

СЕРГЕЙ ЮРЬЕВИЧ ТЕМЧИН
СЕРБСКОЕ РУКОПИСНОЕ И
ПЕЧАТНОЕ БОГОСЛУЖЕБНОЕ
НАСЛЕДИЕ XII–XIX ВЕКОВ



БЕЛГРАД
ПОДГОРИЦА
ВИЛЬНЮС
2021

С. Ю. ТЕМЧИН

СЕРБСКОЕ РУКОПИСНОЕ И ПЕЧАТНОЕ БОГОСЛУЖЕБНОЕ НАСЛЕДИЕ
XII–XIX ВЕКОВ: ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ



ИНСТИТУТ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК САНУ
СТАРОСЛОВЕНСКО И СРПСКО НАСЛЕЂЕ 3

МАТИЦА СРПСКА – ДРУШТВО ЧЛАНОВА У ЦРНОЈ ГОРИ
ОДЈЕЉЕЊЕ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК И КЊИЖЕВНОСТ

ИНСТИТУТ ЗА ЛИТВАНСКИ ЈЕЗИК

СЕРГЕЈ ЈУРЈЕВИЧ ТЕМЧИН

**СРПСКО РУКОПИСНО
И ШТАМПАНО БОГОСЛУЖБЕНО
НАСЛЕЂЕ XII–XIX ВЕКА:**

и проучавање извора и културне везе

НАУЧНА МОНОГРАФИЈА

БЕОГРАД • ПОДГОРИЦА • ВИЉУС

2021

ИНСТИТУТ СЕРБСКОГО ЯЗЫКА САНИ
Старославянское и сербское наследие 3

МАТИЦА СЕРБСКАЯ – ОБЩЕСТВО ЧЛЕНОВ В ЧЕРНОГОРИИ
Отделение сербского языка и литературы

ИНСТИТУТ ЛИТОВСКОГО ЯЗЫКА

СЕРГЕЙ ЮРЬЕВИЧ ТЕМЧИН

**СЕРБСКОЕ РУКОПИСНОЕ
И ПЕЧАТНОЕ БОГОСЛУЖЕБНОЕ
НАСЛЕДИЕ XII–XIX ВЕКОВ:**

источниковедение и культурные связи

Научная монография

БЕЛГРАД • ПОДГОРИЦА • ВИЛЬНЮС

2021

ОТВЕТСТВЕННЫЕ РЕДАКТОРЫ
ПРОФ. Д-Р ВИКТОР САВИЧ
ПРОФ. Д-Р ЕЛИЦА СТОЯНОВИЧ

РЕЦЕНЗЕНТЫ
ЯСМИНА ГРКОВИЧ-МЕЙДЖОР, АКАДЕМИК САНИ
ПРОФ. Д-Р ТАТЈАНА СУБОТИН-ГОЛУБОВИЧ
АНАТОЛИЙ АРКАДЬЕВИЧ ТУРИЛОВ, ИНОСТРАННЫЙ ЧЛЕН САНИ

УРЕДНИЦИ
ПРОФ. ДР ВИКТОР САВИЧ
ПРОФ. ДР ЈЕЛИЦА СТОЈАНОВИЧ

РЕЦЕНЗЕНТИ
ЈАСМИНА ГРКОВИЧ-МЕЈЦОР, АКАДЕМИК САНУ
ПРОФ. ДР ТАТЈАНА СУБОТИН-ГОЛУБОВИЧ
АНАТОЛИЈ АРКАДЈЕВИЧ ТУРИЛОВ, ИНОСТРАНИ ЧЛАН САНУ

Књига је прихваћена за штампу на седници Научног већа
Института за српски језик САНУ, 16. 03. 2021 (одлука бр. 22/2)

Patvirtinta spausdinti Lietuvių kalbos instituto Mokslo tarybos
2021 m. kovo 25 d. (protokolo Nr. MT-3)

На вѣкра бѣше рѣма. въ расаннѣи епископѣхъ, преписаннѣхъ.
Сѣкѣ дѣ. Ненсѣжъ, **ѡбы**, г. ѡвѣгнѣ, а. ѡдотрѣнѣ, в.
ѡртвѣнѣ, а. ѡпрнѣ а. ѡавѣма а. претичею. ѡга
ѣа, л. ѡзеки, л. **Ѡкопѣ** вѣсѣ вѣ рѣв. грапѣ, г. пр. о. н. :
Ѡепископѣхъ. а **ѣ**а кѣрмилнѣ. в **ѣ**а кѣкорнѣ, в. а.
г **ѣ**а кѣкорнѣ, в. в. а **ѣ**а кѣгаллаѣ. е **ѣ**а кѣефисѣ. **Ѡ**а
кѣфиліппісѣ. **Ѡ**а кѣкаллаѣ. и **ѣ**а кѣфелланісѣ, л.
Ѡа кѣфелланісѣ, в. **ѣ**а кѣверѣсѣ. а **ѣ**а кѣчмѣдіо, а.
в **ѣ**а кѣчмѣдіо, в. г **ѣ**а кѣччѣгоу. а **ѣ**а кѣефилімондѣ.
Ѡвѣкѣтѣ шестѣтислѣшное, шестисѣсѣ. двѣдѣсѣ прѣвосѣ.



Ѡвѣкѣхъ чѣрнецъ неіа. на писѣ главѣи книгѣмъ аплѣкы.
не похлѣлѣ тнѣ прѣваго не рѣмаго състава. грапѣ. не чн
ховѣ. глѣ. не чѣнѣнѣ. не вѣчѣчѣвѣнѣ. то глѣ обѣблѣжѣмънѣ сѣлѣ,
сѣа сложи. повнѣго чрѣдологѣи. наставлѣе дѣхѣ стѣ. не жѣтѣ
дѣомнѣѣтѣ перѣмѣна. не пѣтѣмъ чѣнѣ. нѣ лѣ пѣвѣстѣіо. не рѣ
бѣстѣіо. не по чн тѣнѣ мѣсѣи кнѣгѣ. таково не сѣпнѣше бѣжѣтѣ
мынѣ мѣжѣ. ѡепископѣ стѣго пѣвалѣ. каллѣѣже римскіа.
не ѡрнѣма кѣла. не само прѣже не сѣпабѣи. не адо вѣбо сѣа мнѣ
тѣмъ рѣмѣна. мы сѣа сложи хѣсѣ. не хѣтѣро стѣіо илѣ ѡстѣротѣо
ѡума. не чѣнѣнѣ тѣсто по чѣа емѣ мѣтѣнѣ. не лѣ жѣ по вѣе слово
Ѡворѣсше е. не щѣтѣ. ѡврѣщѣтѣ. глѣ кѣшѣмѣ. ѡврѣзѣтѣсѣ.
Ѡкоу дѣбо много глѣкы вѣвѣтѣ. не рѣе на апа гѣла. не чѣрпѣ
сѣла ѡчѣнѣа. не рѣбѣстѣи. не не чѣнѣнѣ. не ѡне по чн тѣнѣ сѣи кнѣ.
іако жѣкѣ ѡ или ше нѣи сѣвѣтѣ сѣго. не вѣ прѣа мѣо нѣдѣ. тако не сѣп
не рѣтѣ адо чѣтѣи кнѣгѣ, вѣ чѣтѣ хѣдѣ. и тѣсто сѣгрѣкѣша іѣ.
Ѡже хѣдѣнѣ шѣшнѣнѣ не жѣ прѣчѣлѣ сѣ бѣжѣтѣ по мѣсѣмъ пн
сѣпнѣо. не чѣрѣхѣмъ не болѣ нѣіо ѡвѣрѣжнѣ. не по корѣ нѣ мѣ лѣ вѣ
тѣнѣ. повнѣпо чѣа сѣа хѣмъ по вѣлѣ нѣіо. сѣ рѣа ѡ вѣ сѣлѣ епѣскѣ.
не вѣсѣтѣ сѣвѣрѣ. сѣа сѣ главнѣи ѡвѣрѣ. сѣботѣи. не лѣлѣ. не нѣ
лнѣкѣ. не чѣтѣ. не рѣ. не тѣ. не пѣкѣы. двѣ мнѣо тѣмъ рѣмѣнѣмъ
ло. не іако ро нѣзѣ ѡврѣтѣнѣе. не чѣкѣ мѣрѣ дѣнѣкѣмънѣ. не жѣ нѣдѣ
кѣторѣго стѣго іа сѣлѣ. сѣкѣро нѣзѣ ѡврѣше чѣсѣтнѣ. двѣшѣа мнѣо
снѣ не перѣдѣнѣ сѣіа кнѣгѣ не рѣтѣ мнѣа гѣрѣнѣ сѣ ѡврѣтѣнѣа.
не двѣшѣа іа спѣгѣрѣ ѡкѣрѣ вѣлѣнѣ іа по гла вѣнѣа. тѣсто кѣнѣ рн
лѣжѣа нѣ чѣмъ сѣмъ пн чѣлѣнѣо. чѣтѣ сѣкѣ малѣо мѣщпнѣнѣ не сѣрѣ
ло не сѣдѣ: не ѡвѣтѣ мѣ сѣтѣ вѣлѣ. илѣ зѣрѣкѣ прѣспѣкѣ вѣ. но не чѣ
іа нѣ емъ колѣ чѣнѣа. не по дѣбо жѣнѣ мнѣнѣа чѣнѣ. сѣшѣ мѣ епѣ
лы не сѣсѣлѣ дѣнѣго. Ѡстѣа нѣмъ жѣрѣчѣ. не пѣа по сѣлѣ дѣо іа лѣ
не зѣдемъ: .

6891
= 1191.
= 1183.1

н

Послесловие к четъему Апостолу 1183 года монаха Исаии (древнейшее оригинальное сербское произведение) в восточнославянском виленско-супрасльском Библейском своде Матвея Десятого 1502–1507 годов (Санкт-Петербург, Библиотека Российской академии наук, № 24.4.28, л. 402 об.).

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА 1

ВВЕДЕНИЕ 5

ДРЕВНЕЙШИЙ СЕРБСКИЙ ДАТИРОВАННЫЙ ТЕКСТ

Послесловие к четъему Апостолу 1183 года монаха Исаии
в супрасльском списке Матвея Десятого 1502–1507 годов 9

СЕРБСКИЕ БОГОСЛУЖЕБНЫЕ РУКОПИСИ XII–XIV ВЕКОВ И ИХ СУДЬБЫ

Происхождение аномальной нумерации чтений после Пяти-
десятницы в сербском полноапракосном евангелии № 8
Хиландарского монастыря 43

Сербский столпный апракос Равулы (ок. 1353 г.): проис-
хождение, особенности языка, структура 57

Бывшая рукопись белградской Национальной библиотеки
(сербский октоих 1353 года, № 213) в Гарварде 109

Гомилиарий Михановича в монастыре прп. Прохора Пшин-
ского: неучтенный фрагмент родственного сербского пер-
гаменного списка XIV века 117

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СЕРБСКОЙ И ГРЕЧЕСКОЙ ГИМНОГРАФИИ В XIII–XIV ВЕКАХ

Неизвестный канон Феофана Начертанного свт. Николаю Мирликийскому „Подая, блаженне, обило щедрот...“ (6 декабря) в сербских списках начала XIV века	125
Неизвестный византийский канон свт. Николаю Мирликийскому „Победника тя...“ (6 декабря) в сербском списке XIV века	133
Канон древнейшей службы свт. Савве Сербскому „Горе на престоле...“: модели построения	139
Сербский писатель Феодосий Хиландарец как греческий гимнограф	153

СЕРБСКАЯ ГИМНОГРАФИЯ И АГИОГРАФИЯ XIII–XIX ВЕКОВ

Каноны древнейшей службы свт. Савве Сербскому „Пастыря Христовых овец...“ и „Светоносное и световидное...“: модели построения	161
Происхождение совместного гимна свв. Симеону, Савве и Арсению Сербским (список около 1630 г.)	191
Образ прп. Вассиана Константинопольского как модель развития культа прп. Прохора Пшинского: гимнография и агиография	193
Дионисий Хиландарец (Габровец) как автор службы прп. Прохору Пшинскому	211
Печско-мохачский епископ Никанор (Мелентиевич) как автор службы сербскому деспоту Иоанну Бранковичу	217

СВЯЗИ СЕРБСКОЙ КНИЖНОСТИ
С КИЕВСКОЙ, ЛИТОВСКОЙ
И МОСКОВСКОЙ РУСЬЮ XIII–XIX ВЕКОВ

Тропари древнерусского канона Перенесению мощей свт. Николая Мирликийского (9 мая) в каноне Перенесению мощей свт. Саввы Сербского (6 мая)	227
Супрасльский иеромонах Арсений и его Лествица 1530 года (Хиландар, № 185)	235
Хиландарское происхождение и дальнейшая судьба сербского оригинала супрасльских рукописных служебных миней середины XVI века	249
Гимны древнерусской службы Перенесению мощей свт. Николая Мирликийского (9 мая) в службе свт. Василию Острожскому (29 апреля)	265
Служба Собору свв. сербских просветителей и учителей (30 августа): русские источники тропарей	275
ВЫВОДЫ	297
ЛИТЕРАТУРА	305
СРПСКО РУКОПИСНО И ШТАМПАНО БОГОСЛУЖБЕНО НАСЛЕЂЕ XII–XIX ВЕКА: ПРОУЧАВАЊЕ ИЗВОРА И КУЛТУРНЕ ВЕЗЕ. РЕЗИМЕ	343
SERBIAN LITURGICAL MANUSCRIPT AND PRINT HERITAGE OF THE 12TH–19TH CENTURIES: THE STUDY OF SOURCES AND CULTURAL TIES. SUMMARY	383
БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА	385

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Эта монография содержит материалы, предварительные версии которых публиковались в 2010–2019 годах (см. Библиографическую справку в конце тома). Для настоящего издания все они были существенно переработаны в структурном отношении (тематически близкие материалы объединены под одним заглавием с устранением текстовых повторов; сформированы тематические разделы, введена общая библиография), а их текст заново расширен и обновлен с внесением необходимых исправлений и добавлением нового материала и литературы, доведенной до 2021 года включительно. В некоторых случаях обновления привели к существенной корректировке выводов.

В расчете на сербского читателя заново написаны пространные резюме, публикуемые здесь по-сербски и составляющие более 10% текстового объема соответствующих подразделов; добавлено краткое английское резюме. Два подраздела и все вновь введенные элементы монографии (предисловие, введение, заключение, библиография, резюме, библиографическая заметка, иллюстрация) публикуются впервые. Предварительный вариант одного подраздела выполнялся в рамках проекта „Литуаника: Письменное наследие этноконфессиональных меньшинств Великого княжества Литовского“ (№ L-07026), поддержанного Литовским государственным фондом по науке и образованию (Lietuvos valstybinis mokslo ir studijų fondas).

Рукописные и печатные церковные источники обычно цитируются на языке оригинала с сохранением оригинального правописания, надстрочные знаки как правило не воспроизводятся. При цитировании церковнославянских произведений безотносительно к конкретному списку используется упрощенное написание средствами современной кириллицы. Таким же образом передаются

фрагменты текста конкретных рукописей, которые были мне недоступны во время подготовки к печати данной книги.

От всей души благодарю Центр средневековых славянских исследований (The Resource Center for Medieval Slavic Studies) и его директора Предрага Матеича за финансирование трех моих одномесячных стажировок (2000, 2005, 2018 гг.) в Университете штата Огайо в г. Колумбус (США), а также сотрудников Хиландарского исследовательского центра (The Hilandar Research Library), создавших мне отличные условия для работы с богатым собранием микрофильмов. Я особенно признателен нынешней руководителю центра М. А. Джонсон за многолетнюю помощь и содействие в поиске рукописных источников и исследовательской литературы, недоступных в Литве, и Санкт-Петербургской Библиотеки Российской академии наук за разрешение опубликовать иллюстрацию одной страницы Библейского свода Матвея Десятого 1502–1507 годов, недавно полностью опубликованного.

Искренне благодарю сотрудников многочисленных библиотек разных стран, материалы которых использованы в данной монографии, за неоценимую помощь в работе с хранящимися у них рукописными источниками, и особенно руководство и работников Археографического отделения Национальной библиотеки Сербии, помогших мне ознакомиться не только с хранящимся у них фондом, но и с микрофильмами (полными или частичными) рукописей некоторых иных (сербских и афонских) собраний.

Выражаю свою глубокую признательность дирекции дублинской Библиотеки Честера Битти за микрофильм сербской рукописи W 158 (Столпный апракос Равулы) и профессору С. Вакарелийской, изготовившей для меня ксерокопии с этого микрофильма.

Хочу также высказать свою благодарность монашеской братии Хиландарского монастыря на Афоне, которая бережно сохраняет находящиеся в их распоряжении собрания славянских рукописей и дала свое согласие на их микрофильмирование, сделав их доступными широкому кругу исследователей.

Я очень признателен П. Коматине, И. Шпадиер, Д. Кристианс, Ж. Л. Левшиной, Т. И. Афанасьевой, С. Г. Жемайтису за помощь в работе с источниками, недоступными в Литве, А. А. Турилову, Л. В. Мошковой и А. Пересветову-Мурату за плодотворное обсуждение

моих работ, дружескую критику и ценные подсказки, Я. Влаич-Попович, В. Савичу и Е. Стоянович за организацию настоящей публикации в серии Института сербского языка Сербской академии наук и искусств и Общества членов Матицы Сербской в Черногории, Я. Гркович-Мейджор, Т. Суботин-Голубович и А. А. Турилову за рецензирование этой книги и своей семье — Виолете, Котрине и Тадасу — за понимание и постоянную поддержку.

ВВЕДЕНИЕ

Эта монография посвящена рассмотрению единого исследовательского объекта — сербского рукописного и печатного богослужебного наследия XII–XIX веков — с единой (но не единственной) — источниковедческой — точки зрения. Эта двойная фокусировка, учитывающая как предмет научного описания, так и применяемую исследовательскую методологию, объединяет весь собранный в книге разновременной и разножанровый эмпирический материал: библейские книги, гомилетику, агиографию, но прежде всего гимнографию, до сих пор остающуюся наименее исследованным жанром церковнославянской литературы, в том числе сербской.

Применение источниковедческой методологии к избранному для исследования материалу не случаен. Дело в том, что источниковедение как вспомогательная историческая дисциплина обычно занимается теорией и практикой научного изучения (посредством внешней и внутренней критики) исторических источников как историко-культурных явлений для установления их научно-познавательной ценности путем раскрытия полноты, подлинности, достоверности, точности и других характеристик отдельных документов или их корпусов, являющихся носителями исторической (выраженной или скрытой) информации и служащих средством исторического познания.

Однако исторический источник, будучи явлением культуры, является объектом изучения разных гуманитарных дисциплин, в связи с чем источниковедение нередко рассматривается в качестве основы для интеграции наук и междисциплинарных исследований, помогающей раскрыть содержательную значимость конкретного (вещественного, лингвистического, этнографического, письменного, устного или иного) источника как памятника материальной и духовной культуры, информационного ресурса для изучения и, соответственно, основы научного познания человека, общества и мира в целом.

Однако применение методов источниковедческого анализа к богослужебной литературе не может полностью находиться в русле исторических исследований, поскольку к литургическому производству часто оказываются неприложимыми критерии полноты, достоверности или точности, столь необходимые для оценки исторического документа, ведь в данном случае эмпирический материал представляет собой прежде всего *литургический документ*, отражающий конкретную общественно- или, реже, частно-богослужебную практику (что, разумеется, не противоречит возможности его использования в качестве особого исторического источника).

С другой стороны, в области богослужебного письменного наследия столь же актуальным остается определение авторства, времени и места возникновения конкретного текста и установление этапов его исторического развития, но все же на первое место выходит задача выявления использованных при его создании источников, которые, как мы увидим, способны, во-первых, раскрыть неочевидную, скрытую информацию богослужебного текста, оказывающуюся при этом вполне концептуальной (значимой для осмысления содержательной стороны соответствующего церковного культа), и, во-вторых, выявить технику создания литургического произведения, необходимую для определения степени его оригинальности и адекватной оценки его художественной ценности как литературного произведения.

Но, пожалуй, применение источниковедческих методов к богослужебной литературе оказывается наиболее продуктивным для раскрытия многочисленных и разнообразных культурных связей, которые зачастую не поддаются выявлению чисто филологическими (лингвистическими и литературоведческими) исследовательскими приемами.

Данная монография призвана продемонстрировать значительный потенциал источниковедения в качестве важной *вспомогательной филологической дисциплины* применительно к сербскому палеославистическому материалу.

ДРЕВНЕЙШИЙ СЕРБСКИЙ
ДАТИРОВАННЫЙ ТЕКСТ

ПОСЛЕСЛОВИЕ К ЧЕТЬЕМУ АПОСТОЛУ 1183 ГОДА МОНАХА ИСАИИ В СУПРАСЛЬСКОМ СПИСКЕ МАТВЕЯ ДЕСЯТОГО 1502–1507 ГОДОВ

Поводом к написанию этой работы послужила точно датированная заметка, обнаруженная в супрасльском списке Измарагда первой четверти XVI века и сообщающая о важном событии в истории церковнославянского текста Апостола, которое произошло в 1183 году, вероятно, в Сербии. Впоследствии оказалось, что заметка резюмирует гораздо более подробный авторский текст, список которого сохранился в Библейском сборнике Матвея Десятого, завершённом в Супрасльском монастыре в 1507 году. Этот авторский текст и основанная на нем краткая заметка проливают дополнительный свет не только на сербские события конца XII века, но и на процесс формирования южнославянского пласта в восточнославянской письменности Великого княжества Литовского начала XVI века. Теперь обо всем по порядку.

Относительно недавно Иоганнес Г. Ван дер Так [VAN DER TAK 2003] опубликовал церковнославянский перевод предисловий и кратких пересказов Деяний и посланий апостольских параллельно с оригинальным греческим текстом, написанным диаконом Евфалием в 396 или 398 году.¹ Славянский перевод опубликован в двух близких версиях по 10 источникам: 9 рукописям, датируемым издателем XIII–XVI веками, и печатной Острожской Библии 1581 года [там же: 12]. В церковнославянской традиции эти произведения прилагаются к двум из трех известных типов Апостола — четьему и толковому (в служебном типе они не встречаются).²

В это критическое издание не вошла некоторая (вероятно, менее важная с точки зрения издателя) часть славянского перевода

¹ См. публикацию греческого текста: ВЛОМКВИСТ 2012.

² О типах библейского текста см.: АЛЕКСЕЕВ, ЛИХАЧЕВА 1987.

составленного Евфалием критического аппарата к Апостолу: перечень глав, список свидетельств из Ветхого и Нового Завета, указатель чтений. Этот материал частично опубликован иными исследователями по отдельным болгарским спискам XIII века: перевод перечня глав издан по Каракалскому апостолу (Афон, монастырь Каракал, Слав. 1) [РАВЛІКІАНОВ 2001: 24–32], библейских свидетельств — по Пирдопскому апостолу (София, Национальная библиотека им. свв. Кирилла и Мефодия, № 497) [ПЕРГОТ 1988: 81–82]. Тексты Евфалия, не вошедшие в издание И. Г. Ван дер Така, кажется, послужили источником „интерполяций“ Каракалского апостола [см.: КОЦЕВА 2005].

Как установил И. Г. Ван дер Так, обе опубликованные им славянские версии восходят к одному переводу, а текст четьего типа (в отличие от толкового) вторично правился по греческим спискам. Исследователь полагает, что первоисточник обеих версий некогда функционировал отдельно от апостольского текста, а сами версии появились позже, в результате вторичного соотнесения первоначального перевода с двумя типами данной книги, выполнявшими разные функции — чтения и богослужения (четий тип) и изучения и справки (толковый тип).

В издании сообщается, что ввиду отсутствия надежных сведений время и место возникновения славянского перевода остаются неизвестными. В любом случае перевод появился ранее XIII века, которым, согласно издателю, датируются старшие из привлеченных к исследованию списков — среднеболгарский Каракалский апостол и восточнославянский Христинопольский апостол. Однако Каракалский апостол датируется не просто XIII веком, как считает И. Г. Ван дер Так, а более узко — его началом [ВАККЕР 1990; РАВЛІКІАНОВ 2001: 22] либо первой половиной [ТУРИЛОВ, МОШКОВА 2016: 60, № 14] (вопреки мнению о более поздней датировке концом XIII в.),³ а Христинопольский апостол (которым автор специально занимался) [см.: VAN DER TAK 1992; 1996] — не XIII, а серединой XII века [СК XI–XIII: 101–103 (№ 59, 60)], и именно он является древнейшим из известных на сегодняшний день свидетельств

³ Эта датировка основана на результатах работы не с самой рукописью, а с ее микрофильмом [см.: КОЦЕВА 2001].

славянского перевода произведений Евфалия.⁴ Для полноты картины укажем, что пространная цитата из предисловия Евфалия к Посланиям апостола Павла содержится (под 1231 г., в описании эрудиции ростовского епископа Кирилла II, занимавшего кафедру в 1231–1262 гг.) в Лаврентьевской летописи 1377 года [Насонов 1969: 124–127].

И. Г. Ван дер Так предположил, что перевод может быть связан с деятельностью восточноболгарских книжников, начавшейся ранее 893 года и продолжавшейся до византийского завоевания Преслава в 971 году. Обнаруженные в кириллических списках следы глаголического оригинала говорят, согласно автору, в пользу того, что этот оригинал появился ранее XI века. Непонятно, на каких основаниях В. Федер отнес этот перевод к IX веку [VEDER 2009: 407].

Поскольку в Западной Болгарии глаголица вышла из активного употребления лишь к концу XII века [Турилов 2012: 130],⁵ то, очевидно, решающим аргументом для более ранней датировки перевода послужило его соотнесение именно с восточноболгарской книжностью, которое в издании не обосновывается, а лишь сопровождается ссылками на публикации, посвященные вкладу кирилло-мефодиевских учеников в создание толковой литературы на славянском языке и ее судьбе после византийского завоевания Преслава. Однако соотнесение перевода произведений Евфалия с толковой литературой противоречит тезису самого И. Г. Ван дер Така о том, что славянский протограф первоначально не был связан ни с толковой, ни с богослужебной функцией.

При этом исследователь даже не упомянул о хронологии возникновения четъей и толковой версий славянского Апостола. Первая относится к одному из древнейших этапов развития церковнославянской книжности, а вторая возникла заведомо позже: толкования на Послания апостольские встречаются, начиная с восточнославянского списка 1220 года (Москва, Государственный исторический

⁴ О лексике этого перевода по данному списку см.: Новак 2018б. Кроме того, наличие предисловий Евфалия к Соборным посланиям в Каракалском апостоле позволяет уточнить вывод о том, что в южнославянской традиции эти тексты встречаются лишь с XIV века [см.: THOMSON 1999: 129, note 73 (первого арабского счета)].

⁵ Относительно Восточной Болгарии см.: Милтенов 2009–2010; 2013.

музей, Синодальное собр., № 7) [СК XI–XIII: 197–198 (№ 175)], а толкования на Деяния и соборные послания известны по среднеболгарскому списку (румынского происхождения) 1516 года, содержащему колофон с информацией о переводе Апостола толкового в эпоху болгарского царя Ивана Александра (1331–1371) [Алексеев А. 1999: 38]. В этой связи небезынтересна новая информация о Христинопольском апостоле (Львовский исторический музей, Рук. 39; Киев, Национальная библиотека Украины им. В. И. Вернадского, Институт рукописей, собр. Киевского университета св. Владимира (ф. 8), № 3): „Толкования, для которых были оставлены очень широкие поля при написании текста Апостола, выполнены почерком, современным основному, возможно, тем же писцом (мнение Н. В. Геппенера), но скорее полууставным по типу, с обилием лигатур и упрощенными начерками ряда букв. [...] Текст толкований отличен от помещаемых обычно в рукописях Толкового Апостола, начиная со списка 1220 г.“ [СК XIV: 563 (№ 59, 60); ср.: Бобрик 2011: 387–391]. Это может говорить о существовании по крайней мере трех церковнославянских переводов толкований к апостольскому тексту.

И. Г. Ван дер Так не объяснил, почему славянский перевод произведений Евфалия не мог возникнуть в Западнотолкованском царстве (просуществовавшем до 1018 г.), где в церковной книжности использовалось глаголическое письмо. Не исключено, что основанием для соотнесения перевода именно с восточнотолкованским ареалом послужило наличие в нем преславской лексики,⁶ например (в скобках приводится номер преславской лексемы в исследовании Т. Славовой и греческое соответствие) [Славова 1989]: мощьнь (№ 15, δυνατός), въстати (№ 18, ἐγείρω), нѣкъин и инъ (№ 32, 33, τίς), жизнь и житие (№ 35, 36, ζωή), ближнь (№ 41, πλησίος),⁷ коньць (№ 50, τέλος), мнѣногашьды (№ 64, πολλάκις), зъвати (№ 66, καλέω), оставяєниє (№ 74, ἄφεσις), стронтьель (№ 83, οἰκονόμος), дѣли и дѣльми

⁶ Аннотация издания И. Г. Ван дер Така, помещенная на обороте титульного листа, прямо называет славянский перевод произведений Евфалия *преславским*, однако неизвестно, чье именно мнение она отражает — автора публикации (в которой такое утверждение отсутствует) или членов редакционной коллегии, под фамилиями которых она напечатана.

⁷ В издании И. Г. Ван дер Така — πλησίος; VAN DER TAK 2003: 193.

(№ 89, διά), попецн сѧ (№ 98, λυπέω), погтити (№ 106, ἀποστέλλω), тѣниж (№ 116, μόνον), страна (№ 124, ἔθνος).

В действительности же наличие „преславских“ лексем мало что говорит нам о времени и месте перевода произведений Евфалия. Во-первых, некоторые из этих слов представлены не в обеих славянских версиях данного перевода, а лишь в какой-нибудь одной из них, поэтому пока трудно сказать, в каком объеме преславская лексика присутствовала в протографе. Во-вторых, известны преславские обработки текстов, возникших еще в кирилло-мефодиевское время (например, Евангелия). В-третьих, преславские лексемы встречаются также в более поздних оригинальных славянских произведениях заведомо не восточноболгарского происхождения, в том числе в древнерусских летописях.⁸ В литературе уже указывалось на то, что лексика не связана с языковым изводом текста: преславские текстовые варианты⁹ встречаются в болгарских, сербских, хорватских и восточнославянских рукописях [Пешикан М., Јовановић Г. 1974–1975; Јовановић Г. 1985; Corin 2003; Димитрова 2009а].

Лексика славянского перевода произведений Евфалия заслуживает специального изучения, но уже сейчас можно сказать, что в ней, вероятно, присутствуют лексические и фонетические сербизмы. Так, глагол ольвѣти, употребленный здесь как соответствие кирилло-мефодиевского мльвнти и преславского плищѣвати (№ 62, 63, θορυβέω, ἐν θορύβῳ εἶναι), может быть родственным этимологически темному существительному олу́жа ‘буря, гроза, ураган; суматоха; смятение’,¹⁰ которое присутствует только в сербских и хорватских диалектах и отсутствует во всех остальных славянских языках [Скок 1971–1974, 2: 554]. Лексема, интерпретированная И. Г. Ван дер Таком как трыгѣба, синонимичная кирилло-мефодиевскому три краты и преславскому тришѣди (№ 114, τρίς), вероятно, представляет

⁸ См., например: СДЯ XI–XIV, 3: 162–166 (словарная статья дѣла).

⁹ Преславскими вариантами я называю слова любого происхождения и любого диалектного распространения, появившиеся в церковнославянском тексте в результате книжной деятельности (справы, перевода и оригинального творчества), осуществленной в рамках древнеболгарской Преславской литературной школы (предположительно в Преславе или его окрестностях). Подробнее о таких преславизмах: Милтенов 2020.

¹⁰ О значениях этого слова и его производных см.: РСКЖ 4: 124.

собой форму несклоняемого прилагательного *трыгъбъ* с неадекватной (т.е. не обусловленной живым произношением) сербской вокализацией последнего еря.¹¹ Кроме того, некоторые списки славянского перевода Евфалиева аппарата содержат архаичные лексемы *малъжена* и *код(ъ)каниѣ* [Новак 2018а].

В церковнославянской рукописной традиции сохранились сведения о бытовании славянского перевода составленных Евфалием предисловий и кратких пересказов Апостола. Они находятся в Измарагде первой четверти XVI века (Вильнюс, Библиотека им. Врублевских Академии наук Литвы, F19-240), который происходит из Супрасльского Благовещенского монастыря, основанного в 1498 году в Подляшье (восточная часть современной Польши) паном Александром Ивановичем Ходкевичем и известного своими книжными сокровищами.¹² Этот список Измарагда содержит запись Ивана Проскуры 1593 года, но датирован А. А. Туриловым [Пудалов, Турилов 2009: 597], а по филиграням — Н. А. Морозовой [2008: 82–83] именно первой четвертью XVI века. Проведенное отождествление сохранившихся до наших дней супрасльских рукописей с выписанным в монастырской описи 1557 года перечнем книг, приобретенных обителью еще до 1532 года, показал, что данный Измарагд входил в это древнейшее супрасльское книжное собрание [подробнее: Морозова, Темчин 2005: 131, № 21 (с уточненной датировкой)].

Интересующее нас сообщение, находящееся в рукописи на л. 619 об., давно опубликовано [Добрянский 1882: 382], но, кажется, еще не привлекало к себе должного внимания исследователей. Вот его содержание: *Съ ѿѣ. ѡ. ѣ. ѿ. ѿглавлени быша главы апѣлъ тетрѣ ѿ ѿсѣла мнѣха, ѿ ѿкрыти быша свѣоты ѿ ѿѣли, ѿ ѿнѣ, ѿ ѿвѣ, ѿ ѿрѣ, ѿ ѿѣ, ѿ ѿпѣ, да бы мнозѣмъ развѣмно было наскоро ѿзѣѿбрѣтѣнѣ, такоже ѿ по мѣцѣмъ апѣлы стѣи, ѿ посланѣа ѿкѣдѣ писана ѿ кидѣ написаны быша. Заметка, как и остальной текст рукописи, написана четким полууставом. Тематически она связана не с предыдущей главой*

¹¹ Древнейший пример сербской вокализации еря датируется 1220–1228 годами [обзор: Трифунович 2001: 36–40].

¹² Об истории обители и ее библиотеки см.: АСД; Николай 1892; Щавинская 1998; Снаркiewicz 2005; ЭВКЛ 2: 642–646 (с литературой); Mironowicz A. et al. 2014.

об ефуде (восходящей к древнеболгарскому Изборнику Симеона) [ср.: ССб 1: 496 (л. 151 об.; глава 51); ССб 3: 743 (л. 151 об.; глава 51)], а с последующей главой, озаглавленной толковники ап̑л̑ж быша с̑н, где перечисляются 22 святых отца, „толковавших“ Апостол. Заметка сопровождается датой 6691 (десятки переданы коппой, т.е. с) от сотворения мира, верно транспонированной Ф. Н. Добрянским — 1183 год от Рождества Христова.

Эта заметка была известна еще в XIX веке по двум спискам (и некоторым печатным изданиям) четъего Апостола — Московской синодальной библиотеки, № 50 (XVI в.) [Горский, Невоструев 1855: 318] и Троице-Сергиевой лавры, № 71 (первая половина XVI в.) [Иларий, Арсений 1878–1879, 1: 65], в которых: читается дата ꙗ̑. ꙗ̑а (6091, т.е. 583 г.), начало заметки несколько изменено (б̑главлѣнъ б̑ысть ап̑л̑ ꙗ̑ ꙗ̑са̑а мн̑иха), а в дальнейшем тексте отсутствует слово мноꙗ̑мь. Сразу вслед за заметкой в обеих рукописях выписаны имена 22 „толковников“ Апостола.

Этот вариант заметки получил значительное распространение, поскольку публиковался Иваном Федоровым, начиная с московского Апостола 1564 года (после вводных вспомогательных текстов): Въ лѣто. ꙗ̑, ꙗ̑а. б̑главлѣнъ б̑ысть ап̑л̑ ꙗ̑ ꙗ̑са̑а мн̑иха. ꙗ̑ ѿкрыты б̑ыша свѣоты. ꙗ̑ нѣли. ꙗ̑ п̑ла. ꙗ̑ вт̑б̑. ꙗ̑ с̑р̑е. ꙗ̑ ч̑е. ꙗ̑ патки. да б̑ы разꙗ̑мно б̑ыло, на̑скоро ꙗ̑з̑ъб̑р̑ѣт̑ен̑е. такоꙗ̑ ꙗ̑ по м̑ц̑ем̑ъ ап̑лы с̑тъм̑ъ. ꙗ̑ послан̑а ѿк̑вд̑а пи̑сана. ꙗ̑ к̑им̑ъ напи̑саны б̑ыша.

В некоторых списках этого варианта (Толковый апостол середины XVI в.: Москва, Российская государственная библиотека, собр. Е. Е. Егорова (ф. 98), № 30, л. 11) для обозначения десятков употреблена коппа (как и в супрасльском Измарагде), неправильно прочитанная исследователями как с, в результате чего получилась дата 6201 год [Анисимова 2017: 85], которую ниже я не буду рассматривать как ошибочную. Способ написания даты свидетельствует о том, что соответствующий текст был слегка сокращен не Иваном Федоровым, который всего лишь перенес его в печатное издание из своего рукописного оригинала: эта заметка попала в текстовую традицию церковнославянского Апостола из Измарагда 3-й редакции (откуда было заимствовано употребление коппы), когда и произошло сокращение текста на несколько слов.

Та же видоизмененная заметка, но с несколько иной датой — ̄ꙗѣ (6095, т.е. 587 г.), находится в болгарском списке четвертого Апостола, переписанном (с использованием непоследовательного ресавского правописания) в 1630 году в Черепишском монастыре (северо-западная Болгария), но в 1656 году подаренном афонскому Зографскому монастырю, где ныне хранится под № 7 (старый шифр I.a.7; 1 л. — в Санкт-Петербургской Российской национальной библиотеке, F.I.609).¹³ Заметка по этому списку опубликована дважды: сначала Порфирием (Успенским),¹⁴ а затем Антонином (Капустинным) [2013: 272–273], однако лишь первый подробно прокомментировал ее содержание, заключив, что живший в конце VI века монах Исаия предположительно принадлежал клиру Антиохийской церкви. Ниже мы увидим, что эти выводы неправомерны.

Две из трех имеющихся дат — 6691 (1183) и 6091 (583) год — различаются лишь сотнями, совпадая в единицах, что выдает инновационность третьей даты — 6095 (587) года, зафиксированной, к тому же, в наиболее поздней рукописи (1630 г.). Дата 6095 (587) появилась при позднейшей переписке на месте 6091 (583) в результате искажения ̄ꙗѣ → ̄ꙗѣ, произошедшего либо по фонетическим (из-за неточного самодиктанта), либо по морфологическим причинам (последняя буквенная цифра принята за окончание среднего рода порядкового числительного ̄ꙗѣ, согласованного с предыдущим ̄ꙗѣ ̄ꙗѣ).

¹³ См. описания рукописи (наличие заметки об оглавлении Апостола монахом Исаией в них не отмечено, за исключением последней позиции): Ильинский 1908: 262, № 45; Лавров 1914: 314–315; Кодов и др. 1985: 107–108 (№ 59); Райков и др. 1994: 32, № 7; Турилов, Мошкова 2016: 72, № 47.

¹⁴ „По прочтении этого сказания я на самом манускрипте написал «Какое драгоценное сведение! Господи Боже мой! Благодарю тя от всего сердца моего и от всея души моя, яко сподобил мя еси открыти и уразумети сие в день памяти святых апостолов твоих, Петра и Павла, по совершении Божественной Службы в Богоспасаемой обители святого великомученика и победоносца Георгия, рекомаго Зограф, 29 июня 1859 года». Достоверно не знаю: кто сей Исаия и где он жил и трудился. А предположение мое о находимости его в клире Антиохийской Церкви, в которой Феофил, Серапион, Татиан, св. мученик Лукиан, Феодорит Кирский и другие усердно и с умением занимались испытанием и толкованием св. Писания, и в которой Чтения сего Писания были узаконены отцами, и изложены в особом уставе, приложенном к Есфигменскому евангелию в 1311 году, это предположение пока пусть остается на границе библейской критики. Быть может: оно со временем и в область этой науки войдет, как сущая правда“ [Порфирий 2006: 1097–1098 (= 355–356 третьего счета)].

Из первых же двух дат 6691 (1183) год следует признать исходным, а 6091 (583) год — вторичным, получившимся в результате сознательного либо бессознательного пропуска буквы, обозначающей сотни,¹⁵ тогда как обратный ход — вторичное добавление сотен к архаичной дате — представляется немотивированным и потому маловероятным.¹⁶ Действительно, если бы ранняя дата была первичной, то она могла бы попасть в славянскую традицию только из греческой, но специалистам по исторической литургике и ранним спискам Нового Завета монах Исаия как автор оглавления Апостола в VI веке не известен [см.: Скабалланович 1995; Мецгер 1996: 20–24; ПЭ 27: 70–158], как не известен он и ранней церковнославянской традиции [см.: Пенев 1985; Э., Турилов, Квливидзе 2001; Христова-Шомова 2004; Бобрик 2013; Новак 2014]. Сведения о нем появляются в славянских рукописях лишь с начала XVI века. Вывод о вторичности ранней даты хорошо согласуется с тем, что не только дата, но и сам текст заметки в указанных рукописях вторичен: пропущены отдельные слова (тетрѣж, мношѣмь), тавтологическая конструкция (ѡглавлени быша главы) заменена более простой.

Древнейший из указанных выше списков заметки содержит наиболее пространственный вариант ее текста и дату 6691 (1183) год (Измарагд первой четверти XVI в.). Слегка сокращенный вариант заметки с датой 6091 (583) год читается в печатном Апостоле Ивана Федорова (Москва, 1564) и так или иначе текстологически связанных с ним — предшествующих ему или, наоборот, списанных с него — рукописях, из которых по крайней мере один может датироваться первой половиной столетия. Тот же вариант заметки с датой 6095 (587) год находится в болгарском списке Апостола 1630 года. Как видим, относительная хронология источников говорит в пользу вторичного удревления даты (в результате пропуска одной буквенной цифры) и постепенного сокращения самого текста заметки.

¹⁵ Аналогичный пропуск сотен лежит в основе испорченной даты перенесения мощей прп. Параскевы Эпиватской в Тырново (539 г. вместо 1239 г.), содержащейся в Минейном торжественнике XVII века (Варшава, Национальная библиотека Польши, Акс. 2996) [см.: Naumow, Kaszlej 2004: 357 (nr. 749; рукопись неточно охарактеризована как нетипичный список Пролога)].

¹⁶ Теоретически здесь можно было бы предположить бессознательную замену значка для обозначения тысяч (ѣ), стоявшего *перед* первой буквенной цифрой, символом ѣ *после* нее, но реальные примеры подобной замены мне не известны.

Еще более сокращенный текстовый вариант с датой 6091 (583) год зафиксирован в двух списках четъего Апостола XVI–XVII веков:

1) рукопись третьей четверти XVI века, содержащая копияное послесловие 1564 года (Москва, Российский государственный архив древних актов, ф. 181 (РО МГАМИД), № 742)¹⁷; здесь на л. 7 об. читается краткий текст: въ лѣто. ̑̑, ̑̑̑. (6091) оглавлень бы̑ ап̑ль̑ ѿ исаїа̑ мн̑ха̑ (опубликован в печатном описании);

2) великорусский список второй половины XVI либо начала XVII века, в 1632 году куплен в городе Бар (что к юго-западу от Винницы) сербским иеромонахом Мелетием Типографом и, наконец, оказался в Хиландарском монастыре на Афоне, где хранится по сей день (Хиландар, № 71)¹⁸; содержит также славянский перевод произведений Евфалия, имя которого передано здесь как *Итфалий*; текст интересующей нас заметки, опубликованной Д. Богдановичем, сильно сокращен: в лѣто ̑̑ ч а. главлень бысть апостоль̑ ѿ нсаїа̑ мн̑ха̑ (л. 1 об. первой фолиации).

Примечательно, что московский Апостол (1564 г.) Ивана Федорова оказывается опосредованно связан с рукописной традицией Великого княжества Литовского: в нем напечатан сокращенный вариант резюмирующей заметки об оглавлении Апостола монахом Исаией, первоначальная версия которой читается в 3-й редакции Измарагда, созданной в Супрасльском монастыре. В дальнейшем мы увидим, что этот первоначальный вариант, скорее всего, попал в Измарагд из рукописной традиции церковнославянского Апостола, хотя сейчас я не могу указать конкретные апостольские списки, которые содержали бы именно его, а не его более поздний (слегка сокращенный) вариант.

Теперь следует рассмотреть содержание заметки по раннему и наиболее исправному списку — супрасльскому Измарагду первой четверти XVI века. Ее текст сообщает о том, что в 1183 году монах Исаия, во-первых, снабдил четий Апостол оглавлениями (̑̑главлени быша̑ гла̑вы̑ ап̑ль̑а̑ тетр̑а̑), а также информацией об авторах и месте

¹⁷ См. описание: Мошкова 2005: 37–41.

¹⁸ В печатном описании Д. Богдановича сообщается (без аргументации) о волынском происхождении рукописи. Не исключено, что такая локализация основана на более поздней записи о месте приобретения кодекса [Богданович 1978a: 72, № 71].

написания Посланий апостольских (посланїа ѿквѣдъ писана ѿ кнѣи написаны быша) и, во-вторых, ввел в текст богослужебный аппарат, который предусматривал как дни недели подвижного годового круга (ѿкрыти быша свѣоты ѿ нѣли, ѿ пнѣ, ѿ втѣ, ѿ срѣ, ѿ чѣ, ѿ пѣ), так и даты календарного цикла, посвященные памяти святых (по мѣсцѣмъ ѿплы стѣи). Упоминание всех дней недели с субботы по пятницу включительно говорит о том, что литургическая разметка была сделана в соответствии с ежедневным (монастырским) богослужением, что хорошо согласуется со статусом самого Исаии (ѿ ѿсаїа м'ниха). Наконец, здесь же сообщается, что данное предприятие было совершено не для личного пользования, а для удобства целого сообщества людей (очевидно, монахов), заинтересованных в проведении ежедневного богослужения (да бы мнозѣмъ развѣмно было наскоро ѿзѣѿбрѣтенїе).

Первое из предпринятых Исаией мероприятий — разделение на главы четвертого Апостола с добавлением информации об авторах и месте написания апостольских посланий — по сути соответствует работе, проделанной диаконом Евфалием в конце IV века. Следовательно, монах Исаия применил к славянскому четвертому Апостолу соответствующий аппарат Евфалия — *предисловия и краткие пересказы* (опубликованы И. Г. Ван дер Таком), в которых указаны *авторы и место написания* Посланий апостольских, а также *названия глав* этих новозаветных книг (не вошедшие в издание И. Г. Ван дер Така). Примечательно, что заметка об Исаие имеет не только смысловые параллели в произведениях Евфалия, но и лексические совпадения с их славянским переводом (в скобках указываются соответствующие номера страниц по изданию И. Г. Ван дер Така), ср.: ѿглавлени быша главы (заметка) — раздѣлити и оглавити [...] повелѣлъ еси; напишемъ написаниѣ главамъ [...] мѣи [...] оглавихомъ (Евфалий, с. 25, 75); ѿкрыти быша свѣоты ѿ нѣли, ѿ пнѣ, ѿ втѣ, ѿ срѣ, ѿ чѣ, ѿ пѣ (заметка) — кѣтъ намъ благоучїена въкоупѣ чьтениа по вса дни (Евфалий, с. 25); посланїа ѿквѣдъ писана ѿ кнѣи написаны быша (заметка) — съказаниѣ иже къ римляномъ посъланию свѣатого апостола павъла. сїе посылаѣтъ отъ коринѣѣ (Евфалий, с. 84; ср. 93, 100, 105 и др.).

Столь точное совпадение содержания заметки об Исаие с текстом предисловий и пересказов Евфалия свидетельствует об аналогичности описываемых событий. При этом идентификация указанных

лиц невозможна: палеографически имя Исаия не может трактоваться в качестве результата вторичной порчи ни редкого имени Евфалий (даже с учетом формы *Итфалий*, выступающей изредка в славянских источниках), ни имен Евагрий, Экумений и Афанасий, которые иногда сопровождают произведения Евфалия в греческой традиции [см.: Мейер 1996: 23–24; VAN DER TAK 2003: 6]. Имя Исаия наиболее созвучно имени кесарийского епископа Евзойя (скончался в 376 г.), который, согласно остроумному предположению, может скрываться за „синонимичным псевдонимом“ Евфалий [ZUNTZ 1953]. Однако ни в одном источнике имя Евзой не выступает рядом с произведениями Евфалия.

Содержащиеся в славянской заметке об Исаие даты 1183 и 583 (587) год не могут относиться к греческому тексту произведений Евфалия по хронологическим причинам, что в свою очередь служит дополнительным аргументом против первичности даты 583 или 587 (по сравнению с 1183) года: в шестом веке не было необходимости дублировать работу, проделанную двумя столетиями ранее. В такой ситуации отмеченные лексические совпадения заметки об Исаие со славянским переводом произведений Евфалия (при выявленном содержательном сходстве обоих текстов) можно трактовать лишь как свидетельство существования данного перевода во время составления заметки (1183 г.).

Если время возникновения и авторство славянской версии произведений Евфалия прямо указаны в заметке, то ее локализация должна специально реконструироваться. Книжник Исаия конца XII века не известен ни в восточно-, ни в южнославянской письменной традиции.¹⁹ Его деятельность в Киевской Руси маловероятна ввиду того, что ежедневное (монастырское) богослужение здесь было регламентировано еще в конце XI века, к тому же оно предусматривало использование не четых, а служебных (полноапракосных)

¹⁹ См. наиболее полные перечни средневековых славянских писцов древнейшего периода: Карский 1979: 288–308; Турилов 2012: 158–159 (прим. 110; дополнение перечня Е. Ф. Карского); Столярова 2000: 474–492 (в списке приводятся не только писцы); Запаско 2003: 73–123. Д. Драгойлович в качестве писца сербского Вуканова евангелия ок. 1200 года (Санкт-Петербург, Российская национальная библиотека, Ф.п.1.82; Библиотека Российской академии наук, 24.4.2) вместо старца Симеона ошибочно указал „старца Исаию“ [Драгойлович 1997: 58].

разновидностей новозаветных книг [Темчин 2004: 73–74]. В таком контексте литургическая разметка четъего Апостола в 1183 году, т.е. столетием позже, выглядит запоздалой и функционально излишней.

Болгарская локализация отпадает по хронологическим причинам, поскольку 1183 год приходится на временной промежуток между Первым (680–1018) и Вторым Болгарским царством (1187–1396). И дело не только в том, что разделение на главы славянского Апостола как мероприятие, предпринятое в интересах значительного монашеского сообщества (да бы мноꙋмъ разꙋмно было наскоро изъѡбрѣтѣнѣ) в преддверии восстания Петра и Асеня 1185–1187 годов маловероятно само по себе. Главным препятствием для признания монаха Исаии книжником Второго Болгарского царства является то обстоятельство, что сохранившиеся источники позволяют говорить о постепенной славянизации восточноболгарской монастырской литургической практики лишь после восстановления болгарской патриархии в 1235 году — древнейшая восточноболгарская рукопись, отражающая ежедневное богослужение, датируется второй половиной (концом?) XIII века [Темчин 2004: 54–55].

Ситуацию в Македонии византийского периода (после смерти Иоанна Дебрского, последнего охридского иерарха из славян, в 1037 г.) также трудно признать благоприятной для развития славянской книжности вообще, а тем более для литургического нововведения, предпринятого в интересах значительного монашеского сообщества [ср.: Турилов 2012: 137].

Сербская же версия оказывается наиболее подходящей хронологически: мероприятие, предпринятое Исаией в 1183 году, приходится на середину правления великого жупана Стефана Немани (1166–1196), активно занимавшегося созданием Сербского государства и церковным строительством.

С лингвистической точки зрения сербская версия также кажется более подходящей, чем болгарская. В заметке об Исаие его имя сопровождает заимствованная из германских языков лексема *лѣннѣ*, которая теперь ограничена западной частью славянского мира [Фасмер 1986, 2: 633] и не была характерна для болгарской письменности древнейшего периода (т.е. узкого старославянского канона), где она зафиксирована лишь однажды (в Синайском евхологии) [СС: 335; СР 1: 873] — при том, что ее синонимы *чрънѣ* и

чръноризъць употреблены здесь 15 и 9 раз соответственно.²⁰ Вместе с тем лексема мѣнихъ активно использовалась в восточнославянской традиции [СДЯ XI–XIV 4: 553], а также в сербской письменности древнейшего периода, в том числе оригинальной — например, в Житиях Симеона Сербского (Стефана Немани), написанных его сыновьями Саввой Сербским (1208 г.) и Стефаном Первовенчанным (1216 г.) [см.: Миклосич 1862–1865: 374]. Тем же словом называл себя Симеон, один из писцов сербского Вуканова евангелия около 1200 года.²¹

В любом случае для периода XI–XIII веков писцы-монахи сербы значительно преобладают над болгарскими (пятеро против одного) [Турилов 2012: 138], что, независимо от языковых данных, увеличивает вероятность сербской локализации монаха Исаии по сравнению с болгарской.

Сербскую версию можно дополнительно верифицировать типологически. Поскольку богослужебная книжность подчинена единой системе одновременного использования разных литургических книг, принадлежащих одному и тому же типу богослужения [Темчин 1999в], то следует обратить внимание на историю церковнославянского Евангелия, которое в литургическом отношении функционирует параллельно с Апостолом.²²

Сразу же отметим, что оглавление и литургическая разметка славянского четвероевангелия оказываются событиями разновременными: названия евангельских глав, известные в греческой традиции с V века, перенесены на славянскую почву в период с 885 года до конца X века [Moszyński 1990: 5], а богослужебная разметка, фрагментарно представленная в глаголических списках XI века,²³ последовательно проведена в так называемом *новом литургическом типе*, создание которого исследователи связывают с богослужебной реформой Саввы Сербского, поскольку преобладающее большинство рукописей данного типа, датируемых второй половиной

²⁰ Первое слово — в Ассеманиевом евангелии, Синайском еххологии и Су-
прасльском сборнике, второе — лишь в последнем источнике [СС: 783].

²¹ Его запись опубликована [Врана 1967: 486; Стојановић 1902–1926, 1: 4–5
(наборное издание рассчитанной части записи)].

²² О правомерности такого сопоставления см.: Лихачева 1976: 421.

²³ См. обобщение материала: Пентковский 1998: 14–31 (третьего счета).

XIII–концом XV века, имеет сербское происхождение [АЛЕКСЕЕВ А. 1998: 13–14 (первого счета); 1999: 172–175].

Не оглавление, а именно литургическая разметка текста связана с богослужением как основным фактором, обеспечивающим системность церковной книжности, поэтому предполагаемая связь соответствующей рубрикации Евангелия и Апостола именно с сербской традицией приобретает первостепенное значение.

В свете представленных выше данных может показаться, что славянское четвероевангелие снабжено богослужебной разметкой несколько позже Апостола, что в действительности маловероятно: с литургической точки зрения первая книга важнее второй и потому могла быть снабжена богослужебным аппаратом раньше²⁴ или по крайней мере одновременно с ней. Относительно разметки Апостола мы располагаем теперь точной датой (1183 г.), тогда как соответствующая рубрикация Евангелия лишь предположительно датируется временем литургической реформы Саввы Сербского, которая началась в 1198 году в связи с обновлением афонского Хиландарского монастыря, т.е. на 15 лет позже разметки Апостола. Следовательно, богослужебное использование четвѣх разновидностей обеих новозаветных книг началось еще до литургической реформы Саввы Сербского. Этот вывод закономерен: существование организованного славянского богослужения во время правления Стефана Немани (1166–1196) предполагалось и ранее [Симиць 1977: 194–196], но теперь оно получает фактическое основание. Более того, наш вывод хорошо согласуется с мнением специалистов о том, что орфографические черты, закрепленные реформой Саввы Сербского, существовали и ранее в виде локальной традиции, но были кодифицированы им на национальном уровне [Ивиць 1998: 39].

Можно попытаться уточнить место монаха Исаии внутри сербской традиции, сравнив информацию о нем с близкими по времени создания сербскими богослужебными рукописями монастырского типа. С одной стороны, Мирославо евангелие, написанное

²⁴ Ср. аналогичное рассуждение применительно к греческой традиции: „Если Евфалий направил свою работу на Апостол, то, можно думать, Евангелие имело уже деление на богослужебныя чтения, — хотя опытов такого деления от IV–V в. не сохранилось“ [Скабалланович 1995: 181 (первого счета)].

анонимным писцом и дьяком Григорием, украсившим рукопись золотом для хумского князя Мирослава, брата Стефана Немани, свидетельствует об использовании в Хуме при ежедневном богослужении не литургического тетра, а полного апракоса мирославовского типа.²⁵ Само Мирославово евангелие могло быть создано в основанном Мирославом монастыре св. Петра на реке Лим (у села Бело Поле в северо-восточной части современной Черногории) предположительно в 1161–1170-х годах [Савић 2019: 179]. С другой стороны, Вуканово евангелие, написанное около 1200 года в Раше монахом Симеоном и еще тремя анонимными писцами, свидетельствует об использовании в Рашке полного апракоса мстиславовского типа. Вуканово евангелие, возможно, предназначалось для великого жупана Стефана (в будущем — Первовенчанного), сына Стефана Немани [см.: Врана 1967: 2].

Если монах Исаия действительно работал в государстве Неманичей, то, учитывая изложенные выше данные и пользуясь методом исключения (упомянутых выше сербских князей),²⁶ можно заключить, что он мог быть связан либо с самим Стефаном Неманей, либо с его сыном Вуканом. Первый вариант предпочтительнее, поскольку богослужебная разметка Апостола (1183 г.) предшествует наделению Вукана удельным княжеством, в которое входили Зета, Травуния, Хвосно и Топлица (датируется 1189–1190 гг.) [Благојевић 2000: 71–72], но точно совпадает с походами Стефана Немани, предпринятыми, сначала совместно с венгерскими войсками, а затем самостоятельно, против Византии (1183 г.) [Ферјанчић 2000: 37]. На фоне широкой антигреческой кампании усилия монаха Исаии, направленные на развитие *славянской* богослужебной книжности, выглядят вполне своевременными (ведь военные успехи закономерно вызывают волну патриотизма, в том числе языкового).

²⁵ О мирославовском и мстиславовском типах славянского полноапракосного Евангелия см.: Жуковская 1976: 269–284.

²⁶ Я убежден, что литургические реформы, требовавшие значительных затрат времени, усилий и денежных средств, проводились лишь при крайней необходимости и в любом случае слишком редко для того, чтобы без видимых причин предполагать смену порядка использования богослужебных книг во время правления одного князя. Я исхожу из презумпции единства княжеской политики, если нет явных следов (или, по крайней мере, конкретных причин) ее смены.

Как бы там ни было, в Хуме и Рашке конца XII века использовались, как мы видели, полные апракосы, в Травунии вообще нет следов славянской литургии этого времени (ввиду латинского богослужения здесь и в иных прибрежных районах) [Симитъ 1977: 194–195], а Котор был завоеван Стефаном Неманей (и превращен в главный центр Зеты) лишь в конце 1185–начале 1186 года [Синдик Д. 2000], поэтому при локализации монаха Исаии следует обратиться к метохийско-топлицким районам Сербского государства.

Мы не располагаем данными о церковной жизни в Хвосно времен Стефана Немани, зато в районе Топлицы (недалеко от Куршумлии) им еще в бытность удельным князем (1158/9–1166 гг.) были основаны монастыри — мужской Св. Николая (храм строился в 1165–1168 гг.) [Пејовић 2002а; ср.: Миљковић 2008: 216 (1163–1166 гг.); Коматина 2016: 161–162 (до 1166 г.)] и женский Св. Богородицы (воздвигнут на месте ранневизантийской церкви, позже был известен как монастырь св. Параскевы) [Пејовић 2002б], подчинявшиеся нишскому епископу или непосредственно охридскому архиепископу [Коматина 2016: 161]. Возможно, что именно в топлицкий монастырь Св. Богородицы в 1196 году ушла Анна (в монашестве Анастасия), жена Стефана Немани [обзор: Калић 2000: 14–15]. Монастырь св. Николая, который первоначально мог быть задуман как будущее место захоронения ктитора [Шупут 2000], обладал высоким статусом в средневековой Сербии (считался третьим после монастырей Студеницы и Св. Георгия в Расе)²⁷ а с 1220 года стал центром новой Топлицкой епископии. Данную обитель можно считать наиболее вероятным местом разделения на главы славянского Апостола, выполненного монахом Исаией в 1183 году в расчете на близлежащие сербские монастыри.

Если Исаия действительно работал под патронатом самого Стефана Немани, то новый литургический тетр мог возникнуть несколько ранее литургического Апостола, т.е. в 1166–1183 годах.

²⁷ Согласно Студеницкому уставу, составленному Саввой Сербским около 1206 года, игумен в Студенице должен поставляться при участии игуменов пяти иных, наиболее влиятельных, сербских монастырей, среди которых обитель св. Николая в Топлице названа второй. Следовательно, с учетом самой Студеницы, топлицкий монастырь был третьим (а до основания Студеницы в 1190 г. — видимо, вторым) в государстве [см.: Јовановић Т. 1994: 72–73].

В любом случае не удивительно, что в славянских рукописях, созданных в конце XII века в Топлице, ощущается влияние преславских лексических и текстовых традиций, проникавших сюда через западноболгарское (охридское) посредство.²⁸ Новозаветные книги с богослужебной разметкой первоначально бытовали, видимо, лишь в топицком регионе (в Рашке и Хуме использовались полные апракосы),²⁹ но были тиражированы Саввой Сербским в 1207–1234 годах, что способствовало их распространению сначала в Сербии, а затем и в иных землях православных славян. В составе четверго литургического Апостола славянский перевод предисловий и пересказов Евфалия широко распространился в славянском мире,³⁰ проникнув также в боснийскую традицию [Драголювић 1997: 51, 74, 94; КУНА 2008: 145–146, 149, 155, 160, 165–166], которая восходит к сербскому книжному фонду.

Топлицкая локализация книжной деятельности Исаии и последующее распространение ее результатов на всей территории государства Неманичей хорошо согласуется с языковым свидетельством (написанием *лу* в слове *слунце* ‘солнце’) зарождения сербской национальной письменности именно в зоне распространения данного диалектного явления, простирающейся вдоль границы с современной Северной Македонией: от призренского края через южные районы Косова до долины Южной Моравы, левым притоком которой и является река Топлица, давшая название близлежащей местности. Указанная выше орфографическая особенность встречается (в качестве реликта) в целом ряде сербских рукописей конца XII–XIII веков, созданных в разных частях государства Неманичей [Ивић 1998: 33;

²⁸ Через сербское посредство преславские тексты проникали даже в хорватскую глаголическую традицию [см.: Согин 2003; Димитрова 2009а].

²⁹ Такое территориальное ограничение можно было бы объяснить, предположив, что новозаветные книги с богослужебной разметкой были созданы под патронатом Вукана и потому поначалу функционировали лишь в его удельном княжестве, но на фоне совокупности изложенных выше данных этот вариант кажется маловероятным. Однако образование удельного княжества Вукана, несомненно, способствовало тому, что литургические типы новозаветных книг, созданные, наверное, еще под патронатом Стефана Немани, поначалу бытовали лишь в топицком регионе, не распространяясь на Рашку и Хум.

³⁰ Об их распространении в славянской рукописной традиции, кроме публикаций И. Г. Ван дер Така, см. также: Пергот 1988: 79–80.

подробнее: Штавьанин-Ђорђевић 1985]. Первоначальное распространение этой языковой черты связывается с территорией Призренской епархии первой половины XII века [Савић 2019: 229–232].

Даже если в 1183 году монах Исаия работал не в Топлице (которая все же представляется наиболее подходящим местом), а в иной области на территории государства Стефана Немани, он все равно увеличивает число известных по имени южнославянских писцов XI–XIII веков (всего свыше 40), а внутри них — число монахов (в учетом Исаии — семеро: шестеро сербов и один болгарин). Примечательно, что добавление Исаии не уменьшает, а еще более усугубляет выявленный А. А. Туриловым значительный перевес монахов-писцов сербов над болгарями.

Теперь следует оценить вероятность того, что информация о сербском монахе Исаие конца XII века дошла до нас в восточнославянском супрасльском Измарагде первой четверти XVI века. Сохранение старых точно датированных сведений в сравнительно поздних рукописях — не редкость в славянской традиции: некоторые записи IX–XII веков известны нам только по спискам XV–XVII веков [см.: Карский 1979: 281; Турилов 2012: 104–105], причем временной разрыв может достигать пяти столетий, т.е. быть значительно большим, чем в случае с заметкой об Исаие. Поскольку непосредственные связи Киевской Руси с Сербией (и Западнoболгарским царством) маловероятны [Турилов, Флоря 2002: 453, прим. 147], то, очевидно, сербская запись попала в Восточную Слaвию позже — лишь со вторым южнославянским влиянием.

А. А. Турилов обратил мое внимание на то, что в принципе сербская рукописная традиция, в отличие от болгарской, вполне самодостаточна и обычно не нуждается в реконструкции на основании русских и/или болгарских списков, а, напротив, сама служит источником реконструкции для болгарской. Но все же наш случай не является абсолютно уникальным: эпохой *второго южнославянского влияния*, более поздней по отношению к 1183 году, датируются две сербские записи, не контролируемые сербской традицией: они сохранились в инославянских списках произведений Дионисия Ареопagита (переведены Исаией Серрским в 1371 г.) и *Паралипомена* Хроники Иоанна Зонары (составлен в 1407–1408 годах Григорием Хиландарцем).

В церковнославянской книжности Великого княжества Литовского присутствует значительный южнославянский пласт [Наумов А. 1996: 45–62; Турилов 2012: 670–703], а связь Супрасльского монастыря с сербской традицией очевидна: в 1532–1557 годах Нектарий Серб написал для церкви Супрасльского монастыря Деисус и еще две иконы [АСД: 52]; сборник библейских (ветхо- и новозаветных) книг 1502–1507 годов, начатый в Вильне и заверченный в Супрасле Матвеем Ивановичем Десятым (Санкт-Петербург, Библиотека Российской академии наук, № 24.4.28),³¹ содержит целый ряд текстов, восходящих к сербским (и болгарским) оригиналам³²; супрасльский комплект служебных миней восходит к афоно-сербскому рукописному экземпляру Хиландарского монастыря [Темчин 2012; 2014а].

Точное место написания супрасльского Измарагда неизвестно, но это древнейший и наиболее близкий к архетипу список 3-й (Юго-Западной) редакции Измарагда, которая, по предположению Б. М. Пудалова, возникла в середине XVI века в окружении киевского митрополита Макария II (1534–1555) [Пудалов 1996: 19–20]. Поскольку супрасльский Измарагд датируется теперь первой четвертью XVI века, то возникновение данной редакции можно связать с окружением киевского митрополита Иосифа Солтана (1508–1521) [ср.: Чистякова 2010а], который в 1510 году совместно с А. И. Ходкевичем дал недавно основанному Супрасльскому монастырю общежительный устав.³³

Я не знаю, содержится ли заметка об Исаие в иных рукописях Измарагда той же редакции [их перечень: Пудалов 1990: 400; 1996: 18–21], но при ключевом положении в ней супрасльского списка это не так уж и важно. Важнее определить источник, из которого она попала в Измарагд.

Информация о разбивке на главы Апостола не является исконной для Измарагда, в котором она явно вторична. Наличие в последнем (сразу после заметки об Исаие) перечня 22 „толковников“ Апостола, обычного для данного типа книги, однозначно указывает

³¹ О сборнике и посвященной ему литературе см.: Алексеев, Лихачева 1978; Thomson 1998: 666; Алексеев А. 2017. Издание и исследования: Алексеев А. 2020.

³² См. послесловие Б. М. Ляпунова к статье: Лавров 1933–1934: 111–112; ср.: Алексеев, Лихачева 1978; Steensland 2006: 100.

³³ Текст этого устава опубликован [АСД: 16–22 (№ 5)].

на направление заимствования: тексты из Апостола переносились в Измарагд. Кроме того, в заметке говорится о четъем Апостоле, поэтому можно думать, что данная информация происходит из него. Это тем более вероятно, что за пределами Измарагда та же заметка обнаружена в нескольких списках именно четъего Апостола (хотя зафиксирована также в Толковом апостоле). Упомянутые в данной статье рукописи не могли служить источником для супрасльского Измарагда: они датируются более поздним временем и содержат уже измененный текст со вторичной датой.

Целенаправленный поиск показал, что источником заметки об Исаие послужил уже отмеченный в литературе гораздо более пространный рассказ аналогичного содержания, сопровождающий апостольскую часть Библейского свода Матвея Десятого 1502–1507 годов (л. 402 об.) [Алексеев, Лихачева 1978: 83]. Приведем его полностью:

Съ лѣтсѣ шесты҃тисащное, шесты҃сѣ. девѣдесѣ прѣвое:~
 дзъ хоудын чернецъ исаѣа. написѣ главы сѣ книгамъ аплкъѣ.
 не похжлалѣ чиннъ прѣваго и҃зра҃наго състава. гранѣ. и сти-
 ховь. гла. и чтѣнїи. и свѣтльствїи · то҃га ѡбо бл҃жєныи зл҃ѣ,
 сїа сложи. пѣвнїѣ трѣдолюбїа. наставляѣ дх҃ѣ ст҃ыѣ · и с҃ж҃тѣ
 ѡбо мнѣѡшѣ нерѣмна. не и҃нѣмь чїи, нѣ лѣнѣостїю. и гр҃ж-
 бостїю. и непочитанїемь сѣ книгѣ · тако бо и сѣ пишѣ бж҃твѣ-
 ныи съ мѣжь. ѡ епистолиѣ ст҃го павла. каа прѣже римскїа.
 и ѡ рїма каа. и кѣмо прѣже писана бы. неѡдохъ бо сїа мнѣ-
 зѣмь рѣмна · мѣ сїа сложихѣ не хытростїю или ѡстро҃ю
 о҃ума · нѣ занїе чѣсто поѡчаемъ са въ нї. не лѣжно бо ѣ слово
 х҃во рѣкшее · ищете, ѡбращете. тлѣкшцемъ, ѡвръзетъ са ·
 ѡкоудъ бо мнѣо злѣбы вѣстѣ. и ереснаа пагжва. и странь-
 ска о҃чѣнїа. и грѣбостн. и неѡчѣнїа. и ѡ непочитанїа сѣ кни.
 ꙗкоже бо и лишѣнїи свѣта сего. не въпрамо пойдѣ. Тако и кон
 не зраче лѣча ст҃ыѣ книгѣ, въ тлѣ ходѣ. и чѣсто съгрѣшаю ·
 ѡз же хѣдын и грѣшныи не с҃жпротива са бж҃твѣному селу пи-
 санїю. нѣ сїрахомь и боазнїю ѡбдрѣжїи. и покорѣнїемь любѣ-
 знѣ · повинѣнїа са воѣму повелѣнїю. ѿ бл҃гѣ во вселенскѣ.
 и всѣ ст҃ыѣ свѣорѣ · сїа ѡглавїи и ѡкрѣ. свѣоты, и нѣла · и нѣ-
 лнїкѣ · и втѣ · и сѣрѣ · и чѣ · и пѣкы · да бы мнѣзѣмь рѣмно бы-

ло. наскóро ѡзъобрътенїе · не тѣкмо рѣ́ днѣвнын. нѣ́ и гдѣ
котораго ст҃го аплѣ́. скóро ѡзъобръше́ чести. да быша мнó-
зи не нерадилн ѿ сї́ книгѣ́ неразжмнаго рѣ́ ѡзъобрътенїа.
нѣ́ да быша іа́снѡго рѣ́ ѡкрѣвленнѣ́ и ѡглавленїа. чѣ́сто вси при-
лежѣ́ли ст҃мѣ́ сему́ пчїнїанїю · тѣ́ себѣ́ мѣ́ломо́шнын на се дѣ́-
ло ѡздѣ́. [+ не]³⁴ нехдóбїемь е́ства. ѡ́ли зрѣ́въ приспѣ́ваѣ́. нѡ́ и ста-
їанїемь болѣ́зныѣ́. и побѡжены мн плѣ́ти. вѣ́ше моѣ́ сї-
лы на се сѣ́ двїгѣ́ · сѣ́ставнм же рѣ́чь. и на послѣ́двїущаѣ́
ѡзы́демы:~

Как видим, рассмотренная нами заметка об Исаие является всего лишь резюме — кратким изложением оригинального произведения, написанного от первого лица. Последнее можно назвать *Послесловием монаха Исаии к четвертому Апостолу 1183 года*. Дата в начале текста, выписанная словами, а не буквенной цифирью, не оставляет сомнений в том, что описанные события действительно произошли в 6691 (1183) году. Само Послесловие представляет собой двухчастное произведение.

В первой (литературной) части Исаия излагает мотивировку разделения на главы Апостола, которое видится ему продолжением трудов Иоанна Златоуста, установившего, согласно автору, регулярное богослужебное чтение этой новозаветной книги. Однако многим данная регламентация (установление гранес, стихов, глав, чтений и свидетельств) оказывается непонятной, из-за чего люди пренебрегают чтением Апостола. Златоуст сам признался в том, говоря о хронологии написания Посланий апостола Павла. Здесь явно имеется в виду следующий фрагмент Предисловия Иоанна Златоуста к Беседам на Послания к римлянам: „Постоянно слушая чтение посланий блаженного Павла, каждую неделю дважды, а часто три и четыре раза, когда мы совершаем памяти святых мучеников, — я радуюсь [...] Но, с другой стороны, я скорблю и сокрушаюсь тем, что не все знают этого мужа так, как должно знать, а некоторые находятся в таком неведении, что не знают ясно и числа его посланий. И это бывает не от недостатка учения, а оттого, что не хотят постоянно беседовать с этим блаженным. [...] Намеревающимся

³⁴ Написано на левом поле почерком писца.

приступить к посланию этому необходимо сказать и о времени, в которое оно было написано. Вопреки мнению многих, оно не первое из всех остальных посланий, но, будучи составлено ранее тех, которые написаны из Рима, оно позднее других, хотя и не всех³⁵.

Первая часть завершается аргументацией (со слов мѣ сѣ сло-жихѣ), составленной на основе прямых цитат, почерпнутых из того же Предисловия Иоанна Златоуста: „И мы то, что знаем (если, действительно, что-нибудь знаем), уразумели не при помощи природной способности и остроты ума, но вследствие того, что постоянно были близ этого мужа и ревностно прилежали ему. [...] Таким образом, и вы, если желаете с усердием внимать чтению, не будете нуждаться ни в чем другом, потому что не ложно слово Христа, Который сказал: ‘ищите, и найдете; стучите, и отворят вам’ (Матф. 7:7). [...] Ведь отсюда, от незнания Писания, произошли бесчисленные бедствия: отсюда произросла великая зараза ересей, отсюда — нерадивое житье, бесполезные труды. Подобно тому, как лишённые этого света не могут прямо идти, так и не взирающие на луч божественного Писания вынуждаются много и часто грешить, так как поистине ходят в самой глубокой тьме“.

Славянский перевод Бесед Иоанна Златоуста на Послания к римлянам был выполнен острожско-дерманским иеромонахом Киприаном Розвеницким в 1610 году [Тномсон 1999: 190 (шестого арабского счета)] и, естественно, не мог быть известен монаху Исаие в 1183 году. Сопоставление цитированных Исаией фрагментов с церковнославянским переводом по рукописи первой четверти XVII века (не позднее 1620 г.), некогда принадлежавшей Жировицкому монастырю (Вильнюс, Библиотека им. Врублевских Академии наук Литвы, F19-68),³⁶ выявило значительные различия. Очевидно, что Исаия обращался непосредственно к греческому оригиналу Бесед Иоанна Златоуста на Послания к римлянам.

Как известно, греческий язык широко функционировал на болгарской территории, но все же был в некоторой степени известен и в Сербии [Трифунувић 2001: 128–135]. Более того, жалоба

³⁵ Здесь и далее Предисловие Иоанна Златоуста к Беседам на Послания к римлянам цитируется по изданию: Иоанн Златоуст 1896.

³⁶ О рукописи см.: Добрянский 1882: 88–89 (описание); Морозова 2008: 26 (уточнение датировки).

Исаии на то, что отсутствие ясного оглавления славянского Апостола привело к пренебрежению богослужебным использованием этой новозаветной книги, указывает на моноязычную славянскую среду. Действительно, в ситуации славяно-греческого двуязычия, характерного для средневекового болгарского общества, недостаток церковнославянских письменных источников был вызван и/или компенсировался непосредственным обращением к греческим оригиналам. Ближайшее окружение Исаии было иным: сам он хорошо владел греческим языком, свободно читал на нем (Беседы Иоанна Златоуста на Послания к римлянам), в отличие от своего адресата — той монашеской среды, которая при отсутствии ясного оглавления пренебрегала чтением славянского Апостола, очевидно, потому, что не имела возможности использовать доступный Исаие греческий оригинал. Подобная ситуация более вероятна для Сербии, чем для Болгарии.³⁷

Во второй (автобиографической) части Исаия излагает суть проделанной им работы: повинуюсь Христу и превозмогая болезнь, он принялся за дело, превосходившее его собственные силы, и составил дневный ряд апостольских чтений и соответствующий указатель месяцесловных перикоп в память святых, чтобы многие не пренебрегали чтением Апостола, а часто обращались бы к этой новозаветной книге. Наличие яркой и эмоциональной автобиографической части может служить косвенным аргументом в пользу сербского происхождения данного послесловия, поскольку замечено, что ранние сербские записи отличаются особо выраженным личным, „исповедным“ тоном [Трифуновић 2001: 70; ср.: Трифуновић 1990: 84–85].

