

---

---

Т. И. АФАНАСЬЕВА

### Некоторые спорные вопросы русских редакций Служебника и Требника времени митрополита Киприана \*

Рубеж XIV—XV вв. — один из ключевых периодов в истории русской культуры, литературы и языка. В это время на Руси происходят существенные перемены во всех сферах общественной жизни, во внутренней и внешней политике. В исторической русистике этот период был назван «вторым южнославянским влиянием» и долгое время вызывал разногласия в трактовках и в определениях.<sup>1</sup> Однако существующие дискуссии на этот счет практически не затрагивали очень важную сторону этого процесса — литургическую. Эта сторона историко-филологических исследований не учитывалась при изучении «второго южнославянского влияния», поскольку литургика как наука перестала существовать в России с 30-х гг. XX в., а в настоящее время только возрождается. Между тем сегодня всему научному сообществу понятно, что изменение норм литературного языка этого периода было вызвано прежде всего литургической реформой, которая проводилась в Византии патриархом Филофеем Коккином и насаждалась в славянских странах через афонские монастыри, а также через реформаторскую деятельность болгарского патриарха Евфимия Тырновского и московского митрополита Киприана.

Последовательность проведения литургической реформы, этапы редактирования богослужебных книг, их зависимость от определенных греческих версий, язык переводов различных славянских редакций — все эти аспекты в изучении славянских литургических книг могут дать ответы на спорные вопросы «второго южнославянского влияния». Один из таких проблемных вопросов — авторство правленных редакций и хронология исправления богослужебных книг. Стало общим местом то, что в русском бо-

---

\* Работа над статьей осуществлялась при финансовой поддержке РГНФ, грант 14-04-00150а.

<sup>1</sup> Последняя обобщающая работа по данной проблематике: Турилов А. А. Восточнославянская книжная культура конца XIV—XV в. и «второе южнославянское влияние» // Межславянские культурные связи эпохи средневековья и источниковедение истории и культуры славян: Этюды и характеристики. М., 2012. С. 519—555.

гослужении произошел переход от Студийского устава к Иерусалимскому при Киприане. В общем и целом это действительно так. Однако система богослужебных и паралитургических книг достаточно сложна, а их объем настолько велик, что осуществление такой масштабной реформы не может быть связано с одним человеком. Как показали исследования, осуществленные за три последних десятилетия, большое число исправленных литургических книг было привезено на Русь с Афона. Так, славянский перевод Евангелия имеет две Афонские редакции А и В, которые не удается надежно связать с каким-либо кругом славянских книжников.<sup>2</sup> То же можно сказать о гимнографических книгах — Октоихе, Минее, Триоди. Их правленные редакции связываются прежде всего с Афоном, и известны имена лишь некоторых справщиков. Так, например, старец Иоанн известен как справщик Миней, Псалтыри, Евангелия и Апостола благодаря приписке в Октоихе Sin. slav. 19.<sup>3</sup> Старцу Иосифу принадлежит исправление Цветной и Постной Триодей, Закхею Философу — Триодного синаксаря.<sup>4</sup> Да и сам Иерусалимский устав переводился у славян неоднократно. Существует его две сербские версии — Романов и Никодимов типики, две болгарские — типик старца Иоанна и Черепишский типик, связанный с богослужебной реформой Евфимия Тырновского, а также три русские.<sup>5</sup>

Нужно учесть также, что далеко не все богослужебные книги зависят от церковного устава. Устав регулирует прежде всего гимнографический репертуар и тесно связан с Октоихом, Минеей и Триодью. Устав также содержит сведения о памятях святых и является наследником старой византийской богослужебной книги Синаксарь, которая на Руси весьма рано вышла из богослужебного употребления и превратилась в церковно-учительную книгу Пролог. Устав практически не содержит сведений о чинопоследованиях различных служб, читаемых священником, дьяконом и чтецом. Для священника и дьякона существует вполне самостоятельная богослужебная книга, не зависящая от Типикона, — Евхологий, которая в славянской традиции постепенно разделилась на две книги Служебник и Требник. Часослов, которому в греческой богослужебной традиции соответствует книга Орологион, предназначен для чтеца. Формирование этих книг у славян, этапы их исправления по греческим оригиналам весьма слабо изучены в современной филологической и исторической науках. Между тем становление и развитие Служебника и Требника в славянском богослужении имеет свою историю, во многом параллельную текстам Типикона, и изучение их дает некоторые новые сведения об исторических событиях этого времени и ставит перед исследователями новые проблемы.

