *accessus ad altare* в начале египетской литургии, носящей имя Григория Богослова (полужирным выделены совпадения между греческим и славянским текстами)¹⁹⁰:

Ὁ ἐπισκεψάμενος ἡμᾶς ἐν ἐλέει καὶ οἰκτιρμοῖς, Δέσποτα Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, καὶ χαρισάμενος ἡμῖν παρῥησίαν, τοῖς ταπεινοῖς καὶ ἁμαρτωλοῖς, καὶ ἀναξίοις δούλοις σου, παραστήναι τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ, καὶ προσφέρειν σοὶ τὴν

¹⁸⁵ См.: Jacob, 1968^a. P. 176–178, 204–205.

¹⁸⁶ См. греч. текст: Mercier, 1974. P. 176.

¹⁸⁷ См. груз. текст: Tarchnišvili, 1950. P. 4.

¹⁸⁸ См. груз. текст: Tarchnišvili, 1950. P. 40.

¹⁸⁹ См.: Mercier, 1974. P. 176.

¹⁹⁰ Текст приводится по PG. 36. Col. 700 (где молитва, в свою очередь, перепечатана из издания Евсевия Ренодота, для которого тот воспользовался созданной в коптской среде греческой рукописью Paris. gr. 325, XIV в.; по утверждению Ренодота (см.: ibid.), в коптских и греко-арабской рукописях этой литургии молитва ему не встречалась). В основе этой молитвы, как считает А. Жакоб (Jacob, 1968^a. P. 178; на то же указывал уже Е. Ренодот: PG. 36. Col. 700), и лежит молитва литургии ап. Иакова Δέσποτα ζωοποιε καὶ τῶν ἀγαθῶν χορηγέ:

φοβερὰν καὶ ἀναίμακτον θυσίαν, ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτημάτων, καὶ τῶν τοῦ λαοῦ σου ἀγνοημάτων, εἰς ἄνεσιν καὶ ἀνάπαυσιν τῶν προκοιμηθέντων πατέρων ἡμῶν καὶ ἀδελφῶν, καὶ στηριγμὸν παντὸς τοῦ λαοῦ σου. Ἐπίβλεψον εἰς ἐμὲ τὸν ἀχρεῖον δοῦλόν σου, καὶ ἐξάλειψόν μου τὰ παραπτώματα, διὰ τὴν σὴν εὐσπλαγγίαν· καὶ καθάρισόν μου τὰ χεῖλη καὶ τὴν καρδίαν ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκός τε καὶ πνεύματος· καὶ ἀπόστησον ἀπ' ἐμοῦ πάντα λογισμὸν αἰσχρὸν τε καὶ ἀσύνητον· καὶ ἀγιάσον με τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος εἰς τὴν λειτουργίαν ταύτην, καὶ πρόσδεξάι με διὰ τὴν σὴν ἀγαθότητα, προσεγγίζοντα τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ· καὶ εὐδόκησον, Κύριε, δεκτὰ γενέσθαι τὰ μέλλοντα προσαγόμενά σοι δῶρα, διὰ τῶν ἡμετέρων χειρῶν, συγκαταβαίνων ταῖς ἡμῖς ἀσθενείαις· καὶ μὴ ἀπορρίψης με ἀπὸ τοῦ προσώπου σου· μὴ βδελύξης με, τὴν ἐμὴν ἀναξιοσύνην, ἀλλ' ἐλέησόν με, ὁ Θεὸς, κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου, καὶ κατὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρμῶν σου ἐξάλειψον τὸ ἀνόμημά μου, ἵνα ἀκατακρίτως προσελθὼν κατενώπιον τῆς δόξης σου, καταξιωθῶ τῆς σκέπης σου, καὶ τῆς ἐλλάμψεως τοῦ παναγίου σου Πνεύματος· καὶ μὴ ὥς δοῦλος ἁμαρτίας ἀποδόκιμος γένωμαι, ἀλλ' ὥς δοῦλος, ὃς εὖρω χάριν καὶ ἔλεος καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, ἐν τῷ νῦν καὶ ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι. Ναί, Δέσποτα παντοκράτορ, παντοδύναμε Κύριε, ἐπάκουσον τῆς δεήσεώς μου. Σὺ γὰρ εἶ ὁ τὰ πάντα ἐνεργῶν ἐν πᾶσι· καὶ τὴν παρὰ σοῦ πάντες ἐπιζητοῦμεν ἐπὶ πᾶσι βοήθειάν τε καὶ ἀντίληψιν· ὅτι φιλόανθρωπος εἶ, καὶ δεδοξασμένος ὑπάρχεις, Ἰησοῦ ὁ Θεὸς ἡμῶν, σὺν τῷ ἀνάρχῳ σου Πατρὶ, καὶ τῷ ἁγίῳ σου Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ·

Итак, и здесь неожиданная близость некоторых молитв древнерусских Служебников к таким редакциям греческих оригиналов, какие сохранились только в египетских источниках, указывает на принадлежность их к некой утраченной ныне греческой традиции, следы которой обнаруживаются на противоположных концах христианского мира.

2.3.с. Молитва за входаща въ църкзвъ и связанные с ней (молитва за жнѣзна и за мертеѣзна и молитвы Вѣко жнѣотворан благнмъ да тѣлю¹⁹¹ и лобзания мира)

Третья из трех наиболее характерных, по Жакобу, ориентальных молитв древнейшей южноитальянской редакции ЛИЗ, молитва [малого] входа¹⁹², также известна по древнерусским Служебникам. Но здесь она, в отличие от рассмотренных в разделе 2.3.а настоящей статьи молитв предложения и Трисвятого, не входит в комплект молитв, усвоенных только ЛВВ. Более того, если молитвы группы 2.3.а используются в древнерусских формулярах для тех же частей службы, что и в греческих (хотя и в ЛВВ, а не в ЛИЗ), то неконстантинопольская молитва малого входа, называемая в древнерусских рукописях молитвой **за входаща въ църкзвъ**, никогда не заменяет собой константинопольскую молитву малого входа¹⁹³, а читается в другие (!) моменты службы. Однако эти моменты службы все же отчасти соответствуют содержанию молитвы – в древнерусских Служебниках она встречается в двух позициях: как одна из молитв священника перед началом

¹⁹¹ Инципит молитвы в рукописях несколько варьируется – напр., после **Вѣко** может прибавляться **гнѣ**; и др.

¹⁹² См. о ней: Jacob, 1968^a. Р. 85–93, 139, 175.

¹⁹³ Впрочем, и в славянской традиции известен пример замены обычной молитвы малого входа (но не на рассматриваемую здесь, а на иную молитву) – он встречается в сравнительно поздней рукописи, РНБ. Соф. 603, XVI в.; см.: Орлов, 1909. С. 65.

литургии (т. е. при входе в храм) или как дополнительная молитва, сопровождающая священнодействие великого входа.

Молитва присутствует в литургийных формулярах 8-ми рукописей¹⁹⁴. Среди прочих рукописей в 13-ти случаях¹⁹⁵ лакуны или наличие в рукописи только формуляра ЛВВ не позволяют судить о наличии или отсутствии этой молитвы в актуальной литургической практике, в рамках которой бытовала рукопись. Наконец, в оставшихся 12-ти случаях можно уверенно утверждать, что этой молитвы в литургийном формуляре не было¹⁹⁶. Таким образом, в отличие от молитв группы 2.3.а, которые (все одновременно или хотя бы те или иные из них) присутствуют во всех древнерусских дофилофеевских рукописях формуляра ЛВВ, молитва **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦР҃КВѢ** не является обязательной составляющей древнерусских формуляров ЛИЗ и ЛВВ. Тем самым три ориентальные молитвы, образующие в древнейших южноитальянских рукописях ЛИЗ устойчивую группу, в древнерусских Служебниках такой группы не образуют.

Из 8-ми содержащих молитву рукописей 3 (№ 7, 16, 36) используют ее как одну из молитв священника перед началом литургии, оставшиеся 5 – как дополнительную молитву священника, читаемую до или после молитвы «Никтоже достоин...» в контексте великого входа. И в том, и в другом случае молитву обязательно (!) сопровождает конвой: в первом случае его составляет молитва **ЗА ЖНВ҃ЯНА Н ЗА МЕРТВ҃ЯНА**, читаемая сразу после молитвы **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦР҃КВѢ**; во втором – молитва **ВЛ҃КО ЖНВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ**, читаемая по окончании диалога *accessus ad altare*, и молитва лобзания мира, читаемая во время Символа веры¹⁹⁷.

Без молитвы **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦР҃КВѢ** молитва **ЗА ЖНВ҃ЯНА Н ЗА МЕРТВ҃ЯНА** не встречается ни в одной рукописи, тогда как молитвы **ВЛ҃КО ЖНВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ** и лобзания мира могут встречаться и без молитвы **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦР҃КВѢ** (обе вместе – в № 17, а также в формуляре ЛВВ в № 24 (причем молитва лобзания мира стоит здесь на своей обычной позиции, а вот молитва **ВЛ҃КО ЖНВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ** присоединена к молитве предложения); только молитва лобзания мира – в № 8 и 12¹⁹⁸ и в формуляре ЛВВ в № 9 и 28¹⁹⁹; только молитва **ВЛ҃КО ЖНВОТВОРАН**

¹⁹⁴ № 7, 9, 16, 24, 28, 29, 36 и 30. В первых 7 рукописях молитва входит в состав формуляра ЛИЗ, в последней – формуляра ЛВВ.

¹⁹⁵ № 2, 3, 4, 6, 10, 11, 12, 13, 15, 21, 27, 31, 37.

¹⁹⁶ № 1, 5, 8, 14, 17, 18, 20, 22, 23, 26, 33, 34.

¹⁹⁷ Точнее говоря, обе эти молитвы конвоируют ориентальную молитву входа в 4 рукописях из 5: в № 29 нет молитвы лобзания мира, но это, вероятно, является простым пропуском – рукопись содержит ЛВВ, а не ЛИЗ.

¹⁹⁸ Выше было сказано, что о первоначальном наличии в этой рукописи молитвы **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦР҃КВѢ** судить нельзя (в данном случае – по причине возможной утраты начальных листов), однако если учесть то обстоятельство, что в сочетании с молитвой лобзания мира молитва **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦР҃КВѢ** встречается только в контексте великого входа (а соответствующие листы в рукописи сохранны), можно утверждать, что молитва **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦР҃КВѢ** в рукописи отсутствовала изначально.

¹⁹⁹ Формуляр ЛИЗ в этих рукописях содержит и молитву **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦР҃КВѢ**, и молитву **ВЛ҃КО ЖНВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ**, и молитву лобзания мира – можно было бы предположить, что в формуляре ЛВВ молитвы **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦР҃КВѢ** и лобзания мира попросту опущены; однако текст молитвы лобзания мира в составе формуляра ЛВВ по обеим рукописям приводится в редакции, отличающейся от приведенного в формуляре ЛИЗ. Возможно, формуляры ЛВВ и ЛИЗ в обеих рукописях восходят к разным протографам.

БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ – в № 14 и 37 (впрочем, лакуны в последней рукописи не позволяют ничего сказать о возможном наличии молитв лобзания мира и **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦРКЪВЬ**). В № 16 одновременно присутствуют и молитвы **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦРКЪВЬ** и **ЗА ЖНВЪІА Н ЗА МЕРТВЪІА** (среди начальных молитв), и молитва **ВЛѦКО ЖНВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ** (в контексте великого входа) – это, вероятно, следует объяснять смешением формуляра типа ГИМ. Син. 605 и NY Public Lib. Slav. 1 с формуляром типа РНБ. Соф. 523.

Таким образом, в отношении молитвы **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦРКЪВЬ** и связанных с ней древнерусские Служебники можно разделить не менее, чем на три основные категории: к первой относятся рукописи, не содержащие ни эту молитву, ни молитвы **ВЛѦКО ЖНВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ** и лобзания мира (это как минимум 9 рукописей, в том числе все рукописи XIII в.); ко второй – рукописи, включающие эту молитву в состав молитв перед началом литургии (вместе с молитвой **ЗА ЖНВЪІА Н ЗА МЕРТВЪІА** – это 3 рукописи); к третьей – рукописи, помещающие эту молитву в контекст великого входа (в этих списках также содержатся молитвы **ВЛѦКО ЖНВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ** и лобзания мира – это 5 рукописей). Особняком стоят рукописи, в которых содержатся молитвы **ВЛѦКО ЖНВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ** и/или лобзания мира, но не молитва **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦРКЪВЬ**, – невозможно сказать, составляют ли они независимую традицию, или представляют собой сокращение формуляра третьей категории.

В послефилофеевские русские редакции ЛИЗ и ЛВВ молитвы **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦРКЪВЬ** и **ВЛѦКО ЖНВОТВОРАН БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ** чаще всего не входят – известны лишь несколько Служебников XV–XVII вв., где они выписаны²⁰⁰. Молитвы же **ЗА ЖНВЪІА Н ЗА МЕРТВЪІА** и лобзания мира, несмотря на их отсутствие в филофеевской редакции формуляров ЛИЗ и ЛВВ, напротив, продолжали переписываться настолько широко²⁰¹, что вошли даже в официальные дониконовские московские издания Служебника (молитва лобзания мира, озаглавленная как **мѣтва предъ цѣлованіемъ**, сохранила свою первоначальную позицию, а молитва **ЗА ЖНВЪІА Н ЗА МЕРТВЪІА**, по сравнению с древними рукописями существенно дополненная и озаглавленная как **мѣтва предъ службою, іерію по облаченіи, за живыхъ и мертвыхъ**, печаталась в конце чина проскомидии в качестве приложения). В ходе sprawy середины – 2-й половины XVII в. обе молитвы из состава официальных изданий Служебника были исключены.

Славянские тексты всех четырех молитв были опубликованы: молитв **ЗА ВХОДАЩА҃А ВЪ ЦРКЪВЬ** и **ЗА ЖНВЪІА Н ЗА МЕРТВЪІА** – по № 7²⁰² и в составе фототипического издания № 36²⁰³; молитвы **ВЛѦКО ЖНВОТВОРАН**

²⁰⁰ Напр., первая из них содержится в рукописях в РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 227 и ГИМ. Син. 680, вторая – в РНБ. Соф. 530 и ГИМ. Син. 680, обе (а также молитва лобзания мира) – в рукописи РНБ. Солов. 1023/1132.

²⁰¹ Молитва лобзания мира выписана, напр., в рукописях: РНБ. Солов. 1023/1132, 1029/1138, 1031/1140, 1032/1141; РНБ. Соф. 530, 603, 899; РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 221; ГИМ. Син. 603, 267, 615, 616, 680; Сергиев Посад. МДАиС. Ц С-49 (инв. 186933); молитва **ЗА ЖНВЪІА Н ЗА МЕРТВЪІА** – в рукописях: ГИМ. Син. 603 и 616 и (в существенно дополненном виде) Сергиев Посад. МДАиС. Ц С-49 (инв. 186933).

²⁰² Муретов, 1895. С. 59–60.

²⁰³ Kovaliv, 1960.

БЛАГНМЪ ДАТЕЛЮ – по рукописи РНБ. Соф. 530²⁰⁴; молитвы лобзания мира – по № 28 и др.²⁰⁵ В настоящей статье молитва **за входащаѧ въ църкѣвъ** и сопровождающий ее конвой приводятся по формулярам ЛИЗ из Служебников № 36 (относится ко второй из вышеуказанных категорий рукописей) и № 9 (относится к третьей категории рукописей).

N. Y. Public Lib. Slav. 1

МЛТВА · ЗА ВХОДАЩАѧ В ЦРКѢВЪ·

[л. 4 – 4 об.]

БЛАГДАТЮ ВСѢХЪ · Н ТВАРН ВСАКОѧ СДѢТЕЛЮ · ПРИМНИ СНА ВХОДАЩАѧ ВЪ ЦРКѢВЪ ТВОЮ · Н КОМУЖДО КЖЕ НА ПОЛЗУ ѠННХЪ · Н ПРИВЕДИ НА ВСА НА СВЕРШЕННІЕ · Н ДОСТОИНЪИ СТВОРИ ЦРѢСТВНЮ ТВОЕМУ · БЛАГТЮ Н ЩЕДРОТАМИ Н ЫЛОВКОЛЮБЕННЫМЪ КДННОУАГО СНА ТВОЕГО · С НИМЪЖЕ БЛАГЪ·

МЛТВА · ЗА ЖИѧ Н ЗА МРТѢВЫ·

ГН БѢ НСТННЪНЪИ · ОУСЛЫШАВЪИ ВСА ОУПОКАЮЩАѧ НА ТА · ОУСЛЫШИ МА ГРѢШНАГО · Н СПОДОБЕН МА ЫТЪИМЪ СРЦѢМЪ · НА ВСАКО ВРЕМА ТБѢ ХВАЛУ ВЪЗДАТИ · ЗА ВСА ДША ЖИВЪИѧ Н ЗА МРТѢВЪИѧ · Н О СВОИХЪ ГРѢСѢХЪ КАЮЩАѧСА · ТБѢ ПОДОБАЕТЪ ВСАКА СЛАВА ОЦЮ Н СН·

РНБ. Соф. 520

МО. ПО ДАРЫ НАУЩ·

[л. 9 об. – 10]

БЛАГДАТЮ ВСѢ ТВАРНИ. ВСАУЫСКИМЪ СДѢТЕЛЮ. ПРИМНИ ВХОДАЩАѧ ВЪ ЦРКѢВЪ ТВОЮ. ЕЖЕ ЕСТЬ НАМЪ НА ПОЛЗУ. І ПРИВЕДИ ВСА НЫ ВЪ СТРАСЪ ТВОЕМЪ. І ДОСТОИНЪИ СТВОРИ ЦРѢСТВНЮ СН. ИАКО ТВОѧ ЕСТЬ ДЕРЖА І ТВОЕ ЦРѢ·

МО. ПОСТАВА СТЪИѧ ДА·

[л. 12 об. – 13]

БЛѦКО ЖИВОТВОРАІ. БЛАГІМЪ ДАТЕЛЮ. ДАВЪИ НАСЛАЖЕННЕ ЖІЗНИ ВЪУНЪИѧ ЫЛѢКОМЪ. ГА НАШЕ ІС ХА. Н СПДЕН НЫ ВЪ СЦѢННЕ. ЕЖТѢВНЮ СНО СКОУАТИ СЛУЖЕУ. В НАСЛАЖЕННІЕ БУДУЩАГО БЛЖЕНЬСТВА·

ПО. МО. ВЪЗДАѢВЪ РУЦ·

[л. 16 – 16 об.]

ГН ІС ХЕ ЛЮБИМЪИ ТВОРУЕ. ДАТЕЛЮ БЛАГІМЪ. ДАЖЪ НАМЪ ВЪЗЛЮБИТИ ДРУГЪ ДРУГА. ИАКОЖЕ ТЫ ВЪЗЛЮБИ НА. ДА ВѢРОУ І ЛЮБОВНЮ. ЕДННОМЪСЛЪНО І ЕДННОДЪШНО І ЕДННОСУЩНО. К ТБѢ БОУ ПРИБЛИЖИМЪСА. Н ВСЫЛАЕМЪ ТБѢ ХВАЛУ. І ПРИУАСТНИМЪСА СТЪХЪ ТВОИ ТАИНЪ. І НЕНОМУ ТВОЕМУ ЦРѢВНЮ ДОСТОИНОМЪ БЫТИ·

Греческий оригинал известен для трех из четырех молитв. Молитва **за входащаѧ въ църкѣвъ** происходит из чина литургии ап. Иакова, где она служит молитвой входа в храм в начале литургии²⁰⁶; как уже отмечалось, она

²⁰⁴ Орлов, 1909. С. 143.

²⁰⁵ Текст молитвы из формуляра ЛИЗ по рукописи № 28 опубликован в работе: Муретов, 1895. С. 98; из формуляра ЛВВ по этой же рукописи (с использованием рукописей РНБ. Соф. 520 (= № 9), 530, 603, 899 и старопечатных изданий) – в работе: Орлов, 1909. С. 159.

²⁰⁶ Греч. текст: Mercier, 1974. Р. 162; груз. текст: Кекелидзе, 1912. С. 8.

встречается в периферийных греческих формулярах ЛИЗ²⁰⁷ в качестве «альтернативной» молитвы малого входа; встречается она и в греческих рукописях литургии ап. Петра²⁰⁸.

Молитва **ВѢ́ко жнѣотворѣнъ благаго дѣлаю**, начинающаяся в греческом оригинале со слов *Δέσποτα ζωοτοῖε καὶ τῶν ἀγαθῶν χορηγέ*, также происходит из чина литургии ап. Иакова – см. выше, раздел 2.3.b настоящей статьи. Функционально сходно с древнерусскими Служебниками она используется в младшей грузинской редакции этой литургии (здесь она является молитвой на перенесение Даров), а также в формуляре ЛИЗ по одному из древнейших южноитальянских греческих Евхологиев, Сугрт. Г. β. IV, X в. (здесь она заменяет собой молитву «Никтоже достоин...»²⁰⁹).

Молитва лобзания мира встречается в греческих Евхологиях в качестве молитвы чина примирения враждующих²¹⁰, т. е. вне формуляра литургии.

Наконец, для молитвы **за живыхъ и за мертвыхъ** греческий оригинал не выявлен²¹¹. Есть некоторые основания предположить, что оригинальная молитва была связана с диаконской ектенией – на это указывают и ее надписание, и ее содержание, и тот факт, что в дофилофеевских древнерусских Служебниках она встречается только вместе с молитвой **за входящихъ въ църковьъ**, т. е. молитвой – по первоначальному предназначению – малого входа, а в константинопольской практике мирная ектения литургии следовала за малым входом вплоть до XII в.²¹² Как бы то ни было, молитва может иметь как константинопольское, так и периферийное происхождение; но даже если верно первое, сам факт ее сочетания с молитвами неконстантинопольских литургий указывает на своеобразие представленной в древнерусских Служебниках традиции.

2.3.d. Молитвы священника перед службой

Молитвы **за входящихъ въ църковьъ** и **за живыхъ и за мертвыхъ** – не единственные среди помещаемых в древнерусских Служебниках для чтения предстоятелем перед службой²¹³. Из 33-х анализируемых Служебников 22 содержат в самом начале литургийного формуляра, до чина проскомидии, молитву **ВѢ́ко... не хота смърти**²¹⁴; среди остальных 11-ти рукописей 8 имеют лауну в соответствующей части формуляра²¹⁵, а еще 3 содержат только неавтономный (т. е. ориентированный на то, что при совершении службы он будет дополняться материалом из формуляра ЛИЗ) формуляр ЛБВ²¹⁶ и потому, как

²⁰⁷ Включая самую раннюю сохранившуюся рукопись, Vat. Barberini gr. 336, кон. VIII в. (греческий текст молитвы по этой рукописи см. в кн.: Parenti, Velkovska, 2000. P. 71–72).

²⁰⁸ См.: Codrington, 1936. S. 145–146.

²⁰⁹ См.: Jacob, 1968^a. P. 176.

²¹⁰ См. греч. текст: Goar. 1647. P. 706; Дмитриевский, 1895–1917. Т. 2. С. 240.

²¹¹ Некоторые вербальные параллели к ней усматриваются в Пс. 16 и Дан. 9, а также в молитве из 23-й главы апокрифических Деяний Андрея и Матфия в городе антропофагов (см.: Деяния апостола Андрея / Предисл., пер. и коммент. А. Ю. Виноградова. М., 2003. (Scrinium Philocalicum; 2). С. 36–37).

²¹² См.: Mateos, 1971. P. 30.

²¹³ См.: Муретов, 1894. С. 486–496.

²¹⁴ Инципит молитвы в рукописях несколько варьируется.

²¹⁵ Это рукописи № 2, 3, 4, 10, 12, 21; 27, 31.

²¹⁶ Это рукописи № 13, 15, 29. Заметим, что содержащая автономный вариант формуляра ЛБВ рукопись № 11 все же имеет в начале службы молитву **ВѢ́ко... не хотѣхъ смърти грѣшникомъ** и **ВѢ́ко... нѣхъ хотѣхъ мнѣ прѣстоупити**.

отмечалось выше, не могут служить свидетельством отсутствия молитвы в актуальной литургической практике. Таким образом, недостаточно сказать лишь то, что эту молитву в начале литургии содержит большинство древнерусских Служебников – нет ни одной (!) рукописи, которая с достоверностью указывала бы на ее отсутствие в актуальной литургической практике; иными словами, она составляла неотъемлемую часть древнерусских редакций полного литургийного формуляра.

В 16-ти рукописях из 22-х молитва **БѦко... не хота сѣмртн** приводится не одна, а в паре с молитвой **БѦко... нзынѣ хотаща прнстѣпнтн**²¹⁷. Среди оставшихся 6-ти рукописей две²¹⁸ имеют лакуну, не позволяющую судить о наличии или отсутствии молитвы **БѦко... нзынѣ хотаща прнстѣпнтн**, а в 4-х других²¹⁹ в начале службы выписана только молитва **БѦко... не хота сѣмртн**, причем во всех этих четырех рукописях чин литургии (открывающийся рассматриваемой молитвой, со своим собственным наименованием) имеет необычное в сравнении с другими рукописями заглавие, начинающееся со слов: **Молнтвеннкъ ѿ бѣъ поуннамъ**²²⁰ – и это, как и отсутствие молитвы

²¹⁷ Инципит молитвы в рукописях несколько варьируется.

²¹⁸ № 12 и 37.

²¹⁹ № 23, 33, 34, 36.

²²⁰ Наиболее полный вариант этого заглавия содержится в Служебнике № 36: **МѦтвеннкъ о господѣ божѣ поуннамъ · г҃и бл҃г҃и оу҃ѣ · сѣл҃жеа т҃го юана златооуст҃аго · юже вѣдѣша ст҃ни · патр҃нархн · бл҃сн҃ни · гр҃нгорнн · іѡанѣ · златооуст҃ын · ѹннѣ херотоннѣ · снрѣѹ · сѣнзын оуставѣ · бж҃ствынѣа ант҃ургынѣ** – и т. д.; в Служебнике № 23 первые слова заглавия утрачены и оно начинается со слова **[бл҃сн]анн** (кроме того, здесь вместо термина **ант҃ургынѣ** употреблен его эквивалент **сѣл҃жеа**). В № 34 заглавие имеет вид: **Молнтвеннкъ · ѿ бѣъ поуннамъ · ѹннѣ ант҃оргнн · іѡ златоуст҃аго**; в № 33: **Молнтвеннкъ · ѿ бѣъ поуннаѣ · имѣа сѣл҃ · г҃**.

В этом заглавии обращают на себя внимание сразу несколько вещей. *Во-первых*, – явные гречизмы: а) использование кальки: **Молнтвеннкъ**, соответствующей греческому *Εὐχολόγιον*, в качестве заглавия всей книги (следует отметить, что рукопись № 22 также озаглавлена как **Молнтвеннкъ**); б) использование термина **ант҃ургынѣ** в заглавии (что, впрочем, встречается, напр., и в рукописях № 24 и 28, но уже после начальных молитв; появление литургийного заглавия *после* начальных молитв и тем самым выделение начальных молитв в отдельную статью может быть, как нам кажется, признаком контаминации блока начальных молитв, происходящего из одного типа формуляра, с другим типом формуляра) вместо более распространенного в древнерусских Служебниках термина **сѣл҃жеа**; наконец, γ) использование неуместного, как кажется, термина **херотоннѣ** в рукописях № 23 и 36. *Во-вторых*, – подчеркивание в рукописях № 23, 34 и 36 того факта, что в них выписан именно **ѹннѣ** литургии – подчеркивание, особенно явное в № 23 и 36, где термин **ѹннѣ херотоннѣ** дополнен пояснением: **снрѣѹ · сѣнзын оуставѣ**; очевидно, это подчеркивание указывает на внесение в литургийный формуляр некоего (дофилофеевского) диатаксиса – вероятно, связанного с архиерейской службой (откуда и слово **херотоннѣ** – в византийской традиции диатаксисы архиерейской литургии могли включать в себя и указания о порядке совершения хиротоний); фрагментом этого диатаксиса следует считать довольно сложную последовательность из нескольких тропарей, псалмов и молитвословий, из которой, согласно Служебникам XIV в. № 20, 22, 23, и 36, состояли входные молитвы священника и которая (с изменениями и дополнениями) воспроизводилась в древнерусских Служебниках до официальных дониконовских изданий включительно (см.: *Дмитриевский*, 1884. С. 57–74). *В-третьих*, – эксплицитная ссылка в № 23 и 36 на знаменитое полуапокрифическое литургийное толкование, известное под именем «Откровение св. Григория» и другими именами (см. о нем: *Красносельцев*, 1878; *Красносельцев*, 1894; *Сове*, 1996. С. 35–46; *Geerard M. Clavis Patrum Graecorum*. Turnhout, 1979. Vol. 2. (Corpus Christianorum; s. n.). № 3068 и 3078) и легшее в основу древнерусской «Толковой службы». (В связи с вопросом о связи некоторых редакций древнерусских литургийных формуляров с «Толковой службой» следует также упомянуть выписанный иным

ВѦко... нзынѣ хотаща прнстѹпнтн, указывает на принадлежность этих 4-х рукописей к особой редакции (или редакциям) литургийного формуляра.

В 14-ти из 16-ти случаев наличия обеих начальных молитв молитва **ВѦко... не хота сѣмртн** идет первой; лишь в № 5 порядок молитв инвертирован, а в № 1 в начале формуляра ЛИЗ выписана только молитва **ВѦко... нзынѣ хотаще прнстоѹпнтн**, тогда как молитва **ВѦко... не хотан сѣмртн** приведена в конце формуляра.

Среди 3-х рукописей, помещающих молитвы **за входащаа въ църкзвъ** и **за жнвѣа н за мѣртвѣа** в группу начальных молитв, в № 16 они помещены между молитвами **ВѦко... не хота сѣмртн** и **ВѦко... нзынѣ хотаща прнстѹпнтн**, в № 5 – после них, в № 36 – после последней; тем самым можно сделать вывод о том, что группа из молитв **ВѦко... не хота сѣмртн** и **ВѦко... нзынѣ хотаща прнстѹпнтн** и группа из молитв **за входащаа въ църкзвъ** и **за жнвѣа н за мѣртвѣа** вошли в состав литургийного формуляра независимо друг от друга; на это же указывает и повсеместное распространение молитв первой группы (в отличие от второй).