Первоначально я полагал, что монах Исаия перевел на славянский язык критический аппарат Евфалия: текст опубликованного выше послесловия демонстрирует не меньшую связь со славянским переводом произведений Евфалия, чем рассмотренная краткая

³⁷ Ср.: „На протяжении всей истории Болгарии в ее церковной жизни и церковной письменности весьма значительную роль (особенно в сравнении с другими православными славянскими странами — даже Сербией) традиционно играл непереуведенный греческий компонент (особенно в сфере церковного права, устава богослужения и церковного пения)“ [Турилов, Флоря 2002: 409].

заметка об Исаие.³⁸ Более того, упоминание в начале послесловия гранес, стихов, глав, чтений и свидетельств дополнительно указывает именно на критический аппарат Евфалия (в той его части, которая не вошла в издание И. Г. Ван дер Така) [см.: ПЕРГОТ 1988: 81–82; РАУЛІКІАНОВ 2001: 24–32; КОЦЕВА 2005].

Однако есть основания считать, что в 1183 году Исаия лишь использовал для богослужебной разметки Апостола уже существовавший к тому времени славянский перевод Евфалиева аппарата. Дело в том, что Христинопольский список изначально содержит этот перевод, но литургическая рубрикация введена в эту рукопись вторично уже позже ее написания. Следовательно, перевод аппарата Евфалия выполнялся ранее создания литургического Апостола 1183 года. Действительно, ведь если бы оба события происходили одновременно, то следовало бы ожидать их совместного распространения, чего в данном случае не наблюдается.

Обращение к пространному авторскому послесловию позволяет несколько уточнить выводы, полученные на основании изучения краткой резюмирующей заметки. Во-первых, в послесловии речь идет не столько о месте, сколько об относительной хронологии написания Посланий апостольских, что, впрочем, не имеет принципиального значения для понимания событий 1183 года. Во-вторых, вместо употребленного в заметке слова ѡъннѣхъ, имеющего, как мы видели, сербскую либо восточнославянскую привязку, в послесловии использована лексема ѡъннѣць, отсылающая скорее к болгарской языковой среде, в которой она абсолютно господствует.

С другой стороны, возможно, что написание причастной формы не зраче (вместо ожидаемого не зраче) не является восточнославянской инновацией, введенной в текст Матвеем Десятым, — ведь подобная ошибка вряд ли естественна для каллиграфа, переписавшего (в основном с южнославянских оригиналов) библейский сборник значительного объема, а отражает орфографию рукописи

³⁸ Исаие, несомненно, было известно имя Евфалия (оно присутствует в славянском переводе произведений последнего), но сербский книжник все же предпочел сослаться на Иоанна Златоуста — классический авторитет, писавший о пользе богослужебного чтения Апостола. В данном случае сработал тот же механизм, который обычно лежит в основе (вторичной) псевдоэпиграфии.

1183 года.³⁹ Если это действительно так, то данное написание можно рассматривать в качестве фонетико-орфографического сербизма — в тимокско-призренском диалекте, распространенном вдоль сербско-македонской границы (и охватывающем район Топлицы), наблюдается регулярное развитие $*t$ и $*d' \rightarrow \check{h}$ и $\check{h} \rightarrow \check{c}$ и \check{c} (которое, впрочем, встречается и в иных сербских говорах) [Белић 1999, 4: 94]. Любопытно, что аналогичный пример — написание въ обѡуѣи (вместо ожидаемого въ обѡуѣи) — обнаружен в списке Хиландарского типикона.⁴⁰

Содержание послесловия Исаии подтверждает высказанное выше предположение о возникновении славянского литургического тетра ранее 1183 года. Действительно, автор сокрушается, что из-за отсутствия удобного оглавления (богослужебного аппарата) многие пренебрегают чтением Апостола за богослужением. В таком контексте умолчание о Евангелии следует трактовать как свидетельство того, что подобной проблемы с главной новозаветой книгой не существовало, ведь в противном случае Исаия направил бы свои усилия на доработку не только Апостола, но также и (и даже прежде всего) Евангелия. Следовательно, возникновение славянского литургического тетра можно датировать 1166–1183 годами.

Более раннее происхождение нового литургического тетра и соответствующего четъего Апостола по сравнению с богослужебной реформой Саввы Сербского способно объяснить кажущуюся противоречивость последней: годовой комплект служебных миней и Пролог Константина Мокисийского были заимствованы Саввой из древнерусской традиции [Турилов 2012: 182; ср.: Темчин 2004: 77–80, 92–93 (прим. 110–111); 2010а: 211–218], однако вместо восточнославянских полных апракосов в Сербии были созданы и получили особое распространение новые литургические типы четъих новозаветных книг. Это тем более удивительно, что полные апракосы (мирославовского и мстиславовского типов) использовались в государстве Неманичей еще до реформы Саввы Сербского. Вероятно, полные апракосы не были кодифицированы Саввой именно потому, что в Сербии незадолго до реформы уже был составлен

³⁹ Матвей иногда переносил в свой список элементы правописания южнославянского антиграфа.

⁴⁰ См. обсуждение этого примера: Белић 1999, 7: 387–388.

их функциональный эквивалент — новый литургический тетр и соответствующий четий Апостол.

Послесловие Исаии, написанное в 1183 году, наверняка содержалось в том сербском списке четъего Апостола, который был принесен на Подляшье не позднее самого начала XVI века и переписан в Супрасле Матвеем Десятым в 1507 году. Вероятно, в том же монастыре на основе послесловия была составлена краткая резюмирующая заметка, древнейший список которой содержится в супрасльском Измарагде первой четверти XVI века.⁴¹ Впоследствии заметка получила некоторое распространение в восточнославянской (и даже болгарской) книжности, подвергаясь постепенной порче. Тот факт, что послесловие Исаии долгое время бытовало, но не тиражировалось на Балканах, может объясняться простой хронологией: по наблюдениям А. А. Турилова, «(п)рактика копирования старых послесловий и приписок писцов, свидетельствующая о внимании к авторитету древности или определенного протографа, получает у православных славян (как южных, так и восточных) распространение только с XV в.» [Турилов 2012: 191, прим. 45; подробнее: там же: 145].

Вероятно, старый сербский список Апостола, содержащий датированное послесловие Исаии, не переписывался на Балканах в течение XV века. Более того, можно уверенно полагать, что на Подляшье был принесен четий Апостол, писанный монахом Исаией в 1183 году. Ведь если бы это был не оригинал, а список, снятый с автографа Исаии ранее XV века, то послесловие писца было бы в нем опущено.

Неизвестно, каким образом — словами (как в списке 1507 г.) или буквенной цифирью (как в супрасльском Измарагде первой четверти XVI в.) — была выписана дата самим Исаией. Второй вариант представляется более вероятным ввиду архаичности написания даты в супрасльском Измарагде, где для обозначения числа 90 использована коппа (с), а не буква γ [ср.: Карский 1979: 216]. Если это действительно так, то в Измарагд написанная через коппу

⁴¹ Более того, составление 3-й редакции Измарагда, древнейшим списком которой является супрасльский, вероятно, связано с деятельностью того же самого Матвея Десятого [см.: Темчин 2009; 2010б]. Об источниках этой редакции см.: Чистякова 2008; 2009.

дата попала не из Библейского сборника Матвея Десятого, а из того сербского списка Апостола, который копировался им в Супрасльском монастыре.

Итак, правомерность помещения монаха Исаии именно в сербский контекст обусловлена сразу несколькими обстоятельствами: хронологией события 1183 года (которая плохо укладывается в болгарскую и восточнославянскую историческую перспективу, но прекрасно соответствует сербской), языковыми соображениями (возможным фонетико-орфографическим сербизмом в послесловии Исаии), типологическим и лексическим параллелизмом с историей славянского литургического тетра (наличием преславизмов при связи с сербской традицией) и, наконец, сербским изводом рукописи 1183 года, из которой в 1507 году Матвей Десятый переписал послесловие Исаии. При этом совсем не важно, что апостольская часть Библейского свода Матвея Десятого менее сербизирована по сравнению с предыдущими. В ней, хоть и в меньшей степени, содержатся выразительные сербизмы, описанные исследователями и однозначно указывающие на языковой извод оригинала (их введение в текст невозможно приписать восточнославянскому писцу).

Южнославянский (преимущественно сербский) извод антиграфов, использованных при написании второй половины библейского сборника Матвея Десятого, которая создавалась в Супрасльском монастыре, естественным образом объясняет тесные текстологические связи этого кодекса со Сборником попа Драгола 1259 г. (в тексте *Менандра*, восходящем к болгарскому оригиналу), сербской рукописной традицией (в Евангелии) и Сборником Хвала 1404 года (в Апокалипсисе) [АЛЕКСЕЕВ, ЛИХАЧЕВА 1987: 72–73, 77–79, 80–82; ПОДКОВЫРОВА 2017].

Соглашаясь с таким происхождением текста, составленного в 1183 году, следует признать его старейшим произведением оригинальной сербской письменности и древнейшим точно датированным сербским документом (созданным ранее подписи князя Мирослава на латинской грамоте 1186 г.) [СТОЈАНОВИЋ 1902–1926, 1:3; см. обзор: САВИЋ 2019: 269–272], хотя он известен нам не в оригинале, а в списке 1507 года. Самого же монаха Исаию можно отнести к тому поколению сербских книжников XII века (до сих пор бывшему анонимным), чьи ученики создали древнейшие из дошедших

до наших дней сербских кодексов [ср.: Трифунович 2001: 34]. Топлица как предположительное, но вероятное место его работы позволяет несколько конкретизировать географический аспект наших знаний о развитии языка и письменности эпохи Стефана Немани [см.: Савиць 2019: 316–317].

Место выполнения славянского перевода произведений Евфалия, использованного в готовом виде Исаией в 1183 году, остается неизвестным. Более того, не исключено, что они переводились на славянский по крайней мере дважды: особая версия содержится в древнерусском Толстовском апостоле конца XIV века (Санкт-Петербург, Российская национальная библиотека, Q.п.1.5) [см.: Новак 2019]. При этом предположение И. Г. Ван дер Така о существовании глаголического оригинала, первоначально функционировавшего отдельно от апостольского текста, может быть поставлено под сомнение. Действительно, приведенные им примеры [VAN DER TAK 2003: 16] имеют иное, более правдоподобное объяснение:

1) Зафиксированная в рукописях мена $\text{ѣѣѣ} \rightarrow \text{ѣѣѣ}$, $\text{ѣѣ} \rightarrow \text{ѣѣ}$ и $\text{ѣѣ} \rightarrow \text{ѣѣ}$ является обыкновением лексическим варьированием синонимичных (на референтном уровне) лексем. Гипотеза о глаголическом оригинале способна объяснить лишь второй пример (благодаря некоторому внешнему подобию глаголических букв ѣ и ѣ), но и здесь возможно альтернативное объяснение фонетическим сходством заднеязычных $[\text{g}]$ и $[\text{ch}]$, особенно если учесть историческое изменение $x \rightarrow \text{g/к}$ (не только на конце слова) в некоторых сербских говорах [Белиць 1999, 4: 96–97]. Для объяснения первого примера констатации графического подобия начальных букв (при различии последующих) недостаточно, а к третьему примеру, вопреки И. Г. Ван дер Таку, графическое объяснение вообще не применимо (из-за значительного различия букв ѣ и ѣ). Лексический характер этого варьирования, не связанного с глаголическим алфавитом, доказывается аналогичной меной слов в греческих и латинских текстах, на которую обратил внимание еще Симон Будный в своем издании польского Нового Завета 1574 года [см.: Голенченко 1989: 48–49].

2) Мена Асс. pl. на -а \rightarrow Dat. pl. на -ѣѣѣ (типа $\text{вѣѣ} \rightarrow \text{вѣѣѣ}$) свидетельствует о полноценном носовом произношении $[\text{ɛ}]$, сохранявшемся в македонских говорах до XIII–XIV веков (в юго-западном ареале его рефлекс фиксируются по сей день) [Мирчев 1978:

110–117], которое и привело к смешению двух фонетически подобных носовых звуков — увулярного (или даже переднеязычного) и билабиального. Предложенное И. Г. Ван дер Таком графическое объяснение (the separability of *э* from the digraph *ѣѣ* [читай: *эѣ* — С. Т.]) не имеет особого смысла, так как предполагает лишь мену *л* → *ѣ*, совпадающую с основным направлением фонетического развития [ѣ] на всей южнославянской территории.

3) Мену *принѣ* → *прѣвоѣ* логичнее объяснять не графическим подобием форм, как это делает И. Г. Ван дер Так, а фонетической особенностью — билабиальным произношением [v], характерным для сербской языковой территории [Белић 1999, 4: 97–99; ср.: Вайан 1952: 72–73, 90–91], которое и привело к смешению двух фонетически и артикуляционно подобных губно-губных сонантов: носового [m] и ротового [v], полностью совпадающих по месту и различающихся лишь по способу образования (смычно-проходной и щелевой соответственно).⁴² Предложенное И. Г. Ван дер Таком объяснение данного примера визуальным подобием (the visual similarity of *ръѣѣж-* and *ръѣѣч-* [читай: *ръѣѣч-* — С. Т.]) не является ни единственно возможным, ни наиболее вероятным, поскольку постулируемое подобие (третьей и четвертой букв, ведь первые две совершенно тождественны) не слишком велико.

В результате приходится констатировать, что приведенные И. Г. Ван дер Таком примеры обусловлены, скорее всего, не глаголическим оригиналом, а лексическими (в первом случае) и фонетическими (во втором и третьем случаях) причинами. При этом последние снова указывают нам на сербско-македонское пограничье⁴³ как ранний эпицентр распространения списков.

Вряд ли можно сомневаться в том, что протограф славянского перевода произведений Евфалия был изначально кириллическим (по

⁴² Смешение артикуляционно подобных звуков провоцировалось, должно быть, замедленным автодиктантом. Ср. типологически близкую параллель: написание губно-губного сонанта [m] вместо губно-губного звонкого взрывного [b] в слове *зѣкъ* в сербском Вукановом евангелии: Мф 5.38 *ѣко за ѣко : и зѣкъ за зѣкъ* (л. 30б) [Врана 1967: 167].

⁴³ Не исключено, что именно здесь некогда формировалась сербская редакция церковнославянского языка [Грицкат 2004: 31–42]. См. также обзор альтернативных гипотез: Трифуновић 1994: 103–107; 2001: 16–18, 157–158; Савић 2019: 21–23, 36–50, 153–165, 235–236, 264–269, 301–308.

крайней мере пока бесспорные следы глаголического оригинала не обнаружены) и соотносился с четъим типом Апостола. Выявленная И. Г. Ван дер Такон вторичная правка (по греческим источникам) четъей версии перевода, видимо, объясняется ее более продолжительным бытованием по сравнению с версией толкового типа.

В заключение следует специально отметить, что сербская локализация монаха Исаии отнюдь не исключает его западноболгарского происхождения: некоторые языковые данные указывают на Македонию как место его формирования в качестве книжника (свободное владение греческим языком, употребление лексемы *чръньць*, а отчасти также отражение носового произношения юсов в ранних списках славянского перевода произведений Евфалия).

Древнесербская книжность создавалась преимущественно на основе славянской традиции Охридской архиепископии, поэтому вполне естественно, что основы сербского национального книжного фонда закладывались при активном участии книжников, сформировавшихся в рамках последней. В истории сербской и болгарской письменности неоднократно складывались типологически подобные ситуации, когда сербские писцы оказывались со-творцами болгарской книжности, и наоборот [Турилов, Флоря 2002: 447]. В таком контексте утверждение о том, что „(д)аже для Болгарии и Сербии XII–XIV вв., тесно связанных политической историей (военными, дипломатическими и династическими союзами), магистраль книжно-литературных связей пролегла в первую очередь через Афон“ [там же: 457], кажется несколько категоричным.

Изложенный выше материал можно обобщить следующим образом:

1) В 1183 году монах Исаия использовал переведенные ранее с греческого на славянский язык предисловия и краткие рассказы Деяний и посланий апостольских, написанные диаконом Евфалием в 396 или 398 году, для литургической разметки церковнославянского четъего Апостола в соответствии с ежедневным (монастырским) богослужением. Эта работа, проделанная предположительно в топицком монастыре св. Николая (основан в 1165 году великим жупаном Стефаном Неманей), описана в авторском послесловии (к только что созданному литургическому Апостолу), которое дошло до нас в относительно позднем списке 1507 года,

но все же является древнейшим точно датированным произведением сербской письменности. Новый литургический тетр был выработан, вероятно, там же несколько ранее, в 1166–1183 годах.

2) Новозаветные книги с богослужебной разметкой первоначально бытовали в топличких задужбинах (обетных монастырях) Стефана Немани, но были тиражированы его сыном Саввой Сербским в 1207–1234 годах, что способствовало их распространению сначала в Сербии, а затем и в иных землях православных славян. В составе четьего литургического Апостола славянский перевод произведений Евфалия проник также в боснийскую традицию.

3) Сербский список четьего Апостола 1183 года, содержащий послесловие монаха Исаии, был принесен в Супрасльский Благовещенский монастырь на Подляшье ранее 1507 года, т.е. вскоре после основания обители (1498 г.). Из этого сербского источника информация об Исаие — в виде списка с его авторского послесловия, а затем и составленной на его основе краткой заметки — попала в восточнославянскую книжность Великого княжества Литовского, откуда проникла в болгарскую традицию. Единственный известный на сегодняшний день список послесловия монаха Исаии находится в библейском сборнике, переписанном с сербских и болгарских оригиналов в Супрасльской обители Матвеем Ивановичем Десятым в 1507 году. Более широкую известность (в том числе в Московском государстве) получила резюмирующая заметка, созданная, вероятно, в том же монастыре, однако при ее распространении сам текст и содержащаяся в ней дата подвергались искажениям. Исходный вариант заметки с первоначальной датой (6691, т.е. 1183 г.) содержится в древнейшем (первая четверть XVI в.) и наиболее близком к архетипу списке 3-й (Юго-Западной) редакции Измарагда, предположительно созданной в окружении киевского митрополита Иосифа Солтана (1508–1521). Данный список Измарагда бытовал в Супрасльском монастыре уже вскоре после написания (ранее 1532 г.). В Измарагд эта заметка была перенесена из рукописной традиции четьего Апостола, в которой сейчас она фиксируется в слегка сокращенном виде, попавшем также в печатную традицию (московский Апостол 1564 г. Ивана Федорова и последующие издания).

СЕРБСКИЕ БОГОСЛУЖЕБНЫЕ
РУКОПИСИ XII–XIV ВЕКОВ
И ИХ СУДЬБЫ

ПРОИСХОЖДЕНИЕ АНОМАЛЬНОЙ НУМЕРАЦИИ ЧТЕНИЙ ПОСЛЕ ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ В СЕРБСКОМ ПОЛНОАПРАКОСНОМ ЕВАНГЕЛИИ № 8 ХИЛАНДАРСКОГО МОНАСТЫРЯ

В своей статье, посвященной апракосным евангелиям Хиландарского монастыря на Афоне, Д. Богданович отметил наличие в рукописи № 8 этого собрания (в дальнейшем — Хил-8)¹ странную особенность. Богослужебный цикл от Пятидесятницы до „нового лета“, представленный чтениями 17 недель, имеет здесь не сквозную нумерацию недель от 1 до 17, как обычно, а ведет счет сначала с 1 до 11, после чего начинает новый счет с 1 до 6. Подобная двойная нумерация чтений (перикоп) представляет собой аномальное явление, поскольку разбивает единый богослужебный цикл на две части. Д. Богданович признался, что не смог найти ему удовлетворительного литургического объяснения, и выразил надежду на то, что подобное явление будет открыто в иных евангельских рукописях [Богдановић 1977: 155]. Последующие исследователи, изучавшие Хил-8, указанной особенностью не занимались [Грковић-Мејџор 1997].

В начале 2000 года я получил возможность изучать богатое собрание микрофильмов Хиландарского исследовательского центра (The Hilandar Research Library) Библиотеки Университета штата Огайо в г. Колумбус (США), в том числе микрофильм Хил-8, рашской рукописи конца XIII века² с явными следами восточнославянского оригинала и менее заметными признаками более позднего македонского списка. Два листа из этой рукописи хранятся в Российской государственной библиотеке (собр. В. И. Григоровича, № 11. VI) в Москве [СК XI–XIII: 291–292 (№ 336); Васильев

¹ См. описания рукописи: Богдановић 1978а: 56; Матејс, Томас 1992, 1: 293; Турилов, Мошкова 2016: 95, № 103.

² См. обзор мнений о датировке этой рукописи: Грковић-Мејџор 1997; ср.: Васильев 1987: 35–36.

1987: 35–36]. На этикетке основного корпуса книги сделана помета хиландарского библиотекаря проигумена Михаила Коматовича (1860–1943) на сербском языке следующего содержания: „Какой-то сумасшедший (*лудак*) вырезал из этой книги 20 инициалов и обезобразил ее“ [Богдановић 1978а: 56]. В рукописи действительно вырезаны орнаментированные инициалы.

Двойная нумерация чтений цикла Пятидесятницы имеет свое объяснение. Следует иметь в виду, что становление византийского евангельского лекционария происходило постепенно.³ Первоначально богослужебными чтениями был заполнен лишь первый, пасхальный цикл (от Пасхи до Пятидесятницы), в котором были предусмотрены чтения еще не на каждый день. Сначала евангельские перикопы были установлены лишь на все дни первой (Светлой) недели и следующие воскресенья пасхального периода, а также на особые праздники цикла — Преполование Пятидесятницы (среда 4-й недели) и Вознесение Господне (четверг 6-й недели). Последующие же богослужебные циклы Пятидесятницы, „нового лета“ и Великого поста в то время еще отсутствовали.

Начало циклу Пятидесятницы было положено тогда, когда были определены евангельские чтения на первые одиннадцать *воскресных* дней после Пятидесятницы. В течение некоторого времени эти 11 перикоп были единственными чтениями данного цикла, что нашло отражение в некоторых из сохранившихся списков греческого лекционария. Указанные перикопы, предназначенные для чтения на литургии, использовались в комплекте с одиннадцатью воскресными утренними евангелиями, которые читались, как видно по их названию, на воскресной утрени. Таким образом, на данном этапе существовало два параллельных набора воскресных евангельских чтений, по одиннадцать перикоп каждый: один был предназначен для чтения на утрени, а другой — на литургии [Burns 1982: 125].

Оба комплекта использовались в период после Пятидесятницы в качестве повторяющегося *столпа* чтений⁴ — после последовательного прочтения перикоп с 1-й по 11-ю они использовались

³ Об этапах развития византийского евангельского лекционария см.: Burns 1982.

⁴ О столпах чтений и их разновидностях применительно к славянскому служебному Евангелию см.: Темчин 2001; 2010а: 147–193.

во второй раз в той же последовательности, затем в третий раз и т.д., заполняя таким образом все воскресенья октоишного цикла, т.е. от Пятидесятницы вплоть до Цветоносного воскресенья, что соответствует современным циклам Пятидесятницы, „нового лета“ и Великого поста. На этом этапе развития византийской литургической системы еще не существовало евангельских чтений на будние и субботные дни.

В дальнейшем вместо повторяющегося *столпа* чтений на литургии был введен последовательный *ряд* перикоп, так что евангельские фрагменты на воскресной литургии уже не повторялись — за каждым воскресеньем был закреплен свой индивидуальный отрывок из Евангелия. После этой богослужебной реформы параллельность воскресных чтений на утрени и на литургии оказалась нарушенной: на утрени и далее продолжал использоваться столп из одиннадцати воскресных утренних евангелий (в таком виде он функционирует до сего дня), тогда как на литургии был уже предусмотрен последовательный ряд индивидуальных чтений.

Последующее развитие византийского лекционария шло в сторону увеличения числа рядовых чтений — сначала были установлены перикопы на субботы, а затем и на будние дни всех богослужебных циклов. В результате возник ежедневный лекционарий, структурно соответствующий славянскому полноапракосному Евангелию. При этом полный византийский лекционарий составлялся неоднократно, о чем говорит наличие трех его разновидностей, которые впоследствии взаимодействовали друг с другом.

Структура византийского ежедневного евангельского лекционария складывалась таким образом, что отдельные литургические циклы заполнялись чтениями преимущественно разных евангелистов. Так, первый (пасхальный) цикл составлялся на основе Евангелия от Иоанна, последующий цикл Пятидесятницы заполнялся чтениями из Евангелия от Матфея, цикл „нового лета“ строился из перикоп Евангелия от Луки, а в основу цикла Великого поста было положено Евангелие от Марка. Данную схему следует рассматривать лишь в качестве общей тенденции, которая сочетается с целым рядом частных отклонений. Нам важно отметить, что в ежедневном византийском лекционарии Евангелие от Марка используется не только в цикле Великого поста, но и в предыдущих

циклах Пятидесятницы и „нового лета“ (а точнее — в конце указанных циклов), где чтения этого евангелиста были поставлены на будние дни с понедельника по пятницу включительно, тогда как субботные и воскресные чтения указанных циклов последовательно ориентированы на Евангелия от Матфея (цикл Пятидесятницы) и Луки (цикл „нового лета“).

Две основные разновидности византийского лекционария различаются тем, где именно в циклах Пятидесятницы и „нового лета“ вступает Евангелие от Марка (для будних дней). В одном из них (так называемый к-тип, более распространенный на византийской почве) это происходит после первых *одиннадцати* недель цикла Пятидесятницы и первых *двенадцати* недель „нового лета“, а в другом (менее распространенный α-тип) — после первых *девяти* и *одиннадцати* недель указанных циклов соответственно. Последнему близок третий, β-тип, особенности которого здесь нет надобности описывать.⁵

Разница между указанными разновидностями византийского лекционария заключается в том, на каком литургическом основании выбиралось место вступления будних чтений Евангелия от Марка. В цикле Пятидесятницы оно определяется либо архаичным столпом из 11 евангельских чтений на утрени и литургии (к-тип) либо более поздним столпом из 8 евангелий по гласам Октоиха (α-тип),⁶ который, в отличие от первого, вступает не после воскресенья Пятидесятницы, а после следующего воскресенья Всех святых, чем и обусловлено число недель (9 вместо 8), в течение которых по будним дням читалось Евангелие от Матфея перед вступлением Евангелия от Марка.

Хил-8 относится к структурному типу Мстиславова евангелия (по Л. П. Жуковской, семья № 8),⁷ который отражает византийскую лекционарную систему распространенного к-типа. В этой рукописи будние чтения от Марка вступают после первых *одиннадцати*

⁵ Подробнее о типах византийских лекционарных систем см.: Пентковский 1998: 4–6 (третьего счета).

⁶ О различных реализациях столпа евангельских чтений по гласам Октоиха в кириллической книжности см.: Темчин 20156.

⁷ Структурный тип Мстиславова евангелия, выделенный на основании типологического сходства апракосной структуры, не следует путать с текстологической семьей Мстиславова евангелия, в которую входят лишь генетически взаимосвязанные рукописи [см.: Темчин 19986].

недель цикла Пятидесятницы. Этот факт, имеющий историко-литургическое объяснение, и послужил формальным основанием для двойного счета недель цикла Пятидесятницы: сначала с 1-й по 11-ю неделю (там, где по будним дням читается Евангелие от Матфея), а потом дополнительно с 1-й по 6-ю неделю цикла (где по будним дням читается Евангелие от Марка).

Однако лишь этого основания недостаточно для того, чтобы ввести двойную нумерацию недель цикла Пятидесятницы, ведь иные полноапракосные евангелия мстиславовского структурного типа используют обычный (сквозной) счет всех недель данного цикла [см.: Жуковская 1968: 238–266; 1976: 284–290]. Для этого было необходимо еще дополнительное условие — чтобы для писца было значимым деление евангельского текста на евангелистов. Это деление является обычным (и единственно возможным) в списках четвероевангелия (тетра), содержащих полный текст четырех евангелистов в определенной последовательности: Матфей, Марк, Лука, Иоанн. В славянских тетрах перед каждым евангелистом часто выписываются переводные предисловия Феофилакта Болгарского (особое для каждого из четырех Евангелий), помещаются миниатюры с изображениями соответствующих евангелистов⁸ и/или заставки, подчеркивающие четырехчастное членение текста.

В ранних апракосах формальное подчеркивание четырехчастного деления евангельского текста (по евангелистам) встречается редко, поскольку в этой структурной разновидности Евангелия ведущим является иной принцип организации книги — по богослужебным циклам, которые лишь примерно соотносятся с делением текста по евангелистам.

Наибольшее совпадение между делением текста по евангелистам и членением на литургические циклы наблюдается в кратком апракосе. Уже в Остромировом евангелии 1056–1057 годов в начале богослужебных циклов предусмотрены миниатюры с изображениями евангелистов — Иоанна (л. 1 об., перед пасхальным циклом), Матфея (перед циклом Пятидесятницы на л. 57 об. оставлено место для миниатюры, которое осталось незаполненным), Луки (л. 87 об.,

⁸ Самым ранним славянским списком тетры с изображениями евангелистов является глаголическое Маринское евангелие [см.: Пуцко 1985; 1986].

хотя правильное место миниатюры — на л. 88 об., перед началом цикла „нового лета“), Марка (л. 126, перед циклом Великого поста, хотя правильное место миниатюры — на л. 126 об.). Однако первоначальный замысел художественного оформления Остромирова евангелия был иным. Сначала предполагалось снабдить рукопись единственной миниатюрой с изображением евангелиста Иоанна, вынесенной на фронтиспис (левую сторону разворота титульного листа, т.е. л. 1 об.) — этот тип оформления известен в славянской⁹ и греческой рукописной традиции [Пуцко 1983: 25]. Лишь позже, уже во время создания рукописи, было принято решение о дополнительном включении миниатюр с изображениями иных евангелистов. Эти миниатюры были выполнены на отдельных листах и вшиты в кодекс (при этом изображение Луки было ошибочно вшито левой стороной). В процессе дальнейшего бытования рукописи изображение Матфея, видимо, выпало из книги и потому не сохранилось, а миниатюра, изображающая Луку, также выпавшая, была вторично вшита не на своем исконном месте, и потому оказалась смещенной на один лист вперед [Жуковская 1974б: 61–62; Пуцко 1983: 23–25].

В списках полного апракоса, написанных до XIV века, изображения евангелистов встречаются почти исключительно в тех рукописях, которые входят в текстологическую (не типологическую!) семью Мстиславова евангелия. Полный комплект из четырех миниатюр находится в Мстиславовом евангелии до 1117 года, Добриловом евангелии 1164 года, полном апракосе конца XII(?)–начала XIII века Государственной Третьяковской галереи, № К-5348 и Симоновском евангелии 1270 года. В перечисленных полных апракосах схема распределения миниатюр с изображениями евангелистов по богослужебным циклам в целом совпадает с той, которая представлена в Остромировом евангелии, т.е. следует логике краткого апракоса [Жуковская 1974б: 65]. Однако место расположения миниатюры, изображающей Марка, оказывается несколько различным. Она помещается: а) перед началом цикла Великого поста — Мстиславово евангелие (л. 123 об.); б) перед чтением на четверг 14-й недели

⁹ Так оформлены сербское Вуканово евангелие ок. 1200 года и древнерусский полный апракос первой четверти (20–30-е гг.) XIII века Научной библиотеки Московского государственного университета, № 2 Ag. 80 [СК XI–XIII: 99–101 (№ 57, 58), 222–223 (№ 197)].

„нового лета“ — Добрилово евангелие (л. 159); в) перед чтением на понедельник 14-й недели „нового лета“ — Симоновское евангелие (л. 93). Таким образом, в полных апракосах XII–XIII веков мы наблюдаем постепенное перемещение изображения Марка к началу кодекса [Жуковская 1974б: 65]. При этом последовательность расположения миниатюр остается неизменной (Иоанн, Матфей, Лука, Марк), поскольку изображение Марка помещается не там, где в первый раз встречаются чтения этого евангелиста (после первых 11 недель цикла Пятидесятницы), а внутри или в конце цикла „нового лета“, перед началом Великого поста.

Лишь в следующем XIV веке появляются восточнославянские полные апракосы, в которых миниатюра с изображением Марка располагается после первых 11 недель цикла Пятидесятницы — там, где впервые встречаются чтения этого евангелиста. В результате этого происходит инверсия миниатюр, которые теперь располагаются в иной последовательности — Иоанн, Матфей, Марк, Лука [Жуковская 1974б: 65]. Новая последовательность расположения миниатюр оказывается более приближенной к тетровой (где Матфей, Марк и Лука следуют друг за другом), чем первоначальная апракосная (Иоанн, Матфей, Лука, Марк).

Во время второго южнославянского влияния на восточнославянскую территорию получает особое распространение *литургический тетр* (четвероевангелие с последовательной богослужебной разметкой текста и указателем чтений), который значительно потеснил, а со временем и вовсе вытеснил из употребления апракосы. В результате формальные характеристики четвероевангелия воспринимались уже как естественная принадлежность любого евангельского текста и потому переносились на служебные списки Евангелия, которые создавались все реже. Начало тетрового влияния на апракос относится к концу XIV–началу XV века, когда некоторые списки полного апракоса (Евангелие Хитрово, Морозовское евангелие) украшаются миниатюрами и заставками, заимствованными из четвероевангелия [Жуковская 1974б: 62–65]. С начала XVI века в восточнославянских полных апракосах зафиксировано нарочитое подчеркивание четырехчастного членения текста, когда, в противовес предшествующей традиции, в отдельных полноапракосных списках перед чтениями каждого евангелиста

начинают выписываться предисловия Феофилакта Болгарского, обычные в тетрах [Темчин 1998б: 160–161; Остарцзук 2010: 47–48]. Эта особенность является ярчайшим признаком деградации служебного Евангелия как типа книги, наступившей на Руси в результате распространения литургического тетра.

Можно думать, что подобное мышление было характерно также для того книжника, который ввел в полноапракосный текст аномальную нумерацию чтений после Пятидесятницы, наблюдаемую в Хил-8 (это мог быть непосредственный писец рукописи или один из его предшественников). Привычной формой евангельского текста для этого книжника был литургический тетр с его подчеркнутым делением текста по евангелистам. Привыкнув придавать особое значение смене евангелистов, писец сделал то же самое при переписке полного апракоса — заметив подобную смену евангелистов внутри цикла Пятидесятницы (после первых 11 недель), он посчитал ее настолько важной, что начал новый счет недель внутри этого богослужебного цикла. Писец, видимо, полагал, что каждому евангелисту полагается свой цикл, который начинается там, где впервые появляются чтения из соответствующего Евангелия (как в тетре). Поэтому началом „цикла от Марка“ он посчитал не начало великопостного периода, в течение которого используются преимущественно тексты этого евангелиста (и где в кратких и полных апракосах XI–XII веков, имеющих миниатюры, помещается его изображение), а то место, где впервые появляются перикопы из Евангелия от Марка, т.е. после первых 11 недель цикла Пятидесятницы.

Данное предположение подкрепляется тем фактом, что в Хил-8 перед началом чтений от каждого евангелиста имелись соответствующие миниатюры. Впоследствии листы, на которых были расположены изображения евангелистов, были отделены от рукописи, что сделал, вероятно, тот же „сумасшедший“, который вырезал инициалы. Вряд ли это дело рук В. И. Григоровича, который увез с собой из Хиландарского монастыря два листа нашей рукописи (теперь они хранятся в Москве) и прославился своим „свободным обращением“ со старыми памятниками письменности.¹⁰

¹⁰ В. И. Григорович приобретал рукописи и их фрагменты не только легальными, но и, как теперь выясняется, иными способами [см.: Немировский 1999].

Лакуны в евангельском тексте Хил-8, образовавшиеся в результате отделения листов перед началом чтений разных евангелистов, невелики по объему, что и дает основание предполагать наличие миниатюр в местах утраты листов. Так, между лл. 35 и 36 утрачен по меньшей мере один лист¹¹ (в статье Д. Богдановича эта лакуна не отмечена): л. 35 об. содержит окончание чтения Ин 7.37–52, 8.12 на воскресенье Пятидесятницы, а л. 36 начинается стихом Мф 18.16 (чтение Мф 18.10–20 на понедельник после Пятидесятницы), следовательно, лакуна в евангельском тексте равняется здесь всего 6 стихам. Это несоответствие утраченного текста размеру отсутствующего листа ясно говорит о том, что первоначально в рукописи после чтения на воскресенье Пятидесятницы перед следующим чтением на понедельник после Пятидесятницы (т.е. перед первой перикопой из Евангелия от Матфея) находилась миниатюра с изображением евангелиста. Аналогичным образом между лл. 98 и 99 отсутствует, по-видимому, один лист: л. 98 об. заканчивается на стихе Мф 18.28 (чтение Мф 18.23–35 на воскресенье 11-й недели цикла Пятидесятницы), а л. 99 начинается концом стиха Мк 1.9 (чтение Мк 1.9–15 на понедельник 12-й недели, которая в связи с аномальной нумерацией чтений в Хил-8 должна была получить номер 1), следовательно, лакуна в евангельском тексте равняется 7 стихам. Здесь, перед первой перикопой из Евангелия от Марка, наверняка помещалась миниатюра с изображением соответствующего евангелиста. Наконец, между лл. 138 и 139 также отсутствует по меньшей мере один лист (в статье Д. Богдановича эта лакуна также не отмечена): л. 138 завершается последним чтением цикла Пятидесятницы Мф 15.21–28 (в связи с аномальной нумерацией чтений в Хил-8 оно обозначено как воскресенье 6-е, обычно же в полных апракосах оно надписывается как воскресенье 17-е после Пятидесятницы), а л. 139 начинается стихом Лк 3.27 (чтение Лк 3.23–4.1 на вторник 1-й недели „нового лета“), следовательно, лакуна в евангельском тексте равняется 8 стихам. Здесь должна была находиться миниатюра с изображением евангелиста Луки. Аналогичная миниатюра

¹¹ К сожалению, при работе с микрофильмом невозможно точно установить количество утраченных листов, так как структура пергаменных тетрадей не поддается реконструкции.

с изображением Иоанна, наверное, располагалась в самом начале кодекса, однако проверить это невозможно, так как в рукописи недостает начальных тетрадей.

Таким образом, писец Хил-8 или его предшественник не только ввел двойную нумерацию чтений цикла Пятидесятницы в соответствии с делением евангельского текста по евангелистам, но и предусмотрел четыре миниатюры с их изображениями там, где начинались группы чтений из соответствующих Евангелий: в самом начале рукописи была помещена миниатюра с изображением Иоанна, перед чтением на понедельник после Пятидесятницы — Матфея, перед чтением на понедельник 12-й недели (в рукописи — понедельник 1-й второго счета после Пятидесятницы) — Марка, а перед началом цикла „нового лета“ — Луки. Перечисленные выше особенности говорят о том, что тот книжник, который ввел в полноапракосный список указанные особенности, ориентировался на структуру литургического тетра, перенося некоторые структурообразующие элементы четвего текста на богослужебную разновидность книги. В отличие от поздних восточнославянских рукописей, отражающих процесс постепенного вырождения служебного Евангелия как типа книги, рассмотренные особенности Хил-8 говорят лишь о том, что данный список (или его более или менее отдаленный оригинал) был создан в таких условиях, где литургический тетр был хорошо известен, а полноапракосное Евангелие было менее привычно.

Известно, что в Хил-8 присутствуют следы восточнославянского оригинала. Однако можно с полной уверенностью утверждать, что рассмотренные структурные особенности рукописи (включая аномальную нумерацию чтений цикла Пятидесятницы) не содержались в восточнославянском оригинале Хил-8, а появились уже после того, как тот покинул Восточную Славию. Дело в том, что до XV–XVI веков на Руси служебное Евангелие (особенно полный апракос) было обычной формой существования евангельского текста, доминировавшей над тетром.¹² В таких условиях перенос

¹² Некоторое представление о степени распространенности в Древней Руси разных типов служебного Евангелия дает количество сохранившихся восточнославянских рукописей XI–XIII веков. По данным Сводного каталога СК XI–XIII и исправлений и дополнений к нему СК XIV: 559–664, до нас дошло 36

признаков четвероевангелия на апракос вряд ли возможен. Следовательно, указанные структурные особенности появились в каком-то ином месте.

Д. Богданович высказал априорное мнение о том, что Хил-8 было написано в самом Хиландарском монастыре, а списки полноапракосного Евангелия мстиславовского типа распространялись из Восточной Славии на Балканы через Афон [Богданович 1977: 154, 161]. Действительно, миграция списков полноапракосного Евангелия в указанном направлении засвидетельствована рядом южнославянских рукописей, переписанных с восточнославянских оригиналов, — к их числу относятся: сербское Вуканово евангелие ок. 1200 года [Недељковић 1969], сербское Будилово евангелие (Ватикан, Slav. 4) второй четверти XIII века [Турилов 2012: 120, прим. 24; Лосева 2001: 93, 108; Турилов 2004a], македонское Радомирово евангелие середины XIII века [Угринова-Скаловска, Рибарова 1988: 78–79; Рибарова 1998], сербское Хил-8 конца XIII века, сербское Каллиниково-Лесновское евангелие первой половины XIV века [Мошин 1963: 80; Жуковская 1974a; Миклас 1988: 457]. Восточнославянское влияние отмечено также в иллюминации македонского Карпинского евангелия XIII века [Десподова 1995: 16]. Это немалое число списков, если учесть довольно ограниченное количество сохранившихся южнославянских полных апракосов. Хронологически указанные рукописи укладываются в так называемое *первое восточнославянское влияние* на Балканы, датируемое XII–XIII веками.¹³

Если бы Хил-8 действительно было написано в Хиландарском монастыре, как это предположил Д. Богданович, то данный кодекс следовало бы рассматривать в качестве одного из звеньев в цепи распространения восточнославянских списков полноапракосного Евангелия на Афон и оттуда на южнославянские земли. Однако такому предположению вроде бы противоречит наличие в рукописи некоторых языковых особенностей, указывающих на македонское происхождение одного из оригиналов [Грковић-Мејџор 1997: 74].

восточнославянских списков полного апракоса, 13 списков краткого апракоса [ср.: Темчин 1999в: 202] и всего 4 восточнославянских тетра (№ 53, 69, 70, 72), два из которых — в отрывках.

¹³ Литературу вопроса см.: Турилов 2007.

Учитывая исключительно важную роль афонских монастырей в осуществлении межславянских книжно-литературных контактов,¹⁴ можно предполагать следующий путь проникновения восточнославянских рукописей на Балканы: Русь → Афон → Македония (Западная Болгария) → Сербия.¹⁵

Наличие в рашской рукописи Хил-8 очевидного восточнославянского пласта и менее заметного македонского языкового слоя может свидетельствовать о том, что данный кодекс был написан не на Афоне, как априорно считал Д. Богданович, а в Сербии. В противном случае было бы необходимо предположить кольцевую комбинацию Русь → Афон → Македония → Афон, для которой нет оснований. В свете сказанного представляется вероятным, что на Афоне было написано не само Хил-8, а лишь один из предшествовавших ему оригиналов (однако рукописи могли проходить через Афон просто транзитом, без стадии переписки). Тезис о том, что Хил-8 было переписано в Сербии с македонского оригинала,¹⁶ хорошо сочетается с нашими знаниями об особенностях формирования сербской письменной традиции [Турилов 2012: 144–146]. Кстати, болгарско-македонский оригинал предполагается также для рашского полноапракосного евангелия № 31 Хиландарского монастыря, созданного во второй четверти XIV века [Богданович 1977: 160–161].

Таким образом, аномальная нумерация чтений Хил-8 могла возникнуть на Афоне, в Македонии либо уже в Сербии, непосредственно в процессе написания кодекса в конце XIII века. Последнее наиболее вероятно ввиду сербского происхождения нового литургического тетра, повлиявшего на возникновение рассмотренной двойной нумерации чтений: Сербия была эпицентром его распространения и потому преобладание четвероевангелия над апракосом было здесь и наиболее ранним, и наиболее значительным. При этом рассмотренная особенность свидетельствует о том, что в месте ее

¹⁴ См. богатую литературу вопроса: Дуйчев 1985; Поп-Атанасов 1989: 245–246; Нихоритис 1990; Турилов 2002; Петканова 2003.

¹⁵ На Восточную Болгарию первое восточнославянское влияние практически не распространялось.

¹⁶ Который в свою очередь восходит к восточнославянскому списку, попавшему в Македонию, вероятно, через Афон.

возникновения существовала устойчивая традиция использования литургического тетра, тогда как полноапракосные евангелия не были обычным явлением, что вполне соответствует сербской книжности указанного времени.

На аналогичную ситуацию указывают и иные, лишь немногим более поздние сербские списки полноапракосного Евангелия, хранящиеся в Хиландарском монастыре (и написанные, вероятно, там же). Так, рашское Евангелие монаха Романа 1337 года (Хиландар, № 9) также содержит миниатюры с изображениями четырех евангелистов (выполнены в 1360 г.), а в записи писца на л. 336 об. рукопись охарактеризована как „четвероблаговестные книги“, т.е. тетр. Рашское Евангелие Николы Станевича середины XIV века (Хиландар, № 14) во вкладной записи на л. 321 об. так же неверно названо четвероевангелием [Богдановић 1977: 156 (прим. 11), 158].

Комментируя эти факты, Д. Богданович высказал предположение о том, что термином *четвероевангелие* обычно обозначались не только тетры, но и апракосы, поскольку последние также содержат чтения всех четырех евангелистов [Богдановић 1977: 156, прим. 11]. С этим мнением невозможно согласиться, поскольку в греческой терминологической традиции четвероевангелие (τετροευαγγέλιον) явно противопоставляется служебному Евангелию (Εὐαγγέλιον, εὐαγγελίαριον) [ВЕРГОТНЗ 1995: 89–90, 211–212]. Не менее четко противопоставлены соответствующие славянские термины *четвероевангелие* и *апракос*. Поэтому единичные случаи употребления первого термина вместо второго следует объяснять в контексте переноса некоторых характеристик четвероевангелия на апракос, обусловленного доминированием литургического тетра над служебным Евангелием. Этот процесс зародился на славянском юге, поскольку самое раннее (и вполне отчетливое) его проявление представлено в рашской рукописи Хил-8, написанной, вероятно, в Сербии в конце XIII века.

СЕРБСКИЙ СТОЛПНЫЙ АПРАКОС РАВУЛЫ (ОК. 1353 Г.): ПРОИСХОЖДЕНИЕ, ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА, СТРУКТУРА

1. Вводные замечания.
2. Кодикологическая характеристика рукописи. 2.1. Общие сведения. 2.2. Время и место написания (предварительные замечания).
3. Книжная продукция Равулы. 3.1. Количественный аспект. 3.2. Связь с книгами, посланными Иаковом Серрским на Синай в 1359 году. 3.3. Место работы писца (дополнительные сведения). 3.4. Одна языковая особенность рукописей Равулы.
4. Структура апракоса Равулы. 4.1. Состав сохранившейся части рукописи. 4.2. Реконструкция содержания рукописи по состоянию на вторую половину XIX века. 4.3. Реконструкция первоначальной структуры рукописи (состояние на вторую половину XIV в.).
5. Происхождение апракоса Равулы. 5.1. Раздельное существование апостольских и евангельских чтений. 5.2. Компиляция на основе литургического тетра. 5.3. Редакция исходного тетра. 5.4. Этапы создания дублинского апракоса. 5.5. Повторяющиеся апракосные чтения (пробы текста).

1. Вводные замечания

Церковнославянские списки библейских книг, в том числе Евангелия, относятся к одному из трех основных типов — служебному, четьему или толковому. Служебное Евангелие в свою очередь представлено несколькими структурными разновидностями, ориентированными на разные типы православного богослужения: монастырский (полный апракос), соборно-приходской (краткий апракос) и так называемый *миссионерский* [см.: Темчин 1999в], с которым соотносится праздничный (воскресный) апракос [Жуковская 1976: 241–253; Кръстанов 1993; Крыстанов 1995; Остарцук 2010: 78–83].

В последнее время были обнаружены еще две разновидности славянского служебного Апостол-Евангелия, отражающие

литургическую практику миссионерского типа: *пасхально-воскресный апракос* [Темчин 1998a] и *столпный апракос* [Темчин 2001]. Последний представляет собой особую структурную разновидность служебного сборника, в основу которой положен не ряд новозаветных чтений, а *столп* — небольшой набор текстов, повторяющихся по несколько раз в течение всего церковного года или по крайней мере некоторых литургических циклов.

Известны четыре столпа евангельских чтений: а) одиннадцать воскресных утренних евангелий; б) восемь субботних и восемь воскресных чтений *по гласам Октоиха* — по одному субботнему и одному воскресному чтению на каждый из восьми гласов [Темчин 2015б]; в) *дневные* чтения на каждый день недели: понедельник, вторник и т.д. [Темчин 1999б]; г) *общие чтения* святым (в соответствии с их разрядом — *ликом*) [Дограмаджиева 1998б], используемые для множества конкретных памятей в течение календарного годового круга. Таким образом, списки столпного апракоса, содержащие, в основном, не рядовые новозаветные чтения, а указанные столпы, не знают деления на богослужебные циклы церковного года, предусматриваемые (в разном объеме) иными структурными разновидностями апракоса.

Мне удалось обнаружить семь списков столпного апракоса XIII–XVI веков, структуре которых посвящено отдельное исследование [Темчин 2001], содержащее подробную роспись евангельских чтений по пяти рукописям данного структурного типа. Остальные два списка, хранящиеся в Дублине и Санкт-Петербурге, не могли быть расписаны подобным же образом, поскольку на тот момент они были мне известны лишь по печатным описаниям, оставаясь недоступными для подробного изучения. Теперь я располагаю микрофильмом хранящегося в Ирландии списка, которому и посвящена данная работа.

2. КОДИКОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РУКОПИСИ

2.1. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

Изучаемая рукопись (Дублин, Библиотека Честера Битти, W 158), созданная, как будет показано далее (см. раздел 2.2), около 1353 года, принадлежит писцу *рашской* школы и содержит 41 пергаменный лист размером 260×170 мм. Конец кодекса утрачен [см. описание: СЛЕМИНСОН 1988: 44, № 33]. За листом 21 следует лист значительно меньших размеров (110×105 мм), помеченный номером 21*; текст на нем расположен в один столбец: на лицевой стороне выписано 13 строк, на оборотной — 10. Из-за отмеченной особенности фолиации (наличие лл. 21 и 21*) последний лист кодекса помечен цифрой 40, хотя всего в рукописи насчитывается 41 лист.

Между л. 32 и 33 утрата в один лист: л. 32 об. обрывается на словах 5-го воскресного утреннего евангелия Лк 24.21 *нь и надь всѣми / сици дьни...*, л. 33 начинается словами 6-го воскресного утреннего евангелия Лк 24.42 *...кмоу ривы пѣны/и ѱѣ ѿ пѣель сътъ.* Текст на листах обычно располагается в два столбца по 24–30 строк, чаще всего по 25–27 строк. Лицевая сторона л. 1 первоначально оставалась чистой; на ней, вероятно, рукою иеромонаха Даниила, писавшего Октоих 1353 года (о нем — ниже), заполнены 16 строк левой половины страницы (столбца 1а), содержащие два тропаря (слава и богородичен) из канона о мертвых субботней службы 1-го гласа. Левая сторона л. 21 об. (столбец 21в) осталась незаполненной из-за чернил, просочившихся с лицевой стороны листа; видно зеркальное отражение отдельных букв со столбца 21б. Нижняя часть л. 21 об. (строки 23–29 с началом дневного евангельского чтения на среду) заполнена во всю ширину страницы, т.е. в одну колонку.

За исключением небольших фрагментов текста (л. 1; строки 1–4 столбца 2а; строки 1–15 столбца 27г), весь кодекс выполнен одним писцом, см.: ЦЕРНИЉ 1982: 21 (кстати, в тексте ее статьи опечатка: вместо строк 1–15 столбца 27г указаны строки 7–15).

Рукопись представляет собой список *столпного апракоса*, содержащий чередующиеся апостольские и евангельские чтения. Перед ними довольно последовательно указываются прокимны, аллилуйя, причастны и стихи. В нижней части листов незначительные утраты

текста. В рукописи присутствуют черты, подтверждающие сербское происхождение писца: одноеровое правописание с ъ, удвоение гласных букв (сътво/ринтъ 5а 6–7), характерные фонетические рефлексy (а на месте редуцированного: изъвѣта 26г 1 ← *изъвѣта) и грамматические формы (нѣ илѣ/лю 14г 15–16).

В апостольском тексте встречается ю-оборотное, т.е. ѣ (19г 25).

2.2. ВРЕМЯ И МЕСТО НАПИСАНИЯ (ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ)

Ранее рукопись находилась в собрании белградской Национальной библиотеки (старый инвентарный № 213) и была сплетена в одну книгу (всего 347 л.) вместе с октоихом, который был переписан в 1353 году иеромонахом Даниилом, работавшим в церкви св. мученицы Параскевы-Петки в средневековой жупе (округе) Сириничи, располагавшейся на северных отрогах Шар-Планины в верховьях рек Лепенац и Бистрица, к востоку от Призрена (территория современного Косова).

Следует отклонить предположение Л. Цернич [Цернић 1982: 26, прим. 21] о том, что данный храм может быть отождествлен с одной из двух одноименных церквей современной Сириничской жупе, которые упомянуты в специальной работе П. С. Пайкича [Пајкић 1968–1971]. Последний действительно пишет о церквях св. Петки в селах Яжинцы и Беревцы, но сообщает, что эти храмы были выстроены во второй половине XVI века, но после 1577 года [там же: 354–355 (эти населенные пункты показаны на рис. 1, помещенном в конце его статьи); ср.: Стаменковић 2001–2002, 4: 326]. Недостаточно обоснованное предположение Л. Цернич принято и уточнено *Энциклопедией населенных мест Сербии*, где парадоксальным образом утверждается, что Октоих 1353 года, написанный вместе с евангельскими чтениями Равулы, создан в находящейся в Беревцах церкви св. Петки, построенной в XVI веке [Стаменковић 2001–2002, 4: 323].

Эта локализация принимается сейчас со ссылкой на старое свидетельство М. С. Милоевича о надписи, сообщающей о строительстве данной церкви сербским королем Стефаном Урошем II Милутиным в 1292 году, но вызвавшей недоверие у последующих исследователей [Бокић, Надовеза 2019: 310–314]. Однако о церкви св. Петки в Беревцах Милоевич сообщает лишь то, что она построена на старом

фундаменте [Милојевић 1877: 166], тогда как надпись милутинского времени находилась в ином месте — в разрушенной церкви св. Петки, стоявшей ниже развалин двора Неманичей на горе Царевац, что в полудне ходьбы от села Доња Битиня [там же: 167]. В этом месте, расположенном к востоку от села Муштуиште, у истока горного потока находятся развалины небольшой церквушки, посвящение которой считается неизвестным [Ивановић М. 1987: 539; Стаменковић 2001–2002, 4: 117].

К опубликованной Милоевичем записи действительно имеются многочисленные вопросы: в ней говорится, что церковь построена Зорицей, дочерью короля Милутина (что могло произойти уже в начале XIV века, так что дата 6800 (1292) оказывается недописанной) и трудом (...) короля Балдуина (Филиппа де Куртене?), при этом мученица Параскева-Петка названа *сербской* (что до конца XIV века лишено смысла). Ненадежность этой записи не позволяет считать данную церковь на горе Царевац вероятным местом работы иеромонаха Даниила, написавшего Октоих 1353 года.

Недоразумение вызвано, вероятно, тем, что границы современных жуп не совпадают со средневековыми. В литературе отмечены лишь небольшие колебания границ Сириничской жупы [см.: Урошевић 1948: 117–118], но можно указать и на более показательный случай — селение Горня Битиня, расположенное в центральной части Сириничей, иногда относится к более западной Средской жупе [см.: Стојановић 1902–1926, 1: 244, № 827, прим. к рисунку]. Действительный объем исторических изменений границ Сириничей вряд ли поддается определению из-за скудости средневековых письменных источников по истории данной местности: неизвестны ни время ее вхождения в сербское государство, ни ее первоначальная подчиненность (предполагается, что в начале XIV века Сириничи были отданы во владение Хиландарскому монастырю [Пајкић 1968–1971: 353]). Похоже, что сейчас искомая церковь находится в соседней Средской жупе, занимающей очень небольшую территорию (всего около 25 км²) и названной по центральному селению Средска, которое расположено к юго-востоку от Призрена, по дороге на Брезовицу (и далее на Тетово), чуть далее бывшего монастырского села Речане. Над поселком Средска возвышается гора св. Петки, получившая свое название по одноименной церкви (разрушена в начале XVII века и с тех пор лежит в руинах), которая была старейшим храмом Средской жупы [РАЈКИЋ 1958: 53, 58], упоминающимся в письменных источниках времен Стефана Душана [Пурковић 1938: 42];

царь Душан отдал эту церковь во владение не Хиландару, как указывает автор,¹ а монастырю свв. Архангелов Михаила и Гавриила под Призреном.

В рукописной книге № 213 белградской Национальной библиотеки апракос располагался после октоиха, обе части имели отдельную нумерацию тетрадей. Время и место написания октоиха были определены по писцовой записи: $\text{хѣ ѿ зауело и конѣ}$: $\text{свршнтѣ бѣгъ слѣ въ бѣки аднн}$: написа се книга сна оу храма стїне великославникѣ мѣоу петъкы. въ ... сиреникнхъ. въ лѣтѣ с. ѿ. 3а (6861–1353): въ дръжавоу прѣвисокаго и силнаго цѣра срѣвскаго степана. и сна него оуроша. роукою недоѣно нарецисе [читай: нареци се — С. Т.] рѣ бѣжна нкермонѣ грѣшнаго данила...

В 1915 году во время эвакуации белградской Национальной библиотеки из-за военных действий Первой мировой войны эта книга вместе со многими иными рукописями и грамотами пропала с железнодорожной станции в Нише и потому считалась утерянной [Богдановиѣ 1982: 207, R 411]. Октоих, содержащий писцовую запись, был отделен от апракосного Апостол-Евангелия, вероятно, для того, чтобы выгоднее продать книгу — как две самостоятельные рукописи. Не исключена вероятность того, что книга была разделена на большее количество частей. Значительный фрагмент апракосной части (далеко не полный ее текст) в начале 1960-х годов обнаружен в собрании дублинской Библиотеки Честера Битти, а октоишный раздел кодекса (188 л.) хранится теперь в Гарварде (Cod. Slav. 2) [см.: Pliuzov, Veder 1995: 34–35 (краткое описание); Темчин 2003а (отождествление с пропавшей белградской рукописью)]. Таким образом, сейчас известно местонахождение 229 (из 347) листов рукописи № 213 белградской Национальной библиотеки.

Г. А. Воскресенский [1879: 145–146] дал краткое описание рукописи: отметил наличие в ней двух разных частей (октоишной и апракосной), опубликовал запись 1353 года, определил извод (сербский), довольно подробно охарактеризовал правописание, которое

¹ Хиландарскому монастырю на Афоне было отдано соседнее поселение Плянне [Благојевиѣ 2006: 23], на границе земель которого находилась церковь св. Петки, принадлежавшая селению Средска (см. ниже).

счел подобным орфографии Шишатовацкого апостола, установил редакцию содержащегося в кодексе апракосного текста — первая, или древняя, редакция. Позже он напечатал три апостольские перикопы (Рим 1.7–11; Рим 12.6–14; 1 Кор 10.23–28) в качестве образца языка и текста этой рукописи [Воскресенский 1883: 55].

Л. Стоянович, считая новозаветные чтения и октоих единым сборником с отдельной нумерацией тетрадей в апракосной и октоишной частях и не находя в нем датирующей записи, отнес эту рукопись к XIII–XIV векам [Стоянович 1903: 64, № 217 (213)].

В. А. Мошин [1968: 353–355] идентифицировал апракосную часть пропавшей белградской рукописи с кодексом W 158 в собрании Библиотеки Честера Битти, обратил внимание на отмеченное Г. А. Воскресенским наличие в книге двух различных по содержанию частей и счел ее конволютом: апостольские и евангельские чтения он отнес к середине XIII века; в то время еще не найденный октоих датировал, в соответствии с опубликованной записью писца, 1353 годом. При этом исследователь высказал мнение о том, что новозаветные чтения были переписаны сербским писцом из македонского антиграфа (его он предположительно датировал той же серединой XIII в.), содержавшего евангельский текст, исключительно близкий к тому, который представлен в двух боснийских тетрах (конца XIV–начала XV в.), также пропавших из собрания белградской Национальной библиотеки во время Первой мировой войны — Никольском и Даничичевом („втором Никольском“) евангелиях.²

Позже Л. Цернич [Цернич 1982: 21–22] атрибутировала дублинскую рукопись W 158 Равуле, писцу Парижского четвероевангелия (Париж, Национальная библиотека, Slav. 25). Ему же она также атрибутировала (по микрофильму в Государственной публичной библиотеке, ныне — Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург) богослужебный сборник из старого собрания синайского монастыря св. Екатерины (Slav. 2/O), считая, что эта рукопись написана на пергамене. Все три кодекса, выполненные Равулой, не содержат эксплицитных указаний на время их

² Текст Никольского евангелия, также обнаруженного В. А. Мошиным в Библиотеке Честера Битти (W 147), с разночтениями из Даничичева евангелия опубликован: Даничич 1864.

написания, однако позволили Л. Цернич установить место работы этого писца — в записи Парижского евангелия (л. 79) указана местность *Сириничи*. Исследовательница отметила, что там же, в храме св. Петки, иеромонах Даниил написал свой Октоих 1353 года, некогда сшитый с дублинской рукописью W 158. В соответствии с датировкой дублинского кодекса, предложенной В. А. Мошиным, Цернич считала Равулу писцом XIII века.

И. Х. Тарнанидис [TARNANIDIS 1988: 172, № 32/N] нашел среди славянских рукописей, обнаруженных в 1975 году в синайском монастыре св. Екатерины, один бумажный лист из того богослужебного сборника Sinai, Slav. 2/O, который Л. Цернич атрибутировала Равуле. По всей видимости, этот кодекс написан на бумаге либо по крайней мере *впрокладку* с пергаменом. Вновь обнаруженный фрагмент сборника, получивший сигнатуру Sinai, Slav. 32/N, был датирован И. Х. Тарнанидисом на основании водяных знаков 1360–1370 годами. Это дает надежное основание считать Равулу писцом XIV столетия и, соответственно, датировать выполненные им рукописи, в том числе дублинский кодекс W 158, второй половиной XIV века.³

Несколько ранее Дж. С. Радоичич [Радоичичъ 1967] датировал Парижское евангелие (Slav. 25) годами правления сербского короля Вукашина (1365–1371) и указал на то, что Равула участвовал в написании Праздничной минеи 1371–1395 годов (сгорела в 1941 году в Белграде вместе со многими иными рукописями Национальной библиотеки, старый инвентарный № 913) [Матић 1952: 17, № 63 (913)].

Пролог годовой в сочетании с Минейным торжественником и Кондакарем первой половины XIV века (Москва, Государственный исторический музей, собр. А. И. Хлудова, № 189) [Николова и др. 1999: 69–71, № 64 (с литературой)], авторство которого Дж. С. Радоичич также приписывает Равуле, принадлежит иному писцу с тем же именем (им написана начальная часть до л. 250 об. включительно), а сам кодекс можно точнее датировать ранним XIV веком [Турилов 2012: 280, прим. 61].

³ Искренне благодарю А. А. Турилова, объяснившего мне реализованную здесь возможность уточнения датировки дублинской рукописи W 158. Ср. его собственное объяснение: Турилов 2012: 156–157, прим. 93.

Датировку Дж. С. Радоичича принял И. Велев, уделивший Равуле и его книжной продукции особое внимание [ВЕЛЕВ 1996: 71–73; 1997; ср.: Поп-Атанасов и др. 2004: 160–166]. Развивая положения своего предшественника, но не зная цитированной работы Л. Цернич и не обращая внимания на запись в Парижском четвероевангелии, указывающую на Сириничи как место его написания,⁴ И. Велев высказал предположение о том, что Равула работал в Македонии, на территории Пелагонийской епархии (с центром в Прилепе), и, следовательно, был не сербским, а македонским писцом. Этот вывод, однако, не подтверждается орфографическими и языковыми данными выполненных Равулой рукописей (в том числе дублинского апракоса), ясно говорящими о сербском происхождении писца (см. 2.1 и 3.4).

Таким образом, Равула, создавший описываемый здесь столпный апракос, работал во второй половине XIV века в Сириничах — в то же время и в том же месте, что и иеромонах Даниил, писец Октоиха 1353 года (о чем подробно в 3.3). Интересно, что оба книжника (лишь о втором известно, что он был монахом) жили не в монастыре, а при церкви св. Петки. По мнению А. А. Турилова, Даниил может быть монашеским именем Равулы или же они — близкие родственники, обучавшиеся письму у одного лица или одного (см. следующую статью настоящего сборника). В любом случае обе рукописи следует учитывать при реконструкции средневековой книжной продукции Косова и Метохии (о проекте описания которой см.: Богдановић 1997).

⁴ Игнорирование этой записи (л. 79) основано на недоразумении, восходящем еще к Дж. С. Радоичичу [Радоичић 1967: 144], который интерпретировал слова записи азъ пишах(ь) в сирин(н)ких(ь) (Мест. п., обозначение места) лаг(а)тору следующим образом: „да је Равул писао [...] лагатору у Сириниће“ (Вин. п., обозначение направления). Таким образом получалось, что Равула писал лагатору не в Сириничах, а в ином месте, адресуя свое послание в Сириничи, место резиденции лагатора. Ошибочная интерпретация Дж. С. Радоичича была исправлена Л. Цернич [Цернић 1982: 25, прим. 18].

3. КНИЖНАЯ ПРОДУКЦИЯ РАВУЛЫ

3.1. КОЛИЧЕСТВЕННЫЙ АСПЕКТ

Общий список рукописей, полностью либо частично атрибутированных Равуле, выглядит следующим образом (приводятся в предполагаемой хронологической последовательности их написания); для полноты картины вкратце повторяются изложенные выше сведения о соответствующих кодексах.

1. Апостол-Евангелие апракос столпный, Дублин, Библиотека Честера Битти, W 158, пергамен, 41 лист. Ранее рукопись находилась (сшитая с октоихом, писанным иеромонахом Даниилом в храме св. Петки в Сириничах в 1353 г.) в собрании белградской Национальной библиотеки (старый инвентарный № 213). Туда она поступила из местечка Баняни, расположенного на Скопской Черной Горе, к северу от Скопье (территория современной Республики Северная Македония). Ниже мы увидим, что сейчас в Дублине хранится далеко не весь текст апракоса, некогда приложенного к Октоиху 1353 года.

Литература: [Воскресенский 1879: 145–146 (1353 г.); 1883: 55 (публикация трех апостольских перикоп: Рим 1.7–11; Рим 12.6–14; 1 Кор 10.23–28); Стоянович 1903: 64, № 217 (XIII–XIV вв.); Мошин 1968: 353–355 (отождествление рукописи из Библиотеки Честера Битти W 158 с пропавшим кодексом белградской Национальной библиотеки, № 213; середина XIII в.), снимки: сн. 10 — л. 2; сн. 11 — л. 40 об.; сн. 13 — л. 1; Богдановић 1982: 207, R 411 (XIII–XIV вв.); Цернић 1982: 21–22 (атрибуция рукописи Равуле; XIII в.), 49–50 (снимки: сн. 23 — л. 10 об.; сн. 24 — л. 16 об.); CLEMINSON 1988: 44, № 33 (XIII в.), снимок: сн. 3 — л. 1 об.].

2. Равулино (ПАРИЖСКОЕ) ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛИЕ, Париж, Национальная библиотека, Slav. 25, пергамен, 165 листов. В писцовой записи на л. 79 упоминается король и указывается место работы писца — местность Сириничи, а записи на лл. 22 об. и 124 об. содержат имя писца Равулы. Король, упоминаемый в писцовой записи на л. 79, отождествляется либо со Стефаном Душаном королевского периода его правления (1331–1345), либо, что более вероятно,

с королем Вукашином (1365–1371). Некогда рукопись находилась в богатом рукописном собрании (4 тыс. рукописей) канцлера Франции П. Сегье (1635–1672, с перерывами), а в 1732 году была подарена его потомком герцогом Дюкамбом Сен-Жерменскому монастырю. Поскольку сейчас в парижской Национальной библиотеке хранится несколько славянских рукописных тетров, то данный кодекс следовало бы называть не по месту хранения, а по имени писца — *Равулино четвероевангелие* (это название, хотя и не в терминологическом смысле, впервые употреблено в цитируемой работе Л. Цернич).⁵

Литература: [Черепнин 1962: 217 (XIV в.; приводится также датировка И. М. Мартынова — не позже 1346 г., основанная на идентификации упоминаемого в записях короля со Стефаном Душаном); Радоичичъ 1967 (датировка временем правления короля Вукашина); VODOFF 1978: 4 (принимается датировка И. М. Мартынова); Јовановић Т. 1981: 300–301 (XIII в., публикация записей), 312–314 (снимки лл. 21 об., 22 об., 41); Церничъ 1982: 21–22 (XIII в.), 46–48 (снимки: сн. 20 — л. 1 об.–2; сн. 21 — л. 78 об.–79 [в издании ошибочно указаны л. 18 об.–19]; сн. 22 — л. 22 об.); Велев 1997: 115–116 (принимается датировка Дж. С. Радоичича)].

3. БОГОСЛУЖЕБНЫЙ СВОРНИК из собрания синайского монастыря св. Екатерины Slav. 2/O (бумага либо пергамен *впрокладку* с бумагой, 232 листа) и Slav. 32/N (1 бумажный лист с водяными знаками 1360–1370-х годов).

Литература: [СПЕРАНСКИЙ 1927: 95–96 (часослов либо требник, XIII–XIV вв.); Церничъ 1982: 21–22 (атрибуция Slav. 2/O писцу Равуле; XIII в.), 44–45 (снимки: сн. 18 — л. 1; сн. 19 — л. 182 об.); TARNANIDIS 1988: 172 (соотнесение Slav. 32/N со Slav. 2/O; водяной знак новонайденного бумажного листа: 1360–1370 гг.); МАТЕЈИЋ, ТНОМАС 1992, 2: 828 (Slav. 2/O, XIV в.)].⁶

⁵ Вряд ли стоит называть эту рукопись *Четвероевангелием Равулы* — это название уже закреплено за сирийским кодексом 586 года, известным своими миниатюрами [см.: МЕЩЕРСКАЯ 1987: 123].

⁶ Странно, что этот кодекс не вошел в обзор южнославянских рукописей Синая, составленный Н. Н. Розовым [1961] по микрофильмам Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге.

4. Праздничная минея, пергамен и бумага, 177 листов. Кодекс сгорел в 1941 году в Белграде вместе со многими иными рукописями Национальной библиотеки (старый инвентарный № 913). Равуле мог принадлежать текст начальной части рукописи — первые 80 листов или несколько меньше, далее писали Стефан и Торно. Кодекс датировался годами правления сербского короля Марко (1371–1395). В XVI веке рукопись находилась в храме св. Георгия в селе Крушопек близ Скопье.

Литература: [Матий 1952: 17, № 63 (XIV в.); Радоичич 1967: 144 (идентификация Равулы как одного из писцов рукописи и ее датировка временем правления Марко); Богданович 1982: 205, R 355 (XIV в.); Велев 1997: 116–117 (предположение о принадлежности Равуле начальной части рукописи)].

В отличие от Дж. С. Радоичича, И. Велев [1997: 117] не исключает возможности того, что тот же самый Равула участвовал в написании еще одного кодекса — *триодного торжественника*, хранящегося в Австрийской национальной библиотеке в Вене, Slav. 31 [BIRKFELLNER 1975: 144–147]: в записях на этой рукописи, выполненной на бумаге тремя писцами (или одним писцом?), упоминается имя *монаха* Равулы, однако сам кодекс датируется серединой (по мнению А. А. Турилова — первой половиной) XV века.

Надежно атрибутированные Равуле рукописи бытовали на Скопской Черной Горе (№ 1), близ самого Скопье (№ 4) и на Синае (№ 3), где, как известно, существовала сербская колония [Розов В. 1929; TARNANIDIS 1988: 49–52]. Трудно сказать, когда и как одна из его рукописей (№ 2) попала во Францию. За время своей деятельности писец сменил, по крайней мере частично, писчий материал: рукописи, в создании которых он принимал участие, выполнены на пергамене (№ 1, 2), на пергамене и бумаге (№ 4), на бумаге либо на пергамене *впрокладку* с бумагой (№ 3). Как мы увидим, бумага стала доступной Равуле ранее 1359 года.

3.2. Связь с книгами, посланными Иаковом СЕРРСКИМ НА СИНАЙ В 1359 ГОДУ

Миграцию богослужебного сборника Равулы (Синай, Slav. 2/O и Slav. 32/N) на Синай следует связывать с инициативой Иакова, митрополита Серрского (1345–1360) [Поп-Атанасов 1989: 122–123; Путятин и др. 2009], который в 1359 году отправил в синайский монастырь св. Екатерины (в то время называвшийся монастырем Богородицы Неопалимой Купины) пять богослужебных рукописей: две новоизводные триоди — постную (Синай, Slav. 23/O) и цветную (Синай, Slav. 24/O) — болгарского письма, писанные в Зографском монастыре на Афоне [Попов Г. 1978; Попова 1999], а также неотожествленные пока часослов, псалтырь и „чтение Златоустово“. Все эти рукописи перечислены в дарственных записях, одинаково читающихся в обеих указанных триодях, см. публикацию их в: СПЕРАНСКИЙ 1927: 106–107.

По предположению Х. Ханника [HANICK 1981], несколько позже Иаков Серрский послал на Синай также список Шестоднева служебного (Синай, Slav. 21/O), изготовленный специально для синайского монастыря св. Екатерины. На основании двукратного упоминания в тексте рукописи *царя нашего Стефана и Уроша* (лл. 223, 224) исследователь датировал ее царствованием Стефана Уроша V (1355–1371), поскольку тот был якобы единственным сербским правителем, который имел царский титул и назывался Урошем.

Последнее не совсем верно, поскольку его отец Стефан Урош IV Душан также обладал царским титулом (1345–1355), называясь при этом Урошем. Кроме того, наличие в рукописи соединительного союза между именами *Стефан* и *Урош* ясно говорит о том, что здесь имеется в виду не одно лицо, а два: *царь* Стефан и его сын *король* Урош, которые совместно правили в 1345–1355 годах. Этим временем и следует датировать указанную рукопись.

Чтобы развеять возможные сомнения в правильности этой трактовки имен и соответствующей датировки рукописи, укажем, что совместное упоминание царя Стефана и короля Уроша зафиксировано также в надписи 1348 года над входом в главную церковь в Дечанах [Стојановић 1902–1926, 4: 9, № 625] и в записях на:

а) Октоихе 1353 года, писанном иеромонахом Даниилом в Сириничах и сшитом некогда с дублинским апракосом Равулы;

б) Четвероевангелии Иакова Серрского 1354 года (Лондон, Бригтанская библиотека, Add. MS 39626) [Стефановић 1984–1985: 66–71, № 8 (публикация записи писца), 108–110 (снимки 17–19); СЛЕMINSON 1988: 119–121, № 77];

в) афонских по происхождению служебных минеях сербского письма — на июль (две части некогда единой рукописи: Охрид, Национальный музей, М. 90/1 и София, Научный архив Болгарской Академии наук, № 21) и август (София, Научный архив Болгарской Академии наук, № 20), датируемых соответственно 1345–1355 годами [см.: Кодов 1969: 40–42, № 20 (публикация записи), 21; Цернић 1982: 22–23 (публикация записи, идентификация комплекта миней)].

Таким образом, царь Стефан и король Урош упоминаются в рукописях, созданных сербскими книжниками в самых разных местах — в Сириничах (Октоих 1353 г.), в Серрах (Четвероевангелие 1354 г.), на Афоне (комплект служебных миней 1345–1355 гг.) и на Синае, где, как будет показано далее, был написан шестоднев служебный (Синай, Slav. 21/O).

Предположение Х. Ханника о том, что шестоднев служебный был послан Иаковом Серрским на Синай не в 1359 году (в соответствующей дарственной записи книга такого содержания отсутствует), а позже, является маловероятным по следующим причинам: а) вторичная посылка книг не упоминается в источниках; б) после указанной даты Иаков оставался в живых всего около года, а посольства из Серр на далекий Синай с богослужебными книгами вряд ли отправлялись часто.

Кроме того, Л. Цернич и И. Х. Тарнанидис установили, что анонимному писцу синайского кодекса Slav. 21/O принадлежат также иные три рукописи того же собрания: двухтомная праздничная минея (Slav. 26/O и 27/O) [Цернић 1982: 21] и богослужебный сборник, содержащий чин причащения с соответствующими молитвами и богородичным, покаянным и молебным канонами (Slav. 10/N) [TARNANIDIS 1988: 118–125, 213, прим. 30]. По определению Л. Цернич, почерк писца синайских рукописей Slav. 21/O, 26/O, 27/O и 10/N очень близок почеркам Иоанникия-иеромонаха Иоанна и его соратника иеромонаха Иакова — двух сербских писцов, работавших не в Сербии, а на Синае.

Таким образом, этот шестоднев служебный был написан в 1345–1355 годах сербским писцом на Синае, и версию о его пересылке туда следует отклонить. Этот вывод хорошо согласуется с тремя основными положениями Х. Ханника о том, что данный кодекс был создан: 1) специально для удовлетворения литургических потребностей славянских монахов Синае уже после того, как сербский Печский архиепископат был возведен в ранг патриархии (1345 г.); 2) по моделям, содержащимся в греческих рукописях синайского происхождения; 3) в двуязычной греческо-славянской среде.