Изучение sprawy Служебника и Требника на Руси при Киприане имеет ряд спорных историко-литургических вопросов, которые были затронуты

<sup>2</sup> Евангелие от Иоанна в славянской традиции. СПб., 1998. С. 14–16.

<sup>3</sup> *Йовгева М.* Новоизводният славянски Октоих по най-ранния препис в кодексите 19, 20 от манастира «Св. Екатерина» на Синай // Преводите през XIV в. на Балканите. София, 2004. С. 205–234.

<sup>4</sup> История на българската средновековна литература. София, 2008. С. 512.

<sup>5</sup> *Пентковский А. М.* Иерусалимский устав и его славянские переводы в XIV столетии // Преводите през XIV столетие на Балканите. София, 2004. С. 153–172.

еще в конце XIX в. И. Д. Мансветовым.<sup>6</sup> Он обратил внимание, на то, что одни и те же службы в служебнике Киприана и требнике Киприана очень сильно разнятся как по переводу, так и по литургическим особенностям. Поскольку требники, связанные с именем Киприана (ГИМ, Синодальное собр. (далее — Син.), № 326 и Син. 268), относятся к концу XV в., то Мансветов сделал вывод, что после смерти Киприана его именем стали подписываться тексты, ему не принадлежавшие.<sup>7</sup>

Русские переводы Иерусалимского типикона также весьма разнообразны. Первая редакция, содержащаяся в рукописях Син. 328 и Син. 329, по мнению И. Д. Мансветова, представляет собой русскую переработку греческого типикона.<sup>8</sup> Там сохраняются некоторые статьи из Студийского устава, что свидетельствует о том, что новые традиции вводились постепенно. В языке перевода присутствуют русизмы типа *женчюгъ*, *сорочинны*, а также архаичные слова, которые при исправлении богослужебных были заменены: *единочадый* (заменено на *единородный*), *выходъ* (заменено на *въходъ*). Некоторые греческие слова переведены с ошибками, переводчик избегает грецизмов, употребляя вместо них славянские соответствия, а также глоссирует непонятные греческие слова.<sup>9</sup> Все это наталкивало на мысль, что первая редакция Иерусалимского типикона была составлена на Руси раньше Киприана, при митрополите Алексии.<sup>10</sup>

Митрополит Киприан был рукоположен в митрополиты всея Руси константинопольским патриархом Филофеем Коккином еще при жизни митрополита Алексия и сразу после его кончины должен был занять митрополичий престол. Однако, приехав на Русь, он столкнулся с враждебным отношением к нему великого князя Дмитрия Ивановича Донского, поставившего на митрополичий престол сначала своего духовника священника Митяя, потом Дионисия, а затем Пимена. Фактически до смерти Дмитрия Донского в 1389 г. Киприан не допускался в Москву, и лишь с 1390 г. смог полноценно занимать митрополичий пост.<sup>11</sup> Именно с этого времени, по видимому, им начинаются осуществляться литургические реформы: вводятся в обращение новые редакции богослужебных книг, делается перевод Иерусалимского устава.

Известны три редакции богослужебных текстов в редакции митрополита Киприана — редакция Псалтыри, Служебника и Требника. Сохранились рукописи этих богослужебных книг, в которых написано, что митрополит переводил и переписывал эти книги. Известен автограф Киприана — список

<sup>6</sup> Мансветов И. Д. Митрополит Киприан в его литургической деятельности: Историко-литургическое исследование. М., 1882.

<sup>7</sup> Там же. С. 56.

<sup>8</sup> Мансветов И. Д. Церковный устав и его образование в греческой и русской церкви. М., 1885. С. 273–274.