В 6-ти рукописях²²¹ из 22-х к молитве **ВѦко... не хота сѣмртн** (и, кроме № 36, молитве **ВѦко... нзынѣ хотаща прнстѹпнтн**) прибавлена молитва **Отъмн ѿ мене беззаконна моя гѣ**²²², которая может быть помещена как между двумя начальными молитвами²²³, так и после них. Ее наличие частично коррелирует с наличием молитвы **за входащаа въ църкзвъ** – в 3 из 6 случаев она присутствует в формуляре одновременно с последней (вне зависимости от помещения той среди начальных молитв или среди молитв великого входа). При этом среди Служебников XIII в. нет ни одного, содержащего молитву **Отъмн ѿ мене беззаконна моя гѣ**.

В № 5 и 22 к молитвам **ВѦко... не хота сѣмртн** и **ВѦко... нзынѣ хотаща прнстѹпнтн** прибавлена молитва **Гѣ нѣсмь достоннѣ да подѣ кровѣ мон вѣндѣшн**. Эта молитва хорошо известна по древнерусским Служебникам как одна из разрешительных молитв, читаемых над желающими причаститься – очевидно, в качестве разрешительной она выписана и среди начальных молитв в двух указанных рукописях. Эта молитва может также включаться в число дополнительных молитв, читаемых священнослужителями непосредственно перед Причащением – такая практика отмечена, в частности, и в № 5 и 22 (тем самым, молитва в них выписана дважды). В № 5 в самом начале проскомидии выписана еще одна молитва, явно относящаяся к моменту Причащения: **Славаю та гѣ яко сподобнаѣ ма кѣн прнѣтню стѣмоу тѣлоу**. См. разделы 2.3.е и 2.3.г настоящей статьи.

почерком (по сравнению с основным почерком рукописи) фрагмент «Толковой службы» в Служебнике РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 41. Л. 95–95 об. – ср., напр., с текстом «Толковой службы» по рукописи РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 205, XVI в. Л. 306 – 306 об.).

Таким образом, на основе рассматриваемого заглавия можно сделать вывод об использовании в формулярах содержащих его рукописей некоего греческого (предположительно, архиерейского) литургийного диатаксиста и о наличии какой-то связи между этим диатаксистом и «Откровением св. Григория» (возможно, перевод диатаксиста и составление «Толковой службы» были сделаны людьми одного круга). См. разделы 2.3.г и 3.3 настоящей статьи.

²²¹ № 7, 9, 20, 24, 26, 36.

²²² Инципит молитвы в рукописях варьируется – меняется порядок слов и др.

²²³ № 9 и 24.

В двух рукописях к молитвам **ВѠко... не хота сѣмртн** и **ВѠко... нѣнѣ хотаща прнстѣпнтн** прибавлено по одной молитве: **Г҃н ісѣ х҃сѣ штверзн оустнѣ мон на молебу** (№ 17) и **Бѣ вседержителю · вѣлнкнмѣнтн · Г҃н да вѣн намъ вѣходъ вѣ стаѣ стѣхъ** (№ 14), которые не встречаются в других русских Служебниках XIII–XIV вв. (см. раздел 2.3.4 настоящей статьи).

Итак, исходя из данных древнерусских Служебников, можно утверждать, что молитвы **ВѠко... не хота сѣмртн** и, вероятно, **ВѠко... нѣнѣ хотаща прнстѣпнтн** присутствовали уже в базовой редакции древнерусского литургийного формуляра, тогда как молитва **Отъимн ѿ мене беззаконнѣ моѣ Г҃н** вошла в состав некоторых его новых дополненных редакций к началу XIV в. (возможно, ее включение произошло одновременно с включением молитвы **за вѣходащаѣ вѣ цркви**). В отдельных рукописях в число начальных молитв включаются и иные тексты – в том числе, молитвы, по другим источникам читаемые до или после Причащения.

В классической филофеевской редакции литургийных формуляров молитв **ВѠко... не хота сѣмртн**, **ВѠко... нѣнѣ хотаща прнстѣпнтн** и **Отъимн ѿ мене беззаконнѣ моѣ Г҃н** нет, однако они продолжали иметь очень широкое распространение на Руси и после ее принятия – например, в № 19, содержащем классическую послефилофеевскую редакцию литургийных формуляров, молитва **ВѠко... не хота сѣмртн** выписана сразу после окончания литургийных чинов (л. 43–44 об.). Из перечисленных в разделе 2.1 настоящей статьи русских рукописей XV–XVII вв., имеющих в своем составе те или иные неконстантинопольские молитвы, подавляющее большинство содержит молитву **ВѠко Г҃н вседержителю не хота сѣмртн грѣшникомъ** и/или молитву **ВѠко Г҃н бѣ нашѣ нѣнѣ хотаща прнстѣпнтн**. Первая из двух молитв была даже включена в официальные дониконовские московские издания богослужебных книг (а в виленском печатном Служебнике 1583 г. присутствуют все три рассматриваемые здесь молитвы) и окончательно ушла из официальных русских изданий Служебника лишь в ходе никоновской справки XVII в.

Молитвы **ВѠко... не хота сѣмртн**, **ВѠко... нѣнѣ хотаща прнстѣпнтн** и **Отъимн ѿ мене беззаконнѣ моѣ Г҃н** были впервые опубликованы С. Д. Муретовым по № 7 с разночтениями по № 5 и 11²²⁴; в настоящей статье они публикуются по № 8 и 9.

ЯМЗ. 15472

[л. 1 – 6 об.]

СЛ҃У СТА НВѦНА СТ҃ЛЬ
МО ШВЛАУАНАСА ЗА ГЛ҃Т

ВѠко Г҃н вседержителю · не хота сѣмртн грѣшникомъ ·
но швращеньѣ да вѣн ны · н показа намъ пѣть новъ
н стѣ · швразъ показа покаянью дрѣвнымъ бл҃удникомъ ·
дрѣвнымъ разбонникомъ · дрѣвнымъ мѣтонмѣцемъ · пода вѣ
бл҃удницѣ нстоуннкъ слезъ · тѣмже вѠко н мене съподобн ·
не помнѣѣ монхъ бѣшнслѣннхъ соблазнъ · но мнмѣѣдн
моѣ прѣгрѣшенъ · ꙗвнъ бо ꙗси безъгрѣшенъ · млрдъ

²²⁴ Муретов, 1895. С. 54–59.

и прѣмѣлѣтнѣхъ · каѣса ѡ зѣлобахъ ѹлѣѹьскыѣхъ прїимла
поклананьѣ ѿ всеѣхъ тварѣхъ хвалѣмъ и не престанѣно · не ѣмѣи
снѣмѣи страшѣнъ сѣи херѣвѣи мѣи и сѣрафѣи мѣи · и ѿ тѣхъ
слѹжѣѹ не ѣзрѣѣннѹ прїимла · и пакъи на зѣмлѣи собою ѡцѣю
жѣртѣѹ възнесѣ зѣколѣнѣи прїимъи ѣако агѣа не зѣлобѣи ·
и своѣю кровѣю ѡсѣи всѣ мѣрѣ · и повѣлѣѣхъ намъ не достѣи мѣи ·
твоѣа ѿ твоѣхъ тебѣ прїиносѣи · тѣи и нѣи ѡ вѣко · прѣзра
моѣа прѣгрѣшѣнѣа раздѣвѣи оѹста моѣа · и спѣи на твоѣго
хвалѣнѣа · срдѣѣ ѹто созѣи во мѣи · и дѣхъ правъ ѡбѣи во
оѹтробѣи моѣи · и прїимѣи ма дерзѣѹща вхѣдѣи въ сѣлѣи
твоѣи · и възнесѣи тебѣ твоѣа ѿ твоѣхъ · ѣакоже прѣдалъ ѣсѣи
сѣмъ твоѣмъ оѹи мѣи · и мѣи ѿ тѣхъ прїимъи · тѣи
твоѣи ѡбѣи ѣи · не по наѣмъ не достѣи мѣи ·
но твоѣго радѣи мѣи · ѡмъи вѣко гѣи ѿ дѣи моѣи ·
и всеѣи ма ѡтѣи ѡ сѣи · сѣи твоѣю не ѣи ·
и дѣи десѣи твоѣю · не бо вѣи оѹтаѣи ѿ тебѣи по всѣи
ѡбѣи ѣа нага · прѣдо ѡи твоѣа сѣи · вѣи же вѣко
ѣа не сѣи мѣи зѣи ѡи · и въ кѣи
вѣи напѣи · тѣи же не ѡи мѣи не достѣи мѣи ·
и ѣи твоѣго ѡвѣи мѣи · да не вѣи сѣи
пѣи · и сѣи ѿ тебѣи · но спѣи ма пѣи
сѣи твоѣмъ тѣи · ѣако пѣи тѣи всѣи слава ѹи
и поклѣи ·

мѣи · вѣи

Вѣко гѣи бѣи наѣи · нѣи хотѣи прѣи · кѣи
ѹи сѣи и страшѣи тѣи · страѣи ѡи · не
сѣи на ѣи ѡи · и ѣи на ѣи ·
и оѹи ѿи на мѣи · и ѣи въи · во
и же ѣи толѣи ѣи · ѣи ѣи сѣи слѣи
творѣи · ѣи же ѣи и ѣи хотѣи оѹи · но не
сѣи прѣи · кѣи сѣи сѣи и страшѣи тѣи ·
на не же хотѣи вѣи · ѣи ѣи сѣи · гѣи ѣи ·
и разѣи на оѹи · пѣи вѣи на ѡи
грѣи · и на жѣи вѣи · но сѣи радѣи дерзѣи · на сѣи
слѣи · по не же тѣи прѣи вѣи бѣи сѣи ·
по не же прѣи бѣи расѣи · и сѣи ѡи
сѣи своѣи · по не же прѣи разѣи вѣи · пои
ма гѣи въи твоѣи · и тѣи не пои ѣи сѣи ·
но вѣи и вѣи · да тѣи мѣи и намъ пѣи же
своѣи мѣи · и прїимѣи нѣи хотѣи прѣи сѣи
твоѣи жѣи · ѣи моѣи тѣи вѣи ѡи прѣи сѣи мѣи ·
и ѿи гѣи ѿ дѣи моѣи · и сѣи ѿи ·
и всеѣи ма сѣи · и сѣи ѡи сѣи · да
бѣи ѡи твоѣго прѣи · прѣи ѣи слаѣи
твоѣи · не ѣи достѣи бѣи ѡи · ѣи сѣи
твоѣго бѣи наѣи · ѣи же ѣи слава сѣи и сѣи
бѣи ·

РНБ. Соф. 520

[л. 2 – 2 об]

**ОТЪМНН ѿ мене беззаконнѣ моѣ г҃н молютѣса. да възстѣю
стѣню твою. ѿтоу дш҃ю і тѣломъ. достоинъ будѣ вынѣтъ ра
г҃а нашего іс х҃а. і ст҃го ра^{ог} дх҃а тв**

Греческие соответствия для молитв **Вѣко... не хота съмртн** и **Вѣко... нзынѣ хотаца прнстѣпнтн** не выявлены²²⁵. Не выявлено точное греческое соответствие и для молитвы **ОТЪМНН ѿ мене беззаконнѣ моѣ г҃н**. По содержанию с ней перекликается молитва на облачение: Δέσποτα Κύριε... ἔπιθε ἐπ' ἐμὲ τὸν ἀμάρτωλόν, распространенная в греческих рукописях южноитальянского (преимущественно, отрантского) происхождения XII–XVI вв.²²⁶, – более того, в № 26 молитва **ОТЪМНН ѿ мене беззаконнѣ моѣ г҃н** обозначена как **мѡ облачаѣса в рнзѣ**; некоторые вербальные параллели можно усмотреть и в молитве, обсуждавшейся в разделе 2.3.b настоящей статьи.

Таким образом, наличие молитв **Вѣко... не хота съмртн** и, вероятно, **Вѣко... нзынѣ хотаца прнстѣпнтн** в базовой древнерусской редакции полных литургийных формуляров вновь указывает на то, что она следовала некой греческой традиции, не совпадающей с древней константинопольской²²⁷, а факт дополнения их около кон. XIII – нач. XIV в. молитвой **ОТЪМНН ѿ мене беззаконнѣ моѣ г҃н**, основанной (предположительно) на неконстантинопольском же образце, указывает на то, что древнерусские Служебники продолжали пополняться новым материалом вплоть до введения на Руси филофеевской редакции формуляров полных литургий.

2.3.e. Дополнительные молитвы до и после Причащения

Как уже отмечалось, в отдельных рукописях среди молитв священника перед службой выписываются дополнительные молитвы до или после Причащения. Такие молитвы, сопровождающие непосредственно момент принятия Св. Таин священнослужителями и читаемые от лица самого причастника (в отличие от возносимых от лица всей общины молитв до и после Причащения в составе константинопольских литургийных формуляров ЛВВ и ЛИЗ²²⁸, первая из которых помещена между анафорой и «Отче наш», а вторая (благодарственная) – после завершения Причащения), присутствуют почти во всех дофилофеевских древнерусских Служебниках. В традиционном послефилофеевском православном литургийном формуляре тоже есть такие молитвы – так, согласно современным изданиям Служебника и Евхология, это молитва **Вѣрѣю, г҃дн, ѿ исповѣдѣю, ѿкъ ты єси**

²²⁵ Впрочем, эти две молитвы отчасти схожи по содержанию с пространной молитвой священника перед службой в литургийном свитке Patmos 719 (Дмитриевский, 1895–1917. Т. 2. С. 170–171; Дмитриевский датировал рукопись XIII в., в литературе встречается также датировка XVI в.); небезынтересно, что параллель древнерусской традиции предвдять совершение литургии чтением продолжительных молитв вполне определенного содержания нашлась именно в рукописи, происходящей из региона Эгейского моря (см. раздел 4 настоящей статьи).

²²⁶ См. о ней: Jacob, 1968^a. Р. 347, 365–366; здесь же (р. 365) приведен латинский перевод молитвы. Молитва могла использоваться и в составе литургии ап. Петра (см. ее греческий текст по рукописи Ottob. gr. 384, 1581 г.: Codrington, 1936. Р. 164).

²²⁷ Так как в константинопольской традиции молитвой священнослужителей перед началом службы является совсем другая молитва: Κύριε, ἐξάλωστέ μου τὴν χεῖρά σου (Г҃дн, низпослн рѣкѣ твою:), да и та начала систематически выписываться в рукописях лишь с XIV в. (см.: Jacob, 1968^a. Р. 440) и в древнейших списках отсутствует.

²²⁸ В каждом формуляре – свои.

вои́стиннѣ хрѣтосѣ, снѣ бѣа жива́гѣ, тропарь **Вѣчерн твоѣѣ тайныѣ** и краткая молитва **Да не възсѣдѣ илѣ во ѡсѣждѣнїѣ**. Однако, как показывает исследование²²⁹, в чистой константинопольской традиции тропарь **Вѣчерн твоѣѣ тайныѣ** и краткая молитва **Да не възсѣдѣ илѣ во ѡсѣждѣнїѣ** появляются только в XII в., а молитва **Вѣрю, гдѣ, и исповѣдую** – только в XIV в. Древнерусские же Служебники регулярно содержат подобные – но иные! – молитвы.

Описания порядка Причащения священнослужителей в древнерусских Служебниках довольно разнообразны и сопровождаются различными текстами, некоторые из которых можно однозначно классифицировать как молитвы (т. е. как текст, открывающийся и заканчивающийся формульными обращением к Богу и славословием, и содержащий какие-либо прошения), некоторые – как краткие формулы, а некоторые – или как молитвы, или как формулы. Во избежание лишней путаницы мы будем считать молитвами все самостоятельные тексты, произносимые при Причащении, – даже если они имеют не совсем типичную для молитв форму (например, не заканчиваются славословием), но все же содержат прямое обращение к Богу, – за исключением тропаря **Вѣчерн твоѣѣ танныѣ**²³⁰. Тогда в разряде кратких формул остаются только такие имеющие значение выражения твердой веры в чудо Евхаристии и не содержащие прямого обращения к Богу фразы, как: **Тѣло хѣво** (или: **кровь хѣва**) **да тѣсѣ...**, **сѣ прикасѣтѣсѣ оуглѣ...** и **Уашю спїнна приимѣ...** (о них см. в разделе 2.4 настоящей статьи), а также тропарь **Вѣчерн твоѣѣ танныѣ**.

Из 33 сохранившихся дофилофеевских древнерусских Служебников дополнительные молитвы во время Причащения священнослужителей содержат 24 рукописи²³¹ (однако в № 23 молитвы не включены непосредственно в состав формуляров ЛИЗ и ЛВВ, но тем не менее выписаны в составе самостоятельной статьи). Среди оставшихся 9-ти рукописей шесть содержат только неполный формуляр ЛВВ²³², одна слишком фрагментарна²³³, а еще в двух²³⁴ не сохранилась соответствующая часть формуляра ЛИЗ. Таким образом, дополнительные молитвы во время Причащения священнослужителей были общеприняты в древнерусской практике. Всего по дофилофеевским древнерусским Служебникам известно 13 таких молитв; не все из них одинаково распространены в рукописях.

Особенно часто в древнерусских Служебниках встречаются молитвы **Дажь мнѣ гдѣ и҃сѣ хѣ снѣ бг҃н**²³⁵ и **Вѣроую гдѣ нако тѣи кнѣ и҃сѣ хѣ снѣ бг҃а**

²²⁹ См.: Taft, 2001^a. P. 316–328.

²³⁰ Поскольку он относится к гимнографическому, а не евхологическому жанру. Тропарь **Вѣчерн твоѣѣ танныѣ** встречается в дофилофеевских древнерусских литургийных формулярах, но лишь в трех рукописях: № 6 (только в основном тексте рукописи); 14, 22; во всех этих случаях он помещен между Причащением Телом Христовым и Кровью Христовой.

²³¹ В одной из них (№ 6) сохранились два полных описания чина Причащения, выписанные в основном тексте рукописи и на вклейке в нее (описания несколько различаются между собой); еще в одной (№ 23) непосредственно в литургийных формулярах этих молитв нет, но они выписаны в виде отдельной статьи под названием: [мѡ] **ннѣнѣн за сѣ прѣдѣ комлѣѣ** (л. 178 об. – 181 об.).

²³² № 3, 11, 13, 15, 27, 29. Отметим, что даже в № 21, где сохранился только формуляр ЛВВ и чин Причащения не описан подробно (дана ссылка на (утраченный) формуляр ЛИЗ: **Іакоже оуказано во івановѣ службѣ**), все же приведена полностью одна из рассматриваемых дополнительных молитв (**Множества радн грѣховѣ монхѣ не ѡверзѣ мене влѣко**).

²³³ № 4.

²³⁴ № 2 и 37.

²³⁵ Инципиты этой и последующей молитв, обсуждаемых в текущем разделе статьи, в рукописях могут варьироваться.

ЖНВАГО (с молитвой, широко известной по послефилофеевскому чину, у этой молитвы совпадают лишь начальные слова) – обе они выписаны в 9-ти рукописях²³⁶; только первая без второй – в 11-ти рукописях²³⁷; только вторая без первой – в одной рукописи²³⁸; лишь в 3-х рукописях (две из которых относятся к кон. XIV в.²³⁹, а в одной сохранился только формуляр ЛВВ, но не ЛИЗ²⁴⁰) из 24-х нет ни первой, ни второй молитвы. Молитва **ДАЖЬ МН ГН ІСѦ ХѦ СНѦ БНН** должна была читаться до принятия Тела Христова²⁴¹; молитва **ВѢРОУЮ ГН ІАКО ТЫ КСН ІСЪ ХЪ СНЪ БА ЖНВАГО** могла помещаться как до принятия Тела Христова, так и после него.

Практически столь же часто встречаются и молитвы **БОУДН МНѢ ГН ВЪ ѠПОУЩЕННѢ ГРѢХОВЪ** и **ТѢЛО Н КРОВЬ ЮЖЕ ПРНІАХЪ**: обе они выписаны в 8-ми рукописях²⁴²; только первая без второй – в 6-ти рукописях²⁴³; только вторая без первой – в 4-х рукописях²⁴⁴; в 2-х рукописях²⁴⁵ на обычном месте этих молитв – лакуна; и лишь в 4-х рукописях из 24-х эти молитвы отсутствуют²⁴⁶. Молитва **ТѢЛО Н КРОВЬ ЮЖЕ ПРНІАХЪ** всегда выписана после принятия Крови Христовой; молитва **ВѢРОУЮ ГН ІАКО ТЫ КСН ІСЪ ХЪ СНЪ БА ЖНВАГО** может помещаться как до принятия Крови Христовой, так и после него, но никогда не раньше принятия Тела Христова.

Можно довольно уверенно предположить, что пары молитв **ДАЖЬ МН ГН ІСѦ ХѦ СНѦ БНН** и **ВѢРОУЮ ГН ІАКО ТЫ КСН ІСЪ ХЪ СНЪ БА ЖНВАГО** (пара составляет моление перед Причащением) и **БОУДН МНѢ ГН ВЪ ѠПОУЩЕННѢ ГРѢХОВЪ** и **ТѢЛО Н КРОВЬ ЮЖЕ ПРНІАХЪ** (пара составляет моление после Причащения) восходят к базовой редакции литургийных формуляров древнерусских Служебников. Конкретный порядок расположения четырех молитв друг за другом в рукописях варьируется, что, вероятно, следует объяснять тем, что эти краткие молитвы произносились по памяти (во всяком случае, в современной практике аналогичные молитвы обычно читаются именно так); тем же обстоятельством, возможно, следует объяснять и отсутствие каких-либо из молитв в отдельных рукописях.

В 11-ти рукописях в число дополнительных молитв перед Причащением включена молитва **ВЪ МНОЖЬСТВѢ ГРѢХОВЪ МОНХЪ НЕ ѠВѢРЪЗН МЕНЕ ВЛКѦ БѢ МОН**²⁴⁷. Несмотря на то, что среди этих рукописей присутствует

²³⁶ № 5, 6 [как в основном тексте рукописи, так и на вклейке], 8, 14, 16, 22, 33, 36, а также № 23, где молитвы выписаны отдельно от литургийных формуляров (см. прим. 231 настоящей статьи). Весьма вероятно, что в № 34 также изначально присутствовали обе молитвы – чин Причащения здесь сохранился с лакунами.

²³⁷ № 1, 7, 9, 10, 12, 17, 20, 24, 26, 28, 30.

²³⁸ № 34. См., впрочем, прим. 236 настоящей статьи.

²³⁹ № 18 и 31.

²⁴⁰ Так что формуляр ЛИЗ здесь, в № 21 (см. прим. 232 настоящей статьи), мог содержать обе молитвы или хотя бы одну из них.

²⁴¹ Или, согласно № 6 и 33, во время него.

²⁴² № 1, 6 (только в основном тексте рукописи; на вклейке молитвы не выписаны), 7, 8, 10, 14, 17, 36.

²⁴³ № 9, 12, 24, 28, 30, 33.

²⁴⁴ № 5, 20 и 26, а также № 23, где она выписана отдельно от литургийных формуляров (см. прим. 231 настоящей статьи).

²⁴⁵ № 22 и 34.

²⁴⁶ № 16, 18, 30 а также формуляр ЛВВ в № 21 (ср., однако, прим. 232 и 240 настоящей статьи).

²⁴⁷ № 1, 8, 9, 10, 12, 17, 21; 24, 28, 30, 31.

древнейший сохранившийся русский Служебник, ГИМ. Син. 604, нач. XIII в. (= № 1), можно предположить, что в базовой редакции литургийных формуляров, лежащей в основе древнерусских Служебников, этой молитвы не было, – во всяком случае, в трех рукописях из 11-ти местоположение молитвы выдает ее вторичный характер: в № 8 и 21 она помещена не между других дополнительных молитв во время Причащения, но отдельно, еще до раздробления Святого Хлеба²⁴⁸, а в № 31 набор дополнительных молитв во время Причащения крайне нетипичен и ограничивается указанной молитвой, а также молитвой **Г҃Н НѢСМѢ ДОСТОИИѢ ДА ПОДЪ КРОВѢ МОИ ВНИДЕШН**.

Последняя, помимо № 31, включена в состав молитв во время Причащения еще в 8-ми дофилофеевских древнерусских Служебниках (она помещается или перед принятием, или после (во время?) принятия Тела Христова)²⁴⁹. Эта молитва, однако, представляет собой внешний по отношению к литургии текст – она широко известна в славянской рукописной традиции как одна из разрешительных молитв в составе последования над желающими причаститься или в составе чина Причащения больных²⁵⁰ (и, таким образом, служит молением священника не о себе, а о причастнике; в особой редакции молитва содержится и в современных русских изданиях Требника – это вторая молитва **Чіна, єгда слѣчитса вскорѣ вельми больноу дати причастиє**²⁵¹). В частности, она встречается в таком независимом качестве и среди дофилофеевских древнерусских Служебников – в 4-х рукописях²⁵² молитва **Г҃Н НѢСМѢ ДОСТОИИѢ ДА ПОДЪ КРОВѢ МОИ ВНИДЕШН** входит в состав обособленной от литургийных формуляров статьи: «[молитвы] **КОМКАТИ ХОТАЩИ**» (аналогичное заглавие молитва сохраняет и в № 31, несмотря на включение в состав литургийного формуляра), а еще в 2-х рукописях²⁵³ она включена не только в число молитвословий во время Причащения, но и в число молитв перед литургией.

В 6-ти рукописях²⁵⁴ встречается краткая молитва **ТѢЛО ТВОЕ СТОЕ ІС Х҃Е БУДН МНѢ В ЖИВОТѢ**, помещаемая или сразу после (во время?²⁵⁵) принятия Тела Христова, или после принятия Крови Христовой. В 3-х из этих рукописей²⁵⁶ ее сопровождает краткая молитва **ПРИНАХЪ ТѢЛО ТВОЕ СТОЕ ВКУПѢ**, никогда не встречающаяся отдельно и всегда выписанная сразу после первой молитвы,

²⁴⁸ В № 21 эта молитва, кроме того, представлена как отличительная особенность формуляра ЛВВ, где она и выписана, тогда как другие (утраченные ныне) молитвы были выписаны в формуляре ЛИЗ.

²⁴⁹ № 5, 6 [но не в основном тексте литургийного формуляра, а на вклейке в него], 10, 16, 18, 22, 33, 34.

²⁵⁰ См., напр.: Алмазов, 1894. С. 13–23 [2 паг.].

²⁵¹ См., напр.: *Трѣбникъ въ двѣхъ частяхъ*. М., 1991. С. 125–126.

²⁵² ГИМ. Син. 604 (= № 1). Л. 26; РНБ. Q. п. I. 67 (= № 6; основной текст рукописи). Л. 30 об. – 31 об.; РГБ. ф. 256 (Рум.) 398 (= № 23). Л. 178 об. – 180 (впрочем, о независимости молитвы от литургийных формуляров в этой рукописи см. в прим. 231 настоящей статьи); РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 41 (= № 31). Л. 75 – 77 об.

²⁵³ № 5 и 22.

²⁵⁴ № 6 [только в основном тексте рукописи, но не на вклейке], 9, 12, 14, 28, 30. Возможно, молитва присутствовала и в № 22 и 34 – соответствующие листы рукописей утрачены.

²⁵⁵ В № 30 молитва выписана прямо перед Причащением Телом Христовым, что следует понимать как указание на чтение ее непосредственно в момент Причащения.

²⁵⁶ № 9, 12, 28. Возможно, молитва присутствовала и в № 22 и 34 – соответствующие листы рукописей утрачены.

которая во всех этих 3-х случаях помещена между принятием Тела и Крови Христовых. Ни в одной из рукописей XIII в. эти две молитвы не встречаются.

Наконец, по 5-ти рукописям известны пять уникальных молитв во время Причащения: в составе формуляра ЛВВ в № 8 выписана только одна такая молитва: **ГН ВѢДѢ ІАКО НѢСМЪ ДОСТОИИЪ ПРИНАТИ ПРѢТАГО ТѢЛА ТВОЕГО**; в составе формуляра ЛВВ в № 28 – единственная молитва **ГН НѢСМЪ ДОСТОИИЪ. ДА ПОДЪ СКВЕРНЫИ КРОВЪ МОИ ВНИДЕШИ** (молитва лишь частично совпадает с молитвой **ГН НѢСМЪ ДОСТОИИЪ ДА ПОДЪ КРОВЪ МОИ ВНИДЕШИ**; отдельно от литургийных формуляров она также выписана в составе № 23); в составе формуляра ЛИЗ в № 10 – молитва **КАКО СѢЖУ ТА ГН**; в составе формуляра ЛИЗ в № 14 – краткая молитва²⁵⁷ **ГН СЕ ВЪЗМУ ПЛОТЬ И КРОВЬ ТВОЮ**; в составе формуляра ЛИЗ в № 24 – молитва **ВѢРЮ ВЪ ТА ГН. ІАКО ТЫ ЕСИ ГНЪ БНІ** (см. раздел 2.3. *h* настоящей статьи).

Итак, можно сделать вывод, что в базовой редакции литургийных формуляров по дофилофеевским древнерусским Служебникам присутствовали четыре дополнительные молитвы во время Причащения священнослужителей: **ДАЖЬ МН ГН ІСѢ ХѢ СІЕ БНІ** и **ВѢРЮ ГН ІАКО ТЫ ЕСИ ІСЪ ХЪ СІЪ БѢ ЖИВОГО**, а также **БѸДН МНѢ ГН ВЪ ѠПОУЩЕННѢ ГРѢХОВЪ** и **ТѢЛО И КРОВЬ ЮЖЕ ПРИНАХЪ**.

Далее, во многих рукописях, включая Служебники XIII в., к ним могли прибавляться молитва **ВЪ МНОЖЕСТВѢ ГРѢХОВЪ МОИХЪ НЕ ѠВѢРЪЖИ МЕНЕ ВѢКО БѢ МОИ** и заимствованная из чина разрешительных молитв перед св. Причащением молитва **ГН НѢСМЪ ДОСТОИИЪ ДА ПОДЪ КРОВЪ МОИ ВНИДЕШИ**. В некоторых рукописях, среди которых нет ни одного Служебника XIII в., в число молитв во время Причащения священнослужителей включена молитва **ТѢЛО ТВОЕ СТОЕ ІСЪ ХѢ БѸДН МНѢ ВЪ ЖИВОТЪ** (и в половине случаев также молитва **ПРИНАХЪ ТѢЛО ТВОЕ СТОЕ ВЪКУПѢ**); в 5-ти рукописях XIV в. сохранилось еще пять подобных молитв.