Богослужебный сборник Равулы (Синай, Slav. 2/O и 32/N), по всей видимости, имеет непосредственное отношение к инициативе Иакова Серрского по посылке книг в синайский монастырь св. Екатерины. Содержание его детально описано Л. Цернич [Цернич 1982: 21], согласно которой он включает последование повечерия, полунощницы, часов, изобразительных („блаженны на восемь гласов“) с апостольскими и евангельскими чтениями, чином водосвящения, молитвами причащения, месяцесловом с тропарями и кондаками на весь год, уставом постной и цветной триоди, тропарями и воскресными богородичными с канонем Богородице. *Рукопись такого содержания вполне может быть отождествлена с часословом, посланным Иаковом Серрским в 1359 году на Синай.* Этому предположению не противоречит датировка кодекса 1360–1370 годами на основании водяных знаков листа Sinai, 32/N (особенно если учесть погрешность, допустимую при таком методе датирования).

Важно учесть, что до поставления на серрскую митрополию (в 1343–1345 гг.) Иаков был игуменом монастыря свв. Архангелов Михаила и Гавриила (обычно употребляется сокращенное название — свв. Архангелов) под Призреном — задужбины (обетного монастыря) сербского короля Стефана Душана, выстроенной в 1343–1352 годах (храм освящен в 1347 г.) [Ненадовић 1966; Чиркович 1996: 159, 161; ср.: Стаменковић 2001–2002, 3: 347] — в непосредственной близости от которого находилась средневековая жупа Сириничи. Именно с этим монастырем могли быть связаны Равула и Даниил (как уже говорилось, это, возможно, одно лицо), работавшие в сириничской церкви св. Петки (предположительно близ села Средска): заложив свою задужбину, Стефан Душан наделил

ее земельными владениями, среди которых (в соответствующей дарственной грамоте) числится также село сръдъска, и с планиноць, а мѣга моу отъ планиани цр(ь)ква с(в)ѣта петка [Мишић, Суботин-Голубовић 2003: 95]. Таким образом, церковь св. Петки, в которой, вероятно, работали Равула и Даниил, находилась на старой меже земель, относившихся соответственно к населенным пунктам Средска и Планиане [Стаменковић 2001–2002, 3: 352–353], и принадлежала призренскому монастырю свв. Архангелов [Ивановић Р. 1959: 241], первым игуменом которого был именно будущий серрский митрополит Иаков.

Как видим, Равула и Иаков жили в окрестностях Призрена — во владениях сербского короля (1331–1345) и царя (1345–1355) Стефана Уроша IV Душана, двор которого находился неподалеку в Рибнике, к северо-западу от Призрена, в окрестностях современных сел Нашец и Оградженик [Жиречек 1978: 9, прим. 51]. Став царем в 1345 году, Стефан Душан разделил свою державу на две половины: северную часть, от Скопье до Дуная (т.е. сербскую землю), он отдал во владение своему сыну и наследнику королю Стефану Урошу V, а южную часть (греческую землю) оставил за собой.

В этом же году царь Душан поставил на серрскую митрополию Иакова, своего сторонника и игумена обетного монастыря свв. Архангелов. При дворе царя Душана быстро возвысился его подданный Вукашин, получивший в 1365 году от царя Стефана Уроша (1355–1371) королевский титул и ставший таким образом соправителем страны.⁷ В 1365–1372 годах Призрен вместе с Сириничами был подвластен сначала королю Вукашину (1365–1371), а затем его сыну Марко (1371–1395), владения которых простирались между Прилепом, Скопье и Призреном. В 1372 году Призрен вместе с Сириничами был захвачен Георгием Балшичем, а в 1378 году перешел во власть Вука Бранковича [Радојичић 1967: 144].

Запись на Равулином четвероевангелии (л. 79) сообщает нам, что Равула был в натянутых отношениях с владевшим Сириничами королем (по определению Дж. С. Радоичича — Вукашином), который 22 июля отнял у некоего Табана овец, а его самого связал, по поводу чего Равула и жаловался лагатору (начальнику царских гонцов либо, что более вероятно, военному коменданту [Рајковић 1999]). Из этой жалобы следует, что Равула был сторонником не сильного

⁷ О пожаловании Вукашину королевского титула см.: Острогорски 1965: 7–19.

местного правителя (короля), а, хотя и слабой, но все же центральной (царской) власти. Такая позиция вполне естественна для человека, связанного с призренским монастырем свв. Архангелов, задужбины (и, следовательно, оплота власти) царя Душана.

Писцовая деятельность Равулы началась, видимо, уже после того, как Иаков, игумен монастыря свв. Архангелов, стал серрским митрополитом и покинул Призрен. Однако представляется почти несомненным, что, занимая в 1345–1360 годах митрополичью кафедру, Иаков продолжал поддерживать отношения с призренским монастырем свв. Архангелов, с которым каким-то образом был связан также и Равула. Благодаря этой обоюдной связи написанный Равулой часослов и оказался в распоряжении Иакова Серрского, который в 1359 году отправил его в синайский монастырь св. Екатерины вместе с иными четырьмя богослужебными книгами.

Мое предположение о том, что написанный Равулой сборник-часослов (Синай, Slav. 2/O и 32/N) был отправлен на Синай именно Иаковом Серрским в 1359 году, основано на следующих положениях:

а) оба деятеля были современниками, жившими в Сербии в середине–второй половине XIV века;

б) оба некоторое время находились в непосредственном географическом соседстве — в Призрене и близлежащих Сириничах; следует учесть, что Иаков, будучи игуменом новооснованного монастыря свв. Архангелов, наблюдал за его строительством, живя не в самом Призрене, а при церкви св. Петра в Корише [Ивановић М. 1968–1971: 317] — соседнем местечке к северо-востоку от города, по дороге на Приштину;

в) оба были связаны с призренским монастырем свв. Архангелов: Иаков заведомо, Равула — предположительно;

г) переписанный Равулой богослужебный сборник датируется тем же временем, что и посылка Иаковом на Синай литургических книг;

д) указанная рукопись Равулы мигрировала в том же направлении, что и посланные Иаковом книги, и все они до сих пор хранятся совместно в синайском монастыре св. Екатерины;

е) по содержанию переписанный Равулой богослужебный сборник может быть отождествлен с часословом, упомянутым в списке книг, посланных Иаковом Серрским на Синай в 1359 году.

Если выполненная Равулой рукопись (в которой уже использована бумага) действительно была отправлена на Синай в 1359 году и если верна предложенная выше относительная хронология написанных Равулой книг, то дублинский апракос (полностью написанный на пергамене) должен был быть создан за несколько лет до указанной выше даты (по мнению А. А. Турилова, до 1346 г.) и, вероятно, ранее октоиха, написанного иеромонахом Даниилом в 1353 году. В таком случае октоих и новозаветные чтения представляли собой конвюлют, а не единый сборник с отдельной нумерацией тетрадей в октоишной и апракосной частях, как считали Г. А. Воскресенский и Л. Стоянович.

3.3. Место работы писца (дополнительные сведения)

О том, что Равула работал именно в Сириничах, а не в ином месте сербского государства, свидетельствует, во-первых, то, что именно там иеромонах Даниил написал свой Октоих 1353 года, сшитый некогда с апракосом Равулы. Во-вторых, выполненные Равулой рукописи (кроме кодекса, посланного на Синай) бытовали неподалеку от места их создания — на Скопской Черной Горе и близ Скопье; эта территория, включавшая окрестности села Кучевиште (ранее: Клчевишта), также принадлежала призренскому монастырю свв. Архангелов [Пурковић 1940: 102; Ивановић Р. 1959: 236; Мишић, Суботин-Голубовић 2003: 98], следовательно, рукописи Равулы распространялись по *церковным* каналам. В-третьих, локализирующим признаком может быть также водяной знак, обнаруженный И. Х. Тарнанидисом на бумажном листе, происходящем из часослова Равулы (Синай, Slav. 32/N). Это один из вариантов знака *груша с двумя листьями* — идентичный тому, что находится в сборнике *Поучений Исаака Сирина с Лествицей*, созданном в седьмом десятилетии XIV века (рукопись сербского монастыря Высокие Дечаны, № 75) [Мошин, Трајлић 1957: 127, № 4402; Синдик Н. 2011: 283–294; Цернић и др. 2012: 88–95 (снимки № 86–93)]. Хотя место его написания точно не установлено, предполагается, что позже он, вероятно, бытовал на территории, подвластной сербскому деспоту Георгию Бранковичу (1427–1456), пока в конце концов не оказался в Дечанском монастыре [см.: Грозданова-Пајић, Станковић 1995: XVI–XVII].

Специалисты отмечают, что водяной знак *груша в двумя листьями* является очень распространенным и представлен большим количеством похожих вариантов, поэтому по нему трудно определить место написания рукописей. Тем не менее они считают возможным предполагать, что список Лествицы шестого десятилетия XIV века (Высокие Дечаны, № 72), выполненный на бумаге только с этим водяным знаком (в разных его вариантах), был создан в Пече либо в Дечанах. Основанием для этого послужило: а) наличие в кодексе писцовой записи о том, что он принадлежал сербскому (печскому) патриарху Иоанникию (1345–1353); б) присутствие идентичных вариантов данного водяного знака на грамотах царя Уроша Дубровнику, писанных в 1357 году на его дворе в Рибнике под Призреном [Грозданова-Пајић, Станковић 1995: XII–XIII; Синдик Н. 2011: 265–271; Цернић и др. 2012: 59–60 (снимки № 57–58)].

Рассматриваемый водяной знак в разных его вариантах датируется приблизительно периодом с 1350 по 1380 год (филиграноведческий метод не дает абсолютно точных дат). Видимо, бумага с данным водяным знаком поступала на сербскую территорию регулярно в течение значительного времени из одного источника, о чем свидетельствует также большое число похожих его вариантов. Организовать регулярную поставку бумаги в то время могла лишь институция, располагавшая значительными и стабильными финансовыми ресурсами, например, царский двор в Рибнике под Призреном, монастырь свв. Архангелов под Призреном как задужбина царя Душана либо Печская патриархия. Все три перечисленные институции пользовались покровительством царя Душана и, видимо, также его сына и наследника царя Уроша, что дает нам временной период с 1345 по 1371 год, принципиально совпадающий с хронологией использования бумаги с данным водяным знаком (с 1350 по 1380 год).

Но самое важное в том, что этот водяной знак, вопреки бытующему мнению, оказывается привязанным ко вполне определенной территории, расположенной между Призреном, с одной стороны, и Печем с Дечанами — с другой. Впечатление о его широкой территориальной распространенности может быть обманчивым и объясняется, скорее всего, степенью сохранности дошедшего до нас сербского рукописного фонда: по оценке Д. Богдановича [Богдановић 1997: 192–193], основанной на данных о месте приобретения

сербских рукописей белградской Национальной библиотеки, учтенных в каталоге Л. Стояновича, из района Призрена происходят 102 рукописи из 140, обнаруженных на всей территории Косова. Это значит, что 73% бытовавших на Косове рукописей наиболее старой части указанного рукописного собрания связывается с районом Призрена. Д. Богданович не без основания видит в этом наследии „остаток призренской митрополичьей библиотеки, а, может быть, даже след библиотеки монастыря Архангелов“.

Приведенные данные позволяют предложить следующую хронологию поступления бумаги с водяным знаком *груша с двумя листьями* на сербскую территорию: начиная с 1345-го года, она поставлялась в Печскую патриархию (где использована при написании Лествицы дечанского собрания, № 72, принадлежавшей в 1345–1353 гг. патриарху Иоанникию), позже — на царский двор в Рибнике (царские грамоты Уроша 1357 г.) и, наконец, до 1359 года через призренский монастырь свв. Архангелов достигла сириничской церкви св. Петки, где была использована при написании часослова. Равула получил доступ к бумаге в 1350-х годах, поскольку его более ранние рукописи, в том числе апракос, приложенный к Октоиху 1353 года, написаны целиком на пергамене.

Таким образом, часослов Равулы, выполненный на бумаге с водяным знаком *груша с двумя листьями*, хотя и не содержит эксплицитных сведений о месте его написания, своим происхождением связан, вероятно, с районом Призрена, а точнее — с теми же Сириничами, где, согласно писцовым записям, были созданы (на пергамене!) Равулино четвероевангелие и Октоих 1353 года с более ранней апракосной частью. Написанный в Сириничах часослов оказался затем в распоряжении Иакова Серрского, который в 1359 году отправил его на Синай, где рукопись хранится и поныне (Slav. 2/O и 32/N).

3.4. Одна языковая особенность рукописей Равулы

В дублинском апракосе наблюдается довольно редкое языковое явление, а именно, употребление формы Им. п. ед. ч. муж. р. действительных причастий прошедшего времени для выражения не только единственного (как обычно), но и *множественного* числа (например,

шьдъ вместо шьдъше). Ниже приводится список таких примеров (в скобках даются формы в сербском правописании самой рукописи, ожидаемые по правилам церковнославянской грамматики):

- 3в 6–11 Деян 5.22 слоу|гы же ше (= шедьше) и не ѡ|брѣтоше ихъ в' | тымници · ѿ при|шьдъ (= пришьдъше) повѣда|хоу...
- 3в 16–18 Деян 5.23 и ѡврьз' (= ѡврьзъше) | никединого не | ѡбрѣтохомь...
- 9г 11–13 Мф 8.32 ѡни же шедъ (= шедьше) и въ|нидоше въ свинн|іе...
- 10б 12–15 Мф 9.10 и се мно|зи грѣшници и | митаріе · при|шьдъ (= пришьдъше) възлежахъ...
- 14г 9–12 Мф 14.15 ѡпоусті народи да | шедъ (= шедьше) · въ ближнек | градце коупеть вѣ|шна себѣ...
- 19в 3–6 Деян 19.8 вьшьдъ (= вьшьдъше) въ сънь|лице · дръза|ше · по трѣ|мѣи|хъ...
- 25в 16–24 Ин 19.32–33 и | придоше воини | прьвомоу прѣ|бише голѣни и | дроугомоу ра|спетомоу съ нѣ · | на іса же при|шьдъ (= пришьдъше) · | тако видѣше ю|же оумьрша...
- 30г 10–11 Мф 28.19 шьдъ (= шьдъше) оубо наоуи|те вьсе ꙗзики...
- 31г 18–20 Мк 16.20 ѡни же | шьдъ (= шьдъше) и прѣвѣдаше | вьсоу'...
- 32а 8–10 Лк 24.3 и вьшедъ (= вьшедъше) въ гробъ · | и не ѡбрѣтоше тѣ|леси...
- 37б 7–9 Мф 2.8 шьдъ (= шьдъше) и ѿ|звѣстьно испита|нте ѡ ѡтроуети...
- 37б 24–25 Мф 2.11 и вьшьдъ (= вьшьдъше) въ грѣ и | видѣше ѡроуе...
- 37б 27–37в 4 Мф 2.11 и падъ (= падъше) поклониш(⟨..⟩) | ѧмоу · и ѡврьзъ (= ѡврьзъше) | скровища своѧ | и принесоше ѧмоу | дары...
- 37в 6–8 Мф 2.12 и ѡвѣ приѧмъ (= приѧмъше) · не | вьзвратише се къ | иеродоу'...

По-видимому, с этим явлением связано также наблюдаемое в апракосе употребление формы Им. п. ед. ч. *мужского рода* действительных причастий прошедшего времени в сочетании с существительными *женского рода* (например, *рекъ* вместо *рекъши*), ср.:

- 8в 22–24 Мф 8.15 (о теще Симона-Петра) и вьста|въ (= вьставъши) слоужаше іѣ|оу'...
- 29б 23–27 Мк 5.26–27 (о кровоточивой больной) нь пауе въ гор(⟨) | вьпадъши | саншавъ (= саншавъши) ѡ і(⟨..⟩) | пришьдъши (⟨..⟩) | нарѣ съ задн...

34а 10–12 Ин 20.14 (о Марии Магдалине) си рєкѣ (= рєкѣши) | и възврати
се | въспєть...

34а 27–34б 2 Ин 20.16 (о ней же) ѡбращь се (= ѡбращьши се) ѡна и
| ҃҃ла юмоу...

37б 18–20 Мф 2.9 (о вифлеемской звезде) и | пришьдь (= пришьдьши)
и ста вѣ | идеже вѣ ѡроує...

Создается впечатление, что в языке Равулы эта форма (типа шдь) употребляется в качестве универсальной (застывшей) для всех чисел и родов и, таким образом, отражает один из этапов формирования неизменяемой глагольной формы — деепричастия прошедшего времени. Поскольку аналогичная форма *болгарского* деепричастия формировалась на базе Им. п. муж. р. множественного числа типа шдьшьє [Мирчев 1978: 242], то наличие в языке Равулы застывших причастных форм первого типа дополнительно подтверждает именно сербскую (а не македонскую) языковую принадлежность писца.

Процесс образования аналогичной формы деепричастия *настоящего времени* в апракосе представлен единственным примером: 9в 22–23 Мф 8.29 и възъпи|ста ҃҃ає (= ҃҃юща). Это позволяет предполагать, что на сербской языковой территории формирование деепричастий *настоящего* и *прошедшего* времен не было одновременным и вторая форма формировалась значительно раньше первой.

Очевидно, что аномальные причастные формы прошедшего времени, свидетельствующие о продвинутой стадии образования деепричастия, принадлежат именно Равуле, а не его предшественникам, поскольку, во-первых, они представлены как в евангельских, так и в апостольских перикопах⁸ (хотя в дублинском апракосе текст этих двух новозаветных книг происходит, вероятно, из разных источников, о чем ниже); и, во-вторых, та же языковая черта присутствует в Равулином четвероевангелии, на семи страницах которого, опубликованных в цитированных работах Т. Йовановича

⁸ Отсутствие в апостольском тексте дублинского апракоса примеров употребления Им. п. ед. ч. мужского рода действительных причастий прошедшего времени для выражения значения женского грамматического рода объясняется не собственно лингвистическими причинами, а содержательными характеристиками апостольского текста.

(лл. 21об., 22 об., 41) и Л. Цернич (лл. 1 об.–2, 22 об., 78 об.–79), находим характерные примеры: 21в 24–21г 1 Мф 12.45 и въшедь (= въшедьше) живѣ|ть тоѣ...; 79б 4–5 Лк 5.5 троѣѣжь се (= троѣѣжьше се) · не ѣхо|мь ннѣсоже... Пробы текста из этой же рукописи, напечатанные А. Ходзко, содержат аналогичные формы: Лк 17.14 шедь (= шедьше) покажите се ннѣсомь...; Лк 17.17–18 да деветь како не шбрѣтоу се възвращь се (= възвращьше се) дати славоу богу... [СНОДЗКО 1869: 196–216 (texte II)].

Интересный пример реинтерпретации формы слышавъше → слышавъ же, приведенный А. Ходзко (в контексте Мф 17.6 слышавъ же (= слышавъше) оученици падоу ниць...) отражает процесс, прямо противоположный тому, что наблюдается в письменных памятниках болгарского происхождения, где (как, например, во Врачанском евангелии первой половины XIV в.) фиксируются формы типа слышавъше вместо исходного слышавъ же [Мирчев 1978: 236–237].

В Равулином четвероевангелии представлен также гиперкорректный пример, свидетельствующий о стремлении писца не допустить в переписываемый текст аномальных причастных образований и не использовать формы Им. п. муж. р. единственного числа вместо аналогичной формы множественного числа. Этим стремлением может объясняться неправомерное употребление множественного числа вместо единственного в следующем контексте, опубликованном А. Ходзко: Лк 1.28 и въшедше (= въшедь) къ нен ангель рече...

Наличие такого примера создает впечатление, что Равула стремился избежать (правда, не слишком успешно) аномальных причастных форм при написании своего четвероевангелия, но не делал этого в отношении дублинского апракоса, в котором примеры гиперкоррекции отсутствуют.

Возможны две интерпретации столь различного поведения: а) став более опытным писцом, Равула начал строже контролировать языковые характеристики своих рукописей, стремясь не допустить в них тех явлений живого языка, которые раньше он вводил довольно свободно, так как не обращал на них должного внимания; б) со временем книжник занял более либеральную позицию по отношению к нормам книжного языка, начав активнее использовать некоторые особенности живой речи.

Однако при этом следует иметь в виду, что если в Равулином четвероевангелии будут обнаружены следы более раннего болгарского (македонского) оригинала, то приведенный выше пример, противоречащий языковым тенденциям писца, нужно будет трактовать не как проявление гиперкоррекции, а просто как остаток предшествующего языкового слоя, возникшего в иной этнической среде.

4. СТРУКТУРА АПРАКОСА РАВУЛЫ

4.1. СОСТАВ СОХРАНИВШЕЙСЯ ЧАСТИ РУКОПИСИ

Согласно опубликованным описаниям В. А. Мошина и Р. Клеминсона (см. литературу в разделе 3.1, № 1), текст дублинской рукописи W 158, за исключением лицевой стороны л. 1 с октоишными песнопениями (окончание Октоиха иеромонаха Даниила 1353 г.), содержит: а) восемь субботних и восемь воскресных чтений после Пятидесятницы (чтения *по гласам Октоиха*); б) *дневные* чтения; в) *общие чтения* мученикам, иерархам, святым, усопшим; г) *одинадцать воскресных утренних евангелий*; д) *праздничные чтения* на Рождество Христово, Богоявление, субботу мясопустную (на этом рукопись обрывается).

Р. Клеминсон дополнительно привел (не вполне точно) содержание первых двух чтений (л. 1 об.), положенных на субботу 1-го гласа Октоиха: Рим 1.7–11 (точнее: Рим 1.7–12) и Мк 1.21–27 (в действительности: Лк 4.31–36).

Опубликованные сведения позволили определить, что данная рукопись представляет собой список столпного апракоса [Темчин 2001: 148–150].

В Таблице № 1 содержится подробная роспись всех *апостольских и евангельских перикоп* этой рукописи. Некоторые чтения в ней не имеют оригинальных заголовков (например, из-за утраты текста); в таких случаях в таблице в квадратных скобках указываются предполагаемые функции соответствующих перикоп. В квадратных скобках приводятся также исправления ошибок, допущенных писцом при нумерации чтений. Отсылки к иным местам кодекса обозначены стрелками. В крайней правой колонке указаны

столбцы рукописи, на которые приходится начало соответствующих чтений (точнее — их заголовки).

Таблица № 1: Новозаветные чтения
дублинской части апракоса Равулы

Чтение	Новозаветный текст	лист
суббота 1	ап.: Рим 1.7–12 ев.: Лк 4.31–36	1в 1г
Апостолы и Евангелия субботам и неделям: [воскресенье 1]	ап.: Рим 12.6–14 ап. Богородице: Флп 2.5–11 ев.: Мф 4.18–23 ев. Богородице: Лк 10.38–42, 11.27–28	2а 2б 2в 3а
суббота 2	ап.: Деян 5.21–32 ап. Богородице: Гал 4.4–7 ев.: Мф 7.24–8.4 ев. Богородице: Мф 12.46–50	3б 4а 4б 4г
воскресенье 2	ап.: Рим 5.1–10 ап. Богородице: → назад ев.: Мф 6.22–33 ев. Богородице: → назад	5а 5в 5в 6б
суббота 3	ап.: Рим 6.11–17 ап. Богородице: → назад ев.: Мф 7.1–8 ев. Богородице: → назад	6в 6г 6г 7б
воскресенье [3]	ап.: Рим 6.18–19, 21–23 ап. Богородице: → назад ев.: Мф 8.5–13	7б 7в 7в
суббота 3 [= 4]	ап.: Рим 8.14–21 ап. Богородице: → назад ев.: Мф 8.14–23	8а 8в 8в
воскресенье 4	ап.: Рим 10.1–10 ев.: Мф 8.28–9.1	9а 9в
суббота 4 [= 5]	ап.: Рим 9.1–5 ев.: Мф 9.9–13	10а 10б
воскресенье 5	ап.: Рим 12.6–14 ев.: Мф 9.1–8	10в 11а

суббота 5 [= 6]	ап.: Рим 12.1–3 ев.: Мф 9.18–26	11б 11в
воскресенье 6	ап.: Рим 15.1–7 ев.: Мф 9.27–35	12а 12в
суббота 6 [= 7]	ап.: Рим 13.1–10 ев.: Мф 10.37–11.1	13а 13г
воскресенье 7	ап.: 1 Кор 1.10–18 ев.: Мф 14.14–22	14а 14в
суббота 7 [= 8]	ап.: Рим 14.6–9 ев.: Мф 12.30–37	15а 15б
воскресенье [8]	ап.: 1 Кор 3.9–17 ев.: Мф 14.22–34	15г 16б
понедельник	ап.: Евр 2.2–10 ап. Богородице: Евр 9.1–7 ев.: Лк 10.16–21 ев. Богородице: Лк 1.26–38	16г 17в 18а 18б
вторник	ап.: Деян 19.1–8 ап. [Богородице]: Евр 7.7–17 ев.: Мф 11.2–15 ев. Богородице: Лк 1.39–48, 56	19а 19в 20а 20г
среда	ап.: Гал 4.22–5.1 ев.: Лк 8.16–21	21а 21 об.
четверг	ап.: 1 Кор 4.9–16 ап. Богородице: Деян 1.12–14 ев.: Мф 16.13–19 ев. Богородице: Ин 2.1–11	21* об. 22б 22в 23а
пятница	ап.: 1 Кор 1.18–2.2 ап. Богородице: Евр 2.11–18 ев.: Ин 19.6, 9–11, 13–20, 25–28, 30–35	23б 24а 24в
мученикам общее	ап.: 2 Тим 2.1–10 ев.: Ин 15.17–16.2	25г 26б
святым общее	ап.: Евр 13.17–21 ев.: Мф 4.25–5.12	27а 27б
святым [безмездникам общее]	ап.: 1 Кор 12.27–13.8 ев.: Мф 10.1, 5–8	27г 28в
[свв. мученицам] общее	ап.: Гал 3.23–29 ев.: Мк 5.24–34	29а 29б

за мертвых [общее]	ап.: 1 Кор 15.20–28 ев.: Ин 5.24–30	29г 30а
Воскресные утренние евангелия:		
ев. 1	Мф 28.16–20	30в
ев. 2	Мк 16.1–8	30г
ев. 3	Мк 16.9–20	31б
ев. 4	Лк 24.1–11	31г
ев. 5	Лк 24.12–21...	32б...
[ев. 6]	...Лк 24.42–53	...33а
ев. 7	Ин 20.1–10	33б
ев. 8	Ин 20.11–18	33г
ев. 9	Ин 20.19–31	34б
ев. 10	Ин 21.1–13	35а
ев. 11	Ин 21.14–25	35г
Рождество Христово	ап.: Гал 4.4–7 ев.: Мф 2.1–12	36г 36г
Обрезание Господне и память св. Василия	ап.: Кол 2.8–12 ев.: Лк 2.20–21, 40–52	37в 37г
навечерие Богоявления	ап.: 1 Кор 9.19–25; <i>аще ѿ понь дѣ то ѿ тоу рьци</i> 1 Кор 9.26–27; на <i>вѣ</i> 1 Кор 10.1–4 ев.: Лк 3.1–18	38в 39а
на обедни [Богоявления]	ап.: Тит 2.11–14, 3.4–7 ев.: Мф 3.13–17	40а 40в
суббота мясопустная	ап.: 1 Кор 10.23–26...	40г...

Из приведенной таблицы следует, что дублинский кодекс содержит четыре *столпа* новозаветных перикоп:

а) восемь субботних и восемь воскресных чтений по гласам Октоиха (л. 1в–16б);

б) дневные перикопы с понедельника по пятницу включительно (л. 16г–24в);

в) общие чтения ликам святых (л. 25г–30а);

г) одиннадцать воскресных утренних евангелий (л. 30в–35г), а также один *ряд* новозаветных чтений, сохранившийся лишь частично и состоящий из нескольких праздничных перикоп *неподвижного*

(календарного) цикла (л. 36г–40в) и единственного чтения *подвижного* (триодного) цикла (л. 40г); такое сочетание перикоп различных циклов известно и по иным богослужебным рукописям (см. ниже в разделах 4.2 и 4.3).

Поскольку данный кодекс наряду всего с одним рядом перикоп содержит полный комплект столпов новозаветных чтений, его действительно можно охарактеризовать как список столпного апракоса.

4.2. РЕКОНСТРУКЦИЯ СОДЕРЖАНИЯ РУКОПИСИ ПО СОСТОЯНИЮ НА ВТОРУЮ ПОЛОВИНУ XIX ВЕКА

Как уже отмечалось выше (см. 2.1.), к настоящее время конец кодекса утрачен и сейчас приходится только догадываться, какие именно чтения следовали за перикопой на *мясопустную субботу* и сколько их было изначально — когда Равула закончил свою рукопись; есть, однако, основания полагать, что исследователи в XIX веке также не могли бы ответить на эти вопросы, поскольку рукопись, скорее всего, была уже дефектной в то время, когда она попала в их поле зрения.

Так, теперь рукопись обрывается на стихе 1 Кор 10.26 чтения на *мясопустную субботу*, однако в работе Г. А. Воскресенского [1883] опубликована перикопы на *мясопустную субботу* в объеме 1 Кор 10.23–28; учитывая это, В. А. Мошин [1968: 354–355] полагал, что во время пребывания кодекса в белградской Национальной библиотеке за теперешним л. 40 находилось еще какое-то количество листов, отчужденных впоследствии.

По моему мнению, ряд перикоп на неподвижные (календарные) праздники в апракосе Равулы первоначально мог быть дополнен некоторыми чтениями *подвижного* (триодного) цикла, как это сделано, например, в ином списке столпного апракоса — в сербской рукописи № 8 монастыря св. Пантелеймона на Афоне, датируемой серединой XIV века [Темчин 2001: 139–148, особенно 145].

Это предположение основано на данных Г. А. Воскресенского о том, какие именно апостольские перикопы из числа тех, что содержат текст первых пяти посланий ап. Павла (Рим, 1 Кор, 2 Кор, Гал, Еф), находились в рукописи № 213 белградской Национальной библиотеки во второй половине XIX века. Все эти чтения перечислены

(без указания на литургические функции) в работе Г. А. Воскресенского [1879: 145, прим. 1]. При сопоставлении его данных со структурой дублинской рукописи W 158 оказывается, что, во-первых, исследователь случайно пропустил перикопу Гал 4.22–5.1 (дневное чтение среды), а во-вторых, ныне в дублинском апракосе отсутствуют четыре перикопы: а) Рим 13.11–14.4; б) Рим 14.19–26 (так, не вполне точно, иногда обозначаются стихи Рим 14.19–23, 16.25–27); в) 1 Кор 8.8–9.2; г) 1 Кор 11.23–32.

По иным спискам служебного Апостола видно, что отсутствующие перикопы — это чтения на воскресенье сыропустной недели, субботу и воскресенье мясопустной недели и Великий (Страстной) четверг. Следовательно, во второй половине XIX века, когда с рукописью работал Г. А. Воскресенский, она не обрывалась на чтении субботы мясопустной недели, как сейчас, а содержала еще немало перикоп подвижного годового круга, ныне отсутствующих. Как кажется, существует реальная возможность реконструировать их общий состав, учитывая следующее.

Во-первых, Г. А. Воскресенский указал далеко не все перикопы данного апракоса, так как его интересовал лишь текст первых пяти посланий ап. Павла. Наличие же в рукописи (в XIX в.) субботних и воскресных чтений мясопустной и сыропустной недель (подготовительных к Великому посту) *неизбежно предполагает* целый комплект перикоп на субботы и воскресенья Великого поста, вплоть до Цветоносного (Вербного) воскресенья, которые заимствуются из таких апостольских книг, которые не интересовали Г. А. Воскресенского (Евр, Флп); именно по этой причине он и не указал их в своем перечне.

Во-вторых, славянские апракосы сокращенной структуры (т.е. соотносящиеся с миссионерским богослужением), предусматривающие чтения великопостного цикла (и подготовительных к нему недель), обычно содержат перикопы *не на все дни Великой недели*, а лишь на четверг–субботу [см.: Темчин 1999г: 117–121; 2013: 60–63].⁹

⁹ Таковы некоторые (не все) списки праздничного (воскресного) апракоса (Москва, Государственный исторический музей, собр. А. И. Хлудова, № 117; Санкт-Петербург, Российская национальная библиотека, собр. А. Ф. Гильфердинга, № 16) и единственный известный список пасхально-воскресного апракоса (София, Научный архив Болгарской Академии наук, № 49) [см.: Жуковская 1976: 244–245, 248–251; Темчин 1998а: 64–69, 75].

Можно думать поэтому, что и в кодексе Равулы также отсутствовали евангельские чтения на понедельник–среду Великой недели (Апостол в эти дни вообще не читается).

Наконец, апракос Равулы заведомо содержал *апостольскую перикопу на Великий четверг* (она, причем в полном своем объеме, указана Г. А. Воскресенским), но уже не имел апостольского чтения *на Великую пятницу* — на этот день полагается фрагмент из интересовавшей Г. А. Воскресенского книги (1 Кор), но в его перечне соответствующая перикопа отсутствует.

Следует подчеркнуть, что этот исследователь внимательно относился к составу текстов данной рукописи, специально отмечая наличие повторяющихся перикоп и лишь случайно пропустив одно чтение (дневное на среду). Если же в апракосе Равулы была выписана целиком апостольская перикопа на Великий четверг, но уже не было апостольского чтения на Великую пятницу, значит, уже во времена Г. А. Воскресенского рукопись была неполной и обрывалась внутри *евангельского* текста на Великий четверг.

Конечно, было бы рискованно пытаться реконструировать *полный состав* чтений несохранившейся части дублинского кодекса Равулы, поскольку во многих рукописных апракосах возможны *непредсказуемые* структурные и иного рода аномалии типа пропуска либо инверсии отдельных перикоп [Темчин 1993: 24–27], необычной нумерации чтений в некоторых богослужебных циклах [Burns 1977; Дограмаджиева 1998а; Темчин 1999а; 2000], различного рода отклонений от стандартного состава и/или содержания текстов [Burns 1975; Жуковская 1976: 253–263, 269–321; Дограмаджиева 1991; 1995; Христова И. 1996; Garzaniti 2001: 197–260 (с богатой литературой)].

Поскольку не исключена возможность того, что утраченная часть дублинского кодекса когда-нибудь найдется, то для облегчения возможной идентификации представляется целесообразным наглядно представить ее *предполагаемую структуру* с указанием содержания лишь тех апостольских перикоп, которые были эксплицитно указаны Г. А. Воскресенским и, следовательно, заведомо содержались в рукописи во второй половине XIX века (см. таблицу № 2).

Таблица № 2: Предполагаемая структура утраченной части столпного апракоса Равулы

Чтение	Новозаветный текст	лист
[суббота мясопустная]	ап.: ...1 Кор 10.26–28 ев.	...41
воскресенье мясопустное	ап.: 1 Кор 8.8–9.2 ев.	
суббота сыропустная	ап.: Рим 14.19–23, 16.25–27 ев.	
воскресенье сыропустное	ап.: Рим 13.11–14.4 ев.	
Субботы и воскресенья Великого поста: сб 1	ап. ев.	
вс 1	ап. ев.	
сб 2	ап. ев.	
вс 2	ап. ев.	
сб 3	ап. ев.	
вс 3	ап. ев.	
сб 4	ап. ев.	
вс 4	ап. ев.	
сб 5	ап. ев.	
вс 5	ап. ев.	
Лазарева суббота	ап. ев.	
Цветоносное воскресенье	ап. ев.	
Чтения Великой (Страстной) недели: четверг	ап.: 1 Кор 11.23–32 ев.: Мф 26.1–?	...

Как видим, утраченная часть апракоса Равулы могла быть значительной по объему и должна была занимать в рукописи от трех до пяти тетрадей — в зависимости от того, насколько полно в ней было представлено исключительно объемное евангельское чтение на Великий четверг. Это наводит на мысль о том, что неизвестные лица, в руках которых в 1915 году оказался сборник, содержащий Октоих Даниила 1353 года и столпный апракос Равулы, не только отделили октоишную часть от апракосной, но и расчленили сам апракос по крайней мере на две (возможно, примерно равные по объему) части; аналогичная участь, вероятно, постигла и Октоих 1353 года [Темчин 2003а].

4.3. РЕКОНСТРУКЦИЯ ПЕРВОНАЧАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ РУКОПИСИ (СОСТОЯНИЕ НА ВТОРУЮ ПОЛОВИНУ XIV в.)

Если мы верно реконструировали общий состав перикоп апракоса Равулы, предшествовавших евангельскому чтению Великого четверга, то, основываясь на типологии апракосов, можно предположить, что располагалось вслед за ним первоначально, т.е. в тот момент, когда писец закончил работу над рукописью.

Во-первых, за чтениями четверга должны были следовать перикопы на пятницу и субботу Великой недели, которые непременно присутствуют в апракосах любой структуры.

Во-вторых, развернутый великопостный цикл (с сохранившимися чтениями подготовительных недель) предполагает обязательное наличие в рукописи несравненно более важного *пасхального раздела*, который должен оканчиваться воскресеньем Пятидесятницы либо воскресеньем Всех святых. В этом пасхальном цикле должны были присутствовать не только воскресные, но также и субботние перикопы, поскольку они, несомненно, входили в состав литургически менее важного великопостного цикла (ведь трудно себе представить апракос, в котором в цикле Великого поста были бы предусмотрены субботние и воскресные чтения, а в пасхальном цикле — только воскресные). Однако апракосы сокращенной структуры, к которым относится и столпный апракос, в пасхальном цикле обычно не предусматривают текстов на будние дни недели, за исключением двух праздников:

Преполовения Пятидесятницы (среда 4-й недели) и Вознесения Господня (четверг 6-й недели).

Далее, столпный апракос, видимо, вообще не может содержать чтений следующего (октоишного) цикла, который функционально заменяется комплектом чтений по гласам Октоиха [Темчин 2015б]. Наконец, апракос Равулы должен был завершаться окончанием месяцеслова, начатого перикопами на Рождество Христово (25 декабря), Обрезание Господне (1 января) и Богоявление (6 января) на лл. 36г–40г, т.е. еще до текстов, положенных на мясопустную субботу.

Таким образом, гипотетическое окончание апракоса Равулы могло выглядеть так:

а) чтения на пятницу–субботу Великой недели;

б) субботние и воскресные перикопы пасхального цикла до воскресенья Пятидесятницы (либо Всех святых) включительно, а также чтения на Преполовение и Вознесение;

в) основную часть месяцеслова, который, вероятно, был не слишком подробным и предусматривал лишь важнейшие календарные праздники; при этом менее значительные праздники неподвижного годового круга должны были обслуживаться двумя столпами: *дневных* и *общих* чтений (соответственно для высших и низших ликов святых)¹⁰

Главные структурные особенности столпного апракоса Равулы, с учетом всех предложенных выше реконструкций, могут быть описаны так. Чтения подвижного (триодного) цикла помещены здесь внутрь месяцеслова, что для апракосов сокращенной структуры является скорее правилом, чем исключением. Необычно же в данной рукописи то, что этот триодный цикл, инкорпорированный в месяцеслов, включал в себя не только пасхальные, но также и великопостные чтения. Видимо, именно этим расширением триодного цикла обусловлен тот факт, что чтения на подвижные дни оказались расположенными в месяцеслове не после праздника Благовещения (25 марта), как обычно [Темчин 2001: 145], и даже не после Сретения (2 февраля), как в одном списке столпного апракоса (входящем в состав так называемого „Венского

¹⁰ О функциональном сходстве и различии дневных и общих чтений (и соответствующих гимнографических последований) см.: Темчин 2003б.

октоиха“ — южнорусского богослужебного сборника конца XIII–начала XIV в.),¹¹ а еще раньше — после Богоявления (6 января). Отметим также, что месяцеслов апракоса Равулы начинается не с 1 сентября, как это принято в православной традиции, а с Рождества Христова (25 декабря) — так же, как и в столпном апракосе „Венского октоиха“.

5. ПРОИСХОЖДЕНИЕ АПРАКОСА РАВУЛЫ

5.1. РАЗДЕЛЬНОЕ СУЩЕСТВОВАНИЕ АПОСТОЛЬСКИХ И ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЧТЕНИЙ

Подобно иным церковнославянским спискам служебного Апостол-Евангелия, сохранившаяся часть апракоса Равулы содержит следы раздельного бытования в прошлом апостольского и евангельского текстов. Наиболее ярко они проявляются во взаимном несоответствии апостольских и евангельских перикоп, входящих в *столи чтений по гласам Октоиха*.

Эти чтения могут представлять собой перикопы, заимствованные либо из цикла Пятидесятницы, либо из цикла „нового лета“. Составитель оригинала дублинской рукописи (переписанной с македонского антиграфа, который В. А. Мошин датировал серединой XIII века, см. 2.2) стремился реализовать первую возможность, *последовательно* ориентируя воскресные чтения на цикл Пятидесятницы, тогда как субботние чтения обнаруживают аномальные колебания (структура обоих указанных столпов показана в 5.4).

Эти колебания обусловлены тем, что при составлении субботних чтений компилятор допустил ряд очевидных ошибок. Так, выписав в качестве чтения 1-го гласа Октоиха апостольскую перикопу на 1-ю субботу по Пятидесятнице (Рим 1.7–12), он, несомненно, хотел переписать следом евангельский текст того же дня, но по ошибке обратился не к тому же самому, а к следующему богослужебному циклу — „нового лета“ (Лк 4.31–36). Заметив, что по неосмотрительности он

¹¹ Рукопись Австрийской национальной библиотеки в Вене, Cod. slav. 37 [BIRKFELLNER 1975: 321–324 (№ II/141); Турилов 2020 (новая датировка)]. О структуре содержащегося в ней столпного апракоса см.: Темчин 2001: 130–137, особенно 132 (в таблице).

объединил чтения разных циклов (апостольское на 1-ю субботу Пятидесятницы и евангельское на 1-ю субботу „нового лета“), компилятор решил избежать в дальнейшем подобных недоразумений и сконцентрироваться на цикле Пятидесятницы и принял, видимо, внутреннюю установку ‘сдвинься на один цикл вперед в отношении *евангельских* чтений’.

Однако эту установку он начал реализовывать слишком рано — уже со следующего *апостольского* чтения. В результате апостольский текст на субботу 2-го гласа был переписан не из цикла Пятидесятницы, как в прошлый раз, но из предыдущего цикла Пасхи (Деян 5.21–32), а евангельское чтение — из цикла Пятидесятницы (причем не на 2-ю, а на 3-ю субботу: Мф 7.24–8.4). Таким образом, смещение на цикл вперед было осуществлено в отношении не только евангельского чтения, как было задумано, но и соответствующей ему апостольской перикопы.

В результате вновь оказались объединенными апостольские и евангельские чтения *разных апракосных циклов* (на этот раз: Пасхи и Пятидесятницы), причем теперь эта ошибка дополнительно усугублялась сбоем в нумерации заимствуемых перикоп (чтение на 2-ю субботу Пасхи было объединено с перикопой не на 2-ю, а на 3-ю субботу Пятидесятницы). Компилятор, очевидно, эту ошибку заметил, и в дальнейшем сосредоточился на нужном цикле Пятидесятницы, однако сбой в нумерации переписываемых чтений преодолел не сразу. Определенная схема у него установилась, начиная лишь с текстов 4-го гласа Октоиха: номера недель (по Пятидесятнице) евангельских чтений на единицу отстают от номеров недель соответствующих апостольских чтений (эта особенность подробно рассматривается в 5.4).

Очевидно, ошибочное заимствование апостольских и евангельских перикоп из разных апракосных циклов, допущенное в начале столпа чтений по гласам Октоиха (до установления описанного выше правила) выдает технику работы книжника, который переписывал апостольский и евангельский текст из *разных* источников. В противном случае (если бы компилятор пользовался готовым списком служебного текста с чередующимися апостольскими и евангельскими чтениями) следовало бы ожидать более согласованного употребления апостольских и евангельских перикоп.

Кроме того, о том, что апостольские и евангельские тексты дублинского апракоса бытовали раздельно и лишь впоследствии были сведены воедино, свидетельствуют также иные, несколько менее выразительные особенности данной рукописи, а именно: а) в первом столпе чтений (по гласам Октоиха) отсылки назад, к богородичным перикопам (выписанным на воскресенье 1-го гласа), для апостольских чтений приводятся вплоть до субботы 3 [= 4] включительно, тогда как для евангельских текстов они кончаются раньше; б) в столпе дневных чтений на пятницу положены две апостольские и только одна евангельская перикопа.

Все перечисленные явления возникли, несомненно, при соединении апостольских и евангельских чтений, заимствованных из разных источников [см.: Темчин 1998а: 70–73; 1998б: 157–158; 2001: 135–136, 138, 148]. Аналогичная картина наблюдается и в иных славянских списках служебного Апостол-Евангелия, подтверждая тем самым идею о том, что объединение апостольских и евангельских апракосных чтений в одну книгу является относительно поздней инновацией [Burns 1983: 78; Garzaniti 1994: 131–132].

5.2. КОМПИЛЯЦИЯ НА ОСНОВЕ ЛИТУРГИЧЕСКОГО ТЕТРА

В дублинский апракос евангельский текст заимствовался, вероятно, из литургического тетра — четвероевангелия с последовательной богослужебной разметкой текста и указателем рядовых чтений, а апостольский текст — из аналогичного четъего Апостола. Об этом свидетельствуют две характерные особенности.

Во-первых, начальные стихи некоторых перикоп дублинского кодекса имеют не специфически апракосную, как полагается, а обычную четью форму.¹² Так, в столпе чтений по гласам Октоиха

¹² Поскольку апракос содержит чтения, вычлененные из полного новозаветного текста, то их начальные стихи обычно переделываются таким образом, чтобы они стали информационно самодостаточными и не зависели бы от предыдущего контекста. Чаще всего переделка заключается в: а) добавлении стандартных апракосных инципитов (къ оно вѣдѣ, рече господь, кратне и т.п.); б) дополнительном введении имен собственных или нарицательных (часто — на место местоимений и наречий) для эксплицитного указания на действующие лица текста; в) элиминации тех элементов стиха, которые связывают его с предыдущим контекстом. В результате подобных переделок начальные стихи апракосных чтений обычно

апостольская перикопа на субботу 2-го гласа начинается стихом Деян 5.21: въ ѿ · слышавше / вьнидоше на / оутрнѣ въ црѣк / и оу҃тахоу҃... (л. 3б 21–24), который воспроизводит четый текст, тогда как, например, в служебном Апостоле по Струмицкому списку второй половины XIII века тот же начальный стих имеет характерную апракосную форму: въ ѿ днѣ вьнида аплн въ црѣквь : на втрнѣ и в҃дах... (л. 8а),¹³ где опущена словоформа слышавше, неуместная вне связанного четьего текста, и добавлено существительное апостоли, необходимое для адекватного понимания данного стиха, изолированного от предыдущего контекста.

Ниже цитируются аналогичные примеры дублинского кодекса; для сравнения приводятся апракосные варианты стихов по служебным спискам новозаветных книг XIII века: Радомирову евангелию (Рад) [по изданию: Угринова-Скаловска, Рибарова 1988] и Струмицкому апостолу (Стр):

Мф 12.46 и кше кмоу глѣшоу къ | нарѣмь · се мати | яго и братниа яго | вьнѣ стоахоу҃... (л. 4г 15–18), ср. апракосный вариант с заменой местоимения кмоу именем Иисуса и опущением наречия кше: Рад въ ѿ врѣмѣ · гл҃жшоу҃ ісѣи къ народомь · се мати ѣ бра҃нѣи яго · сто҃хж вьнѣ... (л. 40г);

Мф 9.9 ѿ · прѣходе ісѣ | ѿтоудоу҃ · и видѣ | үлка... (л. 10б 2–4), ср. апракосный вариант с опущением наречия ѿтоудоу҃: Рад въ ѿ врѣмѣ · прѣхода ісѣ · видѣ үлѣка... (л. 41в);

Деян 1.12 тыгда възвратѣише ѿ горн на|рицаемнѣ кле|ѡн... (л. 22б 15–18), ср. апракосный вариант со вставкой подлежащего апостоли и обстоятельства къ иероусалимь: Стр в оны днѣ вьзвратиша сѣ аплн въ ерѣсмь : ѿ горы нарицаемн елеонь... (л. 2а);

Ин 21.14–15 ѿ · третицею іави | се ісѣ оу҃ченикомь | свонь · вьставь | ѿ мрѣвнхь · югда | же ѡбедоваше съ | нини · гл҃а симоноу҃ноу҃ пѣроу҃... (л. 35г 19–25), ср. апракосный вариант с опущением обстоятельств третицею и югда же обедоваше съ нини: Рад въ ѿ врѣмѣ · іави сѣ ісѣ оу҃ченикомь · свѣимь · вьставь ѿ мрѣвнхь · ѣ гл҃а симоноу҃ петроу҃ ісѣ... (л. 23а).

несколько отличаются по форме от соответствующих стихов полного (четьего) текста. Подробнее см.: GARZANITI 2001: 41–43; OSTARCZUK 2013: 293–311.

¹³ Здесь и далее Струмицкий апостол цитируется по изданию: Блахова, Хауптова 1990.

Тетровая форма приведенных выше инципитов свидетельствует о том, что оригинал дублинского апракоса составлялся именно из четырех списков Евангелия и Апостола.

Наличие тетрового, а не апракосного облика начальных стихов евангельских перикоп, в сочетании с иными признаками, позволило Л. П. Жуковской [1966: 57–75] установить, что древнерусское полноапракосное Юрьевское евангелие было создано на основе краткого апракоса с использованием четвероевангелия в качестве источника дополнительных (полноапракосных) чтений.

Во-вторых, в служебном Евангелии заключительные стихи предшествующих перикоп нередко повторяются в начале последующих чтений, тогда как в дублинском кодексе (в столпе воскресных утренних евангелий) такое повторение, обычное в апракосах, отсутствует. Так, 4-е воскресное утреннее евангелие представлено здесь не стандартной перикопой Лк 24.1–12, а ее усеченным вариантом Лк 24.1–11, поскольку 5-е утреннее евангелие открывается стихом Лк 24.12. Аналогичным образом 10-е воскресное утреннее евангелие также сокращено на один стих — с Ин 21.1–14 до Ин 21.1–13 — из-за того, что 11-е утреннее евангелие начинается стихом Ин 21.14. Такой „антиапракосный“ принцип сокращения заключительных стихов предшествующих перикоп следует считать результатом использования литургического тетра при создании служебного списка, и вот почему.

При работе с литургическим тетром книжник, составляющий апракос, должен внимательно следить за обозначениями начальных и конечных стихов богослужебных чтений своего антиграфа, поскольку в нем нередко обозначение конечного стиха переписываемой перикопы находится *после* обозначения начала какого-либо иного чтения (не обязательно соседнего по апракосной структуре). В этом случае компилятор должен *преступить* обозначение начала постороннего чтения и дописать текст переписываемой перикопы до эксплицитного обозначения ее конца.

Составитель оригинала дублинского апракоса в указанных выше случаях не делал этого, останавливаясь в тех местах литургического тетра, где находились обозначения начальных стихов последующих богослужебных чтений, и не заканчивая должным образом

переписываемых перикоп. Аналогичное явление наблюдается также в единственном известном списке пасхально-воскресного апракоса, созданном на основе праздничного (воскресного) апракоса с использованием четвероевангелия (с богослужебной разметкой текста) в качестве источника дополнительных чтений [Темчин 1998а: 76–78].

5.3. РЕДАКЦИЯ ИСХОДНОГО ТЕТРА

Если оригинал дублинской рукописи действительно был скомпилирован из литургического тетра и аналогичного четъего Апостола, то уместным является вопрос о том, к какой текстологической традиции относилось использованное четвероевангелие.

В. А. Мошин, располагавший фотографиями всего нескольких листов дублинского апракоса (лл. 1–7 об.; 16 об.–17; 37 об.–40 об.), пришел к выводу о том, что евангельские чтения данного кодекса восходят к той редакции текста, которая представлена в Никольском и Даничичевом („втором Никольском“) евангелиях, двух боснийских тетрах конца XIV–начала XV века [Мошин 1968: 355].

При анализе всего текста рукописи мною выявлено, однако, 60 выразительных (разнокоренных) лексических различий между дублинским апракосом и указанными боснийскими тетрами. Часть этих различий возникла очень рано, еще до написания глаголических Мариинского (Марн) [издание: Ягич 1883] и Зографского (Зогр) [издание: Јагић 1879] евангелий (датируются началом XI века и XI веком соответственно), из которых одно разделяет вариант дублинского кодекса (Дубл), а другое — Никольского евангелия (Никл), ср.:

Мф 8.28 ѿ жали 9в 17 Дубл = Марн / ѿть гробъ Никл, ср. отъ гре-
вншть Зогр

Мф 8.32 оутпоє (отражает македонское *оутпоа ← оутпож) 9г 15 Дубл
= Марн / оумрѣше Никл, ср. оумрѣша і оутпоша Зогр

Мф 9.6 ѿдръ 11б 8 Дубл = Зогр / ложе Никл = Марн

Мф 12.31 хоруа 15б 24–25 Дубл = Марн / власниѣ Никл = власвниѣ
Зогр

Лк 1.29 слишавъши 18в 19 Дубл = Зогр / видѣвъши Никл = Марн

Лк 1.42 оутробѣ 20г 26 Дубл = Марн / урѣва Никл = Зогр

Лк 1.44 въ оутробѣ 21а 8 Дубл = Марн / въ урѣвѣ Никл = Зогр

В ряде случаев Мариинское и Зографское евангелия согласуются с вариантом дублинского кодекса, тогда как Никольское евангелие содержит лексические особенности (являющиеся преимущественно инновациями):

Мф 6.24 *никон оубо рабъ* 5г 7 Дубл = *никы же рабъ* Марн, Зогр / *никто же бо* Никл

Мф 7.27 *опрѣшѣ* 4в 6 Дубл = Марн, Зогр / *потакноуше се* Никл

Мф 8.8 *въ домъ* 7г 12 Дубл = Марн, Зогр / *подь кровъ* Никл

Мф 8.28 *гергесинскоу* 9в 14–15 Дубл = Марн, Зогр / *генисъритъскоу* Никл

Мф 10.1 *кля* 28г 3 Дубл = Марн, Зогр / *овласть* Никл

Мф 14.15 *ближнеѣ* 14г 10 Дубл = Марн, Зогр / *окръстниѣ* Никл

Мф 16.18 *на семь камени* 22г 16–17 Дубл = Марн, Зогр / *на семь петръ* Никл

Мк 5.32 *озираше се* 29в 21–22 Дубл = Марн, Зогр / *огледаше се* Никл

Мк 16.6 *рѣ* 31а 18 Дубл = Марн, Зогр / *глагола* Никл

Лк 3.3 *оупущениѣ* 39б 18 Дубл = Марн, Зогр / *оставленнѣ* Никл

Лк 10.39 *иденемъ* 3а 11 Дубл = Марн, Зогр / *нарицаемаѣ* Никл

Лк 24.47 *оупущениѣ* 33а 26 Дубл = Марн, Зогр / *оставленнѣ* Никл

Ин 19.9 *не сътвори* 24г 1 Дубл = Марн, Зогр / *не дастъ* Никл

Однако в абсолютном большинстве случаев Мариинское и/или Зографское евангелие разделяют вариант Никольского евангелия, тогда как в дублинском апракосе представлены в основном инновации. В приводимых далее примерах в случае утраты текста либо отсутствия лексемы в глаголических тетрах в качестве источника сравнительного материала используются рукописи, известные своей текстологической архаичностью: полноапракосное Мирославово евангелие предположительно 1161–1170-х годов (Мир) [по изданию: Родитъ, Јовановиѣ 1986] и Дечанское четвероевангелие второй половины XIII века (Дечн)¹⁴; ниже знак равенства означает тождественность *лексемы*, но не *грамматической формы*; „преславские“ варианты¹⁵ снабжены пометой *преслав*.

¹⁴ По частичному изданию (Мф 1.1–5.23), восполняющему утрату текста Мариинского евангелия [Ягич 1883].

¹⁵ Преславскими вариантами я называю слова любого происхождения и любого диалектного распространения, появившиеся в церковнославянском тексте в результате книжной деятельности (справы, перевода и оригинального творчества),

- Мф 2.9 таже вѣ 37б 16 Дубл / юже выдыше Никл = Дечн
Мф 2.11 въ граѣ 37б 24 Дубл / въ храмыноу Никл = Дечн
Мф 3.14 приходоши 40в 29 Дубл / гредешы Никл = Зогр, Дечн
Мф 4.18 ловьца 2г 7 Дубл / рыбака Никл = Зогр, Дечн
Мф 6.25 ѡдѣете се 5г 22–23 Дубл / оклѣете се Никл = Марн, Зогр
Мф 7.6 расипанте 7а 19 Дубл / помѣтанте Никл = Марн, Зогр
Мф 8.10 ндоушимь 7г 24 Дубл / гредоуштимь Никл = Марн, Зогр
Мф 8.34 народь 9г 20 Дубл / градь Никл = Марн, Зогр
Мф 8.34 ѣмоу 9г 21–22 Дубл / нсоусови Никл = Марн, Зогр
Мф 9.8 днвише се 11б 13 Дубл / үюдише се Никл = Марн, Зогр
Мф 9.18 кеднь 11в 23–24 Дубл / етерь Никл = Мир (л. 91а)
Мф 9.23 плауь 11г 24 Дубл / сопыце Никл = Марн
Мф 10.1 ѣзоу 28г 8 Дубл / болѣзань Никл = Марн, Зогр
Мф 11.13 соуть 20г 3 Дубл / прорѣше Никл = Марн, Зогр
Мф 14.29 изьшьдь 16в 16–17 Дубл / излѣзь Никл = Марн, Зогр
Мф 16.16 вишнаго 22г 7 Дубл / живаго Никл = Марн, Зогр
Мк 5.30 разоумѣвь 29в 11–12 Дубл / оштоути Никл = Марн, Зогр
Лк 1.31 въ оѣрокѣ 18г 4 Дубл / въ үрѣвѣ Никл = Марн, Зогр
Лк 1.41 въ оутровѣ 20г 19–20 Дубл / въ үрѣвѣ Никл = Марн, Зогр
Лк 2.21 въ оутровѣ 37г 26 Дубл / въ үрѣвѣ Никл = Марн, Зогр
Лк 3.18 оуташе 40а 25 Дубл / оутѣшае Никл = Марн
Лк 8.16 поставлаѣ 21 об. 25 Дубл / възлагають Никл = Марн, Зогр
Лк 10.38 нѣкоа*преслав.* 3а 8 Дубл / етера Никл = Зогр
Ин 2.6 по ѡвнчаю 23а 18 Дубл / по оуштению Никл = Марн, Зогр
Ин 2.8 старѣшиннѣ пирюу 23а 27–23б 1 Дубл / архитриклинноу Никл =
Марн, Зогр
Ин 2.9 старѣшина 23б 4 Дубл / архитриклинь Никл = Марн, Зогр
Ин 2.10 прѣвѣк 23б 12–13 Дубл / прѣждѣ Никл = Марн, Зогр
Ин 5. 24 право*преслав.* bis 30а 24–25 Дубл / аминь bis Никл = Марн, Зогр
Ин 15.22 изавѣта (← *изъвѣта) 26г 1 Дубл / вины Никл = Марн, Зогр
Ин 15.26 оутѣшитель*преслав.* 26г 19 Дубл / фараклѣть Никл = параклить
Марн, Зогр
Ин 19.6 старѣшиннѣ жьрььскинѣ*преслав.* 24в 14–15 Дубл / архинереѣ Никл
= Марн, Зогр

осуществленной в рамках древнеболгарской Преславской литературной школы (предположительно в Преславе или его окрестностях). Подробнее о таких преславизмах: Милтенов 2020.

- Ин 19.10 не ѿвѣщаюши 24г 3–4 Дубл / не глаголюшы Никл = Марн, Зоґр
Ин 19.11 власти 24г 9 Дубл / области Никл = Марн, Зоґр
Ин 19.14 петъкъ^{преслав.} 24г 19 Дубл / параскевъы Никл = Марн, Зоґр
Ин 19.14 ѿа 24г 20 Дубл / година Никл = Марн, Зоґр
Ин 19.15 старѣишины жьрьуьскіе^{преслав.} 25а 2–3 Дубл / архіереє Никл
= Марн, Зоґр
Ин 19.20 ридьски 25б 8–9 Дубл / латиньскы Никл = Марн, Зоґр
Ин 19.31 петъкъ^{преслав.} 25в 7 Дубл / параскевъи Никл = Марн, Зоґр
Ин 20.7 оуброуьсь 33г 6 Дубл / соударь Никл = Марн
Ин 20.26 гла 34г 17 Дубл / реує Никл = Марн

Только во второй половине списка, начиная со стиха Лк 10.38, некоторые варианты дублинского кодекса представляют собой характерные преславские лексемы право (№ 2), старѣишина жьрьуьскъ (№ 4), нѣкъин (№ 32), оутѣшитель (№ 75), патъкъ (№ 76) (в скобках указаны номера последних по списку Т. Славовой [1989]).

Отсутствие преславских лексем в начале нашего списка и их наличие во второй его половине заставляет вспомнить сделанный ранее вывод о том, что оригинал дублинского апракоса был, вероятно, составлен на основе литургического тетра (см. 5.2). Если это так, то последний должен был иметь компилятивный характер — в первой своей части он, по-видимому, содержал архаичный текст, а во второй половине (начиная приблизительно со 10-й главы Евангелия от Луки) характеризовался *по крайней мере некоторыми* из преславских лексических инноваций.

По данным Г. Йованович [Йовановиѣ Г. 1977: 177–178; ср.: Јовановиѣ Г. 1980а; 2009: 360], компилятивность указанного типа, т.е. употребление инновационных (в частности, преславских) лексем, *начиная со стиха Лк 9.27*, обнаруживают сербские тетры: *Богданово евангелие* конца XIII–начала XIV века (Загреб, Архив Хорватской академии наук и искусств, III с 20; далее — Богд) [Моѣин 1955а: 125–126, № 69], *Шиштовацкое евангелие* конца XIII–начала XIV века (Любляна, Национальная и университетская библиотека Словении, собр. В. Копитара, № 12) [Моѣин 1971: 16–18, № 2] и *Войводицево евангелие* первой половины XIV века (Белград, Музей Сербской православной церкви, собр. Р. Груича, 3-І-53) [Богдановиѣ 1982: 124, № 1880]. В дальнейшем мы будем именовать эту

традицию компилятивного тетра *богдановской*, по названию наиболее известной рукописи этого типа.

А. Пешикан [1989] определил, что еще два тетра восходят к той же традиции, но не в полном своем объеме, а частично: это сербская рукопись Хиландарского монастыря на Афоне, № 52 (далее — Хилн-52), содержащая Евангелие-тетр и Апостол и датируемая последней четвертью XIII века [Богдановић 1978а: 68, № 52; Матејис, Томас 1992, 1: 316; Турилов, Мошкова 2016: 99–100, № 110], и боснийское Чайничское евангелие конца XIV века (Босния и Герцеговина, Республика Сербская, православная церковь в Чайниче, № 11) [Богдановић 1982: 126, № 1914; Јерковић 1975; Рамис-Кунис 2017]. Четверо-евангелие Хилн-52 относится к данной традиции в основной своей части, с начала рукописи приблизительно до Ин 8.2 (далее следует текст иной редакции), а Чайничское евангелие — лишь в средней части кодекса, охватывающей текст Мф 24.30–Лк 6.35 (лл. 48–129).

По моим сугубо предварительным наблюдениям, сделанным в результате просмотра древнейших славянских тетров по микрофильмам, хранящимся в Хиландарском исследовательском центре Университета штата Огайо в г. Колумбус (США), к богдановской текстологической традиции могут относиться еще три сербских четвероевангелия: два тетра Британской библиотеки в Лондоне, датируемые первым десятилетием XIV века (Add. MS 32162) [Стефановић 1984–1985: 65–66 (№ 7), 106–107 (снимки 15–16); Cleminson 1988: 113–114, № 71] и второй четвертью XIV века (Add. MS 26839) [Стефановић 1984–1985: 63–65 (№ 6), 104–105 (снимки 13–14); Cleminson 1988: 78–80, № 62], а также Четвероевангелие дьяка Бунила третьей четверти XIII века (Афон, Хиландар, № 23; далее — Бунл) [Богдановић 1978а: 60, № 23; Матејис, Томас 1992, 1: 302; Турилов, Мошкова 2016: 98–88, № 109].

Абсолютное большинство тетров богдановской традиции принадлежит сербской редакции (лишь Чайничское евангелие принадлежит боснийской локальной традиции) и восходит к единому архетипу, возникшему, вероятно, ранее третьей четверти XIII века (этим временем датируется Бунл — древнейший список, предположительно восходящий к данному архетипу) и содержавшему компилированный текст (разных редакций до и после стиха Лк 9.27). Одна из рукописей этой традиции, не содержавшая в своей инновационной части консервативных вставок сколько-нибудь значительного объема, была использована в качестве

источника евангельских чтений при составлении оригинала дублинской части апракоса Равулы.

Критическое издание церковнославянского Евангелия от Иоанна, подготовленное группой А. А. Алексеева, позволило установить, что из 17 лексических инноваций, выявленных нами в дублинском апракосе и приходящихся на данное Евангелие, 12 вариантов имеют соответствия в так называемом *новом литургическом тетре*, который в критическом издании представлен единственной рукописью — сербским четвероевангелием третьей четверти XIV века (Санкт-Петербург, Российская национальная библиотека, Q.п.I.44) [Алексеев А. 1998: 40 (первого счета)]. Последний кодекс не разделяет лишь пяти инновационных лексических вариантов дублинского апракоса — тех, что содержатся в стихах Ин 2.6, 2.10, 15.22, 19.20, 20.26. При этом аналогичное критическое издание церковнославянского Евангелия от Матфея [Алексеев А. 2005] не позволяет выявить источника, который был бы особенно близок апракосу Равулы, однако новый литургический тетр почему-то представлен здесь иным сербским списком (Санкт-Петербург, Российская национальная библиотека, собр. А. Ф. Гильфердинга (ф. 182), № 2, XIV в.).

Установленная текстовая близость (в рамках Евангелия от Иоанна) не может служить доказательством того, что четвероевангелие Q.п.I.44 и исследованные перикопы дублинского апракоса восходят к одному архетипу. Дело в том, что в сербской письменности существует иная традиция компилятивного тетра, содержащая архаичный текст до стиха Мф 27.35, после которого регулярно появляются преславские лексические инновации. Данная традиция представлена двумя тетрами: *Рашко-Хиландарским евангелием* второй четверти XIII века (Хиландар, № 22; далее — РаХл) [Богдановић 1978a: 60, № 22; Матејис, Томас 1992, 1: 301; Турилов, Мошкова 2016: 98, № 108] и *Мокропольским евангелием* середины XIII века (Хорватия, монастырь Крка, № 2; далее — Мокр) [Пешикан М. 1973: 84]. Обе рукописи восходят к единому архетипу, но отражают его несколько по-разному: после Мф 27.35 Мокр последовательно воспроизводит инновационный текст, который в РаХл прерывается двумя консервативными вставками явно вторичного происхождения (Лк 12.1–13 и Ин 10.7–19.24) [Пешикан М., Јовановић Г. 1974–1975: 28, 35–39; ср.: Јовановић Г. 2009: 360].

Данную традицию компилятивного тетра, возникшую ранее второй четверти XIII века (этим временем датируется наиболее ранний ее представитель — РаХл), следует именовать *мокропольской*, по названию ее „чистого“ представителя.

Г. Йованович установила, что характер текста в инновационных частях тетров богдановской (после Лк 9.27) и мокропольской (после Мф.25) традиций совпадает [Йовановић Г. 1977: 177–178; 1980б: 184]. Только после локализации текстологического шва в рукописи Q.п.I.44 можно будет ответить на вопрос, относится ли ее текст к той же самой (богдановской) традиции, что и евангельские чтения сохранившейся части апракоса Равулы.

5.4. Этапы создания дублинского апракоса

Можно предполагать, что не все евангельские перикопы дублинского кодекса имеют одинаковое происхождение. Так, в столпе чтений по гласам Октоиха оригинал нашего столпного апракоса, вероятно, содержал лишь воскресные перикопы, а соответствующие субботние чтения были добавлены впоследствии. Об этом свидетельствуют особенности композиции данного столпа: воскресные перикопы (как апостольские, так и евангельские) последовательно ориентированы на цикл Пятидесятницы, тогда как субботние чтения обнаруживают аномальные колебания (о них говорилось в 5.1).

Столп воскресных чтений по гласам Октоиха в дублинском апракосе составлен из перикоп, заимствованных из начала цикла Пятидесятницы (сокращенно — пд)¹⁶:

	Апостол	Евангелие
вс 1 гласа	= вс 6 пд: Рим 12.6–14	= вс 2 пд: Мф 4.18–23
вс 2 гласа	= вс 3 пд: Рим 5.1–10	= вс 3 пд: Мф 6.22–33
вс 3 гласа	= вс 4 пд: Рим 6.18–19, 21–23	= вс 4 пд: Мф 8.5–13
вс 4 гласа	= вс 5 пд: Рим 10.1–10	= вс 5 пд: Мф 8.28–9.1
вс 5 гласа	= вс 6 пд: Рим 12.6–14 (повтор)	= вс 6 пд: Мф 9.1–8

¹⁶ Особые чтения Богородице сюда не относятся и потому нами здесь не рассматриваются.

вс 6 гласа	= вс 7 пд: Рим 15.1–7	= вс 7 пд: Мф 9.27–35
вс 7 гласа	= вс 8 пд: 1 Кор 1.10–18	= вс 8 пд: Мф 14.14–22
вс 8 гласа	= вс 9 пд: 1 Кор 3.9–17	= вс 9 пд: Мф 14.22–34

Как видим, воскресные *евангельские* чтения 1–8-го гласов Октоиха представляют собой перикопы, полагающиеся на 2–9-е воскресенье цикла Пятидесятницы. Такой выбор вполне закономерен и обусловлен тем, что для воскресных дней пение Октоиха начинается во 2-е воскресенье по Пятидесятнице. Именно поэтому номера недель, из которых заимствованы эти чтения (как апостольские, так и евангельские), на единицу превышают номер соответствующего гласа Октоиха. Так, на 2-й глас положены тексты, читаемые в воскресенье 3-й недели цикла Пятидесятницы и т.д.

Воскресные *апостольские* чтения ориентированы на ту же самую схему с единственным исключением: в качестве чтения 1-го гласа здесь представлена перикопа не на 2-е (как следовало бы ожидать), а на 6-е воскресенье по Пятидесятнице. Не исключено, что эта замена является ошибкой, произошедшей из-за относительной близости начертаний кириллических букв в и ѕ (имеющих цифровое значение 2 и 6 соответственно).

Столп субботних чтений по гласам Октоиха дублинского кодекса (как апостольских, так и евангельских) составлен из перикоп, заимствованных не только из цикла Пятидесятницы, но также из циклов Пасхи (сокращенно — п) и „нового лета“ (сокращенно — нл):

	Апостол	Евангелие
сб 1 гласа	= сб 1 пд: Рим 1.7–12	= сб 1 нл: Лк 4.31–36
сб 2 гласа	= сб 2 п: Деян 5.21–32	= сб 3 пд: Мф 7.24–8.4
сб 3 гласа	= сб 4 пд: Рим 6.11–17	= сб 2 пд: Мф 7.1–8
сб 4 гласа	= сб 5 пд: Рим 8.14–21	= сб 4 пд: Мф 8.14–23
сб 5 гласа	= сб 6 пд: Рим 9.1–5	= сб 5 пд: Мф 9.9–13
сб 6 гласа	= сб 7 пд: Рим 12.1–3	= сб 6 пд: Мф 9.18–26
сб 7 гласа	= сб 8 пд: Рим 13.1–10	= сб 7 пд: Мф 10.37–11.1
сб 8 гласа	= сб 9 пд: Рим 14.6–9	= сб 8 пд: Мф 12.30–37

Наблюдаемые здесь колебания в апракосных циклах и нумерации недель были объяснены выше (см. 5.1). Сейчас же нам важно обратить внимание на иной аспект ситуации: при составлении столпа субботних чтений было допущено немало ошибок, тогда как аналогичный столп воскресных чтений составлен почти безукоризненно (единственная погрешность — использование апостольской перикопы на вс 6 пд вместо ожидаемого вс 2 пд). Если бы оба столпа создавались одним и тем же лицом, то следовало бы ожидать примерно равного количества аномалий в составе как субботних, так и воскресных чтений по гласам Октоиха. Ведь трудно представить себе ситуацию, когда тот же самый компилятор регулярно ошибается при составлении субботних чтений, но не делает этого в отношении чередующихся с ними воскресных перикоп. Если же столпы субботних и воскресных чтений составлены разными лицами, то вероятно их разновременное происхождение.

Отмечу еще одну существенную деталь. Если воскресные чтения на 1–8-й гласы Октоиха представляют собой перикопы, полагающиеся на 2–9-е воскресенье по Пятидесятнице, то субботние чтения по гласам Октоиха дают несколько иную картину (она проявляется лишь начиная с текстов 4-го гласа, когда составитель данного столпа преодолел непреднамеренные сбои в своей работе): субботние апостольские чтения выбирались на тех же основаниях, что и воскресные (номер недели на единицу превосходит номер гласа), тогда как соответствующие евангельские перикопы брались из недель, номер которых совпадал с номером гласа. Например, 4-й глас Октоиха — апостольское чтение 5-й недели, а евангельское чтение — 4-й недели по Пятидесятнице. Это правило последовательно выдержано до конца столпа, что говорит о его закономерном характере. Сознательное уменьшение на единицу номеров недель, из которых заимствовались евангельские (но не апостольские!) перикопы, предполагать невозможно. Вероятно, что уже рукопись, использованная компилятором в качестве источника субботних евангельских текстов, следовала какой-то особой нумерации чтений.

Л. П. Жуковская [1976: 301–309] установила, что церковнославянские полные апракосы XII–XV веков в циклах Пятидесятницы и „нового лета“ предусматривают разные типы исчисления дней недели, которая может начинаться в них: а) с субботы; б) с воскресенья;

в) с понедельника. Несомненно, что все три возможности могли реализоваться не только в апракосах, но и в указателях рядовых чтений, помещаемых в списках литургического тетра. Указанная выше особенность дублинского апракоса говорит о том, что при составлении столпа субботних чтений по гласам Октоиха использовался четый Апостол, в котором в цикле Пятидесятницы неделя начиналась с субботы, и литургический тетр, который в том же цикле начинал неделю с воскресенья либо с понедельника. В такой ситуации апостольские и евангельские тексты на субботы брались из разных (соседних) недель, но книжник просто не мог этого заметить, поскольку его источники в указанном богослужебном цикле следовали различным типам исчисления дней недели. Компилятор выбирал из них апостольские и евангельские чтения с тождественными номерами, даже не подозревая о том, что в действительности перикопы, выбранные им на каждый из гласов, не соответствуют друг другу.

Итак, можно утверждать, что современная структура дублинского кодекса возникла в два этапа: 1) сначала на основе четых списков Апостола и Евангелия с богослужебной разметкой текста был составлен столпный апракос, в котором чтения по гласам Октоиха были предусмотрены только для воскресных дней; источником евангельских перикоп послужил список Четверо-евангелия, связанный с богдановской традицией компилятивного тетра и содержащий после Лк 9.27 инновационный текст без консервативных вставок сколько-нибудь значительного объема; 2) позже, уже в процессе бытования этого столпного апракоса, к воскресным чтениям по гласам Октоиха были добавлены соответствующие субботние перикопы, выбранные из иных четых списков Апостола и Евангелия; редакционную принадлежность использованного на этот раз литургического тетра определить невозможно ввиду незначительного объема заимствованного текста (всего восемь перикоп, приходящихся, в основном, на начальные главы Евангелия от Матфея). Этот книжник, дополнявший воскресные чтения субботними, был менее аккуратен по сравнению с составителем оригинала дублинского апракоса, чем и объясняется большее количество ошибок в составе субботних чтений по сравнению с воскресными.

Наш вывод о том, что первоначально столп субботних чтений по гласам Октоиха отсутствовал в оригинале дублинского апракоса и был добавлен позже, хорошо согласуется с данными иных церковнославянских богослужебных рукописей, свидетельствующими о вторичности субботних чтений по гласам Октоиха по сравнению с воскресными [Темчин 1999г: 121–122; 2013: 56–59, 70].

5.5. Повторяющиеся апракосные чтения (пробы текста)

Сравнительно небольшой по объему дублинский апракос содержит два повторяющихся апостольских чтения: текст Рим 12.6–14 представлен в качестве воскресных перикоп 1-го (л. 2а) и 5-го (л. 10в) гласов Октоиха, а текст Гал 4.4–7 — в качестве субботнего чтения Богородице 2-го гласа Октоиха (л. 4а) и перикопы на Рождество Христово (36г). Поскольку сравнительное изучение повторяющихся апракосных чтений может быть полезным в будущем при исследовании вопроса о степени модификации Равулой правописания и текста переписываемого антиграфа,¹⁷ ниже в качестве текстовой пробы публикуются обе повторяющиеся перикопы дублинского кодекса.