<sup>9</sup> Пентковская Т. В. Восточнославянские и южнославянские переводы богослужебных книг XIII–XIV вв.: Чудовская и Афонская редакции Нового Завета и Иерусалимский типикон: Дис. ... д-ра филол. наук. М., 2009. С. 371–381.

<sup>10</sup> Пентковский А. М. Из истории литургических преобразований в русской церкви в третьей четверти XIV столетия: Литургические труды святителя Алексия, митрополита Киевского и всея Руси // Символ. 1993. № 29. С. 217–224.

<sup>11</sup> Дмитриев Л. А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т. 19. С. 217–219.

Лествицы, переписанный им в Студийском монастыре в Константинополе в 1387 г. (РГБ, ф. 173.I (собр. Фундаментальной библиотеки МДА, далее — МДА), № 152), благодаря которому известен почерк Киприана. Почерк митрополита — характерный южнославянский полуустав грецизированной типа, весьма схожий с почерком Евфимия Тырновского, какой имеется в Служебнике Евфимия (НБКМ, № 231).<sup>12</sup> Псалтырь, имеющая приписку о написании Киприаном (МДА 142), как показал анализ филиграней, написана во 2—3-й четверти XV в., и не могла быть написана Киприаном.<sup>13</sup> Между тем в Псалтырь внесены памяти славянских святых: Петки Тырновской, Иоанна Рыльского, Саввы Сербского, а также русского митрополита Петра.<sup>14</sup> Память митрополита Петра, как было указано выше, имеется в первой русской версии Иерусалимского типикона.

Служебник Киприана (Син. 601), в отличие от Псалтыри и Лествицы, написан традиционным русским уставом без каких-либо признаков второго южнославянского влияния, поэтому вполне логично предположить, что этот служебник переписан на Руси с Киприанова служебника, о чем ее писцом иноком Иларием была оставлена запись. К такому выводу пришли О. А. Князевская и Е. В. Чешко при описании рукописей, связанных с именем Киприана.<sup>15</sup> Таким образом, можно предположить, что, став митрополитом, Киприан сформировал в Москве книжный митрополичий центр, где могли переписываться рукописи и переводиться тексты. Рукописи, которые создавались книжниками Киприана, использовали традиционный русский устав с незначительными признаками второго южнославянского влияния. Например, Киевская псалтырь, написанная сподвижником Киприана дьяконом Успенского собора в Москве Спиридоном, Апракос Московского Успенского собора уже используют *ь*, а не *ѣ* в написании буквы *ы*, диграф *оу* в середине слова. Подобная орфография имеется в служебнике митрополита Исидора (Vat. slav. 14),<sup>16</sup> а также в древнейших тетрадях Синодика Успенского собора Син. 667.<sup>17</sup> Схожие начерки и орфография наблюдаются в Цветной Триоди (ГИМ, Успенское собр., № 7/1088), которая имеет приписку «написана благословением Киприана».<sup>18</sup> В служебнике Син. 601

<sup>12</sup> Коцева Е. К. Евтимиев служебник Софийски препис от 80-те години на XIV в. София, 1985.

<sup>13</sup> Князевская О. А., Чешко Е. В. Рукописи митрополита Киприана и отражение в них орфографической реформы Евфимия Тырновского // Тырновска книжовна школа: Ученици и последователи на Евтимий Тырновски: Втори международен симпозиум. Велико Тырново, 20—23 май 1976. София, 1980. С. 284.

<sup>14</sup> Мансветов И. Д. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. С. 66—100; Дмитриев Л. А. Роль и значение митрополита Киприана... С. 224—225.

<sup>15</sup> Князевская О. А., Чешко Е. В. Рукописи митрополита Киприана... С. 290.

<sup>16</sup> 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.

<sup>17</sup> Яковлева А. И. Синодик Успенского собора // Палеография, кодикология, дипломатика. Современный опыт исследования греческих, латинских и славянских рукописей и документов: Материалы Междунар. науч. конф. в честь 75-летия д-ра ист. наук, члена-корреспондента Афинской Академии Б. Л. Фонкича. М., 2013. С. 391—392.

<sup>18</sup> Князевская О. А., Чешко Е. В. Рукописи митрополита Киприана... С. 292.