В послефилофеевских русских Служебниках XV–XVII вв. эти дополнительные молитвы во время Причащения священнослужителей не имеют такого широкого распространения, как дополнительные молитвы священника перед службой; тем не менее и они продолжали свое существование в русской традиции вплоть до полной смены рукописей печатными изданиями: так, в Служебнике ГИМ. Син. 267, помимо обычных молитвы **ВѢРЮ ГДІ И ІСПОВѢДЮ** и тропаря **ВѢЧЕРИ ТВОЕѦ**, также выписаны молитвы: **ГДІ НѢСМЪ ДОСТОИИЪ ДА ПО КРОВЪ ТВОИ ПРИВѢГНѢ**, **ВѢРЮ ГДІ И ІСПОВѢДЖУ ІАКО ТЫ ЕСИ ХС СІЪ БѢ ЖИВОГО ВЪЗЕМАИ ГРѢХИ ВСЕГО МИРА ГДІ ПОМОЗИ МОЕМЪ НЕВѢРСТВІЮ**, **ДАНЪ ЖЕ НАМЪ ГДІ ІСЪ ХѢ БЖЕ НАШЪ ИЗБАВИТЕЛЮ РОДА ЧЛѢСКАГО И БЖДИ МИ ГДІ ВО ѠДАНІЕ ДШИ ГРѢХОВЪ** (схожий набор молитв, с некоторыми отличиями, присутствует и в РНБ. Соф. 540); в Служебнике ГИМ. Син. 616 – те же молитвы и молитва **ВЪ МНОЖЕСТВѢ ГРѢХОВЪ МОИХЪ НЕ ѠВѢРЪЖИ МЕНЕ** (схожий набор молитв, с некоторыми отличиями, присутствует и в РНБ. Солов. 1023/1132); в архиерейском Служебнике ГИМ. Син. 680, помимо прочих, выписаны молитвы **ПРѢТАГО ТИ ТѢЛА**, **ПРІАХЪ ТѢЛО ТВОЕ СТОЕ** и **БѸДИ МНѢ ГН ѠПОУЩЕНІЕ ГРѢХОВЪ**; в Служебнике РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 223 – молитва **ГН НѢСМЪ ДОСТОИИЪ ДА ПО СКВЕРНЫИ КРОВѢ МОИ ВНИДЕШИ**;

²⁵⁷ Скорее, даже не молитва, а видоизмененная рубрика – но рукопись обозначает ее как молитву, и она имеет формульные начало и конец.

в Служебнике Сергиев Посад. МДАиС. Ц С-49 (инв. 186933), помимо обычных молитвы **Вѣрю г҃и ѿ ѿповѣдаю** и тропаря **Вѣче́ри твоѣ́и**, приведены молитвы **Вѣрю г҃и ѿ покланяюти ꙗко ты еси х҃с снъ б҃га живаго вземаи грехи всего́ мира г҃и помози моёмъ невѣрїю**, **Даждь на^м г҃и іс х҃е бже́ на́шъ ѿзбавитель ро́да чл҃вчѣ** и **Бѣди ми г҃и во ѿда́ніе грѣховъ** (схожий набор молитв, с некоторыми отличиями, присутствует и в РНБ. Солов. 1029/1138 и Соф. 530), – и т. д. В официальные дониконовские московские издания Служебника эти молитвы, однако, не вошли; естественно, отсутствуют они и в русских Служебниках, изданных после sprawy XVII в.

Молитва **Дажь ми г҃и іс х҃е снъ б҃гъ бѣнн** была впервые издана С. Д. Муретовым по № 10²⁵⁸; молитва **Вѣроую г҃и ꙗко ты еси іс х҃с снъ б҃га живаго** – П. Коваливым в составе фототипического издания № 36²⁵⁹; молитвы **Будн мнѣ г҃и въ ѿпущеннѣ грѣховъ**, **Тѣло и кровь юже прияхъ** и **Въ множествѣ грѣховъ моихъ не ѿверьзи мене вѣко бѣ мон** – С. Д. Муретовым по № 10²⁶⁰; молитва **Г҃и нѣсмь достоинъ да подѣ кровь мон вынешн** – им же по № 5²⁶¹; молитва **Тѣло твоѣ стое іс х҃е будн мнѣ в животъ** – им же по № 9 и 30²⁶²; молитва **Прияхъ тѣло твоѣ стое вкупѣ** – им же по рукописи РНБ. Соф. 520²⁶³. В настоящей статье текст указанных молитв публикуется по № 8, 12 и 33.

ЯМЗ. 15472

[Л. 44–48]

мѡ. хота приѣстн

Въ множествѣ грѣховъ моихъ · не ѿверьзи мене вѣко бѣ мон · нынѣ бо прихожю · къ уюдному и небесному таинству не ꙗко достоинъ си · но на твою возрѣвъ великую бла́гѣ сню · простру́ гла́ свои · и всею скверною wskверньшу ми са · и нѣсмь достоинъ возрѣти на подобную сню и дѣхъ твою трапезу · на неже бѣ нашъ г҃ъ іс х҃ъ единаго дѣла снъ лежить · въ жертву сдробленъ · тѣмъ и мѣтву приношу тебе · и прошу поставленъ грѣховъ · да бѣи пріѣлъ оутѣшитель · и оутѣшитель грѣховъ моихъ · снѣнъ стѣнъ дѣхъ твои · оукрепленъ и оутверженъ · да ш уюденъ снѣи и славенъ жертвѣ хвалу всѣлаемъ ѡцю и снѣи и стѣмъ дѣхъ и ны и прѣ:

дѣла · вонмѣмъ ·

по · въземъ хлѣбъ · рѣтъ · прекрѣта · стѣна стѣмъ ·

лѣю · еднѣ стѣ еднѣ г҃ъ:

и рекуть · попове · и дѣла · приступлеше къ трапѣ · многа лѣта шѣ · бѣ стѣю твою утѣю и утѣню мѣтву даруютъ намъ на многа лѣта устѣнъ шѣ:

онже рѣ купно с животомъ бѣа:

²⁵⁸ Муретов, 1895. С. 95.²⁵⁹ Kovaliv, 1960. Fol. 31.²⁶⁰ Муретов, 1895. С. 94–96. Прот. М. Орлов опубликовал эту молитву по рукописи № 9: Орлов, 1909. С. 403.²⁶¹ Муретов, 1895. С. 62; молитва здесь опубликована согласно тексту, помещенному в начале литургийного формуляра. Прот. М. Орлов опубликовал молитву по той же рукописи, но согласно тексту, помещенному среди молитв во время Причащения: Орлов, 1909. С. 403.²⁶² Муретов, 1895. С. 98–99.²⁶³ Муретов, 1895. С. 98–99.

пРЕДЛАГАЯ: ПОЗНАСТЪ Г҃А ОУЧЕНИКА · ВЪ ПРЕЛОМЛЕННИ ХЛѢБѢ ·
и НАМЪ Г҃И ПОДАНЪ ЖЕ ГРѢШНИКОМЪ ПОЗНАТИ ТА ВО ЖИЗНИ
ВЪУЧЕНИИ НАША И ПРИ:

и ВЗЕМЪ ЧАСТЬ ВЛАГАНЪ ВЪ ПОТНРЬ · С҃ЛА · ГЛ҃Т · СМѢШЕНЬЕ
С҃ГО ТѢЛА · И УТНѢИНА КРОВЕ Г҃А НАШЕГО ІС҃А Х҃А · И НЫ И ПР:

ДѢЛА · ГЛ҃Т · ИСПОЛНИ УЧЕ ЧАШЮ СЮ · С҃ЛА · РЕ · ИСПОЛНЕНЬЕ
С҃ТАГО ДХ҃А · ВСЕГДА И НАША И ПРИ: ДѢЛА · АМННЬ:

и ВЗЕМЪ ЧАСТЬ ГЛ҃Т

ВЕРЮ Г҃И И ПОКЛОНЮТСЯ · ЯКО ТЫ КСН Г҃Ъ ІС҃Ъ Х҃Ъ СЫ Б҃А
ЖИВАГО · ВЗЕМА ГРѢХЫ ВСЕГО МИРА · Г҃И ПОМОЖИ МОЕМУ
НЕВѢРСТВЮ · И ПРОСТИ МН ВСАКО ПРЕГРѢШЕНЬЕ ВОЛНОЕ И
НЕВОЛНОЕ · ЯКО БЛГ҃ИСА И ПРОСЛАВИСА ПРЕУТНОЕ И ВЕЛЕЛ҃ПИНОЕ
ИМА ТВОЕ СО ШЦМЬ:

ДАН ЖЕ НАМЪ Г҃И ІС҃Е Х҃Е Б҃Е · НЗБАВИТЕЛЬ РОДА ЧЛ҃ВЧ҃А · С҃ТОЕ
ТѢЛО И КРОВЬ · НЕ ВЪ С҃УДѢ НИ ВО ШС҃УЖЕНЬЕ · НО ВО ШП҃УЩЕНЬЕ
ДШН МОИ · НДЕЖЕ САМЪ ЖИВЕШИ · И ЧР҃ТВУЕШИ СО ШЦМЬ И С҃ТМЬ
ДХ҃МЬ И НАША И ПРИ:

КЛАДА ТѢЛО ВЪ ОУСТА СЕ ПРИКАСАЕТСА ОУГЛ҃Ь ОУСТНАХЪ
МОИХЪ · И ШКМЛЕТЪ ГРѢХЫ МОИ · И БЕЗАКОНЬА МОИ ШУЩЮ:
ПО ПРИЧАЩЕНЬИ ГЛ҃И СЕ

Б҃УДИ МНѢ Г҃И ВО ШДАНЬЕ ГРѢХОВЪ · НДЕЖЕ С҃ТА И ПР҃УТА
ВОШЛА С҃УТЬ ШЦНЬА · ТУ НИ КДИНЪ ЖЕ ГРѢХЪ НЕ ШСТАНЕТЪ ·
МЛРДЬА РАДИ Б҃Е · И КДИНОУДАГО СНА ТВОЕГО Г҃А НАШЕГО ІС҃А Х҃А ·
СЪ НИМЖЕ БЛГ҃ЕНЪ КСН · СЪ ПРЕС҃ТМЬ И БЛГ҃ИМЬ:

и ПРИИ · ЧА · ВКУЩ · Г

ТѢЛО И КРОВЬ ЮЖЕ ПРИАХЪ ВЛ҃КО · ДАН ЖЕ ДА НЕ Б҃УДЕТЬ
ВЪ ГРѢХЪ НИ ВО ШС҃УЖЕНЬЕ НО НА ПОТРЕБЛЕНЬЕ ГРѢХОВЪ · И НА
ШУЩЕНЬЕ ДШН И ТѢЛУ · ЯКО ТВОЯ ДЕРЖАВА И ТВОЕ ЧР҃ТВЕНЬЕ ·
И СИЛА И СЛАВА ШЦА:

И ВОЗМЕТЪ ПОТНРЬ · ДѢЛА · ГЛ҃Т · СТРАХОМЬ Б҃ИМЬ
ПРИСТ҃УПИТЕ:

РИБ. О. n. I. 5

[Л. 41–42 об.]

МО. ПРИЧАЩЕННЮ:

Г҃И НЫСМЪ ДОСТОИНЪ ДА ПОДЪ КРОВЪ МОИ ВНИДЕШИ ДОМОУ
ДША МОИ. ЗАНЕЖЕ ВСА ПОУСТА И ПАДШИСА КСТЬ. И НЕ
ИМАШИ ВО МНѢ. МѢСТА ДОСТОИНА КДѢ ГЛАВЫ ПОДЪКЛОНИТИ.
НО ПОНЕЖЕ ХОЩЕШИ ДЕРЖИМЪ БЫТИ НАМИ И ПОЖИТИ В НАСЪ.
ЯКО ЧЛ҃ВКОЛЮБЕЦЪ ШЦЕСТИ РАБА СВОЕ. ИМѢ. Ш ВСАКОА СКВЕРНЫ
ПЛОТЬСКЫИ И ДШЕНЫИ. И СПОДОБИ ПРИАТИ С҃ГО ТИ ШЕЩЕННИА
НА ШСТАВЛЕННИ ГРѢХОВЪ НА ШУЩЕННИ ДШН И ТѢЛУ. МЛТВМН
С҃ТЫИ БЦА. И ВСѢХЪ С҃ТХЪ ТВОИХЪ. ЯКО БЛГ҃ЕНСА ПРЕУТНОЕ И
ВЕЛЕЛ҃ПИНОЕ ИМА ШЦА И СНА И С҃ГО ДХ҃А И НАША:

РИБ. Q. n. I. 7

[Л. 52 об. – 53 об.]

и ПРЕКР҃ТИТСА. Г҃. ГЛА:

ТѢЛО ТВОЕ С҃ТОЕ ІС҃Е Х҃Е. Б҃УДИ МНѢ В ЖИВОТЪ. И КРОВЬ ТВОЯ
УТНАИ ВО ШП҃УЩЕННИ ГРѢХОВЪ. И С҃ТЫИ С҃УДЪ ТВОИ КДА СТАНЕМ

прѣдъ лицемъ твоимъ. бѹди мнѣ благодареннѣ на нѣвѣннѣ
дшн н тѣлѹ моѹмѹ аѹ.

и прѣстѣтѣ. мѡ. тан.

Прѣнахъ тѣло твоѣ стѡѣ вкупѣ. на ѡпущеннѣ грѣховъ.
ѣже сгрѣшнхъ ти ѣднѣ. ѹлѣкобѹѣ. исполнѣ оѹста моѣ
хвалѣннѣ. тѣ бо ѣси хвалѣннѣ моѣ н спѣ ма.

На греческий оригинал молитвы **Въ множествѣ грѣховъ моихъ не ѡверъзи мене вѣко бѣ моѣ** указывал еще Н. Ф. Красносельцев²⁶⁴ – им является молитва «умилостивительная о себе», выписанная в начале некоторых рукописей иерусалимской литургии ап. Иакова²⁶⁵. Нам удалось установить греческие оригиналы для трех других молитв: **Вѣроѹю гдѣ ѣко тѣ ѣси ѣсѣ хѣ снѣ бѣ жнѡго, Тѣло твоѣ стѡѣ ѣсѣ хѣ бѹди мнѣ в жнѡтѣ** и **Прѣнахъ тѣло твоѣ стѡѣ вкупѣ**, и близкие параллели – для четырех оставшихся молитв: **Дажѣ мнѣ гдѣ ѣсѣ снѣ бѣнѣ, гдѣ нѣсмѣ достѡннѣ да подѣ кровъ моѣ вндѣшн, Бѹди мнѣ гдѣ вѣ ѡпущеннѣ грѣховъ** и **Тѣло н кровъ южѣ прѣнахъ**.

Греческий оригинал молитвы **Вѣроѹю гдѣ ѣко тѣ ѣси ѣсѣ хѣ снѣ бѣ жнѡго** выписан среди молитв на разные нужды в Евхологии Oхон. Bodl. Auct. E. 5. 13, созданном в Мессине после 1132 г., а также еще в одном южноитальянском Евхологии, Vat. Gr. 1552, XII в. Р. Тафт считает эту молитву лишь вариантом широко известной по послефилофеевским Евхологиям и Служебникам молитвы **Вѣрѹю, гдѣ, и испѡвѣдѹю, ѣкѡ тѣ ѣси вѡстиннѣ хрѣтѡсѣ, снѣ бѣ жнѡгѡ**: и предполагает, что последняя изначально включала в себя только начальные слова: Πιστεύω, Κύριε, καὶ ὁμολογῶ, ὅτι σὺ εἶ ἀληθῶς ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ζῶντος; тогда как вторая часть молитвы (со слов: Ἐτι πιστεύω) была прибавлена к ним лишь со временем²⁶⁶. Действительно тождественное начало (равно как и примеры его использования в качестве самостоятельной молитвы) указывает на то, что оно является общим источником для обеих молитв. Тем не менее в остальном текст молитв слишком различен, что не позволяет отождествить их друг с другом. Ниже приведен оригинальный текст молитвы по рукописи Oхон. Bodl. Auct. E. 5. 13, опубликованной А. Жакобом²⁶⁷:

Εὐχὴ ὅταν ἐν τῷ στόματι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ μέλλῃ λαμβάνειν. Πιστεύω, Κύριε, ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, ὁ αἰρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, καὶ βοήθει μου²⁶⁸ τῇ ἀπιστίᾳ καὶ συγχώρισόν μοι πᾶν πλημμέλημα ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον, ἀμήν.

Греческий оригинал молитвы **Тѣло твоѣ стѡѣ ѣсѣ хѣ бѹди мнѣ в жнѡтѣ** сохранился среди благодарственных молитв по Причащении в ряде Псалтирей XII–XIV вв. (Harvard University Houghton Lib. Gr. 3, 1105 г.; Brit. Lib.

²⁶⁴ См.: Красносельцев, Порфирьев, Вадковский, 1898. С. 55.

²⁶⁵ Греч. текст: Mercier, 1974. Р. 160.

²⁶⁶ См.: Taft, 2001^a. Р. 285–286 (№ 1 и 2), 302–303. Свое предположение Р. Тафт основывает на том, что в пергаменном свитке Patmos 719 (в литературе встречаются датировки XIII или XVI в.) одна из молитв во время Причащения священника имеет именно такой – краткий – вид: Πιστεύω, Κύριε, καὶ ὁμολογῶ, ὅτι σὺ εἶ ἀληθῶς ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ζῶντος; πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων (Дмитриевский, 1895–1917. Т. 2. С. 174).

²⁶⁷ См.: Jacob, 1980. Р. 343.

²⁶⁸ Cod.: μοι.

Harley 5571, XII в.; N. Y. Public Lib. Spencer 1, XII в.; Hieros. Taphou 521, кон. XIII в.; Chozoviotissa. 21, нач. XIV в.; Ath. Iber. 11, XIV в.; Ath. Iber. 13, кон. XIII в.; Ath. Laur. B 52, XIII в.; Ath. Laur. Eil. 44, кон. XIII в.; Ath. Laur. Eil. 45, XIV в.; Ath. Pantel. 21, XIII в.; Ath. Staur. 174, XIV в.).²⁶⁹ многие из которых происходят со Святой Горы, а также в свитке Эндикотта XII–XIII вв., содержащем раннюю редакцию Последования ко Св. Причащению и молитвы против нечистых помыслов²⁷⁰. В существенно дополненном виде эта молитва присутствует и в принятой ныне редакции Последования ко Св. Причащению – это молитва **Г҃ѣло твоѣ с҃тѣе, г҃дѣ и҃исе хр҃тѣ вѣѣ на́шъ, да вѣдетъ мѣ въ живѣтъ вѣчнѣй**.²⁷¹ Ниже приведена оригинальная версия молитвы согласно опубликованному г. Парпуловым²⁷² тексту:

Τὸ σῶμά σου τὸ ἅγιον Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ ὁ Θεός μου γένοιτό μοι εἰς ἁγιασμόν, καὶ τὸ αἷμα σου τὸ τίμιον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Καὶ ἐν τῇ ἀγίᾳ σου κρίσει στῆσόν με ἐκ δεξιῶν σου. Γένοιτο δέ μοι ἡ εὐχαριστία αὕτη εἰς χαράν καὶ εἰς ὑγείαν ψυχῆς καὶ σώματος· ὅτι εὐλογητὸς εἶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Греческий оригинал молитвы **ПРНѦХЪ Т҃ѣло твоѣ с҃тѣе вк҃упѣ** сохранился в древнейшей греческой рукописи палестинского Часослова, Sinait. gr. 863, IX в., где он входит в состав службы келейного Причащения запасными Святыми Дарами²⁷³ и назван «молитвой после Причащения»; в русском переводе он был опубликован А. А. Дмитриевским²⁷⁴, а в оригинале – Х. Матеосом²⁷⁵. Ниже приведен оригинальный текст молитвы по этой рукописи:

Εὐχὴ μετὰ τὴν μετάληψιν. Μετέλαβον τὸ σῶμά σου τὸ ἅγιον ὁμοῦ καὶ τὸ αἷμά σου τὸ τίμιον, εἰς ἄφεσιν πάντων ὧν ἥμαρτόν σοι, μόνε φιλόνητο. Πλήρωσον τὸ στόμα μου αἰνέσεως, Κύριε, αὐτὸς γὰρ ὑπάρχεις ἡ ὑμνησίς μου, καὶ σῶσόν με.

Очевидную параллель молитве **Дажь мѣ г҃н ісѣ хр҃тѣ с҃нѣ б҃гн**, на мой взгляд, составляет распространенная молитва Μή μοι δῶς ταῦτα τὰ ἅγια εἰς κρίμα ἢ εἰς κατάκριμα; впервые появляющаяся в южноитальянских Евхологиях и имеющая в рукописной традиции достаточно вариативный текст²⁷⁶; в одной из своих поздних редакций молитва широко известна и ныне – это молитва **Да не въ сѣдѣзъ нѣи во ѡсѣжденіе вѣдетъ мѣ причащеніе**: современного литургийного чина.

Инципит молитвы **Г҃н нѣсмь достоинъ да подѣ кровь мон внидешн** напоминает инципиты молитв **Г҃дѣ вѣѣ мѡй, вѣѣмъ, іакѡ нѣсмь достоинъ, ниже доволѣнъ, да подѣ кровь внидешн хр҃ама дѡши моѣ** и **Нѣсмь доволѣнъ, вѣко г҃дѣ, да внидешн подѣ кровь дѡши моѣ** из общепринятого современного Последования ко Св. Причащению. Однако по содержанию молитва скорее близка к другой молитве с тем же инципитом, известной по некоторым рукописям Евхология и других литургических книг²⁷⁷ и публикуемой в римских (но не афинских) изданиях

²⁶⁹ См.: Parpulov, 2004^a. Appendix C2.

²⁷⁰ См.: Alexopoulos, van den Hoek, 2007. Мы благодарим о. Стефана Алексопулоса, любезно предоставившего нам предпечатную версию статьи.

²⁷¹ Можно также отметить, что свящ. С. Алексопулос (Alexopoulos, van den Hoek, 2007) усматривает прообраз этой молитвы в молитве из апокрифических Деяний ап. Фомы (158. 1–4).

²⁷² Parpulov, 2004^a. Vol. 2. P. 303. Мы благодарим г. Парпулова за оказанную помощь.

²⁷³ Т. е. обедницы, или чина изобразительных, каковой в свою очередь в значительной степени представляет собой выборку некоторых элементов из иерусалимского чина литургии ап. Иакова.

²⁷⁴ См.: Дмитриевский, 1889. С. 72.

²⁷⁵ См.: Mateos, 1964. P. 55.

²⁷⁶ См.: Taft, 2001^a. P. 288 (№ 10), 309–312.

²⁷⁷ См.: Taft, 2001^a. P. 286–287 (№ 5), 301–302.

Иератикона²⁷⁸. Молитва встречается в грузинских рукописях Евхология, где ее положение сопоставимо с ее местом в древнерусских Служебниках – она выписывается сразу после формуляра литургии, будучи тем самым одновременно и связана с ним, и отделена от него²⁷⁹. Можно также заметить, что инципит молитвы – как и двух упомянутых молитв из Последования ко Св. Причащению – находит себе параллель в традиционной молитве римской мессы, троекратно читаемой перед Причащением священника: «Domine, non sum dignus, et intres sub tectum meum: sed tantum dic verbo, et sanabitur anima mea», которая проникала (в переводе) и в некоторые южноитальянские греческие Евхологии²⁸⁰.

Наконец, молитвы **БѸДН МНѢ ГН ВЪ ѠПОУЩЕННН ГРѢХОВЪ** и **ТѢЛО Н КРОВЬ ЮЖЕ ПРНѢХЪ**, вероятно, представляют собой редакции встречающихся в различных греческих Евхологиях (где их текст нередко варьируется от рукописи к рукописи) молитв Γένοιτό μοι, Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, τὸ σῶμά σου· и Τῆς ἀγίας ἐνδόξου καὶ ἀχράντου σαρκὸς σου, Χριστέ, μετέλαβον· соответственно²⁸¹.

Можно задать вопрос: к какой греческой традиции принадлежат дополнительные молитвы во время Причащения священнослужителей согласно дофилофеевским древнерусским Служебникам? С одной стороны, среди них есть молитвы, известные по южноитальянским Евхологиям (молитва **ВѢРОУЮ ГН НАКО ТЫ КСН ІСЪ ХЪ ГНЪ БѢ ЖНВАГО**, а также молитвы **ДАЖЬ МН ГН ІСѢ ХѢ ГНѢ БНН** и **ГН НѢСМЪ ДОСТОИИЪ ДА ПОДЪ КРОВЪ МОН ВИНДЕШН** – если верно предположение об их текстуальной связи с соответствующими молитвами греческих Евхологиев), – но при этом в древнерусских Служебниках отсутствует наиболее характерная для южноитальянских Евхологиев дополнительная молитва во время Причащения, Ὁ Θεός, ἄνεις, ἄφες, συγχώρησον²⁸², восходящая к знаменитой молитве иерусалимской традиции, Ἄνεις, ἄφες, συγχώρησον. С другой стороны, в древнерусских Служебниках регулярно выписываются также и молитвы, известные не по южноитальянским, а по святогорским (молитва **ТѢЛО ТВОЕ ГТОЕ ІС ХѢ БѸДН МНѢ В ЖНВОТЪ**) или чистым палестинским (молитвы **ВЪ МНОЖЬСТВѢ ГРѢХОВЪ МОНХЪ НЕ ѠВЕРЬЗН МЕНЕ ВЛѢСО БѢ МОНИ ПРНѢХЪ ТѢЛО ТВОЕ ГТОЕ ВК҃҃ПѢ**) греческим источникам. В тех комбинациях, в каких молитвы представлены в древнерусских Служебниках, в вовлеченных в научный оборот греческих Евхологиях их греческие оригиналы (или близкие тексты) не встречаются. Можно поэтому вновь сделать вывод о том, что древнерусские Служебники восходят к некоей особой греческой традиции – причем имевшей связи, помимо Константинополя, с южной Италией, с Палестиной и со Святой Горой.

²⁷⁸ Напр.: Ἡ Θεία λειτουργία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. R., 1950. Σ. 61.

²⁷⁹ См., напр.: Кекелидзе, 1908. С. 52, 195.

²⁸⁰ См.: Taft, 2001^a. P. 291–292 (№ 17).

²⁸¹ См.: Дмитриевский, 1895–1917. Т. 2. С. 175, 268, 825, 951; Τρεμπέλας, 1935. С. 144–145; Taft, 2001^a. P. 290 (№ 13).

²⁸² См. сведения о самой молитве и о степени ее распространенности в южноитальянских Евхологиях (действительно, очень высокой) в работах: Jacob, 1968^a. P. 157–161, 182–183, 205, 368–369, 406; Taft, 2001^a. P. 287 (№ 6), 308–311.

2.3.f. *Дополнительные конечные молитвы*

Помимо дополнительных молитв во время Причащения священнослужителей, в некоторых дофилофеевских древнерусских Служебниках встречается и дополнительная молитва после Причащения мирян – в № 5, 8 (здесь – в формуляре ЛВВ), 10, 12, 16, 23 и 30 в этом месте формуляра приведена молитва **Прѣходяще ѿ сназы в снау**²⁸³. Однако непосредственной связи с Причащением эта молитва не имеет; она представляет собой одну из нескольких дополнительных молитв священника в конце литургии, широко распространенных в древнерусских Служебниках, где подобные молитвы никогда не замещают собой три заключительные молитвы константинопольских литургийных формуляров – благодарственную, заамвонную и в скевофилакионе (иначе называемую молитвой «на потребление Св. Даров»), но так или иначе комбинируются с ними.

Среди 33-х дофилофеевских древнерусских Служебников лишь в 5-ти случаях полностью сохраненный формуляр ЛИЗ не имеет в своем составе этих молитв²⁸⁴; еще 12 рукописей²⁸⁵ или имеют лакуны в чине ЛИЗ, или содержат только чин ЛВВ; в оставшихся 16-ти рукописях имеется хотя бы одна (чаще несколько) из дополнительных конечных молитв.

Чаще всего в Служебниках присутствует молитва **Г҃н... прннмн оумалєнїю снѡ нашу службѣ**: она содержится в 12-ти рукописях²⁸⁶ – в том числе, в одном Служебнике XIII в. (№ 5)²⁸⁷ – и имеет разнообразные заглавия («снимающе ризы», «по службе», «похранив Дары» и др.). В 4-х (или 5-ти? – лакуна в № 12 не позволяет сделать окончательных выводов) из этих 12-ти рукописей – в том числе в № 5 – указанная молитва сопровождается молитвой **Прѣходяще ѿ сназы в снау** (таким образом, последняя не сопровождается молитвой **Г҃н... прннмн оумалєнїю...** только в № 10 и 23).

Еще четыре дополнительные конечные молитвы встречаются только в Служебниках XIV в.: **Въшедше въ ꙗ҃зын олтарь**²⁸⁸, **Преклонше колѣнѣ, Г҃н бѣ на в сѣмь вторѣмь олтарни се бѣ на наполненнє смотреннѣ**. В двух Служебниках имеются все четыре указанные молитвы²⁸⁹; еще в двух лакуны не позволяют быть уверенным в наличии последней из них (три остальные сохранились)²⁹⁰, но, вероятно, она все же была. Во всех этих случаях в Служебниках имеется и молитва **Г҃н... прннмн оумалєнїю...** Неполный комплект,

²⁸³ Инципиты (равно как и тексты) этой и последующей молитв текущего раздела настоящей статьи в рукописях могут существенно варьироваться.

²⁸⁴ № 1, 6, 7, 18, 33.

²⁸⁵ № 2, 3, 4, 11, 13, 15, 21; 22, 27; 29, 34, 37.

²⁸⁶ № 5, 8, 9, 14, 16, 17, 20, 26, 28, 30, 31, 36. Возможно, молитва содержалась и в № 12, поскольку здесь есть другие дополнительные конечные молитвы, а на вероятном месте этой – лакуна.

²⁸⁷ Большинство других Служебников XIII в. не позволяют судить о наличии или отсутствии этой и прочих дополнительных конечных молитв; но с достоверностью среди полных литургийных формуляров XIII в. их нет лишь в № 1.

²⁸⁸ Обычное заглавие молитвы, **кончавше службѣ** (или под.), может включаться в состав ее текста – так, напр., в № 10. С этой молитвой не следует смешивать молитву **Кончавше бж҃твнїю таннїю службѣ**, представляющую собой, как заметил А. С. Слуцкий, обычную молитву в скевофилакионе в дофилофеевских древнерусских формулярах литургии Преждеосвященных Даров и, несмотря на возможное сходство инципита, отличающуюся от рассматриваемой отсутствием слов **въшедше въ ꙗ҃зын олтарь**.

²⁸⁹ № 9 и 30.

²⁹⁰ № 12 и 28.