Рим 12.6–14

л. 2а 10–26 22: воскресенье 1-го гласа Октоиха¹⁸

апл̑ · к рнл̑ѣн̑ѣ:~ | бра̑ · 12.6 нлоу̑ще даро|ванн̑е · по бл̑тти | даньн̑ѣн намь ·
 | разлн̑но · аще оу|бо пр̑р̑ѣво по ун̑слав | в̑ѣрн̑ · 12.7 аще ли в слоу̑|женн̑е · вь
 слоу̑ж̑ѣ · | аще ли оу̑ченн̑е вь | оу̑ченн̑и · 12.8 аще ли оу̑т̑ѣшенн̑е вь оу̑т̑ѣ|ше-
 нн̑и · подавае̑й | вь щедрот̑ствн̑и · | пр̑ѣд̑сто̑ен сь ть|щани̑емь · мнлоу̑|ен
 с тихостн̑ю · 12.9 лю̑бн̑и нелице|м̑ѣрн̑а · | ненавид̑ещи зла̑г̑ | прил̑ѣплаю-
 щн̑и се | блаз̑д̑ьмь 12.10 брато|любн̑емь · вь се|в̑ѣ любьз̑н̑ы · уь|стн̑ю дроу̑
 дроу̑ бо|лша твореще · 12.11 ть|щенн̑емь нел̑ѣ|ностивн̑и · д̑хо|мь гореще · г̑в̑н̑
 | работающе · 12.12 оу̑|пованн̑емь ра̑ю̑|щ̑е · скрьбн̑и трь|пеще · вь м̑л̑вахь
 | вьсегда бн̑кающе | 12.13 тр̑ѣбванн̑е ст̑ы|мь · приу̑ещаю̑щ̑е · странолоу-
 бн̑и̑е гонеще · 12.14 бл̑г̑вн̑и|те кльноу̑ще̑е ви · | бл̑г̑вн̑ите а не кль|нит̑е: .

¹⁷ О смысле и технике изучения повторяющихся апракосных чтений см.: Жуковская 1973.

¹⁸ Эта перикопа публиковалась и ранее [см.: Воскресенский 1883: 55].

л. 10в 15–10г 26: воскресенье 5-го гласа Октоиха

къ рнѣ:~ | брѣ · 12.6 нмоуше да|рованнѣ · по | блѣти бѣженнѣ · да|нынѣн намь
разь|лиуьно · аще прро|уство по уислоу | вѣрѣ · 12.7 аще ли слоу|женнѣ ·
въ слоуженнѣ · аще ли въ оу|чени · 12.8 аще ли оу|оутѣшакъ въ оутѣ|шени ·
подавакѣи въ щедротѣстви · | и прѣдъстою съ | тыщаниемь · | милоуен с ти-
хо|стию · 12.9 любн не|лицемѣриѣ · | и ненавиждешъ злѣ · | приближающѣ |
благихъ · 12.10 брато|любнємь · и уи|стотою · дроу дроу больша твореще · |
12.11 тыщаниемь не|лѣ|ностивѣ · дѣхоль | горещи · гѣн рако|таюши · 12.12
оуповани|емь рѣ|юще се · | скръбн трыпеще · | въ ѡитвѣ прилѣплѣ|юще се |
12.13 въ трѣбо|вани стѣ · страно|любнємь въззира|юще · 12.14 блѣгви <...>
| нещекѣ ви а не <.....>

Гал 4.4–7

л. 4а 12–4б 3: богородичное чтение субботы 2-го гласа Октоиха

апѣ · бѣци · | брѣ · 4.4 югда приде | конуина лѣть · | посла бѣ сѣна своѣго
єдинорѣ|наго · родити се ѿ | дѣви · бивающа пѣ | закономь · 4.5 да пѣ|закон-
ниѣ искоу|пить · да въсѣнени|е приимемь · 4.6 якѣже ѣ писано · по|сла бѣ
дѣхъ сѣна своѣго въ срѣца ваша · | въпнѣ авьва ѿцѣ · | 4.7 тѣмь нѣси рабинь
сѣнь | аще ли сѣнь · и | наслѣдникъ | бѣженнѣмь дѣхь:~

л. 36г 7–22: чтение на Рождество Христово

къ галѣ:~ | брѣ · 4.4 югда приде ко|нуина лѣ · посла бѣ | сѣна своѣго ·
єдинорѣ|наго · ражѣ|юща се ѿ | дѣви · бывающа пѣ за|кономь · 4.5 да
подьза|конныѣ искоу|пить · | да въсѣнениѣ приимѣ · | 4.6 якоже ѣ писано ·
по|сла бѣ дѣхъ сѣна своѣго · | въ срѣца ваша · въпнѣ | авьва ѿцѣ · 4.7 тѣмь
нѣ|си рабинь сѣнь · аще | ли сѣнь и наслѣдникъ | бѣн дѣхь:~

Еще Г. А. Воскресенский определил, что рукопись следует первой, или древней, редакции Апостола. Новая сводка разночтений по разным церковнославянским спискам Апостола [Христова-Шомова 2004], позволяет несколько уточнить происхождение текста указанных перикоп.

В рамках Рим 12.6–14 здесь фиксируются уникальные глагольные разночтения Рим 12.12 въ мѣвахъ вьегда бивающе и въ ѡитвѣ прилѣплѣюще се, однако в Рим 12.6 варианты нмоуше дарованиѣ и по уислв вѣри связывают эту рукопись с двумя сербскими списками

четьего (с богослужебной разметкой) Апостола софийской Национальной библиотеки им. свв. Кирилла и Мефодия, № 94 (бумага, 1330–1340-е гг.) и № 88 (пергамен, 1362 г., писец иеромонах Варлаам).

Однако в перикопе Гал 4.4–7 вариант Гал 4.4 снa своѣго єдиноѣрнаго объединяет столпный апракос Равулы с болгарским списком четьего (с богослужебной разметкой) Апостола конца XIV века (София, Национальная библиотека им. свв. Кирилла и Мефодия, № 93) и еще тремя источниками XVI века болгарского и восточнославянского изводов.

Эти данные, полученные на крайне фрагментарном материале, следует рассматривать как сугубо предварительные. Различные текстологические связи двух приведенных выше фрагментов не противоречат сделанным ранее выводам о различном происхождении субботних и воскресных перикоп столпного апракоса Равулы и о работе компилятора с четырьмя разновидностями новозаветных книг, снабженными литургической разметкой.

БЫВШАЯ РУКОПИСЬ БЕЛГРАДСКОЙ
НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ
(СЕРБСКИЙ ОКТОИХ 1353 ГОДА, № 213)
В ГАРВАРДЕ

До 1915 года в рукописном собрании белградской Национальной библиотеки под № 213 хранился кодекс, состоявший из 347 пергаменных листов не слишком большого формата и содержащий две разнородные части с отдельной нумерацией тетрадей: за октоихом располагались евангельские и апостольские чтения (со значительной утратой в конце). В обеих частях текст был выписан в два столбца.

Одним из первых с рукописью работал Г. А. Воскресенский, занимавшийся в то время текстологией церковнославянского Апостола. Он дал краткое описание кодекса: указал формат (в четверку), отметил наличие в нем двух разных частей (октоишной и апракосной), определил извод (сербский), довольно подробно охарактеризовал правописание, которое счел подобным орфографии Шишатовцакого апостола, установил редакцию содержащегося в рукописи апостольского текста (первая, или древняя, редакция), опубликовал начальную часть „последствия“ писца, сообщающую о том, что кодекс написан в 1353 году иеромонахом Даниилом в церкви св. мученицы Параскевы-Петки в жупе (округе) Сириничи, что на северных отрогах Шар-Планины, к востоку от Призрена (территория современного Косова): хъ ѿ зауело и конь: свръшитѣ бгъ сла въ бки адни: написа се книга сна оу храма стнѣ великославниѣ мцоу петькы. въ ... сиреникихъ. въ лѣѣ с. ѿ. ѿа (6861–1353): въ дръжавоу прѣвисокаго и силнаго цра сръбьскаго степана. и сна юго оуроша. роукою недоино нарецисе [читай: нареци се — С. Т.] рѣ бжиа нѣрмонѣ грѣшнаго данила... Иллюстрируя языковые особенности рукописи, ученый привел один пример из оставшейся неопубликованной заключительной части „последствия“: бѣ да прости

[Воскресенский 1879: 145–146]. В иной работе он напечатал три апостольские перикопы в качестве образца языка и текста этой рукописи [Воскресенский 1883: 55].

В своем описании белградского рукописного собрания Л. Стоянович указал извод (сербский) и количество листов данного кодекса (347 л.), по-иному определил его формат (в восьмерку), отметил отдельную нумерацию тетрадей в апракосной части, опубликовал три октоишных песнопения с л. 2а и сообщил, что в библиотеку рукопись поступила из местечка Баняни в Старой Сербии (расположено на Скопской Черной Горе, к северу от Скопье, на территории современной Республики Северная Македония). Не находя в кодексе датирующей записи, Л. Стоянович признался, что не понимает, на каком основании Г. А. Воскресенский определил точный год его написания, и отнес рукопись к XIII–XIV векам [Стојановић 1903: 64, № 217 (213)]. Естественно, что запись иеромонаха Даниила 1353 года не вошла в опубликованный Л. Стояновичем свод старых сербских записей и надписей [Стојановић 1902–1926] и в дальнейшем не использовалась в работах по истории Сириничской жупы [Урошевић 1948; Пајкић 1968–1971].

В 1915 году во время эвакуации белградской Национальной библиотеки из-за военных действий Первой мировой войны эта книга вместе со многими иными рукописями и грамотами (всего 56 единиц) пропала с железнодорожной станции в Нише и потому считалась утерянной.

В 1960-х годах В. А. Мошин идентифицировал апракосную часть пропавшей белградской рукописи с кодексом W 158 в собрании дублинской Библиотеки Честера Битти, обратил внимание на отмеченное Г. А. Воскресенским наличие в книге двух различных по содержанию частей и счел ее конволютом, отнеся новозаветные чтения к середине XIII века и указав, что они переписаны сербским писцом из македонского антиграфа (предположительно той же середины XIII в.) со взаимной меной юсов и заменой их редуцированными; в то время еще не найденный октоих он датировал, в соответствии с опубликованной записью писца, 1353 годом [Мошин 1968: 353–355]. Это породило вывод о том, что октоишная и апракосная части бывшей белградской рукописи принадлежат *разным* писцам.

После данной идентификации дублинский кодекс активно изучался: он учтен в каталоге кириллических рукописей Югославии, где был ошибочно соотнесен с иной рукописью (№ 146) старого собрания белградской Национальной библиотеки [БОГДАНОВИЋ 1982: 192, R 50], атрибутирован (по почерку) сербскому писцу Равуле [ЦЕРНИЋ 1982: 21–22], заново описан [СЛЕМИНСОН 1988: 44, № 33], датирован третьей четвертью XIV века на основании водяного знака 1360–1370-х годов на бумаге, использованной в иной рукописи того же писца Равулы [ТУРИЛОВ 2012: 156–156, прим. 93], охарактеризован как список столпного апракоса — особой структурной разновидности служебного Апостол-Евангелия [ТЕМЧИН 2001: 148–150], исследован в иных отношениях [ТЕМЧИН 2010а: 147–193].

Так и не обнаруженная октоишная часть бывшей белградской рукописи редко упоминалась в научной литературе. Приняв датировку Л. Стояновича (XIII–XIV вв.), македонский палеославист И. Велев привел ее в качестве примера наиболее раннего списка Октоиха *македонского* происхождения [ВЕЛЕВ 1996: 160] — на том основании, что в белградскую библиотеку кодекс поступил (в XIX в.) из местечка Баняни, расположенного на территории современной Республики Северная Македония. При этом И. Велев умолчал не только о точной датировке Г. А. Воскресенского (указанной в каталоге Л. Стояновича), но и о том, что предыдущие исследователи считали данную рукопись *сербской*.

Не зная об атрибуции обнаруженной в Дублине апракосной части того же кодекса Равуле, И. Велев считал последнего не сербским, а македонским писцом, предполагая, что тот работал на территории Пелагонийской епархии (с центром в Прилепе) [ВЕЛЕВ 1996: 71–73; 1997].

Мне удалось определить, что октоишный раздел бывшей рукописи № 213 белградской Национальной библиотеки, писанный иеромонахом Даниилом в 1353 году, хранится теперь в США, в одном из отделений Библиотеки Гарвардского университета (Harvard College Library, Houghton Library, Cod. Slav. 2). Идентификация выполнена на основании краткого описания [РЛИГУЗОВ, ВЕДЕР 1995: 34–35], более исправного по сравнению с предыдущим [ДЕМКОВА 1979: 389, № 1 (здесь рукопись ошибочно названа служебной минейей)] и содержащего публикацию записи писца на л. 157d–158a этого

кодекса: хѣ ѿ зачело и конѣ | свръшитѣ бѣхъ сла въ бѣки [читай: бѣки — С. Т.]
 алѣи (lig. м+и) | написа се книга сна оу | храма стѣни великославниѣ мѣстоу
 петькы. въ | сиреникнхъ. въ лѣто. | ѿ. ѿ. ѿ. а: въ дръжавоу | | прѣвисокаго и
 силаго | цѣра сръбскаго степана. | и стѣна его оуруша роукою | неѣдино нареши
 се рѣ бѣжи | а иеромонахъ рѣшнаго [читай: грѣшнаго — С. Т.] | данила. да
 мѣю ви ѿцѣи | и братиѣ пѣви и диаци | емоу се приколючити [читай: при-
 ключити — С. Т.] | слоужити хрѣоу бѣоу въ | кннгоу сню. исправь | ланте а
 не кльнѣте | мѣ боаще и накорѣѣ | блѣ ѿ [читай: мѣ во аще и на корѣ ѣ |
 блѣ ѣ — С. Т.]. тако и словеса | сна гроуба соу нь бѣжи | соу. не пишеть во
 анѣли | нь грѣшни члѣци рьцѣ | те бѣ да прости данн | а писавшаго кннгоу
 | сню. а васъ бѣ да прости. | боу ншѣмоу сла въ бѣки | алѣи.

Форма и содержание этой записи, содержащей аллюзию на ветхозаветный стих Притч 24.13, следует традиции, представленной южнославянскими колофонами от среднеболгарского Лобковского паремейника (между 1294 и 1320 гг.) до печатного венецианского Служебника 1519 г. Божидара Вуковича и его перепечаткой, выполненной Виченцо Вуковичем в 1554 году [Христова Б. и др. 2003: 37 (№ 40), 68–69 (№ 117); Стојановић 1902–1926: 133–134 (№ 438)].

Несомненно, что первая часть именно этой записи была напечатана Г. А. Воскресенским в 1879 году: различия между сравниваемыми публикациями не выходят за рамки обычных ошибок прочтения и опечаток. В приведенном выше тексте присутствует и цитированный русским ученым дополнительный пример бѣ да прости из заключительной части записи, которую он так и не опубликовал.¹

Содержание печатного описания гарвардского кодекса позволяет подвести новый итог нашим знаниям о бывшей белградской рукописи и наметить перспективу дальнейших исследований вновь отождествленной октоишной части.

Создается впечатление, что кодекс был создан в 1353 году совместными усилиями двух писцов (по крайней мере один из которых монах), возможно, связанных с монастырем свв. Архангелов Михаила и Гавриила под Призреном и работавших неподалеку, в сириничской церкви св. мученицы Петки (вероятно, на территории современной Средской жупы, Косово): Даниил написал первую

¹ См. новое издание записи: Убипарип 2009: 56–57.

(октоишную), а Равула — вторую (апракосную) часть [подробнее см.: Темчин 2010а: 147–193]. Из 347 листов рукописи, находившейся в Белграде до 1915 года, сейчас известно лишь 229, из которых 188 листов октоишного раздела хранятся в Гарварде, а 41 лист из апракосной части — в Дублине; местонахождение остальных 118 листов неизвестно.

Однако, по мнению А. А. Турилова, известному в пересказе В. Савича, имена Равула и Даниил могли принадлежать одному писцу до и после пострига, который сначала писал рукописи под первым именем, а Октоих 1353 года — уже под вторым [Савиць 2016: 220, прим. 68]. Схожесть почерка Равулы и Даниила отмечалась и ранее [Убипарип 2013: 110]. Однако А. А. Турилов (личное сообщение) считает столь же вероятным и иной вариант: что Равула и Даниил — кровные родственники, обучавшиеся у одного лица или один у другого: отец (Равула) и сын (Даниил) либо братья (старший Равула).

В XIX веке за дублинским фрагментом располагалось еще от 3 до 5 тетрадей новозаветных чтений, ныне отсутствующих [Темчин 2010а: 172–175], так что апракосный раздел занимал в белградской рукописи от 65 до 81 листа. Следовательно, октоишная часть насчитывала от 266 до 282 листов, из которых теперь недостает от 78 до 94 листов. После 1915 года кодекс был расчленен, вероятно, на четыре части: октоишный раздел отделен от апракосного и каждый из них в свою очередь был разделен на две (видимо, не вполне равновеликие) половины. Сейчас нам известны лишь начальные фрагменты обоих разделов.

Л. Стоянович явно ошибся в определении формата рукописи (в восьмерку), в действительности это малый лист либо большая четверка: размеры дублинской рукописи 260×170 мм (текстовое поле 190–200×120–130 мм), гарвардской — 266–270×170–175 мм (текстовое поле 203×132 мм). Количество строк на листе в обеих частях различно: в октоишном разделе 41, в апракосном — 24–30, чаще всего 25–27 строк.

Хотя в новом печатном описании языковой извод гарвардской рукописи определен как македонский, очень вероятно, что каждый из двух разделов (а не только второй, как определил В. А. Мошин) бывшего белградского кодекса списан *сербским писцом раишской школы* с македонского антиграфа, характеризовавшегося взаимной

меной юсов и заменой их редуцированными (именно эти остатки предыдущего орфографического слоя могли быть приняты авторами нового описания гарвардской рукописи за признаки ее македонского происхождения). Напомним, что выполненная Равулой апракосная часть содержит явные сербизмы не только в правописании, но и в языке [Темчин 2010а: 149, 164–167].

Дублинская рукопись является списком столпного апракоса [Темчин 2001: 148–150; 2010а, 168–177] — краткой структурной разновидностью служебного Апостол-Евангелия, соотносящейся с так называемым *миссионерским* типом богослужения [Темчин 1999в: 192–194; 1999г: 145–150]. Гарвардская рукопись определена А. И. Плигузовым и В. Р. Федером как неоконченный список Полного октоиха (по греческой и южнославянской терминологии — Параклитика), который соотносится с ежедневным (монастырским) богослужением. Таким образом, В. А. Мошин был неправ, заочно считая октоишную часть белградского кодекса списком Октоиха сокращенного.² Возможно, он ориентировался на скромный формат и небольшой текстовый объем рукописи, но они объясняются комбинированным составом выписанных в нем канонов с неполным набором тропарей [см.: Увипарип 2013].

Запись писца, частично опубликованная Г. А. Воскресенским, находится на лл. 157d–158a гарвардского октоиха (насчитывающего 188 листов, но являющегося, видимо, лишь начальным фрагментом октоишного раздела бывшего белградского кодекса), поэтому ее лишь условно можно назвать *послесловием*, как это сделал русский ученый.

Переплет гарвардской рукописи (доски в темно-коричневой коже с одной застежкой посередине и четырьмя металлическими жучками-наугольниками) датируется XVI веком; лицевая сторона первого пергаменного листа приклеена к внутренней стороне верхней доски переплета. Видимо, именно этот переплет был на белградском кодексе, содержавшем октоишный и апракосный разделы (дублинский апракос Равулы снабжен сейчас новым переплетом).

² Данный термин употребляется как общее наименование кратких разновидностей данной гимнографической книги, соотносящихся с миссионерским богослужением: Воскресного октоиха, Недельного октоиха [о нем см.: Темчин 2003б] и Шестоднева служебного.

Если это так, то этот старый переплет должен быть рассчитан на гораздо большее количество листов, чем насчитывается в гарвардской рукописи.

Теперь опубликовано ее новое описание вместе с записью писца и фотографиями некоторых страниц текста [УБИПАРИП 2009; 2013], кодекс был еще раз заново описан [PAPUŁOŃ ET AL. 2010: 27–29, № 14].

В библиотеку Гарвардского университета рукопись поступила в 1950 году как дар Имре де Вега [Демкова 1979: 389], ранее находилась у лейденского книготорговца Эриха фон Шерлинга [PAPUŁOŃ ET AL. 2010: 29]. Ее отождествление с кодексом № 213 старого собрания белградской Национальной библиотеки значительно расширяет географию распространения рукописей, пропавших в 1915 году с нишской железнодорожной станции: ранее они фиксировались на территории Хорватии, Венгрии, Германии и Ирландии [Штавланин-Ђорђевић 1982: 6–10; Мирчов, Трајковић 2006; ср.: Недељковић 2015; Станојловић 2015].

ГОМИЛИАРИЙ МИХАНОВИЧА В МОНАСТЫРЕ ПРП. ПРОХОРА ПШИНСКОГО: НЕУЧТЕННЫЙ ФРАГМЕНТ РОДСТВЕННОГО СЕРБСКОГО ПЕРГАМЕННОГО СПИСКА XIV ВЕКА

Гомилиарий Михановича (далее — ГМ), писанный двумя сербскими писцами на рубеже XIII/XIV веков (Загреб, Архив Хорватской академии наук и искусств, III с 19), является одним из наиболее важных списков староизводного Торжественника общего [описание рукописи: Моџин 1955а: 95–100 с предшествующей литературой]. Широкой известности рукописи способствовало фототипическое издание [Aitzetmüller 1957]: ей посвящено несколько диссертаций [Нанн 1969; Вевер 1971; Вецлер 1971; Шнейсер 1975] и значительное количество статей [Влавова 1963; Рёсел 1963; 1969; Иванова-Мирчева 1968; Иванова 1977б; Кёниг 1984; 1986; 1987; Турилов 2009; 2012: 367–377].

Происхождение кодекса неизвестно [подробнее: Моџин 1955b: 72–73, 78, 81, 83]. „Впервые (сентябрь 1844 и/или февраль–март 1845 г.) рукопись упоминает (без даты) как принадлежащую А. Михановичу и доставленную по всей видимости из Скопье, В. И. Григорович“ [Турилов 2009: 461, прим. 1]. Писцу ГМ, написавшему лл. 1–20 об. и с л. 90 до конца кодекса,¹ А. А. Турилов атрибутировал также пергаменный лист сербской рукописи (Санкт-Петербург, Российская национальная библиотека, собр. П. П. Вяземского (ф. 166), № 124/6а), некогда принадлежавший С. Верковичу и имеющий запись о происхождении из монастыря прп. Прохора Пшинского (Пчинского). На этом основании российский исследователь заключил, что, возможно, последнее обстоятельство „проливает свет и на судьбу и местонахождение кодекса самого Г(омилиария) М(ихановича)

¹ О недоразумении с количеством и нумерацией писцов ГМ см.: Васильев 2014: 421–422; Турилов 2016: 5, прим. 6.

(по крайней мере, в XIX в.)“ [Турилов 2012: 368]. Этот вывод стал возможным потому, что лист Верковича-Вяземского, содержащий „отрывок неустановленной гомилии, вероятнее всего, на Рождество Христово [...] может с полным основанием претендовать на роль остатка второго (а точнее, первого — осенне-зимнего) тома Г<омилиария> М<ихановича>“ [там же].

В действительности этот лист содержит фрагмент слова Феодора Студита на память Иоанна Богослова (срединная часть). Данная память празднуется 8 мая и 26 сентября, но первая дата исключена: она была бы представлена в самом ГМ, но здесь майские памяти полностью отсутствуют. Следовательно, слово полагалось на сентябрьскую дату, а сам лист действительно происходит из осенне-зимнего тома, некогда составлявшего комплект с ГМ.

Существует еще одно свидетельство пребывания ГМ в обители св. Прохора Пшинского. При описании этого монастыря и его библиотеки Й. Хаджи-Василевич отметил наличие в нем двух пергаменных листов XIV века красивой рукописи малого формата, содержащих некое моральное поучение [Хаџи-Васильевић 1900: 100–101], опубликовав с 1-го листа лишь позднюю запись, а со 2-го (фрагментарно сохранившегося — лишь в половину листа) весь прочитанный текст.

Мне удалось отождествить этот опубликованный отрывок как фрагмент чтения на 3-ю неделю Великого поста — слова Иоанна Златоуста о пророках Ионе и Данииле, трех отроках, покаянии и посте, инципит: „Весел нам есть днесь торг сеи и веселеи обычного сбора...“ [Иванова 19776: 225–226; Гранстрем и др. 1998: 30 (№ 57), 120 (№ 359), 154 (№ 479); Велинова, Вутова 2013: 77; Буланин 2014: 180; гомилия опубликована: ВМЧ, ноябрь 13–15: 1314–1323 (нояб. 13)]. Он почти полностью приходится на вторую половину листа 42 (столбцы b и c), утраченную в самом ГМ, где сохранились лишь столбцы л. 42а и 42с, опубликованные в фототипическом издании.

Поскольку начальная часть ГМ, включающая данную гомилию, сильно повреждена и сохранилась весьма фрагментарно, утраченный текст был восстановлен ранее при помощи иного близкородственного списка — сербского гомилиария второй половины XVI века из православного монастыря в Гомирье, что в Горски-Котаре,

Хорватия [описание рукописи: Мошин 1971: 82–87]: интересующий нас текст был издан по указанному списку в сопоставлении с сохранившимися частями ГМ [KÖNIG 1987: 138–139].

Ниже я постараюсь показать, что опубликованный в 1900 году фрагмент листа из монастыря св. Прохора Пшинского (современное местонахождение этого листа неизвестно) является частью еще одного пергаменного списка, родственного ГМ и Торжественнику из Гомирья. Осуществивший публикацию Й. Хаджи-Василевич не смог прочесть его вполне корректно ввиду крайней фрагментарности сохранившегося текста. Теперь же, после отождествления соответствующей гомилии и благодаря сверке с хорошо сохранившимся Гомирьевским списком, старое издание следует исправить в следующих местах:

строка 2: зна → зла

строка 14: нодоугомь . такожде жени ра → недоугомь . такожде же
и при

строка 16: ѣ твоюго → ѣство юго

строка 24: боль → болѣ

Ниже текст опубликованного Й. Хаджи-Василевичем фрагмента перепечатывается с учетом указанных выше исправлений и с заменой сочетания *ie* (несомненно, появившегося в издании по техническим причинам) буквой *ю*. В угловатых скобках утраченный текст данного списка восполняется по указанной публикации той части Торжественника из Гомирья, которая полностью либо частично утрачена в ГМ.

Сербский пергаменный фрагмент XIV века из монастыря прп. Прохора Пшинского (опубликован Й. Хаджи-Василевичем) с восстановлением утрат по Торжественнику из Гомирья, л. 71 об.–72 (= ГМ, л. 42b–42d)

- 1 блаиеть не мозѣмь (оубо боати се поста свокожда)-
- 2 юща ны ѿ толика зла(а не просто бо кін често о томь ка)-
- 3 жоу . нь понеже виждоу (многы члѣкы тако)
- 4 се сверѣпѣ женѣ прѣда(ніи бывающе тако лѣне)-

- 5 ще се и ослабляюще се <пiан'ствѣ и обiа>-
- 6 деннiемь . лѣнеще се <и гоубѣще се того рѣ оути>
- 7 не погоубиты пользы бы<вающе ѿ поста об>-
- 8 iаденнiемь и пiаньствомь <и члѣци бо врѣжаю>-
- 9 ще се брашномь . югда хотеть <пнти гор'каа былiа>
- 10 аще наидше се пниють былииa <горѣсть же прѣст>-
- 11 раждеть . и ѿ ползы ѿпадоуть <брань проти>-
- 12 воу былию створшей . тѣмже <вѣлеть иль вра>-
- 13 чеке не вчеравше леши да за<оуѣра быле побори>-
- 14 т се съ недоугомь . такожде же и при <постѣ аще се>
- 15 велми оупниеш и днѣ . оутрѣи <же приндѣшь вра>-
- 16 чество юго . не оуспѣюще ничес<оже и бѣзь поль>-
- 17 зе створилъ еси . и трюд <под'иель еси прибыт>-
- 18 ка же съ трюдомь не прие<тъ злобою пiан'ства>
- 19 аще ли лько тѣло пригот<овиши емоу и трѣзвѣно>-
- 20 ю мыслыю былине прие<мѣши много вѣт'хыхъ зль>
- 21 очинстити можеш и <строупь не моземь оубо>
- 22 пiаньствомь вни<ти въ постъ ни пакы поста>
- 23 пiаньствомь скон'ча<ицы да не тоже боуѣемь>
- 24 еже такоже се кто волѣ<в'шоу члѣккоу и оустравы>-
- 25 ти се хоцоу . ногою въ <бокь оупьх'нет се и пакы>
- 26 створит се леши . ю<же о и дѣши нашенъ бывають>
- 27 югда ѿ собою краю <начет'ка и кон'ини поста обiа>-
- 28 комь пiаньств<ва бывающе>

Ряд обстоятельств позволяет утверждать, что пергаменный фрагмент, опубликованный Й. Хаджи-Василевичем в 1900 году, происходит не из самого ГМ, а из иного родственного списка, еще не учтенного и сейчас не известного.

Во-первых, Й. Хаджи-Василевич определил пергаменные листы как рукопись карманного формата („На пергаменту малага формата за шпаг“), тогда как ГМ является кодексом в лист (32,7×23 см).

Во-вторых, опубликованный в 1900 году отрывок находился, по всей видимости, на одной стороне листа: если бы он был выписан на обеих сторонах (лицевой и оборотной), то на их стыке утрата текста (восстановленная по рукописи из Гомирья) была бы в два раза большей обычного, чего в действительности не наблюдается.

Следовательно, рукопись содержала 28 строк на странице, чем заметно отличалась от ГМ, содержащей на странице по 34–35 строк в пределах интересующего нас фрагмента.

В-третьих, фрагмент Й. Хаджи-Василевича располагался на листе в одну колонку (в среднем по 35 букв): если бы текст на странице был выписан в два столбца, то утрата половины листа не привела бы к текстовым лакунам в сохранившемся фрагменте (сохранился бы один столбец из двух). В отличие от него, ГМ содержит по два столбца (по 18–19 букв) на странице.

В-четвертых, два слова с конца текста, опубликованного в 1900 году, сохранились в самом ГМ в виде инициалов. (...) пианьства [АЙТ-ЗЕТМÜLLER 1957: fol. 42d:1–2], что вряд ли было бы возможным, будь фрагмент частью самого ГМ.

В-пятых, начальные листы ГМ сохранились фрагментарно из-за того, что были изъедены мышами [Мошин 1955а: 95, 100]; следовательно, утраченные части листов не могли сохраниться отдельно от кодекса и быть опубликованными Й. Хаджи-Василевичем.

Таким образом, следует предполагать наличие трех близкородственных сербских списков: 1) пергаменного ГМ (рубеж XIII/XIV вв.); 2) крайне фрагментарного пергаменного списка, опубликованного в объеме одной страницы Й. Хаджи-Василевичем в 1900 году (XIV в.); 3) бумажного Гомирьевского списка (2-я половина XVI в.), который мог быть выполнен с любого из двух более ранних пергаменных списков, если, конечно, второй из них первоначально содержал полный текст памятника.

Последнее предположение вполне вероятно: на л. 105 ГМ заглавие очередного текста повторено на полях киноварью полууставом с элементами скорописи первой половины XV века [Мошин 1955а: 97, 100]. В. Мошин был уверен, что в то время рукопись еще пребывала в хорошей сохранности. По всей видимости, именно этим писцом с ГМ был снят пергаменный список, фрагмент которого опубликовал Й. Хаджи-Василевич. Различие в датировке (XIV век у Хаджи-Василевича и 1-я половина XV века у Мошина) не препятствует такому предположению, ведь в действительности речь может идти о рукописи позднего XIV века.

Если это действительно так, то данное обстоятельство способно прояснить местонахождение ГМ в конце XIV века. Если бы

она находилась в то время в ином месте, то позже должна была прийти в монастырь св. Прохора не одна, а вместе со снятой с нее пергаменной копией, фрагмент которой обнаружен в этой обители и опубликован Й. Хаджи-Василевичем. В такой ситуации более простым (и, следовательно, более вероятным) будет предположение о том, что на исходе XIV века ГМ находился и переписывался в самом Пшинском монастыре. Тогда гипотеза о перемещении ГМ вместе со снятым с него пергаменным списком будет излишней: обе рукописи никуда не перемещались, а продолжали храниться в том же месте.

Итак, есть вполне конкретные основания полагать, что ГМ находился в монастыре прп. Прохора Пшинского по крайней мере с конца XIV по XIX век. Скорее всего, к А. Михановичу кодекс попал именно из этой обители: некоторые рукописи его собрания заведомо принадлежали монастырю св. Прохора [Мошин 1955b: 74, 78, 80, 83]. Теперь к этой монастырской библиотеке, частично реконструированной [см.: Якимовска-Тошиќ 1997 (с библиографией); Даутовиќ 2015: 491–500], следует добавить еще три единицы: 1) пергаменный лист Верковича-Вяземского; 2) половину пергаменного листа, переписанного с ГМ и опубликованного Хаджи-Василевичем; 3) сам ГМ.

Место написания ГМ продолжает оставаться неизвестным: В. Мошин считал, что рукопись создана в южносербских областях [Мошин 1955a: 100]. А. А. Турилов предложил следующие варианты локализации, но все они тяготеют к 1310-м годам: Студеница, Хиландар, Призрен, Грачаница [Турилов 2009: 466].

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СЕРБСКОЙ
И ГРЕЧЕСКОЙ ГИМНОГРАФИИ
В XIII–XIV ВЕКАХ

НЕИЗВЕСТНЫЙ КАНОН ФЕОФАНА
НАЧЕРТАННОГО СВТ. НИКОЛАЮ
МИРЛИКИЙСКОМУ „ПОДАЯ, БЛАЖЕННЕ,
ОБИЛО ЩЕДРОТ...“ (6 ДЕКАБРЯ) В СЕРБСКИХ
СПИСКАХ НАЧАЛА XIV ВЕКА

Недавние исследования зимней службы святителю Николаю Мирликийскому (6 декабря) выявили наличие неизвестного до сих пор канона 2-го гласа с инципитом „Подая, блаженне, обило щедрот...“, надписанного именем Феофана, в двух сербских пергаменных списках начала XIV века:

1) служебная минея на декабрь (Афон, Хиландар, № 608, л. 18 об.–21) [Богдановић 1978а: 214, № 608 (конец XIII в.); Матејић, Томас 1992, 2: 642; Турилов, Мошкова 2016: 199–200 (№ 379)], где этот канон положен в качестве первого на утрени (вторым выписал канон „Пастыря Христовых овец...“; на панихиде — „Венценосец у престола Христова...“); эта рукопись, рашская по правописанию, отражает евергетидскую богослужебную практику [Суботин-Голубовић 2008: 34; 2013: 247–248, 250];

2) служебная минея на сентябрь–февраль (Москва, Российская государственная библиотека, собр. В. М. Ундольского (ф. 310), № 75, л. 161 об.–164) [Ундольский 1870: 104, № 75; Викторов 1870: 7, № 7], содержащая три канона: сначала полностью выписан один („Венценосец у престола Христова...“), а затем перекрестно („по песням“) еще два: интересующее нас произведение и „Пастыря Христовых овец...“; служба отнесена к позднему варианту Евергетидской редакции [Легких 2011: 36–37, 98]; рукопись некогда принадлежала сербскому монастырю свв. Архангелов Михаила и Гавриила в Иерусалиме,¹ а позже палестинскому монастырю св. Саввы Освященного [о ней см.: Стојановић 1890: 166–167; Сперанский 1927: 76, 80].

¹ О нем см.: Недомачки 1980.

В обоих списках [см. описание их структуры: Легких 2020] этот канон приписан Феофану Начертанному († 845) и содержит по четыре тропаря (три рядовых и богородичен) в каждой песни, вторая отсутствует. Его греческий оригинал неизвестен, но указанное в славянской версии авторство несомненно.

Во-первых, Феофан действительно писал гимны свт. Николаю Мирликийскому: известны два его акростишных канона (один из них ямбический) и еще один сомнительной атрибуции (рукописи приписывают его Феофану либо Гавриилу) [см.: Желтов 2011: 210–211, 215].

Во-вторых, оба доподлинных феофановых канона святителю Николаю написаны на 2-й глас, как и вновь выявленный канон, в чем видна определенная закономерность.

В-третьих, интересующее нас произведение написано на весьма редкий комплект ирмосов (1-я песнь Βυθῶ ἀνεκάλυψε πυθμῆνα...) [ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗΣ 1932: 36–37 (ἀρ. 49)], сочиненный Космой Маюмским († ок. 751–752) для канона Богоявлению (где ирмосы участвуют в образовании фразового акростиха, что обычно для этого автора) [ДЕТОΡΑΚΗΣ 1979: 121; МАКАРОВ, ШЕВЧЕНКО 2015: 256]; в указанном московском списке ирмосы представлены лишь инципитами с отсылкой к службе Богоявлению (πῆ .ᾱ. κρμ̄. глѹбынѣ ѿкрнл̄ кси. п̄. на в̄г̄о̄явѣ); Феофан Начертанный специально занимался богоявленской гимнографией: написал большой цикл стихир на Богоявление с предпразднством [ФИЛАРЕТ 1902: 268; МАКАРОВ, ШЕВЧЕНКО 2015: 257]; любопытно, что тот же комплект ирмосов использован также в анонимном греческом каноне Николаю Мирликийскому, снабженном фразовым акростихом (без участия ирмосов) [АНГ 4: 85–95].

В-четвертых, в рассматриваемом каноне зачала некоторых тропарей лексически перекликаются с зачалами ирмосов, что свидетельствует о безакростишном характере канона (2-я песнь: тропари 1-й, 2-й; 3-я песнь: тропари 1-й, 3-й и богородичный; 5-я песнь: тропарь 1-й; 6-я песнь: тропари 1-й и богородичный; 8-я песнь: тропари 1-й и богородичный; 9-я песнь: тропарь 3-й); это явление известно в безакростишных канонах Феофана (ср. каноны: Маманту на 2 сентября; Созонту на 7 сентября; апостолу Иакову, брату Господню на 23 октября и др.), хотя и не только у него.

В-пятых, канон содержит единственный троичный тропарь с упоминанием святителя Николая (7-я песнь, тропарь 3-й), что соответствует практике Феофана: его каноны нередко включают в себя по одному или двум троичным.

В-шестых, 1-й тропарь 5-й песни упоминает икону св. Николая и содержит обращенную к нему просьбу молить Иисуса об избавлении людей от зол и ратей, в чем можно видеть иконофильскую позицию автора в иконоборческий период или, скорее, сразу по его окончании (см. ниже), присущую Феофану Начертанному.

В-седьмых, некоторые не слишком распространенные гимнографические образы, присутствующие в новом каноне (например, упоминание *вышней митрополии* в 2-м тропаре 6-й песни), использовались Феофаном (ср.: 1-й тропарь 8-й песни канона Акакию на 7 мая), хотя и не им одним.

Церковнославянская версия канона содержит четыре упоминания *краля нашего* (ирмос 3-й песни и богородичны 3-й, 6-й и 9-й песней), что встречается в богородичнах (по крайней мере некоторые из них являются переводными) сербской редакции конца XIII века [Штавьанин-Ђорђевић 1990]. Наличие этого выражения позволяет датировать канон последними годами жизни Феофана, уже после торжества православия в 843 году.

Московский список содержит некоторое количество не слишком значимых словообразовательных, морфологических, лексических и текстовых отличий (в том числе перестановок слов), абсолютное большинство которых могут быть признаны инновациями. Реже здесь представлены более исправные чтения — в основном в тех местах, где хиландарский список содержит пропуск отдельных слогов, а в богородичне 6-й песни — значительного текстового фрагмента (из-за гомеотелевтона):

	хиландарский список	московский список (первичные чтения)
песнь 3-я, троп. 3-й:	Молитвѣнника теп'ла оумоуще	Млїтвѣнника теп'ла нмоуще
песнь 4-я, бог.:	Оуслышавъ прѣркъ гл҃съ твон же рѣ	Оуслышавы г҃н прѣркъ. гл҃а твон нже рѣ

песнь 5-я, троп. 1-й:	да животь вѣчнын при- ннѣ	да животь вѣчнын при- ннѣ
песнь 5-я, бог.:	сказаѣма крѣпкоу влѣкоу	сказаѣма крѣпкѣ влѣкоу
песнь 6-я, бог.:	Гласомъ слоѣѣ ѡтѣ	Гласомъ словесе ѡтѣ
там же:	прѣтѣта влѣце. кралю нашемоу	прѣтѣта. и породн вѣкомъ вѣсѣмъ творца. ѣмоу же прѣтѣта влѣннѣ. краѣ нашемоу
песнь 8-я, троп. 1-й:	ѣмоу же помли	ѣмоу же помли се

Эти первичные чтения московского списка, который, таким образом, не восходит к хиландарскому (оба списка практически одновременны), должны учитываться при изучении текстологической истории данного гимнографического последования. Весьма вероятно, что славянский перевод этого византийского произведения существовал еще в конце XIII века, если не ранее.

Ниже церковнославянская версия канона Феофана Начертанного свт. Николаю Мирликийскому публикуется по более исправному (хиландарскому) списку с эмендациями на основании указанных выше более исправных чтений московского списка (который цитируется с сокращением М).

кѣ. бѣ. стѣмоу. ѳеѡфана. гла .бѣ. глаубинѣ ѡкрнѣ и дроу. гла .ѣ. кѡсифа.
стѣпомъ огне послѣ же ирѣ. хѣа рождѣства хѣ ражаѣтъ се. пѣ. въ і сего мѣа.
кѣ. гла .бѣ. пѣ .ѣ. ирѣ глаубинѣ ѡкрнѣ ѣсн д'но. и по соу свое изводитъ.
въ нѣн погроужъ против'ннѣ. крѣпкѣ въ бранѣхъ гѣ ꙗко.

Подаѣ блѣжне собило щедротѣ въсѣмъ. молю те подаѣ мнѣ слово ѡ
скровищѣ свонхъ. въспѣвати днѣ память стѣла твоего николаѣ.

Изъ мѣа блѣтъ приѣмъ ѡ бѣ стѣаго дѣа. недоугы цѣлишинѣ. и вѣсы
изгонишинѣ. напасти избавляѣши ѡ смѣрти ѡтѣ.

Причѣтъ се прѣвѣнѣцѣхъ на нѣсѣхъ. с тѣми помолѣ се хѣу. море житенское
безъ боурѣ прѣитнѣ. и донти пристаннѣа невѣлаѣма цѣтѣа хѣа.

Ѣ Прѣтѣта понесѣши огонь вѣтѣвннѣ. гороужѣе напасты различ'ннѣ.
оугасы хладомъ твоеѣ мѣти. спѣвѣшинѣ се быти мѣти мѣтѣвааго бѣа.

ПѢ .Г. ірм̄ Крѣпость дае кралюу нашемоу ГѢ. и рогъ крѣта своего възносе. ѿ дѣын ражають се и деть къ крѣщению томоу вѣрно въпниюще НѢ.

Крѣпость дае ракомъ сини ГИ. и рогъ вѣрнѣ възносе. с нѣсь дае нмь силоу. побивати льсть вражню. тѣмъ вѣрными възоупниемъ. НѢ сѣа іако.

Крѣпость дающа въ себѣ нмѣе прѣпѣбне. вѣсе житие чѣто стежа. и въ роуцѣ прѣдавъ дѣшоу свою. въ славѣ прѣдъстонши съ веспльгнынми въпне НѢ сѣа іако бѣ нашъ.

Молиत्वника тепла оумоуше [= илоуше М] вѣрнии сѣла николае. исцѣленне влѣтъ оумоучаемъ. и ѿ напастин изъбываемъ тѣмъ же хѣоу вѣрны възоупниемъ НѢ.

Б Порожѣшши безъначелно слово ѿче. цѣраа вѣчнааго хѣ. повѣдоу подажѣ кралюу нашемоу. млтвалн твонмн влѣце. да вѣрно къ сѣоу ти въпниемъ. НѢ сѣа.

ПѢ .Д. ірм̄ Оуслыншѣ ГИ гла твон иже рече. гла въпниюцаго въ поустыни. іако възгрьмѣ надъ водами многими. твоюмоу свѣ(дѣ)тельствоуе сѣоу. въсь бывъ соуцоумоу дѣомъ же възоупнини. тын иси хѣ бѣжнѣ сна и моудрость.

Оуслыншавъ ГИ сѣль. гла твон иже рече призывае вѣрникѣ. іако ходытнини въ слѣдъ сѣса нмъ же оупѣблѣ се. сѣль вѣса оставль. соуцоумоу дѣомъ въпниаше. тын иси хѣ бѣжнѣ.

Посѣкакѣ ннѣга. идольска трѣбнѣца вѣса. сѣтынмъ дѣомъ бѣжинмъ. неплѣдствынѣ воканьныѣ мн дѣше посѣцае довроплодне створи н прозебатни. да рѣе се въпню творцоу. тын иси хѣ бѣжнѣ.

Оуслыншавъ ѿче бѣжнѣ млрдѣне. еже к ѣмъ ѿ нѣсе пришьствнѣ. оупѣблѣ се юмоу соущею въ бранехъ лютыѣ. призывающе те николае изъбавляешни. соушвмоу моу ти се въпне ты ии хѣ бѣжнѣ сна.

Б Оуслыншавъ [add ГИ М] прркъ глѣ твон (н)же рѣ. нзъ дѣце въплъщѣ се. оубоавн се слоуха твоего ГИ. твоюмоу послоушьствоуоу сѣоу. трепетьнъ бынвъ дѣомъ възоупнини. тын ие.

ПѢ .Е. ірм̄ Ісѣ животоу начелннкѣ. раздрѣшити ѡсоуѣженне принде. адама прѣвожаннааго. ѡчищенна же іако бѣ не трѣвоуе. падъшааго ѡчишають въ иорданѣ въ немъ же вражюу оубнвъ. прѣнмоуше всака оумла миръ подаваен.

Ісѣ животоу нашемоу помлн се сѣлю николае. изъбавити се намъ ѿ вѣхъ зль и ратни. ѿ грѣхъ и недоргъ млнмъ се припѣюще нконѣ твоеи. да животь вѣчныи приниме(мъ). пожнвше мирно.

Пѣбѣ іавн се сѣоу скоро оуслѣн прѣславнѣ. вѣроу те призывающѣ. и ѿ вѣхъ скръвини и зль и мѣта. нмъ же къжѣ одрѣжнмъ. принметъ изъбавленне въ скорѣ. тѣмъ же ти памѣ чтемъ хѣ прославляюще.

Ище стын. люди заблужаше неведѣнниа. въ поустыини злѣи ннѣ монси явлѣ се настави стѣ. когоже оучениемъ стъзоу прѣтѣю изьобрѣтьше. вѣрно те блѣжеть.

Прркъ прѣже прреченниа. юга видѣ дѣоу приемоушоу. бесѣмене. въ чрѣвѣ своемъ. и родецоу сѣа юньманоушла. сказанела крѣпкоу [= крѣпка М] влѣкоу всѣмъ. юмоуже помли се. чѣаа. мирь послати намъ.

Пѣ .ѣ. ірл. Глѣ словеси свѣтна'ника свѣта. дѣнница слѣцоу прѣтѣа. въ поустыини поканте се всѣмъ дѣеть людемъ. и очистите се. се бо прѣстонть хѣ. ѿ тѣе мира изьбавляе.

Глѣ словеси твоего гн. и явленіе дѣа видѣвъ въ цркви пѣне. спѣни се приети слоужение нерѣнское послужни чѣно прѣтѣоу ти тѣлоу. мирь на покаіание зовын.

Изъ юности послужни м'нишьскомоу чинѣ и въздвигъ цркъве славни сѣошь. и собхоженіе творіе стѣ стынмъ црквамъ. и прѣниловавъ мурьскоюу митрополию. въ вышноюу вѣннѣ митрополию.

Наставление нмѣе хѣоу наставаляюшоу те прѣпѣне. вѣнде въ обитѣлице чѣноу. неизреченныиє славы бѣниє. юмоуже помли се стѣю николає. мироу ѿ грѣхъ изьбавити се.

Гласомъ словес(е) ѿча. прииеть безмоуж'но въ чрѣвѣ своемъ прѣтѣаа [add и породи вѣкомъ в'сѣмъ творца. юмоуже прѣтѣаа М] влѣце. кралю нашемоу повѣдоу дароватин.

Пѣ .ѣ. ірл Юноноше вѣр'ныиє. въ печь огньоу вьлѣзъше. шоумещъ пламень огньнын неврѣдынныє съхранын. бѣниа анѣла схоженіе. тѣмъже въ пламени прохляжѣемъ блгодарствѣно поахоу. прѣпѣ.

Въ мурѣхъ пожнвѣша. муро исцѣлення подаваеши. вѣроу ч'тоушиимъ стѣно твою. и бѣниа дарованниа прием'лоуть. тѣмъ ѿ нѣ мли се. исцѣление приетин хѣоу вѣпниоше. прѣпѣ.

Чоудесын снѣає іако слѣнце. стѣлоу николає. мьглоу грѣхов'ноюу проженын ѿ нѣ. и бѣниа снѣанниа испльнын нѣ. да ти паметъ прѣз'ноуоше. слѣсловеще поємъ. прѣпѣтын блнѣ бѣ.

Тронци прѣстѣи помли се стѣ николає. въ днѣ страшнааго соуда изьбавити се намъ. да непрѣстан'но хѣ прославляемъ вѣпниоше. прѣпѣ.

Ѿ твоємъ прижити дивит' се всакъ слоухъ. слыше ѿ тевѣ проричаніе пророкъ. и бѣниа анѣла възглашеніе. рѣи се прѣрадованнѣ. гѣ с тобою. юмоуже поємъ.

ПѢ .ӣ. ірм̄ Танню прѣслав'ноу. вавулоньскаяга показа печь. источьшма хлѣ яко строуіе хотѣаше неприкосновен'нын огнь приетни. и сорьданьсцѣн стрьпѣтнн пльтню крѣтима зижнителя. егоже блѣви.

Таннынє млтвын вьснак за вьсѣхъ къ бѣу избавителю вѣѣ. юмоуже помлі (се) сѣлоу избавити се намь ѿ всакоє скръвы. вѣрно словословецнмь хлѣ. егоже блѣтъ люднє.

Прилеж'нынє подвиги почитающе днѣ. славнмь прославльшаго те. многыннн тоудесын. іажє створиши въ мирѣ. вѣднынє избав'лякє напа- стнн. бѣжнєю блѣтнню. егоже блѣ.

Помени гн̄ въ всакон вѣдѣ и тоузѣ. вѣроу нлє твоє призывающнмь избави ороужнн протнв'наго. млтвamn сѣлѣ твоего ннколає. протнвнынє браны побѣжакє. егоже блѣ.

Бѣ Танноу млтвоу къ твор'цоу створын гѣ прѣтѣта льсть ндољскоу ю потрѣбнн вьсоудоу. и вѣроу в'селоу мироу подаѣѣ. пльтнню роѣшннн слово ѿѣ. егоже.

ПѢ .ф̄. ірм̄ Недооумѣетъ всакъ языкъ хвалнтн те. достонно. нн нзоумѣетъ же оумь прѣмир'нын пѣтн те бѣце. всака блга соущнн вѣроу прнмнн. тын ко любвь вѣснн бѣжнню и нашоу. тн бо хрѣтнанољ застоупьннца єсн. и тебе велнчаємь.

Прѣщедре бѣ. млім' се прнпающе. мирнынє тоуѣ всеѣа дароун. на собнлннє всѣмь вѣроующнмь въ те. нз млтвын прѣпѣв'нааго сѣла ннколає. тѣмь вѣроу те велнчаємь.

Съ аплы и прѣкыннн и с мннкын помлі се сѣлю. волѣзны и стѣртн радн и вѣсы прог'натн ѿ нѣ. трѣжьст'воующнхъ сток и чѣтноє оуспеннє твоє прѣхва'лнє. те бо нмамь млтвннкн къ бѣу нашелоу.

Недооумѣємь в'снн похва'нтн те нєрар'хо. нн нзоумѣємь же блѣтн бѣжннє нзг'латнн. юже те вѣн'ча хѣ. томоу помлі се сѣ ннколає. ѿбрѣстн на страш'нѣмь соуднцн цѣа всѣмь.

Бѣ Прѣстољ хероувнмьскын. въ нстнноу ты авн се дѣо прѣстѣа. понєсьшннн на роукоу своєю прѣвѣч'нааго бѣ. егоже славетъ нѣны лнцн. томоу помлі се прнлеж'но прѣстѣа влѣце побѣдоу подавающнн кралю нашелоу.

НЕИЗВЕСТНЫЙ ВИЗАНТИЙСКИЙ КАНОН
СВТ. НИКОЛАЮ МИРЛИКИЙСКОМУ
„ПОБЕДНИКА ТЯ..“ (6 ДЕКАБРЯ)
В СЕРБСКОМ СПИСКЕ XIV ВЕКА

Ниже речь пойдет об одном из канонов зимней службы свт. Николаю Мирликийскому (6 декабря) сербской пергаменной Праздничной минеи на сентябрь–декабрь второй четверти XIV века (Одесская национальная научная библиотека, № 1/101, л. 80–88). Служба содержит три канона: на панихиде — „Ум просвети мысленный...“ (8-го гласа), а на утрени — „Пастыря Христовых овец...“ (1-го гласа) и „Победника тя...“ (1-го гласа), причем последний не известен ни в славянской, ни в греческой традиции. Такая структура службы указывает на евергетидскую богослужебную практику.

Канон написан на комплект ирмосов (1-я песнь Τῷ βοῦθησάντι Θεῷ...), сочиненный Иоанном Дамаскиным († до 754 г.) для воскресного канона [ЕУЄТРАΤΙΑΔΗΣ 1932: 16–17 (ἀρ. 22)]. В сербском списке ирмос 8-й песни не указан (случайно пропущен). Большинство песней содержит по четыре тропаря (три рядовых и богородичен), лишь в 6-й выписаны три тропаря, что, вероятно, обусловлено вторичной утратой рядового тропаря в текстологической традиции.

Славянский текст не содержит акростиха, которого не было и в греческом оригинале, поскольку все тропари 9-й песни, практически неизбежно содержащей акростих при его наличии, начинаются формами одного и того же местоимения ты с ориентацией на ирмос (чего в иных песнях этого канона не наблюдается). Исключение из этого правила составляют лишь греческие именные акростихи, образованные тождественными начальными буквами всех тропарей в рамках каждой из песней, но лексическое наполнение славянских инципитов рассматриваемого канона исключает такую возможность.

Переводной характер произведения надежно засвидетельствован двукратным употреблением нечастого грецизма *олокарпось* (1-й тропарь 8-й песни и 2-й тропарь 9-й песни), известного как соответствие греч. *όλοκάρπωσις* ‘всесождение’, в частности, по Григоровичеву паримейнику [SJS II: 539], но не встречающегося, насколько мне известно, в оригинальных славянских произведениях. Эта лексема не отмечена лексикографами [СДЯ XI–XIV], но читается в составе канона службы Иоанну Психаиту (23 мая) восточнославянской Службной минеи на май XII века (Москва, Государственный исторический музей, Синодальное собр. (ф. 80370), № 166, л. 136 об.): *Непорочнѣноѣ свѣщенѣ. ѡко олокарпось прѣсвѣщено. свѣтоѹю свою жизнь. отыѣ доѹхови принесе.* Любопытно, что в опубликованном греческом тексте этого канона 8-го гласа, составленного Феофаном Начертанным и снабженного фразовым акростихом, в данном месте читается *όλοκαύτωμα* [АНГ 9: 271]. Однако цитированный выше ранний славянский источник свидетельствует о наличии в его греческом оригинале (и, вероятно, в автографе самого гимнографа) именно варианта **όλοκάρπωσις*, совпадающего с предыдущим по семантике и ритмическим характеристикам (количеству слогов и месту ударения). Эта ситуация демонстрирует значимость раннеславянских переводов для установления текстовой истории их греческих оригиналов.

Тропари рассматриваемого канона свт. Николаю Мирликийскому „Победника тя...“ довольно кратки, что является признаком относительной древности, и написаны с учетом чудес этого святого (2-й тропарь 1-й песни, 1-й тропарь 3-й песни и др.). Упоминание источающей ароматы раки святителя (1-й тропарь 7-й песни) указывает на составление канона до перенесения его мощей из Мир Ликийских в южноитальянский город Бари (1087 г.). Так, с учетом использованных ирмосов, устанавливаются примерные хронологические рамки написания данного произведения с середины VIII по середину XI века.

В каноне наблюдаются некоторые особенности, рассмотренные в предыдущем подразделе монографии в качестве признаков гимнографического творчества Феофана Начертанного (пусть даже не исключительных в каждом конкретном случае): лексическая переключка зачал тропарей лишь некоторых песней с зачалами ирмосов

(в данном случае — в 9-й песни); наличие единичного троичного тропаря с упоминанием святителя Николая (1-й тропарь 8-й песни); использование образа *вышней митрополии* (2-й тропарь 9-й песни). Сюда же следует отнести рассмотренное выше употребление в греческом оригинале нечастотной лексемы *ὀλοκάρτωσις.

Связь с гимнографией Феофана оказывается еще более значительной ввиду того, что два идущих подряд тропаря рассматриваемого канона (2-й и 3-й 9-й песни) находят себе близкие соответствия в идущих подряд тропарях (1-м и 2-м 4-й песни) канона Перенесению мощей свт. Иоанна Златоуста (27 января) авторства Феофана Начертанного. Их славянский перевод сохранился в Служебной минее на январь XI/XII веков (Москва, Российский государственный архив древних актов, собр. Синодальной типографии (ф. 381, оп. 1), № 99, л. 110 об.):

Новын аврацѣ. ави са сѣлю. драгаго исака. житѣе пожърѣ. и танное
всеплодное принесе. огнемь съвѣстьнынцѣ.

Ты ѿковоу рвьвнокакѣ. бѣносе лѣствица дѣтельна. бѣ веселіе.
въсхоженіа бѣжствынн разоумѣ. на сѣдци си положивѣ.

Далее идет тропарь, сопоставляющий воспеваемого святого с ветхозаветным Иосифом (греческое соответствие: [АНГ 5: 421]) и не имеющий аналогии в интересующем нас каноне свт. Николаю.

Приведенные выше соответствия идут в сопоставляемых источниках друг за другом в разном порядке: хронологическом (Авраам и Иаков) в каноне Перенесению мощей Иоанна Златоуста и обратном (Иаков и Авраам) в никольском каноне. Это позволяет поставить вопрос о том, является ли обратный порядок исконным или же это результат вторичной перестановки тропарей, иногда встречающейся в гимнографии.

Один из цитированных выше тропарей содержит лексему *всеплодное*, переводящую греч. *ὀλοκάρτωσις*, которое в никольском каноне передано лексическим заимствованием *олокарпосъ*.

Этих данных достаточно если не для доказательства, то по крайней мере для уверенного предположения о том, что рассматриваемый никольский канон написан Феофаном Начертанным († 845), что соответствует начальному периоду установленных выше хронологических рамок.

Его церковнославянский перевод содержит признаки продолжительного бытования: утрачен инципит ирмоса 8-й песни и, вероятно, один рядовой тропарь 6-й песни, а инципит ирмоса 4-й песни значительно искажен: Разоумѣвъ прѣркъ... вместо ожидаемого Разоумѣхъ, въсильне, твоє съмотренне... [ИЛН 3: 48, nr. 17127]. Это искажение возникло под влиянием церковнославянского перевода иного никольского канона 1-го гласа, составленного Иосифом Песнописцем для Октоиха (инципит „Венцы украшаем праведными...“) и содержащего именно в 4-й песни богородичен „Разумев пророк духом Божиим...“. Это влияние богородична Октоиха на инципит ирмоса Минеи, вызванное неосознанными действиями одного из переписчиков, стало возможным из-за общности посвящения (свт. Николаю), гласа (1-го) и номера песни (4-й) соответствующих канонів.

На относительно раннее время славянского перевода рассматриваемого византийского произведения указывает также двукратное употребление (во 2-м тропаре 3-й песни и 1-м тропаре 7-й песни) довольно архаичного грецизма хризма (ср. χρίσμα ‘помазание’), передающего греч. μύρον ‘миро’. Не исключено, что в сербскую традицию данный перевод попал из славянской книжности Охридской архиепископии.

Ниже церковнославянская версия византийского канона свт. Николаю Мирликийскому публикуется по единственному известному списку.

ѦѦ. канѦ. [...] дрѡѦ. канѦ. глѦ. Ѧ. пѦ. Ѧ ирмѡ. Помогшомоу бѡу.
 Побѣдника те и поборца завѣстова стѣрты. тако помлѡюуща людн. страѡвн
 за нѦ. възвелчннвн моудре николае житна твоего.
 Ты оубо въ снѣ пристаѡ. црѡу бѣотнвоу. безвнннѡ крѡвн простнѡ ѡсн
 моудре николае. избавн оубѣства безаконнааго.
 Твореще вѣрно твою памѣ и хвалеще чѣнноє твое житннѡ аггльское сѣлю. вѣсѣ
 помннѡ сѣе николае.
 Ты ѡсн родоу земльномоу. незатворено прнбѣжнще и стѣна. покровь и
 прнбѣжнще многнмн прѣгрѣшннмн содрѣжнма избавн.
 пѦ. Ѧ. [...] ннѡ ирмѡ Оутѡрѣженнѡ мн боудн.
 Не потан ти земля чѡсь ѡчѡ. нн оугасн тѣло дѡшоу исправлен. нн растан
 грѡвь жнвѡта.

Хризмю помлазань оумною стѣлю. вышнею трапезоу боу прѣставляю. мѣн
его намь сѣты се.

Съжительнь бы ты аггломь. о҃че николае не забиван мѣ се за всѣхъ нѣ.
Прѣттомоу ти рождьствоу прѣтаи кланѣющѣ. на мѣтвоу те движемь. помѣн
хѣ всѣхъ бѣдъ избавити поющѣ те.

пѣ. д. [...] инь ирмѣ Разоумѣвъ прѣкъ.

Оучениемь чюдеси свѣщеннѣ о҃че. оудивн се въ стѣлѣхъ хѣхъ.

Прѣднвнаа твоа чюса. аггльсци лица похваляютъ те о҃че.

Дойно ѣ хвалити и блжити. творити память подвига твоего. стѣлю николае.

Бжнѣ слово въ чрѣкѣ си приемьши неизрѣн'но. бѣ и сѣса родила кси.
соцѣщающа дше нше.

пѣ. е [...] инь ирмѣ ѿ ноши оутрънююще.

Иѣко теплъ застоупникъ чтоущимъ те николае. мѣтвами си подинаи къ
гѣу. оушедровати дше нше.

Поуть твоего теѣенна. рѣкы чюдесь истачаютъ творещимъ о҃че твою память.
Мѣн се къ боу за всѣ о҃че николае. ѿ бѣдъ и всакоѣ напасти избавити се
намь.

Аггльсци те чини яко зыжителѣ аггломь. више ѣства рождьшою. и дѣвою
прѣбывьши. бѣоу прославлѣѣ.

пѣ. ж. [...] инь ирмѣ Прѣка сѣлъ кси ѿ кы.

Несквр'н'но зрѣцалѣ. боу ты створенъ кси. добротою житна твоего про-
славъ николае.

Чюсемь безноу поучинною блгтти. житнѣ проповѣдають. мировы николае.
Мисльнаго слѣнца прѣпѣтаи. показавьши се силою. просвѣти въ ноши
грѣховнѣн. спѣца мѣ оучениемь.

пѣ. з. [...] инь. ирмѣ Иѣвлен се въ коупинѣ.

Чтооу твою ракоу. хризмю аромати прѣложи хѣ бѣ стѣн цркви блгооуханнѣ.
точеши чюсемь николае.

Показавѣ намь слѣнца. свѣтаѣнша память твою доино славне николае.
вселеннѣ прѣславно стѣ съзаль ѣсть.

Аггльское на землан гавьствова житнѣ. и съ вишннми живешн. и зрнши
жителѣ неизрѣн'ныѣ доброти.

Рѣн се радости вѣр'нымь. и разрѣшениѣ печал'ннмь. рѣн се всемь очищеннѣ
вѣроу поющимъ те. блгвлен'на прѣтаи бѣе прѣпѣтаи.

пѣ. и [...] инь. ирмѣ

Съ дшею очнствованъ пл'т'сквою храминоу. селѣ и жилище дховно бѣ блгтти.
славѣ безначел'ноюу трѣоу николае блжен'не и олатар' ти створенъ ѣ
яко олокар'пось. о҃че въ срѣн бѣови принесе се.

Жрътвоу приѣтноую пожръль еси все тѣло свое. постомъ и мѣткою.
стѣлю николаю.

Ико оубыщнь наследникъ. хѣа црѣтва дѣднвнѣ [читай: дѣтоднвнѣ —
С. Т.] николаю. а аплмь съсѣдничѣ пиво бесъмѣртна. чрѣпаюши
въ вѣкы.

Бгонстаканое въ чрѣвѣ твоемъ слово приѣмъши. въ плъти се неизмѣнно
дѣво чѣла. тѣмъ те црѣцоу земльни пѣваемъ и прѣвзыносимъ хѣа въ
вѣкыи вьсе.

пѣ. ѡ. [...] инь. ирмѣ. Тебе видѣнноую.

Ты земльною храминною на земли бгомлудре разорн. храмъ въ вишнѣи
вишнею црѣтвомъ нероукотворенно оубрѣте. вѣчно и неразориѣ.

Ты инакою ревновавъ. иноу земли оубрѣте лѣствницоу вьсхожениа стѣ
стѣе ти тѣло. иже на вишноую митрополию вьшьль еси.

Тыи аврамоу ревновавъ друугаго исака въ срѣци жртвоу живоу оубѣ.
надъ всемъ огнемъ любовию николаю олокаръпось.

Тебе мѣтръ бжню проповѣдаше. оубъ стѣоую дврѣ. оубъ стѣоую дврѣ. оубъ
же облакъ друугы гороу стѣоую. ми же мѣтръ свѣтоу велитаемъ.

КАНОН ДРЕВНЕЙШЕЙ СЛУЖБЫ СВТ. САВВЕ СЕРЬСКОМУ „ГОРЕ НА ПРЕСТОЛЕ...“: МОДЕЛИ ПОСТРОЕНИЯ

Древнейшей службой святителю Савве Сербскому († 14 января 1236 г.)¹ условно называются гимнографические композиции (их число подлежит уточнению), созданные ранее многочисленных творений на эту тему Феодосия Хиландарца († после 1348 г.).

Известны пять сербских пергаменных списков древнейшей службы последней четверти XIII–середины XIV века (приводятся в хронологической последовательности)²:

1) Софийский (далее — С): Службная минея на январь–февраль последней четверти XIII века (София, Национальный церковный историко-археологический музей при Священном Синоде, № 403, л. 7–15)³;

2) Ундольский (далее — У): Службная минея на сентябрь–февраль начала XIV века, происходящая из монастыря св. Саввы Освященного в Палестине (Москва, Российская государственная библиотека, собр. В. М. Ундольского (ф. 310), № 75, л. 265 об.–270 об.)⁴;

3) Карейский (далее — К): Службная минея на декабрь–февраль второй четверти XIV века, некогда хранившаяся в Карейской келье св. Саввы (Афон, монастырь св. Пантелеймона, Cod. Slav. 11 (L032011), л. 107 об.–119)⁵;

¹ См. уточнение года смерти архиепископа Саввы: Анастасиевич 1936; SZEFLIŃSKI 2016: 145–146.

² Информация о четырех рукописях (вместе с их анализом) содержится в работе Сувогин-Голубович 1998.

³ Описание рукописи и публикация службы: Богданович 1980: 14–17, 57–95 и снимки 1–15. Анализ правописания и языка: Грковић 1986.

⁴ Описание рукописи: Ундольский 1870: 104, № 75; Викторов 1870: 7, № 7. Публикация службы: Стојановић 1890.

⁵ Описание рукописи: Турилов, Мошкова 2016: 202–203, № 386; Тахиаос 2012: 38–39; Ермолай 2013: 25. Публикация службы: Симић 1978.

4) Братков (далее — Б): Праздничная минея на декабрь–февраль 1330-х годов в составе дополнений к Братковой минее (Белград, Национальная библиотека Сербии, Рс 647, л. 246–249)⁶;

5) Синайский (далее — Сн): Праздничная минея на сентябрь–февраль около 1347 года (Синай, монастырь св. Екатерины, Slav. 26, л. 208 об.–222)⁷.

Указанные рукописи в совокупности содержат четыре канона; один из них представлен четырьмя списками, другой — тремя, а иные два — всего одним: а) „Просвети ми душу и сердце...“ (списки С, У, К, Сн); б) „Пастыря Христовых овец...“ (списки С, У, К); в) „Светоносное и световидное...“ (список К); г) „Горе на престоле...“ (список Б).

Все эти каноны не вполне оригинальны. Первый содержит гимны, заимствованные из множества иных служб, посвященных разнообразным святым и праздникам (причем 1-й тропарь заимствован из древнерусского акростишного канона Перенесению мощей свт. Николая Мирликийского, в составе которого этот гимн в свою очередь является переработкой 1-го тропаря канона Климента Охридского св. Аполлинарию Равеннскому)⁸. Второй канон скомпилирован из переводных византийских песнопений: канона свт. Николаю Мирликийскому (6 декабря) „Пастыря Христовых овец...“ 1-го гласа Василия Элахиста (Пегариота), а также тропарей некоторых иных канонов, исполняемых в период между днем поминовения прп. Саввы Освященного (5 декабря) и Рождеством Христовым (25 декабря) [подробнее см.: Темчин 2017а]. Третий канон составлен из песнопений свт. Иоанну Златоусту, прп. Илариону Великому, прп. Феодору Студиту и иным святым [Темчин 2019б]. Инципиты рядовых тропарей (но не основной текст) четвертого канона, который, вероятно, первоначально был написан по-гречески, но дошел до нас в славянском переводе и сокращенном виде, последовательно ориентированы на соответствующие

⁶ См. описание рукописи: Штавланин-Ђорђевић и др. 1986: 340–345 и ее тектологическую характеристику: Христова-Шомова 2020. Публикация службы: Богдановић 1980: 96–108 и снимки 18–24; Новаковић 2000: 152–158 (лишь канон).

⁷ Описание рукописи: Сперанский 1927: 108–109; Матејић, Томас 1992, 2: 842. Описание списка: Матејић 1990.

⁸ Об истории этого тропаря подробнее см.: Темчин 2016а.

тропари византийского канона повечерия предпразднства Богоявления (5 января), который, в свою очередь, является переработкой канона Великой (Страстной) субботе; богородичны этого канона, видимо, оригинальны [см.: Темчин 2019а].

Далее речь пойдет о последнем из перечисленных выше канонов, имеющем инципит „Горе на престоле...“ (1-го гласа): начальными словами обоих своих рядовых тропарей (не богородичных) в каждой песни он ориентирован на канон повечерия предпразднства Богоявления (5 января), представленный в нескольких ранних древнерусских рукописях: Минея служебная на январь XII века (Москва, Государственный исторический музей, Синодальное собр. (ф. 80370), № 163, л. 60 об.–64 об.); Минея праздничная на январь (со службами, дополняющими ее до Минеи служебной), XII века (л. 2–105 об.) и XIV века (л. 106–133 об.) (Москва, Российский государственный архив древних актов, собр. Синодальной типографии (ф. 381), № 100, л. 29–32); Минея праздничная на ноябрь–январь, конца XII(?)–начала XIII века (там же, № 130, л. 164 об.–168 об.).

Ниже этот канон Савве Сербскому приводится по единственному списку Б (ирмосы, выписанные в нем полностью, мною сокращены до инципитов) параллельно с исходными тропарями предпраздничного богоявленского канона по рукописи Син. 163 XII века; совпадающие инципиты сопоставляемых версий подчеркнуты:

Канон „Горе на престоле...“
древнейшей службы Савве
(14 января)

Переводной канон повечерия
предпразднства Богоявления
(5 января)

Кѣ. гл̄. ѓ. пѣ. ѓ. ир̄мо. Вълною морьскою [...]

Горѣ на прѣстолѣ сѣдещаго бѣ. въжѣлъль кси всесрьдно бл̄жене. разоумѣ оубо бл̄гага. мирьскыхъ оубо нзѣѣже. паче оума бо тави се кроткѣ въ смѣрениі.

Да своєю славѣ вса̄ткага испльнитъ бѣ. и тебе възлюбн ѿ пелень ти бл̄жене нзбрав те. чистотою бо оукрашь те. и добродѣтелно прѣвосбѣщъ. и въ гробѣ тлѣньнѣмъ яко нетлѣннаго те схранни.

Кѣ гл̄а. ѓ. пѣ. ѓ. ир̄ми Вълною мор

Горѣ прѣже вѣкъ. и долѣ нова. тавльша сѣ та. прѣмирънага. и земьнага съпасе. оудивлахоу сѣ видаще. и паче слова твою. въспѣвающа соушествіе.

Да своєю славы. въсѣтскага испльниши. себе смѣрилъ кси. и до рабнѣа окрѣза. нынѣ же длани рабин. главоу покланяеши рабьскы. моє съзъданиі. и очищеніе дароуи.

пѣ. г. ірм. Тебе на вода̃ [...]
Прострьль еси роуцѣ къ вышнелюу въ
млтѣхъ бѣдрныхъ. и с'бралъ еси чеда
своа въкоупъ съединіеніемъ дха. и ра-
зоумѣти дха крѣтив'шаго се. и бѣ слбсло-
вити. и пѣти нѣ стѣ развѣ <тебе господи>.

Велико на спсєніе. блгочыстна образъ
показалъ еси. смѣренною бо мюдрюю.
и млтынами ми. и оученіемъ. вѣѣ
възвѣже възывати нѣ стѣ <развѣ тебе
господи>.

пѣ. д. ірмо. Иже на крѣтѣ [...]
Глобъ бѣжидь въразумив се. и себе бѣи
прѣложъ. оставяъ шчѣство си. и по-
стиже въ стюю гороу. и добродѣтелю
же прѣвъзиде выше.

Прѣшѣ ш небытнѣ въ бытнѣ. и ш
земельныхъ въ нѣнаѣ. пльтска же
играннѣ и скврыны пльтскыѣ. бѣжнєю
любовню покорилъ еси.

пѣ. є. ірмо. Бгѣявленнѣ ти хе [...]
Дхомъ дховнаѣ приложъ. и желѣннѣемъ
къ бѣтвюу ражег се. нсанно испльнѣѣ
прорѣннѣ нзалеѣе постѣль еси къ сионоу.
постигъ и поклонив се мѣстоу. идѣже
стояста нозѣ бѣтв'нѣ. и гробъ гнѣ
сбловызаѣ любовьзю.

Отъ неражающѣѣ прошѣ. шѣѣ събезднѣлноѣ
слѣ. и пльтскоюу шбитѣль створи
шѣѣм си въ дшн си сбѣен'не. банѣ бо
бѣтв'наѣ. ш прѣт'х' ти источник' ти
слъзь твоєю шчню. въ црѣкви слоужбѣ
ти. непрѣстан'наѣ бывашѣ.

пѣ. г. ірм. Тебе на водах
Простъре норданъ. воды яко плещи съ тре-
петъмъ. яко прияти зижителя. пльтню
кръщѣѣма. и всѣа освѣщѣѣѣма. нѣѣѣ
свѣта. развѣ теб.

Велико на съпасеннѣ. приготавленнѣ.
хрыщеннѣ подаѣте. христосъ ошютивъ-
шинѣмъ. того божѣствнаѣго сианнѣ.
съ веселнѣемъ зовоушинѣмъ. нѣѣѣ
свѣта разв.

пѣ. д. ірмо. Иже на крѣстѣ
Глагольмъ божѣствннѣмъ. нынѣ
предѣтеѣе. отъ поустына градѣте на
нерданъ. глагола поканте са. прибли-
жи са. царѣствнѣе призываѣа всѣа на
славоу божню.

Превратнѣвын прѣже. море на соушю. ис-
точьннѣкы нс камене источнѣвъ. грѣхомъ
погруженнѣе. нынѣ творитѣ. нерданъ-
скоюу быстриноу. огньмъ доуховьннѣмъ.

пѣ. є. ірм. Бгѣявленнѣ ти
Доуха ради доуша обнавляѣши водою
же. освѣщѣѣши телеса. съложеноѣ жн-
вотѣ създаѣа чловѣка. соугоувынѣмъ бо
съроднаѣ. добрѣ цѣленнѣ мюдрннѣмъ
промыслѣмъ приносиши. яко врачъ
доушамъ и тѣломъ.

Отъ неражающѣѣа прошѣдѣ. рожни са
отъ отѣца прѣже вѣкѣ. къ неплоднѣнаѣ
пришьль еси. просѣа яко чловѣкѣ къ крѣ-
щеннѣ. нѣ отъ воды таино доухъмъ.
съдѣлалъ еси съпасѣ. мнѣногомѣднѣноу
църкѣвъ прѣже вѣщаднѣноу.

пѣ. џ. іерѣю. Ить бы нъ не оудръжань [...]
Црѣтвоуіен всѣмн бѣ. те испрѣва възлюбль
 стѣ. тобою бо юностин. собоуџаннє всѣмь
 показа. и властем' же покоріеннє. млѣтѣни
 же рачнѣтеля. снрымь заостоупника
 тепля. скрѣбещимь оутѣшеннє.

Црѣтва бѣжнѣ възжелѣвъ блѣжене саво.
 сиона бо постигнувъ. трудоу же и
 поты. синаискнє горы дошѣ. и игуфта
 варив. поращѣ работноу плѣть. и дѣоу
 же всь примѣснн се. и съ хѣмь црѣтвоуіешн
 въ вѣкн все.