упоминается имя писца инока Илария (л. 132), использовавшего такие же орфографические нормы. Поэтому есть все основания полагать, что книжники круга Киприана опирались на орфографические традиции, сложившиеся на Руси к концу XIV в., и лишь в незначительной степени использовали черты южнославянской орфографии.

Требники, имеющие приписки о написании их Киприаном, — это рукописи, созданные спустя много десятилетий после смерти Киприана. Требник Син. 326 датируется 1481 г., а требник Син. 268 относится к концу XV в. В них содержится та же пространная приписка, что и в служебнике Киприана: *сини слоужбеник преписа ѿ гречьскихъ книгъ на роускїи азыкъ ржкою своею кїпрїан смїренни митрополитъ кїевьскы и всеа роуси*. Однако существуют требники, не имеющие никаких атрибуций Киприану, но по палеографическим данным очень близки к его времени. Это пергаменные рукописи Син. 675 и Син. 900, относящиеся к рубежу XIV—XV вв. Син. 900 написан традиционной русской орфографией, а в Син. 675 появляются черты второго южнославянского влияния: написания с зиянием гласных, употребление *i* перед гласным, написание буквы *ы* с начальным ерем. Почерк Син. 675 схож с почерками рукописей, написанных писцами Киприана, служебником Vat. slav. 14 и синодиком Син. 667. Многие службы из этих требников попали в требники, связанные с именем Киприана, особенно Син. 326, содержащий 128 общих глав с упомянутыми выше пергаменными требниками.<sup>19</sup>

Ученые пытались ответить на вопрос, связаны ли эти требники с Киприаном, но однозначного ответа никто не дал. А. В. Горский и К. И. Невоструев при описании требника Син. 326 отметили, что не всю книгу можно однозначно считать списком перевода Киприана, а лишь часть, относящуюся к служебнику. Однако поскольку в древности служебник и требник были единой книгой, то можно признать всю рукопись списком с Киприанова перевода.<sup>20</sup> И. Д. Мансветов, тщательно сравнив последования вечерни и утрени в служебнике и требнике Киприана, пришел к выводу, что в требник вставлены последования вечерни и утрени в более поздней редакции.<sup>21</sup> Он высказал мнение, что писец рукописи Син. 326 Сидко Молчанов имел перед собой требник, в котором была приписка о составлении его Киприаном, но в реальности эта рукопись содержала разные тексты, и только некоторые из них можно надежно связать с Киприаном. Это свидетельствует о том, что требники Син. 675 и Син. 900 содержат перевод, никак не связанный с деятельностью Киприана, потому что службы именно из этих требников И. Д. Мансветов сравнивает со служебником Киприана и дает однозначный ответ — это службы другого происхождения. Он весьма эмоционально утверждает: «Не прошло и сотни лет после Киприана, как случилось это недоразумение, и имя нашего митрополита, литургиста очутилось во главе статей, ему не принадлежащих. Требник Син. 326 написан в 1481 г., и в не-

<sup>19</sup> Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 3: Книги богослужебные. М., 1869. Ч. 1. С. 201.

<sup>20</sup> Там же. С. 203—204.

<sup>21</sup> Мансветов И. Д. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. С. 50—51.

го вошло немало служб, которые с именем Киприана не имеют ничего общего, а другие настолько расходятся в изложении его со служебником, что могут быть признаны по меньшей мере новым переводом или новой редакцией».<sup>22</sup>