состоящий только из молитв **Въшедше въ ѿтъин олтарь** и **Преклонше колѣнѣ**, выписан в № 24²⁹¹. Молитва **Въшедше въ ѿтъин олтарь** без остальных трех встречается в № 14, а вместе с молитвой **Г҃н бже на в семь вторѣмъ олтарн** – в № 10 (но последняя молитва здесь помещена не в конце литургии, а перед анафорой!); молитва **Г҃н бже на в семь вторѣмъ олтарн** без остальных трех – в № 17; другие две молитвы по отдельности не встречаются. В трех рукописях молитва **Преклонше колѣнѣ** сопровождается песнью прав. Симеона Богоприимца «Ныне отпускаеши»²⁹².

Можно предположить, что в базовой редакции литургийных формуляров дофилофеевских древнерусских Служебников присутствовали молитва **Г҃н... прнмн оумаленюю...** и, возможно, молитва **Преходаще ѿ силы в силу**. Не позднее 1-й половины XIV в. состав древнерусского литургийного формуляра был дополнен еще четырьмя конечными молитвами: **Въшедше въ ѿтъин олтарь**, **Преклонше колѣнѣ**, **Г҃н бже на в семь вторѣмъ олтарн** и **се бже на наполненне смотренна**, но это дополнение распространилось не повсеместно.

В послефилофеевских русских рукописных Служебниках дополнительные конечные молитвы встречаются реже дополнительных начальных; тем не менее, в ряде рукописей XV–XVII вв. все же выписаны те или иные из них: **Г҃ди бже нашъ прїимѣ оумаленюю нашъ слѣжбѣ** – в ГИМ. Син. 602 и 267, РНБ. Солов. 1023/1132 и 1029/1138 и Соф. 530 и 537; **Преходаще ѿ силы в силу** – в РНБ. Солов. 1023/1132, Соф. 530, 540 и 603²⁹³ и Сергиев Посад. МДАиС. Ц С-49 (инв. 186933); **Г҃ди бже нашъ в семь вторѣмъ олтарн** – в ГИМ. Син. 267, 616 и 680, РНБ. Солов. 1023/1132 и 1029/1138 и Соф. 530. Ни в дониконовские, ни в исправленные московские печатные издания Служебника молитвы не вошли.

Молитвы **Преходаще ѿ силы в силу** (по № 10), **Въшедше въ ѿтъин олтарь**, **Преклонше колѣнѣ** и **се бже на наполненне смотренна** (по № 30) были впервые опубликованы С. Д. Муретовым²⁹⁴. Прот. М. Орлов опубликовал молитвы **Въшедше въ ѿтъин олтарь**, **Преклонше колѣнѣ**, **Г҃н бже на в семь вторѣмъ олтарн** и **се бже на наполненне смотренна** по № 9; молитву **Г҃н... прнмн оумаленюю...** – по № 5²⁹⁵. В настоящей статье молитвы **Г҃н... прнмн оумаленюю...** и **Преходаще ѿ силы в силу** (с сохранением рубрик при них) публикуются по № 8; молитвы **Въшедше въ ѿтъин олтарь** и **Преклонше колѣнѣ** (с сохранением рубрик при них, а также полного текста обычной константинопольской молитвы в скевофилакионе и первых строк молитвы **Г҃н бже на в семь вторѣмъ олтарн**, на которых формуляр ЛИЗ в этой рукописи прерывается) – по № 28; молитва **се бже на наполненне смотренна** – по № 30.

²⁹¹ Молитв **Г҃н... прнмн оумаленюю...** и **Преходаще ѿ силы в силу** здесь тоже нет.

²⁹² № 9, 28, 30. В № 30 есть указание только на «Ныне отпускаеши», без соответствующей молитвы. Это, впрочем, можно объяснить сокращением рассматриваемого комплекта из четырех дополнительных конечных молитв (здесь есть только молитва **Г҃н... прнмн оумаленюю...**).

²⁹³ По рукописям РНБ. Соф. 530 и 603 молитва и приводится в работе прот. М. Орлова: Орлов, 1909. С. 295.

²⁹⁴ Муретов, 1895. С. 96, 99–100.

²⁹⁵ Орлов, 1909. С. 405.

ЯМЗ. 15472

[Л. 51–51 об.]

мѡ · по слѹжбѣ · гл҃н

Г҃н бѣ нашъ · прннмн оумаленѹю снѹ нашу слѹжбѹ н хвалѹ
 ꙗко рабн недостоннї сѹще · ꙗже тн бѣхомъ должнн творити ·
 сътворнхомъ · за немощь нашу · н за оумноженїе грѣхъ
 нашн · никтоже бо ꙗсть достоннъ · по лѣпотѣ та восхвалнмъ ·
 тѣи бо ꙗдннъ ꙗсн кроме грѣха · тебѣ славу вѣсї:

н прнѹастатѣся по шѣзѹаю ·

[Л. 99–99 об.]

н шѣращѣся вѣꙗ потнрь · н гл҃тъ · страхомъ б҃ннмъ
 прнстѹпнтѣ ·

н гл҃тъ · стлѣ · мѡ тан

Прнхѡдащѣа ѿ снлѣ вѣ снлѹ · мѣи грѣшннн · н недостоннн
 рабн твои · воспѣвамъ цр҃твнѣ твоѣ:

Възнесѣа на нѣса бѣ по всѣи землн слава твоѣ:

Възгл҃а Всегда н нѣнѣ н пр҃ ·

л҃ю Да исполнатѣся оустѣ на

РНБ. Соф. 526

[Л. 31–31 об.]

мѡ. конѹавше лнтѹ:

Въшедше въ ст҃ѣи олтарь. н свершнвшѣ б҃нѹ слѹжбѹ.
 хвалнмъ н славнмъ ст҃ѹю тѣронцѹ. оца н сн҃а н ст҃го дх҃а:

мѡ. ѿкровеньѣа даровъ:

Г҃н бѣ нашъ. въ сѣмъ вторѣмъ олтарн. ѣвнѣа намъ въ
 стѣмъ твоѣмъ н мѣслнѣмъ снѡнѣ. ꙗко тебѣ прннесохомъ
 ѹтѹю снѹ н бесквернѹю жертвѹ. въ волю бл҃гоѹханныѣ. н
 сдѣ проснмъ н молнмъ. мнренъ днѣ дан же намъ. н спс҃ нѣи
 въ славнѣмъ цр҃твнн твоѣмъ. ꙗко тѣи ꙗсн оцѣщеннѣ нашн
 грѣховъ. н тебѣ слава:

мѡ. потребн хотѣ.

Исполненнѣ законѹ н прр҃кмъ. тѣи ꙗсн х҃е бѣ нашъ.
 нсползннѣи всѣко оѹескоѣ смѡтреннѣ. нсполнн насъ ст҃го
 твоѣго дх҃а. нѣи н прн вѣкѣ:

мѡ. поклѡ. нѣи н прн вѣкѣ:

Преклонѣше колѣнн. н главѣ своѣа до землн. мѣи грѣшннн
 молнмтѣся просѣще ѿданнѣа грѣховъ:

мѡ. поклѡн оѹ тр҃а:

Г҃н бѣ нашъ. прннмн оумнленнѣ нашеѣа слѹжбѣи н хвалѣ.
 ꙗко рабн недостоннн сѹще. ꙗже бѣхомъ должнн

РГАДА. ф. 381 (Син. тип.) 40

[Л. 37 об.]

се бѣи наполоненнѣ смѡтреннѣа бѣ нашъ. ꙗдннѹадаго
 твоего сн҃а г҃а нашего іс҃а х҃а. таїна свершѣна повелѣннѣа нго.
 юже в сѣмъ олтарн всѣлаемѹ поем же і смр҃ть нго і въскр҃ннѣ
 прославляѹще н цр҃твнѣ.

Греческий оригинал молитвы **Прѣходяще ѿ снѣзы в снѣгѹ** был выявлен еще С. Д. Муретовым²⁹⁶; нам удалось установить греческие оригиналы для молитв **Въшедше въ ѿтъин олтарь и Гн бѣ на в семь вторѣмь олтарн**. Все три молитвы являются славянскими версиями греческих альтернативных молитв в скевофилакионе²⁹⁷; на скевофилакион указывают и такие выражения этих молитв, как «второй олтарь» и «сей олтарь» – обозначение скевофилакиона (жертвенника) или диаконника как «второго», или «другого», «алтаря» было известно в древнерусском обиходе и употреблено, например, в постановлениях Стоглава (гл. 13)²⁹⁸ и в крайне популярном на Руси в XIV – I-й пол. XVII в. литургическом толковании – «Толковой службе»²⁹⁹.

Оригинал молитвы **Прѣходяще ѿ снѣзы в снѣгѹ** содержится во многих греческих рукописях и грузинских переводах литургий³⁰⁰ и известен в целом ряде редакций; в том наиболее простом его виде, какой соответствует тексту древнерусских Служебников, он выписан в Евхологии Vat. Barberini gr. 336 и нескольких других рукописях; как показал А. Жакоб, молитва восходит к палестинской традиции³⁰¹.

Греческий оригинал молитвы **Въшедше въ ѿтъин олтарь** в виде самостоятельного текста сохранился в двух греческих Евхологиях южноитальянского происхождения, Crypt. Г. β. XX, XI в., и Ottob. gr. 344, 1177 г.; в некоторых других рукописях он включен в состав расширенных редакций предыдущей молитвы³⁰². Ниже приведен оригинальный текст молитвы по рукописи Crypt. Г. β. XX³⁰³:

Πληρώσαντες τὴν θεῖαν λειτουργίαν καὶ μυσταγωγίαν, ἐλθόντες δὲ ἐπὶ τὸ δευτέρον σου θυσιαστήριόν σοι δόξαν ἀναλέμπομεν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ·

Греческая молитва, восходящая к тому же оригиналу, что и молитва **Гн бѣ на в семь вторѣмь олтарн**, содержится в Евхологии Vat. Barberini gr. 336 (А. Жакоб писал, что другие греческие рукописи с этой молитвой ему не были известны³⁰⁴). Эта молитва более пространна, чем славянская; она озаглавлена так: «Молитва, читаемая в диаконнике по окончании Божественной литургии св. [ап.] Иакова». Как заглавие молитвы в Vat. Barberini gr. 336, так и упоминание в ее тексте

²⁹⁶ Муретов, 1895. С. 96.

²⁹⁷ Или, что то же, «на потребление Св. Даров». Как хорошо известно, молитва в скевофилакионе, изначально имевшая характер окончательного благодарения священнослужителей о совершенной литургии (о чем свидетельствуют тексты различных молитв в скевофилакионе) и читавшаяся во время разоблачения после литургии, со временем стала пониматься как молитва на потребление Св. Даров – хотя в текстах молитв нет и намек на это священнодействие – из-за того, что потребление Св. Даров младшими священнослужителями происходило тогда же, когда и разоблачение и чтение молитвы старшими священнослужителями.

²⁹⁸ Стоглав: Собор, бывший в Москве при Великом государе царе и великом князе Иване Васильевиче (в лето 7059). СПб., 1997. С. 54.

²⁹⁹ См., напр.: РГБ. ф. 304 (ТСЛ.) 205. Л. 313 об. О «Толковой службе» см.: Красносельцев, 1878; Афанасьева, 2008.

³⁰⁰ В частности, в рукописных грузинских редакциях ЛИЗ и ЛБВ, восходящих к переводам X–XI вв. (*Хевсуриани*, *Гугушвили*, 2006. С. 241–242), молитва (груз. текст см. в кн.: *Tarchnišvili*, 1950. Р. 83) образует дополнительную позицию в формуляре ЛИЗ, аналогично тому, как это имеет место в древнерусских Служебниках, и читается после молитвы в скевофилакионе – см., напр.: *Кекелидзе*, 1908. С. 52, 93, 192, 207.

³⁰¹ См.: *Jacob*, 1966^c. Р. 66–67; *Jacob*, 1968^b. Р. 328–329; *Parenti, Velkovska*, 2000. Р. 242.

³⁰² См.: *Jacob*, 1966^c. Р. 72; *Jacob*, 1968^a. Р. 361.

³⁰³ *Jacob*, 1966^c. Р. 72.

³⁰⁴ См.: *Jacob*, 1968^a. Р. 116.

«святого Сиона» прямо указывают на ее иерусалимское происхождение. Ниже приведен оригинальный текст молитвы по этой рукописи³⁰⁵ (полужирным выделена часть, соответствующая славянскому тексту):

Εὐχὴ λεγομένη ἐν τῷ διακονικῷ μετὰ τὴν θεϊὰν λειτουργίαν τοῦ ἁγίου Ἰακώβου. Τῶν σῶν ζωοποιῶν καὶ ἀχράντων μυστηρίων μεταλαβεῖν ἀξιωθέντες, νομοθέτα Κύριε, καὶ πᾶσαν τὴν ἐν τῷ ναῷ σου ἐκτελέσαντες λειτουργίαν, πορευόμεθα ἐκ δυνάμεως εἰς δύναμιν, ἀπὸ τοῦ ἁγίου θυσιαστηρίου ἐπὶ τὸ δευτέρον σου τοῦτο ἁγίασμα: ὁφθητι οὖν, ὁ Θεός, ἐν τῇ ἁγίᾳ σου ταύτῃ καὶ νοεῖν Σιών, καὶ ὡς ἐκεῖ σοι προσενέγκαμεν τὴν φοβεράν καὶ ἀναίμακτον θυσίαν τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ ἐνταῦθα τῆς προσευχῆς τὴν ὁλοκάρπωσιν προσφέρομέν σοι, ἦν προσδεξάμενος εἰς τὸ ὑπερουράνιον σου θυσιαστήριον, ἀπόδος ἡμῖν τὴν ἀγαλλίασιν τοῦ σωτηρίου σου καὶ πνεύματι ἡγεμονικῷ στήριζον ἡμᾶς. Χάριτι καὶ οἰκτιρμοῖς καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ μεθ' οὗ εὐλογητός.

Итак, в половине случаев неконстантинопольское происхождение дополнительных конечных молитв несомненно. Но к какой греческой традиции восходит их древнерусский комплект? Можно заметить, что: а) греческие оригиналы половины из них установить (пока?) не удастся; б) молитва **Г҃Н Б҃Е НА В СЕМЬ ВТОРЪМЪ ОЛТАРН**, довольно распространенная в древнерусских Служебниках, среди введенных в научный оборот греческих Евхологиев, напротив, присутствует лишь в одной рукописи, причем в существенно более продолжительной редакции; в) способ использования молитв в древнерусских Служебниках отличается от способа использования их греческих оригиналов в изученных Евхологиях: в греческих Евхологиях молитвы используются как альтернативные, т. е. заменяющие собой константинопольскую молитву в скевофилакионе, а в древнерусских Служебниках — как дополнительные, т. е. не вытесняющие константинопольскую молитву, а прибавляемые к ней³⁰⁶, — что аналогично способу использования молитвы **ЗА ВХОДАЩАЯ ВЪ ЦРКВЬ** (см. раздел 2.3.с настоящей статьи). Из замеченного прямо следует, что среди изученных греческих редакций формуляров ЛВВ и ЛИЗ нет того типа, который лежит в основе дофилофеевских древнерусских Служебников, — как это и было уже не раз отмечено выше на материале других групп молитв.

2.3.g. Молитва **Х҃Е Б҃Е НАШЪ СВѢТѢ НСТННЪЗІН** и другие особенности архиерейского богослужения

В двух Служебниках XIV в., № 8 и 26, между молитвой малого входа и молитвой Трисвятого помещена молитва **Х҃Е³⁰⁷ Б҃Е НАШЪ СВѢТѢ НСТННЪЗІН**, предназначенная для чтения во время священнодействий, совершаемых только при архиерейском богослужении³⁰⁸ — каждения (упомянуто только в № 8) и осенения дикирием по малом входе. Из других особенностей архиерейской службы в № 26 (в № 8 соответствующие части формуляра, к сожалению, не сохранились из-за

³⁰⁵ Parenti, Velkovska, 2000. P. 242 (№ 277).

³⁰⁶ Чем и объясняется вариативность положения некоторых из них в литургийном чине и разнообразие в заглавиях.

³⁰⁷ В № 8 — **Б҃Е**, что является очевидной ошибкой писца, спутавшего обращения **Х҃Е** (Христе) и **Б҃Е** (Боже) при написании первой буквы. Ниже при воспроизведении молитвы эта ошибка исправлена.

³⁰⁸ См.: Желтов, 2003.

утраты листа) присутствуют указания об осенении народа трикирием во время Трисвятого, о благословении епископом иерея во время литургийного Апостола (и то, и другое священнодействие сопровождались соответствующими молитвословиями) и о чтении архиереем молитвы над кадилом во время чтения Апостола (обычная молитва чина ЛИЗ, но в особой – удлинненной – редакции).

Никакие другие специфически архиерейские особенности чинопоследования в дофилофеевских древнерусских Служебниках не отмечаются³⁰⁹. С другой стороны, отсутствие даже указанных выше немногочисленных архиерейских элементов в других рукописях Служебника отнюдь не означает того, что они были предназначены только для пресвитерского служения – так, в № 1 на полях сохранились записи позднейшей рукой, из содержания которых прямо следует использование его епископом, а помещение в № 17 молитвы кадила не в конце проскомидии, а во время пения прокимна литургийного Апостола позволяет предположить, что уже в момент своего создания эта рукопись предназначалась для совершения службы по архиерейскому чину, с благословением архиереем кадила во время чтения Апостола³¹⁰; возможно, и какие-либо иные из сохранившихся рукописей были изначально переписаны по заказу епископов.

В позднейших, достаточно немногочисленных, русских рукописях, содержащих указания об особенностях архиерейского служения, наряду с новыми элементами сохраняются и молитва **Х҃е Б҃е нашъ свѣтѣ истинныи** и описания священнодействий, упоминаемых уже в № 26. Они содержатся, например, в рукописях ГИМ. Син. 909 и 680, XVI в. (по этим рукописям в 1910 году в единоверческой типографии в Москве был издан Служебник архиерейский), БАН. 21. 4. 13, XVI в., ГИМ. Син. 690, сер. XVII в.

В настоящей статье текст молитвы **Х҃е Б҃е нашъ свѣтѣ истинныи** приводится по № 8; текст кратких архиерейских молитвословий во время Трисвятого и во время чтения Апостола³¹¹ (с сохранением сопутствующих рубрик) – по № 26.

ЯМЗ. 15472

[Л. 16 об. – 17]

**н вѣ · стѣ · въ ѡтѣрѣ · н вѣмъ · б · свѣщ · н кадилицю ·
н моли́твѣ ка́дѣ ѡ · прѣла глѣ:**

**Х҃е Б҃е нашъ · свѣтѣ истинныи · н же просвѣща́етъ вса́кого
ѹбѣ́ка гра́дѹща́го в мнрѣ · да зна́мена́тсѣ на насъ**

³⁰⁹ Умовение рук на великом входе, которое прот. А. Горский и К. И. Невоструев считали еще одной особенностью архиерейской службы (см.: *Горский, Невоструев*, 1869. С. 36), в первоначальной византийской традиции имело место и при совершении службы священником (см.: *Taft*, 1978. Р. 163–177) и в древнерусских Служебниках продолжало оставаться элементом, общим для архиерейского и иерейского служения. Обозначения **попъ** и **стѣ** также могли применяться как по отношению к епископу, так и по отношению к священнику (хотя во втором случае применение термина **стѣ** все же менее характерно).

³¹⁰ Можно отметить, что и в византийском диатаксисе архиерейского богослужения XII в. из рукописи Brit. Lib. Add. 34060 говорится о том, что во время пения аллилуиария после Апостола старший архиерей читает «молитву каждения святого Евангелия», благословляя диакона, стоящего с кадилом перед св. престолом (см.: *Taft*, 1979–1980. Р. 290, № III. 8–9).

³¹¹ Строго говоря, эти молитвословия сохранились только в одной дофилофеевской русской рукописи и поэтому должны были бы рассматриваться в разделе 2.3.4 настоящей статьи, но их присутствие в № 26 вряд ли можно считать спорадическим явлением – эти же молитвословия неизменно присутствуют и в русских архиерейских литургийных формулярах XVI – сер. XVII в.; весьма вероятно, что они были выписаны и на утраченном листе в № 8.

СВѢТЪ ЛНЦА ТВОЕГО ГН̄ · ЯКО ДА Н В ТОМЪ ОУЗРНМЪ СВѢТЪ
НЕПРКОСНОВЕННЪИН̄ · НАПРАВН СТОПЪИ НАША НА ДѢЛО ЗАПОВѢДН
ТВОЕХЪ · МЛТВАМН ПРСТЫНА ТН МАТЕРЕ · ХЕ БѢ МОН СП̄ МА·

ГИМ. Син. 600

[Л. 19 об. – 20]

А СЕ С ТРЕМН СВѢЩАМН. ВЪЗДАВЪ РҮЦЕ. МОЛНТЬСЯ·
ГН̄ ГН̄ СНАЪ ПРНЗРН СЪ НБСН Н БНЖЬ. Н ПОСѢТН ВНОГРѦ СВОЕГО
І СВЕРШН. НЖЕ НАСАДІ ДЕСНИЦА ТВОѦ·
БҮДН РҮКА ТВОѦ Н НА МҮЖА ДЕСНИЦА ТВОѦ Н НА СНА УЛБҮА
НГОЖЕ ОУКРѢПНЛЪ КСН ѿ·
ТРЕСТАѦ ТРЦЕ ОҮЕ Н СНА СТЫН ДШЕ. ПРНЗРН СЪ НБСЕ СТГО СВОЕГО.
Н БЛГОСЛОВН ВСѦ НЪИ. Н Н

МѦ. КГДА УТҮ АПЛЪ.

[Л. 23 – 23 об.]

БЛГВА НРѢѦ. ПРЕКРТА ГЛАВҮ КМ·
ГН̄ БѢ НА. БЛГВН НРѢѦ СВОЕГО СЕГО. ІМР. СЛУЖНТИ ТОБѢ
ПРПѢКМН ПРАВДОЮ ВСѦ ДНН ЖНВОТА НГО. Н НЪИНЪ Н ПРН·

Греческий оригинал для молитвы **ХЕ БѢ НАШЬ · СВѢТЕ НСТННЪИН** общеизвестен – это молитва Χριστέ, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν в конце 1-го часа³¹². Она присутствует уже в древнейшей сохранившейся греческой рукописи палестинского Часослова, Sinait. gr. 863, IX в. (где она, впрочем, представлена в особой редакции и является не молитвой, а одним из тропарей службы 1-го часа³¹³). Вопросы, скорее, вызывает не текст молитвы, а факт ее использования в древнерусском чине Божественной литургии. Формулы на осенение трикирием во время Трисвятого, основанные на стихах из Пс. 79, хорошо известны в греческой традиции³¹⁴. Краткая же молитва на благословение иерея во время Апостола в греческих источниках пока не выявлена³¹⁵.

2.3.h. Молитвы, представленные уникальными списками

Помимо рассмотренных выше молитв, с той или иной степенью регулярности выписываемых в дофилофеевских древнерусских Служебниках, несколько молитв известны по уникальным спискам Служебника XIII–XIV вв. и не встречаются более чем в одной рукописи этого периода. Эпизодический характер их присутствия в кругу исследуемых памятников не позволяет использовать их для каких-либо обобщений, поэтому ограничимся перечислением этих молитв

³¹² Греч. текст по современным изданиям Орология: Χριστέ, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, τὸ φωτίζον καὶ ἀγάζον πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, σημειωθήτω ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου, ἵνα ἐν αὐτῷ ὁψώμεθα φῶς τὸ ἀπρόσιτον, καὶ κατεύθυνον τὰ διαβήματα ἡμῶν πρὸς ἐργασίαν τῶν ἐντολῶν σου, πρεσβείας τῆς παναχράντου σου Μητρός, καὶ πάντων σου τῶν ἁγίων. Ἀμήν.

³¹³ См.: Mateos, 1964. P. 49.

³¹⁴ Ранний пример содержится в византийском диатаксисе архиерейского богослужения XII в. из рукописи Brit. Lib. Add. 34060 (см.: Taft, 1979–1980. P. 286–288, № II. 6–7).

³¹⁵ Более того, византийские источники обычно ничего не говорят о подобном священнодействии; но в упоминавшемся выше диатаксисе из рукописи Brit. Lib. Add. 34060 (см.: Taft, 1979–1980. P. 290, № III. 5) все же содержится указание о благословении архиереем старшего из сослужащих ему (в данном случае – епископа) во время чтения Апостола. Мы благодарим инокиню Вассу (Ларину), обратившую наше внимание на это.

изданная прот. А. Горским и К. И. Невоструевым³²²; в № 28 – единственная молитва **Г҃Н Н҃СМЬ ДОСТОИНН҃. ДА ПОДЪ СКВЕРН҃ЗИН КРОКЪ МОН В҃ННДЕШН**, изданная прот. М. Орловым³²³ (последняя из указанных молитв также выписана в № 23 в составе отделенной от литургийных формуляров статьи **мѡ КОМЪКАТН ХОТАЩИМЪ** (т. е. «[разрешительные] молитвы над желающими причаститься»: л. 175–178 об.), состоящей из трех молитв).

Окончание литургии. В самом конце литургийного формуляра по № 30 приведена небольшая молитва Божией Матери на вкушение Богородичной просфоры, изданная С. Д. Муретовым³²⁴.

2.3.1. Праздничные заамвонные молитвы

Последняя группа особых литургийных молитв в древнерусских Служебниках – это праздничные заамвонные молитвы. По греческим Евхологиям периферийных редакций известны десятки таких молитв³²⁵ (среди них – и молитва, которая в древнерусских Служебниках служит собственной заамвонной молитвой ЛВВ; в текущем разделе эта молитва не рассматривается, поскольку в древнерусских Служебниках она функционально отлична от праздничных заамвонных молитв – она входит в состав формуляра ЛВВ, а не выписывается, как те, в виде отдельной статьи; о ней см. в разделе 2.3.а). Необходимо отметить, что в дофилофеевских древнерусских Служебниках праздничные заамвонные молитвы не связаны с собственно формуляром литургии даже по положению в рукописях – между литургийным формуляром (формулярами) и праздничными заамвонными молитвами помещаются другие статьи Служебника (например, светильничные молитвы).

Чаще других в древнерусских Служебниках встречается заамвонная молитва на Пасху; среди Служебников XIV в. она представлена в № 10, 12 (здесь, впрочем, позднейшим почерком), 14, 18, 21, 23, 28 и 36. В последних 4-х рукописях, помимо заамвонной молитвы на Пасху, выписана и молитва на Рождество Христово. В № 24 заамвонная молитва на Рождество Христово приведена без молитвы на Пасху, зато здесь есть еще одна заамвонная молитва, никак не озаглавленная; эта же молитва, озаглавленная как молитва «в неделю» (т. е. в воскресенье), выписана в № 23. В № 18 сохранилась молитва на Преображение Господне (выписана иным почерком по сравнению с почерком основного текста рукописи), а в № 21 – заупокойная заамвонная молитва; фрагменты заупокойной заамвонной молитвы присутствуют в № 4.

Совершенно уникальный полный цикл праздничных заамвонных молитв на весь год содержится в № 36 – помимо молитв на Рождество Христово и на Пасху, здесь есть молитвы на Богоявление, Сретение Господне, Благовещение, Вербную неделю, Антипасху, Преполование Пятидесятницы, Вознесение Господне, Пятидесятницу, Преображение Господне, Успение Пресв. Богородицы, Рождество Пресв. Богородицы, Воздвижение Креста Господня.

Заамвонные молитвы на Пасху и на Рождество Христово (первая – с разночтениями по № 10 и 14) были изданы по № 28 и с параллельным оригинальным

³²² Горский, Невоструев, 1869. С. 22.

³²³ Орлов, 1909. С. 285.

³²⁴ Муретов, 1895. С. 100.

³²⁵ См.: Minisci, 1948–1950; Jacob, 1966^b; Jacob, 1967^b; Jacob, 1972^b.

греческим текстом еще прот. М. Орловым³²⁶. Заамвонные молитвы на Рождество Христово, Богоявление (по рукописи XV в. БАН. Арх. Д. 9), Пасху, Преображение, «в неделю» и заупокойная были изданы А. С. Слуцким с использованием всех перечисленных выше рукописей XIII–XIV вв., содержащих праздничные заамвонные молитвы (кроме № 36, оставшегося недоступным исследователю), и нескольких позднейших рукописей³²⁷. Заамвонные молитвы № 36 были изданы П. Коваливым в составе фототипического воспроизведения рукописи³²⁸; греческие оригиналы двенадцати из пятнадцати содержащихся здесь заамвонных молитв были выявлены Р. Тафтом³²⁹.

Особняком стоят тринадцать молитв «по отпусе» в Требниках конца XIV – начала XV в. ГИМ. Син. 675 и 900³³⁰, изданные А. С. Слуцким³³¹. Как известно, в этих Требниках, близких (не считая отсутствия литургийных формуляров) по структуре и содержанию к знаменитым византийским соборным Евхологиям – напр., *Crypt. G. β. I*, – выписано немало чинопоследований и молитв, не засвидетельствованных в других русских литургических рукописях. Судя по всему, эти Требники не были созданы для того, чтобы использоваться как повседневные богослужебные книги – очень вероятно, что они изначально задумывались как предназначенные для библиотечного хранения компендиумы различных чинов византийской традиции – в том числе (и даже, возможно, в первую очередь) малоизвестных на Руси; остается открытым вопрос, не были ли эти Требники непосредственно переведены с греческого именно с этой целью. Для реконструкции типовой древнерусской практики свидетельство Требников ГИМ. Син. 675 и 900 может использоваться только с очень большими оговорками.

2.4. Краткие формулы и особые рубрики

Еще С. Д. Муретов обратил внимание на то, что информация об особенностях совершения литургийных священнодействий, содержащаяся в *рубриках* древнерусских Служебников, имеет большое значение³³². Их подробный анализ заслуживает отдельной статьи; здесь мы ограничимся тем, что отметим наиболее важные особенности древнерусского чина Божественной литургии согласно рубрикам Служебников дофилофеевских редакций – постольку, поскольку они могут дать дополнительные сведения для уточнения датировки или происхождения древнерусских литургийных формуляров.

Начальные молитвы священнослужителей, как правило, не имеют при себе дополнительных элементов – небольших молитвословий, псалмов, тропарей. Лишь в 4-х Служебниках XIV в. (№ 20, 22, 23, 36) появляется более сложный чин входных молитв, вероятно, происходящий из некоего раннего диатаксиса. На то, что следует говорить именно об особом *диатаксисе*, указывают, во-первых, особенности заглавия формуляра в № 22, 23 и 36 (см. прим. 220 настоящей статьи);

³²⁶ Орлов, 1909. С. 344–347, 370–373.

³²⁷ Слуцкий, 2005. С. 184–201.

³²⁸ Kovaliv, 1960. Fol. 75^v–108.

³²⁹ Taft, 2006^a. P. 145–149.