пѣ. џ. іерѣю. Неизрѣченноє чю [...]
Богатство мира и всю славоу красо-
 ты оцѣ оставль. славы рѣ бѣжѣвнє
пѣносоушенє. и наоучн в'се пѣтн изба-
вителю бѣ блѣг' (іесн).

Идина блѣтъ соца. изволшнѣ те стѣла и
 постника. и съ аплы притчен'на. сѣна же
 и дѣа любобноу въпнющнмь избавителю
бѣ блѣг' (іесн).

пѣ. ѣ. іерѣю. Оужаснн се и оубон се нѣо [...]
Избавленнє хѣ давь те. и оцѣствнє
 ти явлѣ те сбѣщенннѣ. стадо бо чѣтноу
 кровню искоупнѣ. дасть те пастыря
просвѣтитн и оучнтн и пѣтн. дѣтн
 блѣвѣте.

О прѣславныхъ даровѣ. ниже прослави
 те въ мирѣ бѣ. жнтнє бо блѣгочѣтно ти
 въ мирѣ показавѣ. смерть же іак' стѣо
чѣтноу. жнтнє же на нѣсн дивно и

пѣ. џ. іерѣю. Ить бысть
Цьсарьствоуіешн нъ не въ мирѣ. родымь
бывъ цьсарѣ. аще бо и по плѣтн. отъ
племєнє давыдова положенѣ прѣстоля
цьсарьствнѣ. съпасє того прнѣлѣ іесн. нъ
свою нмѣя държавоу. съцьсарьствоуіа
съ отѣцымь. прѣже вѣкѣ прнсно. и въ
вѣкы съ доухымь.

Цьсарѣ оубо мироу кѣназѣ. ниже въ во-
дахѣ дрѣвле нарече са. нъ насыщѣетѣ са.
твоєго очнщеннѣ и потрѣблѣетѣ са іако
прнѣзѣрѣ. прѣже легеонѣ. роукоу же твоєю
владыко създаннє. порабощєноє отъ
него. крѣпѣкоу тн роукоу. свобоженнѣ
съподобнѣлѣ іесн.

пѣ. џ. іерѣю. Неизреченноє
Богатаѣа вода. къ себє бо прнѣлѣшн.
крѣстнѣвшѣ са сѣдѣтелѣ. яви са источѣ-
ннѣ. жнвоносѣнаго пнѣ на съпасєннє.
вѣроу поущннѣхъ. избавителю боже.

Идина благодатѣ. отѣца сына же и
доухѣ. съвѣршающнн дарѣ. любашннмь
вѣрно. божѣствѣнаго крѣщеннѣ оусы-
неннѣ. прнѣлѣше область. іако въпнтн
боже благ.

пѣ. ѣ. іерѣю. Оужаснн са боіан
Избавленнє градєтъ хрнстосѣ. крѣщенн-
ємь податн всѣмь вѣрнннмь. тѣмь
 бо адамѣ очнщѣетѣ падѣшааго. въз-
вышѣетѣ повѣргѣшааго. моучнтєлѣ по-
срамлѣетѣ небєса отѣвѣрзѣетѣ. доухѣ
божѣствѣннѣ. съводнтѣ и нетѣлѣннѣ.
прнѣщєннє дароуєтѣ.

О прѣславныхъ даровѣ. о божнѣ благо-
датн о неизречєннѣнаго дара. се бо водоу
очнщѣетѣ мѣ. огньмь просвѣщѣетѣ мѣ
и доухымь. божѣствѣннѣмь съвѣршѣетѣ

прѣпрославлено. и въпнѣти же вѣсе наоугни
дѣти бл҃гѣте.

пѣ. ѿ. ѱѣлмо. Не рыдан мене мѣти [...]
Земла покрившиа тѣло ти стою. обычно
веселит се оухаюши. всѣх страннѣх славно
призываюши. аще бо и странѣно въ
страннѣх стѣ почн. вѣла бо те хъ своєюмоу
странствѣвию славно принѣте.

Да радѣет се цр҃кн слѣсловещи днѣ. и да
слѣсловить же нѣны кроугъ с нєю. и
съ пѣмн земльни ннѣ да оусрѣщель
прѣвосш҃енное тѣло. ннѣ ѿ страннѣхъ
бж҃твѣнымъ мановениемъ. во своа си
прѣносишь поюще тебе велѣ(аюмъ).

ма. зижитель и владыка. нынѣ на нер-
данѣ. моѣ понесе нестьство безгрѣшным.

пѣ. ѿ. ѱѣл. Не рыдан мене
Земла освати са рождествель. сватынмъ
ти словѣ. исповѣдаюшнмъ небесельмъ звѣ-
здѣ твою славою. нынѣ же водамъ несть-
ство благослови са. тебе плѣтню крышь-
шо са и рода земльна. на първое възнде
авнѣ благородство.

Да радуѣеть са земла вса. небо да весе-
лнть са. мирь да възнграеть са рѣкы да
възиграють роукою. источннцн и езера
бездны морѣ. да сърадуѣеть са и деть
бо христось адама очнстити. и съпасти
божествѣнымъ хрщениемъ.

Ориентация канона свт. Савве на предпраздничный богоявленский канон, из которого заимствовано лишь по два тропаря из каждой песни (в источнике песни содержат по 3 тропаря, и лишь 7-я — четыре; богородичны отсутствуют), необычна в двух отношениях.

Во-первых, из последнего заимствованы только начальные фрагменты тропарей — от одной приставки до четырех слов, далее же текст сербской службы вполне оригинален (отмеченные выше совпадения в окончании тропарей 3-й и 7-й песней объясняются общей ориентацией на ирмосы и потому не могут считаться заимствованными). Это значит, что автор канона свт. Савве не испытывал проблем с написанием вполне оригинального собственного текста, так что заимствование начальных фрагментов песнопений выглядит не только необычно, но и весьма странно: непонятно, зачем оно вообще понадобилось столь творческому автору. Тем не менее последовательность подобного заимствования, проходящего по абсолютно всем тропарям канона, ясно свидетельствует о целенаправленной деятельности составителя.

Во-вторых, сознательная ориентация гимнографа на заимствование уже существующих песнопений (с их большим или меньшим редактированием) обычно объясняется схожестью творческой

задачи: тождественностью лика воспеваемых святых, сходством их имен или по крайней мере календарной близостью церковного поминовения. В данном же случае такого сходства нет (воспевается святитель и предпразднство Богоявления соответственно), а календарная близость (5 января и 14 января) здесь весьма относительна.

Д. Бойович подсказал мне интересную и плодотворную мысль: ориентация гимнографа на предпразднство Богоявления может объясняться тем, что Савва умер (в болгарской столице Тырново после своего второго паломничества в Святую землю) после Богоявления, и служба навечерию этого праздника была последней, которую он сам отслужил, — об этом сообщают как Доментиан, так и Феодосий, биографы свт. Саввы [АЛЕКСЕЕВ С. 2016: 231, 312].

Эта мотивация к выбору гимнографической модели представляется вполне вероятной, однако автор мог бы отметить ее более простым и общедоступным способом: просто упомянув о последнем богослужении Саввы в тексте какого-либо тропаря и не прибегая к заимствованию коротких начальных фрагментов песнопений предпраздничного богоявленского канона. Если же он решил на это, то нужную интертекстуальную связь можно было обозначить несколькими символическими отсылками (как это нередко делается в гимнографии), не повторяя инципиты всех тропарей взятого за образец канона. В данном же случае заимствованные начальные фрагменты весьма кратки и формальны (неконцептуальны), так что отсылка к исходному тексту (на предпразднство Богоявления) оказывается трудноуловимой. К тому же канон свт. Савве написан довольно абстрактно: из биографических моментов отмечено лишь пребывание святого на Афоне (1-й тропарь 4-й песни), посещение Сиона, Синая и Египта (1-й тропарь 5-й песни; 2-й тропарь 6-й песни), а также перенесение мощей святого из чужой земли на родину, т.е. из Тырнова в Милешеву: ꙗѣ да оꙋсрѣщель прѣѡсѣщен'ное тѣло. ꙗѣ ѿ стран'ныхъ бжтв'ныхъ мановениемъ. во своа си прѣносимъ... (2-й тропарь 9-й песни). Таким образом, этот канон свт. Савве писался в связи с перенесением его мощей,⁹ состоявшимся 6 мая в пределах 1237–1241 годов [SZEFLIŃSKI 2016: 147–148],

⁹ Ср. иные мнения о времени написания канона Савве в составе дополнений к Братковой минеи [Богдановић 1980: 50–51].

т.е. ранее доментрианова Жития св. Саввы, составленного к 1243 или 1254 году [Гаврюшина 2007: 598].

Ситуация оказывается более сложной и интригующей. Дело в том, что переводной предпраздничный канон Богоявлению является переработкой византийского канона Великой (Страстной) субботы, имеющего значительную предысторию: его заключительные песни (с 6-й по 9-ю) написаны Космой Маюмским († ок. 751–752) в качестве четверопесньца с акростихом ΣΑΒΒΑΤΟΝ ΜΕΛΠΩ ΜΕΓΑ ‘Субботу пою великую’ (в его образовании участвуют ирмосы), начальные же песни (с 1-й по 5-ю) с акростихом ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΟΝ ΔΕ ‘И днесь же’ составил, как гласит церковное предание [см.: Филарет 1902: 308–309], Марк Савваит, эконоом константинопольской церкви Св. Мокия, а позже епископ Отрантский (IX–X в.), тогда как ирмосы тех же начальных песней написаны еще ранее Кассией († до 867); ею же были написаны и тропари начальных песней, но Марк заменил их своими, сохранив лишь ирмосы (поэтому в первых четырех песнях, с 1-й по 5-ю включительно, в отличие от последующих, они не участвуют в образовании акростиха). Некоторые современные исследователи полагают автором всех ирмосов или даже всего канона Косму Маюмского, считая сведения об авторстве Кассии и/или Марка легендарными [Афиногенов и др. 2013: 577; Макаров, Шевченко 2015: 257; Луховицкий 2016: 706]. Тропари полного канона образуют акростих ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΟΝ ΔΕ ΣΑΒΒΑΤΟΝ ΜΕΛΠΩ ΜΕΓΑ ‘И днесь же субботу пою великую’ (богородичны в этом каноне отсутствуют).

Поскольку канон Страстной субботы может рассматриваться в качестве предпраздничного пасхального канона, то он был вторично переделан в два иных канона — на 24 декабря (предпразднство Рождества Христова) и 5 января (предпразднство Богоявления). В обоих случаях текст тропарей был переписан так, чтобы он подходил для соответствующего случая, но исходный акростих ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΟΝ ΔΕ ΣΑΒΒΑΤΟΝ ΜΕΛΠΩ ΜΕΓΑ был сохранен. Оба вторичных канона считаются произведениями Симеона Метафраста († ок. 1000) [Wehr 1908: 59–60], хотя в рукописях предпраздничный рождественский канон иногда приписывается Иоанну Геометру († ок. 1000), а предпраздничный богоявленский — Феофану Начертанному († 845) [Κολλυροπούλου 2014: 69–71].

Ниже приводятся инципиты тропарей (а с 6-й песни также ирмосов, участвующих в образовании акrostиха) всех трех текстологически взаимосвязанных византийских канонов. Совпадающие текстовые фрагменты подчеркнуты, образующие акrostих начальные буквы читаются вертикально.

Κανον Страстной субботе	предпраздн. Рождества	предпраздн. Богоявления
1-я песнь		
Κύριε Θεέ μου, ἐξόδιον...	Κύριε Θεέ μου, Γενέθλιον...	Κύριε Θεέμου, φωτώνυμον...
Ἄνω σε ἐν θρόνῳ...	Ἄνω σε ἐν θρόνῳ...	Ἄνω πρὸ αἰώνων...
Ἴνα σου τῆς δόξης...	Ἴνα σου τῆς δόξης...	Ἴνα σου τῆς δόξης...
3-я песнь		
Σύμβολα τῆς ταφῆς σου...	Σύμβολα τῆς ἀρρήτου...	Σύμβολα πρὶν Προφήταις...
Ἦπλωσας τὰς παλάμας...	Ἦπλωσε γῆ τὰ νῶτα...	Ἦπλωσεν Ἰορδάνης...
Μνήματι καὶ σφραγίσιν...	Μάντεως χρησμολόγου...	Μέγα πρὸς σωτηριαν...
4-я песнь		
Ἐβδόμην σήμερον ἡγίασας...	Ἐγγίζει ἤκει νῦν ὁ Κύριος...	Ἐπιφανέντος σου ἐν σώματι...
Ῥωμαλιότητι τοῦ κρείττονος...	Ῥωμαλεότητι Θεότητος...	Ῥήματι θεῖῳ νῦν...
Ὁ Ἄδης Λόγε συναντήσας σοι...	Ὁ Λόγος σὰρξ ὄφθεις...	Ὁ μεταστρέψας...
5-я песнь		
Νεοποιεῖς τοὺς γηγενεῖς...	Νεοποιεῖς τοὺς γηγενεῖς...	Νεοποιεῖς τοὺς γηγενεῖς...
Διὰ θανάτου...	Διὰ τῆς συμύρης...	Διὰ τοῦ Πνεύματος...
Ἐξ ἀλοχεύτου προελθών...	Ἐξ ἀλοχεύτου προελθών...	Ἐξ ἀλοχεύτου προελθών...
6-я песнь		
Συνεσχέθη, ἀλλ' οὐ...	Συνεσχέθη, ἀλλ' οὐ...	Συνεσχέθη, ἀλλ' οὐ...
Ἀνηρέθης, ἀλλ' οὐ...	Ἀνηρέθη, νῦν...	Ἀπεγράφης, ἀλλ' οὐκ...
Βροτοκτόνον, ἀλλ' οὐ...	Βασιλεύει, σὺν τῇ...	Βασιλεύεις, ἀλλ' οὐ...
Βασιλεύει, ἀλλ' οὐκ...	Βρεφοκτόνος ἀλλ' οὐ...	Βασιλεὺς μὲν...
7-я песнь		
Ἄφραστον θαῦμα!...	Ἄφραστον θαῦμα!...	Ἄφραστον θαῦμα!...
Τέτρωται Ἄδης...	Τέτρωται πλάνος...	Τέμενται ρεῖθρον...
Ὀλβιος τάφος!...	Ὀλβιος φάτνη!...	Ὀλβιον ρεῖθρον...
Νόμῳ θανόντων...	Νόμῳ βροτείῳ...	Νέκρωσιν θεῖαν...
Μία ὑπῆρχεν...	Μία ὑπῆρχεν...	Μία ἡ χάρις...
8-я песнь		
Ἐκστηθι φρίττων οὐρανέ...	Ἐκστηθι φρίττων οὐρανέ...	Ἐκστηθι φρίττων οὐρανέ...
Λέλυται ἄχαντος ναός...	Λέλυται δέσμιος Ἀδάμ...	Λύτρωσιν ἔρχεται Χριστός...
Πέπαυται τόλμα Μαθητῶν...	Πέπαυται πλάνη περσική...	Πέπαυται πλάνη τοῦ ἐχθροῦ...
Ὡ τῶν θαυμάτων...	Ὡ τῶν θαυμάτων...	Ὡ παραδόξων...
9-я песнь		
Μὴ ἐποδύρου μου Μήτηρ...	Μὴ ἐκθαμβῆ νῦν ὦ Μήτηρ...	Μὴ ἐποδύρεσθε μάτην...
Ἐπὶ τῷ ξένῳ σου τόκῳ...	Ἐπὶ τῷ ξένῳ σου τόκῳ...	Ἐπὶ τῷ ξένῳ σου τόκῳ...
Γῆ με καλύπτει ἐκόντα...	Γῆς μὲν ἐπέβην Αἰγύπτου...	Γῆ ἡγίασθη γεννήσει...
Ἀγαλλιάσθω ἡ κτίσις...	Ἀγαλλιάσθω ἡ κτίσις...	Ἀγαλλιάσθω Γῆ πάσα...

Нетрудно заметить, что обе вторичные переработки регулярно сохраняют начала (в отдельных случаях лишь первые буквы) исходных тропарей канона Страстной субботе, причем предпраздничный рождественский канон делает это более последовательно, чем богоявленский. В результате в обоих вторичных канонах возникло несоответствие между их собственным литургическим посвящением и сохраненным исходным акростихом, сообщающим о воспевании Великой субботы. Так в обоих случаях гимнограф ясно продемонстрировал избранный им образец для подражания.

Составитель службы свт. Савве ориентировался, несомненно, на предпраздничный богоявленский канон: славянский перевод соответствующего рождественского канона¹⁰ не имеет лексических аналогов для инципитов шести тропарей канона свт. Савве (со 2-го тропаря 3-й песни по 1-й тропарь 5-й песни включительно; 2-й тропарь 6-й песни; 1-й тропарь 8-й песни). Однако в двух случаях он дает более близкие параллели по сравнению с предпраздничным богоявленским каноном, ср.: 1-й тропарь 1-й песни канона Савве Горѣ на прѣстоѣ сѣдѣшаго бѣ... при Горѣ та на прѣстоѣ и долѣ въ ясльхъ... (предпразднство Рождества) и Горѣ прѣже вѣкъ. и долѣ нова... (предпразднство Богоявления); 2-й тропарь 5-й песни канона Савве Отъ неражающе прошѣ. ѿче събезднѣнное сло. и плътскою обитѣль створи ѿцем си... при Отъ неражающаа прошѣдъ, отъче съприсносоущное слово, плътскы вѣселыны са въ вѣртпъ... (предпразднство Рождества) и Отъ неражающаа прошѣдъ. рожни са отъ отьца прѣже вѣкъ... (предпразднство Богоявления).

Славянский перевод греческого канона Страстной субботы¹¹ тоже не содержит соответствий целому ряду инципитов песнопений канона свт. Савве (2-й тропарь 3-й и 4-й песни; 1-й тропарь 5-й песни; 1-й тропарь 6-й и 7-й песни; оба тропаря 8-й песни), однако в трех случаях дает более близкие параллели по сравнению с предпраздничным богоявленским каноном, ср.: 1-й тропарь 1-й песни канона Савве Горѣ на прѣстоѣ сѣдѣшаго бѣ... при Горѣ та на прѣстоѣ.

¹⁰ См. его публикацию по восточнославянской рукописи XII века: GMD 3: 688–717.

¹¹ Он представлен, например, в восточнославянской Триоди цветной XI/XII века (л. 4–173) и XIII века (л. 1–3); Москва, Российский государственный архив древних актов, собр. Синодальной типографии (ф. 381), № 138, л. 48 об.–53.

и долѣ въ гроуѣ... (Страстной субботе) и Горѣ прѣже вѣкъ. и долѣ нова... (предпразднство Богоявления); 1-й тропарь 3-й песни канона Савве Прострѣль еси роуцѣ къ вышнемуу въ мѣтвахъ бѣдрныхъ... при Прострѣль еси роуцѣ. и съвѣкоупиль... (Страстной субботе) и Прострѣ норданѣ. воды яко плещи... (предпразднство Богоявления); 1-й тропарь 9-й песни канона Савве Земла покрившиа тѣло ти стою... при Земла покрываетъ волнаго... (Страстной субботе) и Земла освяти са рожьствѣмъ. сватынѣ... (предпразднство Богоявления).

Таким образом, составитель канона Савве, постоянно ориентируясь на предпраздничный богоявленский канон, имел в виду также иные два канона с тем же греческим акростихом — Страстной субботе и, в меньшей степени, предпраздничный рождественский. Следовательно, текстологическое родство всех трех византийских канонов было для него очевидным, хотя начальный текст многих тропарей в них значительно расходится.

Наиболее логичное объяснение такой ситуации состоит в том, что автор службы Савве хорошо знал греческие оригиналы всех трех византийских канонов, содержащих один и тот же акростих ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΟΝ ΔΕ ΣΑΒΒΑΤΟΝ ΜΕΛΠΩ ΜΕΓΑ. Последний же ясно указывал на то, что канон Страстной субботе первоначален (именно этот день упоминается в акростихе), а предпраздничные каноны — богоявленский и рождественский — являются его вторичными переработками.

Любопытно, что общий для всех трех канонов греческий акростих при желании может быть прочитан с несколько иной сегментацией на слова: ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΟΝ ΔΕ ΣΑΒΒΑ ΤΟΝ ΜΕΛΠΩ ΜΕΓΑ. Несмотря на грамматическую и синтаксическую неисправность такого членения (верный вариант выглядел бы так: *ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΟΝ ΔΕ ΣΑΒΒΑΝ ΜΕΛΠΩ ΤΟΝ ΜΕΓΑΝ), оно все же может намекать на смысл ‘И днесь же Савву пою великого’, особенно если учесть нелинейность любой акростишной фразы: если сама запись не очевидна, то тем более неочевидными будут ее грамматические и синтаксические особенности.

В таком случае логично предположить, что составитель канона Савве Сербскому писал свой текст не по-славянски, а по-гречески. Лишь в этом случае оказывается не только совершенно понятным, но даже необходимым абсолютно последовательное

сохранение одних лишь начальных фрагментов тропарей исходного предпраздничного богоявленского канона: только так можно было сохранить греческий акростих, восходящий к канону Страстной субботе. Лишь в рамках греческой книжности такое поведение гимнографа обретает глубокий смысл, вписываясь в определенную традицию: как на основе греческого канона Великой субботе были составлены предпраздничные каноны Рождеству и Богоявлению с сохранением исходного акростиха Страстной субботе, так же и автор канона Савве составил свое произведение на основе предпраздничного богоявленского канона (но с учетом иных двух текстологически родственных произведений) с сохранением того же греческого акростиха Великой субботе, одновременно намекающего на прославление великого Саввы Сербского. При этом, видимо, тем же гимнографом были написаны оригинальные богородичны, не участвующие в создании заимствованного греческого акростиха.

В рамках же славянской традиции ориентация на предпраздничный богоявленский канон с формальным сохранением одних лишь инципитов, порой весьма кратких, в каноне свт. Савве лишена конкретного смысла и выглядит нелогичной и беспрецедентной прихотью составителя. Поэтому следует думать, что первоначально это произведение было написано именно по-гречески, а его славянский перевод, выполненный почитателями сербского архиепископа, некогда должен был содержать такое же количество тропарей, как и его непосредственный гимнографический образец — предпраздничный канон Богоявлению: по три рядовых тропаря в каждой песни, кроме 7-й песни с четырьмя тропарями (иначе греческий акростих не мог быть перенесен из одной службы в другую).

До нас это произведение дошло уже в сокращенном виде: из большинства песней было устранено по одному тропарю, а из 7-й песни — два. Последний вывод хорошо согласуется со сделанным ранее наблюдением о том, что Браткова минея содержит сокращенные варианты канонов: „[...] Братков минеј има знатно мање стихира испред канона. Тако је и са седалнима. И канони су краћи (Јагићеви увек имају више тропара унутар сваке песме)“ [Штавлинин-Ђорђевић 1976: 35]. Единственный список канона „Горе на

престоле...“ в составе дополнений к Братковой минее отстоит от времени создания его предполагаемого греческого оригинала на одно столетие.

Итак, выбор предпраздничного богоявленского канона в качестве гимнографической модели канона свт. Савве Сербскому может иметь двойную мотивацию: в этот день архиепископ отслужил свою последнюю службу, содержащую канон, греческий акростих которого указывает на Великую субботу, одновременно намекая на имя самого сербского архиепископа.

СЕРБСКИЙ ПИСАТЕЛЬ ФЕОДОСИЙ ХИЛАНДАРЕЦ КАК ГРЕЧЕСКИЙ ГИМНОГРАФ

И. Тарнанидис [1983] опубликовал исследование, посвященное культу сербских свв. Симеона († 1200) и Саввы († 1236) в греческой литургической традиции. Письменные свидетельства, подтверждающие существование этого богослужебного культа (три жития, проложное житие, похвала, две службы), происходят почти исключительно со Святой горы Афон и датируются лишь начиная с XVI века. Всего было выявлено восемь греческих списков (семь афонских и один иерусалимский) посвященных им богослужебных текстов. При этом не были учтены хиландарские рукописи НМ. GMS. 126 (XVIII в.), 127 (XVIII в.), 128 (1812 г.) [Λιτσαζ, Κύρου 2007: 28–30 (άρ. 28–30)], не содержащие нового материала, но увеличивающие общее количество списков до одиннадцати.

Исследователь высказал априорную догадку о том, что литургическое поминовение этих сербских святых на греческом языке могло зародиться значительно ранее — предположительно с конца XIV до конца XVI века — в каком-нибудь из афонских монастырей, чьими ктиторами и покровителями были сербские правители и где наряду с греческими жили и сербские монахи (обители Эсфигмен, Симонопетра, Григориат, Св. Павла). Ниже представлены основные выводы выполненного И. Тарнанидисом исследования.

Одно греческое житие свт. Саввы написано в первой половине XVIII века Геннадием, бывшим митрополитом г. Алеппо (г. Халеб в Сирии), на основании церковнославянских житий, созданных Доментианом и Феодосием Хиландарцем, сербскими биографами св. Саввы. Другое греческое житие составлено на Афоне с использованием данных более раннего греческого проложного жития, возникшего в результате вторичного сокращения агиографического текста, сочиненного Геннадием. Третье (хронологически самое раннее) греческое житие сохранилось лишь фрагментарно (в виде

проложной версии) в рукописях начиная с XVI века и тяготеет к церковнославянскому житию св. Саввы, составленному Феодосием Хиландарцем. Похвалу в 1745 году написал иеродиакон Игнатий из Моневасии Пелопонесской (возможно, будущий архиепископ) на основании более ранних греческих житий или служб.

Одна греческая служба свт. Савве и канон в ее составе являются переводом двух сохранившихся славянских произведений (службы и особого канона), выполненным не ранее XVII века. Другая греческая служба, посвященная совместно поминовению свв. Саввы и Симеона, предположительно датирована И. Тарнанидисом второй половиной XVI века. Тропари ее канона, первоначально содержавшего по три гимна в каждой песни, составляют азбучный акростих (по греческому алфавиту). Эта гимнографическая композиция не является ни переводом со славянского оригинала, ни оригинальным греческим сочинением, поскольку ее гимны представляют собой видоизмененные версии тропарей греческих служб св. Антонию (в большинстве случаев), св. Евфимию и др. В тех местах, где видоизмененные песнопения отличаются от своих греческих первообразов, просматривается знакомство автора со славянскими житиями и службами, особенно с каноном св. Савве, составленным Феодосием Хиландарцем. Обе греческие службы сербским святым читаются в сборниках афонского происхождения, но отсутствуют в греческих минеях, что указывает на локальный характер этой литургической традиции.

В том же исследовании И. Тарнанидис опубликовал все упомянутые выше греческие произведения, в том числе и Службу совместную свв. Савве и Симеону, которая нуждается в дальнейшем изучении, поскольку остаются неизвестными время составления данной службы и ее автор.

Авторство греческой Службы совместной свв. Савве и Симеону Сербским можно определить вполне однозначно. Реконструируя первоначальную структуру ее канона, количество тропарей которого различается по спискам, И. Тарнанидис ориентировался на азбучный акростих, образуемый первыми буквами большинства тропарей канона: вторичными в нем были признаны те песнопения, начальные буквы которых выпадают из акростишного азбучного ряда.

От себя добавлю, что все списки, в том числе хиландарские, восходят к единому архетипу, в котором уже были пропущены тропари канона, начинающиеся буквами Λ- (5-я песнь), Ξ- (6-я песнь), а гимны 8-й песни, включая богородичен, по-видимому, вторичны: они выпадают из греческого алфавитного акростиха и восходят к канону Феοφана Начертанного св. Евφимию Великому (20 января).

Греческий исследователь никак не прокомментировал тот факт, что в создании азбучного акростиха не участвуют не только некоторые (вставные) рядовые тропари, но и богородичны всех песней. Тем не менее это важно, ведь нередко авторы гимнографических произведений использовали богородичны (либо тропари заключительных песней) для того, чтобы вписать в них дополнительный акростих с собственным именем. Проверка показала, что данный канон (2-я песнь в нем отсутствует) действительно содержит именной акростих в богородичнах, не замеченный И. Тарнанидисом:

Богородичен 1-й песни:	Θ Θεοφανείας...
Богородичен 3-й песни:	Ε Ἐν σκιᾷ...
Богородичен 4-й песни:	Ο Ὁ ἐν κόλλοις καθήμενος...
Богородичен 5-й песни:	Δ Δυσωπούσα...
Богородичен 6-й песни:	Ο Ὁ παντοκράτορικῆ δυνάμει φέρων...
Богородичен 7-й песни:	Σ Σὺ μὲ διάσωσον...
Богородичен 8-й песни:	Νύμφη Θεοῦ...
Богородичен 9-й песни:	Φιλάγαθε παρθένε...

Как видим, именной акростих ΘΕΟΔΟΣ... читается в богородичных тропарях с 1-й по 7-ю песнь канона включительно; богородичны последних двух песней в его создании не участвуют. Это не удивительно: И. Тарнанидис исследовал уже модифицированный текст службы с посторонними (вставными) рядовыми тропарями, не участвующими в создании алфавитного акростиха. Именно такими являются все тропари 8-й песни, вместе с богородичным, а также два заключительных тропаря 9-й песни, включая богородичен (последние восходят к канону Иосифа Песнописца св. Евсевию Самосатскому на 22 июня). Таким образом, богородичны 8-й и 9-й песней не являются для данной службы исконными и

потому не участвуют в создании именной акростишной подписи. Тем не менее ясно, что автора греческой службы (или по крайней мере канона) сербским святым звали Феодосием либо Феодосией.

В греческой гимнографии известен лишь один автор с таким именем, подписывавший свои каноны именной акростихом ΘΕΟΔΟΣΙΑ в богородичнах [IHEG 2: 117; 5/1: 266; ANG 3: 122–133 (публикация написанного Феодосией канона св. Иоанникию на 4 ноября)] — это монахиня Феодосия (IX в.) [SILVAS 2006: 18], но она уже по чисто хронологическим причинам не может быть автором службы свв. Савве и Симеону Сербским.

Из трех греческих гимнографов с именем Феодосий никто, насколько известно, не вписывал свое имя не только в богородичные тропари, но и вообще в акростихи [IHEG 5/1: 267]: ни сиракузский епископ Феодосий (IX в.) [Филарет 1902: 294], ни живший несколько позже монах Феодосий († 880) [Szövérfy 1979: 20], ни диакон Феодосий (X в.) [там же: 53]. Время их жизни исключает возможность отождествления кого-нибудь из них с автором греческой службы сербским святым.

При отсутствии византийских претендентов на авторство этого греческого произведения сам собой приходит на ум сербский писатель и церковный поэт Феодосий Хиландарец († после 1348)¹ — наиболее плодовитый автор сербского средневековья, посвятивший свое творчество литургическому прославлению св. Симеона (Стефана Немани) и его сына св. Саввы, архиепископа Сербского. Им он составил произведения различного жанра — жития, похвалы, службы и каноны, причем все написанные Феодосием Хиландарцем каноны являются совместными: 1) Канон совместный Спасу Христу, свв. Симеону и Савве; 2) Каноны совместные свв. Симеону и Савве на восемь гласов; 3) Канон совместный свв. Симеону и Савве (4-го гласа).

Ряд обстоятельств позволяет признать сербского писателя Феодосия Хиландарца автором греческого Канона совместного свв. Савве и Симеону:

¹ Этим годом датируется хронологически самый поздний документ, в котором, вероятно, упоминается Феодосий Хиландарец, см.: Мошин 1938–1939: 199–200; 1940: 189–193 (публикация документа; упоминание „бащи Феодосия“ на строках 45–46).

1) Феодосий считается самым разносторонним творцом сербского средневековья (прозаик, поэт и, возможно, художник-миниатюрист) [Дачић 1974];

2) доподлинно известно, что он владел греческим языком: сохранился хиландарский акт 1327 года, в котором Феодосий упомянут как представитель обители перед греческими властями, что свидетельствует о хорошем знании им греческого языка [Мошин 1938–1939: 195–196];

3) его творчество весьма целенаправленно: он писал произведения, посвященные исключительно свв. Симеону и Савве Сербским²;

4) сочинения Феодосия часто являются переработкой более ранних произведений иных авторов,³ что вполне соответствует методу создания греческого Канона совместного свв. Савве и Симеону Сербским, многие тропари которого являются переделкой византийских песнопений, посвященных иным святым;

5) Феодосий Хиландарец был первым сербским автором, составлявшим акростихи, а в одном из них — в Службе св. Симеону — в тропарях канона (включая богородичны) выписал собственное имя („Феодосие недостойни пою те, оче Симеоне“); этой авторской технике не противоречит обнаруженный в богородичных тропарях греческого канона именной акростих ΘΕΟΔΟΣ..., особенно если учесть, что и славянские акростихи Феодосия довольно сильно различаются друг от друга [Шпадијер 2002];

6) как уже отмечалось выше, греческий канон сербским святым обнаруживает содержательную связь с церковнославянскими гимнографическими произведениями Феодосия Хиландарца;

7) все без исключения славянские каноны Феодосия (в отличие от его служб) являются совместными и посвящены свв. Симеону

² Распространенное в сербской науке мнение о том, что Феодосий Хиландарец был также автором жития и службы св. Петру Коришскому [подробнее: Шпадијер 2014], было поставлено под сомнение [см.: Ангелов 1980], но не поддержано исследователями.

³ Его Житие свт. Саввы Сербского основано на аналогичном произведении Доментиана с дополнительным использованием Жития св. Саввы Освященного; Похвала свв. Симеону и Савве — на похвальном слове св. Евфимию и св. Савве Освященному; Служба св. Симеону — на более ранней службе этому святому, написанной св. Саввой Сербским, см.: Дачић 1974: 73, 76; Богдановић 1991: 154–155.

и Савве, что точно соответствует содержанию рассматриваемого греческого канона.

Последнее обстоятельство позволяет считать, что Феодосий Хиландарец сочинил на греческом языке именно канон (а не службу) свв. Савве и Симеону. Учитывая системный характер творчества Феодосия, писавшего не только гимнографические, но и прозаические произведения свв. Симеону и Савве, следует поставить вопрос о том, не принадлежит ли ему также хронологически самое раннее греческое житие св. Саввы, сохранившееся фрагментарно (в виде проложной версии)⁴ именно в составе Феодосиева греческого Канона совместного свв. Савве и Симеону и по содержанию тяготеющее к церковнославянскому житию, составленному Феодосием Хиландарцем.

В любом случае ясно, что Феодосий Хиландарец является единственным из известных сегодня славянских средневековых писателей, сочинявшим свои произведения не только по-церковнославянски, но и по-гречески. Благодаря его творческим усилиям на Афоне (именно в Хиландарском монастыре) — не позже середины XIV века — зародилось литургическое почитание свв. Саввы и Симеона Сербских на греческом языке. Можно думать, что именно греческий Канон совместный свв. Савве и Симеону, составленный Феодосием Хиландарцем, обусловил то обстоятельство, что в греческой богослужебной традиции, в отличие от славянской, свв. Савва и Симеон Сербские оказались неразрывно связанными друг с другом, почти не имея индивидуальных текстов, которые были бы посвящены одному лишь св. Симеону либо одному св. Савве.

⁴ См. публикацию текста: Тарнанидис 1983: 158–160.

СЕРБСКАЯ ГИМНОГРАФИЯ
И АГИОГРАФИЯ XIII–XIX ВЕКОВ

КАНОНЫ ДРЕВНЕЙШЕЙ СЛУЖБЫ
СВТ. САВВЕ СЕРБСКОМУ „ПАСТЫРЯ
ХРИСТОВЫХ ОВЕЦ...“ И „СВЕТОНОСНОЕ
И СВЕТОВИДНОЕ...“: МОДЕЛИ ПОСТРОЕНИЯ

Древнейшей службой святителю Савве Сербскому († 14 января 1236 г.)¹ условно называются гимнографические композиции (их число подлежит уточнению), созданные ранее многочисленных творений на эту тему Феодосия Хиландарца († после 1348 г.).

Известны пять сербских пергаменных списков древнейшей службы последней четверти XIII–середины XIV века (приводятся в хронологической последовательности)²:

1) Софийский (далее — С): Службная минея на январь–февраль последней четверти XIII века (София, Национальный церковный историко-археологический музей при Священном Синоде, № 403, л. 7–15)³;

2) Ундольский (далее — У): Службная минея на сентябрь–февраль начала XIV века, происходящая из монастыря св. Саввы Освященного в Палестине (Москва, Российская государственная библиотека, собр. В. М. Ундольского (ф. 310), № 75, л. 265 об.–270 об.)⁴;

3) Карейский (далее — К): Службная минея на декабрь–февраль второй четверти XIV века, некогда хранившаяся в Карейской келье св. Саввы (Афон, монастырь св. Пантелеймона, Cod. Slav. 11 (L032011), л. 107 об.–119)⁵;

¹ См. уточнение года смерти архиепископа Саввы: Анастасиевић 1936; SZEFLIŃSKI 2016: 145–146.

² Информация о четырех рукописях (вместе с их анализом) содержится в работе: Суботин-Голубовић 1998.

³ Описание рукописи и публикация службы: Богдановић 1980: 14–17, 57–95 и снимки 1–15. Анализ правописания и языка: Грковић 1986.

⁴ Описание рукописи: Ундольский 1870: 104, № 75; Викторов 1870: 7, № 7. Публикация службы: Стојановић 1890.

⁵ Описание рукописи: Турилов, Мошкова 2016: 202–203, № 386; Тахиаос 2012: 38–39; Ермолай 2013: 25. Публикация службы: Симић 1978.

4) Братков (далее — Б): Праздничная минея на декабрь–февраль 1330-х годов в составе дополнений к Братковой минее (Белград, Национальная библиотека Сербии, Рс 647, л. 246–249)⁶;

5) Синайский (далее — Сн): Праздничная минея на сентябрь–февраль ок. 1347 года (Синай, монастырь св. Екатерины, Slav. 26, л. 208 об.–222)⁷.

Указанные рукописи в совокупности содержат четыре канона; один из них представлен четырьмя списками, другой — тремя, а иные два — всего одним: а) „Просвети ми душу и сердце...“ (списки С, У, К, Сн); б) „Пастыря Христовых овец...“ (списки С, У, К); в) „Светоносное и световидное...“ (список К); г) „Горе на престоле...“ (список Б).

Все эти каноны не вполне оригинальны. Первый содержит гимны, заимствованные из множества иных служб, посвященных разнообразным святым и праздникам (причем 1-й тропарь заимствован из древнерусского акростишного канона Перенесению мощей свт. Николая Мирликийского, в составе которого этот гимн в свою очередь является переработкой 1-го тропаря канона Климента Охридского св. Аполлинарию Равеннскому)⁸. Второй канон составлен из переводных византийских песнопений: канона свт. Николаю Мирликийскому (6 декабря) „Пастыря Христовых овец...“ 1-го гласа Василия Элахиста (Пегариота), а также тропарей некоторых иных канонов, исполняемых в период между днем поминовения прп. Саввы Освященного (5 декабря) и Рождеством Христовым (25 декабря) [подробнее см.: Темчин 2017а]. Третий канон составлен из песнопений свт. Иоанну Златоусту, прп. Илариону Великому, прп. Феодору Студиту и иным святым [Темчин 2019б]. Инципиты рядовых тропарей (но не основной текст) четвертого канона, который, вероятно, первоначально был написан по-гречески, но дошел до нас в славянском переводе и сокращенном виде, последовательно ориентированы на соответствующие

⁶ См. описание рукописи: Штавьанин-Ђорђевић и др. 1986: 340–345 и ее тектологическую характеристику Христова-Шомова 2020. Публикация службы: Богдановић 1980: 96–108 и снимки 18–24; Новаковић 2000: 152–158 (лишь канон).

⁷ Описание рукописи: Сперанский 1927: 108–109; Матејић, Томас 1992, 2: 842. Описание списка: Матејић 1990.

⁸ Об истории этого тропаря подробнее см.: Темчин 2016а.

тропари византийского канона повечерия предпразднства Богоявления (5 января), который, в свою очередь, является переработкой канона Великой (Страстной) субботе; богородичны этого канона, видимо, оригинальны [см.: Темчин 2019а].

Далее речь пойдет о втором и третьем из перечисленных выше канонов.

Канон „Пастыря Христовых овец...“ (1-го гласа)

Все тропари этого канона заимствованы из переводных декабрьских служб, опубликованных в немецком критическом издании восточнославянских служебных миней [GMD].

Ниже этот канон свт. Савве приводится по древнейшему (Софийскому) списку (ирмосы, выписанные в нем полностью, мною сокращены до инципитов) параллельно с исходными декабрьскими песнопениями,⁹ чьи номера отсылают к указанному немецкому изданию (римская цифра обозначает день декабря, а арабская — условный номер гимна в рамках дня); значимые различия сопоставляемых версий подчеркнуты:

Канон „Пастыря Христовых овец...“
древнейшей службы Савве (9 мая)

пѣ. ѿ. ирмѣ стѣпѣмь огньомь...
Пастирь хвѣхъ овць. и наставника
вѣрнихъ спсѣнню. оучении чюдесъ.
вспинавша намъ свѣта бл҃гѣти. бж҃твѣнаго
с҃ла савоу достонно поѣтъмь.

Іѣко финникъ въ домоу г҃ни. дѣдски про-
цвѣль ієси добродѣтельни. и тѣломь и
дх҃омь. всь іави се сладость. бж҃твѣною
бл҃гѣтию. пишоу бесмртни. саво подавае
ѡчѣствоу своємюу.

Песнопения декабрьских
минейных служб

пѣ. ѿ. ирмѣ стѣпѣмь огньомь...
Пастыря христокъ овць и настав-
ника спсѣнню вѣрныхъ, оучении
чюдесы вспинавша намъ свѣтъ благо-
дати, божьствѣнаго сватителя николау
достонно воспонмь (VI-39).

Іѣко ф҃уникъ въ домоу господни дав-
дьскы процвѣль ієси добродѣтельни, и
дѣлѣмь и доухѣмь всь іави са сладость
божьствѣною благодѣтию, пишоу бес-
мртни, николае, подаа стадоу свое-
моу (VI-40).

⁹ Ирмосы декабрьских гимнов приводятся лишь для первых тропарей песней канона и лишь в том случае, если они соответствуют ирмосам канона свт. Савве.

Прѣвъшьдѣ пльтьски облакъ. и на
гороу добродѣтели вышѣ. самовидць
бѣтвѣнаго разоумѣ бѣ. такоже монси
на скрижалехъ срѣца тѣвогѣ. приеъмъ законъ
блѣтнни. блѣжне стѣлоу саво.

Тронце стѣла. єдиньство бѣ мон. оцѣ и
снѣ и дѣше правын. помлоуи рави своѣ. и
оушѣдри на вѣ роующинхъ. развѣ бо
тебе много бѣ не зѣи дръжѣщаго всѣтскаѣ.

Б. Младѣнць биваетъ ѿ дѣвы. обна-
вѣаетъ истѣвѣша адама. и разараѣтъ
срѣдограднѣ. и вражѣбноу ю сплотоу
пльгню своѣю. клетвоу блѣвнть прамѣтр.
ис прѣтнѣ мѣтре прошѣ.

Пѣ. Г. ір Да оутвѣрдитъ се срѣце мое...
Добродѣтельми примаише бѣ. и съсоудѣ
црѣквнни. осбѣшенъ боу стѣлоу саво. на
тевѣ бо почн дѣхъ прѣтын.

Миромъ бѣтвѣннѣ помаза се. всѣдѣтели
дѣа. тѣмъ и срьбьски прѣстоль оу кра-
силъ єси. и облагооухалъ єси вѣрннхъ
разоуми. добродѣтельми и чюдеси. нѣ-
рархо хѣвѣ саво блѣжне.

Бѣнѣцаѣтъ оуѣени твои. іако ѿ ка-
мєнни многоцѣнѣнагоцѣнѣнаго. блѣжне
бѣтвѣна ти црѣкви. и вѣнѣствоуѣтъ
вѣрннѣи црѣствоуѣшини.

Свѣтъ ѿць. свѣтъ снѣ єго. свѣтъ и дѣхъ.
стѣн синь съ ѿцѣмъ. и прѣбиваѣ на снѣ.
црѣтвѣоуши тварню. єдинночѣльнаѣ трѣ-
ниѣ. трѣснианьнѣмъ бѣтвѣомъ.

Прошьдѣ пльтьски(н) облакъ и добро-
дѣтели на гороу въшьдѣ самовидць
бывѣ божьствѣнааго разоумѣ, бысть
іакоже монси на скрижалехъ срьдѣца
твоѣго приеъмъ законъ благодѣтннѣи,
свѣтителю нѣколаѣ (VI-41).

Тронце свѣтаѣа, єдиньство, боже мон,
отѣе и сѣне и доуше правын, помлоуи
мира своѣго и оушѣдри насѣ вѣ та вѣроу-
ющиннхъ, развѣ бо тебе много не знаѣмъ
дръжѣщааго всѣтскаѣ (VI-42).

Б. Младѣнць бываѣтъ богу отъ дѣвы
и обнавѣаетъ истѣлѣвѣщаѣа отъ адама
и разараѣтъ средограднѣ и вражѣбноу ю
оплотоу пльгню своѣю клатвоу благо-
словнть прамѣтере ис прѣчнствѣна мѣтере
проншьдѣ (VI-43).

Пѣ. Г. ірѣ Оутвѣрди мене...
Добродѣтельмъ приѣтнѣише бѣсть и
црѣквѣннѣи съсоудѣ освѣщенъ богу,
свѣтителю нѣколаѣ, и на тебе почн
доухъ прѣсвѣтѣи (VI-44).

Мурѣмъ божьствѣннѣмъ помаза са всѣ-
дѣтелѣ доухѣ, тѣмъ мурѣскѣи прѣстоль,
отѣе, оу красилъ єси и благооухалъ єси
вѣрнннхъ разоумѣи добродѣтельми и
чюдеси, отѣе нѣколаѣ (VII-22).

Бѣнѣцаѣтъ са словесѣи твои іако отъ
камєнни цѣнѣна, блаженѣ, црѣкѣи и
вѣчѣноуѣтъ вѣрнннѣи цѣсарѣствоуѣши
(VII-58).

Свѣтъ отѣць, свѣтъ сѣнѣ єго и доухъ
свѣтъ сѣн отѣцьмъ и прѣбываѣ на снѣ,
цѣсарѣствоѣа тварню, єдинночѣлѣствоуѣ-
ѣтъ бо трѣнѣа и трѣснианьнѣмъ божь-
ствѣмъ (VI-47).

Ѣ. Съ ангѣломъ възопниемъ. всѣтѣнъ пѣ достоинною. раѣи се мѣти бѣжиа свѣтъ въснавѣшнѣ. въ тѣмѣ сѣдецимъ. и въ сѣни неветерънини.

пѣ. Ѧ. ирмѣ оуслишахъ гѣи слоухъ твон... Трьпѣниемъ напасти извѣстоуе се. и лоубою бѣжтвѣною оудобрае се. и ревѣнителъ бѣжтвѣни бивѣ. искоушаеи мнхъ тепан салдопоборъникъ.

Стрѣтнаѣ възиграннѣ. въздръжаннѣмъ оумртвнѣвъ бесплѣтнѣ въ телеси. страшнѣ въ телеси бѣсомъ всѣми дѣли свѣими.

Нѣни гѣ на тврѣди вѣрныни. како звѣздоу те оутврѣди. свѣтеща мира оуѣнни твонми.

Оца прослави мѣ и сѣа. и дѣа блгвеще. како єдиннѣство трисѣставноу. и тронцоу безначельноу. и бѣ дръжещаго всѣу тварь.

Ѣ. Иакоу те праотѣць. дѣо мѣи провидѣ дрѣвѣле въ снѣ. како льстѣвицоу. єюже єдиннѣ гѣ прошѣ. како члѣкъ.

пѣ. Ѣ. ирмѣ Ѡзарн оумъ нашъ... Моудрѣ стѣль. пастырѣ блгѣи. и свѣтильникъ црѣкѣвънѣныни. яви се свѣщеньноуѣчениче сако бѣ оу слоуже. и люѣ стѣства си про свѣщае. свѣтоу бѣгѣоразумнѣа.

Бѣжтвѣноюу ти память. стѣльски съборъ раѣиетъ се оуѣе. и вѣрннхъ лицѣ съ бесплѣтннми ангѣли веселетъ се. и питѣиетъ се дѣховно црѣкви. блгѣовещанннми словеси твонми. блѣжне сако.

Ѣ. Съ ангѣлѣмъ възпниемъ въсѣчьстѣнѣн пѣснѣ достоинною: „радоуи са, мати божнѣа, свѣтъ въснавѣшнѣа въ тѣмѣ сѣдацимъ и въ сѣни неветерънини“ (VI-48).

Трьпѣниемъ напасти извѣстоуѣа са и любѣвию божѣствѣною оудобраѣа са и ревѣнителъ божѣствѣннхъ бѣиѣвъ и искоушаеи мнхъ теплѣн, никѣлае, побѣоръникъ, неправѣдоу вѣдомѣа погѣубити извѣавилъ єси зѣлааго и лютааго осѣуженнѣа (VII-25).

Страстѣнаѣ възиграннѣа въздръжаннѣмъ оумртвнѣвъ, бесплѣтнѣвъ въ телеси, страшнѣвъ бѣсомъ яви са въсѣми дѣлаи своими (VI-49).

Некѣсѣннѣи господъ на тврѣди вѣрнѣнѣи како звѣздоу та оутврѣди, свѣтаца мира своими оуѣнни (VII-62).

Отѣца прослави мѣ, сѣна и доуха благо-словаще како єдиннѣство трисѣставно и тронцоу безначельноу и бога дръжащааго тварь (VI-52).

Ѣ. Иакоу те праотѣць та, дѣво мати, провидѣ дрѣвѣле въ снѣ како льстѣвицоу, єюже єдиннѣ господъ съшьдѣ яви са како члѣкѣкъ (VI-53).

пѣ. Ѣ. ирмѣ Ѡзарн нашъ оу(мъ)... Моудрѣ свѣатителъ, пастырѣ блгѣнѣи и свѣтильникъ црѣкѣвънѣнѣи яви са, свѣщеньноуѣчениче никѣлае, богоу слоужителю, люди паса, просвѣщаѣа всѣа ны свѣтѣмъ богѣоразумнѣа (VI-54).

Въ божѣствѣноюу ти память иерѣискии съборъ, отѣе, радоуиетъ са и вѣрнннхъ лицѣ съ бесплѣтнннми ангѣли веселатъ са и питаиетъ са дѣньсѣ доухѣовно црѣкви словес(ы) твонми, отѣе аѣероснѣ (VII-64).

Вѣдовицамъ полошънникъ. ѿць сиримъ.
застоупникъ скръбешимъ. поборникъ
вѣднимъ бѣ людемъ бѣжнемъ. свѣщен-
нооучениче сако. тѣмъ с вѣрою бѣжнимъ
те чеда Т.

Тронцѣ покланавъ се. єдинство пою
лици и соущствомъ. въединеноу и
нераздѣльноу. славою съ ѿцемъ сѣа. и
бѣтвѣнни дѣхъ. безначелноу власть и
бѣтво.

Въ Избави се дрѣвнѣе клетви адамъ и
евѣга. ѿ бѣзъни рождествомъ ти. бѣ бо
ис тебе выпльщен се. неизреченнимъ сло-
вомъ. създаде єсть члвчство.

Пѣ зъ ірмѣ Іако прѣрка нсонноу...

Принемъ сѣа моудре талантъ. іако оугод-
никъ вѣрнь. и на трапезѣ прѣложи
оумножилъ єси. и сего принєсь съ тѣою
лихвою. влцѣ своємюу стѣлоу сако.

Просвѣтилъ (єси) ризоу свѣщенноюю въ
троудѣхъ си. и іави се пастирь словеснихъ
овцѣ моудре. еже палице си оученниа. на
пастивноу изгоне бѣтвѣннѣю нєрѣхо хѣвъ.

Отъпоущенъ пльти. дѣлжннимъ оусноуль
єси праведнимъ сномъ. моудр стѣлоу сако.
и съ ангѣли бѣтвѣннѣе свѣтаости наснщає
се. и прѣсвѣтаннѣи оукрашає се лочтани.

Беспльтнихъ пѣни. принесениемъ хѣу
члвци. поюще с вѣрою. и зовоуще стѣ.
стѣ. стѣ гѣ. ѿць и сѣ съ дѣомъ.

Вѣдовицамъ полошънникъ, отьць сиримъ,
застоупникъ скръбешнимъ, побор-
никъ вѣднѣимъ бѣсть людемъ бѣжи-
емъ, свѣщеннооучениче николає, тѣмъ
вѣрою (вѣси) блажимъ та (VI-55).

Тронци покланая са, єдинство пою,
лици и соущствемъ въединеноу нераз-
дѣльноу славою съ отьцемъ сына и божь-
ствыннѣи доухъ, безначалноу власть и
божество (VI-57).

Въ Избави са дрѣвнама клѣтви адамъ,
и еуга отъ болѣзни рождествомъ твомъ
богодати; богъ ис тебе выпльщени са
неизреченнѣимъ словемъ създаде
єсть члвчство (VI-58).

Принимъ слова, моудре, талантъ іако
оугодникъ вѣрнь и на трапезѣ преложъ
оумножилъ єси и сего принєслъ єси съ
чистою лихвою владыцѣ своємюу, амбро-
сиє (VII-68).

Просвѣтилъ єси ризоу свѣщенноюю въ
трѣдѣхъ си и іави са пастырь словес-
ныхъ овцѣ, моудре, іаже палицею си
оученниа на паствоу изгоннши вѣрою
(VII-69).

Отъпоущенъ пльти дѣлжннѣимъ оус-
ноуль єси правдннѣимъ снѣмъ, моудре,
и беснннѣи бѣсть застоупникъ, ни-
колає, повѣженыхъ и вѣрннѣихъ, мо-
лашннѣхъ та (VII-34).

Беспльтннѣихъ пѣсни принесѣмъ когоу
члвци поюще вѣрою и зовеще: „сватъ,
сватъ, сватъ, господь, отьць и сынъ
съ доухемъ“ (VI-62).

Ѣ Благна мрне прѣпѣтаа. како мѣти бѣжна.
ѿ напастѣ и бѣдѣ на свободн. къ боу
мѣтваци си.

пѣ. љ. ирмо Іако въ гръмѣни пещи...
Благочѣнїемъ житїе съвршївъ сѣлоу
сако. ѿ земли на нѣса прѣстави се. и съ
ангѣли боу слоуже непрѣстанно. тѣмъ и
намъ поущимъ те вѣроу. придн дѣомъ.
просвѣщяе ни оумноуе ѿкѣ.

Чѣтномоу образоу твоюмоу клнающе
се. чѣни сѣлоу сако. и память твою
славеще. и чѣною ракоу твоихъ моши.
ѿ напастн и бѣдѣ свободн ни. мѣтвѣв-
нни си сако къ боу мѣтваци.

Достоульжо чѣемъ. память тѣю оугод-
ниче хѣбъ. рацѣ покланяюще се. бѣтвннихъ
моши ти. такоже и чюдесъ прѣбне.

Прѣоживнє тронце. поущє бѣтвнною
дрѣжавоу. покланяюще се ѿцоу и сїоу. и
дѣоу правомоу. благочѣнвнѣно вѣрнни. спси
насъ въ те вѣроующнхъ. съ оумлениемъ
глѣущнхъ. блгнѣ бѣ ѿцѣ.

Ѣ Да спсєтъ се праѿць съ ювгою. гѣ ѿ
дѣбы новн бѣ адамъ. и обѣжитѣ на.
въплщениемъ свомъ. прѣбнѣвѣ еже
бѣ. бѣ непрѣмѣннн. и рожьшою и
нетлѣнною. такоже бѣ съхранилъ єсть.

Ѣ Благословеннаа марїе препѣтаа како
матн божннѣ отъ напастнн, бѣдѣ насъ
свободн къ богу молтваци си къ тебе
прнѣгающаа (VI-63).

пѣ. љ. ирмо Іако въ гръмѣнѣни пещи...
Благочѣнїемъ житїе съвршївъ, ни-
колае сватителю, отъ земли на небеса
преставн са и съ ангелы богу слоужнши
неоуклонно; тѣмъ намъ вѣроу поущи-
нмъ та приходаща доухъмъ свѣтнши
чюдеснѣннми зарамн (VI-64).

[Чѣстннѣн твои образъ и] чѣстннѣоумъ
твоюмоу образоу клнающе са, чѣстннѣн
сватителю, и паматѣ твою славащяа
и чѣтоущяа ракоу твоихъ мошин отъ
напастн и отъ бѣдѣ нзбавн молтвѣ-
нннми, николае, къ богу моленин си
(VI-66).

Достоульжно чѣемъ паматѣ твою,
оуго(дѣ)ниче христовъ, рацѣ покланяюще
са божьствннихъ мошин ти наслажа-
юще са словесѣ твоихъ такоже и чюдесѣ,
преподобнѣ (VI-61).

Прнсноживнѣна тронца и сватѣна по-
уща божьствнною покланяемъ са съ
отцьмъ сыноу и доухоу праввоумоу бла-
гочѣстнвнѣно вѣрннн съпасн насъ въ та
вѣроующнхъ оумлениемъ глаголющн-
нхъ: „боже отць нашѣхъ“ (VI-67).

Ѣ Да съпасєтъ са праотць съ єугою господѣ
отъ дѣвы новнн вѣсть адамъ пѣрстѣнѣ
и обожн насъ въплщениемъ свомъ
прѣбывѣ еже бѣ богъ непрѣмѣннѣнѣ
и рожьшою нетлѣннѣноу, такоже бѣ,
съхранилъ (VI-68).

пѣ. ѿ. ірмѣ Поють те вон ангѣлси...
Оуспилъ еси стрѣти многообразниѣ вѣлнн.
бжтвѣнниѣ въсхождѣнн. и неслабѣнаѣ
чѣтаѣнн. тѣмъ на неветѣрѣнниѣ свѣтъ по
оуспени въшѣль еси.

Вонають дѣла твоихъ троуди. блестяще
се оучени твоихъ словеси. и чудотворе-
нни всѣдоу оглашають. оугодѣннче сако.
свѣщенѣнооученнче.

Извѣи хвѣи понесѣ сако. дѣшею и плътию
си. обещѣнникъ бѣи моудрихъ апѣл. тѣмъ
те чѣтелъ яко стѣла.

Трѣстоѣмоу покланяемъ се вѣлцѣ яко гоу
и зижитѣлоу всѣхъ. раздѣлающе лица. и
соущѣствѣмъ съвѣкоуплающе се. ѿць во
снѣ есть. тронце бжтвѣнн дхѣ.

Ѣ Вѣшнни ѿ мѣре дѣви роди се. за млрдѣнѣ
бесконѣннѣноѣ. къ ѿцоу принесѣ падъши
образъ. адама праѣца ѿ тѣе избавѣлаѣ.

пѣ. ѿ. ірмѣ Живоносни источникъ...
Црѣкоѣ прозевеннѣ. стѣлска красото. мѣни-
хомъ славо и блгѣолѣпнѣ. срѣпскоѣ свѣ-
тило на землѣи авѣлшаго се сакоу. вси
достонно блжѣннѣ.

Ѿстѣи се памѣтнѣ твоѣю ѿчѣство ти
стѣлоу сако. и трѣжѣствоуѣ зовѣтъ. мѣлѣбно
въпниѣтъ. мѣлѣу гѣнн приносѣ ѿ нѣл прѣно-
блжѣнѣ. полоуѣтити вѣчѣннѣхъ блгѣ. похва-
лающнѣмъ нѣна памѣтѣ твою.

Оуспилъ еси страстѣи мѣногообразнѣ-
нѣхъ вѣлненнѣ божѣствѣннѣннѣи въсхоже-
ннѣи и неслабѣннѣи чѣстѣтаѣннѣ; тѣмъ
на неветѣрѣннѣи свѣтъ по оуспени въси-
лѣль еси (VIII-20).

Вонають дѣла твоихъ троуди, блестяще
са оучени твоихъ словеса, и чудотворѣннѣи
всѣдоу глашають са, оугодѣннѣче нѣко-
лаѣ, хрѣстовѣ свѣщенѣнооученнѣче (VI-69).

Извѣи хрѣстовѣи понесѣ, нѣколаѣ, доушею
и плътѣю си обещѣнникъ бѣиствѣи моудри-
нѣхъ апѣстѣлѣ; тѣмъ и чѣтелъ та вѣрѣннѣи
яко свѣтитѣла (VI-70).

Трѣсвѣтоуѣмоу покланяемъ са вѣл-
дѣцѣ яко богу и зижитѣлоу всѣхъ,
раздѣлаѣннѣи, соущѣствѣмъ (и) съвѣ-
кѣплаѣ: отѣць бо, сынъ есть тронца,
божѣствѣннѣи доухъ (VI-72).

Ѣ Вѣшннѣи отъ дѣвѣи матере роди са
за мѣлѣосѣрднѣе некѣнѣннѣноѣ къ отѣцю
приносѣ падъшнѣи образъ, адама пра-
отѣца и отъ тѣла избавѣлаѣ (VI-73).

Фѣнѣвѣнскоѣ прозѣвѣннѣ, поустѣннѣнаѣ
похѣла, мѣннѣхомъ слава и блгѣолѣпнѣ,
вѣзѣанѣнскоѣ свѣтѣло на землѣи анѣла
авѣлша са патѣпнѣи всѣн достонно оубла-
жѣмъ (VIII-39).

Ѿсвѣти са всѣа тѣварѣ памѣтнѣи вашѣю
и тѣржѣствоуѣющнѣи зовѣтъ, моуѣбно
въпниѣющнѣи: „моуѣбоу господѣви прѣсно
принесѣтѣ, блаженнѣи, полоуѣтити вѣчѣ-
ннѣхъ блгѣ похѣлающнѣи мѣ васѣ“
(Patrum-88).

б) сщмч. еп. Игнатию Богоносцу (20 декабря) „Светло ликующе веселимся...“ 1-го гласа Андрея Критского (XX 55–84): 1 гимн.

Авторство первого канона (основного из указанных здесь источников) стоит прокомментировать. В славистической литературе ошибочно указывается, что Василий Элахистос (Пегариот), архиепископ Кесарии Каппадокийской (945–956) [Жаворонков 2004], составил никольский канон „Недоуменным языком...“ (1-го гласа) с греческим алфавитным акростихом по тропарям, ΤΡΙΑΣ ΣΩΖΕ в троичных и ΑΓΝΗ ΣΚΕΠΕ в богородичных [см.: Филарет 1902: 315–316; Легких 2011: 8]. Однако в действительности это произведение анонимно [Желтов 2011: 215, 217], тогда как канон „Пастыря Христовых овец...“ (того же гласа), иногда атрибутируемый исследователями Андрею Критскому († 767),¹¹ имеет в греческом оригинале именной акростих ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ (в богородичных) и совпадает по строению с каноном на Введение Богородицы во храм (21 ноября), который содержит тот же именной акростих в богородичных и заведомо принадлежит Василию Пегариоту.

Информация о том, что в Евергетидском типиконе канон „Пастыря Христовых овец...“ приписан Иосифу Песнописцу († ок. 886) [Рыбаков 2002: 202; Смука 2005: 28 (с опорой на работу В. А. Рыбакова, но без ссылки на нее)], не вполне верна: там возле имени Иосифа указан не инципит самого канона, а лишь глас и начало ирмоса [Дмитриевский 1895: 332]. Они соответствуют лишь одному из известных сегодня канонов („Пастыря Христовых овец...“), но это не значит непременно, что в типиконе допущена ошибка и ранее такой канон Иосифа не существовал. Неверно сообщение о том, что Филарет (Гумилевский) считал канон „Пастыря Христовых овец...“ произведением Иосифа [см.: Смука 2005: 28]: в действительности он писал лишь о феофановом каноне „Венценосец престолу Христову...“ (2-го гласа) [Филарет 1902: 267, 297–298], который неправомерно приписал Иосифу [подробнее см.: Рыбаков 2002, 202, 271].

Все шесть использованных в каноне св. Савве источников (перечислены выше) являются переводными. Их выбор для переадресовки

¹¹ При этом богородичны с именем Василия признаются вторичными, см.: Желтов 2011: 210.

сербскому святому производился сразу на четырех основаниях. Так, брались гимны:

а) исключительно декабрьских служб, которые полагаются на даты, непосредственно следующие за днем прп. Саввы Освященного (5 декабря) и далее ведущие к Рождеству Христову (25 декабря): на 6-е, 7-е, 8-е число, воскресенье Святых Отец перед Рождеством Христовым и 20-е число; таким образом, составитель канона Савве Сербскому явно ориентировался на указанные календарные рамки;

б) посвященные преимущественно святителям (к этому лику принадлежал Савва Сербский); исключение составляют каноны преподобному Патапию и воскресенью Святых Отец, когда вспоминаются ветхозаветные праведники, особенно происходившие из рода Иисуса Христа; в такой комбинации ликов видна определенная закономерность: свт. Савва видится гимнографу-компилятору прежде всего как святитель, но также как преподобный (святой монах) и святой отец (разумеется, не в ветхозаветном, а в новозаветном смысле — как святой, изложивший в своих творениях учение Церкви); использование тропаря сщмч. Игнатию Богоносцу не противоречит этому выводу, поскольку до своей мученической кончины он был святителем (архиереем);

в) прославляющие в основном свт. Николая Мирликийского (ему посвящен 31 гимн из 40) и в меньшей степени свт. Амвросия Медиоланского (5 гимнов), причем оба святителя ассоциируются с западной ориентацией (первый из них — благодаря перенесению мощей из Мир Ликийских в итальянский город Бари); следовательно, Савва Сербский мыслился как исключительно крупный *западный* святитель, что возможно лишь при ориентации (сознательной или интуитивной) на восточные по отношению к Сербии страны: Болгарию, Византию и Русь;

г) исполняемые в исходных канонах преимущественно на 1-й глас (на него положен рассматриваемый канон св. Савве): 30 гимнов из 40 были исходно написаны именно для этого гласа, остальные же — для 8-го (8 гимнов) и 2-го гласа (2 гимна).

Техника компиляции канона Савве Сербскому такова: в качестве основного источника избран канон 1-го гласа свт. Николаю Мирликийскому (6 декабря) „Пастыря Христовых овец...“: отсюда

взяты глас исполнения (1-й), абсолютно все ирмосы и большинство тропарей (28 гимнов из 40); в качестве дополнительных источников использовались канон свт. Амвросию (5 гимнов), поспразднству Николая Мирликийского (3 гимна), прп. Патапию (2 гимна), сщмч. еп. Игнатию Богоносцу (1 гимн) и воскресенью Святых Отец перед Рождеством Христовым (1 гимн).

Заемствованные из этих источников песнопения распределены в каноне Савве Сербскому следующим образом (исходный глас заимствуемых гимнов указывается лишь в том случае, если он отличается от гласа интересующего нас канона св. Савве, т.е. от 1-го):

1-я песнь

1-й тропарь: Николаю, то же

2-й тропарь: Николаю, то же

3-й тропарь: Николаю, то же

4-й тропарь: Николаю, то же

богородичен: Николаю, то же

3-я песнь

1-й тропарь: Николаю, то же

2-й тропарь: поспразднству Николая, песнь та же, 3-й тропарь, глас 8-й

3-й тропарь: Амвросию, то же, глас 8-й

4-й тропарь: Николаю, то же

богородичен: Николаю, то же

4-я песнь

1-й тропарь: поспразднству, песнь та же, 2-й тропарь, глас 8-й

2-й тропарь: Николаю, песнь та же, 1-й тропарь

3-й тропарь: Амвросию, то же, глас 8-й

4-й тропарь: Николаю, то же

богородичен: Николаю, то же

5-я песнь

1-й тропарь: Николаю, то же

2-й тропарь: Амвросию, песнь та же, 1-й тропарь, глас 8-й

3-й тропарь: Николаю, песнь та же, 2-й тропарь

4-й тропарь: Николаю, то же

богородичен: Николаю, то же

6-я песнь

1-й тропарь: Амвросию, то же, глас 8-й

2-й тропарь: Амвросию, то же, глас 8-й

3-й тропарь: попраздненству, то же, глас 8-й

4-й тропарь: Николаю, то же

богородичен: Николаю, то же

7-я песнь

1-й тропарь: Николаю, то же

2-й тропарь: Николаю, песнь та же, 3-й тропарь

3-й тропарь: Николаю, 6-я песнь, 3-й тропарь

4-й тропарь: Николаю, то же

богородичен: Николаю, то же

8-я песнь

1-й тропарь: Патапию, 4-я песнь, 3-й тропарь, глас 2-й

2-й тропарь: Николаю, песнь та же, 1-й тропарь

3-й тропарь: Николаю, песнь та же, 2-й тропарь

4-й тропарь: Николаю, то же

богородичен: Николаю, то же

9-я песнь

1-й тропарь: Патапию, песнь та же, 2-й тропарь, глас 2-й

2-й тропарь: вс Святых Отцов, песнь та же, 4-й тропарь

3-й тропарь: Игнатию, песнь та же, 1-й тропарь

4-й тропарь: Николаю, то же

богородичен: Николаю, то же

Компиляция заимствованных песнопений выполнена продуманно. Во-первых, тропари, изначально написанные на иной глас (отличный от 1-го), появляются лишь с 3-й песни канона, поскольку первая составлена исключительно из гимнов, глас которых при заимствовании текста не менялся. Таким образом гимнограф дает возможность исполнителям привыкнуть к пению текстов, изначально предназначенных на тот же (1-й) глас, прежде чем предложить им гимны, которые следует исполнять на глас, отличный от первоначального. Можно думать, что поступивший таким образом книжник был музыкально образован.

Во-вторых, за исключением двух случаев, при заимствовании тропарей номер их песни не меняется, но с их положением внутри песни компилятор ведет себя гораздо свободнее.

В-третьих, 1-я и 7-я песни полностью составлены из тропарей основного источника (канона Николаю), а в остальных песнях отсюда же всегда берутся по крайней мере 4-й (троичный) тропарь и заключительный богородичный.

В-четвертых, второстепенные источники подключаются (начиная с 3-й песни) в календарном порядке исходных служб: сначала используются гимны попраздненства Николаю (7 декабря) и службы Амвросию (7 декабря), а с 8-й песни вступают тропари, изначально предназначенные Патапию (8 декабря), затем воскресенью Святых Отец и, наконец, Игнатию (20 декабря). Внимательное отношение к календарной приуроченности используемых текстов также свидетельствует об образованности книжника.

Заимствованные из переводных канонов тропари (кроме троичных и богородичных) подвергались адаптации. Так, имена святых Николая, Амвросия, Патапия заменялись на имя Саввы, которое также дополнительно вставлялось в контексты, изначально не содержавшие имен святых (2-е тропари 7-й и 9-й песней). Неподходящие местные названия и определения заменялись более подходящими для воспевания сербского святого и его лика: вводилось упоминание отечества св. Саввы, почитающих его людей, дня его успения и раки с его мощами: стадоу своѣмоу → ѡчьствоу своѣмоу (2-й тропарь 1-й песни); дурьскын прѣстољь → срѣбьски прѣстољь (2-й тропарь 3-й песни); люди пасѧ, просвѣщѧма вьса ны → лю ѡчьства си просвѣщѧе (1-й тропарь 5-й песни); свѣтиши чудесьны(н)ми зарамн → просвѣщѧе ни оумьноѣ ѡѧ (1-й тропарь 7-й песни); Фивѣискоѣ прозвѣненіе, поуcтыньнаѧ похвала → Црѣкоѣ прозвѣненіе. cтѣльска красото (1-й тропарь 9-й песни); вугданьскоѣ свѣтило → срѣпскоѣ свѣтило (там же); Освати са вьса тварь памѧтию вашею → ѡcтѣ се памѧтию твою ѡчьство ти cтѣлоу саво (2-й тропарь 9-й песни); похвалаюцимъ вась → похвалаюцимъ ѧна памѧт' твою (там же); свѧтыѧ страсти намъ предъложи → прѣставленнѧ своего. памѧть прѣложивъ намъ (3-й тропарь 9-й песни); придѣте, страстолюбьци → ѡ хтѣлоуб'ци придѣте (там же); объѣмлюще тинныя красьныѧ пѣннѧ цвѣты → ѡв'нѣмоуцѣоу ракоу. тинни краснаго пѣннѧ цвѣти (там же).

КАНОН „СВЕТОНОСНОЕ И СВЕТОВИДНОЕ...“ (8-ГО ГЛАСА)

Издание этого канона по единственному (Карейского) списку [Симиѣ 1978] не свободно от ошибок, поэтому ниже его тропари приводятся непосредственно по рукописи параллельно с их гимнографическими источниками, положенными на разные даты (приводятся в скобках после каждого гимна); содержательные различия сопоставляемых версий подчеркнуты. Песнопения октября и ноября цитируются по изданию новгородских служебных миней 1096–1097 годов [Ягич 1886], в иных случаях используются рукописные источники (указаны в скобках после соответствующих гимнов):

а) Минея праздничная на январь со службами, дополняющими ее до минеи служебной (Москва, Российский государственный архив древних актов, собр. Библиотеки Московской Синодальной типографии (ф. 381), № 100), XII века (л. 2–105 об.) и XIV века (л. 106–133 об.);¹² цитируется часть XII века;

б) Минея служебная на ноябрь и декабрь (Москва, Российская государственная библиотека, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.I), № 495),¹³ начало XVI века, писана Тимофеем, дьяконом пана Федора Ивановича Калантаева, в Великом княжестве Литовском.

Канон „Светоносное и световидное...“ древнейшей службы Савве
(14 января)

КѢ́нь бѣ. сѣ́моу савѣ́. по. дѣ́. гла́. ѿ. пѣ́. дѣ́.
ѿмѣ́. въсоро́жена фар.

Свѣ́тоносно́е и свѣ́товидно́е. жити́е
твоѣ́ бѣ́же не радостно́ приготавлиаю́
ща се. твоѣ́ю свѣ́тлостно́ю. просвѣ́ти мѣ́
молю се. и грѣ́ховныи дракъ ѿ́жени мнѣ́
сѣ́лю саво́.

Свѣ́тоза́рныи мнѣ́ лоу́чамѣ́ дѣ́ха сѣ́го ѿб-
листаннѣ́м. свѣ́тъль стѣ́пь показа́ се.
наставля́е бѣ́гомудре́ на стѣ́зъ покая́ннѣ́.
таньниче́ не нзрѣ́нныи мѣ́. трѣ́блѣ́же не саво́
сѣ́лю.

Тропари переводных канонов на
октябрь, ноябрь и январь (даты
указаны после каждого гимна)

Свѣ́тоносно́е и свѣ́товидно́е жити́е
твоѣ́, бѣ́же, радостно́ хванти хота́-
щаго, твоѣ́ю свѣ́тлостно́ю тѣ́хостно́ю
просвѣ́ти мѣ́, молю са́, и грѣ́ховно́ю
драхлостъ ѿ́жени (21 окт.).

Свѣ́тода́вныи мнѣ́ лоу́чамѣ́ дѣ́ха осия́ны,
всесна́та стѣ́пь о́че си наставля́а, бого-
гла́не, на землю́ бѣ́гомудре́не обѣ́ща(ни)а
тѣ́щаща са́, таньниче́ не нз(д)рѣ́тен-
ныи мѣ́, фѣ́одоре́ (11 нояб.).

¹² Описание рукописи: СК XI–XIII: 118, № 77.

¹³ Описание рукописи: Иларий, Арсений 1878–1879, 2: 164–165, № 495.

Добродѣтелемъ бывъ дѣлатель. и покаянню проповѣдникъ. свѣтозарънымъ языкомъ. и разоумомъ бѣгомудрымъ. бѣгатно источилъ еси іакъ рѣкы оученна.

Ѫ Прѣоукрашена красотою бл҃гати. бѣгодоканнаа. ѿче слово плытию явльшее се. за бл҃госрдие неизрѣнно. паче оума же и сл҃ва. бл҃веннаа родила еси. прѣбывши дѣвою непорочнаа.

пѣ. ї. [...] ірмо ѡ. ї. ї. оутврѣженъ нѣса въ начет.

Оукрѣпленіемъ хѣвомъ прѣбл҃жене ороуженіемъ. прѣтрьпѣлъ еси тѣскныи прискрѣбныи поуть. послѣдоуе стопамъ оучителя своего. и съобщникъ стрѣтемъ. и цр҃твию кѣ была еси.

Плытьскыхъ стрѣтинъ встаннаа. въздржаніемъ и болѣзнымъ оуведилъ еси. и съсоудъ чистъ дх҃оу прѣстолюу яви се. ѿ негоже просвѣщенъ. въ мирѣ іако слнце богато всналь еси.

Оледѣвшоу землю. трѣніемъ невѣдѣннаа. прѣмудрымъ дѣланіемъ словесе. прѣочистилъ еси. и плодоносоу показала еси. иже іако свѣтилица те бл҃жене саконолющи. славить съ любовию прѣславное ти трѣжство.

Ѫ Порока въ тебѣ нѣсть ни сквр҃нны. ѿноудѣ дѣще. жилище же паче яви се небсннхъ благъ. въ те бо всели се. добродѣтели всѣхъ ст҃ыни прѣнепорочнаа.

пѣ. д. [...] ірмо ѡ. ѡ. ты ми хѣ гѣ. ты же. Ты іако свѣтило въ мирѣ яви се. всоудоу добродѣтелми сияе. и нишидъ бѣгство свое раздае. инокымъ наставникъ и оучитель. и помощникъ въ скрѣбехъ. всѣмъ къ тебѣ притѣкающѣмъ.