Итак, у нас складывается следующая картина. Рукописи Син. 601, Син. 675 и Син. 900, примерно одного времени и написанные сходными почерками на пергамене, содержат разные с литургической точки зрения тексты и разные переводы. Причем в последних двух рукописях имеются не другие редакции правленных богослужебных текстов, таких как Афонская редакция, редакция Евфимия Тырновского и редакция Киприана. Здесь имеются переводы совсем другой богослужебной традиции, константинопольской и кафедральной. Встает вопрос, может ли так случиться, что при жизни одного митрополита-литургиста вводятся в богослужебный обиход разные с литургической точки зрения тексты и разные переводы. Не будем поспешно отвечать нет, но задумаемся над этим противоречием, описанным опытейшим исследователем, каковым был И. Д. Мансветов, более ста лет назад. Напрашивается вывод — в период киприановских реформ были дважды отредактированы тексты служебника и требника. Зачем это было нужно? Ответов может быть несколько, в частности: 1) Киприан решил изменить литургические обряды, которые он сам вводил во время своей литургической реформы; 2) литургические изменения были введены не Киприаном, а его последователем — митрополитом Фотием, занявшим митрополичий престол в 1410 г. и продолжавшим дело Киприана; 3) литургические реформы начались на Руси еще до Киприана, при митрополите Алексии,<sup>23</sup> и ряд текстов, атрибутированных первому, были на самом деле переведены до него. Выбрать правильный ответ очень сложно, потому что в первом случае нужно отвечать на вопрос, почему Киприану потребовалось заново переводить последование вечерни и утрени. Во втором случае нужно объяснить, почему рукопись Син. 900 написана традиционным русским письмом, которое было распространено во время Киприана, но никак не позже, так как с 10-х гг. XV в. стали использоваться новые начерки с явными следами южнославянского влияния.<sup>24</sup> На оба вопроса ответить непросто, во всяком случае, на данном этапе исследования определенных ответов нет.

К еще одному из таких спорных вопросов относится введение пения тропаря 3-го часа на епиклезе литургии. Исследование литургии Иоанна Златоуста в славянской рукописной традиции показало, что текст литургических молитв, появившийся в служебнике Киприана, в дальнейшем существенно не менялся. Чинопоследование литургии в пределах одной редакции Киприана имеет три разновидности устава этой литургии — Диатаксиста, причем в последней разновидности и появляется это очень важное литургическое добавление.

<sup>22</sup> Мансветов И. Д. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. С. 56.

<sup>23</sup> Такая интерпретация противоречий между редакциями Типикона и традиционной атрибуцией введения Иерусалимского устава при Киприане была предложена А. М. Пентковским: Пентковский А. М. Из истории литургических преобразований в русской церкви в третьей четверти XIV столетия. С. 217–224.

<sup>24</sup> Выражаю глубокую благодарность А. А. Турилову за консультации по данному вопросу.

Тропарь 3-го часа и его появление в греческом и славянском богослужении был предметом рассмотрения в работе архимандрита Киприана (Керна) о Евхаристии. По мнению исследователя, тропарь является нововведением позднего происхождения, которое разделило литургическую практику Востока надвое. Греческая традиция этого тропаря не содержит, а славянская сохранила его до сегодняшнего дня. В обзоре мнений по этому вопросу, указывается, что первое объяснение этого явления принадлежит о. Меестру, который предположил, что тропарь мог уже произноситься на литургии в XII—XIII вв., потому что в гротаферратском кодексе Г.β.1 этот тропарь записан во время причащения священника. Епископ Порфирий (Успенский) связывает появление этого тропаря с патриархом Филофеем и объясняет это следующим образом: Филофей был синайским монахом и внедрял александрийские традиции в константинопольское богослужение. В одной из рукописей, принадлежащих Джуванийскому подворью Синайского монастыря в Каире, якобы содержится этот тропарь на эпиклезе. Проф. А. А. Дмитриевский был не согласен с мнением Порфирия (Успенского), утверждая, что в филофеевских текстах этого тропаря нет. По его мнению, тропарь этот распространился через венецианские издания по всему Востоку и оттуда попал в александрийскую рукопись, известную епископу Порфирию. Сам архимандрит Киприан (Керн) объяснял его появление антилатинской полемикой накануне Ферраро-Флорентийского собора, подчеркивающей важность эпиклезы (момент призывания Святого Духа на Дары), которая из римского обряда была устраниена.<sup>25</sup>