³³⁰ Второй из которых в основном своем объеме является копией первого; см.: Горский, Невоструев, 1869. С. 128–153.

³³¹ Слуцкий. 2005. С. 202–208.

³³² См.: Муретов, 1894; Муретов, 1897.

во-вторых, свидетельство рукописи № 20, писец которой скопировал основной текст литургийного формуляра с одного протографа, намеренно оставив некоторые листы чистыми, и только затем заполнил их элементами диатаксиса (сложным чином входных молитв и т. д.), взятыми из другого протографа (возможно, содержавшего один лишь диатаксис, без литургийных молитв)³³³. Дофилофеевские древнерусские Служебники не содержат отдельных молитвословий на облачение в каждую из священных одежд³³⁴; в греческих Евхологиях эти молитвословия появляются с XII–XIII вв.³³⁵, так что древнерусские редакции ЛВВ и ЛИЗ, несомненно, основываются на модели более раннего времени.

Проскомидию, по ряду рукописей, мог совершать не священник, а диакон³³⁶, что уже к нач. XII в. начало выходить из греческой практики³³⁷. В большинстве случаев собственно проскомидия открывается словами: **Въспомнѣнѣ творѣмъ вѣликаго г҃а б҃а сп҃са нашего іс҃а х҃а · нже на тѣмъ ѣм҃о вѣчєрн** (текст приводится по № 8; по другим рукописям в тексте возможны мелкие вариации)³³⁸, которые отличаются от аналогичных слов принятого ныне в литургической практике текста ссылкой на Тайную вечерю. Среди священнодействий проскомидии присутствует обряд перстоуказания – когда совершающий проскомидию, приготовив Агнец и налив вино и воду в потир, указывает на них своим перстом или рукой, произнося слова 1 Ин. 5, 7–8³³⁹; немаловажно, что в Константинополе обряд перстоуказания, хотя и был первоначально известен, уже к нач. XII в. вышел из практики³⁴⁰, что вновь указывает на возникновение базовой древнерусской редакции ЛИЗ и ЛВВ до XII в. Молитва предложения, согласно древнерусским Служебникам, читалась не после (как в современной практике), а до покровения Даров³⁴¹ (следовательно, до молитвы кадила) – эта же особенность фиксируется и в рукописных грузинских редакциях ЛИЗ и ЛВВ³⁴², восходящих к переводам X–XI вв.³⁴³, а также в одной из самых ранних сохранившихся

³³³ На подобную поэтапность процесса создания литургийного формуляра в № 20 несомненно указывают следующие факты: 1) при переписывании элементов диатаксиса использованы другие чернила; 2) существуют некоторые различия в орфографии между основным текстом литургии и элементами диатаксиса; 3) наблюдаются несовпадения между длиной текста тех или иных элементов диатаксиса и оставленных под них свободными мест – так что образовавшиеся в итоге пустоты между описанием малого входа и молитвой Трисвятого и между молитвой Трисвятого и сугубой ектенией писец (или заказчик рукописи) решил заполнить по своему усмотрению: туда вписаны молитва на преломление артоса (до молитвы Трисвятого; молитва не умещалась полностью, поэтому писцу пришлось в конце молитвы расположить строки плотнее, чем в остальной рукописи) и молитвы над вином и на освящение сыра и яиц на Пасху, а также херувимская песнь (после молитвы Трисвятого); можно предположить, что пустоты образовались, скорее, не по невнимательности писца, а из-за того, что имевшийся диатаксис оказался в итоге не вполне применим кординарной литургической практике (напр., был предназначен для архиерейского богослужения – после заключающей молитвы «снимающе ризы» в № 20, действительно, выписана ектения на хиротонию во пресвитера; см. также прим. 220 настоящей статьи).

³³⁴ См.: Муретов, 1894. С. 495–496.

³³⁵ См.: Jacob, 1968^a. Р. 406–416, 438–439.

³³⁶ См.: Муретов, 1894. С. 499–502.

³³⁷ См.: Бернацкий, Желтов, 2005. С. 27–28, 44–45, 50–53.

³³⁸ См.: Муретов, 1894. С. 504.

³³⁹ См.: Муретов, 1894. С. 510–513.

³⁴⁰ См.: Бернацкий, Желтов, 2005. С. 30, 42–43, 50–51.

³⁴¹ См.: Муретов, 1894. С. 523–527.

³⁴² См., напр.: Кекелидзе, 1908. С. 49, 88, 94, 101.

³⁴³ См.: Хевсуриани, Гугушвили, 2006. С. 241–242.

рукописей древней южноитальянской редакции ЛИЗ (РНБ. Греч. 226, X в.³⁴⁴) и в арабском переводе формуляра ЛИЗ XI в.³⁴⁵

Неотъемлемой частью священнодействий великого входа в древнерусских Служебниках является *умовение рук* с чтением Пс. 25, 6–8, совершаемое как при архиерейском, так и при иерейском служении, что и было первоначальной византийской практикой³⁴⁶. Только в № 23 отмечена более поздняя практика умовения рук во время проскомидии – это можно считать дополнительным аргументом в пользу нашего предположения о том, что на формуляр ЛИЗ в этом Служебнике повлиял некий ранний диатаксис (см. прим. 220 настоящей статьи).

В диалоге *accessus ad altare* евангельское приветствие Лк. 1, 35 обращено от лица сослужащих к предстоятелю³⁴⁷, что также соответствует первоначальной византийской практике³⁴⁸.

В анафорах всех без исключения дофилофеевских Служебников отсутствует интерполяция тропаря третьего часа³⁴⁹ – равно как и включение известных слов из анафоры ЛИЗ в анафору ЛВВ³⁵⁰.

Священнодействие *преломления Св. Агнца* в дофилофеевских древнерусских Служебниках неизменно сопровождается прекрасной молитвенной формулой: **Познаста ꙗко оуѣнника · въ прѣломлѣннн хлѣба...**³⁵¹, основанной на Лк. 24, 35. Эта формула содержится в 20-ти рукописях³⁵² из 33-х (среди оставшихся 13-ти в 12-ти описания священнодействий преломления Св. Агнца и соединения Даров или не сохранились из-за лакун³⁵³, или были сознательно опущены переписчиками рукописей³⁵⁴, лишь в 2-х рукописях священнодействие соединения Даров описано, а указанная формула отсутствует³⁵⁵ – но в обоих случаях не только не приводится никакой альтернативной формулы на преломление Св. Хлеба, но и вовсе пропущено указание об этом необходимом священнодействии, из чего следует, что формула **Познаста...** составляла часть базовой дофилофеевской древнерусской редакции полных литургий). Текст формулы по № 8 уже приводился выше (см. раздел 2.3.е настоящей статьи). Греческий оригинал формулы не установлен³⁵⁶.

Для священнодействия *соединения Св. Даров* в древнерусских Служебниках, как заметил А. С. Слущкий³⁵⁷, приводится не одна, а две формулы –

³⁴⁴ См.: Jacob, 1968^a. P. 141–142.

³⁴⁵ См.: Bach, 1908. P. 410–411, 442.

³⁴⁶ См.: Taft, 1978. P. 163–177.

³⁴⁷ См.: Слущкий, 2000.

³⁴⁸ См.: Taft, 1978. P. 285–307.

³⁴⁹ См.: Рубан, 2000. См. также ответ О. Г. Ульянова на эту публикацию, посвященный проблемам рецепции наследия свт. Филофея Константинопольского и других исихастских авторов на Руси и поэтому не влияющий на выводы относительно дофилофеевских Служебников (Ульянов, 2001).

³⁵⁰ См.: Деснов, 1992; Афанасьева, 2006.

³⁵¹ В № 1 и 12 инципит этой формулы имеет вид: **Въ прѣломлѣннн хлѣба познаста оуѣнника ꙗко свокго** (цитата дана по № 1); в № 6 и 23 – **ꙗко познаста ꙗко оуѣнника · въ прѣломлѣннн хлѣба** (цитата дана по № 6).

³⁵² № 1, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 16, 17, 20, 22, 23, 24, 26, 28, 30, 33, 36.

³⁵³ № 2 [формуляр ЛИЗ], 4, 27, 34, 37.

³⁵⁴ Как правило, по причине обычной лаконичности формуляра ЛВВ – таковы формуляры ЛВВ в Служебниках № 2, 3, 15, 21, 29. Иногда, впрочем, описание этих священнодействий опускалось и в формуляре ЛИЗ – так в № 18 и 31.

³⁵⁵ № 7 и 11.

³⁵⁶ См.: Taft, 2000. P. 358–359.

³⁵⁷ Слущкий, 2006. Необходимо заметить, что в этой работе исследователь, на наш взгляд, методологически неверно подходит к проблеме, рассматривая в одном ряду все доступные ему

неконстантинопольская³⁵⁸ **СМѢШЕНЬКЪ СЪГО ТѢЛА · НЪ ТѢНЬНА КРОВЕ ГѢ НАШЕГО ІСА ХА** и константинопольская³⁵⁹ **НПОЛНЕНЬКЪ СЪГО ДХА · ВСЕГДА НЪ ТЕНА НЪ ПРН**·: (текст обеих формул приведен здесь по № 8. Л. 46). В рукописях они выписываются почти столь же часто, как и формула **ПОЗНАСТА...** – среди 20-ти дофилофеевских древнерусских Служебников, содержащих последнюю, 15³⁶⁰ рукописей содержат и формулу **СМѢШЕНЬКЪ...**, 19³⁶¹ рукописей – формулу **НПОЛНЕНЬКЪ...** Еще в 2-х Служебниках³⁶² константинопольская формула **НПОЛНЕНЬКЪ...** приводится без неконстантинопольских формул **ПОЗНАСТА...** и **СМѢШЕНЬКЪ...** – на основании этого можно предположить, что неконстантинопольские формулы были сознательно опущены писцами этих рукописей (или писцами их протографов) в целях согласования древнерусского формуляра с константинопольскими греческими аналогами³⁶³. Таким образом, в большинстве случаев обе формулы, сначала неконстантинопольская и затем константинопольская (в двух рукописях – № 5 и 6 – формулы даны в обратном порядке), приводятся одновременно. Альтернативных им формул древнерусские Служебники не содержат, поэтому можно сделать вывод о том, что базовая древнерусская редакция литургийных формуляров содержала и формулы **ПОЗНАСТА...** (неясного происхождения) и **СМѢШЕНЬКЪ...** (палестинского происхождения), и константинопольскую формулу **НПОЛНЕНЬКЪ...** Немаловажно, что формулы **СМѢШЕНЬКЪ...** и **НПОЛНЕНЬКЪ...**, как указал А. С. Слуцкий³⁶⁴, в древнерусских рукописях могут выписываться не только в формулярах полных литургий, но и в формуляре литургии Преждеосвященных Даров³⁶⁵ – из-за того, что в древней практике священнодействия полной и Преждеосвященной литургии при соединении Тела и Крови Христовых были внешне тождественны³⁶⁶, формулы из полных литургийных формуляров могли автоматически переноситься в чин литургии Преждеосвященных Даров. Стоит, наконец, отметить, что каждая из двух формул на соединение Св. Даров может предваряться соответствующими вступительными словами диакона.

Более чем в половине случаев³⁶⁷ священнодействия преломления Св. Агнца и соединения Св. Даров сопровождаются особым диалогом, включающим

«рукописные Служебники XII–XIV вв.» (среди которых, однако, присутствуют и рукописи XV в. – напр., РНБ. ОЛДП. Q. 110), не различая свидетельства дофилофеевских и послефилофеевских редакций формуляров.

³⁵⁸ См. о ней: *Jacob*, 1976^a. P. 32–52. Эта формула происходит из иерусалимского чина литургии ап. Иакова; в южноитальянских рукописях ЛИЗ, согласно Жакобу, она появляется только с XII в., из чего вновь следует, что древнерусское богослужение следовало не южноитальянской, а какой-то иной модели, поскольку палестинская формула должна была быть принята в этой модели раньше XII в.

³⁵⁹ См. о ней: *Taft*, 2000. P. 384–391.

³⁶⁰ № 1, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 14, 17, 20, 23, 26, 28, 30, 36.

³⁶¹ Формулу содержат Служебники № 1, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 16, 17, 20, 23, 24, 26, 28, 30, 33, 36, а также № 7 (см. ниже) и 11.

³⁶² № 7 и 11.

³⁶³ На это же, возможно, указывает и отсутствие формулы **СМѢШЕНЬКЪ...** в рукописях № 13, 16, 24 и 33.

³⁶⁴ *Слуцкий*, 2006. С. 133.

³⁶⁵ № 6, 21 (здесь, строго говоря, выписана только формула **СМѢШЕНЬКЪ...**, но за ней следуют слова диакона: **ПОЛНЕНЬКЪ...**, подразумевающие и соответствующую формулу) и 28. В формуляре литургии Преждеосвященных Даров согласно ряду других Служебников (см.: *Слуцкий*, 2006. Прим. 27) выписана только формула **НПОЛНЕНЬКЪ...**

³⁶⁶ См.: *Карабинов*, 1915.

³⁶⁷ Рукописи № 1, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 28, 33.

в себя *многолетие* сослужащих и ответ предстоятеля³⁶⁸, который чаще помещается перед формулой **Познаста...**, реже – после нее или даже после формулы **Смѣшеннѣ...** (текст этого диалога по рукописи ЯМЗ. 15472 приведен в разделе 2.3.е настоящей статьи). В нескольких Служебниках³⁶⁹ во время этих священнодействий диаконам предписывается положить свои орари на св. престол – скорее всего для того, чтобы орари не мешали во время Причащения.

О *теплоте*³⁷⁰ в дофилофеевских русских Служебниках XIII–XIV вв. чаще всего не говорится – эксплицитно она упоминается лишь в трех рукописях полных литургий³⁷¹, причем в двух из них для теплоты приводится особая формула (в № 5: **Съннде ꙗко дъжгъ на роуно ꙗко капла на зѣмлю каплюща · всегда ·**; в № 6: **Теплота стго дха**), а в третьей предписывается вливать теплоту (**оукропъ**) в Св. Чашу со словами: **Нсполненнѣ...** – иными словами, константинопольская формула священнодействия соединения Св. Даров использована здесь в контексте священнодействия влияния теплоты. Можно предположить, что и в тех Служебниках (или части из них), где о теплоте не говорится, ее влияние в Св. Чашу во время слов **Нсполненнѣ...** все же подразумевалось – это предположение могло бы прояснить и причину избыточности формул на соединение Св. Даров.

Многие Служебники XIII–XIV вв. описывают такой порядок чина *Причащения священнослужителей*, когда все служащие (включая и предстоятеля), по возможности, принимают Св. Дары из рук сослужащих; в византийской практике такой порядок сохранялся лишь примерно до XIII в.³⁷² Среди тех 20-ти Служебников, которые приводят текст формул при принятии Св. Таин³⁷³, в 15-ти рукописях³⁷⁴ приобщение Телу Христову сопровождается словами: **Се прнкасакътъся оугль жара въ оустнахъ монахъ. ѿнмла грѣхы моя. н безаконна моя шуншаа всегда н нына н прсно в бж ·**³⁷⁵; в 9-ти случаях³⁷⁶ эта формула предваряется другой формулой, при преподании Св. Тела: **Тѣло твоѣ гн исѣ хѣ бѣ на. дакътъся рабоу твоѣмꙋ имѣ. на здравнѣ на спнѣ въ вставленнѣ грѣховъ н въ жзнѣ вънꙋю ·**³⁷⁷ (еще в 5-ти рукописях³⁷⁸ формула при преподании Св. Тела выписана без формулы **Се прнкасакътъся...**). При приобщении Крови Христовой, согласно 11-ти Служебникам³⁷⁹, произносились слова: **Уашю спнна прннмꙋ нма гнѣ прнзовоу ·**³⁸⁰; в 5-ти рукописях³⁸¹ эта формула

³⁶⁸ Ср.: Taft, 2001^a. P. 313.

³⁶⁹ Рукописи № 6, 7, 11, 22.

³⁷⁰ См.: Taft, 2000. P. 458–502.

³⁷¹ № 5, 6 и 14. Теплота, однако, может упоминаться и в формуляре литургии Преждеосвященных Даров – см. рукописи, упомянутые в прим. 365 настоящей статьи.

³⁷² См.: Taft, 1999.

³⁷³ Рукописи № 1, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 16, 17, 22, 23, 24, 28, 30, 33, 34, 36.

³⁷⁴ Рукописи № 1, 5, 6, 8, 9, 12, 14, 17, 22, 24, 28, 30, 33, 34, 36.

³⁷⁵ Текст приведен по № 33 (Л. 43 – 43 об.); текст этой же формулы по № 8 см. в разделе 2.3.е настоящей статьи.

³⁷⁶ Рукописи № 5, 6, 9, 12, 14, 28, 33, 34, 36.

³⁷⁷ Текст приведен по № 33 (Л. 40 об. – 41).

³⁷⁸ № 7, 10, 11, 16, 23.

³⁷⁹ Возможно, 13-ти – текст № 30 здесь слишком лаконичен, а в № 34 соответствующий фрагмент формуляра утрачен. Формулу содержат Служебники № 1, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 14, 22, 28, 33.

³⁸⁰ Текст приведен по № 33 (Л. 43 об.).

³⁸¹ № 5, 7, 9, 14, 28.

дополнена произнесением имен Лиц Пресвятой Троицы (в № 11 произнесение имен Лиц Пресвятой Троицы служит единственной формулой при приобщении Св. Крови, без **Уашю спѣнна...**) – подобное сочетание стиха Пс. 115, 4 «Чашу спасения...» и троичной формулы предписано читать священнику во время Причащения, например, и в греческом литургийном свитке Patmos 719³⁸². Согласно двум Служебникам – № 10 и 14 – Причащение священнослужителей завершалось кратким диалогом между сослужащими: «Мир о Христе» – «иерейству [или диаконству] твоему» (в № 23 эти же слова сопровождают не Причащение, а лобзание мира перед анафорой).

Об особенностях *архиерейской литургии* см. в разделе 2.3.g (ср. также прим. 220 и 333 настоящей статьи).

2.5. Предварительные выводы

Результаты, полученные в ходе анализа древнерусских дофилофеевских Служебников, можно подытожить следующим образом. В основе *базовой* древнерусской редакции полных литургийных формуляров лежит некая греческая редакция чинов ЛИЗ и ЛВВ, перевод которой на славянский язык был сделан не позднее XI и не ранее IX в. (см. раздел 2.2 настоящей статьи; на дату перевода до XII в. указывает и ряд архаичных особенностей литургийного чина – отсутствие специальных молитвословий над облачениями, совершение проскомидии диаконом, наличие обряда перстоуказания во время проскомидии, умовение рук на великом входе за всякой литургией и др. – см. раздел 2.4 настоящей статьи). Особенности этой редакции существенно отличают ее от редакций, содержащихся в греческих Евхологиях, изученных А. Жакобом и другими исследователями, *не позволяя* отождествить ее ни с древней константинопольской, ни с древней южноитальянской редакциями, и заставляют говорить о ее принадлежности к некой самостоятельной литургической традиции, в которой:

- 1) ЛИЗ получила перед ЛВВ окончательное преимущество ранее XI в. (что, вероятно, указывает на монастырское бытование этой традиции; см. раздел 2.2 настоящей статьи);
- 2) имелся, как и в изученных греческих Евхологиях периферийных традиций, неконстантинопольский евхологический материал;
- 3) этот материал использовался в принципе *иначе*, чем в тех периферийных греческих Евхологиях, которые введены в научный оборот, что не позволяет механически транслировать известные ныне схемы развития полных литургийных формуляров в греческой традиции на данные древнерусских Служебников –
- 4) в частности, «альтернативные» молитвы, в южноитальянских греческих Евхологиях частично вытесняющие собой константинопольские молитвы в составе ЛИЗ, использовались в составе ЛВВ, а не ЛИЗ (см. раздел 2.3.a настоящей статьи), и
- 5) представленные в древнерусских Служебниках редакции этих «альтернативных» молитв, которые образуют в формуляре ЛВВ комплект

³⁸² Дмитриевский, 1895–1917. Т. 2. С. 175. Ср. также прим. 225 и 266 настоящей статьи.

- из 4 молитв, не позволяют соотнести их напрямую с Палестиной или южной Италией³⁸³;
- 6) использовались, помимо «альтернативных», и другие неконстантинопольские молитвы – но не вместо тех или иных молитв константинопольских формуляров, а в качестве дополнения к ним, образуя в формулярах (как ЛИЗ, так и ЛВВ) новые позиции. Эти дополнительные молитвы (лишь часть из которых известна по введенным в научный оборот греческим Евхологиям) включали в себя: а) молитвы священника перед службой (молитва **ВѦ́ко ГН всѣдѣржнтѣлю не хота съмртн грѣшннкомъ** и, вероятно, молитва **ВѦ́ко ГН бѣ нашъ нзынѣ хотаща прнстѹпнтн** – см. раздел 2.3.d настоящей статьи); б) молитвы во время Причащения священнослужителей³⁸⁴ (при Причащении Св. Телом: **Дажь мн ГН іѣ хѣ снѣ бѣннн Вѣрою ГН ѡко ты ксн ісѣ хъ снъ бѣ жнваго**, при Причащении Св. Кровью: **Бѹдн мнѣ ГН вѣ ѿпоущеннн грѣховъ и Тѣло н кровь юже прнхъ** – см. раздел 2.3.e настоящей статьи); в) молитвы в конце службы (молитва **ГН бѣ нашъ прнмнн оумаленю сню нашу слѹжеу** и, возможно, молитва **Прѣходяще ѿ снлзы в снлѹ** – см. раздел 2.3.f настоящей статьи)³⁸⁵;
- 7) среди кратких литургийных молитвословий наряду с константинопольскими использовались и иные, в одних случаях вытеснявшие их, например, формула при преломлении Св. Агнца **Познаста...**, в других – дополнявшие, например, при соединении Св. Даров одновременно использовались константинопольская (**Нсполнѣньк стѣго дхѣ**) и палестинская (**Смѣшенък стѣго тѣла н ѹтнзыа крове га нашего ісѣ хѣ**) формулы.

Далее, в кон. XIII – нач. XIV в. базовая древнерусская редакция литургийных формуляров была *пополнена* рядом новых молитв, которые отличается от особых молитв базовой редакции вариативность их наличия в рукописях

³⁸³ В частности, в некоторых случаях особенности древнерусских редакций «альтернативных» литургийных молитв таковы, что, по нашим наблюдениям, среди сохранившихся источников они находят себе параллели только в египетских памятниках – см. разделы 2.3.a–2.3.b настоящей статьи. Подчеркнем, что здесь идет речь не просто о *наличии* определенной молитвы в славянских Служебниках – что, вопреки В. М. Лурье (*Лурье*, 1999. С. 76–77) и А. С. Слущкому (*Слущкий*, 2006. Прим. 59), еще не является свидетельством их «сходства с коптским обрядом» (почему именно «коптским», а не египетским греческим?), поскольку эта молитва была хорошо известна и за пределами египетской традиции, – а об особенностях *редакций текста* нескольких молитв. При этом нет никакого сомнения в том, что непосредственная связь между египетской литургической традицией и древнерусскими Служебниками отсутствует – подобное предположение не только неисторично (см. также прим. 183 настоящей статьи), но, главное, отнюдь не решает проблему происхождения древнерусских литургийных формуляров, так как соответствующие параллели наблюдаются только для одной из их многочисленных особенностей, но никак не для прочих. Напротив, эти параллели, неожиданно существующие между двумя весьма непохожими литургическими типами, указывают на такую точку касания этих традиций, которая принадлежала некой (возможно, безвозвратно утраченной) третьей греческой традиции, в основе которой лежала практика Константинополя, дополненная элементами палестинских, египетских и прочих практик – дополненная иначе, чем в уже изученных периферийных греческих традициях.

³⁸⁴ Одни из которых, как нам удалось показать, обнаруживаются в палестинских памятниках, другие – в южноитальянских, третьи – в афонских; ср. предыдущее примечание.

³⁸⁵ Можно заметить, что если сделанные здесь предположения верны, дополнительные молитвы образовывали четыре пары: по две молитвы в начале службы, при Причащении Телом Христовым, при Причащении Кровью Христовой, в конце службы.

(возможно, пополнения делались несколько раз) и их полное отсутствие в Служебниках XIII в.: молитвой перед службой **ОТЪИМНЪ ѿ мене беззаконна моя г҃и** (см. раздел 2.3.d настоящей статьи); молитвой **за вхождаща въ църкѣвъ** и связанными с ней молитвой **за живѣща и за мертвѣща** или молитвами **Благо жнѣтворанъ благнѣмъ датею** и лобзания мира (см. раздел 2.3.c настоящей статьи); дополнительными молитвами во время Причащения священнослужителей (см. раздел 2.3.e настоящей статьи) и в конце службы (см. раздел 2.3.f настоящей статьи); и другими (см. разделы 2.3.b, 2.3.h, 2.3.i настоящей статьи). На состав некоторых рукописей повлияли неустановленный ранний диатаксис (или диатаксисты; см. прим. 220 и 333 настоящей статьи); можно предположить наличие связи между этим диатаксистом, а также некоторыми из новых дополнительных молитв в конце литургии, и толкованием, известным как «Толковая служба» (см. прим. 220 и 299 настоящей статьи).

Полученные результаты ставят целый ряд вопросов, главные из которых таковы: была ли базовая древнерусская редакция переведена на Русь или заимствована у южных славян? Какова возможная локализация лежащей в основе древнерусских Служебников греческой традиции? Какими путями эта традиция попала на Русь? Были ли пополнения кон. XIII – нач. XIV в. сделаны непосредственно на Русь, или нет? Чтобы ответить на поставленные вопросы, необходимо обратиться к материалу южнославянских Служебников.

3. Формулы полных литургий в южнославянских Служебниках XI–XIV веков

3.1. Рукописи

Южнославянские Служебники³⁸⁶ XI–XIV вв. присутствуют в рукописных собраниях России (Санкт-Петербурга и Москвы), Болгарии, Сербии, Черногории

³⁸⁶ Здесь рассматриваются только Служебники, но не Миссалы. Отождествление новооткрытых фрагментов глаголического Миссала (Sinait. Slav. N/5, XI (?) в.) с формуляром литургии ап. Петра и, следовательно, Служебником (предложенное в работе: Parenti, 1994) представляется необоснованным, поскольку литургия ап. Петра представляет собой *адаптацию* текста римской мессы к византийскому обряду, а в Sinait. Slav. N/5 мы наблюдаем римский обряд, *не подвергшийся* какой-либо адаптации. А именно, здесь присутствует ряд изменяемых в зависимости от празднуемого события молитв «над Дарами», префаций и постпричастных молитв – тогда как в литургии ап. Петра (в том числе и по рукописи Сирт. Г. β. VII, X–XI вв., между которой и Sinait. Slav. N/5 С. Паренти усматривает «значительное сходство»: Parenti, 1994. Р. 11) вместо обычных для латинской практики изменяемых префаций и проч. даны («на ряду», по современной богослужебной терминологии) неизменяемые тексты. Обращает на себя внимание (что заметил уже Тарнанидис: *Tarvanidis*, 1988. Р. 106) и калькирование латинской литургической терминологии в Sinait. Slav. N/5 (**мѣша** = *missa* и **префациѣ** = *praefatio*; к этому списку можно прибавить **надъ приношеннѣмъ** = *super oblata* и **по брашнѣ** = *postcommunio*), что также не характерно для адаптированной версии. Единственный весомый аргумент у Паренти в поддержку его точки зрения – это наличие в Sinait. Slav. N/5 византийской молитвы в скевофилакионе (см.: Parenti, 1994. Р. 11; другой аргумент, изложенный на р. 4, неубедителен – содержащиеся в рукописи молитвы Пресвятой Троице, Божией Матери и ликам святых, которые Паренти отождествляет с «заамвонными», вполне можно интерпретировать как обычные вотивные молитвы латинской традиции (см.: ПЭ. Т. 9. С. 494–495); окончательный ответ на вопрос об их предназначении может дать только публикация текста). Но предположение об интерполяции одной-единственной византийской молитвы в совершенно римский в остальном текст будет, очевидно, гораздо меньшим насилием над последним, чем привязывание его к чуждой модели.

и Хорватии, Греции (Афона), Египта (Синая), Чехословакии, Германии и Ватикана. Согласно ПС, СК XI–XIII и СК XIV.1, в Санкт-Петербургских и Московских отделах рукописей хранятся следующие южнославянские Служебники не младше XIV в.:

- ю1) *старослав.*: БАН. 24. 4. 8 и РНБ. Глаг. 2 («Синайские листки», или «Синайский Служебник»), XI в. (ПС № 13 и 46; СК XI–XIII № 34 и 35) [отрывки ЛИЗ, ЛБВ]³⁸⁷
- ю2) *серб.* (л. 1–50, 71–106) и *среднеболг.* (л. 50–70): РНБ. Q. п. I. 48, (л. 4–43, 71–81) 2-я пол. XIII в., (л. 50–70) 3-я четв. XIV в. и (л. 1–3, 44–49, 82–106) XVI в. (ПС № 468; СК XI–XIII № 396) [ЛИЗ, ЛБВ (с пропуском)]³⁸⁸
- ю3) *серб.*: РНБ. Q. п. I. 68 («Служебник Михаила Милгоста Граматака»), 2-я пол. XIII в. (ПС № 212; СК XI–XIII № 397) [ЛБВ]
- ю4) *среднеболг.* (л. 1–6, 15–57) и *серб.* (л. 7–14, 58–213): ГИМ. Хлуд. 117 («Служебник прозвитера Николая»), (л. 1–6, 15–57) XIII в. и (л. 7–14) кон. XIV – нач. XV в.³⁸⁹ (СК. XIV. 1 № д65) [ЛИЗ (с пропусками), ЛБВ]
- ю5) *серб.*: РНБ. О. п. I. 10, сер. (?) XIV в. (ПС № 660) [формуляры литургий не сохранились, рукопись содержит только фрагменты двух литургийных диатакисов – филофеевского и дофилофеевского]
- ю6) *среднеболг.*: РГБ. ф. 236 (Попов.) 101/М.2447, П. 134, 2-я пол. XIV в. (ПС № 750) [ЛИЗ, ЛБВ]
- ю7) *серб.*³⁹⁰: РНБ. Погод. 37, 2-я пол. XIV в. (ПС № 753) [ЛИЗ, ЛБВ]³⁹¹
- ю8) *серб.*: РГБ. ф. 256 (Рум.) 400, ок. 1386 (?) г. [ЛИЗ, ЛБВ] (ПС № 773)
- ю9) *серб.*: БАН. Дмитр. 48, XIV в. (ПС № 1230) [фрагмент ЛБВ]
- ю10) *серб.*: РНБ. Q. п. I. 60, XIV в. (ПС № 1241) [ЛИЗ (фрагмент), ЛБВ]

Кроме этих списков, в ПС среди южнославянских Служебников также указаны рукописи РНБ. Гильф. 72, кон. XIII – нач. XIV в. (ПС № 405; в СК XI–XIII (№ 483) определена как Требник), и ГИМ. Сокол. 155, XIV в. (ПС № 1233), не содержащие, однако, текстов литургийных формуляров.