Хмѣ поставленъ оучитель, бл҃жн(а) оуч(енна) златообразнымъ языкомъ волею (бѣ)мудроу бѣтно ты источи. бѣна бо рѣка, воды испльненъ дх҃въ[в]ны, яви са, бѣгла златооусте (13 нояб.).

Ѫ Оукра(ше)на различіемъ бл҃гати, бѣродоканнаа, оче слово въплщѣно бывъше, мл҃сдиемъ многимъ паче ѡма (и) словесе, бл҃гна, породи, прѣбывши дѣво несквр҃наа (13 нояб.).

Оукрѣплени хѣвою, бѣмудре, по(мо)щию, раны болѣзнына подъя, внемъ люте и въ тѣмѣ затваріемъ, іако обыщникъ стрѣсти и цр҃ства бысть (11 нояб.).

Идовитъ странъ встаннаа лѣщвою чстотною обложенъ, оусоушла еси пресловоущи, възываа. нѣсть ст҃а оубо (іакоже бѣ) (21 окт.).

Оладѣвъшаа вразды дѣшевына, златооусте, мудроу дѣянніемъ словесе прѣ(мо)дре очистова (и) плодоносны яви [са], небеснымъ тоучамъ напааа, бѣпріятне (13 нояб.).

Ѫ Порока (на) тебе и сквр҃ны[а] ѿнѣдъ, дѣще, поконше же паче яви са нѣсныхъ бл҃гъ. въ та бо всели са (добродѣтели) вса ст҃ни, непорочнаа (13 нояб.).

Даръ бѣжи подаеъ са мирови, исти[н]нѣноименно, бѣтыми бл҃гатыми сияющи, іако истощникъ имѣа въ истиноу свѣтлостнѣ тало соущихъ, бл҃жене феодре. тѣмъ съ оучительнымъ и съ постынымъ съборы ликовати съподоби са (11 нояб.).

Причестниемъ сѣго дѣха. оукрѣпляетъ
сѣщенне. лоукавыныя доухы низъвръгъ
еси силою хѣвою. и нищене обѣгатилъ еси.
сѣтлскою обогатив се чистотою.

Тебе яко иного намъ апломъ равнопрѣ-
стола. иже пользнои намъ промышлѣе.
яко щедръ дарова хѣ. бѣжтвнаго оучениа
проповѣдника. и таненика вышнимъ.
сѣлю саво прѣблжѣ.

Ѫ съ бѣмъ те застоупницю стежахомъ.
ты бо бѣжиа мѣти бысть. творца и съдѣ-
теля. нашъ образъ приемшааго. прѣне-
порочнаа. и того спѣсша ѿ тле съмытныя
и славою бѣжтвною прославльшааго.

пѣ. ѿ. [...] ірмо ннѣ. въскоюу мѣ ѿриноу
ѿ лиц.

Цркѣи свѣтнаника. вси те свѣмын бѣго-
образна. и мнихомъ наставьника. и
дѣшамъ спѣсителя. ѿ бѣ избранна. и язы-
коу ѿчѣства твоего бѣгомудре дарованна.

Оумъ и дѣшоу же и тѣло. постомъ и въдѣ-
ниемъ очистивъ. цркѣи всѣхъ боу пока-
за се. жива же и дѣшевна. бѣгооуханноу
воно. самъ себе хѣи ѿте принесе. и жрътва
бывъ сѣлю саво.

Іако цвѣтъ изредень чистотою. житиель
и прѣбываниемъ. бесплътнымъ подобно.
облиста въ мирѣ. бѣгочѣстна свѣтомъ.
просвѣщае стадо свое бѣоблаженне.

Ѫ Іако бѣ зачѣншоюу. съдѣтеля же и
творца бѣгоневѣсто. роди те вси члѣтсѣин
чистаа оублажаемъ. и бесплътныхъ
разоумнаа чинначелна. яко мѣтръ те
бѣжню славетъ.

Причастиемъ сѣго дѣха оукрѣпла(а) са,
бѣносе, лоукавыныа дѣхы ни[н]зължиль
еси, и силою хѣвою недоужныа ицѣлиль
еси, прѣскою обѣтивъ са чѣстою (21 окт.).

Иного намъ апломъ равнообразна мастно
всѣхъ помышл(а)а, яко бѣгъ подастъ хѣ
та нѣсныхъ тиннѣ бѣжиа сѣинка тиннамъ
вышнихъ, ноане прѣблжне златооусте
(13 нояб.).

Ѫ съ бѣмъ та застоупницю сътажахомъ.
ты бо мѣти сътворена еси творца же и
съдѣтеля, приемъшааго образъ нашъ,
непорочнаа, и спѣсшааго ис тлаа и
(съ)мьрти, и славою бѣжтною прославльша
(13 нояб.).

Цркѣи свѣтло въси[а] та свѣмъ, свѣто-
образно, и дѣшамъ спѣса, истъръгающа а
из грѣтани съмьртоносца и къ жизни
наставляюща вѣчнѣи, оѣе преловыи
(13 нояб.).

Съмысль дѣшоу же и тѣло словемъ очи-
стивъ, цркѣ(въ) всечѣстнаа всѣхъ бѣ
бѣ, жива же и дѣшевна бѣгооуханна
жрътва себе хѣоу, оѣе, пренесе, чѣститель
и жрътва бывъ (11 нояб.).

Іако мълънни чѣстою жизни житна
бесплътнымъ оуподоби са, просвѣтѣ въ
мирѣ, тьмьнаго старѣшншоу ѿгонниши,
блжне, бѣговѣрствна свѣтлымъ просвѣ-
щаемъ (21 окт.).

Ѫ Іако бѣ зачѣншоу, съдѣтѣла же
и творца и гѣа, роди та все члѣтстин,
прѣстаа, блжаты, и бесплътныхъ оумь-
на чинначелнаа яко матерь боу та сла-
вилъ (13 нояб.).

ѲѢ. Ѹ. [...] ірѣло Ѳ. оцѣсти ме спѣсе.

Цѣломоудрьное житіе твоє. цѣннооавленіе прѣшьль еси. правдою окрашь се. моужьствомъ же и смысломъ. тако красною колесникою. добродѣтели съеталь се еси. стѣлю прѣблажене.

Въспіавъ тако фінникъ. процвѣль еси въ цркви. стѣлю прѣмоудре. плодъ твоихъ сладостни. и бл҃гоуханна чюдесь. веселиши срца бл҃гочестно хвалешихъ те.

Ты тако слнце. б҃гозарныи лог҃ами. посланъ бы ѿ х҃а прѣблажене. къ землѣмъ ѿцѣства твоего. ююже просвѣтилъ еси нельжынии оученіи. и приведе къ разоумоу вѣтвномъ.

Ѳ Иже съдржнтелною силою. носе всачьскаа. немошню плетьскою ѿ тебе одѣваек се. дѣво прѣнепорочнаа. на бл҃годѣяніе члвкомъ. тако члквцъ.

ѲѢ. Ѹ. [...] ірѣло ннь. Г Ѳ. б҃жна съхожденна. огньоу (sic)

Бл҃гости безданоу. млрдню наоучивъ се б҃жню. милоуе непрѣстанно оубогыне. и сиримъ тако ѿцъ тави се. и соущимъ въ напастехъ избавникъ. и печалнымъ оутѣха. стѣлю саво прѣмоудре г҃ви пою. блвень бѣ ѿцъ нашѣ.

Бл҃гть прѣстго дха. въ те въсельшиа се стѣлю. свѣтальника те показа. землѣмъ ѿцѣства твоего. и всѣмъ к тебѣ вѣрою приходешимъ. и въпнишимъ. блвень бѣ ѿцъ.

Въ млтвахъ въдръ. и въ постѣ прилежень. и въ славословеніихъ без лѣности бывъ. оумъ на высоту въперналъ еси. ѿтоуду же озадривъ се лог҃ами б҃го разоумна. въпнише блвень бѣ ѿцъ нашѣ.

Цѣломоудрьно си животъ цѣноавлено съвршивъ. правдою оукрѣпивъ са моужьствомъ смыслѣ[н]мъ же. красное носило добродѣтели съетавъ себе. прѣлажене и прѣдвѣне (11 нояб.).

Въспіавъ тако финникъ, процвѣль еси въ цркви, всевл҃жне б҃моудре, плодѣмъ сластми, весела [са] вѣрныхъ испълнениа (21 окт.).

Сынъ тако слнце, б҃образоумныа лог҃ца, прѣл҃жне, испустилъ еси, похваламъ мѣтническыа казни, вазанна и раны и странныа подвигы, прѣл҃жне (11 окт.).

(в) Всесъдржнтельною силою носанъ вса, въ немошню плетню ис тебе облачитьъ са, дѣво непорочна, на бл҃годѣяніе члвкцъ (13 нояб.).

Бл҃гсти безданоу и млрднѣ оуподобленъ бѣна, пороучаа са тави са спсѣние каюущимъ са тепло и дшвѣно къ г҃оу зовжшимъ. бл҃гнь (13 нояб.).

Бл҃гдате доуха прѣстаго въ та въсельшиа са. дхъ прогоненіе. лог҃кавымъ оѣ съдѣа. и мннхѣмъ обоучателѣ поюща. бл҃гнь бѣ (17 янв., РГАДА 100, л. 75).

Въ млтвахъ въдръно. и въ постѣ же прилѣжнникъ. претърпѣваеши въ напастехъ антоніе. чистотою и оумдмъ. на землѣ тако ангелъ. пожнвъ ты къ б҃оу въпнише. дѣ блте (17 янв., РГАДА 100, л. 75).

Ѣ Зачала єси прѣйтиа. надъ всѣми бѣ и
гѣ. и блѣгонзвольшааго спѣти родъ члѣчъ-
скы ѿ тае смъртныє. ꙗкоуже достоинно
възываеть блвєнь бѣ.

пѣ. ѿ. [...] ірѣо ннь. седмь седмицею
пещь ха.

Строуѣа приснотекоушаагѣ жикота. дарова
се ѿ бѣ соушнмь въ земли твоєи. мѣты-
не истаяє неискоудныє воды. и оучєннѣ
неизрєченныхъ вѣщанїи. приводе все къ
разоумоу бѣствномоу. выпнюще дѣтї бѣ.

О нѣ помолн се къ влѣцѣ стѣю. ꙗко дрь-
зновєннє нмѣ къ немоу много. ꙗкоуже
послѣдовааь єси стопама прѣчнстымь.
добродѣтелїи всакымїи. исполнѣає бже-
ствнааго пожелѣннѣ. и выпїє дѣтї
блвнѣтє сїєннї.

Ѡцѣ бѣ сиротамь. и въдовицамь за-
стоупникь. слѣпымь вождѣ. старости
ѣтврѣждєннє. колешима посѣтитєль.
стѣю саво былъ єси. печалнымь оутѣ-
шенїє. обидимымь помощникь и за-
блоуждѣшимь пастырь.

Ѣ Пльтѣскымїи ѡбразы. пррѣтѣскымїи
законїи явлѣає. твоє провъзвѣстнше
бѣогласнїи. рождѣство пачє їєства. чюд-
носноє дѣцє. сєго ради раѣюще се выпн-
ємь. блвнѣтє всѣ дѣ.

пѣ. ѡ. [...] ірѣ ннь. ѡднви се оубо ѡ сѣ.
Ѡднви се въ истиноу. твоє стѣю ꙗже на
земли житнє. ꙗко подвнза се крѣпко.
поживь ꙗко аггѣ. и хѣбо стєжа смѣрєннє
и оуста тиха. тѣмже моли се бѣговѣжєнє.
спѣти се въроу те разанчнѣо блажєщнмь.

Ѡ Зачала єси прѣстаа надъ всѣми бѣ
ї гѣ, извольшааго спѣти члѣчкаго рода
смърти и тѣла, ꙗкоуже достоинно поюще,
възъпнємь. блѣгон (13 нояб.).

Стрѣжа приснотекоушнѣа жикота дань
бѣствѣ ѿ бѣ, соушнмь въ мнрѣ млстїю
истаяа неискоудноу водоу, и всѣ на-
понаь єси оубогынѣхъ срдѣца ищазающе
(12 нояб.).

Насъ ради помолн са къ влѣцѣ, зла-
тооустє, млстѣвно нмѣ дьрзновєннє (и)
млстїи(въ)но(ю) и члѣколюбноу (отѣ)є
любѣвно. та (ѡ) къ спсѣоу предѣложнмь
въроу ходатаѣа и помощннѣа и тепла
млтвннѣа, бѣоудрє стѣю, блжєнє но(а)нє
(13 нояб.).

Ѡцѣ сиротамь. въдовицамь застоупникь.
нишнмь бѣтѣство. недоужнымь оутѣ-
шеннє. бѣатымь кѣрмленнє. старости
жъзлѣ ꙗви са. и наказаннє оуности.
и чѣрнѣцѣмь истое правнѣо. ꙗви са васи-
лнє (1 янв., РГАДА 100, л. 11 об.–12).

Ѣ Плѣскымїи ѡбразы. прорѣтєскнмїи за-
конымїи явлєннѣ. твоє провозгласнша
бѣогласннѣ рождѣство пѣ єства чюдєсно
дѣцє. сєго раѣ раѣюще копнѣ. блѣвѣтє всѣ дѣ
(13 нояб., РГБ, Тр.-Серг., 495, л. 62).

Истиннѣнѣа наслада са, оѣє, жнзнн,
о ненжє по(а)внза са снаюу на землн,
житнємь подобнѣнѣ быкѣ аныгѣльскы-
нмь, и хѣвъ сѣгажѣвъ ѣзѣкѣ[и] жє и оуста
тнхаа, спѣтн, бѣгласє, помолн са въроу
разанчнѣо велнчѣающнѣхъ та (13 нояб.).

Не прѣстан моле избавителя. сѣлю бѣго-
моудре. даровати бл҃гочѣстно творещиимъ
память твою сѣую. грѣхомъ ѿпоущеніе.
бл҃гати дарованіе. и дѣшамъ сп҃сеніе. и
вѣчно избавленіе.

Съ патриархы въ стоаніи. и въ селѣхъ
оученикъ. и въ праведныхъ прѣмоудре
лицѣхъ съетаемъ. въ неизреченнѣмъ
свѣтѣ. въ вѣрѣ съхранити се намъ. по-
моли се. и крѣпость неповѣдилю. да-
ровати крѣпостѣи.

Ѫ Чистаа прѣславнаа лѣти бѣжиа. пою-
щеє те любовию сп҃сан. напастноюю мь-
глоу прогонещи. мнлостива тако бѣ ро-
ждьши. вса елика хошетъ съвршаеть.
и творитъ невъзбранно. тѣмъ те вси роди
величаемъ.

Не престан мола избавити са. пречѣстне
о҃че даровати говѣнно творащихъ памѣ
сѣую. грѣховъ ѿпоущеніе. даровъ раз-
дрѣшеніе. подажь бѣжне помощю. и
дѣшамъ сп҃сеніе. и вѣчно избавленіе
(17 янв., РГАДА 100, л. 75 об.).

На патриаршѣстѣмъ стоанни въ храмѣхъ
таньника и въ правдннхъ прѣмоудре
лицихъ оучиненіе неиздрѣченннмъ
свѣтѣмъ въ вѣрѣ съблюдати насъ право
моудрствоующихъ неоклонно и богооу-
годны гавити са помоли са (12 нояб.).

Ѫ Чстѣа лѣти бѣоу бл҃гословенаа, поюшаа
та вѣрою сп҃сан, напастни мѣвъ(и) ѿго-
нащи мѣстѣвно. тако бѣ рожьши, все
є(ли)ко хошеши, дѣѣши, съвршаешн
невъзбранно, и можешн, дѣѣце. тѣмъ
та вси величаемъ (13 нояб.).

Как видим, канон свт. Савве имеет сбалансированную структуру: каждая песнь состоит из трех рядовых тропарей и богородичного.

Обобщим переводные источники и частотность их использования:

а) акростишный канон (8-го гласа) Феофана Начертанного свт. Иоанну Златоусту (13 ноября): 15 гимнов;

б) акростишный канон (8-го гласа) Феофана Начертанного прп. Феодору Студиту (11 ноября): 5 гимнов;

в) акростишный канон (2-го гласа) Феофана Начертанного прп. Илариону Великому (21 октября): 5 гимнов;

г) акростишный канон (8-го гласа) Феофана Начертанного прп. Антонию Великому (17 января): 3 гимна;

д) византийский анонимный безакростишный канон „Песень-но днесь тя...“ (2-го гласа) свт. Иоанну Милостивому (12 ноября): 2 гимна;

е) безакростишный канон (2-го гласа) Иоанна Дамаскина свт. Василию Великому (1 января): 1 гимн;

ж) анонимный безакростишный канон (6-го гласа) свт. исп. Феофану Начертанному (11 октября): 1 гимн.

Хотя начальный тропарь взят из службы прп. Илариону Великому, за основу канона Савве Сербскому выбран акростишный канон Феофана Начертанного свт. Иоанну Златоусту (13 ноября): отсюда заимствован глас (8-й), ирмосы и наибольшее количество тропарей (15 из 32-х). Большинство песней канона содержат по два гимна из этого источника (один рядовой тропарь и богородичен), лишь 6-я песнь содержит одно песнопение (богородичен). Выбор песнопений Иоанну Златоусту для богослужебного прославления первого сербского архиепископа не случаен: известно, что первоначально 14 января (день смерти свт. Саввы) исполнялась служба 13 ноября (память свт. Иоанна Златоуста) [см.: Грујић 1936].

Сопоставление указанных тропарей с древнейшим славянским списком славянского перевода феофанова канона Иоанну Златоусту (в составе новгородской служебной минеи 1097 г.) выявило наличие в 8-й песни последнего вторичного богородичного тропаря *Ѣдина прѣимѡщѣна дързновѣннѣ...* [Ягич 1886: 369], греческое соответствие которому неизвестно [см.: ИЛН 1: 585, нр. 6337], на месте первичного (участвующего в создании греческого акростиха) гимна *Σωμᾱτικαῖς μορφώσεσι...*

Весьма показательно, что канон сербской службы содержит здесь исходный по содержанию тропарь *Пльтьскыни ѡбразы...*, несомненно, восстановленный при обращении к греческому тексту. Это могло произойти в результате: а) более или менее последовательного сравнения славянских служебных миней с греческим оригиналом, что предполагает наличие широкомасштабной справы; б) обращения непосредственно к греческому тексту службы Иоанна Златоуста, если первоначально рассматриваемый канон Савве Сербскому (подобно посвященному ему же канону „Горе на престоле...“) создавался по-гречески и лишь впоследствии переводился на славянский.

О вероятности первого сценария свидетельствует наличие восстановленного богородична в службе Иоанну Златоусту (13 ноября), содержащейся в славянских служебных минеях по Иерусалимскому уставу, где он имеет инципит *Тѣлесныи ограждени...* (см., например, Служебную минею на ноябрь конца XIV века: Москва, Российская государственная библиотека, собр. Троице-Сергиевой

лавры (ф. 304.I), № 31, л. 109 об.).¹⁴ Однако единичные списки дают перевод *Пльтьскыи образы...*, близкий к версии службы свт. Савве: такова восточнославянская минея Тр.-Серг. 495 (начало XVI в.) из Великого княжества Литовского, по которой этот тропарь процитирован в представленной выше таблице.

Наличие двух весьма различных переводов одного вторично восстановленного песнопения соответствует двум южнославянским справам по Иерусалимскому уставу: сербской и болгарской. Как известно, введение Иерусалимского устава началось в конце первой четверти XIV века по инициативе сербской иерархии: в 1319 году был переписан так называемый Никодимов типикон, текст которого вновь переведен с греческого по заказу и при непосредственном участии архиепископа Никодима. В 1331 году хиландарский монах Роман, известный переписчик рукописей [Церний 1981: 348–349], написал заново переведенный с греческого Иерусалимский устав иной редакции [Трифунович 1990: 345–347]. Эта инициатива была подхвачена афонским старцем Иоанном, работавшим в первой половине XIV века в Великой лавре св. Афанасия, и его соратниками и последователями, которые заново перевели с греческого на славянский не только основной корпус богослужебных книг, предназначенных для ежедневного монастырского богослужения по Иерусалимскому уставу, но и произведения четьей монашеской литературы [Попов Г. 1978; Йовчева, Тасева 2009].

Логично думать, что версия богородичного тропаря *Телсныи оградени...* принадлежит более распространенному болгарскому, а вариант *Пльтьскыи образы...* (близкий к версии службы свт. Савве) — менее распространенному, но более раннему сербскому переводу служебных миней по Иерусалимскому уставу. Это, в свою очередь, означает, что оригинал Карейского списка древнейшей службы Савве Сербскому, датируемого второй четвертью XIV века, создавался уже после выработки сербской версии служебных миней по Иерусалимскому уставу (по крайней мере их ноябрьского тома), а канон свт. Савве „Светоносное и световидное...“ не мог быть создан ранее первой половины XIV века, т.е. до соответствующей сербской справы.

¹⁴ Описание рукописи: Иларий, Арсений 1878–1879, 1: 39, № 31.

Если все это действительно так, то восточнославянская ноябрьско-декабрьская служебная минея Тр.-Серг. 495 может отражать (полностью или частично) сербский перевод служебных миней по Иерусалимскому уставу. Естественно, что текст этого перевода с момента его создания до начала XVI века (время написания данного кодекса) мог претерпеть определенные изменения, в том числе вторичное влияние со стороны более распространенного болгарского перевода служебных миней по Иерусалимскому уставу. Наличие же в рукописной традиции Великого княжества Литовского не только отдельных произведений, но и целых книг (и даже их комплектов), отражающих сербскую гимнографическую традицию, не должно удивлять в свете уже имеющихся данных [ср.: Темчин 2012; 2014a].

Три тропаря славянской версии акростишного канона Феофана Начертанного прп. Антонию Великому (17 января) помещаются в нем по одному в 7-й, 8-й и 9-й песнях, но в сербском каноне оказались в составе двух песней: 7-й (два гимна) и 9-й (один гимн). Здесь тропарь 8-й песни оригинала попал в состав предыдущей 7-й песни сербской компиляции.

Два гимна восходят к византийскому анонимному безакростишному канону „Песенью днесь тя...“ свт. Иоанну Милостивому (12 ноября). Любопытно, что этот канон, присутствующий в восточнославянских служебных минеях студитского типа (Ягич 1886: 353) и в сербском переводе по Иерусалимскому уставу (Тр.-Серг. 495, л. 51 об.), отсутствует во второй части (вторая четверть XIII в.) сербской Братковой минеи и в болгарском переводе служебных миней по Иерусалимскому уставу, где в обоих случаях заменен иным каноном „Милосердием ума просвещаем...“ Иосифа Песнописца (Браткова минея, л. 162 об.–165 об.; Тр.-Серг. 31, л. 89 об.).¹⁵

Одно песнопение свт. Савве взято из безакростишного канона Иоанна Дамаскина свт. Василию Великому (1 января): 4-й тропарь 7-й песни стал в сербском каноне 3-м тропарем следующей 8-й песни.

Распределение заимствованных песнопений в каноне свт. Савве Сербскому таково (указываю посвящение, дату и глас источников):

¹⁵ Искренне благодарю Ирену Шпадиер за информацию о каноне Иоанну Милостивому в Братковой минее.

1-я песнь

1-й тропарь: Иларион Великий (21 октября, глас 2-й)

2-й тропарь: Феодор Студит (11 ноября, глас 8-й)

3-й тропарь: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

Богородичен: то же

3-я песнь

1-й тропарь: Феодор Студит (11 ноября, глас 8-й)

2-й тропарь: Иларион Великий (21 октября, глас 2-й)

3-й тропарь: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

Богородичен: то же

4-я песнь

1-й тропарь: Феодор Студит (11 ноября, глас 8-й)

2-й тропарь: Иларион Великий (21 октября, глас 2-й)

3-й тропарь: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

Богородичен: то же

5-я песнь

1-й тропарь: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

2-й тропарь: Феодор Студит (11 ноября, глас 8-й)

3-й тропарь: Иларион Великий (21 октября, глас 2-й)

Богородичен: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

6-я песнь

1-й тропарь: Феодор Студит (11 ноября, глас 8-й)

2-й тропарь: Иларион Великий (21 октября, глас 2-й)

3-й тропарь: Феофан Начертанный (11 октября, глас 6-й)

Богородичен: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

7-я песнь

1-й тропарь: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

2-й тропарь: Антоний Великий (17 января, глас 8-й)

3-й тропарь: Антоний Великий (17 января, глас 8-й); перемещен из 8-й песни в 7-ю

Богородичен: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

8-я песнь

1-й тропарь: Иоанн Милостивый (12 ноября, глас 2-й)

2-й тропарь: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

3-й тропарь: Василий Великий (1 января, глас 2-й); перемещен из 7-й песни в 8-ю

Богородичен: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й); восстановленный тропарь

9-я песнь

1-й тропарь: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

2-й тропарь: Антоний Великий (17 января, глас 8-й)

3-й тропарь: Иоанн Милостивый (12 ноября, глас 2-й)

Богородичен: Иоанн Златоуст (13 ноября, глас 8-й)

Как видим, первые четыре песни (с 1-й по 5-ю включительно) канона свт. Савве составлены из тропарей одних и тех же источников, которые впоследствии становятся более разнообразными. Но на протяжении всей компиляции основным остается канон Иоанну Златоусту, откуда регулярно берется по два песнопения для каждой песни: рядовой тропарь и богородичен (в 6-й песни — лишь богородичен).

Дважды (в 7-й и 8-й песнях) наблюдается перемещение заимствуемых гимнов из одной песни в другую, причем в обоих случаях это относится к 3-му тропарю, который в первом случае перемещен из 8-й песни в 7-ю (вперед), а во втором — наоборот (назад). Эта зеркальная ситуация позволяет предполагать, что данные перемещения возникли вторично, уже в процессе бытования канона свт. Савве: переписывая 7-ю песнь, книжник случайно записал третий рядовой тропарь из 8-й песни своего антиграфа, после чего записал пропущенный таким образом третий тропарь 7-й песни в 8-ю.

Следовательно, наличие в 7-й песни двух рядовых тропарей, изначально посвященных Антонию Великому, возникло в результате описанной выше вторичной перестановки (что лишь подтверждает решение книжника брать для одной песни по два гимна лишь из канона Иоанну Златоусту), а дошедший до нас единственный (Карейский) список канона свт. Савве не является оригиналом, хотя и незначительно отстоит от него по времени.

Большинство заимствованных песнопений были первоначально положены на 8-й глас, на который составлен и сам компилированный канон свт. Савве. Песнопения иного исходного гласа распределены в каноне довольно равномерно и обычно представлены одним тропарем в песни, но в 6-й и 8-й песни находим по два таких тропаря, а в 7-й песни — ни одного. Однако, как мы видели, третьи тропари 7-й и 8-й песней случайно поменялись местами, следовательно, изначально во всем каноне не было песней, полностью составленных из тропарей, первоначально положенных на 8-й глас, а сразу два тропаря иного исходного гласа содержались в одной лишь 6-й песни. Книжник явно учитывал исходные гласы используемых им переводных песнопений.

Все заимствованные гимны взяты из служб святителям и подобным, что вполне соответствует образу самого Саввы Сербского. При этом песнопения берутся из трех месяцев: октября, ноября и (начиная с 7-й песни) января. Здесь заметен принцип хронологически обусловленного использования источников, но далеко не столь выдержанный и последовательный, как в каноне „Пастыря христовых овец“ древнейшей службы Савве Сербскому.

Сербский составитель, видимо, был поклонником произведений Феофана Начертанного, которому принадлежат 28 из 32-х песнопений, и еще один (анонимный) гимн посвящен ему же. Никак не связанные с Феофаном тропари первоначально (с учетом описанной выше вторичной перестановки двух гимнов) располагались по одному в трех заключительных песнях: в 7-й песни было помещено песнопение Иоанна Дамаскина (Василию Великому), в 8-й и 9-й песнях — анонимного византийского автора (Иоанну Милостивому).

Сказанное позволяет предполагать наличие у сербского составителя канона свт. Савве не только внимательного отношения к музыкальной и содержательной стороне заимствуемых песнопений (учет ликов святых и исходных гласов гимнов), а в некоторой степени и к их календарной приуроченности (распределение по месяцам), но также уважительного отношения к авторству, что в первой половине XIV века не было повсеместным явлением у православных славян. С другой стороны, сербский компилятор имел практическую возможность следить за авторством используемых им византийских канонов, что лишней раз указывает на его работу

со служебными минеями по Иерусалимскому уставу (с которых, собственно, и началось регулярное указание на авторство переводных византийских канонов в церковнославянской традиции).

Заимствованные тропари подвергались редактированию, иногда весьма значительному. Из произведенных замен обращает на себя внимание неоднократное именование архиепископа Саввы *наставником монахов* (1-й тропарь 4-й песни; 1-й тропарь 5-й песни) и подчеркивание его аскетических добродетелей (2-й тропарь 3-й песни; 2-й тропарь 5-й песни), что может указывать на монашескую среду составления канона, ведь в реальности деятельность первого архиепископа Сербии имела гораздо более широкое значение и непосредственно влияла на все стороны церковной жизни страны. Упоминаются *чудеса* свт. Саввы (2-й тропарь 6-й песни) и его *отечество* (1-й тропарь 5-й песни; 3-й тропарь 6-й песни), что выявляет сербскую национальную ориентацию книжника. Основной заслугой архиепископа объявляется просвещение своего народа и приведение его к познанию Бога (3-й тропарь 6-й песни; 1-й тропарь 8-й песни).

Пожелание *крепость непобедиму даровати кралю нашему* (3-й тропарь 9-й песни) имеет аналоги в сербской гимнографии (в основном в богородичнах, в том числе переводных) конца XIII–начала XIV века [Штавьлянин-Ђорђевић 1990; Темчин 2019в]. Упоминание короля в композиции первой половины XIV века может рассматриваться как аргумент в пользу ее собственно сербского (не афонского) происхождения, несмотря на связь с Афоном единственного дошедшего до нас списка.

И действительно, в минее, содержащей Карейский список службы свт. Савве, представлены песнопения декабря–февраля, включая четыре январских гимна (на 1-е и 17-е число), использованных при составлении данной службы. Здесь они читаются в той же архаичной редакции, что и в древнейших восточнославянских служебных минеях (различия между этими версиями минимальны). Если верно наше предположение о работе сербского составителя канона свт. Савве с текстом служебных миней по Иерусалимскому уставу, то, следовательно, Карейская минея, содержащая архаичный гимнографический текст, не может считаться естественным окружением для рассмотренного нами канона свт. Саввы, основанного на более

поздней редакции по Иерусалимскому уставу. Можно думать, что этот компилятивный канон, созданный в Сербии в контексте недавней книжной sprawy, вскоре попал на Афон, где был вписан в mineю иной (архаичной) редакции. Дальнейшие исследования смогут подтвердить или, наоборот, опровергнуть этот конкретный вывод, а вместе с тем и правильность исходной посылки.

Итак, канон „Светоносное и световидное...“ свт. Савве Сербскому составлен в первой половине XIV века патриотически настроенным и хорошо образованным сербским монахом и поклонником произведений Феофана Начертанного с использованием песнопений (почерпнутых из сербского перевода служебных mineй по Иерусалимскому уставу) разным святым: свт. Иоанну Златоусту (13 ноября: 15 гимнов), прп. Феодору Студиту (11 ноября: 5 гимнов), прп. Илариону Великому (21 октября: 5 гимнов), прп. Антонию Великому (17 января: 3 гимна), свт. Иоанну Милостивому (12 ноября: 2 гимна), свт. исп. Феофану Начертанному (11 октября: 1 гимн) и свт. Василию Великому (1 января: 1 гимн). Дошедший до нас список (в составе Карейской mineи) содержит некоторые вторичные черты по сравнению с предполагаемым оригиналом: в 7-й и 8-й песнях поменялись местами 3-и рядовые тропари.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ СОВМЕСТНОГО ГИМНА СВВ. СИМЕОНУ, САВВЕ И АРСЕНИЮ СЕРБСКИМ (СПИСОК ОКОЛО 1630 Г.)

Недавно опубликован совместный гимн (названный в рукописи „Достойна трем святителям“) свв. Симеону, Савве и Арсению Сербским по рукописной Стихологии около 1630 года (Белград, Библиотека Сербской патриархии, Рс 6, л. 49 об.),¹ где он помещен среди хвалитных стихир нарочитым праздникам господским, богородичным и святым всего года [Ранковић 2019: 585–586, 590].

Осуществивший публикацию исследователь предположил, что это песнопение составлено по образцу переводного византийского светильна трем святителям Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту (на 30 января), откуда в сербский гимн был заимствован первый стих (Трѣ свѣтлники свѣтозарнѣ) и призыв к прославлению святых, выраженный глагольной формой въсхваляндь [Ранковић 2019: 587].

Между этими песнопениями действительно наблюдается определенное текстовое сходство, хотя они положены на разные гласы: византийское — на 3-й глас (судя по подобно „Свете неизменный“), а сербское — на 8-й глас, ср.:

Три свѣтозарныа свѣтлники. паче слнчныхъ лѣѣ. ѿ свѣтоначалныа трѣца. и трислнчнвю единицв. пѣ естества смѣшены. бѣгоносныа восхваляѣ ѿбца — светилен на 30 января по Служебной январской минее последней трети XVI века (не позже 1581–1583 гг.), Москва, Российская государственная библиотека, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря (ф. 113), № 98, л. 363 [описание: Иосиф 1882: 15, № 43 (98)].

Достойна тремь (св)етителям[ь]. глас[ь], ѣ. Трѣ свѣтлники свѣтозарнѣ. пр[е]п[о]д[о]бные и в(о)гоносные ѡ(тъ)це наше и оучителе. сѣмвона иже въ

¹ Описание рукописи: Ранковић и др. 2012: 33.

пр[ε]п[о]д[о]бных[ь] мѣроточца. и савва чюдотворца, съ арсеніемъ с(в)ет(н)т(е)лєм[ь].
иже въ пѣснѣхъ доброгласных[ь] вси да възхвалимъ [Ранковичъ 2019: 590].

Однако современные обиходные Служебные (так называемые „Зеленые“) минеи Русской православной церкви (2-е издание) содержат гораздо более близкий текст, опубликованный в качестве славы по светильне (ни глас, ни подобен песнопения не указаны) в службе прп. Симеону Сербскому (13 февраля): Двое светильники светозарныя, святителя Савву с преподающим Симеоном, Божественныя отцы и учительны наша, в песнѣхъ доброгласныхъ вси да почитимъ [ЗМ, февраль, 1: 510].

Эта строфа известна как светилен, сочиненный, вероятно, с 1371 года до конца XIV века составителем Параклиса свв. Симеону и Савве Сербским и дошедший до нас в списке начала XV века [Србљак 1970, 2: 126–127; Трифуновичъ 1970: 299].

Таким образом, совместный гимн свв. Симеону, Савве и Арсению Сербским по списку около 1630 года не является результатом непосредственной переработки переводного византийского светильна трем святителям Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту (30 января), а представляет собой вторичный вариант совместного песнопения свв. Симеону и Савве Сербским, дополнительно расширенный упоминанием архиепископа Арсения.

В заключение отмечу, что оригинальное название совместного гимна трем сербским святым („Достойна трем святителям“) является не вполне точным, поскольку, в отличие от святителей Саввы и Арсения Сербских, св. Симеон Мироточивый канонизирован в ином лике — преподобных.

ОБРАЗ ПРП. ВАССИАНА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО КАК МОДЕЛЬ РАЗВИТИЯ КУЛЬТА ПРП. ПРОХОРА ПШИНСКОГО: ГИМНОГРАФИЯ И АГИОГРАФИЯ

Центром почитания преподобного Прохора Пшинского (Пчиньского), южнославянского анахорета XI века, является посвященный ему монастырь, основанный, согласно Пространному житию святого, византийским императором Романом IV Диогеном (1068–1071) и находящийся на юге современной Сербии, недалеко от границы с Северной Македонией.¹

Даты церковного поминовения прп. Прохора вариативны: 13 сентября (вероятно, первоначальная дата поминовения, фиксируемая лишь в древнейших источниках XIII в.) [Гергова 1996: 35], 15 января (успение; вместе со св. Гавриилом Лесновским), 19 октября (перенесение мощей из скита в новую церковь; вместе со св. Иоанном Рильским), а также 14 сентября и 14 октября (возможно, последние две появились в результате ошибок).

Прохору Пшинскому, начало церковного почитания которого датируется зрелым XII веком [подробнее: Темчин 2014б: 107–108], посвящены три церковнославянские службы (на 19 октября)²:

а) первая, изданная по фрагментарному списку из несохранившегося Пшинского помянника XVI–XVII веков (Белград, Национальная библиотека Сербии, № 348)³ и полностью по списку второй

¹ О монастыре и его книжной культуре: Якимовска-Тошиќ 1997 (с литературой); Роровиќ 2008; Минчев 2011; Милеуснић 2004: 231–236 (с литературой); Макуљевић 2015.

² Известная на сегодняшний день гимнография прп. Прохору обобщена в недавней работе, сопровождаемой изданием соответствующих текстов: Суботин-Голубовић 2015.

³ Описание рукописи: Стојановић 1903: 385, № 530. Публикация списка: Новаковић 1895: 11–14; Суботин-Голубовић 2015: 84–89.

половины XIX века (София, Церковно-исторический и архивный институт, № 1183)⁴;

б) вторая, опубликованная в составе Сербляка 1986 года [СРБЛЯК 1986, 90–103; об этой службе: ГИЛ 1995, 118–120], куда она попала, видимо, из отдельного издания 1879 года [Служба Прохору 1879], а также по упомянутому выше софийскому списку, содержащему обе службы святому⁵; сюда же, по всей видимости, следует отнести также список неизвестного времени создания, хранящийся при храме св. Николая в Нише (№ I-30, старый номер 52/30)⁶;

в) молебный канон, известный лишь в указанной нишской рукописи.⁷

Ранее я рассмотрел обстоятельства создания второй службы, написанной Дионисием Хиландарцем (Габровцем) в 1857–1863 годах [Темчин 2014б]. Нынешняя работа посвящена древнейшей службе, которая некогда содержалась в Пшинском помяннике XVI–XVII веков. Ниже ее текст будет цитироваться не по этому (весьма фрагментарному) источнику, а по полному софийскому списку второй половины XIX века (весьма своеобразное словоразделение рукописи нормализовано мною, надстрочные знаки не воспроизводятся).

Структура этой службы соответствует требованиям Иерусалимского устава (с разделением на малую и великую вечерню) и включает два канона (1-го и 2-го гласа), каждый из которых содержит по три тропаря (два рядовых и богородичный) во всех песнях. В обоих канонах ирмосы выписаны полностью.

Ниже в особых разделах я рассмотрю происхождение гимнов: некоторых стихир и тропарей первого канона (1-го гласа), рядовых и богородичных.

⁴ Публикация списка: Велев 1997: 246–263; Суботин-Голубовић 2015: 99–110.

⁵ Публикация списка: Велев 1997: 263–276 (частичная — с пропуском песнопений, заимствованных из первой службы святому); Суботин-Голубовић 2015: 111–122 (полная).

⁶ Публикация списка: Суботин-Голубовић 2015: 90–94.

⁷ Публикация списка: Суботин-Голубовић 2015: 95–98.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ РЯДОВЫХ ТРОПАРЕЙ

Некоторые песнопения этого канона не вполне оригинальны, а являются переработкой соответствующих гимнов преподобному чудотворцу Вассиану Константинопольскому (на 10 октября). Церковнославянская версия его службы (с канонам 6-го гласа), до сих пор не опубликованная, содержится в нотированной древнерусской служебной минее на октябрь XII века (Москва, Государственный исторический музей, Синодальное собрание (ф. 80370), № 160, л. 68–78 об., где выписана также служба мчч. Евлапмию и Евлампии).⁸ Данная версия, в которой св. Вассиан регулярно называется Василием (что считается ошибкой), отлична от греческой службы Иосифа Песнописца этому святому (с канонам 2-го гласа) [Рыбаков 2002: 185, № 10]⁹ и не имеет греческих соответствий [ПЛН, № 176, 509, 985, 1112, 1619, 2398, 2502, 2943, 4381, 4396, 4937, 8108, 8142, 8143, 9411, 10717, 10895, 13547, 13584, 14278, 14279, 15248, 15249, 15307, 15417, 16268, 16365, 17574, 20857, 20867, 20895, 21154, 21155, 23009, 23618, 23654], что, однако, не является достаточным основанием считать ее оригинальным славянским произведением. Более того, ее содержание свидетельствует в пользу именно константинопольского происхождения службы: в ней при глагольных формах 1-го лица мн. ч. упоминается гроб и последователи этого византийского святого (2-й тропарь 4-й песни, см. ниже).

В первом каноне св. Прохору Пшинскому все рядовые тропари (по два в каждой песни) являются переработкой соответствующих рядовых тропарей (1-го и 2-го из трех в 1–8 песнях и 1-го и 3-го в 9-й песни) известного лишь в славянской традиции канона 6-го гласа св. Вассиану Константинопольскому. Поскольку эти каноны положены на разные гласы, их ирмосы, разумеется, различны.

Ниже сопоставляются соответствующие песнопения, их наиболее существенные взаимные различия выделены.

⁸ Описание рукописи: СК XI–XIII: 119–120 (№ 80).

⁹ Она также остается неопубликованной [Папананіопούλου-Φωτοπούλου 1996: 57 (ἀρ. 103); Гетов 2009: 77 (№ 105)].

Канон прп. Вассиану (Василию),
10 окт.

КѦ. Б. глѦ. ѧ. пѦ. ѧ. ірѦ. вѣлноу мор

Отъе свѣте василіе. не домышлаю са. како исплестн слово. похвалѣ твоен. нѣ молю ти са свѣте. подажь ми оумѣ оумнленню. вѣспѣвати свѣтына. твоена божин дарѣ

Хвалы достонны. вѣслѣмѣ вѣси. дающюоумоу намѣ. обило исцѣленіе. свѣтительмѣ своимѣ. славѣнынѣ василіемѣ. вѣ истинноу бо славѣцага іего. просвѣщають господѣ

пѦ. г. ірѦ. тебе на водах

Тебе свѣте василіе. христосѣ богѣ дарова на помощѣ земльнынѣ. видѣвшемѣ нынѣ. дарованіе исцѣленіемѣ. чудесьно дивимѣ са. вѣпниоце нѣсть бо свѣта. давѣшааго ти силоу

Тебе припадаемѣ. свѣте немлѣчно вѣпниоце. непрестанно. видѣвѣ страсти наша. ицѣленіемѣ. нѣсть бо свѣта. развѣ нсуса христа. давѣшааго ти силоу

пѦ. ѧ. ірѦ. еже на кръст

На небеси съ ангелы. ликѣствоуѣ свѣтѣмѣ. озарѣа божьства неиздреченьна. илѣын дързновеніе за ны. помолн са даровати намѣ. ицѣленіе и грѣховѣ отѣданиѣ

Идоуще чѣстьно гробѣ твои. вѣ нъже пририцоше ицѣленіа дары приемлемѣ. тѣмѣ ти памѣть чѣтемѣ. свѣте василіе. христа съпаса. славѣце іако вѣсеодоуща

1-й канон прп. Прохору Пшинскому,
19 окт.

Таже канонѣ вѣнѣ со ирдосомѣ: Бодѣ прошедѣ таже стѣомѣ канони два первын канонѣ гласѣ ѧ. Ирдосѣ. пѣснѣ ѧ. гласѣ ѧ. Повѣднѣю воспомѣ людѣ [...]

Прѣне свѣте прохоре не домыслаі са како исполнѣти слово похвалнѣ твои и молнши са свѣте подати оумѣшленѣа воспѣвати свѣтын твоихѣ дарѣ.

Хвали достонны послемѣ бѣгови дающемѣ и намѣ обилно исцѣленіе, преподобнемѣ прохоромѣ прославляюще са егѣ просвѣщаетѣ.

Пѣснѣ г. Да оутвердѣт са сѣце мое [...]

Тебѣ прѣне свѣте: хртосѣ дарова, на помощѣ людемѣ сын видѣвшѣ нынѣ, дарованіа, исцѣленіемѣ чудесно, дивим са вопиоце нѣсть оубѣ стѣ пачѣ давшаго та силѣ.

Тебѣ прѣпадающе свѣте несмыленно вопиоци непрестанно видѣвѣ страсти нашихѣ исцѣленіемѣ блѣгодати, дарѣи намѣ да радѣем са да поемѣ. нѣсть стѣ оубѣ пачѣ давшаго ти силѣ.

Пѣснѣ ѧ. Дѣомѣ провидѣ пророкѣ [...]

На небеси со аггн лнквн свѣтоумѣ озрадемѣ прѣне свѣте прохоре. бѣжественне неиздреченно или дерзновеніе, почитающѣхѣ та молн са даровати са намѣ исцѣленіе и греховѣ оставленіе.

Илѣци чѣтныи храмѣ твои бо еже и прѣсносвѣщн исцѣленію дарѣ приемлемѣ. тѣмѣ и памѣть твои чѣтимѣ прохоре свѣте хртѣ спаса славѣце іако вѣсенна.

пѣ. ѿ. ірм. бѣоавлениа ти хѣ
Богомоудрааго ти христе. свѣтитела дѣ-
ньсѣ славащѣ. дѣржавоу твою из ноши.
вѣпниюще ти господи. грѣховѣ оставлениа
просимъ и недоугъмъ ицѣлениа. да и
мы землянии обрадоуемъ са

Имѣа дѣрзновѣннѣ къ богоу. за насѣ
владыцѣ помолн са. мракъ грѣховѣ
отъгнати отъ насѣ. и свѣта вѣселеннѣ
даровати. вѣроу притѣкаюшимъ ти.
да радостноу христоу вѣпнемъ. дивнѣ
еси боже въ свѣтъицѣ

пѣ. ѿ. ірм. іатъ вѣистъ нѣ н
Ангельскы. на земли поживѣ. въ не-
беснѣна обитѣли. свѣтителю пресели
са. въ свѣтъ неиздреченнааго божь-
ства. престоа іако имѣа. дѣрзновѣннѣ
къ немоу помолн са свѣте. посълати
намъ. миръ съвѣше. и велию милость
доушамъ нашимъ

Въ всюю землю. изиде гласъ твои. въз-
вѣлаа съпащяа въ мракѣ. одѣржимыа
льстню. грѣховноюу призываа на свѣтъ
невѣтернни. на нъже молю ти са. наста-
ви ма молитвами си. тебе бо намъ хри-
стосъ дарова. на помощъ и избавление

пѣ. ѿ. ірм. неиздреченноу
Проженн отъ насѣ. преподобнѣ страсти
вѣса и болѣзни. твоими молитвами. за
ны мола са христоу на съпасение. намъ
поюшимъ та. избавьниче боже благос

Имѣа дѣрзновѣннѣ. къ богоу за ны мо-
лнти са свѣте василиѣ. непрестанноу въ-
пниа. къ богоу и владыцѣ на съпасение.
намъ поюшимъ та. избавьниче боже

Пѣснѣ ѿ. Твои мврѣ даждъ намъ [...]
Пѣнагоу оца прохора хрѣта славаща
днесѣ державѣ твою из ноши зовѣши
ты гдѣ греховѣ оставление испросилъ еси
и недѣговѣ исцѣление даровати ми да и
мы земляни радѣимъ са.

Имѣи дерзновение ко вѣцѣ бгѣ, за насѣ по-
молн са мракъ греховнымъ оогнати о насѣ
и свѣта в' силѣ испроси вѣроу прѣтекающѣ
ти да с вѣроу вопіюши дивенъ еси бже
во стѣихъ твоихъ.

Пѣснѣ ѿ. Пророкъ икона подоба са [...]
Аггелски на земли поживѣ пѣне небеснѣно
обителъ в'селѣ а оцѣ прохоре в' свѣте не-
изреченноу блженне предстоа іакоу имѣи
дерзновение к' немѣ моли са блжене по-
слати намъ мврѣ и велию млтъ.

Прызры пѣне оцѣ прохоре на насѣ грѣ-
шнѣи возвожденѣи спѣющѣи во мракѣ
грѣховнымъ содержимн, грѣховноюу лестню,
прѣзываетъ на свѣтъ невѣтернни иже
наставляемн молю ти са млтвами тво-
ими оцѣ прохоре тебѣ бо хртосъ дарова
на помощъ.

Пѣснѣ ѿ. Иже в' печи сотроки твои [...]
Раженн о насѣ пѣне оцѣ прохоре стра-
сти вси и болѣзны. твоими молитвами
за насѣ помолн са хртс бгѣ да спасетъ
поющихъ оцѣ нашихъ.

Имѣи дерзновение к' бгѣ за насѣ моли са
пѣне оцѣ прохоре прѣсно вопѣа ко вѣцѣ и
бгѣ на спасение намъ поючимъ оцѣ
нашихъ бже блгословенъ еси.

Пѣ. ѿ. ірмѣ. оужасни са бога
 Отъче василіе помани. къ господоу
 творѣщага ти память. се оубо твоими
 молитвами. вѣдъ всѣхъ избавити са.
 да радостно христоу въпниемъ. дѣти блѣ

Подвигни съ совою свѣте. пророкъы и апо-
столы и мученикъы. и святителя съ пре-
подобныхъ твои. молити са непрестанно
христоу. и поющихъ и въпнющихъ.
дѣти благ

Пѣ. ѿ. ірмѣ. не рыдан мене
 Прини отъ насъ христе боже. мольбъ-
ноюю пѣснь юже ти приносимъ. чѣтоу-
ще память святителя ти. и подажь
оставленіе грѣховъ. да та непрестанно
христе пѣсньми. пѣвающе възвеличимъ

Тронци прѣсвятѣн. свѣте за ны помоли
са. деснаго стоаніа съподобити насъ.
 и пища вѣчннѣна наслаженіе. оумоути
ны съподобити да вѣрою. и любѣвию тебе
величаемъ

Пѣснь ѿ. ѿгоже трепещѣтъ аѣган [...] ѿче
блѣжене проуре помѣнан насъ къ бѣгъ
 творѣщи память твою твоими мѣт-
вами ѿ вѣдъ всѣхъ избавляем са. да
радостію хрѣтѣ вопиемъ блѣгословите люде
превозносите во вса вѣки.

Воздвигни прѣне ѿче прохоре с' совою
 пророки и апѣли и мученики стители с'
 преподобными моліте са хрѣтѣ непрестано
 ѿ воспѣвающихъ та.

Пѣснь ѿ. Жѣвопріемни источникъ [...] Прини
ѿ насъ пѣснь величаемъ хрѣте
бже, ѣже ти пріносимъ: чѣшѣмъ па-
мять псстинное жѣтеле прѣнаго ѿца
прохора и даждъ ѿ псстинны грѣховъ
дати намъ оставленіе.

Трѣцы прѣстѣн и за ни помоли са и мене
недостоннаго раба твоего иже с'состави
пѣсненою хвалити. деснаго стоаніа спо-
добити и насъ пища вѣчннѣна, наслаженіе
оумачити сподоби да вѣрою и любѣвию
та величаемъ.

Подобным образом переработаны и некоторые стихирьы, глас которых при этом (в отличие от тропарей канона) сохранен:

Стихирьы прп. Вассиану (Василию),
 10 окт.

[седален] василію. гѣлѣ. ѣ. пѣ. гробъ
твон хѣ
Гробъ твон спѣсе. источникъ ѣви са.
истаган. ицѣленіемъ блѣгодати. всѣгда
вѣрою приходящимъ. къ мошѣмъ тво-
имъ блѣжене. тѣ въпниемъ и мѣ. мѣтвѣми
твоими сподоби ны. ицѣленіе пріати.
отъ страстни нашихъ

Стихирьы прп. Прохору Пшинскому,
 19 окт.

по ѣ. стихологъ гласъ ѣ. подобенъ
Гробъ твон прѣне ѿче прохоре, источникъ
ѣви са. источаши блѣгодатъ исцѣленіемъ,
всѣгда вѣрою пріходящимъ, къ мошѣмъ
всеблжене тѣмъ, вопиемъ ти мѣтвѣми
твоими сподоби ны ѣдине исцѣленіе
пріати.

васнанию [стихиры] гл҃а. ѿ. ꙗ҃ко. радѡуи с҃а. пост

Подвѣи съ собою. св҃ате бесплѣтныа вьса силы. пророкы и апостолы. мѡученикы и сватитела. съ постыникы молите за ны христа. прегрѣшениемъ отъпоустъ даровати. югда с҃адесть на прѣстолѣ богъ. въздаа комоужьдо. противѡу дѣломъ его. тѣмъ ти въпниемъ. недѣлѣно. прехвалене молаше с҃а христъ. молебамъ си. даровати намъ миръ велию милость

Въроу съшьдѣше с҃а. вси славимъ христа бога нашего. псалмы и пѣсньми. доуховныи. поюще и препюще. въ сѣрдцихъ нашихъ господекы. дарѡующюу мѡу. обещь даръ исцѣленню. сватительды сконды. васнаниемъ. югоже дастъ намъ на помощь. и избавление. тѣмъ припадаемъ държавѣ твоеи владыко. просаще избавления зъль. идиже одържиши къ тебѣ въпниемъ. дарѡуи доушамъ нашимъ миръ. велию милость

нынн стѣхыры гласъ ѿ. подобенъ радѡи с҃а.

Подвигни с' собою прѣкне соѣе прохоре бесплотнѣи возвесели, пророки и апѣли мѣченѣи и стѣтели с' постнѣи молите с҃а за инокъ хртъ согрѣшенѣемъ шѡпшенѣе даровати молитвами миръ и велию млтв.

Въроу сошедше с҃а вси прославимъ хртѣ. бѣа нашего. ѡлоомскии и пѣсньми дѣховнѣи, воспѣвающе и поюще в' сѣцахъ нашихъ гл҃ви, дающеа намъ, шѡбщын даръ исцѣленню преподобныхъ сконды прохоромъ егоже дарѡка намъ помощь избавленѣе тѣмъ припадаемъ к' рацѣ твоеи стѣе просащи, избавленѣе тми страстен содержѣи к' тебѣ вопѣемъ мѡли хртѣ бѣа даровати дшамъ нашимъ и велию милость.

Не все выделенные различия между текстами первичны. Опубликованный фрагмент той же службы по Пшинскому помяннику XVI–XVII веков позволяет продемонстрировать вторичность некоторых из них (изменения присутствуют лишь в поздней версии XIX в.):

1-й тропарь 4-й песни: Вассиану идыи дързновение за ны. помолн с҃а; Прохору иди дързновение, за ни молн се (XVI–XVII вв.); иди дерзновение, почитающѣхъ та молн с҃а (XIX в.);

2-й тропарь 4-й песни: Вассиану въ ньже пририщюще; Прохору въ ньже и пририштѣште (XVI–XVII вв.), во еже и прѣсносщѣи (XIX в.);

1-й тропарь 5-й песни: Вассиану недоугъмъ исцѣления. да и мы; Прохору недвгомъ исцѣленѣе, да и мы (XVI–XVII вв.); недвговъ исцѣленѣе даровати ми да и мы (XIX в.);

1-я стихира 5-го гласа: Вассиану молите за ны христа; Прохору молите се за ни къ Христу (XVI–XVII вв.); молите с҃а за инокъ хртъ (XIX в.);

2-я стихира 5-го гласа: *Вассиану изъбавлѣннѣ зълѣ. и нмнжѣ одър-
жиди; Прохору изъбавлѣннѣ зль и мы же [читай: нмыже — С. Т.] одър-
жиди (XVI–XVII вв.); изъбавленіе тди страстен содержіди (XIX в.).*

Однако иные изменения были осуществлены, вероятно, уже в процессе переадресовки прп. Прохору Пшинскому песнопений, изначально посвященных прп. Вассиану:

а) определения *святой* и *святитель* регулярно заменялись на *преподобный отец, блаженный* и *пустынный житель* (лишь во 2-й стихире 5-го гласа дополнительно введены слова *к' рацѣ твоѣи стѣ*), в чем проявился более скромный статус св. Прохора по сравнению со св. Вассианом;

б) слова *Въ всю землю. изиде гласъ твои* заменены на *Прызры прѣне бѣче прохоре на насъ грѣшніи* (2-й тропарь 6-й песни), в чем видна схожая тенденция;

в) существительное *гроб* заменено на *храм* во 2-м тропаре 4-й песни (при сохранении первого слова в стихире 1-го гласа), что в совокупности указывает на монастырь св. Прохора Пшинского как на вероятное место создания рассматриваемой гимнографической версии¹⁰;

г) в заключительном тропаре канона дополнительно введено упоминание анонимного автора выполненной переработки: *и мене недостоннаго раба твоего иже състави пѣсенною хвалити.*

Церковнославянская версия службы прп. Вассиану соответствует Студийскому уставу и содержит всего 36 песнопений: 4 стихиры и 32 тропаря канона, по четыре (три рядовых тропаря и богородичен) в каждой песни (вторая отсутствует). Из них в службу прп. Прохору заимствовано 19 песнопений: 3 стихиры и 16 тропарей (по два рядовых в каждой песни).

Заимствование из предшествующей традиции не отдельных гимнов, а целых гимнографических комплексов при создании новой службы известно в древнейшей церковнославянской гимнографии (во время действия Студийского устава): а) служба западноболгарскому анахорету Иоакиму Осоговскому (Сарандапорскому) является адаптацией оригинальной древнеболгарской службы Евфимию

¹⁰ Это подтверждает предположение о том, что житие и служба святому были созданы непосредственно в монастыре прп. Прохора Пшинского [Якимовска-Тошиќ 1997: 277–278].

Великому, составленной Климентом Охридским [Кожухаров 1987: 32–33; Станчев, Попов 1988: 120–121, 175–181]; б) древнейшая восточнославянская служба на перенесение мощей Николая Мирликийского возникла на основе переводной службы на перенесение мощей апостола Варфоломея [Темчин 2014в].

Значительное количество заимствованных песнопений в службе св. Прохору позволяет считать, что именно они составляют древнейший слой в гимнографии этого святого, которая в эпоху действия Студийского устава состояла лишь из них.¹¹ Позже, после введения Иерусалимского устава, эта первоначальная (студийская по своей структуре) служба была дополнена новыми песнопениями: 2-м канонем (2-го гласа) и многочисленными стихирами.

Это в свою очередь означает, что славянский культ св. Прохора Пшинского в его гимнографическом проявлении строился на основе более раннего византийского культа св. Вассиана Константинопольского.

Приведем для справки основную информацию о прп. Вассиане: „Происходил из Сирии, прибыл в К(онстантино)поль во время правления имп. Маркиана (450–457). На средства знатных мужей Севера и Иоанна он основал мон(асты)рь в квартале Девтерон недалеко от ц. св. Анны. Под рук(оводством) В(ассиана) эта обитель достигла небывалого процветания — к концу жизни В(ассиана) в ней подвизалось ок. 300 монахов. Среди духовных чад В(ассиана) была прп. Матрона (пам(ять) 9 нояб(ря)), подвизавшаяся под видом инока в мон(асты)ре. В(ассиан) прославился как выдающийся проповедник аскетизма и наставник монахов. Он обладал даром прозорливости и чудотворения и пользовался столь большим почитанием, что имп. Маркиан при жизни преподобного воздвиг в его честь храм. Скончался В(ассиан) в глубокой старости“ [Зайцев 2004].

Основные сведения о св. Вассиане содержатся в его византийском проложном житии, переведенном также на церковнославянский.¹²

Нетрудно заметить, что историческая информация о Вассиане Константинопольском сразу по нескольким пунктам пересекается

¹¹ Это предположение неоднократно высказывалось [Велев 1997: 236; Суботин-Голубович 2015: 79–80].

¹² Публикация греческой и церковнославянской версии: Крысько 2010: 188–190.

с житийной традицией Прохора Пшинского. Последняя представлена несколькими текстами:

1) весьма краткое Проложное житие,¹³ известное лишь по сербскому Норовскому прологу конца XIII–начала XIV века (Москва, Государственный исторический музей, собр. А. С. Уварова, № 70-1°),¹⁴ происходящему из сербского монастыря Св. Георгия в Иерусалиме [Иванова 2008: 68–70]: сообщается о приходе святого из Враньской митрополии на гору Козяк, где он, претерпев напасти от бесов, скончался, после чего некие благоверные христиане создали в его имя церковь на реке Пшиня и положили в ней его мощи, творящие исцеления до сего дня;

2) посвященный св. Прохору пассаж во вступительной части Пространного жития Иоакима Осоговского, написанного не позже XIV века (списки с XV в.)¹⁵: рассказывается о Прохоре как подражателе Иоанна Рильского, его подвизании и кончине на реке Пшиня, чудотворных мощах и строительстве преподобному неким благочестивым царем храма св. Георгия;

3) Пространное житие св. Прохора (известное со второй половины XVIII в.)¹⁶ в котором использованы несохранившиеся более ранние тексты: повествуется о происхождении от благочестивых родителей Иоанна и Анны из Овчего поля, чудесном рождении, уклонении от женитьбы и уходе в пустыню, борьбе с бесами, предсказании будущему византийскому императору Роману IV Диогену (1068–1071) о восшествии на престол, кончине святого, после которой император построил в его имя храм на месте их первой встречи, затем обрел и перенес мощи святого на реку Пшиня, где выстроил монастырь во имя св. Прохора.

В свете изложенных выше гимнографических фактов можно утверждать, что влияние культа прп. Вассиана на богослужебное прославление прп. Прохора проявилось также в житийных текстах, а именно — в легенде о Романе IV Диогене (которая до сих пор считалась возникшей под влиянием культа св. Иоанна Рильского) [Йовчева 2009: 413]. Сходство агиографической традиции

¹³ Публикация текста: Иванова 1977а; Трифунович 1996: 364.

¹⁴ Описание рукописи: СК XI–XIII: 361–362 (№ 469); СК XIV: 590, № 469.

¹⁵ Публикация текста: Иванов 1970: 407.

¹⁶ Публикация текста: Иванов 1970: 400–404.

этих святых проявляется сразу в нескольких отношениях: прозорливость и дар чудотворения, победа над бесами, многочисленные последователи-монахи (все это можно считать общими местами житийной литературы, однако их сочетание примечательно), но особенно — строительство самим византийским императором церкви для святого, где тот и был похоронен. Общность последнего мотива наиболее показательна и не может быть случайной. Специально следует отметить также календарную близость церковного поминовения обоих святых, причисленных к тому же самому лику преподобных: 10 октября (Вассиан Константинопольский) и 19 октября (Прохор Пшинский).

Параллельность влияния гимнографических и агиографических произведений, посвященных Вассиану Константинопольскому, на соответствующие богослужебные тексты Прохору Пшинскому позволяет предполагать одновременное создание первоначальной (студийской) службы последнему (ее песнопения, дополненные более новыми, вошли в Пшинский помянник XVI–XVII вв.) и текстовой основы его Пространного жития, фиксируемого в списках лишь с XVIII века. При этом неидентичность этого влияния в отношении службы (простая переадресовка посвященных Вассиану песнопений) и жития (использование не текста, а лишь отдельных мотивов проложного жития Вассиана) не должна удивлять: она носит вполне объективный характер и объясняется наличным репертуаром богослужебных текстов константинопольскому святому: службы по Студийскому уставу и проложного жития (при отсутствии пространного, текст которого полностью или частично можно было бы переадресовать св. Прохору). В такой ситуации славянские книжники были вынуждены составить оригинальное Пространное житие Прохору Пшинскому, самостоятельно развивая отдельные мотивы, заимствованные ими из проложного жития св. Вассиану.

Датировка этого гимнографическо-агиографического диптиха, посвященного св. Прохору, может быть приблизительно установлена. Он вряд ли возник ранее конца XIII–начала XIV века, когда в источниках впервые появляется его поминовение под 19 октября (совместно с Иоанном Рильским) [Гергова 1996: 35], что приблизило его в календарном отношении к Вассиану Константинопольскому.

С другой стороны, необходимость связать возникновение монастыря св. Прохора не просто с Константинополем, но с самим византийским императором могла появиться не ранее обновления обители сербским королем Стефаном Урошем II Милутином (1282–1321); тем самым подчеркивался не только старый (византийский), но и изначально исключительно высокий статус монастыря, якобы возникшего в результате императорского ктитинства. Первоначальный этап поиска такой связи отражен во вступительной части Пространного жития Иоакима Осоговского (XIII–XIV вв.), где рассказано о строительстве преподобному Прохору *неким благочестивым царем* храма св. Георгия. Позже была найдена подходящая конкретная личность — византийский император Роман IV Диоген, который был назначен правителем Сердики (ныне София) при Константине X Дуке (1059–1067) [Скабаланович 2004: 220]. Именно этот завершающий этап поиска отражен в рассматриваемом гимнографическо-агиографическом диптихе, посвященном Прохору Пшинскому.

Наконец, создание первоначальной службы прп. Прохору в период действия Студийского устава позволяет датировать ее ранее переводческой деятельностью старца Иоанна (конец XIII(?)–1-я половина XIV в.), который в афонской Великой лавре св. Афанасия перевел с греческого богослужебные книги Иерусалимского устава, в том числе служебные минеи. Новый перевод был положен в основу афоно-тырновской книжной справки середины–2-й половины XIV века, после чего распространился на Балканах и на Руси [Турилов 2010].

Совокупность этих хронологических ориентиров позволяет датировать переделку службы Вассиану Константинопольскому в первоначальную (студийскую) службу Прохору Пшинскому, а также создание текстовой основы его Пространного жития XIV веком.

Приведение исходной службы в соответствие Иерусалимскому уставу (написание второго канона и большинства стихир) следует датировать уже следующим XV веком. В рассматриваемом (первом) каноне св. Прохору отсутствуют как оригинальные рядовые тропари, так и заимствованные из иных источников. Поэтому вполне вероятно, что первоначально все рядовые тропари канона св. Вассиану (по три в каждой песни) были переадресованы Прохору

Пшинскому, и лишь позже, с написанием второго канона, содержавшего в каждой песни лишь по два рядовых тропаря, из переадресованного канона для симметрии было удалено по одному рядовому тропарю (третий в 1–8-й песнях и второй в 9-й песни). В таком сокращенном виде этот древнейший канон был выписан в составе расширенной (иерусалимской) службы в Пшинском помяннике XVI–XVII веков и дошел до наших дней в составе софийского списка второй половины XIX века.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ БОГОРОДИЧНЫХ ТРОПАРЕЙ

Источником богородичных первого канона древнейшей службы Прохору Пшинскому является переводной византийский канон Андрея Критского Зачатию Богородицы (9 декабря). Именно его следует считать основным гимнографическим источником первого канона древнейшей службы прп. Прохору, о чем свидетельствует совпадение гласа (1-й), всего комплекта ирмосов и всех богородичных тропарей. К этому основному комплекту добавлялись рядовые тропари из службы прп. Вассиану, положенные в первоисточнике на иной (6-й) глас.

Служба св. Прохору цитируется по полному софийскому списку второй половины XIX века (весьма своеобразное словоделение рукописи нормализовано мною, надстрочные знаки не воспроизводятся), а не по изданию И. Велева, которое не свободно от ошибок, тогда как канон Зачатию Богородицы — по немецкой критической публикации Служебной минеи на декабрь по древнейшим восточнославянским рукописям [GMD 2: 60–93]. Взаимные различия сопоставляемых версий подчеркнуты.

Канон Зачатию пресв. Богородицы
(9 декабря)

1-я песнь, ирмос: ꙗѣ повѣдѣн(оу)ю
Богородичен: Гора пресвѣщенана, юже пророкъ провидѣ доухъмъ, иж неаже камен(ь) исѣче са и идольскаа трѣвища съкроуши силою божиюю, ты кси, дѣваа чиста.

1-й канон прп. Прохору Пшинскому
(19 октября)

1-я песнь, ирмос: ПОВѣднѣю воспонидѣ людіе бѣгъ [...]
Богородичен: Гора пресвѣщенно юже пророкъ проповѣда дѣхомъ из неаже камень, ѡсѣче са и демоновъ капница сокрѣшиша са силою бѣжею ереси.

3-я песнь, ирмос: да оутвърднѣ (сѧ)
Богородичен: Неплодашаи съвѣсти
моѣи неплоднѣ късако отъжени и
плодноу дѣлаи яви доушю мою, чистаи
прескатаи богородице, вѣрныи мѣ по-
моженіе.

4-я песнь, ирмос: дѣмь предъзър(а)
Богородичен: Дѣво богородице, несквър-
ныи сѣнь, осквърнена страстьми очн-
сти ма нынѣ щедротами ти чистыми
каплами и дажь ми роукоу помощи,
да възъпнию: слава тебе, чистаи бого-
славныи.

5-я песнь, ирмос: твои миръ дажь
Богородичен: Облакъ же въ ран и
дверъ та свѣтоу, трапезоу съвѣмъ и
роуно же и роуцькоу, въноуטרъ ма-
ноу нмоуши, сладость мирови, чистаи дѣваи
мати.

6-я песнь, ирмос: прѣроу нонѣ под(оба
сѧ)
Богородичен: Боурение напасти и на-
водъ страсти, глoubина грѣховъ окаяноую
доушю ми троужаютъ; помози мнѣ,
сватаи владычице.

7-я песнь, ирмос: якоже въ печи отр(о-
кы)
Богородичен: Яко тронцю единаго
та, христе, славамаемъ, яко отъ дѣвы
въплъшь сѧ, бес приидѣна чловѣчьскы
я яви сѧ приидѣ недостоупль истьства
отца си. исусе, аще и насъ приидѣси сѧ.

8-я песнь, ирмос: якоже оужасають с(а)
Богородичен: Въздвигни лежаща ма,
госпоже, въ глoubинѣ зълъ, бороушаи ма
нынѣ побѣди врагы, бодена неключьна
ма сластьми, преклагаи чнста.

3-я песнь, ирмос: Да оутвърдѣт сѧ срѣце
моѣ [...]

Богородичен: Неплодашее совѣсти моен
неплодѣ в' всакоѣ ѡжены и плоди дѣла-
топнѣми дѣшю мою явственно прѣчистаа
вѣце вѣрнѣмъ поможенѣ.

4-я песнь, ирмос: Дѣомъ провидѣ пррокъ
[...]

Богородичен: Дѣво вѣце несквернаа скѣ-
нѣ осквернена ма страстьми, очисти ме
нынѣ щедротами чѣнѣми ты каплами
даждъ ми рѣкъ помози да воспоиу ти,
слава тебѣ сѣта блгословеннаа.

5-я песнь, ирмос: Твои миръ даждъ
намъ [...]

Богородичен: Облакъ же и ран и дверъ
та свѣта трапезъ свѣми и рѣно же и
рѣчкъ. в'нѣтрѣ нмѣшъ сладость миръ,
чѣтаа дѣва мѣти.

6-я песнь, ирмос: Прѣрокъ иона подобра
сѧ [...]

Богородичен: Борение и напасти и на-
водъ страсти из' гавинны греховнѣа. окая-
но ми дѣшю погужаютъ наполи ми
сѣтаа вѣце дѣво.

7-я песнь, ирмос: Иже в' печи отроки
твои [...]

Богородичен: Яко ѡ тронци единаго
та хрѣте слави мѣ яко ѡ дѣвы воплощѣи
сѧ бес' премѣненѣа члѣвѣчески все приатъ,
не ѡстѣплъ естества ѡтѣтескаго хрѣте аще
и намъ приидѣси сѧ.

8-я песнь, ирмос: якоже трепещатъ
аггѣли [...]

Богородичен: Въздвигни ма лежаща
хрѣте в' гавинѣ солъ. бороуша ма нынѣ в'
напасти вражѣа заблаженнаго неключѣи

9-я песнь, ирмос: живносоьнъ ист(окъ)
Богородичен: Даниль горю великоу
видѣль, ионль землю сватоюу видѣль,
двѣрь непроходимоу, ннъ же прорече
печатльннъ кладазь о свато роуно
богородицю дѣкоу въспомлѣ.

мене, сласти бѣгаж чистаа не презры
насть но оущедры и спаси ны.

9-я песнь, ирмос: Жівопрієднїи исто-
чнїкъ [...]

Богородичен: Дананль чаднїи горя ве-
лїкюу вїдѣль їонль землю стѣю оузрѣль
и дверь непроодъ ниже нарече кладаецъ
запечатльнъ, и стое ршо вѣе дѣо.

Все приведенные выше тропари являются переводными. Издатели декабрьской минеи не обнаружили греческого оригинала для богородична 5-й песни [GMD 2: 79; ср.: ILH 2: 337, Nr. 12299], хотя он давно опубликован: *Νεφέλην καὶ παράδεισον, καὶ πύλην σε φωτὸς, τράπεζαν καὶ λόκον γινώσκομεν, καὶ στάμνον ἔνδον μάννα φέρουσαν, τὸν ὑλucasμὸν τῷ κόσμῳ, ἀγνὴ Παρθενομήτορ* [PG 97: 1312].

Не все выделенные различия между приведенными выше текстами первичны. Опубликованный фрагмент той же службы Прохору по Пшинскому помяннику XVI–XVII веков позволяет продемонстрировать вторичность двух из них (изменения присутствуют в поздней версии XIX в.):

1) богородичен 4-й песни: Зачатию Богородицы осквѣрнена страстьми; Прохору осквѣрненна страстьми (XVI–XVII вв.); осквѣрнена мла страсти (XIX в.);

2) там же: Зачатию Богородицы да възъпнию; Прохору да въпїю (XVI–XVII вв.); да воспою (XIX в.); этот пример показывает постепенность и последовательность возникновения текстовых вариантов.

Редакционные изменения, которые могли бы быть осуществлены лишь в процессе переадресовки прп. Прохору Пшинскому песнопений, изначально посвященных Зачатию Богородицы, в богородичных тропарях не просматриваются.

Большинство отмеченных выше различий в сопоставляемых версиях объясняется большей степенью текстологической коррупции тропарей службы Прохору, возникшей в XIV веке, по сравнению с восточнославянским списком Служебной минеи на декабрь XII века (Москва, Государственный исторический музей, Синодальное собр. (ф. 80370), № 162), который лег в основу указанного немецкого издания.

Инновации в богородичных службах Прохору хорошо видны на фоне более раннего древнерусского списка и соответствующего греческого источника, ср.: 1-я песнь: Зачатию Богородицы провидѣ (προειδε); ты кси (σὺ εἶ) — Прохору проповѣда; ерси; 4-я песнь: Зачатию Богородицы да възъпню (ἵνα κράζω); чистаи (Ἄγνη) — Прохору да воспюю ти; ѿтаа; 5-я песнь: Зачатию Богородицы въноуѣтръ маноу нмоуѣци (ἐνδον μάννα φέρουσαν) — Прохору вѣнѣтръ нмѣщѣ; 6-я песнь: Зачатию Богородицы владычице (Δέσποινα) — Прохору вѣѣ дѣво; 7-я песнь: Зачатию Богородицы исусе (Ἰησοῦ) — Прохору хрѣте; 8-я песнь: Зачатию Богородицы повѣди (πολέμησον); водена (τρωθέντα) — Прохору в' напасти; заблажденнаго; 9-я песнь: Зачатию Богородицы Даниль (Δανιήλ); богородицю дѣвоу въспомидѣ (Θεοτόκον Παρθένον ὑμνήσωμεν) — Прохору Дананлъ ѿднѣн; вѣѣ дѣво.

Однако иногда богородичны службы Прохору в списке второй половины XIX века содержат первоначальные варианты, которые в древнерусском списке XII века представлены в уже искаженном виде, ср.: 6-я песнь: Прохору погрѣжають (χειμάζουσι) — Зачатию Богородицы троѣжають; 7-я песнь: Прохору все (πάντα) — Зачатию Богородицы яви са; 8-я песнь: Прохору не презры насъ но оуѣщедры и спаси ны (μὴ παρίδης, ἀλλ' οἴκτηρον καὶ σῶσον) — Зачатию Богородицы: опущено; 9-я песнь: Прохору вѣдѣлъ ... оуѣрѣлъ (τεθέαται... ἐώρακε) — Зачатию Богородицы видѣлъ ... видѣлъ.

Почему же именно византийский канон Андрея Критского на Зачатие Богородицы (9 декабря) стал основой канона службы Прохору Пшинскому (19 октября)? Прежде всего в голову приходит мысль о том, что, может быть, во имя этого праздника некогда была освящена церковь или по крайней мере часовня монастыря Св. Прохора, однако конкретные сведения на этот счет отсутствуют. Поэтому следует обратить внимание на то, что константинопольский монастырь прп. Вассиана располагался в квартале Девтерон недалеко от церкви Св. Анны [Зайцев 2004; Г. 2015: 180] (эта информация отсутствует в византийском проложном житии Вассиана, переведенном на церковнославянский).¹⁷ Если здесь имя Анна обозначает мать Пресвятой Богородицы (в чем нет уверенности),

¹⁷ Ср. публикацию греческой и церковнославянской версии проложного жития: Крысько 2010: 188–190.

то указанная географическая близость (или даже принадлежность церкви монастырю?) до некоторой степени объясняла бы сочетание песнопений Зачатию св. Анной Богородицы и прп. Вассиану Константинопольскому в составе древнейшей службы Прохору Пшинскому.

В таком случае как рядовые тропари, так и богородичные первого канона прп. Прохору Пшинскому отражают ориентацию гимнографа на константинопольскую традицию.

ДИОНИСИЙ ХИЛАНДАРЕЦ (ГАБРОВЕЦ) КАК АВТОР СЛУЖБЫ ПРП. ПРОХОРУ ПШИНСКОМУ

Почитание прп. Прохора Пшинского (Пчиньского) засвидетельствовано македонской Орбельской триодью второй половины XIII века, один из тропарей которой упоминает славянских просветителей Кирилла и Мефодия совместно с тремя западноболгарскими анахоретами — Иоанном Рильским, Иоакимом Осоговским (Сарандапорским) и Прохором Пшинским. Текстология этого тропаря показывает, что имена двух последних святых вносились в его текст вторично и поэтапно: к первоначальному перечню сначала был добавлен Иоаким и лишь затем Прохор [Попов Г. 1986],¹ охарактеризованный как *новосвященный*. Разумеется, последнее имя могло быть внесено не в саму Орбельскую триодь, а в один из предшествовавших ей списков.