Исследование славянского перевода Диатаксиса Филофея Коккина позволило отчасти ответить на спорные вопросы появления этого тропаря в эпиклезе литургии Иоанна Златоуста и литургии Василия Великого. Как нам удалось показать, славянских переводов Диатаксиса было несколько. Самым ранним, по-видимому, является перевод Евфимия Тырновского, далее составляется Афонская редакция, связанная, видимо, с Хиландарским монастырем на Афоне. Обе редакции не содержат тропаря 3-го часа как в ранних списках (конца XIV в.), так и в списках на протяжении всего XV в. Последняя по времени появления редакция Киприана разбивается в русской рукописной традиции на три вида. Первый вид, первоначальный, и второй, где в рубрики Диатаксиса вставляются молитвы литургии, не содержат тропаря 3-го часа. Тропарь появляется лишь в третьем виде, который характеризуется существенным сокращением рубрик Диатаксиса в литургии и устранением имени Филофея из заголовка. Рубрики Диатаксиса сохраняются лишь в начале текста, при описании облачения и проскомидии, далее следуют молитвы и ектении с очень краткими рубриками, но при этом во всех рукописях данного типа имеется тропарь 3-го часа в литургии Иоанна Златоуста, потом он начинает записываться и в литургию Василия Великого.<sup>26</sup> Таким образом, получается, что этот тропарь появляется в русском бо-

<sup>25</sup> *Архим. Киприан Керн*. Евхаристия: (Из чтений в Православном богословском институте в Париже). Париж, 1947. С. 277—279.

<sup>26</sup> *Афанасьева Т. И.* К вопросу о редакциях славянского перевода Диатаксиса Божественной литургии патриарха Филофея Коккина и об авторстве его древнерусской версии // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М., 2013. С. 78—80.

гослужении при создании третьей версии киприановского перевода Диатаксиста патриарха Филофея Коккина. Когда и кем была осуществлена эта версия? Попытаемся ответить на этот вопрос.

В греческих евхологиях тропарь 3-го часа появляется в нескольких списках Диатаксиста патриаршей литургии, составленного протонотарием храма св. Софии в августе 1386 г., о чем нам известно из приписки в афонской рукописи Vatoped. gr. 135.<sup>27</sup> Он известен уже в самом раннем списке, Ватопедском,<sup>28</sup> и читается в большинстве ранних списков памятника, например, в списке из Александрийской библиотеки в Каире № 371 1407 г., который был издан А. А. Дмитриевским,<sup>29</sup> а также в рукописи из Парижской национальной библиотеки № 1362, л. 254b, по филиграням датирующуюся 1399–1402 гг.<sup>30</sup> Известно также, что в основе этого Диатаксиста лежит устав Филофея о литургии: именно он полностью воспроизводится в описании проскомидии. Существенной особенностью этого устава является то, что в него была вставлена молитва на чтение Евангелия «Воссияй в сердцах наших», которой не было в Диатаксисте Филофея.<sup>31</sup> Если мы обратимся к литургии Иоанна Златоуста, имеющей тропарь 3-го часа, то увидим, что в ней всегда будет та же молитва на чтение Евангелия. Поэтому мы предполагаем, что редактирование третьего вида Диатаксиста было осуществлено на Руси при обращении к патриаршему Диатаксисту Димитрия Гемистоса. Таким образом, на последование литургии оказал влияние патриарший устав, а это значит, что Русь придавала большое значение патриаршему и кафедральному богослужению.

Как показывает изучение пергаменных требников Син. 900 и Син. 675, содержание их практически буквально передает Евхология Великой церкви — особую патриаршую богослужебную книгу, которой на Руси до этого времени не было. Именно с этих двух пергаменных требников на Руси начинает формироваться так называемый Большой Требник, в дальнейшем пополнявшийся, редактировавшийся и изменявшийся. Однако истоком этой книги стал перевод греческого Евхология Великой церкви, осуществленный в рассматриваемый нами период. Определить точную дату этого перевода не представляется возможным, так как перед нами пергаменные рукописи. По почерку и внешнему облику данные требники укладываются в Киприановский период, а по технике перевода и по литургическим особенностям серьезным образом отличаются.

Так, в языке перевода наблюдаются русизмы в области фонетики, лексики и некоторых грамматических форм, что не характерно для киприановских переводов, в частности его перевода Диатаксиста.<sup>32</sup> Русизмы встре-

<sup>27</sup> *Rentel A. The Origin of the 14th Century Patriarchal Liturgical Diataxis of Dimitrios Gemistos // Orientalia Christiana Periodica. 2005. № 71. P. 363–385.*

<sup>28</sup> Выражаю глубокую благодарность о. Александру Рентелю, который готовит критическое издание Диатаксиста Димитрия Гемистоса, за предоставленную информацию.