Еще три южнославянских Служебника рубежа XIII–XIV вв. – сер. XIV в., не включенные в ПС, хранятся в ГИМе:

- ю11) *среднеболг.*: ГИМ. Син. греч. 484. Л. 1 и 314, рубеж XIII–XIV вв.³⁹² (Владимир (Филантропов), 1894. № 283) [заключительная часть ЛИЗ]
- ю12) *среднеболг.*: ГИМ. Увар. 46, 1-я пол. XIV в.³⁹³ (Щепкина, Протасьева, Костюхина, 1966. С. 283; в ПС рукопись не была включена из-за ошибочной датировки) [ЛИЗ, ЛБВ]

³⁸⁷ Издание: Срезневский, 1863; полный текст приводится также в работах: Срезневский, 1866; Каринский, 1904; Frček, 1933–1939; Nahitgal, 1941–1942; Афанасьева, 2005.

³⁸⁸ Сербский перевод (с некоторыми пропусками) литургийных формуляров опубликован в кн.: Афанасий (Евтич), 2007. С. 399–429.

³⁸⁹ А также 1-я треть XIV в. (л. 58–204, 209–213) и кон. XIV – нач. XV в. (л. 205–208), но эти листы не содержат формуляров ЛБВ и ЛИЗ.

³⁹⁰ Точнее, серб. копия болг. оригинала; см.: Ильинский, 1904.

³⁹¹ Издание фрагментов формуляров литургий: Иванова, 1981. С. 195–197.

³⁹² Или самое начало XIV в. Датировка основана на палеографических данных и принадлежит А. А. Турилову, который и указал нам на эту рукопись Служебника, использованную в качестве защитных листов в рукописной греческой Триоди 1344 г. Уже архим. Амфилохий (Сергиевский) заметил присутствие «пергаменных листов из литургии св. Иоанна Златоустого XIV в.» в Постной Триоди Московской Синод. Типогр. библиотеки № 484 (см.: Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), 1880. С. 72); А. Л. Лифшицем подготовлено их описание для нового тома СК XIV, но целиком в научный оборот они до сих пор не введены.

³⁹³ Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову.

- ю13) *серб.*: ГИМ. Увар. 574, сер. XIV в.³⁹⁴ (*Леонид (Кавелин)*, 1893. № 623; в ПС рукопись не была включена из-за ошибочной датировки) [ЛВВ]³⁹⁵
- В болгарских собраниях имеется только один Служебник не младше XIV в.:
- ю14) *среднеболг.*: София. НБКМ. 231 («Евфимиев Служебник»³⁹⁶), 80-е гг. XIV в. (*Цонев*, 1910. Т. 1. С. 149) [ЛИЗ, ЛВВ]³⁹⁷
- В собраниях Сербии, Черногории и Хорватии³⁹⁸, напротив, сохранилось восемнадцать таких рукописей³⁹⁹:
- ю15) *серб.*: ХАЗУ. III а 29 («Битольский Служебник»), нач. XIV в. (*Богданович*, 1982. № 1449) [ЛВВ (часть)]⁴⁰⁰
- ю16) *серб.*: ХАЗУ. III а 32 («Брличев Служебник»), 1-я пол. XIV в. (*Богданович*, 1982. № 1448) [ЛИЗ, ЛВВ (не до конца)]⁴⁰¹
- ю17) *серб.*: Чорович. УБ. 7, сер. XIV в. (*Богданович*, 1982. № 1450) [ЛИЗ, ЛВВ]⁴⁰²
- ю18) *серб.*: Николяц. 18, 3-я четв. XIV в. (*Богданович*, 1982. № 1451) [ЛИЗ, ЛВВ]
- ю19) *серб.*: Дечаны⁴⁰³. 119, XIV в. (*Богданович*, 1982. № 1439) [ЛИЗ (без начала), ЛВВ]
- ю20) *серб.*: Дечаны. 120, XIV в. и ок. 1500–1515 гг. (*Богданович*, 1982. № 1440)
- ю21) *серб.*: Дечаны. 121, ок. 1400 г. (*Богданович*, 1982. № 1441) [ЛИЗ, ЛВВ]
- ю22) *серб.*: Дечаны. 122, ок. 1395–1400 гг. (*Богданович*, 1982. № 1452) [ЛИЗ, ЛВВ]
- ю23) *серб.*: Дечаны. 123, 1395 г. и ок. 1400 г., а также ок. 1420–1425 гг. (*Богданович*, 1982. № 1438) [ЛИЗ, ЛВВ]
- ю24) *серб.*: Дечаны. 124, ок. 1395–1400 гг. (*Богданович*, 1982. № 1454) [ЛИЗ, ЛВВ]
- ю25) *серб.*: Дечаны. 125, ок. 1395–1400 гг. и ок. 1450–1460 гг. (*Богданович*, 1982. № 1455) [ЛИЗ, ЛВВ]
- ю26) *серб.*: Дечаны. 126, ок. 1395–1400 гг. (*Богданович*, 1982. № 2185) [ЛИЗ, ЛВВ]
- ю27) *серб.*: Дечаны. 127, ок. 1380–1390 гг. и 1460–1470 гг. (*Богданович*, 1982. № 1442) [ЛИЗ, ЛВВ]⁴⁰⁴

³⁹⁴ Уточнение датировки принадлежит А. А. Турилову.

³⁹⁵ Публикация фрагмента: *Леонид (Кавелин)*, 1893. С. 7.

³⁹⁶ Этим же названием в литературе обозначаются еще две рукописи; см. ниже.

³⁹⁷ Полное фототипическое издание: *Коцева*, 1985.

³⁹⁸ См.: *Богданович*, 1982; приведенные здесь датировки рукописей Дечанского монастыря были уточнены Мирославой Грозданович-Пайич и Радоманом Станковичем (см.: *Грозданович-Пайич, Станкович*, 1995). В настоящей статье сведения о дечанских рукописях приводятся с учетом этих уточнений, каковые не отмечаются специально. См. также: *Штавлианин-Джорджевич*, 1988–1989. С. 61–69. Мы благодарим А. С. Слуцкого за предоставление некоторых ценных сведений о Служебниках югославских собраний.

³⁹⁹ Еще 7 были утрачены во время Второй мировой войны (*Богданович*, 1982. № R594–R600).

⁴⁰⁰ Фототипическое воспроизведение л. 9 об. (часть ЛВВ) содержится в кн.: *Mošin*, 1952. Т. 2. № 23.

⁴⁰¹ Фототипическое воспроизведение л. 1 (начало литургийного диатаксиса перед ЛИЗ) содержится в кн.: *Mošin*, 1952. Т. 2. № 29.

⁴⁰² Сербский перевод (с некоторыми пропусками) литургийных формуляров опубликован в кн.: *Афанасий (Евтич)*, 2007. С. 473–491 (на с. 449 здесь же опубликована фотография л. 1 рукописи).

⁴⁰³ Дечанское собрание ныне целиком хранится в НБС в Белграде.

⁴⁰⁴ Фотография л. 22 об. рукописи (начало ЛВВ) опубликована в кн.: *Афанасий (Евтич)*, 2007. С. 492.

- ю28) *серб.*: МСПЦ. 227 (Крушедол. Ж IV 64), XIV в. (Богданович, 1982. № 1445) [ЛИЗ, ЛБВ]
 ю29) *серб.*: Плевля. 86, XIV в. (Богданович, 1982. № 1446) [ЛИЗ, ЛБВ]
 ю30) *серб.*: Плевля. 114, XIV в. (Богданович, 1982. № 1447) [ЛИЗ, ЛБВ]
 ю31) *серб.*: Патриаршая библиотека. 365, XIV в. (Богданович, 1982. № 2184)
 ю32) *серб.*: НБС. 694, сер. XIV в. (Штавлинин-Джорджевич, 1988–1989. С. 66) [ЛБВ (часть)]

Среди афонских собраний⁴⁰⁵ южнославянские рукописи ЛИЗ и ЛБВ XIII–XIV вв. сохранились в библиотеках Великой лавры (одна рукопись), Хиландаря (пять рукописей) и Зографа (три рукописи):

- ю33) *серб.*: Ath. Chil. 16/IV, 2-я пол. XIII в. (Турилов, Мошкова, 1999. № 319) [ЛБВ (без начала)]⁴⁰⁶
 ю34) *серб.*: Ath. Chil. 3/II, 1-я пол. XIV в. (Турилов, Мошкова, 1999. № 322) [ЛИЗ (без начала)]⁴⁰⁷
 ю35) *серб.*: Ath. Chil. 315, 40-е гг. XIV в. (Турилов, Мошкова, 1999. № 908) [ЛИЗ]⁴⁰⁸
 ю36) *среднеболг.*: Ath. Laur. Z-13, 3-я четв. XIV в. (Турилов, Мошкова, 1999. № 909) [ЛИЗ (без начала), снова ЛИЗ (формуляр выписан другой рукой), ЛБВ]⁴⁰⁹
 ю37) *серб.*: Ath. Zogr. 45 (I. г. 10), 3-я четв. XIV в. (Турилов, Мошкова, 1999. № 910) [ЛИЗ (без начала), ЛБВ]⁴¹⁰
 ю38) *серб.*: Ath. Chil. 618, посл. четв. XIV в. (Турилов, Мошкова, 1999. № 911) [ЛИЗ, ЛБВ]
 ю39) *среднеболг.*: Ath. Zogr. 46 (I. г. 12) («Евфимиев Служебник»), кон. XIV в. (Турилов, Мошкова, 1999. № 912) [ЛИЗ, ЛБВ]⁴¹¹
 ю40) *среднеболг.*: Ath. Zogr. 103 («Зографский свиток», или «Евфимиев Служебник»), кон. XIV в. (Турилов, Мошкова, 1999. № 913) [ЛИЗ, ЛБВ]⁴¹²
 ю41) *серб.*: Ath. Chil. 316, кон. XIV в. (Турилов, Мошкова, 1999. № 914) [ЛИЗ, ЛБВ]

Среди новых синайских находок присутствуют три рукописи Служебника XIV в.:

- ю42) *серб.*: Sinait. slav. 38/N, 1342 г. [части ЛИЗ] (Ταρνανίδης, 1988. С. 176–177)

⁴⁰⁵ См.: Турилов, Мошкова, 1999.

⁴⁰⁶ В палеографическом альбоме к описанию рукописей Хиландаря (Богданович, 1978^b) опубликована (№ 14) фотография фрагмента этого рукописного свитка; в книге Афана́сий (Евтич), 2007. С. 353–373 – фотографии свитка полностью, а также сербский перевод его текста (с некоторыми пропусками).

⁴⁰⁷ В альбоме Богданович, 1978^b опубликована (№ 79) фотография фрагмента этого рукописного свитка; в кн.: Афана́сий (Евтич), 2007. С. 439–449 – фотографии свитка полностью, а также сербский перевод его текста (с некоторыми пропусками).

⁴⁰⁸ В альбоме Богданович, 1978^b опубликована (№ 58) фотография л. 103 об. – 104 этой рукописи; в книге Афана́сий (Евтич), 2007. С. 451–471 – сербский перевод текста литургийных формуляров (с некоторыми пропусками), а также фотография л. 62 об. – 63.

⁴⁰⁹ В книге Matejić, Bogdanović, 1989 опубликованы (с. 138–139) фотографии л. 1 и 16 рукописи (а также фотография л. 61 (с. 140), написанного и прилетенного к рукописи в позднейшую эпоху).

⁴¹⁰ Фотография л. 1 (часть ЛИЗ) содержится в кн.: Райков, Кожухаров, Миклас, Кодов, 1994. С. 190.

⁴¹¹ Текст формуляров ЛИЗ и ЛБВ издан в кн.: Сырку, 1890. С. 1–55.

⁴¹² Текст формуляров ЛИЗ и ЛБВ издан там же, где и № ю39.

ю43) *серб.*: Sinait. slav. 39/N, 2-я пол. XIV в. [часть ЛИЗ] (*Tarvaníðης*, 1988. С. 177–179)

ю44) *серб.*: Sinait. slav. 40/N, 2-я пол. XIV в. [часть ЛИЗ] (*Tarvaníðης*, 1988. С. 178–181)

Наконец, еще три рукописи хранятся в библиотеках Праги, Берлина и Ватикана:

ю45) *серб.*: Praha. 1 Dc 2/1, XIV в. (*Vašica, Vajs*, 1957. № 200) [часть ЛВВ]⁴¹³

ю46) *среднеболг.* (л. 1–70)⁴¹⁴ Berlin. SPBK. Slav. Wuk 19, посл. треть XIV в. (*Matthes*, 1990. № 33) [ЛИЗ, ЛВВ]

ю47) *серб.*: Vat. Slav. 9 («Ватиканский свиток»), сер. – 3-я четв. XIV в. (*Джурова, Станчев, Япунджич*, 1985. № 9) [ЛИЗ (без начала и конца)]⁴¹⁵

К сожалению, *de visu*, по фотокопиям или изданиям мы имели возможность ознакомиться лишь с тридцатью южнославянскими Служебниками (№ ю1–ю18, ю27–ю30, ю33–ю35, ю37–ю40, ю47). Среди этих рукописей Служебники № ю6, ю8, ю13, ю14, ю17, ю18, ю27–ю30, ю35, ю38–ю40 содержат формуляры ЛВВ и ЛИЗ, уже исправленные в ходе афонских⁴¹⁶ или тырновской книжных справ, и поэтому не могут служить основанием для реконструкции древнейшей практики.

Насколько можно судить по кратким сведениям, приведенным в каталогах рукописных собраний Хиландарского⁴¹⁷ и Дечанского⁴¹⁸ монастырей, и по выпискам, опубликованным в статьях А. С. Слуцкого⁴¹⁹, правленные в XIV в. тексты ЛИЗ и ЛВВ содержатся также в рукописях № ю19, ю22–ю26, ю41⁴²⁰ и, вероятно, ю20 и ю21⁴²¹. Далее, судя по приведенным в каталогах выпискам и фотокопиям, правленный текст содержат и Служебники № ю36 и ю46. В Служебниках № ю42–ю44⁴²² содержится скорее всего неправомерный текст – во всяком случае, описания порядка священнодействий великого входа, лобзания мира и Причащения в № ю3 и ю47 близки к описаниям древнерусских Служебников. К рубрикам № ю42–ю44, насколько можно судить по их опубликованным фрагментам, близки рубрики № ю37. Рукопись № ю45 сохранилась слишком фрагментарно и поэтому малоинформативна, хотя содержащееся здесь предписание о начале совершения литургии Преждеосвященных Даров с сырной среды (л. 3) указывает на то, что текст рукописи еще не должен отражать влияния афонских и тырновской справ. О двух южнославянских Служебниках XIV в. (№ ю31 и ю32) сказать ничего нельзя.

⁴¹³ Фотография л. 1 (часть анафоры ЛВВ) опубликована в кн.: *Vašica, Vajs*, 1957. Tab. XV (создатели описания неверно датируют рукопись XII–XIII вв.). Здесь же под номером 201 описан еще один отрывок Служебника, Praha. 1 Dc 2/1, датированный XIV в.; в действительности, по сообщению А. А. Турилова, эта рукопись датируется XVI в.

⁴¹⁴ И серб. (л. 71–154, не содержащие формуляров литургий).

⁴¹⁵ Текст Служебника опубликован в работах: *Красносельцев*, 1885. С. 153–155 (фрагменты текста и литургический анализ); *Горбач*, 1966. С. 105–146 (анализ и публикация полного текста).

⁴¹⁶ См.: *Попов*, 1978; *Афанасьева*, 2004.

⁴¹⁷ См.: *Богданович*, 1978^a.

⁴¹⁸ См.: *Теодорович-Шакота*, 1956.

⁴¹⁹ См.: *Слуцкий*, 2000; *Слуцкий*, 2006.

⁴²⁰ По устному сообщению А. С. Слуцкого, текст формуляра ЛИЗ в этих восьми рукописях практически идентичен.

⁴²¹ Формуляр ЛИЗ в этих 2-х рукописях близок к содержащемуся в русском Служебнике XIV в. № 6.

⁴²² Второй из этих Служебников переписан тем же писцом, что и № ю47; см.: *Tarvaníðης*, 1988. Р. 179.

Таким образом, как минимум в половине из сохранившихся южнославянских Служебников XI–XIV вв. содержатся уже исправленные тексты литургий. Из неправленных Служебников при работе над настоящей статьей мы использовали шестнадцать (№ ю1–ю5, ю7, ю9–ю12, ю15, ю16, ю33, ю34, ю38 и ю47) – и хотя эта выборка включает в себя все без исключения известные ныне рукописи XI и XIII вв. и заведомо бульшую часть южнославянских Служебников с текстами литургий, еще не подвергшимися книжным справам XIV в., ее неполнота не позволяет нам сделать окончательные выводы об особенностях формуляров ЛВВ и ЛИЗ в южнославянских рукописях XIV в. как таковых. Тем не менее материал использованных нами рукописей достаточен для того, чтобы ответить на поставленные в разделе 2.5 настоящей статьи вопросы.

3.2. Синайский Служебник

Начинать рассмотрение южнославянских рукописей литургийных формуляров, несомненно, следует с Синайского Служебника – древнейшего сохранившегося славянского списка Служебника (обозначенного выше как № ю1). Эта древнеболгарская глаголическая рукопись обычно датируется XI в. и сохранилась, к сожалению, лишь в нескольких фрагментах, находящихся ныне в Санкт-Петербурге (БАН. 24. 4. 8 и РНБ. Глаг. 2)⁴²³. Содержание этих фрагментов следующее⁴²⁴. Первый лист (БАН. 24. 4. 8): молитвы священника перед службой (молитва «егда хотяще в святый храм внити»⁴²⁵: **ГІ, ВЪННАЖЪ ВЪ [Х]РАМЪ ТВОИ...**, стих Пс. 56, 8 и начало молитвы «целующе крест»: **ГІ НСЪ ХЪ СПЕ НАШЪ, ІЖЕ НЫ КРЪСТНЫМЪ МЖУЕМЪ...**). Второй лист (РНБ. Глаг. 2. Л. II): часть анафоры ЛИЗ (эпиклеза полностью, с особой формой слов на благословение Даров⁴²⁶, и около половины *intercessio*). Третий лист (РНБ. Глаг. 2. Л. III): дополнительная конечная молитва формуляра ЛИЗ («молитва съвласящеся» – та же, что в древнерусских Служебниках: **ГІ БЖЕ НАШЪ, ПРНМН ОУМАЛЕНЖИ НАШИЖ СЛОУЖЪБЖ...**) и молитва протесиса ЛВВ («альтернативная» – та же, что в древнерусских Служебниках, но в иной редакции: **ГІ БЖЕ НАШЪ, ПРЪДЛОЖЕНСА САМЪ [А]ГНЕЦЪ НЕПОРОУЕНЪ**).

С точки зрения приведенных в разделе 2.5 настоящей статьи особенностей древнерусских литургийных формуляров о Синайском Служебнике можно сказать следующее:

- 1) *порядок следования литургий*: ЛИЗ в Синайском Служебнике, как и в древнерусских списках, предваряет собой ЛВВ⁴²⁷;
- 2) *альтернативные молитвы в литургийных формулярах*: в ЛВВ (а не ЛИЗ!) здесь содержится та же «альтернативная» неконстантинопольская молитва предложения, что и в древнерусских Служебниках⁴²⁸.

⁴²³ Доныне дискутируемый вопрос о соотношении этих фрагментов и глаголического Синайского Евхология мы оставляем в стороне, поскольку к исследуемой теме он не относится. Глаголический Синайский Миссал мы также не рассматриваем (см. прим. 386 настоящей статьи).

⁴²⁴ См.: Frček, 1933–1939. P. 175–181 [2 пар.]; Афанасьева, 2005. С. 26–28.

⁴²⁵ Надписания молитв Синайского Служебника даны в упрощенной орфографии.

⁴²⁶ С повторением слов **прѣложь дѣхомъ гѣтымъ твоимъ** и над Хлебом, и над Чашей, и с прибавлением слов **ѣже нзльѣса...** из ЛВВ после благословения Чаши; см.: Parenti, 1991^a. P. 171–177; Афанасьева, 2006. С. 178–183.

⁴²⁷ См.: Афанасьева, 2005.

⁴²⁸ О трех прочих молитвах (кадила, Трисвятого и заамвонной) сказать ничего нельзя по причине фрагментарности рукописи.

⁴³² И, конечно, никак не в VII в. на Синае, вопреки предположениям В. М. Лурье (*Лурье*, 1999. С. 77) и А. С. Слущко (*Слущкий*, 2006. С. 18), – как по причине специфики бытования славянской книжности в Палестине и на Синае (см.: *Сперанский*, 1927), так и по причине отсутствия искомых параллелей в многочисленных греческих Евхологиях, созданных на самом Синае. Высказанная в этих же двух работах другая гипотеза, об «ориентации традиции Десятинной церкви на Херсон» и о корсунском происхождении особенностей древнерусского богослужения (и, в частности, литургийного формуляра), также не подтверждается, поскольку летописное сообщение о появлении в Киеве в кон. X в. «корсунских попов» никак не может привлекаться для объяснения появления в переводах, сделанных в кон. IX в. в Первом Болгарском царстве, тех или иных богослужебных особенностей.

3.3. Южнославянские направленные Служебники XIII–XIV веков

Большинство из использованных нами южнославянских Служебников XIII–XIV вв. с направленными в XIV в. текстами (как отмечалось в разделе 3.1 настоящей статьи, это все без исключения рукописи XIII в. и заведомо большая часть южнославянских Служебников с текстами литургий, еще не подвергшимися афонским и тырновской справкам XIV в.) уже, тем не менее, не содержат неконстантинопольских элементов. Согласование южнославянских литургийных формуляров с константинопольскими, очевидно, произошла в XII–XIII в. – в южнославянских Служебниках XIII–XIV вв. регулярно выписываются отдельные молитвословия на облачение в каждую из священных одежд (которые появляются в греческих Евхологиях только с XII–XIII вв. – см. прим. 335 настоящей статьи), другие особенности литургийного чинопоследования также соответствуют практике не ранее XII–XIII в. Однако в некоторых южнославянских Служебниках все же сохранились (!) неконстантинопольские тексты первоначальной славянской редакции и соответствующие им дополнительные позиции в литургийном формуляре (несмотря на то, что можно предположить зависимость южнославянских списков от древнерусских, в указанных ниже случаях следует говорить именно о следах ранней традиции, а не о копировании древнерусского оригинала, поскольку типы формуляров заметно различаются), что подтверждает сделанный в предыдущем параграфе вывод.

В среднеболгарском Служебнике ГИМ. Увар. 46 (=№ ю12), помимо прочего, выписаны: «альтернативная» заамвонная молитва ЛВВ (л. 70–71); дополнительная начальная молитва **ВѦко г҃н іс҃у х҃ѣ бѣ ѿ ѿ · ннѣ прнстѣпнтн хошѣ** (л. 6 об. – 8)⁴³³; дополнительные молитвы при Причащении **Вѣроу ж г҃н ѿко тѣ єсн снѣ бѣа жнѡаго и бѣдн мнѣ г҃н** (л. 39–40 и 67–67 об.)⁴³⁴; среди кратких формул и рубрик здесь присутствуют: предписание об обряде перстоуказания во время проскомидии (л. 9 об.); неконстантинопольская формула **Поузнаста...** при преломлении Св. Хлеба (наряду с константинопольской формулой **Раздѣлаѣтсѣ...**; л. 38–38 об. и 66–66 об.); неконстантинопольская формула **Смѣшаѣтсѣ...** при соединении Св. Даров (л. 38 об. и 66 об.); формула **Се касаѣтсѣ ѡгнѣ** при принятии Тела Христова (л. 40 и 67 об.). Можно также отметить, что в чине литургии Преждеосвященных Даров (л. 88 об.) здесь выписана характерная для древнерусских Служебников молитва в скевофилакионе **Конѣѡвше бжтѡенѣж тѡннн н слоужѣж**⁴³⁵.

⁴³³ Т. е. вторая из двух молитв священника перед службой согласно базовой редакции древнерусского литургийного формуляра. В № ю12 после нее выписана еще одна небольшая молитва **Г҃н іс҃у х҃ѣ бѣ ѿ ѿ прнмн жртѡѣ снѣ**, представляющая собой развитие обычной проскомидийной формулы (ср. с молитвой **Прнѣмн оуѣ нѣнѣѣ жртѡѣ снѣ** в № 24 – см. раздел 2.3.4 настоящей статьи), но можно заметить, что тема этой молитвы – сопоставление совершаемой литургии со службой апостолов – находит себе соответствие в первой из двух древнерусских молитв священника перед службой.

⁴³⁴ Впрочем, по содержанию последние отличаются от соответствующих молитв древнерусских Служебников (см. раздел 2.3.е настоящей статьи), но они также отличаются и от классических послефилофеевских (однако следует отметить, что в подобной форме эти молитвы могут встречаться и в южнославянских рукописях послефилофеевской эпохи).

⁴³⁵ См. прим. 288 настоящей статьи. Характерное для молитвы **Конѣѡвше бжтѡенѣж тѡннн н слоужѣж** именование «святым олтарем» не самого алтаря, а места совершения проскомидии и потребления Даров (т. е. скевофилакиона, или протесиса, – см. раздел 2.3.г настоящей статьи), встречается и в рубриках Служебника № ю2 (л. 4 об.), а во фрагменте дофилофеевского

Во фрагменте среднеболгарского Служебника из ГИМ. Син. греч. 484 (здесь — л. 1 и 314 = № ю11), сохранившемся благодаря использованию двух бифолиев пергаменного кодекса⁴³⁶ в качестве защитных листов в греческой рукописи, содержится заключительная часть формуляра ЛИЗ, начиная примерно с возгласов диакона: «Вонмем» и предстоятеля (именуемого в рукописи «святителем»): «Святая святым». Непосредственно перед этими возгласами в рукописи была выписана молитва, последняя строка которой (собственно, и открывающая собой л. III) содержала слова: [...]н **прощенне** **за**[...]н **ѿ** **нако** **тн** **єн** **ст**[...] **н** **тебѣ** **славѣ** **въ** **зсылаемъ** (?). Поскольку ни главопреклонная молитва ЛИЗ, ни молитва «Вонми, Господи» не содержат указанных слов и не оканчивается подобным возгласом (который соответствует возгласу благодарственной молитвы после Причащения), можно предположить, что перед возгласом «Святая святым» в № ю11 была выписана некая дополнительная молитва перед Причащением. Можно с осторожностью предположить, что это была молитва **Въ множества грѣховъ монахъ** в несколько отличной от текста древнерусских Служебников редакции; весьма примечательно, что в древнерусских Служебниках № 8 и 21 указанная молитва помещена до возгласа «Святая святым» — как и рассматриваемая молитва из № ю11. Далее, формула на раздробление Св. Хлеба в № ю11, вероятно, не была выписана. Для священнодействия соединения Св. Даров в Служебнике приведена лишь константинопольская формула, после которой выписан тропарь «Вечери Твоеи...», а затем предписано «сотворить крест» — вероятно, совершить крестообразное осенение частицей Тела Христова непосредственно перед Причащением Св. Телом, поскольку после этого в рукописи сохранился фрагмент формулы с произнесением имен Лиц Пресвятой Троицы, сопоставимой с формулой при Причащении согласно древнерусским Служебникам № 5, 7, 9, 14, 28. Затем в № ю11 описано священнодействие вливания в Чашу теплоты, сопровождаемое обычной константинопольской формулой, и приведены следующие слова некой молитвы или молитв: [...]ѿ **гн** **ѿ** **хѣ** **ѿ** **тно**[...] [...] // Л. IV] **въ** **ш** **ставленне** **грѣховъ** **н** **въ** **жнзнь** **въ** **унжж** **въ** **го** **мра**... Судя по начальным словам и по местоположению, эти фрагменты могут соответствовать молитве **Будн мнѣ гн** и, возможно, молитве **Тѣло н кровь юже прнахъ**, широко известным по древнерусским Служебникам. Дальнейший текст формуляра ЛИЗ в № ю11 соответствует греческим константинопольским Евхологиям, но после молитвы на потребление Св. Даров, в самом конце сохранившегося текста (л. VI об.), выписана молитва на снятие священных облачений: **Гн бѣ нѣшъ оумнленжж снж службж прнмн ѿ на рабъ твоихъ. еже тн бѣхмъ длжнн сътворити сътворихомъ за немоща нашж. н за оумноженне** [...] — т. е. дополнительная конечная молитва, известная по древнерусским Служебникам (**Гн бѣ нашъ прнмн оумаленую сню нашу службу**). Таким образом, болгарский Служебник № ю11 восходит к той же традиции, что

диатаксиса в рукописи № ю5, согласно которому проскомидию совершает диакон, протесис именуется «малым олтарем» (л. 4–11 об.).

⁴³⁶ Листы III–VI кватерниона; листу III соответствует нижняя часть л. 1 рукописи в современной пагинации; листу III об. — нижняя часть л. 1 об.; листу IV — верхняя часть л. 314 об.; листу IV об. — верхняя часть л. 314; листу V — нижняя часть л. 314; листу V об. — нижняя часть л. 314 об.; листу VI — верхняя часть л. 1 об.; листу VI об. — верхняя часть л. 1; к сожалению, листы обрезаны — утрачены нижние части всех листов и боковые части листов III и V.

и базовая древнерусская редакция литургийных формуляров – в нем присутствует в точности та же дополнительная конечная молитва, что и в первоначальной русской редакции, и в нем несомненно содержались дополнительные причастные молитвы (какие – неизвестно, но, возможно, те же, что и в древнерусских Служебниках).