Поскольку *новосвященным* здесь назван лишь Прохор Пшинский,² начало его церковного почитания можно датировать зрелым XII веком, когда культы Иоанна Рильского (X в.) и Иоакима Осоговского († около 1115 г.) уже существовали.

Специально Прохору Пшинскому посвящены три церковно-славянские службы (на 19 октября)³:

¹ А также снимок № 1 (Орбельская триодь, л. 21) к этой статье Г. Попова, помещенный среди прочих иллюстраций на нумерованных вклеенных листах после с. 125 данного тома. В наборном издании Орбельской триоди имя Прохора Пшинского оказалось пропущенным, см.: Црвенковска, Макаријоска 2010: 14, 153 (л. 21b).

² Иоанн Рильский и Иоаким Осоговский подобного определения не имеют — его нет в тех вариантах тропаря, где имя св. Прохора отсутствует. Несмотря на это, данное определение иногда считается формой множественного числа, соотносящейся со всеми тремя западноболгарскими анахоретами, см.: Чешмеждиев 2009: 150.

³ Известная на сегодняшний день гимнография прп. Прохору обобщена в недавней работе, сопровождаемой изданием соответствующих текстов: Суботин-Голубовић 2015.

а) первая, изданная по фрагментарному списку из несохранившегося Пшинского помянника XVI–XVII веков (Белград, старое собрание Национальной библиотеки Сербии, № 348)⁴ и полностью по списку второй половины XIX века (София, Церковно-исторический и архивный институт, № 1183)⁵;

б) вторая, опубликованная в составе Сербляка 1986 года [СРБЛЯК 1986, 90–103; об этой службе: ГИЛ 1995, 118–120], куда она попала, видимо, из отдельного издания 1879 года [Служба Прохору 1879], а также по упомянутому выше софийскому списку, содержащему обе службы святому⁶; сюда же, по всей видимости, следует отнести также список неизвестного времени создания, хранящийся при храме св. Николая в Нише (№ I-30, старый номер 52/30)⁷;

в) молебный канон, известный лишь в указанной нишской рукописи.⁸

Эта статья посвящена второй службе, содержащей два перекрестных канона: оба 1-го гласа с общими ирмосами.⁹ В них Дж. Трифунович обнаружил именной акростих ДИОНИСИА, составленный из начальных букв тропарей 6-х песней обоих канонов, выписанных слитно (все песни которых чередуются, образуя единую перекрестную структуру). Следовательно, оба канона этой службы писались одновременно неким Дионисием, не известным в южнославянской гимнографии. Не обнаружив следов акростиха ни в предыдущих, ни в последующих песнях тех же канонов, исследователь пришел к выводу, что песнописец ограничился записью одного лишь своего имени в начало тропарей 6-х песней обоих канонов. При этом ученый затруднялся в датировке данной композиции, предполагая широкий диапазон с XV до конца XVII века, но не исключая

⁴ Описание рукописи: Стојановић 1903: 385, № 530. Публикация списка: Новаковић 1895: 11–14; Сувоћин-Голубовић 2015: 84–89.

⁵ Публикация списка: Велев 1997: 246–263; Сувоћин-Голубовић 2015: 99–110.

⁶ Публикация списка: Велев 1997: 263–276 (частичная — с пропуском песнопений, заимствованных из первой службы святому); Сувоћин-Голубовић 2015: 111–122 (полная).

⁷ Публикация списка: Сувоћин-Голубовић 2015: 90–94.

⁸ Публикация списка: Сувоћин-Голубовић 2015: 95–98.

⁹ О ней см.: ГИЛ 1995: 118–120 (с библиографией). В литературе встречается неверное указание на то, что оба канона данной службы поются на 8-й глас, см.: Велев 1997: 242.

и возможности того, что служба написана монахом Диосинием, который в 1857 году пришел с афонского Хиландара в Пшинский монастырь, где в 1857–1863 годах переписал (составил либо отредактировал) службу св. Прохору [Трифуновиѣ 2004: 210–211].

Ниже я постараюсь показать, что акrostих обоих канонов рассматриваемой службы Прохору Пшинскому содержит не одно лишь имя гимнографа, а более развернутый акrostих во второй половине канонов, с 6-й песни по 9-ю включительно.

Поскольку церковнославянский текст Службы неоднократно публиковался, ниже приводятся лишь инципиты указанных песней. В качестве основного источника берется издание Сербляка 1986 года; опубликованная македонским исследователем И. Велевым рукописная версия XIX века цитируется лишь в случае значительных разночтений, отражающихся на акrostихе, которые сопровождаются пометой *рук.* (опечатки последней публикации не учитываются).

АКРОСТИХ ПЕРЕКРЕСТНЫХ КАНОНОВ 1-ГО ГЛАСА В СЛУЖБЕ ПРП. ПРОХОРУ ПШИНСКОМУ (С 6-Й ПО 9-Ю ПЕСНЬ)

6-я песнь 1-го канона	Далече ѿверженъ... Иисовыхъ словесъ... Обилное исцѣленіе... Неисквсомлжно, Дѣво... (богородичен)
6-я песнь 2-го канона	Вспомошь молитвъ... Свогоденъ твои оумъ... Иноческое возлюбивъ житіе... (слава) Адамль содѣтель... (и ныне)
7-я песнь 1-го канона	Свѣтльникъ пресвѣтлыи... Бышнюю силою... Иѣвилса еси рѣка... Твоа честнаа рака... Облакъ развѣдныи... (богородичен)
7-я песнь 2-го канона	Милостива быти... Оуазвнѣ дѣшѣ... Огнь страстен... (слава) Тѣ предстательницѣ... (и ныне)

8-я песнь 1-го канона	Царство горнее... Оуста разума... Пѣснь тебѣ приноша... Законы Дѣво... (богородичен)
8-я песнь 2-го канона	Ездя... (рук.) / Хода на колесницѣ... Сващеннолѣпное житіе... Низложивъ шатанїа... (слава) Оумертви души моеа страсти... (и ныне)
9-я песнь 1-го канона	Воззрѣнїемъ къ Богъ... Обитель Троицы... Сын исполненъ даровъ... Пѣнїе съ пѣснїю... (богородичен)
9-я песнь 2-го канона	Еждением... (рук.) / Хожденїемъ... Во гаввинѣ грѣховнѣи... Аще и невозмогахъ... Единнѣхъ божествомъ знаемю... (слава) Тебе пѣснями немолчными... (и ныне)

Акrostих ДИОНИСИ СВЯТОМУ ОТЦУ ПЕСНУ ВОСПЕВАЕТ, идущий по большинству тропарей (в том числе богородичных, слав, и ныне) обоих перекрестных канонов, лучше сохраняется рукописной версией, тогда как печатный Сербляк отражает вторичную правку инципитных слов *ездити* и *еждение* на *ходити* и *хождение* (1-й тропарь 8-й песни и 1-й тропарь 9-й песни 2-го канона соответственно), что привело к частичному разрушению акrostиха. Как и сама Служба, акrostих написан на церковнославянском языке, но без обозначения мягкости последнего согласного в словоформе ПЕСНУ, в чем можно усмотреть южнославянский „акцент“.

В создании акrostихной фразы не участвуют два тропаря: последний (и ныне) в 6-й песни 2-го канона и последний (богородичен) в 8-й песни 1-го канона. Возможно, здесь проявилось авторское решение при записи акrostиха выпустить за ненужностью заключительные строфы двух песней, без которых акrostихная фраза прекрасно читается. Этот прием выглядит странно, поскольку при большинстве четырехтропарных песней две песни (7-я первого канона и 9-я второго канона) содержат по пять тропарей. Если гимнограф составил бы каждую песнь из четырех тропарей, то ему

не пришлось бы при проведении задуманного им акростиха пропускать два „лишних“ тропаря. Подобное поведение объяснимо лишь стремлением песнописца скрыть либо по крайней мере замаскировать тот факт, что оба слитных канона создавались по единому плану одним и тем же автором.¹⁰

Выявленная акростишная фраза является вполне законченной в смысловом и структурном отношении, и у нас нет основания предполагать, что первые четыре песни обоих канонов также некогда содержали акростих (здесь его следы не просматриваются). Видимо, гимнограф решил вписать акростишную фразу лишь во второй половине своего произведения (тропари четырех заключительных песней перекрестных канонов), что весьма непривычно. Объем этой фразы соответствует обычному размеру акростиха, вписываемого в один канон.

И. Велев установил, что опубликованная им рукописная версия XIX века писана двумя писцами: первому принадлежат л. 1–13, содержащие первую службу и житие (заканчивается датой 11 августа 1851 года), а второму — л. 14–26 с рассматриваемой нами службой. В конце первой части на л. 13 об. читается более поздняя запись, выполненная в Скопье в 1894 году епархиальным архимандритом Дионисием (впоследствии призренским митрополитом) и сообщающая о том, что им были переписаны содержащиеся в данной книге две службы с житием.

Из литературы известно, что в конце XIX века в Пшинском монастыре хранились две рукописи со службами прп. Прохору: одна была старой и послужила оригиналом для более новой, написанной Дионисием Хиландарцем (не путать с архимандритом Дионисием!) в 1857–1863 годах либо, по иным данным, в 1851 году. Позже, в 1894 году, архимандрит Дионисий обнаружил в обители и переписал житие св. Прохора и две службы, одна из которых была выполнена Дионисием Хиландарцем, а другая — Мартирием Хиландарцем (с записью 1817 г.).

¹⁰ Единство замысла все же просматривается в том, что выпуск из акростиха заключительных тропарей 6-й песни 2-го канона и 8-й песни 1-го канона оказывается вполне уравновешенным наличием дополнительных рядовых тропарей в пятитропарных песнях: 7-й первого канона и 9-й второго канона.

Взаимно сопоставив все эти сведения, И. Велев решил, что софийский список, помеченный 1851 и 1894 годами, является рукописью, обнаруженной в Пшинском монастыре архимандритом Дионисием в 1894 году, а именно — автографом Дионисия Хиландарца 1851 года (л. 1–13), дополненным Мартирием Хиландарцем (л. 14–26) [Велев 1997: 239–240].

Этот вывод неверен. Во-первых, Мартирий Хиландарец жил в Пшинском монастыре значительно ранее Дионисия Хиландарца и потому вряд ли мог дополнять автограф последнего. Во-вторых, служба, содержащая не замеченный И. Велевым акростих с именем Дионисия, находится не в первой, а во второй части софийской рукописи. Таким образом, оба ее писца остаются неизвестными.

Дж. Трифунович поставил в упрек И. Велеву, что тот не заметил акростишной подписи Дионисия в интересующей нас службе [Трифунович 2004: 211, прим. 15], но, как мы теперь видим, и сам не сумел прочитать продолжение того же акростиха в трех заключительных песнях обоих канонов. Трудности в прочтении акростиха были вызваны особенностями работы гимнографа, использовавшего для построения акростишной фразы не все заключительные тропари 6–9-й песней перекрестных канонов, а также, возможно, частичным разрушением исходного акростиха в позднейших версиях, вызванным вторичными лексическими заменами, произведенными в зачинах некоторых тропарей.

Сохранившиеся сведения о Дионисии Хиландарце таковы. Он был родом из Габрова, в Пшинский монастырь пришел из Хиландарского монастыря на Афоне в 1851 году. Службу Прохору Пшинскому составил в 1857–1863 годах. Из-за разногласий с игуменом Антой Пауновичем (1852–1869) перешел в Карпинский монастырь, где был поставлен в иеромонахи. Оттуда вернулся на Афон, вероятно, в тот же Хиландарский монастырь [ср.: Велев 1997: 238, прим. 9].

ПЕЧСКО-МОХАЧСКИЙ ЕПИСКОП НИКАНОР (МЕЛЕНТИЕВИЧ) КАК АВТОР СЛУЖБЫ СЕРБСКОМУ ДЕСПОТУ ИОАННУ БРАНКОВИЧУ

Недавно специалисты подвели итог изучению церковнославянской службы сербскому деспоту Иоанну Бранковичу († 1502):

„И(оанну) посвящены отдельная служба (10 дек.) с 2 канонами (1-го и 8-го гласов), написанными слитно (в начале 1-го есть указание на акrostих «Красными похвалами песньми плетуще воспеваю и величаю память твою, святе», но в тексте он отсутствует), и канон 5-го гласа в общей службе св. семейству Бранковичей (помещен 3-м). В обеих службах И. (с устойчивым эпитетом «праведный») прославляется как заступник от «насилия агарянского», мощи к-рого даруют исцеление страждущим (в т. ч. и мусульманам). Даже в единоличной службе И(оанну) много места отведено прославлению др. членов семейства. Обе службы дошли в достаточно поздних (XVII–XVIII вв.) списках (см.: *Трифуновић*. 1970. С. 335–336); они входили в состав рукописного Раковацкого Сербляка 1714 г., положенного в основу печатного издания (Римник, 1761), а позже включены и в белградское издание 1861 г.

Относительно датировок службы И(оанну) и общей службы Бранковичам существует 2 т. зр. Согласно распространенному во 2-й четв.–сер. XX в. мнению, эти службы были составлены в 1708–1714 гг., когда мон-рь Крушедол являлся центром Крушедолской митрополии (*Грујић Р. М.* Духовни живот Срба у Војеводини // Војеводина. Нови Сад, 1939. Зб. 1. С. 378; *Радојичић*. 1957; *Он же*. 1958). В 70–80-х гг. XX в. была обоснована версия о создании этих текстов во 2-й четв.–сер. XVI в. (*Трифуновић*. 1970; *Бојдановић*. 1980). Независимо от разницы в датировках, создание служб связывается с безымянными книжниками мон-ря Крушедол. В хронологическом отношении создание службы И(оанну) предшествовало

составлению общей службы в честь семейства Бранковичей, т. к. в последней обнаружены заимствования из первой (*Трифуновић*. 1970. С. 335; *Бојдановић*. 1980. С. 242)¹ [Турилов, Э. 2010].

В действительности же Дж. Трифунович датировал службу второй половиной XVI века: временем после 1552 года (когда османская власть, после падения Баната, господствовала уже во всей Воеводине) и самое позднее до 80-х годов этого столетия [Трифуновић 1970: 334]. Данный вывод принят позднейшими исследователями [подробнее: Gil 1995: 55–58 (с библиографией)]. Как известно, Сербляк 1714 года, писанный во фрушкогорском монастыре Раковац, не сохранился,¹ мне доступен лишь созданный на его основе Римницкий Сербляк 1761 года. Анонимный автор (очевидно, монах) рассматриваемого гимнографического последования обычно называется „неизвестным крушедольцем“ (серб. Непознати Крушедолац).

Служба Иоанну Бранковичу была специально подготовлена для публикации в научном издании 1970 года: два ее канона, написанные на разные гласы и публикуемые в церковных изданиях перекрестно (1-я песнь 1-го канона, 1-я песнь 2-го канона, 3-я песнь 1-го канона, 3-я песнь 2-го канона и т.д.), были разделены (все песни 1-го канона, затем все песни 2-го канона), из них почти полностью устранены богородичны (из 16-и богородичнов оставлено лишь 4, поскольку в них упоминается прославляемый святой — Иоанн Бранкович), текст службы сопровождается переводом на современный сербский язык [СРБЛЯК 1970, 3: 51–131]. Традиционный церковнославянский текст Службы общедоступен в издании Сербляка, осуществленном Сербской православной церковью [СРБЛЯК 1986: 174–191], и в так называемых „Зеленых минеях“ (первого и второго издания) Русской православной церкви.²

Выполненное специально для научного издания разделение двух канонов рассматриваемой службы и устранение большинства завершающих все песни каждого канона богородичнов помешало исследователям прочитать хорошо сохранившийся акростих,

¹ О текстологической традиции Сербляка (Минейного сборника служб сербским святым) см.: Gil 1995.

² Я пользуюсь вторым изданием: ЗМ, декабрь, 1: 361–388.

охватывающий оба перекрестных канона и сообщающий об авторе и месте написания Службы. Ниже приводятся инципиты тропарей (акrostишные буквы читаются вертикально) по сербскому церковному изданию 1986 года:

АКРОСТИХ ПЕРЕКРЕСТНЫХ КАНОНОВ
В СЛУЖБЕ ИОАННУ БРАНКОВИЧУ

- 1-я песнь 1-го канона: Прїидите ѿнѣ...
Оца вашего...
Во смиренїи...
Аще и единъ... (богородичен)
- 1-я песнь 2-го канона: Ликовствующе пѣснми...
Оугринъ онъ...
Велми та храбра...
Алакастръ чѣла... (богородичен)
- 3-я песнь 1-го канона Стефанъ деспоть...
Помазанникъ римскїа державы...
Любовїю приходящимъ...
Егоже трепещеть... (богородичен)
- 3-я песнь 2-го канона Тебе ѿнюдь...
Яко бѣ изволивш...
Нынѣ веселїа...
Избави насъ... (богородичен)
- 4-я песнь 1-го канона Красива цркви...
Аще и посредѣ...
Ни сана величество...
Ѡ превкрашенна добротою... (богородичен)
- 4-я песнь 2-го канона Ръцѣ твои...
Наказва словеси...
Еще ѿ юности...
Дивныи и прекрасныи... (богородичен)
- 5-я песнь 1-го канона Ѡ бѣоданнаго валь разва...
Сен блженныи ревна...
Ѡ тако бѣ изволивш...
Ѡ лозо дхомъ стымъ... (богородичен)

- 5-я песнь 2-го канона И нехоташа ти...
 Нитгоже возможе...
 Ихже око невидѣ...
 Вси къ водѣ... (богородичен)
- 6-я песнь 1-го канона Ликви сурміє...
 Йгаранинъ нѣкѣи...
 Дивно древо...
 Исцѣли язвы... (богородичен)
- 6-я песнь 2-го канона Ко твоемъ отечествъ...
 Аще и лишени родителя...
 По преставленіи твоемъ...
 Єдинъ пречтѣю... (богородичен)
- 7-я песнь 1-го канона Чѣдо преславно...
 Оукрашилъ еси...
 Иже мы знаемъ...
 Стени и плачиса... (богородичен)
- 7-я песнь 2-го канона Красенъ видѣнїемъ...
 Иже древо маслинное...
 Въ лѣто преставленїа...
 Оукрашена красотю... (богородичен)
- 8-я песнь 1-го канона Премудростїю...
 Радиса бл҃гочестиваго...
 Изволи б҃гъ...
 Избави ма... (богородичен)
- 8-я песнь 2-го канона Гдѣ бже мѡн...
 Оу жениха...
 Молиса тебѣ...
 На та всю надежда... (богородичен)
- 9-я песнь 1-го канона Оудвишася...
 Любовїю насъ...
 Єгда принесоша...
 Ѡ мати всацескихъ... (богородичен)
- 9-я песнь 2-го канона Ничимже по достоанїю...
 Теплою любовїю...
 И тѣсно и недовмѣтелно...
 Юже принесохомъ... (богородичен)

Акrostих, идущий по всем тропарям (включая богородичные) обоих перекрещивающихся канонов, хорошо читается: ПОВАЛУ ВАСПЛЕТЯ НИКАНОР НЕДОСТОИНИ ВЛАДИКА ПЕЧ У ЯСКЯВУ ПРИ ИГУМНУ ЛЕОНТИЮ.

Признаков формального разрушения первоначального акrostиха немного. Во-первых, 3-й тропарь 5-й песни 1-го канона Ѡ тако бѣѣ изволивш... участвует в его создании не первой буквой О, а второй буквой Т (шестая буква акrostишной формы НЕДОСТОИНИ), что, видимо, обусловлено вторичностью первой буквы тропаря, некогда ее не имевшего и начинавшегося словами *Тако бѣѣ изволивш... (ср. инципит 2-го тропаря 3-й песни 2-го канона ꙗко бѣѣ изволивш...). Римницкий Сербляк 1761 года содержит данный тропарь с уже видоизмененным зачалом.

В научном издании Сербляка 2-й тропарь 3-й песни 2-го канона читается так: „О, јако Богу изолившу...“ (так же в Римницком Сербляке и в московских „Зеленых минеях“), лишь в церковном издании Сербляка он начинается словами ꙗко бѣѣ изволивш... Вторичность этого инициала засвидетельствована грамматической несообразностью акrostишной формы ВАСПЛЕТЯ, тогда как иные источники дают корректный аорист 1 лица ед. ч. ВАСПЛЕТО ‘васплетох’ с пропуском конечного согласного Х (ср. акrostишную форму ПОВАЛУ ‘похвалу’).

Читающаяся в акrostихе форма ЯСКЯВУ может быть вторичной по сравнению с *ЯСКОВУ: хотя все доступные мне источники содержат здесь инципит ꙗко древо маслинное... (2-й тропарь 7-я песнь 2-го канона), приведенные выше параллели позволяют предполагать первоначальное зачало *Ѡ ꙗко древо маслинное...

Все песни обоих канонов имеют одинаковую структуру: три рядовых тропаря и богородичный. В связи с этим акrostишные формы ПОВАЛУ ‘похвалу’ и ВАСПЛЕТО ‘васплетох’ следует объяснять не вторичным пропуском тропарей, а широко распространенной в сербских диалектах утратой согласного х [h]. Написание акrostишной формы ВЛАДИКА через и обусловлено не столько сербской фонетикой (южнославянским переходом [*у → i]), сколько отсутствием церковнославянских слов на букву ѡ-.

В отличие от церковнославянского текста службы, акrostих написан на сербском языке, ср.: У ЯСКОВУ (не *В ЯСКОВЕ), ПРИ

ИГУМНУ (не *ПРИ ИГУМЕНЕ). Акrostишная предложная форма У ЯСКОВУ должна пониматься как свойственный живому языку эллипсис в смысле ‘у Яскову монастыру’. Наличие в церковнославянском гимнографическом тексте акrostиха, выполненного на народном языке, живо напоминает руськомовные акrostихи двух акафистов Франциска Скорины, опубликованных им в виленской Малой подорожной книжке около 1522 года [Турилов 1990].

Таким образом, исходный вид акrostиха таков: *ПОВАЛУ ВА-СПЛЕТО НИКАНОР НЕДОСТОИНИ ВЛАДИКА ПЕЧ У ЯСКОВУ ПРИ ИГУМНУ ЛЕОНТИЮ ‘Похвалу сплел я, Никанор, недостойный владыка Печа, в Язакском [монастыре — С. Т.] при игумене Леонтии’. Доступные мне источники не содержат исходного инципита всего двух тропарей: *Тако бѣѡ изволивш... (3-й в 5-й песни 1-го канона) и *Ѣ такѡ древо маслинное... (2-го в 7-й песни 2-го канона), в которых оказалась вторично добавленной либо, наоборот, утраченной начальная буква — восклицание О! Ниже чтение этого акrostиха будет уточнено.

Выписанный в рукописи (отсутствующий в Сербляке) псевдоакrostих перед канонам „Красными похвалами песньми плетуще воспеваю и величаю память твою, святе“ [Трифуновић 1970: 335], если он действительно принадлежит автору службы (что вполне вероятно), был призван привлечь внимание читателя на реальный акrostих иного содержания, указывающий на авторство и обстоятельства составления Службы Иоанну Бранковичу. Видимо, „недостойный владыка“ Никанор счел не вполне корректным выписывать перед канонами свой акrostих, столь лично ориентированный и не вполне сочетающийся с монашеским смирением, и потому составил псевдоакrostих, посвященный воспеваемому святому. Тем не менее значительная продолжительность этого псевдоакrostиха как бы подталкивала читателей к прочтению столь же продолжительного реального акrostиха, проведенного не в одном, а сразу в двух канонах этой службы.

Некоторые читатели, несомненно, заметили реальный акrostих. Именно этим должен объясняться тот факт, что в списке монастыря Крушедол, датируемом серединой XVIII века, два канона этой службы, написанные на разные гласы, оказались вторично слитыми в один сводный канон, каждая песнь которого состоит

из всех тропарей первого и второго канонов [Трифунович 1970: 336]. Поскольку проведение акростиха сразу в двух канонах одной службы не является обычным явлением, то писец данного списка „исправил“ ситуацию, объединив оба канона в один. Все же двухканонная организация тропарей данной службы первична: ведь каждая песнь обоих канонов сопровождается собственным богородичным тропарем, инициал которого участвует в акростихе. Одноканонная же организация тропарей (как в крушедольском списке) потребовала бы вдвое меньше богородичных.

Акростих сообщает, что Службу Иоанну Бранковичу составил печский владыка Никанор в сремском монастыре Язак при игумене Леонтии. Тем самым косвенно подтверждается легенда о том, что этот фрушкогорский монастырь основан самим Иоанном Бранковичем [см.: Турилов, Э. 2010: 241]. Первые документальные сведения о монастыре датируются 1522 годом, в нем переписано несколько церковных книг (наиболее поздняя из точно датированных создана в 1745 г.) [Утвић 1990: 8–11].

Автора Службы Иоанну Бранковичу можно было бы отождествить с печским патриархом Никанором (1550–1557) [Сава 1996: 354; ЕП 2: 1310; ср.: Милеуснић 1993: 205; Станојевић 2008: 98], но последний является не реальной исторической личностью, а сербской проекцией охридского архиепископа Никанора (1550–1557) [Снегаров 1995: 188–189, 513–514]. Для сравнения укажем, что охридский архиепископ Прохор (ранее 1527–1550), энергично противившийся восстановлению Печской патриархии, также упоминается в печском и лесновском помянниках среди сербских архиепископов [см.: Новаковић 1875: 34]. Подобные случаи объясняются временным объединением Охридской архиепископии и Печской патриархии, предшествовавшим возобновлению последней в 1557 году.

В акростихе речь идет, вероятно, не о печском патриархе, а о православном (сербском) епископе южновенгерского города Печ, который по-сербски называется *Печуј*. Если в акростихе последовательность из двух букв прочитать дважды (ниже они выделены, а их повторное чтение заключено в квадратные скобки), то получится: ПОВАЛУ ВАСПЛЕТО НИКАНОР НЕДОСТОИНИ ВЛАДИКА ПЕЧУЯ [У Я]СКОВУ ПРИ ИГУМНУ ЛЕОНТИЮ.

Повторное прочтение выделенных двух букв позволило гимнографу сохранить равное количество тропарей в каждой песни обоих канонов.

В истории Сербской православной церкви действительно известен южновенгерский печско-мохачский епископ Никанор (1710–1739), в миру Мелентиевич [Сава 1996: 354–355; Томић, Војкулеску 1996: 8; Сава и др. 2016: 213–214], который вполне может быть признан автором Службы Иоанну Бранковичу: он был постриженным, а затем и архимандритом Крушедольского монастыря (причем этим титулом пользовался и позже, уже став печско-мохачским епископом), участвовал в возобновлении этой обители (разоренной турками в 1716 году в связи с их отступлением из Срема), в которой позже и сам был похоронен, и, что немаловажно, известен как автор сербской барочной поэзии.

Очевидно, что Служба Иоанну Бранковичу была составлена после 1710 года, когда Никанор (Мелентиевич) стал печско-мохачским епископом, но до создания уже содержавшего ее Раковацкого Сербляка 1714 года. Не исключено, что это произведение было написано Никанором по инициативе упомянутого в акростихе Леонтия, игумена монастыря Язак, заинтересованного в прославлении ктитора своей обители. Иных сведений о нем не сохранилось, но он должен быть помещен в незаполненном хронологическом промежутке между игуменами Ананией (1710) и Георгием (1718) [Утвић 1990: 13]. Таким образом, „неизвестный крушедолец“ (как называют автора рассматриваемой службы) оказывается хорошо известной личностью.

Учитывая приведенные выше данные, написание Службы Иоанну Бранковичу можно датировать 1711–1713 гг. По сути, это возвращает нас к старой датировке рассматриваемой композиции тем временем, когда монастырь Крушедол был центром Крушедольской митрополии (1708–1714).

СВЯЗИ СЕРБСКОЙ КНИЖНОСТИ
С КИЕВСКОЙ, ЛИТОВСКОЙ
И МОСКОВСКОЙ РУСЬЮ
XIII-XIX ВЕКОВ

ТРОПАРИ ДРЕВНЕРУССКОГО КАНОНА ПЕРЕНЕСЕНИЮ
МОЩЕЙ СВТ. НИКОЛАЯ МИРЛИКИЙСКОГО
(9 МАЯ) В КАНОНЕ ПЕРЕНЕСЕНИЮ МОЩЕЙ
СВТ. САВВЫ СЕРЬСКОГО (6 МАЯ)

Славянский канон 4-го гласа на перенесение мощей святителя-чудотворца Николая Мирликийского (9 мая; перенесение состоялось в 1087 г.) с зачином „Просвети ми душу и сердце...“ традиционно считается древнерусским произведением раннего периода, созданным около 1091 года [Никольский 1906: 461–466; Спасский 2008: 49–50; Подскальски 1996: 383–384; Смыка 2003; Смыка 2005; Легких 2011; Черкасова 2011]. Его авторство гипотетически приписывается иноку Григорию, творцу канонов (известен по Киево-Печерскому патерику), переяславскому епископу Ефрему († между 1091 и 1101 гг.) либо даже киевскому митрополиту Иоанну II (не позднее 1077–после 14.08.1089).

На фоне ранней восточнославянской гимнографии этот канон выделяется наличием акростиха, значительно разрушенного во всех ответвлениях текстологической традиции, но недавно мною полностью восстановленного: *ПРЕНЕСЕНИЕ МОЩЕИ СТАГО НИКОЛЫ ПОЮ (проведен, с некоторыми орфографическими отклонениями, по всем тропарям, включая богородичные). При этом богородичен 8-й песни участвует в создании акростиха двумя первыми буквами [Темчин 2014д].

Акростих реконструирован на основании трех рукописных источников, представляющих три структурно и содержательно различные редакции этого произведения,¹ известные в восточнославянской и сербской книжности:

¹ Две из них были выделены ранее, см.: Легких 2011: 187–188.

У = восточнославянский сборник минейных служб второй половины XV века (Москва, Государственный исторический музей, собр. А. С. Уварова, № 341-4^о, л. 82–101)²;

Т = восточнославянская праздничная минея на май–август XV века (Москва, Российская государственная библиотека, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.1), № 613, л. 31–33 об.)³;

А = сербская праздничная минея начала XVI века (Вена, Австрийская национальная библиотека, Cod. slav. 69, л. 62–81)⁴.

Считается, что древнерусская служба Перенесению мощей Николая Мирликийского проникла в сербскую традицию относительно поздно благодаря второму восточнославянскому влиянию на балканскую книжность (конец XV–первая четверть XVIII в.) [Турилов 2007: 169].

Недавно ранняя датировка акростишного канона „Просвети ми душу и сердце...“ (XI–XIII вв.) [Спасский 2008: 49–50; Турилов 2006: 498] была поставлена под сомнение на том основании, что оригинальная древнерусская гимнография на перенесение мощей святителя Николая встречается в сохранившихся рукописях лишь со второй половины XIV века, причем интересующий нас канон появляется с начала XV века, позже иного древнерусского канона тому же празднику с зачалом „Песнь устен моих приими...“ [Смыка 2003: 166–167; Смыка 2005: 168–171, 176, 193, 246–247; Легких 2001: 188, 194–195].

Тем не менее можно утверждать, что, вопреки показаниям дошедших до нас рукописей, древнерусский канон „Просвети ми душу и сердце...“ был написан ранее 1238 года,⁵ когда была составлена служба Перенесению мощей Саввы Сербского († 14 января 1236 г.) из болгарской столицы Тырново в рашский монастырь Милешево (состоялось 6 мая)⁶. Два канона этой сербской службы (4-го и 6-го

² Список опубликован: Леонид 1888: 62–74.

³ Инципиты песнопений службы на перенесение мощей свт. Николая, включая тропари 1-й песни канона „Просвети ми душу и сердце...“, по этому списку опубликованы, см.: Голубинский 1901–1904, 1/2: 517–518.

⁴ Список опубликован: Суботин-Голубовић 2005.

⁵ См. обоснование этой даты переноса мощей Саввы Сербского из Болгарии в Сербию: Шпадијер 2019.

⁶ Я пользуюсь изданием древнейшего списка 1600 года, см.: Ковачевић 1885: 19–40.

гласа) содержат четыре тропаря, заимствованных из указанного древнерусского канона.

Приводимые ниже данные позволяют определить, какая именно из известных редакций канона Перенесению мощей Николая стала источником заимствования для сербской службы. Вот инципиты четырех заимствованных тропарей с указанием их наличия в упомянутых выше трех рукописных источниках, представляющих три редакции древнерусского канона:

Просвети ми душу и сердце... (1-й тропарь 1-й песни) У, Т, А
 Радостно повинуюся... (2-й тропарь 1-й песни) У, А
 Славный Николае... (2-й тропарь 3-й песни) У, Т, А
 Блаженне святителю Христов... (3-й тропарь 6-й песни) А

Как видим, восточнославянская традиция, представленная источником Т, содержит лишь два из указанных песнопений, восточнославянская традиция У — три, и лишь сербская традиция А (известная в единственном списке начала XVI в.) древнерусского канона Николаю Мирликийскому содержит все четыре тропаря, заимствованные в канон Перенесению мощей Саввы Сербского (значимые различия текстов выделены):

Служба на перенесение мощей
 свт. Саввы Сербского (6 мая) по
 опубликованному списку 1600 г.

Служба на перенесение мощей свт.
 Николая (9 мая) по источнику А
 (с избранными вариантами по У)

1-й канон, 1-я песнь, 1-й тропарь:

Просвѣти ми доушоу и сръце молю те
 светодавче и твари здателю, дарь по-
 давь ми и въспѣваніемъ пѣти твоего
 оугодныка чьстнаго светителя, илже
отъѣство его отъ скръби избави.

1-я песнь, 1-й тропарь:

Просвѣти ми д(оу)шоу. и ср(ъ)д(ъ)це м(о)лю
 ти се. свѣтодавче твари и сьдѣтелю. дарь
 подавь ми въспѣваніемъ. подавь ми пѣти
 твоего вгодника ч(ъ)ст(ъ)наго. илже миръ
ѿ скръби избави се.

1-й канон, 1-я песнь, 3-й тропарь:

Радосно повинуюе се божедемъ повѣленіемъ
 морюу съшьстав'ныкъ висть яко слънце
 къ западому твое мощти пришалъ еси,
 просвѣштае отъѣство си. Саво блажен'не.

1-я песнь, 2-й тропарь:

Радос(ть)но повинуюе се. в(о)жѣемъ повѣ-
 лѣніемъ мироу [мору — У] шьставник(ъ)
 вьс(ть) яко [add слънце — У] къ запа-
 дом(ъ) твое мощи с(в)ѣт(н)ѣлю пришь
 еси, просвѣщаем(ъ).

1-й канон, 3-я песнь, 1-й тропарь:

Слав'нын Саво, вожїа оуста бивь, изь
оусть вьлка неприазн'наа людїи оть-
ства си избавїи и прѣведи на радость и
веселїе поюште пѣснь светаа.

2-й канон, 3-я песнь, 2-й тропарь:

Светителю блаженне Христовъ Саво, ино-
гда въ Йероусалимѣ и въ Синаю шьство-
вавъ и нынѣ въ отьство свое пришалъ
еси, чюдѣса творе див'наа на спасенїе мн-
роу вьсьмоу.

3-я песнь, 2-й тропарь:

Славнїи Николае. в(о)жїа оуста бивь изь
оусть вьлка неприазньна люд(и) избавил(ь)
еси славне. привель еси дарь дне [творцю,
дары даа — У] и исцѣленїа вьсьмь.

6-я песнь, 3-й тропарь:

Бл(а)жене с(ве)т(н)тєлю Х(ри)с(то)вь. мир'-
скїи житель иногда бивь. н(ы)ни же
пришь еси въ Барь. чюд(е)са творе прѣ-
славнаа на сп(а)сенїе вьсьмь езиком(ь).

Направление заимствования — из древнерусского канона Николаю Мирликийскому в каноны Савве Сербскому, а не наоборот — определяется вполне однозначно: перенос тропарей из акростишного канона в безакростишные легко осуществим, тогда как обратный процесс затруднителен и требовал бы специальной переделки инципитов заимствуемых тропарей, которой в данном случае не наблюдается.

Более того, многие тропари древнерусского канона (в том числе два из интересующих нас), несмотря на участие в славянском акростихе, представляют собой вторичную переработку церковнославянского перевода византийской службы Перенесению мощей апостола Варфоломея (24 августа) вероятного авторства Иосифа Песнописца [Темчин 2014в], а начальный тропарь восходит к канону Климента Охридского св. Аполлинарию Равеннскому [Темчин 2016а].

Подчеркнутые фрагменты представленных выше текстов отражают содержательную адаптацию песнопений, заимствованных из постороннего источника: имя Николай заменено именем Савва, местное название Бар — топонимами Иерусалим и Синай в соответствии с житием Саввы Сербского, а географически нейтральные песнопения дополнены национально ориентированным выражением отьство его/си/свое, подразумевающим Сербию.

Использование песнопений на перенесение мощей Николая Мирликийского при составлении службы Перенесению мощей

Саввы Сербского имеет сразу несколько оснований: календарная близость (9 и 6 мая соответственно), общий для обоих святых чин святителя, направление перемещения мощей — с востока на запад.⁷

Поскольку заимствованные тропари находятся в составе обоих канонов этой сербской службы, то последние были, очевидно, составлены одновременно одним книжником для праздника высоко-го ранга, т.е. служба сразу создавалась как двухканонная. Однако в первый сербский канон (4-го гласа) заимствованы три тропаря, а во второй (6-го гласа) — лишь один тропарь древнерусского канона. Это обусловлено сознательной ориентацией первого сербского канона на указанный древнерусский канон: оба они составлены на тот же (4-й) глас, причем ориентация подчеркнута заимствованием инципитного тропаря древнерусского канона, который помещен в самое начало сербского канона, что весьма символично и равносильно декларации.

Более того, первый сербский канон написан на те же ирмосы, что и древнерусский. Правда, в сербской текстовой версии А древнерусского канона ирмосы двух заключительных песней отличаются от ирмосов тех же песней сербского канона (соответственно „Руце распростер...“ и „Отроки благочестивые...“ в 8-й песни; „Ева убо преслушания...“ и „Всяк земнородны...“ в 9-й песни), однако две иные текстовые версии (У и Т) древнерусского канона Николаю содержат в последних песнях указание на те же ирмосы, что и сербский канон Савве.

Это значит, что при составлении канонов Перенесению мощей Саввы использовалась более ранняя сербская версия канона на перенесение мощей Николая Мирликийского, еще не знавшая замены ирмосов двух заключительных песней, отразившейся в единственном списке А этой текстовой традиции, датированном началом XVI века.⁸

⁷ Примечательно, что в кодексе 1600 года, содержащем древнейший список службы Перенесению мощей Саввы Сербского, расположенный после всего цикла майских служб (на л. 117–130), сразу за ней выписана служба на перенесение мощей Николая Мирликийского, см.: Трифуновић 1970: 273.

⁸ Кстати, этот сербский список, начиная с 3-го тропаря 7-й песни, содержит не исконные гимны этого никольского канона, а тропари прп. Георгию Малеину (4 апреля), вторично переадресованные Николаю Мирликийскому (однако новые ирмосы, кажется, взяты из иного источника), см.: Темчин 2014г.

Данный вывод дополнительно подтверждается иным обстоятельством. Во всем акростихе одна буква была восстановлена по смыслу. Первая литера акростишной словоформы СТАГО требует песнопения с начальным С, но соответствующий гимн (3-й тропарь 6-й песни канона), известный по единственному списку сербской текстовой версии А (в восточнославянской книжности этот тропарь не обнаружен)⁹ имеет инципит Бл(а)женє с(вѣ)т(итѣ)лю Х(ри)с(то)въ.... Можно думать, что здесь имела место инверсия первых двух слов. И действительно, тот же тропарь, заимствованный в службу Перенесению мощей Саввы, имеет искомый инципит Свѣтителю блаженє Христовъ... (см. выше). Безусловно, это отражает более раннюю стадию текстового развития по сравнению со списком А, являющимся единственным представителем сербской редакции канона на перенесение мощей святителя Николая.

С другой стороны, приведенные выше данные свидетельствуют в пользу значительной древности обоих канонов службы Перенесению мощей Саввы Сербского, известной по относительно поздним спискам 1600 и 1630 годов [Трифуновић 1970: 273]. Это вполне естественно, ведь службы на перенесение мощей писались в связи с самим воспеваемым событием, а не много лет спустя. Однако структура этого конкретного произведения, соответствующая требованиям Иерусалимского устава, заставляет думать, что первоначальный набор ее стихир позже был значительно расширен.

В результате приходится констатировать, что древнерусский канон „Просвети ми душу и сердце...“ оказался в Сербии гораздо раньше, чем предполагалось — еще во время первого восточнославянского влияния на балканскую книжность (последняя четверть XII–середина XIII в.), ведь иначе он не мог быть использован в службе, составленной в связи с перенесением мощей Саввы Сербского 1238 года.

После использования хиландарским иеромонахом Доментианом (начало XIII в.–после 1264 г.) похвалы князю Владимиру из „Слова о законе и благодати“ киевского митрополита Илариона (в Житии Симеона Сербского) [Петровский 1909] это — второй

⁹ Ср. отсутствие этого тропаря в своде материалов по восточнославянским спискам канона: Смукa 2005, 2: 379–384.

случай творческого использования южнославянскими (сербскими) авторами конкретных древнерусских текстов домонгольского происхождения при написании собственных произведений.

Опыт проведенного исследования наглядно показывает, что при плохой сохранности средневекового рукописного фонда, от которого до наших дней дошли единичные экземпляры, археографический критерий (возраст древнейшего списка из числа сохранившихся) позволяет установить лишь *terminus ante quem* для датировки того или иного церковнославянского произведения. Реальное же время его создания может быть значительно более ранним, поскольку нижняя хронологическая граница остается открытой.

СУПРАСЛЬСКИЙ ИЕРОМОНАХ АРСЕНИЙ И ЕГО ЛЕСТВИЦА 1530 ГОДА (Хиландар, № 185)

Эта статья посвящена личности писца церковнославянской рукописи, созданной в Супрасльском Благовещенском монастыре на территории Великого княжества Литовского и позже оказавшейся в Хиландарском монастыре на Афоне. Сначала я критически рассмотрю высказанные в научной литературе мнения относительно времени и способа ее перемещения, а также о личности писца, после чего выскажу собственные соображения по затронутым вопросам.

Речь идет о Лествице с галицко-волынскими особенностями, 1530 года, 4° (Афон, Хиландар, № 185),¹ содержащей на л. 275 колофон. В каталоге Саввы Хиландарца опубликована лишь начальная (информационная) часть колофона с последующим многоточием. В более позднем каталоге Д. Богдановича тот же текст воспроизведен уже с точкой в конце, что создает впечатление о лаконичности писца.

В рукописи колофон гораздо пространнее: **В ѿѣ. з. ѿи. индѣиѡ.**
ѿ. Списана бѣ сѣа книга лѣспвицнѣ оу монастыри ѡвѣдѣ въ ѡбнпели.
вѣгвѣщенїа прѣпѣлѣ бѣца. и сѣго ѿѡанна бѣгослова. и на речѣ супраслѣ.
желанїе и ржкою многогрѣшнаго инока арсенїа бывшаго въ мирскѡ жипїи
ѡлексеѡ нестойнаго попа. и но господѣ и ѿцї и брѣѣ. хѣто и мамѣ сїю книгж
честн. молю и прошїю. и оу многогрѣшнжю поминанте дшю. еже сѣпн лн сѡ
ѡ мѡкы вѣчныѡ. не поминающе гржвостн оума и ржкы мѡѣѡ. ѡзѣ во ѣлико
могѡ тако и написѡ, в надѣю сѣго и прѣбнѣ ѿца ѿѡанна лѣспвїнника, да

¹ О рукописи см.: SAVA CHILANDAREC 1897: 49 (с. 204); Богдановиѣ 1978а: 104; 1978б: № 230 (снимок лл. 13 об.–14 с рисунком Лествицы); МАТЕЈС Р. 1981: 64, № 185 (филиграни); МАТЕЈС, ТНОМАС 1992, 1: 391; МАКАРИЙ 1994–1996, 5: 114 (снимок лл. 13 об.–14 с рисунком Лествицы); Галенчанка 2008: 112–113; Станковиѣ 2010: 64–65 (филиграни); Ророва 2012: 200 (nr 216); MIRONOWICZ A. ET AL. 2014: 370–373 (схематическое описание, снимки л. 13 об. с рисунком Лествицы и л. 275 с записью писца); Турилов, Мошкова 2016: 170, № 299.

мѣтвѣмъ ѿго въ днь софннн своѣѣмъ ма хсѣ бѣ геены ѿ ѿгна негасицаго
ѿ протїи мжѣннн. ѿ самъ собѣ исходапай. не по ѿбѣщанїю. ѿ не по чинж
своѣ въ вѣце се сжѣнѣ ѿ прелеспнѣ слабостїю моею живжчи :-

Об этом писце — иеромонахе Арсении, который, как он сам сообщает в колофоне 1530 года, в миру был попом Алексием — существуют исторические свидетельства. Так, он доносил киевскому митрополиту, что супрасльский архимандрит Сергей Кимбар (1532–1565) своевольно изменяет порядок богослужения и искажает своей правкой евангельские рукописи, и тот был вынужден оправдываться перед иерархом.

Данный конфликт известен из двух источников:

1) недатированное письмо Сергия Кимбара не названному по имени митрополиту, отнесенное издателем С. Т. Голубевым к киевскому митрополиту Макарию II (1534–1555) и — предположительно — к 1536 году²; можно догадываться, что расчет даты был произведен так: к 1532 году, когда Сергей начал руководить монастырем, прибавлены четыре года, в течение которых, как сказано в письме, Арсений тайно писал на него обвинительные письма; следовательно, издатель исходил из естественной, но недоказанной посылки, что новый настоятель сразу же принялся менять порядок монастырского богослужения, что вызвало противодействие в самой обители;

2) предисловие Симона Будного к изданию Nowy Testament (Łosk, 1574, s. 26–27), где сообщается, что после жалоб монаха Арсения супрасльскому ктитору Александру Ходкевичу и митрополиту Макарию архимандрит Сергей Кимбар должен был оправдываться на церковном соборе и чуть было не заплатил за свои действия (т.е. он был собором оправдан).³

Предположительно, после этого конфликта Арсений (после 1536 г.) удалился на Афон, взяв с собой написанную им рукопись [Лябынцев, Щавинская 1996: 110, прим. 62; Щавинская, Лябынцев

² Публикация текста: Голубев 1887. Перепечатка: Лябынцев, Щавинская 1996: 135–149. Изложение богослужебного содержания этого источника: Густова 2011.

³ Этот фрагмент предисловия опубликован: MERCZYNG 1913: 123–124; FRICK 1989: 90, note 32. Обсуждение этого свидетельства: GEVAROWICZ 1969: 79–80, 424–425; САВЕРЧАНКА 1993: 10–12, 89–90 (некритическое восприятие свидетельства Будного о невежестве Кимбара); FLEISCHMANN 2006: 87–88.

2003 111, прим. 36; MIRONOWICZ A. 2009a: 147–148; 2009c: 125; 2011a: 19–20; 2011b; 2012: 15; 2015: 14; Миронович 2012: 322; 2017: 225; 2019: 273; Сномік 2013: 471–472, przymiotnik 122].⁴

Согласно новейшим догадкам [Миронович 2019: 273; MIRONOWICZ M. 2019: 295–296], пребывая в сербском Хиландаре, он мог услышать рассказы о мученичестве св. Антония Супрасльского [о святом: Турилов 2001a], а затем написать и выслать в Супрасльский монастырь проложное житие последнего (на 4 февраля),⁵ известное в единственном списке на вставных листах середины XVI века Стишного пролога на сентябрьское полугодие из двухтомного комплекта 1496 года (Москва, Государственный исторический музей, собр. А. С. Уварова, № 56-1^о, л. 478–479 об.).⁶ В проложном житии указано, что Антоний Супрасльский принял мученический подвиг, следуя примеру Иоанна Серрского (бывшего от благородных родителей йже в македоний сръбскаго града).⁷ Не зная о последнем святом, А.-Э. Тахиаос предположил, что речь идет о Георгии Кратовском († 11 февраля 1515 г.), и потому датировал кончину Антония Супрасльского 4 февраля 1516 года [ТАХИАОС 2006: 35, 42]. Те же рассуждения повторены А. и М. Мироновичами [MIRONOWICZ A. 2014: 18–22; MIRONOWICZ A., MIRONOWICZ M. 2014: 33, 39].⁸ Однако славянское Мучение Иоанна Серрского (в проложном житии св. Антония вторичное искажение — сръбскаго), составленное монахом Филиппом и известное в единственном сербском списке второй

⁴ В указанных многочисленных публикациях А. Мироновича (их содержание в значительной степени совпадает) высказанное предшественниками предположение дополнительно осложнено: список Лествицы был занесен на Афон монахом Арсением — самостоятельно или же совместно с супрасльским игуменом Антонием (св. Антонием Супрасльским).

⁵ Проложное житие опубликовано: ТАХИАОС 2006: 47–49; Турилов 2013: 273–275; MIRONOWICZ A., MIRONOWICZ M. 2014: 41–44. Последняя публикация воспроизводит не рукописный текст, а более раннее издание А.-Э. Тахиаоса: ТАХИАОС 2006, повторяя его ошибки с добавлением новых.

⁶ О рукописи см.: Леонид 1893–1894, 2: 320, № 1023; Чистякова 2010б; Темчин 2011а: 134.

⁷ Об этом святом см.: А. 2010.

⁸ Текст этого издания является переделкой указанного выше раздела книги А.-Э. Тахиаоса, откуда были заимствованы, в частности, многие сноски библиографического характера, в том числе содержащие опечатки, повторенные в польском издании с добавлением новых.

половины XVI века (Одесская национальная научная библиотека им. М. Горького, № 1/119, л. 367–375),⁹ датирует кончину последнего 12 мая 1507 года (пáко скѡнѣ се блѣженыи ѿ добрѡбѡвѣднн мѣникъ іѡáннъ. втѡри нá десетн вѡдещъ мѡню. въ чá пѣшѣи. срѣди възнѣнѣя гнѣ. пѣпѡ нá десетѡе ѡсѣиѣ пысѣще лѣпѡ). А. А. Турилов справедливо отнес мучение Антония Супрасльского к 4 февраля следующего, 1508 года [Турилов 2013: 270]. А. и М. Мироновичи, приняв этот год, датировали данное событие 17 февраля, неверно переведя дату в григорианскую календарную систему [Миронович 2019: 273] и приписав ее А. А. Турилову [Mironowicz M. 2019: 305]. После этого М. Миронович возвратился к ошибочному предположению об ориентации Антония Супрасльского на мучение Георгия Кратовского (вопреки прямому указанию проложного жития первого из них на мученика Иоанна), которое голословно объявил результатом путаницы [Mironowicz M. 2019: 306–307].

К изложенным выше данным можно добавить пять уточнений.

1. С. Т. Голубев датирует письмо Сергия Кимбара митрополиту слишком ранним временем¹⁰ — как мы видели, им предложена максимально ранняя датировка. Документ можно датировать точнее, основываясь на информации Симона Будного о жалобах монаха Арсения супрасльскому ктитору Александру Ходкевичу, названному здесь старостой берестейским (1529–1549) [Jasnowski 1937], и киевскому митрополиту Макарию (1534–1555) [Флоря 1996: 516], что позволяет отнести описываемые события к 1534–1549 годам.

Там же сообщается, что дело рассматривалось на церковном соборе. Известно об участии митрополита Макария в двух соборах: Новогрудском 1540 года, где решались дела Львовской епископии, и Виленском 1546 года, созывавшемся по инициативе короля, прослышавшего о неполадках в православном духовенстве и епископах, поступающих не по святоотеческим правилам [АЗР: 3, № 3]. Историки сомневаются в том, состоялся ли последний собор, — о нем

⁹ О греческой и славянской агиографии этого святого см.: Лосева 2012; 2014: 31–33.

¹⁰ Подобное мнение высказывалось и ранее, см.: Gęvarowicz 1969: 80, przypis 83. Ср. также замечание о несоответствии датировки письма Кимбара 1536 годом предполагаемому времени рождения Симона Будного (1530 г.), охарактеризовавшего те же события как происходившие на его памяти: Саверчанка 1993: 12.

якобы не сохранилось никаких сведений (однако, сведения содержатся в сообщении Будного). Именно собор 1546 года должен был рассматривать спор супрасльского монаха с архимандритом [подробнее: Темчин 2015а].

Арсений должен был окончательно покинуть Супрасль сразу после собора 1546 года, до которого у него еще оставалась надежда выиграть спор с Сергием Кимбаром и, возможно, даже занять его место в случае отстранения последнего от должности.

И письмо Кимбара следует датировать тем же годом (ведь после вынесения соборного решения такая переписка уже не имела бы смысла), а точнее, временным промежутком между королевской грамотой (о созыве собора) от 13 февраля 1546 года [публикация текста: АЗР: 3, № 3] и началом самого собора, назначенного на праздник Вознесения Господня, который в том году пришелся на 3 июня. Такой датировке не противоречит то обстоятельство, что в этом письме при описании прошлых событий в качестве отсчета времени используются такие выражения, как „сего року минулого августа“ и „о сем прошлом святем празднице Богоявления Христова“.¹¹ Первое выражение следует понимать, конечно, не в смысле ‘прошедшего августа сего года’, а как инверсионную (полонизированную) форму словосочетания *сего минулого року/лета*, которое использовалось для обозначения предшествующего (только что прошедшего) года в отличие от более ранних прошедших лет. Предлагаемая датировка письма в пределах 1546 года (со второй половины февраля по начало июня) в сочетании с январским календарным стилем, уже обычным в то время, или даже с церковным (сентябрьским) дает именно такой результат: недавний праздник Богоявления (6 января) относился к тому же году, а предшествующий август — уже к прошлому (1545 г.). Это объясняет употребление выражения *сего року минулого* применительно лишь к прошлому августу, но не к прошлому январю.

Мнение о том, что на соборе 1546 года дело Кимбара не было решено в его пользу (или даже вообще не было окончательно решено), а брожение в его монастыре не улеглось, основано на том,

¹¹ Здесь и далее опубликованные старые кириллические тексты цитируются в упрощенной орфографии. См. публикацию цитируемого документа: Голубев 1887: 5, 13.

что архимандрит не присутствовал на следующем соборе 1558 года, прикрываясь письмом короля, который по просьбе Юрия Ходкевича оправдывал перед митрополитом Сильвестром его отсутствие преклонным возрастом и слабостью [GĘBAROWICZ 1969: 80; ср.: SIEMASZKO 2015: 67]. Но эта интерпретация неприемлема. Во-первых, Симон Будный в своем издании 1574 года пишет, что соборным решением Кимбар чуть было не заплатил за свои действия (za małym Gospodin więzieniem onej swej dumy nie przyplacił), т.е. все-таки не был наказан, и не упоминает при этом ни митрополита Сильвестра, ни повторного соборного рассмотрения дела Кимбара. Во-вторых, собор 1546 года должен был вынести определенное решение по рассмотренному делу, после чего любые новые разбирательства были бы уже неуместны, а брожение в монастыре — незаконным как явное неподчинение решению собора. В-третьих, Сергей отсутствовал на соборе 1558 года, назначенном на первое воскресенье Великого поста, не только по старости, но и по болезни („про великую старость и зошлость веку своего, а што большего для хоробы своее, в которой тепер ест“),¹² что было вполне уважительной причиной. Болезнь же началась не в связи с предстоящим собором, а годом раньше, что подтверждается составлением подробной монастырской описи 1557 года, в которой Кимбар подвел итог своей деятельности в качестве настоятеля.¹³ Подобные описания обычно составлялись либо сразу по заступлению в должность, чтобы зафиксировать состояние перед началом своего игуменства, либо, наоборот, в его конце, чтобы подвести итог. Следовательно, во время составления описи 1557 года Сергей думал, что его руководство монастырем подходит к концу. В зачине этого документа автор назвал себя страждущим („во оно время будучи страстный архимандрит“), что должно указывать на болезнь, подтвержденную королевским письмом от 2 февраля следующего года. Другое дело, что Кимбар — видимо, оправившись от болезни, — пробыл на своем посту до 1665 года [Николай 1892: 610], и указанная опись не отражает результатов его деятельности за последние 8 лет.

¹² См. публикацию королевского письма митрополиту Сильвестру 1558 года: АСД: 55–56.

¹³ Публикация описи: АСД: 49–55.

Датировка письма Кимбара митрополиту Макарию весной 1546 года открывает новые возможности для хронологизации некоторых супрасльских событий. Так, приход Сергия в монастырь следует датировать началом января 1520 года (в письме: „ижеи пришед в манастирь дисейшого моего жилища так тому вже двадесят и шесть годов о сем прошлом святем празднице Богоявлении Христова прешло“) [Голубев 1887: 13]. Пострижение попа Алексия в монахи с наречением ему имени Арсений датируется августом 1527 года (в письме: „яко мнишествомъ по моему съгрешению от моее худости обложен [...] Тому вже преидоша сего року минулого августа шесть и дванадесяте лет“) [там же: 5]. Писец Лествицы 1530 года уже называет себя в колофоне монахом Арсением и бывшим попом Алексием. Если слова „яко мнишествомъ по моему съгрешению от моее худости обложен“ действительно значат, что Арсений был пострижен самим Сергием (а это прерогатива игумена), то последний должен был стать настоятелем монастыря не в 1532 году, как считается, а по крайней мере на 5 лет раньше.

Вырисовывается следующая ситуация. В какой-то момент своего руководства Супрасльской обителью, но ранее составления монастырской описи 1557 года (уже отразившей последствия описываемой ситуации) архимандрит Сергей Кимбар поменял порядок богослужения, что стало причиной неудовольствия группы супрасльских монахов под руководством Арсения, который в своем письме к киевскому митрополиту Макарию (по моему расчету, около 1542 г.) обвинил своего настоятеля в своеволии. Митрополит отправил Кимбару свое грозное („неблагословенное“) письмо, вызвал Арсения и Сергия к себе и лично рассмотрел дело, но в результате наказывать последнего не стал. После этого разбирательства архимандрит заточил оклеветавшего его монаха, но тому удалось бежать и пожаловаться ктитору Александру Ходкевичу. Тот обратился к королю, который в свою очередь призвал (13 февраля 1546 г.) митрополита Макария созвать собор и рассмотреть на нем, среди прочего, данный вопрос. На этом витке разбирательства Арсений выдвинул новое обвинение в искажении архимандритом евангельского текста, причиной которого стали две рукописи Евангелия, поступившие в Супрасль от смоленского боярина Григория Жабы уже при Сергии Кимбаре и положенные

им на престоле большой монастырской церкви. Поводом к обвинению послужили текстологические особенности (замена обычных грецизмов более или менее удачными славянскими соответствиями) этих рукописей, которые, надо думать, представляли собой древнерусские списки полного апракоса (этот структурный тип вполне подходит для напрестольного Евангелия).¹⁴ Готовясь к собору, митрополит вновь обратился к супрасльскому архимандриту и затребовал оба жабинских списка Евангелия, вместе с которыми ему было отослано сохранившееся письмо Сергия Кимбара. Виленский собор, начавший работу 3 июня 1546 года, рассмотрел дело с привлечением жабинских рукописей и по сути дела оправдал супрасльского архимандрита, который избежал санкций и остался на своем посту.

О новизне выдвинутых против него обвинений в искажении евангельского текста сообщает в заключении своего письма сам Сергей Кимбар: его противники, не сумев в прошлый раз доказать его вину („...которые же не обрет, въдле своего скаредого и неистоваго нрава, на мя ямы подобныя умыслу их“), теперь переключились на Евангелия, пытаясь добиться своего („...на тых то святых Евангелиях пали, изривая о мне в них яму потаемным своего безочивства злодейством“), но, изменив суть своей первоначальной клеветы, лишь сами себя обличили („...яму [...] в кою [...] изменением своею клеветы сами впади“). Рукописи были приданы монастырю Григорием Жабой, и архимандрит, вопреки выдвинутым против него обвинениям, не имеет отношения к содержащейся в них текстовой редакции.

Изменение с течением времени сути обвинений позволяет думать, что конфликт Арсения с архимандритом носил скорее личный характер и вполне мог быть связан с борьбой за право руководить монастырем. Примечательно, что, окончательно проиграв спор с супрасльским архимандритом в июне 1546 года, Арсений

¹⁴ Указанные текстовые особенности типичны для восточнославянских списков полноапракосного Евангелия и отражают преславскую (восточноболгарскую) редакцию евангельского текста, которая на древнерусской почве постепенно вырождалась в связи со стихийным восстановлением более архаичных лексических вариантов, в том числе грецизмов, см.: Жуковская 1959; Славова 1989; Темчин 1998б.

какое-то время спустя сумел стать игуменом в Дубенском монастыре на Волыни (о чем ниже).

Предположение А. Мироновича (основанное на том, что Григорий Жаба в последний раз упоминается источниками в 1529 г.), согласно которому обе жабинских рукописи Евангелия поступили в Супрасль ранее 1532 года [MIRONOWICZ A. 2009b: 59; MIRONOWICZ A. ET AL. 2014: 53] приемлемо лишь при условии передачи начала игуменства Сергия Кимбара с 1532 по крайней мере на 1527 год. В противном случае оно будет противоречить сведениям монастырской описи 1557 года, где три жабинских рукописи упомянуты в составе именно того книжного собрания, которое формировалось уже при архимандрите Сергии: Кимб. № 16 („Псалтири 2, одна великое паперы, а другая Жабинс(кая)“), Кимб. № 43 („Евангелие учительное новое, а другое учительное ж Жабинское“), Кимб. № 65 („Жабинское Евангелийце и з Апостолом и Апокалипсию“) [см.: МОРОЗОВА, ТЕМЧИН 2005: 126]. Ни одна из этих рукописей, фиксируемых монастырской описью 1557 года, не могла быть наместительным Евангелием. Следовательно, от Григория Жобы в Супрасль поступило по крайней мере пять рукописей, причем нет оснований считать, что хотя бы некоторые из них поступали до начала игуменства Сергия Кимбара. Ко времени составления описи 1557 года из них в обители оставались лишь три, поскольку оба жабинских списка Евангелия, бывших одно время наместительными, а затем затребованных митрополитом и использовавшихся на Виленском соборе 1546 года, после этого так и не вернулись в Супрасль [см. также: ТЕМЧИН 2010г].

Оставшись без двух наместительных Евангелий, Кимбар упростил Александра Ходкевича († 1549 г.) подарить обители иную рукопись Евангелия, некогда полученную им в дар от будущего киевского митрополита Сильвестра (1556–1567), когда тот еще был Стефаном Андреевичем Белькевичем, королевским скарбником и ключником и одновременно настоятелем Виленского Свято-Троицкого монастыря. Получив эту книгу, архимандрит оковал ее серебром с позолотой и положил на престоле большой супрасльской церкви вместо двух жабинских.¹⁵ Новоокованное Евангелие

¹⁵ Об этом сообщается в монастырской описи 1557 года, см.: АСД: 51.

зафиксировано в монастырской описи 1557 года („Другое Евангелие на престольное у великой церкви, новое с оковы серебряными, с позолотою“) [АСД: 53].

Не ясно, на каком основании А. Мионович считает, что оба жабинских списка Евангелия были возвращены в Супрасль ранее 1549 года (кончина Александра Ходкевича) [MIRONOWICZ A. 2013: 238; MIRONOWICZ A. ET AL. 2014: 53–54]. Если бы это действительно было так, то у Кимбара не было бы необходимости выпрашивать у ктитора новое Евангелие и класть его на престоле большой церкви вместо двух жабинских, без вины отнятых митрополитом, о чем архимандрит сам сообщает в описи 1557 года.

2. О посещении Арсением Афона ничего не известно, а предположение о том, что он является автором проложного жития Антония Супрасльского, совершенно произвольно. Зато известно, что Арсений вернулся к себе в Дубно на Волыни: в местном Крестовоздвиженском монастыре он в 1539–1568 годах переписал Четвероевангелие (дата в колофоне недописана), назвав себя пана волковыского лучачовым сыном (Москва, Российская государственная библиотека, собр. Н. П. Румянцева (ф. 256), № 131),¹⁶ а позже был даже игуменом этой обители [Горін 2012: 128, 130–133 (на последней странице Арсений Волковыский ошибочно записан как Волковский)]. Его род был вписан в утраченный пергаменный Супрасльский синодик как „Родъ Еромонаха Арсьенья Вовъковыского зъ Дубна“ [АСД: 458], что уже отмечалось в литературе [Голенченко 1989: 19]. Эта запись известна лишь в начальной своей части (Луку, Иоанна...),¹⁷ но сохранился ее аналог в колофоне писанного Арсением Дубенского евангелия: „...и за мои родители просит Господа Бога: Лукы, Оудоти, Андрея, Иоанна, Марии, Оулианы, Огафии...“ (л. 289 об.) [Востоков 1842: 189]. Первыми здесь названы его отец и мать, затем, видимо, братья и сестры. Попытка обозначить верхнюю границу написания Евангелия не 1568, а 1578 годом [Горін 2012: 128] основана на ошибочном прочтении даты, записанной кириллической цифирью (дфѣѣ = 1568).

¹⁶ Описание рукописи с публикацией колофона и записей: Востоков 1842: 188–190.

¹⁷ Лишь эта часть записи процитирована в публикации: Е. Н. 1904: 797.

3. Неверно, что Арсений был сыном жителя Волковыска [Пяткевич 2002: 7–8]. В действительности этот род из Дубна, а Волковысский — семейное прозвище, переходившее по наследству: оно применялось как к отцу („пана волковыского лучачова сына“ в колофоне Дубенского евангелия), так и к сыну („Родъ Еромонаха Арьсеня Вовъковьского зъ Дубна“ в пергаменном Супрасльском синодике). Из Волковыска происходил более или менее отдаленный предок этого рода.

Мнение о высокой продуктивности Арсения как книжного писца [Пяткевич 2002: 7–8] также основано на недоразумении: перечисленные в его приписке к Дубенскому евангелию 14 книг, которые тот „придал вечно“ Крестовоздвиженскому монастырю (в действительности 15, с учетом еще одного Евангелия, упомянутого в следующей приписке на том же л. 13) [Востоков 1842: 189], отражают не писцовую, а организационную деятельность Арсения в качестве игумена: эти книги, вложенные им в монастырь, вовсе не обязательно должны были выйти из-под его руки.

Это доказывается сохранившейся рукописью Евангелия 1560–1570-х годов (Киев, Национальная библиотека Украины им. В. И. Вернадского, Институт рукописей, собр. Киево-Софийского собора (ф. 312), № 31),¹⁸ явно писанной не рукою Арсения, но вложенной им в Крестовоздвиженский монастырь, о чем свидетельствует вкладная запись (л. 7), близкая по формулировкам к тем, что сохранились на писанном им самим Евангелии.¹⁹ Здесь речь идет, разумеется, о Крестовоздвиженском монастыре не под Владимиром-Волынским (как предполагалось ранее)²⁰ — эта незначительная обитель просуществовала недолго, и о книгописании в ней ничего не известно [см.: Горін 2007: 244–248], — а в Дубне. Это один из трех списков Евангелия, которые игумен Арсений придал своей обители

¹⁸ См. новейшее описание рукописи: Иванова и др. 2010: 148–149 (№ 65), 549 (снимки фрагментов лл. 3 и 91). Датировка вкладной записи Арсения XVII веком ошибочна, она выполнена во второй половине XVI века (ранее 1571 г.).

¹⁹ О принадлежности вкладной записи этой рукописи писцу Дубенского евангелия см.: Никольский 1914: 77 (информация о том, что Арсений был игуменом Дубенского Спасского монастыря является опиской, правильно — Крестовоздвиженского).

²⁰ Об этом предположении см.: Петров 1904: 11–12 (№ 31, указанный с опечаткой как 32).

не позже 1571 года (когда упоминается уже иной игумен — Макарий) [Горин 2012: 133].

Известны всего две рукописи, собственноручно писанные Арсением: супрасльская Лествица 1530 года и дубенское Евангелие 1539–1568 годов, созданное, вероятно, вскоре после его окончательного ухода из Супрасля (1546 г.), но еще до начала игуменства в Дубенском монастыре (когда оно началось, не ясно).

Таким образом, Арсений пребывал в Крестовоздвиженском монастыре Дубна между 1546 и 1571 годами, где в свои последние годы (неизвестное количество лет) был настоятелем. Если, по А. Х. Востокову, ущербная дата в колофоне писанного Арсением Дубенского евангелия должна была содержать именно десятичное число, то эту рукопись можно датировать 1552 (7060) или 1562 (7070) годом. Первая дата предпочтительнее: она меньше отстоит от 1530 года, когда Арсений написал в Супрасле свою Лествицу, и оставляет больше времени для его деятельности в Дубне в качестве игумена.

4. Неприемлема идентификация супрасльского писца Арсения, бывшего в миру попом Алексием, с тем Алексием, что вложил несколько рукописей второй половины XV–начала XVI века в полоцкие монастыри (Софийский в Верхнем замке и Иоанно-Предтеченский на двинском острове): полоцкий Алексий не мог принять постриг в Супрасльском монастыре с именем Арсений, поскольку уже был иеромонахом (что явствует из его вкладных). Неверно также, что супрасльскому Арсению принадлежит еще один супрасльский список Лествицы (Вильнюс, Библиотека им. Врублевских Академии наук Литвы, F 19-246)²¹: это отождествление выполнено на основании публикации снимка с иного супрасльского списка Лествицы (там же, F 19-247) [PETRAUSKIENĖ 1966: 45 (снимок опубликован без указания на сигнатуру рукописи, что и ввело в заблуждение Е. Л. Немировского)] и не верно фактически: почерки указанных списков не совпадают с почерком Арсения (Хиландар, № 185).

5. До своего перемещения в Хиландар супрасльская Лествица 1530 года находилась в книжном собрании третьего супрасльского

²¹ Оба предположения см.: Немировский 1990: 119–121.

настоятеля Ионы, отраженном в древнейшей монастырской описи 1557 года: Ион. № 60 („Книга Лествица в полдествъ“) [ЩАВИНСКАЯ 1998: 32–33; Морозова, Темчин 2005: 133]. Если это действительно так, то рукопись покинула Супрасль после 1557 года, т.е. значительно позже самого Арсения. Кто и когда перенес ее на Афон, остается неизвестным. Древнейшее перемещение супрасльских книг в Хиландар предположительно датируется 1560-ми годами [см.: Темчин 2011б: 112–115].

Около 1700 года рукопись была переплетена уже в Хиландаре — при этом использована бумага с водяными знаками, зафиксированная также на форзаце того же времени в сербской книге 1579 года (Хиландар, № 135, Октоих иеромонаха Захарии) [Станковић 2010: 63 (№ 135), 65 (№ 185)].

Лествица Арсения 1530 года текстологически относится к супрасльскому варианту второй болгарской редакции афонского перевода, который представлен еще тремя списками (приводятся в хронологической последовательности)²²:

1) супрасльская Лествица второй четверти XVI века (Вильнюс, Библиотека им. Врублевских Академии наук Литвы, F 19-247);

2) супрасльская Лествица третьей четверти XVI века (там же, F 19-246)²³;

3) Лествица 1560–1580-х годов (Киев, Национальная библиотека Украины им. В. И. Вернадского, Институт рукописей, собр. Киево-Печерской лавры (ф. 306), № 235)²⁴; в обоих описаниях те же ошибки: вкладная запись Иеремии Вишневецкого датирована 1618 годом (на опубликованном в последнем каталоге снимке — 1638 г.); владельческие записи черниговского епископа Зосимы Прокоповича (рукоположен в 1649 или 1650 г.; † 1656) [МАКАРИЙ 1994–1996, 7: 613, 617] неверно датированы 1637 годом.

²² См. описание признаков этой текстологической группы с отнесением к ней двух списков (хиландарского и киевского): Попова 2011: 189–190.

²³ Об обеих рукописях см.: Добрянский 1882: 395–396 (краткое описание); Морозова 2008: 85 (филиграни и датировка); MIRONOWICZ A. ET AL. 2014: 285–292 (схематичное описание со снимками листов с рисунком Лествицы, позволяющим определить принадлежность списков к данной текстологической группе).

²⁴ Описания рукописи: Петров 1897: 78; Иванова и др. 2010: 239–240 (№ 128), 628 (снимок л. 10).

Текстологические взаимоотношения этих списков подробно не исследованы, но отмечена бóльшая взаимная близость хиландарской рукописи к киевской, чем к обеим вильнюским [Попова 2016: 10–13]. На Афоне Лествица Арсения уже не переписывалась.

Хотя время и способ поступления в Хиландар супрасльской Лествицы, писанной в 1530 году иеромонахом Арсением, остаются неизвестными, эта рукопись является важным памятником, подтверждающим книжные связи Великого княжества Литовского и, в частности, Супрасльского Благовещенского монастыря со Святой горой Афон.

**ХИЛАНДАРСКОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ
И ДАЛЬНЕЙШАЯ СУДЬБА СЕРБСКОГО
ОРИГИНАЛА СУПРАСЛЬСКИХ РУКОПИСНЫХ
СЛУЖЕБНЫХ МИНЕЙ СЕРЕДИНЫ XVI ВЕКА**

А. А. Турилов обратил внимание палеославистов на неисследованный памятник связей Супрасльского Благовещенского монастыря с Афоном — частично (лишь наполовину) сохранившийся восточнославянский комплект Миней служебных середины (второй трети) XVI века [Турилов 2012: 699, прим. 110], ныне хранящийся в вильнюсской Библиотеке им. Врублевских Академии наук Литвы: F 19–142 (сентябрь), F 19–145 (октябрь), F 19–154 (январь), F 19–163 (апрель), F 19–170 (июль), F 19–173 (август).¹ Указанные рукописи находились в составе кимбаровского книжного собрания, сформировавшегося в Супрасльском монастыре в 1532–1557 годах (Кимб. № 29–41: „Миней новыхъ 13“),² и восходят к сербско-ресавскому оригиналу.

Современное местонахождение сербского комплекта, переписанного в Супрасле, неизвестно, но о некоторых его особенностях можно судить по сохранившимся томам восточнославянского списка с него, который следует орфографии своего ресавского оригинала и содержит ряд примет, отмеченных Ф. Н. Добрянским и А. А. Туриловым:

1) в службе св. Феодоре Египетской (11 сентября) перед 8-й песнью канона приписка киноварью на верхнем поле: „З(д)е поча(х) писати и от извода Веняминова“ (F 19–142, л. 81 об.);

2) в конце службы св. Иерофею (4 октября) запись с упоминанием афонской Великой лавры св. Афанасия: „Сию не писаше изво(д) лаврьскыи, но исписах от стихираре, темь и бо(г) не имать“

¹ О них см.: Добрянский 1882: 281–282, 285, 288–290 (краткое описание); Морозова 2008: 53–54, 56–57, 59–62 (роспись филиграней и датировка); Mirowski A. et al. 2014: 236–258 (со снимками отдельных страниц).

² См. реконструкцию этого собрания: Темчин 2010в: 179–180 (№ 18–23).

(F 19–145, л. 19), однако в самом тексте богородичны присутствуют; отождествление упомянутой здесь лавры произведено А. А. Туриловым на основании более ранних списков той же записи (о них ниже);

3) служба свт. Арсению Сербскому († 28 октября 1266 г.)³ положена на эту октябрьскую дату, но находится в самом конце тома, после 31 октября (F 19–145, л. 153–157); древнейшее свидетельство существования этой службы,⁴ приписываемой сербскому архиепископу Данилу II (1324–1337), содержится в Хиландарском типиконе монаха Романа 1331 года [см.: Трифуновић 2007, 2: LIV; Рочкомановић 2008: 130; Симић 2010: 100];

4) в заголовке 29-го октября отмечено: „Въ си(ж) днь стго Уроша краля, ктитора места сего, паче же новые сей цркве“ (F 19–145, л. 140); здесь, несомненно, упомянут сербский король Стефан Урош II Милутин Неманич († 29 октября 1321 г.), но „новая церковь“ отождествляется специалистами по-разному. А. И. Рогов предположил, что это монастырь Рождества Богородицы в Скопье либо Успенская церковь в косовском селе Неродимле, „поскольку канонизированный король Урош был строителем (ктитором) только этих храмов“ [Рогов 1978: 330]. А. Е. Наумов же, справедливо заметив, что Милутин был фундатором около 40 церквей, в том числе кафоликона (соборной церкви) Хиландарского монастыря на Афоне, предложил иную идентификацию — с так называемой „королевской церковью“ свв. Иоакима и Анны сербского монастыря Студеницы [Наумов А. 1996: 55, przym. 35].

Ниже в отдельных подразделах я сначала аргументирую хиландарское происхождение сербского оригинала рассматриваемого супрасльского комплекта служебных миней, а затем постараюсь проследить его дальнейшую судьбу. Как мы увидим, большинство указанных примет являются копийными, т.е. перенесенными в супрасльский минейный комплект из более или менее отдаленных оригиналов.

³ Согласно недавнему предположению, Арсений скончался 11 марта 1267 года, а 28 октября состоялось обретение его мощей в 1267–1270 годах [Турилов, Јелесијевић 2020: 264–265].