<sup>29</sup> *Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 2: Εὐχολόγια. Киев, 1901. С. 312.*

<sup>30</sup> Филиграния: Nuchet (Рожок) типа Briquet, № 7675 и 7676.

<sup>31</sup> *Пентковский А. М. Иерусалимский типикон в Константинополе в Палеологовский период // ЖМП. 2003. № 5. С. 86.*

<sup>32</sup> *Афанасьева Т. И. К вопросу о месте и времени славянского перевода Евхология Великой церкви // Русский язык в научном освещении. 2014. № 1 (27). С. 237–251.*

чаются только в рубриках, но не употребляются в молитвах и ектениях, что в принципе продолжает устоявшуюся у славян традицию не вводить региональную лексику в молитвословия.<sup>33</sup> На ектениях греческое слово βασιλεύς переводится как «князь», что говорит о молении за русских князей, тогда как в служебнике Киприана на литургии поминаются цари. Инициатива помянуть на литургии православных царей принадлежит именно Киприану.<sup>34</sup> Сначала это инициатива не имела поддержки у константинопольского патриарха Антония, но в результате усилий Киприана была преодолена в 1395 г. и фиксируется в Синодике Успенского собора Син. 667.<sup>35</sup> Рукописные служебники начала XV в., каковым является служебник Сергия Радонежского, свидетельствуют о том, что практика помянуть царей на проскомидии не отменяется, мы читаем на л. 10: *и поминаетъ поставльшаго архiereя. О памяти и оставлении грѣховъ и приснопамятныхъ црен и блгочстивыхъ патриархъ.* Однако в самой литургии, на Великой ектении уже упоминаются князья (л. 14).

Евхологий Великой церкви, который лег в основу славянской версии, — является патриаршим евхологием в его поздней разновидности, о чем свидетельствуют монастырские последования вечерни и утрени в начале кодекса, большее, чем в предыдущих версиях, число монашеских служб, а также чин на новолетие с молитвой патриарха Филофея Коккина.<sup>36</sup>

Интерес к практике Великой церкви и патриаршему богослужению объединяет эти два нововведения в русские служебники и требники. Он свидетельствует о том, что наравне с монашескими иерусалимскими традициями, пришедшими на Русь с Афона, в Московскую Русь также внедряются патриаршие константинопольские обряды в редакции 80–90-х гг. XIV столетия. Значит, перевод Евхология Великой церкви и введение тропаря 3-го часа могли быть осуществлены тогда, когда Москва следила и четко улавливала все изменения в константинопольском богослужении. Таким периодом является довольно широкий промежуток времени: с 90-х гг. XIV в., когда митрополит Киприана начинает проводить в Москве литургические реформы, и до 1411–1414 гг., когда при посредничестве нового митрополита Фотия был заключен династический брак между дочерью великого князя Василия Дмитриевича Анной и наследником византийского престола Иоанном, сыном императора Мануила Палеолога.<sup>37</sup> Можем ли мы сузить эту датировку, покажут дальнейшие исследования богослужебных книг, связанных с именем Киприана.

<sup>33</sup> Афанасьева Т. И. Литургическая терминология в славянских служебниках XIII–XV вв.: Эволюция литературной нормы и церковнославянского узуса // Русский язык в научном освещении. 2012. № 1 (23). С. 250–266.

<sup>34</sup> Клосс Б. М. Избр. труды. М., 2001. Т. 2. С. 33.

<sup>35</sup> Яковлева А. И. Синодик Успенского собора. С. 391–392.

<sup>36</sup> Афанасьева Т. И. Славянская версия Евхология Великой церкви и ее греческий оригинал // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М., 2015 (в печати).

<sup>37</sup> Дата заключения брака имеет отличия в русских летописях и в византийской хронике Дуки. См.: Медведев И. П. Внучка Дмитрия Донского на византийском престоле? // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 255–262.