В среднеболгарском Служебнике ГИМ. Хлуд. 117 (= № ю4) из неконстантинопольских литургийных молитв в полных литургийных формулярах сохранились дополнительная конечная молитва **КОНЪУАВШЕ БНЖ СЛОУЖЕЖ** (здесь она контаминирована с обычной молитвой в скевофилакионе по чину ЛВВ и названа молитвой «за амьбономъ» – л. 42) и дополнительные молитвы при Причащении **Вѣрѣж гнѣ како тн еси хъ снъ бѣ жнвѣаагои бждн мнѣ гн** (л. 22–22 об. и 41)⁴³⁷. Как и в Синайском Служебнике, в № ю4 в анафоре ЛИЗ слова **прѣложн е дхомъ стнмъ** повторяются и над Хлебом, и над Чашей⁴³⁸ (после благословения Даров в анафоре ЛИЗ, согласно № ю4, произносится не строка из анафоры ЛВВ, а слова **прнѣстнмеса стомѣ дхочу** – л. 16–16 об.). Еще два неконстантинопольских элемента присутствуют здесь в чине литургии Преждеосвященных Даров – это формула **Уашж спѣннѣ прнмж...** при принятии Крови Христовой (л. 52) и конечная молитва **Хвалнмъ та хѣ бѣ ншъ · на семъ мѣстѣ стѣмъ · на немъ же лежѣтъ стѣа стнхъ таннъ н тѣбѣ славж вѣаемъ ѿцѣ н сночу** (л. 53 об.), озаглавленная на поле как «молитва 2-я»⁴³⁹ и выписанная после молитвы на потребление Св. Даров (которая, в свою очередь, озаглавлена как молитва **ѿкрѣвѣнню** – аналогично дополнительным конечным молитвам древнерусских Служебников).

Итак, следы первоначальной славянской редакции литургийных формуляров сохранились в некоторых южнославянских Служебниках даже несмотря на согласование южнославянской традиции с константинопольской в XII–XIII вв. Эти следы включают в себя именно те элементы, которые были перечислены в разделе 2.5 настоящей статьи как характерные признаки базовой древнерусской редакции литургийных формуляров. Тем самым, свидетельство южнославянских Служебников XIII–XIV вв. подтверждает выводы, сделанные в разделе 3.2 настоящей статьи.

3.4. Вопрос о пополнениях древнерусских литургийных формуляров в конце XIII – начале XIV века

Немаловажно, что в южнославянских Служебниках – как глаголическом Синайском, так и кириллических – нет тех элементов литургийных формуляров, которые появляются в древнерусских Служебниках в кон. XIII – нач. XIV в. (единственное исключение составляет молитва **КОНЪУАВШЕ БЖТВЕНЪИЖ ТАНИНН Н СЛОУЖЕЖ**, относительно которой, как и относительно связанных с ней других конечных молитв, приходится предположить или то, что она не была пополнением кон. XIII – нач. XIV в., а входила в первоначальную славянскую редакцию

⁴³⁷ В редакциях, аналогичных содержащимся в № ю12 – ср. прим. 434 настоящей статьи.

⁴³⁸ См.: *Афанасьева*, 2007. С. 260.

⁴³⁹ Молитву нельзя отождествить ни с одной из дополнительных конечных молитв древнерусских Служебников, хотя она имеет с ними несомненное тематическое родство. В недавней публикации текста формуляра литургии Преждеосвященных Даров по № ю4 (*Афанасьева*, 2004. С. 134–143) эта молитва по непонятным причинам отсутствует.

формуляров, или то, что ее следует отнести к более раннему слою пополнений). Поэтому можно утверждать, что пополнение древнерусских Служебников новыми элементами было сделано непосредственно на русской почве. Действительно, последние десятилетия XIII в. отмечены в источниках как время литургической активности на Руси, имевшей место даже несмотря на страшные потрясения того времени – так, литургические вопросы поднимались на Владимирском Соборе 1274 г. и в вопросах еп. Сарайского Феогноста⁴⁴⁰. Примерно в это же время был выполнен славянский перевод чинов хиротоний⁴⁴¹. Особенно важным свидетельством литургической активности этого периода является создание в кон. XIII – нач. XIV в. на Руси «Толковой службы»⁴⁴², наиболее популярного древнерусского литургического толкования, в основу которого легли апокрифическое «Откровение св. Григория» и другие источники. Можно даже предположить, что процесс пополнения древнерусских литургийных формуляров в кон. XIII – нач. XIV в. был непосредственно связан с созданием «Толковой службы» – эксплицитное упоминание «Откровения св. Григория» (и, следовательно «Толковой службы») в заглавии ЛИЗ по некоторым пополненным древнерусским Служебникам XIV в.⁴⁴³ нельзя считать простой случайностью.

4. Выводы

Чины литургий свт. Иоанна Златоуста и свт. Василия Великого в дофилофеевских древнерусских Служебниках основаны на переводах, выполненных в Первом Болгарском царстве в кон. IX – нач. X в., и отражают особенности некой утраченной (или до настоящего времени не выявленной) греческой литургической традиции того времени – вероятно, монастырской (краткий перечень этих особенностей приведен в разделе 2.5, подробный анализ – в разделах 2.2–2.4 настоящей статьи). Они являются бесценным свидетельством этой самостоятельной византийской традиции.

Эта же традиция, но на несколько более раннем этапе ее бытования, представлена и в глаголическом Синайском Служебнике XI в. (см. раздел 3.2 настоящей статьи). Напротив, южнославянские Служебники XIII–XIV вв. – даже те, где тексты литургий еще не отражают результатов афонских и тырновской книжных справ, – уже содержат литургийные формуляры, согласованные с константинопольскими (иными словами, из формуляров исключены неконстантинопольские элементы; такое согласование имело место в XII–XIII вв.). Тем не менее в некоторых южнославянских Служебниках XIII–XIV вв. сохранились следы первоначальной славянской традиции – той же, что отражена в дофилофеевских древнерусских рукописях и Синайском Служебнике (см. раздел 3.3 настоящей статьи).

⁴⁴⁰ См.: Павлов, 1908.

⁴⁴¹ Славянский перевод чинов хиротоний, согласно древнейшей сохранившейся рукописи – РНБ. Соф. 1056, XIV в. (неизвестно, существовал ли более ранний славянский перевод, поскольку соответствующие рукописи не сохранились; вполне возможно, что нет, и в предшествующее время молитвы хиротоний могли читаться по-гречески), – соответствует византийским редакциям XIII в. (см.: Желтов, 2005).

⁴⁴² См.: Афанасьева, 2008.

⁴⁴³ См. прим. 220 настоящей статьи.

В кон. XIII – нач. XIV в. к базовой редакции древнерусских литургийных формуляров⁴⁴⁴ был прибавлен ряд молитв и рубрик различного происхождения. Процесс пополнения, происходивший непосредственно на Руси (см. раздел 3.4 настоящей статьи), не был, вероятно, одномоментным; возможно, не был он и единственным – на это указывает разнообразие дофилофеевских древнерусских литургийных формуляров.

В XIV в. в результате афонских и тырновской книжных справ в южнославянских Церквах была повсеместно введена филофеевская редакция литургийных формуляров. На рубеже XIV–XV вв. она была введена и на Руси; тем не менее, в древнерусских Служебниках вплоть до никоновской справы могли выписываться – в большем или меньшем объеме – различные элементы формуляров дофилофеевской традиции (а некоторые из них – отдельные части чина входных молитв⁴⁴⁵, молитва на лобзание мира и др. – даже вошли в официальные первопечатные русские издания Служебника; см. разделы 2.3.a – 2.3.g настоящей статьи).

Нерешенным остается вопрос о том, какой именно греческой традиции может соответствовать первоначальная болгарская редакция славянских литургийных формуляров кон. IX – нач. X в. Конечно, даже в самом Константинополе могли сосуществовать несколько традиций – так, в важнейших монастырях византийской столицы могли одновременно бытовать достаточно различающиеся редакции Студийского устава⁴⁴⁶ (впрочем, твердые сведения об этом имеются для 2-й пол. XI – XII вв., но не ранее); в константинопольской гимнографии можно выделить несколько школ и т. д. – т. е. нельзя в принципе исключать возможность бытования где-то в Константинополе или его окрестностях своеобразного типа литургийных формуляров, не совпадающего с древней константинопольской редакцией по Жакобу. Однако это предположение было бы основано только на убеждении в исключительной роли Константинополя в трансляции литургических традиций по православному миру, но не на фактических данных. Однако, вовсе не отрицая ключевое положение Константинополя, можно все же предположить, что эта роль не была исключительной, и ею могли обладать другие греческие церковные центры – и действительно, скажем, в IV–VII вв. и даже позднее ею, несомненно, обладал Иерусалим. В период же IX–X вв. такую роль для зарождавшегося славянского богослужения византийского обряда могла сыграть Солунь. И соображения географической близости, и факт изначальной связи кирилло-мефодиевской традиции с Солунью, одним из крупнейших церковных центров того времени, подсказывают, что такой традицией могла быть фессалоникийская. К выводу о происхождении раннего славянского богослужения из неконстантинопольской, и именно фессалоникийской, традиции пришел – но не на материале евхологических текстов, а на материале гимнографических книг и лекционария, – А. М. Пентковский⁴⁴⁷. Непосредственно проверить предположение о фессалоникийском (так же как и о константинопольском или любом другом) происхождении древнейшей

⁴⁴⁴ Которая также, вероятно, испытывала влияние процесса согласования с константинопольской практикой, вызывавшего спорадические исключения из Служебников тех или иных неконстантинопольских элементов, – но, в отличие от южнославянской книжности, в древнерусской этот процесс ощущался в значительно меньшей степени.

⁴⁴⁵ См.: Дмитриевский, 1884. С. 57–74; ПЭ. Т. 10. С. 51–52.

⁴⁴⁶ Ср.: Пентковский, 2004. С. 87–88.

⁴⁴⁷ См.: Пентковский, Йовчева, 2001; Пентковский, Пентковская, 2003; Пентковский, 2005.

славянской редакции литургийных формуляров нельзя по причине того, что греческий оригинал последней утрачен (или не выявлен). Тем не менее можно указать на то, что даже в XIV в., т. е. спустя почти полутысячелетие после создания первоначальной славянской редакции литургийных формуляров, в богослужебной практике Солуни присутствовали элементы, характерные для дофилофеевских славянских Служебников: фессалоникийский автор св. Николай Кавасила цитирует в своем литургическом толковании молитву Μεταμορφούμενοι ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, соответствующую одной из дополнительных конечных молитв древнерусских Служебников, **Прѣходяще ѿ снѣзы в снѣгъ** (св. Николай Кавасила. Изъяснение Божественной литургии. 1. 14)⁴⁴⁸. Вопрос, несомненно, ждет дальнейшего изучения.

ЛИТЕРАТУРА

- ПС — Предварительный список славяно-русских рукописей XI–XIV вв., хранящихся в СССР (для «Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР, до конца XIV в. включительно») // Археографический ежегодник за 1965 г. М., 1966. С. 177–272.
- СК XI–XIII — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР (XI–XIII вв.). М., 1966.
- СК XIV.1 — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии (XIV в.). М., 2002. Вып. 1.
- ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ — ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ: Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo, a cura del comitato per il XV° centenario della sua morte, 407–1907. R., 1908.
- CoptBAS — The Coptic Liturgy (of St. Basil) / By Committee formed by His Holiness Pope Shenouda III. Cairo, 1993.
- Алмазов, 1894 — Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной восточной Церкви: Опыт внешней истории (Исследование преимущественно по рукописям). Одесса, 1894. М., 1995^р. Т. 3.
- Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), 1875 — Амфилохий, архим. Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки. М., 1875² [доп. изд. описания, вышедшего в 1859 г.]. С. 10–18, 63–77.
- Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), 1880 — Амфилохий, архим. Палеографическое описание греческих рукописей XI–XVII веков определенных лет. М., 1880. Т. 3.
- Афанасий (Евтич), 2007 — Атанасије (Јевтић). Божанствена литургија. Београд-Третиње, 2007. Т. 1.
- Афанасьева, 2004 — Афанасьева Т. И. Славянская литургия Преждеосвященных Даров XII–XV вв.: Текстология и язык. СПб., 2004.
- Афанасьева, 2005 — Афанасьева Т. И. К вопросу о порядке следования листов и составе Синайского глаголического Служебника XI в. // Palaeobulgarica. София, 2005. Т. 29: 3. С. 17–35.
- Афанасьева, 2006 — Афанасьева Т. И. Древнеславянские переводы анафоры литургии Иоанна Златоуста в Служебниках XI–XIV вв. // Вереница литер: К 60-летию В. М. Живова / ИРЯ РАН; А. М. Молдован, отв. ред. М., 2006. С. 175–192.

⁴⁴⁸ См.: SC. 4bis. P. 68. Эта же молитва выписана и в примерно современном св. Николаю Кавасиле афонском илитарии Ath. Xenoph. 161, XIV в. (см.: Дмитриевский, 1895–1917. Т. 2. С. 363). Афон имел тесные связи с Солунью, особенно на раннем (до XII в. включительно) этапе истории развития богослужения святогорских монастырей (см., напр.: ПЭ. Т. 4. С. 131–143).

- Афанасьева*, 2007 — *Афанасьева Т. И.* Южнославянские переводы литургии Иоанна Златоуста в Служебниках XI–XV вв. из российских библиотек // Многократные переводы в Южнославянском Средневековье. София, 2007. С. 253–265.
- Афанасьева*, 2008 — *Афанасьева Т. И.* Состав, источники и этапы формирования «Толковой службы» // Лингвистическое источниковедение и история русского языка 2006–2007. М., 2008 [в печати].
- Бернацкий, Желтов*, 2005 — *Бернацкий М. М., Желтов М., диак.* Вопросы митрополита Илии Критского: Свидетельство об особенностях совершения Божественной литургии в нач. XII в. // ВПСТГУ I. 2005. Вып. 14. С. 23–53.
- Богданович*, 1978^a — *Богдановић Д.* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара // Он же. Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара; *Медковић Д.* Старе штамpane књиге манастира Хиландара. Београд, 1978. С. 49–273.
- Богданович*, 1978^b — *Богдановић Д.* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара: Палеографски албум. Београд, 1978.
- Богданович*, 1982 — *Богдановић Д.* Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века). Београд, 1982. (Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, I одељење; 31).
- Буслаев*, 1861 — *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861. С. 95–98.
- Владимир (Филантропов)*, 1894 — *Владимир (Филантропов), архим.* Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. М., 1894. Ч. 1: Рукописи греческие.
- Гальченко*, 2000 — *Гальченко М. Г.* Троице-сергиевские рукописи кон. XIV – 1-й четв. XV в. и проблема второго южнославянского влияния // *Palaeoslavica*. Cambridge (MA), 2000. Т. 8. Р. 19–96.
- Геппенер*, 1961 — *Геппенер Н. В.* Отрывок пергаменного Молитвенника кирилловского письма кон. XIII в. // ТОДРЛ. 1961. Т. 17. С. 618–623.
- Голубинский*, 1911 — *Голубинский Е.* История Русской Церкви. М., 1911; 1998^p. Т. 2. С. 326–365. Т. 4. С. 405–428.
- Горбач*, 1966 — *Горбач О.* Три церковнослов’яньскі литургічні рукописні тексти Ватиканської бібліотеки. Рим, 1966. (Видання Українського католицького університету ім. св. Климентія папи; 1).
- Горский, Невоструев*, 1869 — Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки. Отдел третий: Книги богослужебные (часть первая). М., 1869. С. V–VIII, 1–116.
- Грозданович-Пайич, Станкович*, 1995 — *Гроздановић-Пајић М., Станковић Р.* Рукописне књиге манастира Високи Дечани. Књ. 2: Водени знаци и датирање. Београд, 1995.
- Демкова*, 1979 — *Демкова Н. Д.* Древнерусские рукописи и старопечатные книги в некоторых собраниях США // ТОДРЛ. 1979. Т. 34. С. 388–405.
- Деснов*, 1992 — *Деснов Н., прот.* Еще несколько слов об известных расхождениях между русскими и греками в литургиях святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста // БТ. 1992. Сб. 31. С. 86–96.
- Джурова, Станчев, Япунджич*, 1985 — *Джурова А., Станчев К., Япунджич М.* Опис на славянските ръкописи във Ватиканската библиотека. София, 1985.
- Дмитриевский*, 1882–1883 — *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // ПравСоб. 1882. Вып. 2. С. 166–183; вып. 3. С. 252–296; вып. 9. С. 346–373; вып. 10. С. 149–167; вып. 12. С. 372–394; 1883. Вып. 7–8. С. 345–374; вып. 10. С. 198–229; вып. 12. С. 470–485.

- Дмитриевский, 1884 — *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Часть I: Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств. Казань, 1884. С. 57–144, 419–427.
- Дмитриевский, 1889 — *Дмитриевский А. А.* Что такое *καὶν τῆς ψαλμοδίας*, так нередко упоминаемый в жизнеописании прп. Саввы Освященного? // Руководство для сельских пастырей. К., 1889. №38. С. 69–73.
- Дмитриевский, 1890 — *Дмитриевский А. А.* Рецензия на книгу Н. Ф. Красносельцева «Материалы для истории чинопоследования литургии святого Иоанна Златоуста: Вып. 1. Казань, 1890» // Богословский библиографический листок. К., 1890. Вып. 2–3. С. 88–94.
- Дмитриевский, 1895–1917 — *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 1: *Τυπικά*. К., 1895; Т. 2: *Εὐχολόγια*. 1901; Т. 3: *Τυπικά*. Петроград, 1917.
- Дмитриевский, 1912 — *Дмитриевский А. А.* Отзыв о сочинении М. И. Орлова «Литургия св. Василия Великого... 1-е критич. изд. СПб., 1909» // Сборник отчетов о премиях и наградах, присуждаемых Императорской Академией наук: Отчеты за 1909 год. СПб., 1912. С. 176–347.
- Дмитриевский, 2004 — *Дмитриевский А. А.* Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах / Подготовка текста и публикация А. Г. Кравецкого. М., 2004.
- Желтов, 2003 — *Желтов М. С.* Архиерейский чин Божественной литургии: История, особенности, соотношение с ординарным («иерейским») чином // Богословский сборник. М., 2003. № 11. С. 207–240.
- Желтов, 2005 — *Желтов М., диак.* Чины рукоположений по древнейшему славянскому списку: Рукопись РНБ. Соф. 1056, XIV в. // ВПСТГУ I. 2005. Вып. 14. С. 147–157.
- Звегинцева, 1983 — *Звегинцева О. В.* Рукописные книги библиотеки Новгородского Софийского собора // Древнерусское искусство: Рукописная книга. Сборник третий. М., 1983. С. 252–265.
- Иванова, 1981 — *Иванова К.* Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. София, 1981.
- Ильинский, 1904 — *Ильинский Г. А.* Об одном афонском Служебнике в Погодинском Древлехранилище Императорской Публичной библиотеки // Русский филологический вестник. Варшава, 1904. Т. 52. № 3–4. С. 207–223.
- Каджая, 1992 — *ქაჯაია ბ. ბასილი კვხარციელის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები. თბილისი*, 1992. С. 109–139, 260–317.
- Карабинов, 1915 — *Карабинов И. А.* Святая Чаша на литургии Преждеосвященных Даров // ХЧ. 1915. № 6. С. 737–753; № 7–8. С. 953–964.
- Каринский, 1904 — *Каринский Н. М.* Хрестоматия по древне-церковно-славянскому и русскому языкам. Ч. 1: Древнейшие памятники. СПб., 1904. С. 33–36.
- Кекелидзе, 1908 — *Кекелидзе К. С., прот.* Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908.
- Кекелидзе, 1912 — *Кекелидзе К. С., прот.* Древнегрузинский Архиератикон: Грузинский текст. Тифлис, 1912.
- Коцева, 1985 — *Коцева Е. К.* Евтимиев Служебник: Софийски препис от 80-те години на XIV в. София, 1985.
- Красносельцев, 1878 — *Красносельцев Н. Ф.* «Толковая служба» и другие сочинения, относящиеся к объяснению богослужения в древней Руси до XVIII в.: Библиографический обзор // ПравСоб. 1878. Т. 2. С. 3–43.

- Красносельцев*, 1885 — *Красносельцев Н. Ф.* Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки, с замечаниями о составе и особенностях богослужбных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложениями. Казань, 1885.
- Красносельцев*, 1889 — *Красносельцев Н. Ф.* Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоуста: [Вып. 1] // *ПравСоб.* 1889. Т. 1. С. 1–32; Т. 2. С. 33–114.
- Красносельцев*, 1894 — *Красносельцев Н. Ф.* О древних литургических толкованиях. Одесса, 1894.
- Красносельцев*, 1896 — *Красносельцев Н. Ф.* Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоуста: Вып. 2 // *ПравСоб.* 1896. Т. 1. С. 1–8.
- Красносельцев, Порфирьев, Ваковский*, 1898 — Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии. Казань, 1898. Ч. 3. С. 1–81.
- Куприянов*, 1857 — *Куприянов И. К.* Обзорение пергаменных рукописей Новгородской Софийской библиотеки. СПб., 1857 [отдельный оттиск из журнала «Известия 2-го Отделения Императорской Академии наук» за 1857 г.]. С. LXX–LXXIII, 30–34, 102–109, 313–317.
- Леонид (Кавелин)*, 1879 — *Леонид, архим.* Славянские рукописи, хранящиеся в ризнице Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Сергиев Посад, 1879.
- Леонид (Кавелин)*, 1893 — *Леонид, архим.* Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 2. С. 6–12.
- Лисицын*, 1911 — *Лисицын М., прот.* Первоначальный славяно-русский Типикон: Историко-археологическое исследование. СПб., 1911. С. 49–77.
- Лурье*, 1999 — *Лурье В. М.* Святой Кирилл перед мощами святого Климента // Общего и специфичного в балканските култури до края на XIX в.: Сборник в чест на 70-годишнината на проф. В. Тъпкова-Заимова / Отв. ред. Г. Бакалов. София, 1999. С. 62–86.
- Макаренко*, 1928 — *Макаренко М. О.* Молитвенник великого князя Владимира и Сулакадзев // Сборник Отделения русского языка и словесности АН СССР. Л., 1928. Т. 101. № 3 [= Сборник статей в честь акад. А. И. Соболевского]. С. 484–491.
- Мансветов*, 1882 — *Мансветов И. Д.* Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882.
- Муретов*, 1894 — *Муретов С. Д.* Чин проскомидии в Русской Церкви с XII по XIV вв. (до митрополита Киприана †1406) // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. М., 1894. Сентябрь. С. 485–528 [то же – в составе книги: *он же.* Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского Патриарха Филофея: Опыт историко-литургического исследования. М., 1895. С. 219–263].
- Муретов*, 1895 — *Муретов С. Д.* К материалам для истории чинопоследования литургии. Сергиев Посад, 1895.
- Муретов*, 1897 — *Муретов С. Д.* Последование проскомидии, великого входа и причащения в славяно-русских Служебниках XII–XIV вв. М., 1897 [отдельный оттиск из журнала «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения» за 1897 г.].
- Никифоров*, 1921 — *Никифоров А. И.* Соловецкий Служебник XIII в. // Казанский библиофил. Казань, 1921. Т. 2. С. 31–44.
- Огиенко*, 1925 — *Огієнко І.* Молитовник князя Володимира Великого 999 року // Стара Україна: Часопис історії і культури. Львів, 1925. Т. 5. С. 81–87.
- Одинцов*, 1881 — *Одинцов Н. М.* Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века: Церковно-историческое исследование. СПб., 1881. С. 56–69, 93–102, 113–136, 193–243.
- Орлов*, 1909 — *Орлов М. И., прот.* Литургия св. Василия Великого... 1-е критич. изд. СПб., 1909.

- Орлов, 1911 — Орлов М. И., *прот.* Как иногда проверяют изданный текст: Библиографическая заметка // ХЧ. 1911. Вып. 11. С. 1321–1335.
- Павлов, 1908 — Павлов А. С. Памятники древнерусского канонического права: Памятники XI–XV вв. / 2-е изд., доп. В. Н. Бенешевичем. СПб., 1908. (Русская историческая библиотека; 6). Кол. 83–140.
- Пентковский, 2001 — Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001.
- Пентковский, 2004 — Пентковский А. М. Евергетидский монастырь и императорские монастыри в Константинополе в конце XI – начале XII века // ВВ. 2004. Т. 63 (88). С. 76–88.
- Пентковский, 2005 — Пентковский А. М. Славянское богослужение и славянская гимнография византийского обряда в X веке // Liturgische Hymnen nach byzantinischer Ritus bei den Slaven in ältester Zeit / Hresg. von H. Rothe, D. Christians. Paderborn et al., 2005. S. 16–26.
- Пентковский, Йовчева, 2001 — Пентковский А., Йовчева М. Праздничные и воскресные блаженны в византийском и славянском богослужении VIII–XIII вв. // Palaeobulgarica. София, 2001. Т. 15: 3. С. 31–60.
- Пентковский, Пентковская, 2003 — Пентковский А. М., Пентковская Т. В. Синайский Апостол (Sin. slav. 39): История текста и история рукописи // Лингвистическое источниковедение и история русского языка 2002–2003. М., 2003. С. 121–171.
- Петровский, 1904 — Петровский А. В. Древний акт приношения вещества для таинства Евхаристии и последование проскомидии // ХЧ. 1904. № 3. С. 406–431.
- Петровский, 1908 — Petrovskij A. Histoire de la rédaction slave de la Liturgie de s. Jean Chrysostome // ХΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ. Р. 859–928.
- Плотников, 1880 — Плотников В. В. Среднеболгарский Служебник 1532 года // Филологические записки. Воронеж, 1880. Вып. 3. С. 22–55; вып. 5. С. 55–73.
- Поздеева, Лифшиц, 1999 — Поздеева И., Лифшиц А. Лицевой Служебник XIV века – важный памятник книжной культуры Древней Руси // Acta Balto-Slavica. Warszawa, 1999. С. 47–64.
- Попов, 1978 — Попов Г. Новооткрито сведение за преводческата дейност на български книжовници от Света Гора през първата половина на XIV в. // Български език. София, 1978. Кн. 5. С. 402–410.
- Попова, 1983 — Попова О. С. Русская книжная миниатюра XI–XV вв. // Древнерусское искусство: Рукописная книга. Сборник третий. М., 1983. С. 9–74.
- Попова, 1997 — Попова О. С. Миниатюры Хутынского Служебника раннего XIII в. // Древнерусское искусство: Русь. Византия Балканы. XIII век. СПб., 1997. С. 274–289 [статья переиздана в составе книги: Она же. Византийские и древнерусские миниатюры. М., 2003. С. 107–122].
- Пуцко, 1992 — Пуцко В. Г. Служебник Перемильского архиепископа Антония з XIII ст. // Перемиські дзвони. Перемишль, 1992. № 10–12. С. 13–15.
- Радойчић, 1959–1960 — Радойчић Ђ. Сп. Ватикански свитак // Јужнословенски филолог. Београд, 1959–1960. Т. 24. С. 247–250.
- Райков, Кожухаров, Миклас, Кодов, 1994 — Райков Б., Кожухаров С., Миклас Х., Кодов Х. Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. София, 1994.
- Розов, 1969 — Розов Н. Н. Служебники Новгородско-Софийской библиотеки: Состав, приписки, записи, пометы // Изучение русского языка и источниковедение. М., 1969. С. 55–67.
- Розов, 1976 — Розов Н. Н. Русские Служебники и Требники // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2. Ч. 2. С. 314–337.

- Рубан, 1996 — Рубан Ю. И. Служебник Варлаама Хутынского (ГИМ. Син. 604/343, кон. XII – нач. XIII в.): Описание, тексты, комментарии // Ученые записки РПУ. М., 1996. Вып. 2. С. 99–129.
- Рубан, 2000 — Рубан Ю. И. Об одной литургийной интерполяции // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2000 г. М., 2000. С. 107–116.
- Рубан, 2001 — Рубан Ю. И. Служебник Антония Римлянина // София. Новгород, 2001. № 4. С. 6–13.
- Рубан, 2002 — Рубан Ю. И. Как молились в Святой Софии новгородской? (Литургия и панихида XIII столетия). СПб., 2002.
- Слива, 1999 — Слива Е. Э. «Услышим святого Евангелия...». Некоторые особенности утренней службы по двум пергаменным рукописям XV в.: БАН, собр. Археографической комиссии, № 171 и ИРЛИ, Карельское собр., № 476 // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: археография, палеография, кодикология. СПб., 1999. С. 136–147.
- Слуцкий, 1996 — Слуцкий А. С. Чинопоследование вечерни литургии Преждеосвященных Даров в славянских Служебниках XII–XIV вв. // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6. С. 119–132.
- Слуцкий, 2000 — Слуцкий А. С. Диалог священнослужителей после великого входа в славянских Служебниках XIII–XIV веков // Христианский Восток. СПб., 2000. Т. 2 (8). С. 242–254.
- Слуцкий, 2003 — Slutskij A. Electronic Edition of Medieval Manuscripts: Thirteenth Century Slavonic Euchologia // Computational Approaches to the Study of Early and Modern Slavic Languages and Texts: Proceedings of the «Electronic Description and Edition of Slavic Sources» conference (24–26 September 2002, Pomorie, Bulgaria). Sofia, 2003. P. 189–195.
- Слуцкий, 2005 — Слуцкий А. С. Заамвонные молитвы в рукописных славянских Служебниках // Византинороссика. СПб., 2005. Т. 3. С. 184–211.
- Слуцкий, 2006 — Слуцкий А. С. Византийские литургические чины «Соединения Даров» и «Теплоты»: Ранние славянские версии // ВВ. 2006. Т. 65 (90). С. 126–145.
- Смирнова, 1994 — Смирнова Э. С. Лицевые рукописи Великого Новгорода: XV век. М., 1994.
- Смирнова, 2005 — Смирнова Э. С. Русский лицевой Служебник XIV в. в Нью-Йорке // Хризограф. М., 2005. Вып. 2. С. 54–73.
- Соболевский, 1883–1884 — Соболевский А. И. Очерки из истории русского языка. Ч. 1 // Университетские известия. К., 1883. № 10. С. 1–24; № 11. С. 25–64; № 12. С. 65–80; 1884. № 1. С. 81–120; № 2. С. 121–156; № 6. С. 17–40; № 12. С. 41–64 (здесь – разделы I, 8 и Приложение. VII).
- Сове, 1996 — Сове Б. И. История литургической науки в России / Публ. А. Г. Кравецкого // Ученые записки РПУ. М., 1996. Вып. 2. С. 31–98.
- Сперанский, 1927 — Сперанский М. Н. Славянская письменность XI–XIV вв. на Синае и в Палестине // Известия Отделения русского языка и словесности АН. Л., 1927. Т. 32. С. 43–118.
- Срезневский, 1863 — Срезневский И. И. Отрывки из древнего глаголического Служебника // Записки Императорской Академии наук. СПб., 1863. Т. 4. С. 20–44.
- Срезневский, 1866 — Срезневский И. И. Древние глаголические памятники сравнительно с памятниками кириллицы. СПб., 1866. С. 243–261, 272–274.
- Сырку, 1890 — Сырку П. А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. 1: Литургические труды патриарха Евфимия Тырновского. Вып. 2: Тексты, собранные П. Сырку. СПб., 1890.

- Теодорович-Шакота, 1956 — Теодоровић-Шакота М. Инвентар рукописних књига Дечанске библиотеке // Саопштења Завода за заштиту и научно проучавање споменика културе Народне републике Србије, I: Конзерваторски и испитивачки радови. Београд, 1956. С. 198–211.
- Турилов, 2000 — Турилов А. А. После Климента и Наума: Славянская письменность на территории Охридской архиепископии в X – 1-й пол. XIII в. // Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000. С. 76–162.
- Турилов, Мошкова, 1999 — Славянские рукописи афонских обителей / Сост. А. А. Турилов и Л. В. Мошкова, под ред. А.-Э. Н. Тахиаоса. Фессалоники, 1999.
- Ульянов, 2001 — Ульянов О. Г. Митрополит Киприан и тропарь третьего часа // Материалы ежегодной Богословской конференции ПСТБИ. М., 2001. С. 98–101.
- Ульянов, 2005 — Ульянов О. Г. Была ли литургическая реформа при митрополите Алексии в Русской Православной Церкви? // Восточная Европа в древности и средневековье: Проблемы источниковедения. М., 2005. С. 268–271.
- Филарет (Гумилевский), 1847 — Филарет, архиеп. Богослужение Русской Церкви домонгольского времени. М., 1847.
- Филарет (Захарович), 1876 — Филарет, иером. Чин литургии св. Иоанна Златоустого по изложению старопечатных, новоисправленного и древлеписьменных Служебников. М., 1876.
- Флоря, 2000^a — Флоря Б. Н. Сказания о начале славянской письменности. СПб., 2000 [доп. вариант изд. 1981 г.].
- Флоря, 2000^b — Флоря Б. Н. Славянская письменность в кон. IX – X в. // Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000. С. 5–27.
- Хевсуриани, Верхельст и др., 2007 — Liturgia iberograeca sancti Iacobi Dei fratris / L. Xevsuriani, M. Shanidze, M. Kavtaria, T. Tseradze, S. Verhelst, ed. Münster i. W., 2007. (Jerusalem Theologischer Forum; 11) [в печати].
- Хевсуриани, Гугушвили, 2006 — Хевсуриани Л., Гугушвили Ш. Грузинская Православная Церковь: Богослужение ГПЦ // ПЭ. Т. 13. С. 234–252.
- Цонев, 1910 — Цонев Б. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. София, 1910.
- Шанидзе, 1976 — შანიძე ბ. იოანე ოქროპირის ჟამისწიგნის ძველი რედაქცია // ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები. თბილისი, 1976. Т. 19. С. 189–196.
- Штавянин-Джорджевич, 1988–1989 — Штавянин-Ђорђевић Љ. Нови ћирилски рукописи у збирци Народне библиотеке Србије // Археографски прилози. Београд, 1988–1989. № 10/11. С. 61–69.
- Щепкина, Протасьева, Костюхина, 1966 — Щепкина М. В., Протасьева Т. Н., Костюхина Л. М. Описание пергаменных рукописей ГИМ, часть 2: Рукописи болгарские, сербские, молдавские // Археографический ежегодник за 1965 г. М., 1966. С. 273–309.
- Δαμιανός (Σαμαρτζής), Νικολόπουλος et al., 1998 — Δαμιανός, ἐπ., Σωφρόνιος, ἀρχιμ., Πελεκόγλου Β. Γ., Νικολόπουλος Π. Γ. Τὰ νέα εὐρήματα τοῦ Σινᾶ. Ἀθήναι, 1998.
- Κογκούλης, Οἰκονόμος, Σκαλτσής, 1989 — Κογκούλης Γ. Β., Οἰκονόμος Χ. Κ., Σκαλτσής Π. Γ. Ἡ Θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Θεσσαλονίκη, 1989.
- Κουμαριανός, 1996 — Κουμαριανός Π. Il codice 226 della biblioteca di san Pietroburgo: L'euclologio bizantino di Porfyrio Uspensky. Diss.: R., 1996.
- Μωραΐτος, 1957 — Μωραΐτος Δ. Ἡ ἀρχαιότερα γνωστὴ μορφή τῶν λειτουργιῶν τοῦ Μ. Βασιλείου καὶ τοῦ Χρυσοστόμου. Θεσσαλονίκη, 1957.
- Ταρνανίδης, 1988 — Ταρνανίδης Γ. Χ. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Θεσσαλονίκη, 1988. Ρ. 65–87, 176–181.

- Τρεμπέλας*, 1935 — *Τρεμπέλας Π. Ν.* Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθήναι, 1935; 1997³.
- Φουντούλης*, 1978 — *Φουντούλης Γ. Μ.* Βυζαντινὰ Θεία λειτουργία Βασιλείου τοῦ Μεγάλου καὶ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Θεσσαλονίκη, 1978. (Κείμενα λειτουργικῆς; 12).
- Alexopoulos*, 2006 — *Alexopoulos S.* The Influence of Iconoclasm on Liturgy: A Case Study // *Worship Traditions in Armenia and the Neighbouring Christian East* / R. R. Ervine, ed. N. Y., 2006. (AVANT Series; 3). P. 127–137.
- Alexopoulos, van den Hoek*, 2007 — *Alexopoulos S., van den Hoek A.* The Endicott Scroll and Its Place in the History of Private Communion Prayers // *DOP*. 2007. Vol. 60 [in print].
- Arranz*, 1988 — *Arranz M.* La liturgie de l'euchologe slave du Sinap // *Christianity among the Slavs: The heritage of Saints Cyril and Methodius* / Ed. by E. G. Farrugia et al. R., 1988. (OCA; 231). P. 15–74.
- Arranz*, 1995 — *Арранц М. А. А.* Дмитриевский: Из рукописного наследия // *Архивы русских византинистов в Санкт-Петербурге*. СПб., 1995. С. 120–133.
- Arranz*, 1996 — *Arranz M.* L'eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo XI. R., 1996.
- Atchley*, 1935 — *Atchley E. G. C.* On the Epiclesis of the Eucharistic Liturgy and in the Consecration of the Font. Oxford; L., 1935. (Alcuin Club Collections; 31).
- Bacha*, 1908 — *Bacha C.* Notions générales sur les versions arabes de la liturgie de s. Jean Chrysostome suivies d'une ancienne version inédite // *ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ*. P. 405–471.
- Baumstark*, 1909 — *Baumstark A.* Die konstantinopolitanische Meßliturgie vor dem IX. Jahrhundert: Übersichtliche Zusammenstellung des kritischen Quellenmaterials. Bonn, 1909. (Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen; 35. Liturgische Texte; 3).
- Baumstark*, 1913 — *Baumstark A.* Zur Urgeschichte der Chrysostomosliturgie // *OrChr*. 1913. NS: Bd. 5. S. 299–313.
- Baumstark*, 1939 — *Baumstark A.* Zwei syrische erhaltene Festgebete des byzantinischen Ritus mit Einleitung und Übersetzungen // *OrChr*. 1939. Bd. 36 [= Ser. 3. Bd. 14]. S. 52–67.
- Borgia*, 1929 — *Borgia N.* Gemme eucaristiche della primavera della Chiesa: Versione dal greco, serie seconda. Turin, 1929².
- Borgia*, 1929–1930 — *Borgia N.* Frammenti liturgici antichissimi inediti // *Byzantinische Zeitschrift*. Leipzig, 1929–1930. Bd. 30. S. 340–350.
- Borgia*, 1932 — *Borgia N.* Frammenti eucaristici antichissimi. Grottaferrata, 1932.
- Brightman*, 1896 — *Brightman F. E.* Liturgies Eastern and Western: Vol. 1. Eastern Liturgies. Oxford, 1896; 1965⁴. Piscataway (NJ), 2002⁴.
- Burmester*, 1964 — *Khs.-Burmester O. H. E.* An Offertory-Consecratory Prayer in the Greek and Coptic Liturgy of St. Mark // *Bulletin de la Société d'archéologie Copte*. Caire, 1964. Vol. 17. P. 23–33.
- Cochlaeus*, 1549 — *Speculum antiquae devotionis circa missam, et omnem alium cultum Dei...* / Ed. J. Cochlaeus. Mainz, 1549.
- Codrington*, 1936 — *Codrington H. W.* The Liturgy of St. Peter. Münster i. W., 1936. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen; 30).
- Cuming*, 1990 — *The Liturgy of St. Mark: Edited from the Manuscripts with a Commentary by G. J. Cuming*. R., 1990. (OCA; 234).
- Diamante*, 1994 — *Diamante D.* L'eucologio Sinai 959. Diss.: R., 1994.
- Dostál*, 1965 — *Dostál A.* The Origins of the Slavonic Liturgy // *DOP*. 1965. Vol. 19. P. 67–87.
- Dostál*, 1966 — *Dostál A.* L'Eucologe slave du Sinai // *BYZANTION: Revue Internationale des études byzantines*. Bruxelles, 1966. Vol. 36. P. 41–50.
- Duncan*, 1978 — *Duncan J.* Coislin 213: Euchologe de la Grand église (ff. 3–7, 8–101). Diss.: R., 1978.

- Engberding*, 1931 — *Engberding H.* Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie: Textgeschichtliche Untersuchungen und kritische Ausgabe. Münster i. W., 1931. (Theologie der christlichen Ostens; 1).
- Engberding*, 1932 — *Engberding H.* Urgestalt, Eigenart und Entwicklung eines altantiochenischen eucharistischen Hochgebets // *OrChr.* 1932. Bd. 29. S. 32–48.
- Engberding*, 1937 — *Engberding H.* Die syrische Anaphora der zwölf Apostel und ihre Paralleltexte // *OrChr.* 1937. Bd. 3. S. 213–247.
- Engberding*, 1955 — *Engberding H.* Die westsyrische Anaphora des hl. Johannes Chrysostomus und ihre Probleme // *OrChr.* 1955. Bd. 39. S. 33–47.
- Engberding*, 1956 — *Engberding H.* Neues Licht über die Geschichte des Textes der ägyptischen Markusliturgie // *OrChr.* 1956. Bd. 40. S. 40–68.
- Engberding*, 1961–1962 — *Engberding H.* Das anaphorische Fürbittgebet der byzantinischen Chrysostomusliturgie // *OrChr.* 1961. Bd. 45. S. 20–29; 1962. Bd. 46. S. 33–60.
- Engberding*, 1963–1965 — *Engberding H.* Das anaphorische Fürbittgebet der Basiliosliturgie // *OrChr.* 1963. Bd. 47. S. 16–52; 1965. Bd. 49. S. 18–37.
- Engberding*, 1964 — *Engberding H.* Die Angleichung der byzantinischen Chrysostomusliturgie an die byzantinische Basiliosliturgie // *Ostkirchliche Studien.* Würzburg, 1964. Bd. 13. S. 105–122.
- Engberding*, 1966 — *Engberding H.* Die Εὐχὴ τῆς προσκομιδῆς der byzantinischen Basiliosliturgie und ihre Geschichte // *Muséon.* 1966. Vol. 79. P. 287–313.
- Engdahl*, 1908 — *Engdahl R.* Beiträge zur Kenntnis der byzantinischen Liturgie: Texte und Studien. B., 1908. (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche; 5).
- Evelyn White*, 1926 — *Evelyn White H. G.* The Monasteries of the Wâdo 'n-Natrûn. Part I: New Coptic Texts from the Monastery of St. Macarius. N. Y., 1926.
- Frček*, 1933–1939 — *Frček J.* Euchologium Sinaiticum: Texte slave avec sources grecques et traduction française. P., 1933, 1939; 1983^r. Vol. 1. P. 612–617 [VIII–XIII], 630 [XXVI] (PO; 24, 5); Vol. 2. P. 602–610 [175–181] (PO; 25, 3).
- Géhin, Frøyskov*, 2000 — *Géhin P., Frøyskov S.* Nouvelles découvertes sinaïtiques: A propos de la parution de l'inventaire des manuscrits grecs // *RÉB.* 2000. Vol. 58. P. 167–184.
- Goar*, 1647 — *Goar J.* Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines Divinae Liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum etc. cuilibet personae statui vel tempori congruos, juxta usum Orientalis Ecclesiae. P., 1647. Venetia, 1730². Graz, 1960^r.
- Jacob*, 1964 — *Jacob A.* Une version géorgienne inédite de la Liturgie de S. Jean Chrysostome // *Muséon.* 1964. Vol. 77. P. 65–119.
- Jacob*, 1965^a — *Jacob A.* L'euchologe de Porphyre Uspenski: Cod. Leningr. gr. 226 (X^e siècle) // *Muséon.* 1965. Vol. 78. P. 173–201.
- Jacob*, 1965^b — *Jacob A.* Variantes italo-grecques et géorgiennes d'une prière de la Liturgie de saint Jacques // *Muséon.* 1965. Vol. 78. P. 291–298.
- Jacob*, 1966^a — *Jacob A.* La traduction de la liturgie de saint Jean Chrysostome par Léon Toscan: Édition critique // *OCP.* 1966. Vol. 32. P. 111–162.
- Jacob*, 1966^b — *Jacob A.* Les prières de l'ambon du Barber. gr. 336 et du Vat. gr. 1833 // *BIHBR.* 1966. Vol. 37. P. 17–51.
- Jacob*, 1966^c — *Jacob A.* Une prière du skeuophylakion de la Liturgie de saint Jacques et ses parallèles byzantins // *BIHBR.* 1966. Vol. 37. P. 53–80.
- Jacob*, 1967^a — *Jacob A.* La traduction de la liturgie de saint Basile par Nicolas de Otrante // *BIHBR.* 1967. Vol. 38. P. 49–107.
- Jacob*, 1967^b — *Jacob A.* Nouveaux documents italo-grecs pour servir à l'histoire du texte des prières de l'ambon // *BIHBR.* 1967. Vol. 38. P. 109–144.
- Jacob*, 1967^c — *Jacob A.* Zum Eisodosgebet der byzantinischen Chrysostomusliturgie des Vat. Barb. gr. 336 // *Ostkirchliche Studien.* Würzburg, 1967. Bd. 15. S. 35–38.

- Jacob*, 1968^a — *Jacob A.* Histoire du formulaire grec de la liturgie de Saint Jean Chrysostome. Diss.: Louvain, 1968.
- Jacob*, 1968^b — *Jacob A.* Une prière du skeuophylakion de la Liturgie de saint Jacques et ses parallèles byzantins: Addenda // BIHBR. 1968. Vol. 39. P. 327–331.
- Jacob*, 1970 — *Jacob A.* La tradition manuscrite de la liturgie de saint Jean Chrysostome (VIII–XIIe siècles) // Eucharisties d'Orient et d'Occident: Conférences Saint-Serge – 1er Semaine liturgique de l'Institut Saint-Serge. P., 1970. Vol. 2. P. 109–138. (Lex Orandi; 46).
- Jacob*, 1972^a — *Jacob A.* Fragments peu connus d'euchologes otrantais // BIHBR. 1972. Vol. 42. P. 99–108.
- Jacob*, 1972^b — *Jacob A.* Les prières de l'ambon du Leningr. gr. 226 // BIHBR. 1972. Vol. 42. P. 109–139.
- Jacob*, 1973 — *Jacob A.* Fragments liturgiques byzantins de Terre d'Otrante // BIHBR. 1973. Vol. 43. P. 345–376.
- Jacob*, 1974^a — *Jacob A.* Les euchologes du fonds Barberini grec de la Bibliothèque Vaticane // Didaskalia: Revista da Faculdade de teologia de Lisboa. Lisboa, 1974. Vol. 4. P. 131–222.
- Jacob*, 1974^b — *Jacob A.* L'evoluzione dei libri liturgici bizantini in Calabria e in Sicilia dall'VIII al XVI secolo, con particolare riferimento ai riti eucaristici // Calabria bizantina – Vita religiosa e strutture amministrative: Atti del primo e secondo Incontro di studi bizantini. Reggio Calabria, 1974. P. 47–69.
- Jacob*, 1976^a — *Jacob A.* Deux formules d'immixtion syro-palestiniennes et leur utilisation dans le rite byzantin de l'Italie méridionale // Vetera christianorum. Bari, 1976. Vol. 13. P. 29–64.
- Jacob*, 1976^b — *Jacob A.* L'édition «érasmienne» de la Liturgie de saint Jean Chrysostome et ses sources // Italia medioevale e umanistica. Padova, 1976. Vol. 19. P. 291–324.
- Jacob*, 1980 — *Jacob A.* Un euchologe du Saint-Saveur «in Lingua Phari» de Messine // BIHBR. 1980. Vol. 50. P. 283–364.
- Jacob*, 1981 — *Jacob A.* Où était récitée la prière de l'ambon? // BYZANTION: Revue Internationale des études byzantines. Bruxelles, 1981. Vol. 51. P. 306–315.
- Jacob*, 1989 — *Jacob A.* L'euchologe de Sainte-Marie du Patir et ses sources // Convegno internazionale di studi su s. Nilo di Rossano. Rossano; Grottaferrata, 1989. P. 75–118.
- Jacob*, 1989–1990 — *Jacob A.* Le plus ancien rouleau liturgique italo-grec // Helikon: Rivista di tradizione e cultura classica. R., 1989–1990. Vol. 29–30. P. 321–334.
- Jacob*, 1991–1992 — *Jacob A.* Épidémies et liturgie en Terre d'Otrante dans la seconde moitié du XIVe siècle // Helikon: Rivista di tradizione e cultura classica. R., 1991–1992. Vol. 31–32. P. 1–34.
- Jacob*, 1998 — *Jacob A.* Rouleaux grecs et latins dans l'Italie méridionale // Recherches de codicologie comparée: La composition du codex au Moyen Âge, en Orient et en Occident / A cura di Philippe Hoffmann e Christine Hunzinger, P., 1998. (Collection Bibliologie). P. 69–97.
- Korza*, 1998 — *Korza K.* L'eucologio di Santa Maria del Patire di Rossano: Codice Vaticano Greco 1970. Diss.: R., 1998.
- Koster*, 1991 — *Koster J.* Das Euchologion Sevastianov 474 (X/XI Jhdt.) der Staatsbibliothek Lenin in Moskau. Diss.: R., 1991.
- Kovaliv*, 1960 — *Kovaliv P.* Molitovnik, Prayer Book: A monument of the XIVth century. N. Y., 1960.
- Macomber*, 1977 — *Macomber W. F.* The Greek Text of the Coptic Mass and of the Anaphoras of Basil and Gregory According to the Kacmarcik Codex // OCP. 1977. Vol. 43. P. 308–334.
- Maj*, 1993 — *Maj J. M.* Coislin 213: Eucologio della Grande chiesa: Manoscritto greco della Biblioteca Nazionale di Parigi (ff. 101–211). Diss.: R., 1993.
- Mandalà*, 1935 — *Mandalà M.* La protesi della liturgia nel rito bizantino-greco. Grottaferrata, 1935.

- Matejic, Bogdanovic*, 1989 — *Matejic M., Bogdanovic D.* Slavic Codices of the Great Lavra Monastery: A description. Sofia, 1989.
- Mateos*, 1964 — *Mateos J.* Un Horologion inédit de St.-Sabas: Le Codex sinaïtique grec 863 (IXe siècle) // *Mélanges Eugene Tisserunt*. Vol. 3: Orient Chrétien. Città del Vaticano, 1964. (ST; 233). P. 47–77.
- Mateos*, 1965–1968 — *Mateos J.* Évolution historique de la liturgie de saint Jean Chrysostome // *Proche-Orient Chrétien: Revue d'études et d'informations*. Jérusalem, 1965. Vol. 15. P. 333–351; 1966. Vol. 16. P. 3–18, 133–142; 1967. Vol. 17. P. 141–176; 1968. Vol. 18. P. 305–325.
- Mateos*, 1971 — *Mateos J.* La célébration de la Parole dans la liturgie byzantine. R., 1971. (OCA; 191).
- Matthes*, 1990 — *Matthes E.* Katalog der slavischen Handschriften in Bibliotheken der Bundesrepublik Deutschland. Wiesbaden, 1990.
- Meester de*, 1908 — *Meester P., de.* Les origines et les développement du texte grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome // *ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ*. P. 245–358.
- Mercier*, 1974 — La liturgie de Saint Jacques / B.-Ch. Mercier, éd. crit. et trad. Turnhout, 1974. (PO; 126. 2).
- Meyendorff*, 1991 — *Meyendorff P.* Russia, Ritual and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century. N. Y., 1991.
- Minisci*, 1948–1950 — *Minisci T.* Le preghiere *ὁπισθάμβωνοι* dei codici criptensi // *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*. Grottaferrata, 1948. Vol. 2 (N. S.). P. 65–75, 117–126; 1949. Vol. 3. (N. S.). P. 3–10, 61–66, 121–132, 185–194; 1950. Vol. 4. (N. S.). P. 3–14.
- Mošin*, 1952 — *Mošin V.* Čirilski rukopisi Jugoslavenske Akademije. Zagreb, 1952.
- Nahtigal*, 1941–1942 — *Euchologium Sinaiticum: Starocerkvenoslovanski glaloski spomenik* / Izd. priredil R. Nahtigal. Ljubljana, 1941. Del. 1. P. XI–XII, XXIV; 1942. Del. 2. P. V, 339–340, 377–378.
- Parenti*, 1988 — *Parenti S.* Due Preghiere dei «Fogli Slavi del Sinai» // *L'Altra Europa*. Lungro, 1988. Vol. 1 (217). P. 47–56.
- Parenti*, 1991^a — *Parenti S.* Influssi italo-greci nei testi eucaristici bizantini dei «Fogli Slavi» del Sinai (XI sec.) // *OCP*. 1991. Vol. 57. P. 145–177.
- Parenti*, 1991^b — *Parenti S.* Osservazioni sul testo dell'anafora di Giovanni Crisostomo in alcuni eucologi italo-greci (VIII–XI secolo) // *Ephemerides Liturgicae*. R., 1991. Vol. 105. P. 120–154.
- Parenti*, 1994 — *Паренти С.* Глаголический список римско-византийской литургии св. Петра (Син. глг. 5/N) // *Palaeobulgarica*. София, 1994. Т. 17: 4. С. 3–14.
- Parenti*, 2000 — *Parenti S.* La frazione in tre parti del Pane eucaristico nella liturgia italo-bizantina // *Ecclesia orans*. R., 2000. Vol. 17. P. 203–227.
- Parenti*, 2001^a — *Parenti S.* La preghiera di elevazione «Verbo incomprendibile» della Liturgia di S. Giacomo ed il suo impiego nell'eucologio italo-bizantino // *Ephemerides Liturgicae*. R., 2001. Vol. 115. P. 193–207.
- Parenti*, 2001^b — *Parenti S.* La «vittoria» nella Chiesa di Costantinopoli della Liturgia di Crisostomo sulla Liturgia di Basilio // *Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Bumstark: Acts of the International Congress* / R. F. Taft, G. Winkler, eds. R., 2001. (OCA; 265). P. 907–928.
- Parenti*, 2005 — *Parenti S.* «Re celeste, Paraclito, Spirita di verità»: Il «Veni Creator Spiritus» della liturgia bizantina // *Spiritus spiritalia nobis dona potenter infundit – A proposito di tematiche liturgico-pneumatologiche: Studi in onore di A. M. Triacca* / A cura di E. Carr. R., 2005. (Studia Anselmiana; 139). P. 387–404.
- Parenti, Velkovska*, 2000 — *L'Eucologio Barberini gr. 336* / A cura di S. Parenti e E. Velkovska. R., 2000².

- Parpulov*, 2004^a — *Parpulov G. R.* Toward a History of Byzantine Psalters: Diss. Chicago, 2004.
- Parpulov*, 2004^b — *Parpulov G. R.* A Medieval Russian Manuscript in the Walters Art Museum (W. 548) // *Journal of the Walters Art Museum*. Baltimore (MD), 2004. Vol. 62. P. 229–232.
- Passarelli*, 1982^a — *Passarelli G.* L'eucologio Athon. Panteleimonensis 77 alias 162 (1890) // OCP. 1982. Vol. 48. P. 124–158.
- Passarelli*, 1982^b — *Passarelli G.* L'eucologio cryptense Γ.β. VII (sec. X). Θεσσαλονίκη, 1982. (Ανάλεκτα Βλατάδων; 36).
- Pelargus*, 1541 — *Divina ac sacra liturgia sancti Ioannis Chrysostomi* / Interpr. Ambrosio Pelargo Niddano. Worms, 1541.
- Politis*, 1980 — *Politis L.* Nouveaux manuscrits grecs découverts au Mont Sinaï: Rapport préliminaire // *Scriptorium: Revue internationale des études relatives aux manuscrits médiévaux*. Bruxelles, 1980. Vol. 34. P. 5–17
- Rentel*, 2005 — *Rentel A.* The Origins of the 14th Century Patriarchal Liturgical Diataxis of Dimitrios Gemistos // OCP. 2005. Vol. 71. P. 363–385.
- Ruggieri*, 1986 — *Ruggieri V.* The Cryptensis Euchology Γβ XI // OCP. 1986. Vol. 52. P. 325–360.
- Segelberg*, 1958 — *Segelberg E.* Εὐχή τοῦ θυμιάματος· Towards the History of a Prayer in the Liturgy of St. James // Εὐχαριστήριον· Τιμητικὸς τόμος Α. Σ. Ἀλιβισάτω. Ἀθήναι, 1958. Σ. 400–408.
- Stassi*, 1982 — *Stassi G.* L'eucologio Γβ I. «Bessarione» di Grottaferrata. Diss.: R., 1982.
- Strittmatter*, 1933 — *Strittmatter A.* The «Barberinum S. Marci» of Jacques Goar // *Ephemerides Liturgicae*. R., 1933. Vol. 47. P. 329–367.
- Strittmatter*, 1943 — *Strittmatter A.* «Missa Grecorum», «Missa Sancti Iohannis Crisostomi»: The Oldest Latin Version Known of the Byzantine Liturgies of St. Basil and St. John Chrysostom // *Traditio: Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion*. N. Y., 1943. Vol. 1. 79–137.
- Strittmatter*, 1954 — *Strittmatter A.* Notes on the Byzantine Synapte // *Traditio: Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion*. N. Y., 1954. Vol. 10. P. 51–108.
- Strittmatter*, 1955 — *Strittmatter A.* A Peculiarity of the Slavic Liturgy Found in Greek Euchologies // *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A. M. Friend / K. Weitzmann*, ed. Princeton (New Jersey), 1955. P. 197–203.
- Strittmatter*, 1961 — *Strittmatter A.* Notes on Leo Tuscus' Translation of the Liturgy of St. John Chrysostom // *Didascaliae: Studies in Honor of A. M. Albareda / S. Prete*, ed. N. Y., 1961. P. 409–424.
- Swainson*, 1884 — *Swainson Ch. A.* The Greek Liturgies: Chiefly from Original Authorities. Cambridge, 1884.
- Taft*, 1978 — *Taft R. F.* The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Pre-anaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom. R., 1978². (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 2). (OCA; 200).
- Taft*, 1979–1980 — *Taft R. F.* The Pontifical Liturgy of the Great Church according to a Twelfth-Century Diataxis in Codex *British Museum Add. 34060* // OCP. 1979. Vol. 45. P. 279–307; 1980. Vol. 46. P. 89–124.
- Taft*, 1983 — *Taft R. F.* Textual Problems in the Diaconal Admonition before the Anaphora in the Byzantine Tradition // OCP. 1983. Vol. 49. P. 340–365.
- Taft*, 1986–1989 — *Taft R. F.* The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy // OCP. 1986. Vol. 52. P. 299–324; 1988. Vol. 54. 47–77; 1989. Vol. 55. P. 63–74.
- Taft*, 1991 — *Taft R. F.* The Diptychs. R., 1991. (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 4). (OCA; 238).

- Taft*, 1992 — *Taft R. F.* The Byzantine Rite: A Short History. Collegeville (MN), 1992.
- Taft*, 1995 — *Taft R. F.* Liturgy in Byzantium and Beyond. Aldershot, 1995. (Variorum Collected Studies; 494).
- Taft*, 1997 — *Taft R. F.* Beyond East and West: Problems in Liturgical Understanding. R., 1997².
- Taft*, 1999 — *Taft R. F.* Byzantine Communion Rites I: The Early Ritual of Clergy Communion // OCP. 1999. Vol. 65. P. 307–345.
- Taft*, 2000 — *Taft R. F.* The Precommunion Rites. R., 2000. (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 5). (OCA; 261).
- Taft*, 2001^a — *Taft R. F.* Byzantine Communion Rites II: Later Formulas and Rubrics in the Ritual of Clergy Communion // OCP. 2001. Vol. 67. P. 275–352.
- Taft*, 2001^b — *Taft R. F.* Divine Liturgies – Human Problems in Byzantium, Armenia, Syria and Palestine. Aldershot et al., 2001 (Variorum Collected Studies; 716).
- Taft*, 2005 — *Taft R. F.* The «Prayerbook of Great Prince Volodymyr» in NY Public Library Codex Slav. 1: A manuscript and its legend // Studi sull'Oriente Cristiano. R., 2005. Vol. 9: 2. P. 93–124.
- Taft*, 2006^a — *Taft R. F.* Proper Slavonic Opisthambonos Prayers // Studi sull'Oriente Cristiano. R., 2006. Vol. 10: 2. P. 133–166.
- Taft*, 2006^b — *Taft R. F.* Toward the Origins of the Opisthambonos Prayer of the Byzantine Eucharistic Liturgies // OCP. 2006. Vol. 72. P. 5–39, 305–331.
- Taft*, 2007 — *Taft R. F.* The Communion, Thanksgiving and Dismissal. R., 2007. (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 6) [в печати].
- Tarchnišvili*, 1934 — *Tarchnišvili M.* Die georgische Übersetzung der Liturgie des hl. Joh. Chrysostomus nach einem Pergament-Rotulus aus dem X./XI. Jahrhundert // Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. München, 1934 [1938]. Bd. 14. P. 79–94.
- Tarchnišvili*, 1950 — *Liturgiae Ibericae antiquiores* / M. Tarchnišvili, ed. et interpret. Louvain, 1950. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 122–123. Scriptores Iberici; 1–2). T. 1–2.
- Vašica, Vajs*, 1957 — *Vašica J., Vajs J.* Soupis staroslovanských rukopisů Národního musea v Praze. Praha, 1957.
- Verhelst*, 1998 — *Verhelst S.* La seconde partie de la deuxième prière de saint Basile // Muséon. 1998. Vol. 111. P. 157–172.
- Verhelst*, 2005 — *Verhelst S.* Une prière de saint Jacques et deux prières de saint Basile // ΘυσΙΑ ΑΙΝΕΣΕΩΣ: Mélanges liturgiques offerts à la mémoire de l'archevêque Georges Wagner (1930–1993). P., 2005. (Analecta Sergiana; 2). P. 411–429.