⁴ О ней см.: Трифуновић 1970: 292–294; Харисијадис 1971; Штавланин-Ђорђевић 1979; 1984; Gil 1995: 46–48; Kuczyńska 2003: 100–107; Јелесијевић 2005; Наумов А. 2019; Турилов, Јелесијевић 2020.

ХИЛАНДАРСКОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЕРБСКОГО ОРИГИНАЛА СУПРАСЛЬСКИХ СЛУЖЕБНЫХ МИНЕЙ

В середине XVI века в Супрасльском монастыре был переписан афоно-сербский оригинал, восходящий, по всей видимости, к южнославянскому переводу двенадцатитомных служебных миней, выполненному (в связи с введением Иерусалимского устава) болгарскими книжниками афонской Великой лавры св. Афанасия в конце XIII(?)–первой половине XIV века [подробнее: Турилов 2004б (с литературой)]. По крайней мере с середины XIV века в этой лавре работали сербские писцы, и в первой трети XV века там был создан сербский список служебных миней, первый том которого (Минья попа Милоша) содержит сочетание интересующих нас примет № 2 и 3.

К тому же протографу (через список, предшествовавший Минее попа Милоша) восходит сербская рукопись, переписанная в Супрасле вместе с теми же двумя копийными записями. Смысл находящейся в супрасльских минеях приписки с упоминанием „извода Вениаминова“ (примета № 1) остается неясным,⁵ но запись о поминании короля Милутина 29 октября (примета № 4: „Въ си(ж) днь стго Уроша краля, ктитора места сего, паче же новые сей цркве“), судя по содержанию — тоже копийная, вполне определенно указывает на афонский Хиландарский монастырь как место возникновения ее оригинала.

Создается впечатление, что последняя запись отсылает к некой монументальной ктиторской надписи. По-первых, упоминание „места сего“ без дальнейшего уточнения в рукописи как переносном предмете лишено реального смысла, но вполне естественно для надписи на недвижимом объекте, когда уточнение локализации излишне — ведь читатель заведомо знает, где находится. Во-вторых, формулировка „ктитора места сего, паче же новые сей цркве“ означает, что искомая церковь является лишь частью более обширного „места сего“ — очевидно, монастыря. В-третьих,

⁵ Церковнославянский книжник более раннего времени с таким именем, кажется, неизвестен. В новейшей „Истории средневековой болгарской литературы“ Вениамином ошибочно назван хиландарский книжник Венедикт, см.: Димитрова 2009б: 629. О киево-печерском летописце Вениамине см.: Русина 2005: 295–313.

указание на *новую церковь* имеет смысл только в противопоставлении к более старой церкви той же обители. Следовательно, нам нужно искать ктиторскую надпись Милутина на новой церкви некоего крупного монастыря.

В монументальной надписи выражение „места сего“ действительно может обозначать монастырь, ср., например, надгробную надпись студеничского игумена Дионисия (1208–1217).⁶ Выражения типа „ктитор места сего“ действительно встречаются в монументальных надписях короля Милутина,⁷ но нам следует иметь в виду, что они всегда принадлежат третьим лицам (сами ктитория так себя не называли). Гораздо более показательным, что противопоставление новой и старой церквей того же монастыря представлено в ктиторской надписи Милутина над южным входом хиландарского кафеолика, сделанной от первого лица: „[...] Церковь убо тесну сущу разорих, и сию новую воздвигох и подписах [...]“ [выделено мною — С. Т.].⁸

Возможные сомнения насчет правомерности такого сопоставления рассеивает календарная приуроченность рассматриваемой записи в супрасльской минее. Дело в том, что король Милутин († 29 октября) обычно поминается 30 октября, а под датой смерти фигурирует только в Хиландарском типиконе монаха Романа 1331 года [см.: Сергий 1997, 2/1: 335–338]. Там он представлен дважды: в месяцеслове под 29 октября (на нижнем поле л. 42 об.) и еще раз (под той же датой) в помяннике хиландарских ктиторов, вписанном в рукопись позже — в 1353 году (л. 271 об. и далее) [Трифунувић 2007, 2: XLVIII–XLIX; Симић 2010: 390–391 (с неточной датировкой записи)]. Стефан Урош II Милутин действительно был одним из главных покровителей Хиландара: около 1320 года он воздвиг на месте старой монастырской церкви новый соборный храм Введения Богородицы (расписан в 1321/1322 г.), о чем свидетельствует цитированная выше ктиторская надпись, а также трапезницу, кладбищенскую церковь, многочисленные келии, и оградил монастырь оборонительными стенами.⁹ Эта ситуация идеально соответствует

⁶ Новейшая публикация: Чигоја 2008: 37–38.

⁷ См., например: Петровић 2007–2008: 36.

⁸ Новейшая публикация с литературой вопроса: Трифунувић 2004: 123–151.

⁹ Подробнее см.: Живојиновић 1998: 134–142 и далее.

смыслу записи в супрасльской минее, где Милутин назван ктиитором всего монастыря, но особенно его новой церкви.

Совокупность указанных данных — содержательное соответствие записи в супрасльской служебной минее ктииторской надписи на хиландарском кафоликоне и тождественность исключительно редкой даты церковного почитания короля Милутина в супрасльских минеях и хиландарском уставе 1331 года — позволяет считать, что в записи под 29 октября супрасльского минейного комплекта („Въ си(ж) днь стго Уроша краля, ктиитора места сего, паче же новые сей цркве“) имеется в виду именно соборная церковь Хиландара. Запись такого содержания могла появиться в минее уже после написания помянника хиландарских ктитиров 1353 года, но это, разумеется, отнюдь не означает, что непосредственный антиграф супрасльских миней не мог быть старше указанного года, ведь запись могла быть внесена в рукопись вторично (на полях).

Если все это действительно так, то афоно-сербский комплект переписанных в Супрасле служебных миней был принесен на Подляшье, скорее всего, из самого Хиландарского монастыря. Ведь если бы путь текстологической традиции из Хиландаря в Супрасль пролегал через иные (промежуточные) центры, то следовало бы ожидать большей распространенности крайне редкого обычая поминовения короля Милутина 29 октября.

В Хиландарском монастыре действительно бытовали служебные минеи интересующего нас типа, о чем свидетельствует созданный в этой обители список,¹⁰ несколько более молодой по сравнению с супрасльским, но восходящий к тому же архетипу — со службой Арсению Сербскому в конце октябрьского тома.

¹⁰ Сербская Миней служебная на октябрь конца XVI века (Афон, Хиландар, № 236), писанная, вероятно, в самом Хиландаре (стихира на Введение подана в качестве храмовой на л. 210 об.; служба Арсению на л. 204–209), см.: Богдановић 1978а: 115, № 236; Матејић, Томас 1992, 1: 419 (НМ. SMS. 236); Турилов, Мошкова 2016: 197, № 371; Станковић 2010: 68 (Хил. 236).

ДАЛЬНЕЙШАЯ СУДЬБА ХИЛАНДАРСКОГО ОРИГИНАЛА СУПРАСЛЬСКИХ СЛУЖЕБНЫХ МИНЕЙ

Копийный характер по крайней мере октябрьских примет супрасльского комплекта (№ 2–4) ясен ввиду их наличия также в некоторых южнославянских, преимущественно сербских, списках служебных миней, что дополнительно свидетельствует о сербском оригинале супрасльского минейного комплекта (ниже рукописи даны в хронологической последовательности; звездочкой помечены позиции, известные мне лишь по литературе):

1. Сербская Минья служебная на октябрь XIII–XIV веков (София, Национальная библиотека им. свв. Кирилла и Мефодия, № 518) [Цонев 1923: 50–51]: примета № 2 (л. 11); текст, где могли бы проявиться приметы № 3 и 4, утрачен;

2. Сербско-македонская Минья служебная на сентябрь–октябрь 1335–1345 годов (Афон, Хиландар, № 142) [Богдановић 1978а: 93; Матејић, Томас 1992, 1: 368 (НМ. SMS. 142); Турилов, Мошкова 2016: 194–195 (№ 365); Станковић 2007: 42–43]: примета № 2 (л. 152; сербская часть: л. 58 об.–227 об.);

3*. Сербская Минья служебная (попа Милоша) на сентябрь–октябрь первой трети XV века (Афон, Великая лавра св. Афанасия, Z-55) [Нихоритис 1982; 1986: 197–198; Матејић, Богдановић 1989: 527–540; Матејић, Томас 1992, 1: 141 (GLZ. 55); Турилов, Мошкова 2016: 195, № 366]: примета № 2 (л. 139 об.) и № 3 (л. 248–251);

4. Сербская Минья служебная на октябрь XV века (София, Национальная библиотека им. свв. Кирилла и Мефодия, № 530) [Цонев 1923: 58]¹¹: примета № 2 (л. 9 об.), № 3 (л. 129–133) и № 4 (л. 117 об.: „В сии днь паме(т) стога Уроша краля, ктитора места сего“);

5. Болгарская с ресавским правописанием (со спорадически юсами) либо сербская Минья служебная на октябрь начала XVI века, переписанная с болгарского оригинала (София, Национальная библиотека им. свв. Кирилла и Мефодия, № 906) [Стоянов,

¹¹ Отмеченное в описании имя *Иосиф*, написанное рукой самого писца на нижнем поле л. 74 об., является не его автографом, а указанием на Иосифа Песнописца, автора канона пророку Иоилу (19 окт.), начинающегося на том же листе.

Кодов 1964: 73–74; Христова Б. и др. 1982: 106, № 264]: примета № 3 (л. 227–233 об.);

6. Сербская Минея служебная на октябрь третьей четверти XVI века (собрание монастыря Дубоки поток (Косово), № 2) [Богдановић 1982: 62, № 770]: примета № 3 (л. 175–179 об.);

7. Сербская Минея служебная на октябрь 1550–1560 годов (Сербия, монастырь Николяц, № 36) [Станковић 1994: 170]: примета № 2 (л. 21) и № 3 (л. 166 об.–170 об.);

8. Сербская Минея служебная на октябрь 1550–1560 годов (Белград, Музей сербской православной церкви, № 84) [Суботин-Голуовић 1999: 205, № 321; Станковић 2003: 28–29]: примета № 3 (л. 223–230 об.), но под 28 числом Арсений не упоминается (см. л. 201);

9*. Болгарская Минея служебная на октябрь середины XVI века из Успенского монастыря в Трескавце близ Прилепа (Москва, Государственный исторический музей, собр. А. И. Хлудова (ф. 86795), № 168) [Попов А. 1872: 349; Куев 1986: 91; Николова и др. 1999: 37, № 30]: примета № 3 (л. 74 об.–79);

10. Сербская Минея служебная на октябрь XVI века (София, Национальная библиотека им. свв. Кирилла и Мефодия, № 150) [Цонев 1910: 105]: примета № 3 (л. 204–207 об.);

11. Сербская Минея служебная на октябрь XVI века, бытовавшая в Топлице под Прилепом (София, Национальная библиотека им. свв. Кирилла и Мефодия, № 916) [Стоянов, Кодов 1964: 80–81]: примета № 3 (л. 117–181 об.);

12. Сербская Минея служебная на октябрь 1590–1600 годов (Афон, Хиландар, № 236), писанная, вероятно, в самом Хиландаре (стихира на Введение выписана в качестве храмовой на л. 210 об.) [Богдановић 1978a: 115; Матејић, Томас 1992, 1: 419 (HM. SMS. 236); Станковић 2010: 68; Турилов, Мошкова 2016: 197, № 371]: примета № 2 (л. 29: „б(о) не(с), тако обрето(х) оу изво(д)“) и № 3 (л. 204–209 об.);

13. Сербская Минея служебная на октябрь 1615 года (Белград, Библиотека Сербской академии наук и искусств, № 358) [Богдановић 1982: 62, № 775]: примета № 3 (л. 137–139 об.).

К этому списку, вероятно, следует добавить еще несколько рукописей. По данным А. А. Турилова, которого я от всей души благодарю, сербская Минея служебная на сентябрь–ноябрь, первая треть XIV века, пергамен, 112 л., без конца, с проложными житиями; текст обрывается на службе прп. Мартина, еп. „Фружского“ (11 ноября) (Белград, Сербская академия наук и искусств, № 58 [Богдановић 1982: 59, № 707]), содержит по крайней мере примету № 3 (на л. 90, после заглавия службы Стефану Савваиту (28 октября), указание „Арсению ищи напредѣ“, отсылающее, очевидно, к концу октябрьского тома.

Сербская Минея на октябрь 1510–1520 годов (Белград, Музей сербской православной церкви, № 153) [Станковић 2003: 50] не содержит искомым примет, но под 28 октября (л. 202) указано, что служба Арсению выписана в конце книги, но последняя сохранилась не полностью, обрываясь на службе 29 октября. Видимо, служба Арсению некогда завершала эту рукопись.

Аналогичное указание под той же датой (л. 165) содержит сербская Минея служебная на октябрь 1470–1480 годов (Белград, Библиотека Сербской академии наук и искусств, № 286) [Стојановић 1901: 26, № 49; Богдановић 1982: 61, № 751], также с утраченным концом.

Наконец, сербская Минея служебная на октябрь 1621 года (Черногория, Цетинский монастырь, № 19) [Богдановић 1982: 62, № 776] содержит то же указание под 28 октября (л. 228), но служба Арсению находится не в конце книги, а под тем же числом (л. 236–242), после основной службы дня. Видимо, на каком-то этапе она была перемещена с конца тома на надлежащую дату.

С другой стороны, некоторые рукописи представленного выше перечня могут относиться к иной текстологической традиции. Так, сербская минея 1550–1560 годов с приписанной в конце службой Арсению (позиция 8) не содержит обычного для указанных выше списков упоминания об этом святом под 28 октября, что, видимо, свидетельствует о том, что заключавшая октябрьский том служба Арсению могла распространяться на новые списки изолированно от предшествующего минейного текста.

Любопытно, что приметы № 2–4, приходящиеся на октябрьский том, характеризуют (одновременно или порознь) также многие восточнославянские списки служебных миней, в том числе

происходящие с земель Великого княжества Литовского и Польского Королевства:

14. Минея служебная на октябрь конца XV века из Маркова Свято-Троицкого монастыря под Витебском, основанного в 1633 году (Вильнюс, Библиотека им. Врублевских Академии наук Литвы, F 19–144) [Добрянский 1882: 282 (краткое описание); Морозова 2008: 53 (роспись филиграней и датировка)]: примета № 3 (л. 259–265 об.); том входит в разновременный минейный комплект великорусского (новгородского) происхождения, оказавшийся в Марковом монастыре лишь после Андрусовского перемирия 1667 г. [Турилов 2012: 686 (прим. 7), 690–691 (прим. 48)];

15. Минея служебная на октябрь конца XV–начала XVI века (Москва, Российская государственная библиотека, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.I), № 481) [Иларий, Арсений 1878–1879, 2: 161–162; Турилов 1986: 256, № 2745 (датировка)]: примета № 3 (л. 195 об.–200 об.);

16. Минея служебная на октябрь, писанная в Ростове в 1501 году (Москва, Российская государственная библиотека, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.I), № 482) [Иларий, Арсений 1878–1879, 2: 162]: примета № 3 (268 об.–276);

17*. Минея служебная на октябрь 1530–1560-х годов великорусского происхождения (Киев, Национальная библиотека Украины им. В. И. Вернадского, Институт рукописей, собр. Выдубицкого монастыря (ф. 309), № 567) [Иванова и др. 2010: 250–251 (№ 135)]: примета № 3 (в конце тома);

18. Минея служебная на октябрь, писанная Ониском из Калиша в старосамборском Костеле монастыре в 1545 году (Львов, Национальный музей им. Андрея Шептицкого, Ркк-476): примета № 3 (с. 356–367) и № 4 (с. 323 киноварью на нижнем поле); текст, где могла бы проявиться примета № 2, утрачен;

19. Минея служебная на октябрь из супрасльского комплекта середины (второй трети) XVI века (Вильнюс, Библиотека им. Врублевских Академии наук Литвы, F 19–145): примета № 2 (л. 19), № 3 (л. 153–157) и № 4 (л. 140);

20. Минея служебная на октябрь XVI(?) века из г. Стрый Львовской области (Львов, Национальный музей им. Андрея Шептицкого,

Ркк-245): примета № 3 (л. 127 об.–132 об.); текст, где могла бы проявиться примета № 2, утрачен;

21. Миния служебная на октябрь XVI(?) века из села Гусовыйско Перемышльской епархии (Львов, Национальный музей им. Андрея Шептицкого, Ркк-588): примета № 2 (л. 18), № 3 (л. 149 об.–155) и № 4 (л. 138 киноварью на боковом поле);

22. Миния служебная на октябрь–ноябрь из минейного комплекта 1555 года дьяка Иоанна из Посады Рыботыцкой (Варшава, Национальная библиотека Польши, № 12129 t. 2 III (Акс. 2625)) [NAUMOW, KASZLEJ 2004: 277–278 (№ 584); KASZLEJ 2011: 144–145]¹²: примета № 2 (л. 19 об.) и № 3 (л. 165–168 об.);

23. Миния служебная на октябрь, писанная Иоанном Медулькой из Соли в 1556 году и поступившая из села Страшевичи Старосамборского района (Львов, Национальный музей им. Андрея Шептицкого, Ркк-723): примета № 3 (л. 144–148 об.); текст, где могла бы проявиться примета № 2, утрачен;

24. Миния служебная на сентябрь–октябрь 1567 года (Москва, Российская государственная библиотека, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.1), № 468) [Иларий, Арсений 1878–1879, 2: 159]: примета № 3 (л. 335 об.–340);

25. Миния служебная на сентябрь–октябрь 1572 года (Москва, Российская государственная библиотека, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.1), № 469) [Иларий, Арсений 1878–1879, 2: 159]: примета № 3 (475 об.–480 об.);

26. Миния служебная на сентябрь–октябрь XVI века (но ранее 1575 г.), поступившая из Потелича, но принадлежащая комплекту из г. Самбор Перемышльской епархии (Львов, Национальный музей им. Андрея Шептицкого, Ркк-641): примета № 2 (лист не пронумерован) и № 3 (л. 298 об. с началом службы Арсению, далее утрата);

27. Миния служебная на октябрь последней четверти XVI века из комплекта Добромильского Свято-Онуфриевского монастыря в Галиции (Львов, Национальная научная библиотека им. В. С. Стефаника, собр. Центрального василианского архива и библиотеки во Львове (ф. 3), № 778) [Кольбух 2007: 307, № 235]: примета № 2

¹² Об этом минейном комплекте см.: NAUMOW E. 1994. О списке службы Арсению: KUCZYŃSKA 2003: 101–102.

(л. 18), № 3 (л.172–177 об.) и № 4 (л. 155 об. киноварью на нижнем поле);

28. Минья служебная на сентябрь–октябрь последней четверти XVI века из комплекта, писанного неким Андреем в Жидачове, что в Галиции (Львов, Национальная научная библиотека им. В. С. Стефаника, собр. Библиотеки Института „Народный Дом“ во Львове (ф. 2, оп. 1), № 48) [Кольбух 2007: 307–308 (№ 236)]: примета № 2 (л. 201) и № 3 (л. 338 об.–341 об.);

29. Минья служебная на октябрь конца XVI–начала XVII века (Москва, Российская государственная библиотека, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.I), № 490) [ИЛАРИЙ, АРСЕНИЙ 1878–1879, 2: 163]: примета № 3 (352–360 об.);

30. Минья служебная на октябрь–ноябрь начала XVII века (Львов, Национальная научная библиотека им. В. С. Стефаника, собр. Библиотеки Научного общества им. Т. Г. Шевченко во Львове (ф. 1, оп. 1), № 59): примета № 3 (л. 132–137); текст, где могла бы проявиться примета № 2, утрачен;

31. Минья служебная на сентябрь–октябрь начала XVII века (основная часть: Львов, Национальная научная библиотека им. В. С. Стефаника, собр. Центрального василианского архива и библиотеки во Львове (ф. 3), № 687; фрагмент: там же, собр. А. С. Петрушевича (ф. 77, оп. 1), № 450/1): примета № 2 (с. 230) и № 3 (фрагмент АСП 450/1);

32. Минья служебная на октябрь–ноябрь начала XVII века из церкви св. Параскевы-Пятницы села Старая Соль (Львов, Национальный музей им. Андрея Шептицкого, Ркк-341): примета № 2 (л. 12) и № 3 (л. 161–165 об.);

33. Минья служебная на сентябрь–октябрь из минейного комплекта первой четверти XVII века Потульницкого(?) монастыря (Варшава, Национальная библиотека Польши, № 12140 t. 1 IV (Акс. 2812)) [NAUMOW, KASZLEJ 2004: 289–290 (№ 602); KASZLEJ 2011: 150–151]¹³: примета № 2 (л. 218) и № 3 (л. 379–383 об.);

34. Минья служебная на октябрь, писанная в 1639 году „многогрешным“ Иоанном (Харьковская государственная научная библиотека им. В. Г. Короленко, № 819107): примета № 3 (л. 202–206 об.);

¹³ О списке службы Арсению см.: KUCZYŃSKA 2003: 102–107.

35. Минея служебная на октябрь–ноябрь первой половины XVII века, некогда принадлежавшая Петру Могиле (см. запись на внутренней стороне верхней крышки переплета), „архиепископу“ Киево-Печерской лавры (Харьковская государственная научная библиотека им. В. Г. Короленко, № 819019): примета № 3 (л. 142–145 об.);

36. Минея служебная на октябрь XVII века (Москва, Российская государственная библиотека, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.1), № 491) [Иларий, Арсений 1878–1879, 2: 164]: примета № 3 (л. 414–424);

37. Минея служебная на октябрь XVIII века (Харьковская государственная научная библиотека им. В. Г. Короленко, № 819291): примета № 2 (л. 24) и № 3 (под датой 28 октября на л. 165 помещено сообщение то том, что служба Арсению приписана в конце книги, хотя в действительности ее там нет)¹⁴

Приведенный выше перечень восточнославянских рукописей также нельзя считать исчерпывающим. Не исключено, что сюда же следует добавить Минею служебную на октябрь–ноябрь 1703 года из комплекта, писанного Феофилом Дунаевским (Львов, Национальная научная библиотека им. В. С. Стефаника, собр. Центрального василианского архива и библиотеки во Львове (ф. 3), № 91)¹⁵, которая не содержит искомым примет, но под 28 октября Арсений Сербский упомянут в заглавии дня (л. 164), однако службы ему нет.

Хотя мною просмотрена лишь часть сохранившейся рукописной традиции, к тому же содержащая утраты (особенно там, где могла бы проявиться примета № 2), все же подведем предварительный итог. Относительная частотность примет № 2–4 в выявленных южно- и восточнославянских списках примерно одинакова:

¹⁴ Последняя позиция этого перечня показывает, что на восточнославянской почве при переписывании октябрьского тома с расположенной в конце службой Арсению последняя могла опускаться (либо переноситься с конца книги под 28 октября), так что круг восточнославянских списков, восходящих к одним и тем же южнославянским архетипам в действительности будет шире, чем это можно выделить на основании используемых здесь текстовых примет.

¹⁵ О некоторых рукописях этого писца см.: Запаско 2003: 88.

Текстовые приметы	Общее количество содержащих их рукописей	
	южнославянских	восточнославянских
№ 2	6	10
№ 3	11	24
№ 4	1	4

Степень распространения текстовых примет № 2–4 не является прямо пропорциональной их относительной древности, о чем свидетельствует хронология их появления в выявленных южно- и восточнославянских списках:

Текстовые приметы	Хронология древнейших списков	
	южнославянских	восточнославянских
№ 2	XIII(?)–пер. пол. XIV в.	сер. (втор. треть) XVI в.
№ 3	перв. треть XV в.	кон. XV в.
№ 4	XV в.	1545 г.

С учетом исторических данных это интерпретируется так: в южнославянской традиции сначала (конец XIII(?)-первая половина XIV в.) появилась приписка с упоминанием афонской Великой лавры св. Афанасия в конце службы Иерофею на 4 октября (примета № 2), затем (не позже первой трети XV в.) в конец тома была добавлена служба Арсению Сербскому (примета № 3) вероятного авторства архиепископа Даниила II (1324–1337), а еще позже (первая половина XV в.) под 29 октября вписано упоминание св. короля Уроша (примета № 4).

Ниже мы увидим, что добавление службы Арсению в конец октябрьской минеи отражает процесс вторичной сербизации исходно болгарской книжности афонской Великой лавры св. Афанасия (известия о деятельности здесь сербских писцов сохранились с середины XIV в.), а распространение этой книжности на Русь стало возможным после появления (не позднее рубежа XIV/XV вв.) в этой обители восточнославянских книжников.

При этом служба Арсению приписывалась в конец тома по крайней мере двух южнославянских архетипов, в одном из которых примета № 2 отсутствовала (что обеспечило распространение одной лишь приметы № 3), а в другом — уже присутствовала (это дало сочетание примет № 2 и 3).¹⁶ В один из списков последнего была дополнительно внесена примета № 4.

Одинокое либо комплексное присутствие примет № 2–4 в выявленных южно- и восточнославянских списках обобщает следующая таблица:

Текстовые приметы	Рукописи (указываются номера позиции в перечне)	
	южнославянские	восточнославянские
№ 2	1, 2	–
№ 3	5, 6, 8–11, 13	14–17, 20, 23–25, 29, 30, 34–36
сочетание № 2 и 3	3, 7, 12	22, 26, 28, 31–33 и, видимо, 37
сочетание № 3 и 4	–	18
сочетание № 2, 3 и 4	4	19, 21, 27

Как видим, к восточным славянам попало как минимум три южнославянских оригинала рассматриваемой традиции: один из них содержал лишь примету № 3 (он отражен в собранном мною восточнославянском материале с конца XV в.),¹⁷ второй — сочетание примет № 2 и 3 (зафиксировано у восточных славян с 1555 г.), третий — сочетание примет № 2–4, фиксируемое начиная с интересующего

¹⁶ Теоретически возможен и иной сценарий: служба Арсению была присоединена в конец лишь одного оригинала, уже содержавшего примету № 2, но на одном из этапов дальнейшей текстологической традиции начальная часть кодекса (по крайней мере до службы на 5 октября) была списана с иного оригинала, в котором примета № 2 отсутствовала. Однако до обнаружения текстологического доказательства этого сложного сценария его следует считать менее вероятным.

¹⁷ Время появления службы Арсению в восточнославянской традиции определяется так: „С сер. XV в. известны и восточнослав. списки службы А[рсению] (редакция архиеп. Даниила) в составе Миней служебных и праздничных, получившей к XVI в. достаточно широкое распространение и в Московской Руси и в Западнорусской (Киевской) митрополии“, см.: Турилов 2001б: 422.

нас супрасльского минейного комплекта середины (второй трети) XVI века (позиция 19).

К третьему оригиналу восходит также старосамборский список 1545 года (позиция 18) с утраченный началом, где могла бы проявиться примета № 2. Вероятно, рукопись некогда содержала все три интересующие нас приметы (ведь наличие одних лишь примет № 3 и 4 более нигде не зафиксировано). Следовательно, ее следует признать древнейшим точно датированным восточнославянским списком, сохранившим сочетание примет № 2–4. Он почти синхронен супрасльскому минейному комплекту середины (второй трети) XVI века, который все же был создан, видимо, несколько ранее: в сохранившихся шести томах супрасльского комплекта зафиксированы филигранные, *идентичные* обнаруженным в источниках 1542 (три филигранные) и 1552 годов (одна филигрань).¹⁸

Наряду с этими двумя списками к тому же сербскому оригиналу восходят еще две восточнославянские рукописи: список XVI(?) века из села Гусовыйско Перемышльской епархии (позиция 21) и рукопись последней четверти XVI века из комплекта Добромильского монастыря в Галиции (позиция 27). Таким образом, из четырех восточнославянских списков, восходящих к одному сербскому оригиналу,¹⁹ три бытовали в Перемышльской епархии (в том числе писанный в Старом Самборе в 1545 г.) и один — в Супрасле (древнейший из всех 4-х списков группы).

Эти данные следует понимать так: сербский комплект миней оказался в Супрасле в начале игуменства архимандрита Сергия Кимбара (начавшегося не позже 1527 г.);²⁰ но после переписки был отправлен (ранее 1545 г.) в Перемышльскую епархию, чья кафедра в 1254–1552 годах находилась в Старом Самборе. Видимо, перемещение сюда сербского комплекта состоялось при перемышльском и самборском епископе Арсении (1539–1549 гг.): он назван в колофоне старосамборской октябрьской миней 1545 года (позиция 18, л. 365). В своем письме киевскому митрополиту Макарию II,

¹⁸ Филигрань „Кабан“ (разновидности *a* и *b*) в рукописи F 19–145; „Медведь“ и „Узкая тиара с крестом и звездой“ в рукописи F 19–154, см.: Морозова 2008: 54, 56.

¹⁹ К нему же восходит и сербский список XV века (позиция 4).

²⁰ О передатировке начала супрасльского игуменства Сергия Кимбара, обычно датируемого 1532–1565 годами, см.: Темчин 2016б.

писанном весной 1546 года,²¹ Сергей Кимбар трижды ссылается на перемышльский типик,²² что должно указывать на супрасльско-старосамборские связи того времени. С учетом этих данных пребывание сербского минейного комплекта в Супрасле (и создание их супрасльского списка) следует датировать 1527–1545 годами. Следовательно, в монастырской описи 1557 года сербские минеи не могли быть описаны в составе ионинского книжного собрания (традиционно датируется 1500–1532 гг., но верхнюю хронологическую границу, видимо, следует положить не позже 1527 г.), как предполагалось ранее.²³

По дополнительным текстовым признакам из разных октябрьских служб я установил, что древнейший из просмотренных мною восточнославянских списков, содержащих хотя бы одну из интересующих нас текстовых примет (позиция 14 с приметой № 3), содержит тот же перевод минейного текста, что и супрасльский комплект, списанный с сербско-ресавского оригинала хиландарского происхождения. Это значит, что во второй трети (середине) XVI века в Супрасле был скопирован южнославянский перевод миней, известный у восточных славян еще до основания Супрасльской обители, по крайней мере с конца XV века.

Итак, рассмотренный супрасльский комплект служебных миней отражает сербский список болгарского перевода, около 1527 года принесенный из Хиландарского монастыря на Афоне и около 1545 года ушедший в Перемышльскую епархию.

²¹ См. аргументацию передатировки этого документа, предположительно отнесенного его первым издателем ко времени около 1536 года: Темчин 2016б.

²² См. публикацию: Голубев 1887: 6.

²³ Я ошибочно отождествлял их с позициями ионинского книжного собрания Супрасля Ион. № 81–92: „Миней старых 12^а“, см.: Темчин 2010в: 179, № 18.

ГИМНЫ ДРЕВНЕРУССКОЙ СЛУЖБЫ
ПЕРЕНОСЕНИЮ МОЩЕЙ СВТ. НИКОЛАЯ
МИРЛИКИЙСКОГО (9 МАЯ) В СЛУЖБЕ
СВТ. ВАСИЛИЮ ОСТРОЖСКОМУ (29 АПРЕЛЯ)

Церковнославянская служба общесербскому святителю и чудотворцу Василию Острожскому († 29 апреля 1671 г.), митрополиту Герцеговинскому (Требинскому, Захумскому и Скендерийскому) [Шестаков, Турилов 2004; Јововић 2021], была составлена к тому времени уже смещенным печским патриархом Василием (Бркичем-Йовановичем) в 1767–1769 годах [Шестаков 2004], когда тот в течение нескольких лет проживал в монастыре Острог (современная Черногория). Служба опубликована в Сербляке (1861, 1986, 2015) [о службе: GIL 1995: 92–93] и далее будет цитироваться мною по этому источнику в издании XX века.

Ниже я постараюсь показать, что многие гимны этого последования заимствованы из древнерусской службы с акростишным каноном „Просвети ми душу и сердце...“ (4-й глас) на праздник Перенесения мощей святителя-чудотворца Николая Мирликийского (9 мая; перенесение состоялось в 1087 г.), созданной около 1091 года.¹

Эта восточнославянская по происхождению служба опубликована по трем источникам (в том числе двум рукописным):

У = восточнославянский сборник минейных служб второй половины XV века (Москва, Государственный исторический музей, собр. А. С. Уварова, № 341-4°, л. 82–101)²;

А = сербская праздничная минея начала XVI века (Вена, Австрийская национальная библиотека, Cod. slav. 69, л. 62–81)³;

¹ О гимнографии Николаю Мирликийскому см.: Никольский 1906: 461–466; Спасский 2008: 49–50; Подскальски 1996: 383–384; Смыка 2003; Смыка 2005; Легких 2011; Черкасова 2011.

² Список опубликован: Леонид 1888: 62–74.

³ Список опубликован: Суботин-Голубовић 2005.

З = „Зеленые миней“ Русской православной церкви (2-е издание) [ЗМ, май, 1: 336–343].

Эти версии значительно различаются по количеству и набору тропарей канона, что обусловлено сочетанием двух причин: 1) вторичного сокращения числа тропарей, произведенного по разным алгоритмам в стремлении уравнивать количество песнопений в каждой песни до трех (включая богородичен); 2) восполнения более или менее значительных утрат текста (особенно в заключительной части канона) заимствованиями из иных (в том числе посторонних) служб, с соответствующей адаптацией заимствуемых тропарей либо без нее.

После выявления гимнографического источника этой древнерусской службы [см.: Темчин 2014в; 2016а] и идентификации заимствованных тропарей исходный акростих канона был восстановлен [Темчин 2014д]; в сербской национальной гимнографии обнаружены заимствования из этого последования [Темчин 2014г].

Ниже будет продемонстрировано, что служба Василию Острожскому обильно заимствует песнопения из этой восточнославянской службы Перенесению мощей Николая Мирликийского в версии, весьма близкой источнику З, по которому я ее буду цитировать ниже. Эта печатная версия современных московских „Зеленых миней“ нередко содержит первоначальные (участвующие в создании славянского акростиха) тропари с видоизмененными зачалами, разрушающими исходный акростих (см. 3-й и 4-й тропари 1-й песни; 1-й тропарь 3-й песни; 2-й тропарь 5-й песни; 1-й тропарь 6-й песни; 1-й тропарь 7-й песни; 1-й и 2-й тропари 8-й песни).

Те же изменения представлены в составе канона сербскому святому, что позволяет считать его источником именно эту версию, восходящую в конечном счете к печатной Минее на май (Москва, 1691). Это не значит, что печский патриарх Василий непременно пользовался каким-нибудь старопечатным изданием (хотя это не исключено и даже вероятно): он вполне мог использовать восходящий к нему рукописный источник или даже (что менее вероятно) предшествовавшую ему текстовую версию, но уже содержащую те же видоизмененные инципиты перечисленных выше тропарей.

Сначала рассмотрим заимствованные гимны за пределами канона (стихиры). Различия сопоставляемых версий подчеркнуты.

Сербская служба Василию
Острожскому (29 апреля)

на Господи, воззвах, слава 8-го гласа:

Доблестѣи твои, отче Василиѣ, просвѣтѣниа еси вѣрныхъ сердца: кто бо слыша бездѣльное твое смиреніе, терпѣнію твою не оудивитса: къ нишѣмъ дило-сердѣ былъ еси, подавая помощи требующѣмъ, всѣхъ настрахъ Господню, и нынѣ невадаемѣмъ вѣнцемъ оубадалса еси отче, молиса о душахъ нашихъ.

на литии стихира 4-го гласа:

Потекаѣ еси хвалити своего Господа и владыку отче Василиѣ, напоследокъ дней явнѣйша крестonosнѣмъ людемъ яко богоблагодатный пастырь и оучитель: тѣмже нынѣ наслаждаеца благихъ стажалъ еси дерзновеіе къ Богу, ема же простри молитвы о душахъ славащихъ та.

на литии слава 6-го гласа:

Святителемъ оудовреніе, отцемъ красотѣ, источника чудесъ и вѣрныхъ заступника, сошедшеса, о празднoлюбцы, пѣснми и похвалами воспоимъ, глаголюще: радѣйса, заходимъ и скендеріи хранителю, черныа Горы и приидоріа столпе непроборимый и предсѣдателю: радѣйса всесвѣтлый свѣтлннче, иже сербскіа концы просвѣщаеши чудесы: радѣйса, скорбѣщихъ божественнаа радосте и обидимыхъ теплый предстателю, и нынѣ отче Василиѣ, молиса о чтѣщихъ приснорадостнѣю память твою, ограждаа вѣрное ти стадо православное.

Служба на перенесение мощей
Николая Мирликийского (9 мая)
по источнику 3

на литии стихира самогласна 2-го гласа:

Доблестей твоихъ, преподобне отче, плод просветила естѣ верныхъ сердца: кто бо слыша бездѣльное твое смиренне и терпению не удивися, яже к нишѣмъ тихости, к скорбѣющимъ утешению? Вся боголепно научила еси, святителю Николае, и ныне неуквадаемѣмъ венцемъ увязалса еси, молиса о душахъ нашихъ.

на литии стихира самогласна 2-го гласа:

На хвалу потекла еси Господню, Николае, во временней жизни, и Той ты прославна на Небесней и истинней жизни. Темже, дерзновение стяжав къ Небду, моли спасти души наша.

на Господи, воззвах, слава 6-го гласа:

Святителей оудовренне и отцев славу, источника чудесъ и верныхъ заступника великаго, сошедшеса, о празднoлюбцы, песенными похвалами воспоем, глаголюще: радѣйса, миряноу хранителю, и первоседателю честный, и столпе неподвижный. Радѣйса, светлннче свесветлннче, иже мирския концы просвещая чудесы. Радѣйса, скорбѣщихъ Божественная радосте и обидимыхъ теплый предстателю. И ныне, всеблаженне Николае, не престай моляса Христу Богу о вероу и любовию чтѣщихъ приснорадостнѣю и всепразднственнѣю память твою.

по 1-м стихологии слава и ныне 1-го гласа:

Безневѣстная чистая Богородице дѣво, единая предстательнице вѣрныхъ и покрове, избави всѣхъ ѿ бѣдъ и скорбей и лютыхъ обстояній, на тебе оупованіе идущихъ отроковице и души наша спаси божественными мольбами твоими.

по 50-м псалме стихира, глас 6:

Наслѣдникъ божій, сопричастникъ блаженныхъ селеній, служителю христовъ святе Басиліе, по имени твоему тако и житіе твое просія намъ, со сѣдницами провѣдшася свѣтлость разума твоего и неслобѣ души твоея, кротость слова прославаше святое житіе твое, еже собравшася величїемъ и въ оупенїи блажаще тя молимъ помози достигнути и намъ тамъ, идеже еси богоносне Басиліе.

икос, глас 8:

Боспоемъ нынѣ хвалами сватителя, пастыря и оучителя Захолмїйскаго, Скендерїйскаго, Черныхъ Горы и Приморїа, яко да моливами его избавица нечестїа и наветовъ лукаваго: не онъ явнса людемъ своимъ нескверненъ и нетлѣненъ, принесши христа себе въ непорочную жертву, Богъ благопрїатнъ, яко сватитель освященъ тѣломъ и душею: тѣмже вѣрнїи люде прїидите и восхваляйте церкви истиннаго предстателя, добраго поборника вѣры православныя, предивнаго чудотворца, милостиваго молитвенника ѿ душахъ нашихъ, преславнаго Басилїа.

по полиелеи слава, и ныне, праздника или Богородичен 1-го гласа:

Безневѣстная Чистая Богородице Дѣво, единая верныхъ предстательство и покрове, бѣдъ, и скорбей, и лютыхъ обстояній всехъ избави, на Тя оупование, Отроковице, идущихъ, и души наша спаси божественными мольбами Твоими.

по 50-м псалме стихира, глас 6:

Наслѣдникъ Божий, сопричастникъ Христовъ, служителю Господень, святе Николае, по имени твоему тако и житие твое: спросия бо седне разумъ, свидѣтельствоваше свѣтлость лица твоего душевное незлобие, извѣствоваше кротость Слова молчаливое. Жизнь твоя славна, и успение со святыми, моли о душахъ нашихъ.

икос, глас 3:

Боспоемъ нынѣ сватителя песньми, Ширскимъ людемъ пастыря и оучителя, да молитвами его просветица: сей бо явнса чистъ весь, нетлененъ духомъ, Христу принося жертву непорочную, чисту, Богу благопрїатну, яко сватитель, оупененъ и душею и теломъ. Темже сый истинно Церкви предстатель и поборникъ сея и чудотворецъ изыщенъ, предивенъ и милостивъ.

Как видим, из указанного древнерусского источника заимствован икос и пять стихир, в том числе одно богородичное песнопение. При этом лишь последнее не подверглось текстовым изменениям,

тогда как все прочие в той или иной степени (иногда значительной) адаптированы для прославления сербского святого.

Еще большее количество подобных заимствований содержится в каноне:

1-я песнь, 4-й тропарь:

Просвѣти душѣ и сердце мое, молюся ти свѣтодавче, твари содѣтелю, подаждь ми даръ пѣнїа воспѣвати твоего угодинка, преславнаго Басилїа, начиншаго насъ творити волю твою Боже мой.

1-я песнь, 5-й тропарь:

Обрѣлъ еси небесную премудрость, яко вращенный ти талантъ, иже умножаа, вогносе Басилїе, разорилъ еси делюсовъ лести и умудрилъ люди божественнымъ учениемъ.

1-я песнь, 6-й тропарь:

Зачинается превѣтный и обновляется естество наше, рожденнаго ѿ отроковицы, проповѣда иждующаго два естества во единнѣй востаси.

3-я песнь, 4-й тропарь:

Святителю Басилїе, учени свонхъ сватыхъ оустъ, изъ оустъ неприазненныхъ волковъ, люди своа избавилъ еси и привелъ творца, подаваа всѣмъ даръ исцѣленїа.

4-я песнь, 3-й тропарь:

Начальный вогласенъ, кожїиъ причастїемъ явился еси отче Басилїе, просвѣщаешн сомраченна яко рачитель добродѣтели, начѣа славащїа память твою.

1-я песнь, 1-й тропарь:

Просвети душѣ и сердце, молю Ти ся, светодавче, твари содѣтелю, дар подаждь ми воспеваннемъ пети Твоего угодинка пречестнаго, идже мир от скорби избави.

1-я песнь, 2-й тропарь:

Небесную ты обрет премудрость, яко таланта вращеннаго, благоупотребил еси: тою бо, разорилъ противоконную лестъ, умудрил еси люди Божественнымъ учениемъ.

1-я песнь, богородичен:

Зачинается Превѣтный, и совершенный обновляется, из отроковицы Детищъ раждается, ѿгоже проповѣдал еси во двою существу, во единой же Ипостаси, Богоблаженне.

3-я песнь, 2-й тропарь:

Святителю Николае, Божия уста быв, из уст волка неприазненна люди избавил еси, славне, и привел еси Творцѣ дар, даяи исцеление всемъ.

4-я песнь, 1-й тропарь:

Начальна, Богогласе, Света Божия причастїемъ второй явился еси, сияниемъ просвещающ мрачныя, яко рачитель добродетели, презрящен славою.

4-я песнь, 5-й тропарь:

Естествомъ несказаннаго, милосердіемъ пребогатаго Хрїста прославилъ еси на земли пребогате отче, тѣмже и прославленъ наслаждаешиса блаженства свате Баснаіе.

5-я песнь, 4-й тропарь:

Многимъ чудотвореніемъ оутѣшаа стадо свое православное, шествовала еси ко афонстѣй горѣ и ѿтуда возвращаеся, благовѣстилъ еси людемъ сватое оученіе хрїстово, иже просвѣшай и насъ священотанчине Баснаіе.

5-я песнь, 5-й тропарь:

Божїимъ опредѣленіемъ пришелъ еси въ острошкву страну, потомъ же посѣтилъ еси скендерійскую область повнѣ ю законъ божїю: тѣмже и люде вѣрнїи жившїи въ нихъ прїемше та, хвалатъ та и величаютъ тако своего предстателя отче Баснаіе.

5-я песнь, 6-й тропарь:

Щитомъ православіа охраняеши люди свои ѿ пагубныхъ ересей, блаженне Баснаіе, ограждаа ихъ ѿ законїа благоуханіемъ богносныхъ дошей твоихъ, добрый пастырю Баснаіе.

6-я песнь, 3-й тропарь:

Ко спасенїю оустрааа людей божїихъ, являшася во плоти проповѣдавши пастырю, и тако оучитель Захолмискїй и Черногорскїй, наставляеши стадо твое: тѣмже оугодниче божїй, спаси саждащыа и приходящыа къ обители твоей, иже оусердно лобызають честную раку дошей твоихъ.

4-я песнь, богородичен:

Естествомъ несказанно Вышняго Света, милосердиемъ пребогатаго рождашая неизреченно, обнищавшиа ны, Пречистая, Божини дары обогати.

5-я песнь, 1-й тропарь:

Многимъ чудотвореніемъ красне ноге стяжав, всемъ благая благовѣстилъ еси, от вражды ветхїа свободны творя Божественнымъ ученіемъ, спаси ны, священноначальниче.

5-я песнь, 2-й тропарь:

Бога благоволеніемъ на хребетъ морскїй всед и со благоговейнымъ мужи многу пучинну прешед, ко граду Барску пришел еси, блаженне Николае.

5-я песнь, богородичен:

Щитъ вернымъ, Божия Мати Дево, Тя ко истинну славимъ, ангельски зовуще Ти: радуйся, Благословенная и Благодатная, слышание и глаголаніе страшно и дивно поконше Владыце твари всякия.

6-я песнь, 1-й тропарь:

Люди Божия ко спасенїю устронвїи во плоти являшася многия ради благости, проповѣднице Николае и языкъ учителю, спаси ны наставляеніемъ твоимъ.

6-я песнь, богородичен:

Ты была еси дѣво всепѣтаа дверь царя небеснаго и храмъ славы ево: ѿверзи и намъ двери милосердіа и введи насъ молитвами твоими въ жилище славы небесныа.

7-я песнь, 3-й тропарь:

Вещи светными, весь оумъ человѣчскій оуба, еси же даждь цѣлбв словомъ твоимъ Василіе, научаа люди пѣти: благословенъ Богъ отецъ нашихъ.

7-я песнь, 4-й тропарь:

Дивнѣса преславнымъ чудесемъ твоимъ блаженне Василіе, ниже недуги исцѣли лаши и ѿ бѣдъ избавляеши: тѣмъ же повинва са вельнїю твою, вопїемъ Господи: благословенъ Богъ отецъ нашихъ.

7-я песнь, 5-й тропарь:

Нашемъ смиренїю буди застѣпникъ отче Василіе и научай насъ всегда пѣти: благословенъ еси Боже отецъ нашихъ.

8-я песнь, 3-й тропарь:

Бозрасъ еси яко цвѣтъ благоруханїа въ Захолмїи отче воносне, скендерїа же та прїемаа, всѣмъ приноситъ яко вони цѣлбвныа дары.

8-я песнь, 4-й тропарь:

Искапавый вожїа благодать сладость, яко гора маслинна тѣло твое свзжитъ обителѣ твоей, сюже хвалнѣса, воспѣ вающе дѣла божїа.

6-я песнь, богородичен:

Ты дверь Царя Небес и храм славы ево, Дево Всепетая, отверзи намъ двери милосердия и введи ны молитвами Твоими в жилища Небесныа славы.

7-я песнь, 1-й тропарь:

Вещей светством всему уму человеческому обувявшу, яко солню, даждь цельбѣ словомъ твоимъ и пети Господи научи: препетый отцев Господь и Бог, благословен еси.

7-я песнь, 2-й тропарь:

О, преславная твоя чудеса, яже сотворил еси! Недуги бо исцеляеши и бед избавляеши, всемъ вопїти повелевая Господи: препетый отец нашихъ Боже, благословен еси.

7-я песнь, богородичен:

Нашемъ смиренїю Застѣпница и стена, Богородительнице Чистая, Ты еси. Иже раби Твоя сущє, всегда вопїемъ Господи: препетый отец нашихъ Боже, благословен еси.

8-я песнь, 1-й тропарь:

Бозрасл еси, яко цвет благоруханен, мирскїа земли, славне, всемъ принося благоруханныа вони, целбвныа дары хвалащїи тя и поюшїи: Господа воспѣвайте, дела, и превозносите его во вся векн.

8-я песнь, 2-й тропарь:

Искапавый Божїа благодати сладость, яко гора маслинная елей, доре идел еси путь, безбедствен благодатию Господа, ѣмуже сладце зовед: Господа воспѣвайте, дела, и превозносите его во вся векн.

8-я песнь, 5-й тропарь:

Ликовъ прѣмирныхъ присноотекущій свѣ-
тоносный источникъ, благодати храмъ
прѣистаа дѣво, сохрани насъ молитвами
оугодника вождя Басиліа.

9-я песнь, 3-й тропарь:

Память твоа днесъ составляетъ празд-
никъ, апостольскій ликъ и мученическій
соборъ радуетса, праведныхъ похвало,
свѣтло Черногорское, еже вѣрніи пѣснми
восхваляюще вопіють ти: избави насъ
ѿ всакихъ напастей и бѣдъ, блажен-
не Басиліе.

9-я песнь, 4-й тропарь:

Преславная память твоа намъ возсѣа,
просвѣщаючи вѣрныхъ иже молатса ти,
да поманеши ихъ, и молитвами твоими
избавиши вса люди твоа, отче мѣдре
Басиліе.

9-я песнь, 5-й тропарь:

Удѣртви наша плотскіа страсти и по-
хоти, оустави бзрю дшесныхъ волненій,
оукрѣпи же всѣхъ насъ, иже вѣрою и
любовію почитаютъ блаженную память
твою новоавленне Басиліе.

8-я песнь, богородичен:

Ликов прѣмирныхъ со удивленіемъ ражда-
еши и пребываеши присно Дѣва: Слово бо
родила еси, Человека бывша непреложна
Божествомъ, ѿдуже вси поемъ: Господа во-
спевайте, дела, и перевозносите ѿго во вся
вѣки.

9-я песнь, 1-й тропарь:

Память твоа днесъ приноситъ празднество,
апостольскій ликъ и мученическій соборъ
радуетса и праведнии дшси, вернии же
тя пѣснми славимъ, вопіюще: отъ всѣхъ
скорбей, святителю Христовъ, избави ны.

9-я песнь, 2-й тропарь:

Преславная память твоа намъ возсия,
свѣтло просвѣщаючи верныя, святителю
Христовъ Николае мѣдре. Темже моли ты:
помяни всѣхъ насъ и отъ противныя напасти
всякия молитвами твоими избави.

9-я песнь, 3-й богородичен:

Удѣртви наша плотскія страсти и похоти,
Богородительнице Чистая, устави и стра-
стей нашихъ бурю, утоли волнение поды-
словъ, укрѣпи, Благословенная Прѣистая,
сердца верно чтущихъ Тя, Заступницу.

В каноне сербской службы, содержащей 50 тропарей, выявлено 20 заимствований из древнерусского акростишного канона Перенесению мощей Николая Мирликийского.

При этом здесь регулярно наблюдается редкое явление: переделка богородичных (древнерусского канона) в рядовые тропари (сербскому святому). Лишь один богородичен был перенесен из одного последования в другое без изменения первоначальной функции (богородичен 6-й песни). В первом тропаре, переделанном из богородичного в рядовой, воспеваемый святой вообще не

упомянут, т.е. этот гимн, перестав быть богородичным по положению в песни и, соответственно, по функции, остался таковым по своему тексту. Однако все последующие переделанные из богородичных рядовые тропари уже содержат вторично внесенное в них имя Василия Острожского, и именно они оказываются максимально отредактированными: например, богородичен 5-й песни древнерусского канона, став 6-м рядовым тропарем той же песни канона сербского последования, сохранил лишь одно начальное слово своего исходного текста.

Внесенная в заимствованные тропари новая информация помогает частично выявить основные черты образа и особенности культа воспеваемого святого. Так, в службе:

а) многократно называются связанные с ним и его почитанием земли: Захумье, Скадарская область, Черногория, Приморье, Острожская страна и *сербские концы* (слава 6-го гласа на литии; икос; 5-й тропарь 5-й песни; 3-й тропарь 6-й песни; 3-й тропарь 8-й песни; 3-й тропарь 9-й песни);

б) упоминается посещение святым Афона (4-й тропарь 5-й песни);

в) святитель называется поборником православной веры (икос) и щитом православия (6-й тропарь 5-й песни), а его паства — крестоносными людьми (стихира 4-го гласа на литии) и православным стадом (слава 6-го гласа на литии; 4-й тропарь 5-й песни);

г) в заслугу святому, названному *новоявленным* (5-й тропарь 9-й песни), вменяется проповедование людям учения Христа, закона божьего и воли божьей (4-й тропарь 1-й песни; 4-й тропарь 5-й песни; 5-й тропарь 5-й песни) и защита паствы от пагубных ересей (6-й тропарь 5-й песни);

д) упоминается обитель святого (3-й тропарь 6-й песни; 4-й тропарь 8-й песни), где стоит честная рака (3-й тропарь 6-й песни) с мощами/телом святителя (6-й тропарь 5-й песни; 4-й тропарь 8-й песни).

Итак, древнерусская служба с акростишным канонам Перенесению мощей свт. Николая Мирликийского (9 мая) в текстовой версии, восходящей, вероятно, к печатной Минее на май (Москва, 1691), стала важным источником для сербской службы Василию Острожскому, датированной 1767–1769 годами. Наличие заимствований из

нее также в некоторых стихирах свидетельствует о том, что печский патриарх Василий составил не только канон (как предполагают соавторы указанной статьи в Православной энциклопедии), но целую службу свт. Василию Острожскому, имплицитно соотносящую восплаемого святого с великим мирликийским святителем. Основанием для такого соотнесения (и, соответственно, заимствования песнопений) послужили общность лика обоих святых и календарная близость их богослужбного поминовения.

СЛУЖБА СОБОРУ СВВ. СЕРБСКИХ
ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ И УЧИТЕЛЕЙ (30 АВГУСТА):
РУССКИЕ ИСТОЧНИКИ ТРОПАРЕЙ

В последнее время стало очевидно, что кроме переводной и оригинальной церковнославянской гимнографии существует также немало служб средней степени оригинальности, возникших в результате вторичного функционального сдвига созданных ранее произведений византийского и славянского происхождения: их текст менял свою первоначальную функцию благодаря переадресовке иным святым или даже целым ликам, сопровождавшейся более или менее значительной переработкой исходного текста (как минимум заменой имен).

Так, служба Климента Охридского прп. Евфимию Великому была переработана в тексты иной функциональной направленности: службы прп. Евфимию Солунскому, прп. Иоакиму Осоговскому, общую преподобным отцам [Станчев, Попов 1988, 120–129; ср.: Шаламанов 1987]. Иная общая служба преподобным, приписываемая Клименту Охридскому, возникла в результате переработки переводной службы прп. Георгию Малеину Феофана Начертанного [Темчин 2017б]. Древнейшая восточнославянская служба Перенесению мощей свт. Николая Мирликийского оказалась переделкой переводной службы Перенесению мощей ап. Варфоломея [Темчин 2014в] с добавлением песнопений, заимствованных из иных источников [Темчин 2016а].

Песнопения, первоначально посвященные прп. Антонию Великому, обнаружены в составе сербской службы прп. Петру Коришскому [Шпадијер 2014, 69–87]. Древнейшая служба свт. Савве Сербскому также состоит из переводных гимнов, первоначально предназначенных для прославления иных святых [Темчин 2017а; 2019а; 2019б].

В данной работе будут рассмотрены песнопения службы Собору святых сербских просветителей и учителей (30 августа), приписываемой белградскому митрополиту Михаилу (Йовановичу) (1826–1898)¹. Эту атрибуцию нельзя считать надежной, поскольку соответствующий праздник соборно установлен в Сремских Карловцах еще в 1769 году [GIL 1995, 98, *przyp.* 78]. Служба впервые опубликована в предпринятом митрополитом Михаилом издании Сербляка 1861 года и без особых изменений перепечатана в Сербляке 1986 года, текст которого [СРБЛЯК 1986] я использую в этой работе.

В литературе можно найти упоминание о том, что основными источниками этой сербской службы явились русские гимнографические тексты: каноны свт. Никите Новгородскому, сочиненные Маркеллом Безбородым в 1557–1558 годах, и служба Собору московских святителей, канон которой составлен Симеоном Шаховским около 1620 года [Смирнова 2005, 23–24; Косицкая, Старикова 2016, 738], однако детали остаются неясными. Настоящая работа призвана исследовать их более подробно.

1-й КАНОН (8-ГО ГЛАСА) И НЕКОТОРЫЕ СТИХИРЫ СОБОРУ СЕРБСКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ

Первый канон (8-го гласа) и ряд стихир этой сербской службы заимствованы из семантически весьма близкой русской службы на Собор трех московских святителей Петра, Алексия и Ионы, к которым позже были прибавлены также Филипп и Ермоген (5 октября). Русский праздник установлен в 1596 году повелением царя Феодора Иоанновича. Канон данной службы составлен князем Симеоном Шаховским на основе богородичного канона службы прп. Афанасию Афонскому (5 июля), а стихир (в основном заимствованные из Общей минеи и иных служб) — кем-то иным [Спаский 2008, 181–182].

Русская служба цитируется ниже по московскому обиходному изданию служебных миней — так называемым „Зеленым минеям“ [ЗМ]. Значимые различия сопоставляемых версий подчеркнуты.

¹ Подробнее о происхождении службы см.: GIL 1995, 98–102.

Сербская служба Собору сербских просветителей (30 августа)

Пѣснь ѧ. гласъ ѿ Ирмосъ: Водѣ прошедѣ:

Многиди содержидиѣ напастми, къ вамъ прибѣгаемъ, спасеніе полѣтити, ѿ велицы сватителіе и патрїарси, ѿ лютыѣ нѣжды и бѣдѣ спасите насъ.

Страстен приложи и многѣа печали погубляють мою душѣ, оумирите ю сватителіе къ Богу вашиди молитвади предложивъ еѣ печали на веселіе.

Спаса хрїста молитѣ, избраннїи чудотворцы: Савво, Арсеніе, Савво вторыи съ Никодимомъ прехвалнымъ, избавитисѣ намъ ѿ бѣдѣ, скорбей и варварскаго нахожденїѣ вашиди молитвади.

Богород.: Свѣще въ скорбехъ и болѣзняхъ, оумиленно просидѣ посѣщенїѣ и промышенїѣ божественнаго, егѡже сподоби насъ богомати владычице.

Пѣснь ѿ. Ирмосъ: Небеснаго круга верхотворіе:

Застѣпницы сервскома рода есте, божїи оугодницы, сегѡ ради оуправите стопы наша ко пристанищѣ спасенїѣ, зане вы есте вѣрнымъ согражденїе.

Молитъ васъ сватїи чудотворцы, Фефреде, Іоанникїе и Данїиле, душевное смышленїе и бзрю печали разорити, миръ и безматерїе подати намъ молитвади вашиди.

Благидъ подражателїе ѿ Бога чудесы овогатившисѣ, всѣмъ намъ помоганте молащесѣ хрїста Господѣ, прославляюще своѣ оугодники.

Русская служба Собору московских святителей (5 октября)

Песнь 1, глас 8, ирмос: Воду прошед...

Многиди содержиди напастми, к вам прибегаем спасение полѣтити, о величии святителіе, Петре, Алексіе, Ионо, Филиппе и Фрологеніе! От лютыѣ нѣжды и бед спасите нас.

Страстей приложи и многия печали и беды погубляют мою душу; умирите, святїи святителіе, к Богу вашиди молитвади, и от печали на веселіе предложите.

Спаса Христа молитѣ, величїи чудотворцы и избраннїи, Петре, Алексіе, Ионо, Филиппе и Фрологеніе, избавитисѣ намъ от бед и скорбей и варварскаго нахожденїѣ вашиди молитвади.

Богородице: В скорби ны и болезни суща, посещения Божественнаго и промышленїѣ еже от Тебе сподоби, о Богомати, Владычице.

Песнь 3, ирмос: Небеснаго круга Верхотворіе...

Застѣпницы и покровителіе граду Москве вы есте по Боже, Божїи оугодницы, направите нас на пристанище спасенїѣ: вы бо есте вернымъ огражденїе.

Молитъ вас, святїи чудотворцы, Петре, Алексіе, Ионо, Филиппе и Фрологеніе, душевное смышленїе и печали бзрю разорити намъ и тишину подати к Богу вашиди молитвади.

Благороднейшини и благидъ подражателіе бывше, от Бога чудесы овогатившесѣ, всѣмъ помогайте, молящесѣ Богу, вас прославляюще, своѣ оугодники.

Богородиченъ: Лютыи недуги и болъ-
зненными тяжкими находи варваровъ
и свпостатовъ истязавши, припадающе
молимса ти дѣво Богородице, ты намъ
помози преложивши печаль и лютвю
скорбь на радость и веселіе.

Пѣснь д̄. Ирмосъ: Услышахъ Гдн сло-
трення:

Страстей мѡнхъ смѡщеніе и многихъ бѣдъ
нахожденїа бврю оутншати, молитеса
свѡтїи отцы и архїпастыри къ Богу ва-
шнми молитвами.

Милосердіа бездна открїите намъ свѡ-
тїи Іоанникїе и Евстафїе со прочими,
молящеса милосердыа Бога иже послу-
шаетъ вашихъ молитвъ теплаа про-
шенїа ѡ призывающихъ вы оусердно.

Надежда имѡще васъ свѡтїи архїпастыри
и патрїарси со прочими седмидесяте, тако
стѣна недвижима: тѣмже оуповаемъ
избавитса ѡ всѣхъ золь и находѡ-
щихъ на ны скорбен молитвами вашими.

Бгородиченъ: Исцѣли чистаа немощи на-
ша и страсти тѣлесныа, поспѣши Госпо-
же здравїе подати воспѣвающимъ та.

Пѣснь е̄. Ирмосъ: Просвѣти насъ повелѣнїи:

Исполните отцы веселїа животъ нашъ,
избавляюще насъ варварскаго нахожде-
нїа и междоусобныа брани.

Избавите насъ ѡ бѣдѣ и лютыхъ скорбен,
свѡтїи чдотворцы, такѡ предстателїе и
теплїи молитвенницы ѡ дшяхъ нашихъ.

Разрѣшите мгав прегрѣшенїи мѡнхъ и
бездѣстныхъ дѣланїи, вашими къ Богу
молитвами.

Богородичен: Лютыи недуги и боле-
зненными тяжкими варварскими на-
ходы истязаемыи, Дѡво Богородице, Ты
намъ помози и печаль на радость преложн.

Песнь 4, ирмос: Услышах, Господи, сло-
трення...

Страстей мѡнхъ смѡщенне и многихъ бед на-
хождения бврю утншити молитеса, свя-
тин отцы, к Богу вашими молитвами.

Милосердия бездну прострите намъ, святини
отцы, призывающихи вас на помощь,
яко Милосердаго Бога идате, послушаю-
ща вашихъ молитвъ.

Надежду имѡще васъ, святини отцы, Пе-
тре, Алексне, Инон, Филиппе и Ермогене,
и яко стену недвижиму к Богу ваша
молитвы, зол и всехъ бед избавляемса.

Богородичен: Исцели, Чистая, душевныя
наша немощи и страсти телесныа, поспе-
ши, Госпоже, здравїе подати молитва-
ми Твоими.

Песнь 5, ирмос: Просвети нас повеленин...

Исполните, святини отцы, веселїа живот
наш, избавляюще нас варварскаго на-
хождения и междоусобныа брани.

Избавите нас от бед, святини чдотворцы,
яко предстателие теплїи и молитвенницы
о дшяхъ нашихъ.

Разрѣшите мгав прегрѣшенїи мѡнхъ и без-
местныхъ деянїи вашими к Богу молит-
вами.

Богородичень: Яко стѣна нерушимъ и пристанище та стѣжаходъ, двшамъ же нашимъ совершенное спасеніе и ослабъ въ скорбехъ, о Владычице: тѣмъ же спаси насъ призывающихъ та дѣво Маріе.

Пѣснь 5. Ирмосъ. Молитвѣх пролію ко Господѣ.

Смерти, ти и варварскаго плѣненія избавите, ѿ огненнаго запаленія градъ свон сохраните, вашии къ Богу молитвами.

Застѣпники и твердыя хранители родъ нашего въмы васъ всѣблаженнїи отцы: тѣмъ же къ вамъ привѣгающе милость прїемлемъ и бѣдъ избавляемса.

Яко стѣна и пристанище стѣжаходъ васъ чюдотворцы, въ скорбехъ оутѣшеніе и спасеніе двшъ нашихъ.

Богородичень: Застѣпница та и хранительница твердѣ жикота въмъ дѣвице, напастен рѣшащѣ молвы и налоги бѣсовъ ѿгоняющѣ: молюса ти всегда страстен ма избавити всенепорочнаѣ.

Пѣснь 6. Ирмосъ: ѿ Иуден дошедше отроцы:

Наше спасеніе восхотѣлъ еси спасе оустротити: сего ради прославляеши твоѣ оугодники чудеса, съ ниди же вопїемъ ти: отецъ нашихъ Боже благословенъ еси.

Болителя милости егоже роди мати: сего ради просїавшїи къ сербскому народѣ святителїе, оукрѣпляюще своихъ си, молитеса Господѣ да избавитъ ѿ прегрѣшенїи и всѣхъ зволъ зовущихъ: отецъ нашихъ Боже благословенъ еси.

Богородичен: Яко стѣну нерушиму и пристанище стѣжаход, и душамъ Тя совершенное спасеніе, и пространство в скорбех, о Владычице, ныне нас от страстей и бед спаси.

Песнь 6, ирмос: Молитвѣх пролію ко Господу...

Смерти и ти, и варварскаго пленения избавите, и огненнаго запаления свой град сохраните к Богу вашими молитвами.

Застѣпники вас вемы и твердыя хранители граду нашему, святители Господни, тебѣ к вамъ привегающе, милость прїемлемъ и бед избавляемса.

Яко стѣну и пристанище стѣжаход вас, святни чюдотворцы, пространство в скорбех подтвержденне и спасеніе душамъ нашимъ.

Богородичен: Застѣпницу Тя жикота веди и Хранительницу твердѣ, Дево, напастей решащѣ молвы и налоги бесов отгоняющѣ и молюса всегда страстей ля избавити, Всенепорочная.

Песнь 7, ирмос: От Иуден дошедше отроцы...

Наше спасеніе, якоже восхотел еси, Спасе, устротити, прославлявши Твоя угодники чудеса, вопїющия Ти: отецъ нашихъ Боже, благословен еси.

Болителя милости, егоже роди Мати, молите, святни Христовы святители, Петре, Алексїе, Ионо, Филиппе и Врологене, избавити нас от прегрешенїи, и бедъ, и золъ, зовущихъ: отецъ нашихъ Боже, благословен еси.

Сокровище спасенїа и источникъ исцѣленїа наставницы покаянїа, бѣдите божїи оугодницы вопїюшымъ: отець нашихъ Божє благословенъ еси.

Богородиченъ: Рожденныи товою дѣво претинаа, тако сокровище нашего спасенїа, источникъ негѣнїа, столпъ оутвержденїа и дверь покаянїа вопїюшымъ ѣмъ показа, отець нашихъ Божє благословенъ еси.

Пѣснь ѿ. Ирмосъ: Царя небеснаго:

Помощи вашеа тревзющихъ не презрите всехвалнїи архїпастырїи и наставницы православїа, поюще и превозносаще хрїста во вѣки.

Неможенїа душъ нашихъ исцѣлаите, ѿ тѣлесныхъ болѣзней возставающе, поющихъ и превозносащихъ хрїста во вѣки.

Богатство исцѣленїи подаете притекающимъ къ вамъ божїимъ оугодникомъ и вѣрно поющимъ и превозносающимъ хрїста во вѣки.

Богородиченъ: Прилоги напасти и находи страсти ѿгоняешїи дѣво, такъ да ты поемъ и превозносимъ чїстїю Богородицѣ во вѣки.

Пѣснь ѿ. Ирмосъ: Констинѣ Богородицѣ та исповѣдаемъ.

Токи слезъ нашихъ непрезрите, молимъ васъ всѣхъ святыхъ серескихъ, подавайте оутѣшенїе всѣмъ блажащимъ вы.

Радости сердца наша исполните, вашимъ къ Богу молитвамъ, ѿ отцы и застѣпницы рода серескаго крестоносаго.

Сокровище спасения и источникъ исцеления, наставницы покаяния вы есте, Божии угодницы, вопїюшимъ: отец нашихъ Божє, благословен еси.

Богородичен: Сокровище спасения, и источникъ нетления, Тебе рождшю и столп утверждения, и дверь покаяния вопїюшимъ показа: отец нашихъ Божє, благословен еси.

Песнь 8, ирмос: Царя Небеснаго...

Помощи вашеа тревзющїа не презрите, святїи отцы и наставницы Православїа, поющїа и превозносащїа Хрїста во векїи.

Неможенїе душъ нашихъ исцеляете и от телесныхъ болезней возставаете вопїющихъ и превозносающихъ Хрїста во векїи.

Исцеленїи богатство источаете къ вамъ притекающимъ, Божїимъ угодникомъ, и верно поющимъ, и превозносающимъ Хрїста во векїи.

Богородичен: Напастьныя ты прилоги отгоняешїи и страстныя находы, Дѣво, яко да ты поемъ и превозносимъ Чїстїю во векїи.

Песнь 9, ирмос: Констиннѣ Богородицѣ ты исповедуемъ...

Точення слезъ не презрите, молимъ васъ, святїи отцы, Петре, Алексїе, Ионо, Филиппе и Фрогене, и всѣмъ утешенїе подати, блажащимъ васъ.

Радости сердца наша исполните вашимъ къ Богу молитвамъ, святїи отцы и застѣпницы теплїи.

Свѣтланицы пресвѣтаїи, тронцы побор-
ницы, Савво, Арсенїе и вси прочїи, труды
и подвиги вашии дракъ невѣдѣнїа
ѡгонасте: тѣмже благовѣрно васъ
оублажаемъ.

Светильницы пресветлии, Тронцы побор-
ницы, Петре, Алексїе, Ино, Филиппе
и Ермогене, труды и подвиги вашии
дракъ неведения отгоняшеса, благоверно
вас ублажающихъ.

Богородицень: Свѣта твоего заряди
просвѣти ны, дракъ невѣдѣнїа ѡго-
нающи и ѡ лютыхъ бѣдъ спасающи,
иже благовѣрно Богородицѣ та испо-
вѣдающихъ.

Богородицен: Света Твоего заряди про-
свети, Дево, дракъ неведения отгоняющи
и лютыхъ бедъ спасающи, иже благоверно
Богородицѣ Тя исповедающихъ.

Как видим, сербский канон вполне аналогичен указанному русскому в структурном и текстовом отношении, написан на тождественный глас (8-й) с использованием тех же ирмосов.

Поскольку точное время создания сербской службы и использованный при ее составлении конкретный источник (печатное издание?), содержащий русскую службу Собору московских святителей, остаются неизвестными, то, видимо, не все из отмеченных выше различий сопоставляемых версий отражают адаптацию исходного русского текста к сербским условиям. Тем не менее некоторые из них такими, безусловно, являются.

Во-первых, имена московских святителей, повторяющиеся в целом ряде песнопений, были опущены (1-й тропарь 1-й песни; 3-й тропарь 4-й песни; 2-й тропарь 7-й песни; 1-й тропарь 9-й песни), а в иных местах — заменены разными именами сербских церковных деятелей, ср.: Савва, Арсений, Савва второй, Никодим (3-й тропарь 1-й песни); Ефрем, Иоанникий, Даниил (2-й тропарь 3-й песни); Савва, Арсений и все прочие (3-й тропарь 9-й песни). Дополнительно введены имена Иоанникия и Евстафия со прочими (2-й тропарь 4-й песни).

Во-вторых, вместо упоминаний святительского лика в московской службе либо на новых местах (дополнительно) введены иные определения: *патриархи* (1-й тропарь 1-й песни), *архипастыри* (1-й тропарь 4-й песни; 1-й тропарь 8-й песни), *архипастыри и патриархи* (3-й тропарь 4-й песни), *всеблаженные отцы* (2-й тропарь 6-й песни), *все сербские святые* (1-й тропарь 9-й песни).

В-третьих, локальный (московский) культ заменен национальным: введены упоминания *сербского рода* (1-й тропарь 3-й песни), *рода нашего* (2-й тропарь 6-й песни), *сербского народа* (2-й тропарь 7-й песни), *рода сербского крестоносного* (2-й тропарь 9-й песни).

В-четвертых, в нескольких местах введены ссылки на *скорби* и *лютую скорбь* (богородичен 3-й песни; 3-й тропарь 4-й песни; 2-й тропарь 5-й песни), что вряд ли случайно.

Несмотря на проведенное редактирование, в сербской версии осталось (возможно, по недосмотру) упоминание *града*, под которым первоначально подразумевалась Москва (1-й тропарь 6-й песни).

Кроме канона, из той же русской службы заимствованы также некоторые стихиры:

Сербская служба Собору сербских просветителей (30 августа)

Русская служба Собору московских святителей (5 октября)

Стихиры на Господи, воззвах, глас 4

Стихиры на Господи, воззвах, глас 4.
Подобен: Яко докля...

Яко звѣзды многосвѣтлыя, оутвердистеса къ сердцахъ своего народа, прехваляни свѣтителѣ, миръ оукрашающе всесестни отцы и сн лчiami догматовъ благовѣрїа просвѣтивше ѿгоняете ересен тлѣ: сего ради и мы чада ваша, савко вторын со Іоанникїемъ предвдрьдѣ молнмса, избавите ѿ тлѣ и бѣдъ творящихъ въ рою всесестнїю память вашу.

Яко звезды многосветлыя, утверждены прехвалянии, мир украсите, всесестнии, и сей лучами просвещаете догматы благоверия, и ереси тьму отгоните, святителие. Молитесь от тли и бед избавитися верою творящими всесестную память вашу.

Сїанїи духовными просвѣтитесте родъ сербскїи, лчезарнаа солнца явнстеса: Никодиме, Данїиле, Фреме, Спиродоне, со Іоанникїемъ богодухновеннымъ, тако лччи во вса концы земли проходяще, вѣрныхъ сердца просвѣщаете, требаженнїи отцы наши: сего ради припадающе молнмса, прогоняете богоносцы пагубѣ невѣрїа и слыа ереси ѿ достоанїа своего, силою ѿ дѣвы возсїавшаго.

Сиянии духовными просветивше вселенную, светодательная солнца явистесь, яко лучи велений во вся концы простирающе, верных сердца просвещаете, требаженнии, отгоняюще тьму ересей, Богоносцы, силою от Девы Воссиявшего.

Апосто́ломъ равнопроповѣдате́ле, святи́телемъ едино́мудреннѣи, постни́комъ сподви́жницы, пасты́рѣи свѣце бо́гонзбраннѣи, ми́лости благоутро́бїа подате́леи, се́рбскѣи первопресто́лницы, досто́нно восхваля́юще оублажа́емъ васъ отцевъ нашихъ: Арсенїе, Вуста́фе, Іаковѣ, Даниїле, Савво, Никоне, Мака́рїе, Кириллѣ съ Ма́римомъ пресосващеннымъ, тако аггеломъ собесѣдницы и молитвенницы о душахъ нашихъ.

По 1-й кафизме седален, глас 3

Сто́лпи бысте церкве се́рбскїа непоколебиднѣи, оучителѣи правосла́вїа: богатство некрадомое благочестїа тавистеса святителе́и всеблаженнѣи, безстрасте́длѣи просїа ваше житїе, издаснающее оученїа повелѣнїи хрїста Бога, егдаже преподобнѣи отцы молитеса о спасенїи душъ нашихъ.

По полиелеи седален, глас 4

Премудрїи оучителїе, се́рбскаго же рода покровителїе, ниже славяще Бога словесы и дѣлы на земли, да возвеличатса днесь, такво спасенїа всѣмъ намъ споспѣшницы.

По 50-м псалме стихира, глас 6

Божественная благодать осѣняетъ, всечестныя раки дошеи вашихъ преблаженнѣи архїереи и оучителїе се́рбскїи: тѣмже и въ волю днра чюдеса вашихъ притекающе, недагвомъ исцѣленїа почерпаемъ, вопїюще хрїста прославашедъ вы: многочисливые подмаши и спаси души наша.

Апосто́ломъ равнопроповѣдате́ле, святи́телемъ едино́мудреннѣи, постни́комъ сподви́жницы, пасты́рѣи свѣце изъбранныи, ми́лости благоутро́бннн подате́леи, Росси́йскѣи первопресто́лницы, досто́нно восхваля́емъ вас, святителеи, Ангеломъ собесѣдницы и молитвенницы о душахъ нашихъ.

По 2-м стихословни седален, глас 3.
Подобен: Божественныя веры...

Сто́лпи бысте Церкве и богатство некрадомое благочестия, явилися есте Богословеннѣи святителеи, в безстрастїи осияли есте житїе свое и Троническая изъяснїте ученїя повеленїи, отцы преподобннн, Хрїста Бога молїте о спасеннн душъ нашихъ.

По полиелен седален, глас 4

Премудрин оучителне вселеннѣи, ниже Бога славяще словесы и дѣлы на земли, да возвеличатся днесь, яко спасеннн всемъ намъ подате́леи.

По 50-м псалме стихира, глас 6

Божественная благодать осеняет всечестныя раки дошеи вашихъ, преблаженннн, темже и в волю днра чудеса вашихъ притекающе, недугомъ исцеленнн почерпаемъ, но, о святителне Хрїстовы, Петре, Алексне, Ионо, Филиппе и Ермогене, Хрїста Бога молїте о душахъ нашихъ.

Седален, глас 4

Прострите ваша длани святїи отцы ко
всѣхъ владыцѣ, и ниже потрудитеса
добрѣ благовождѣа еѣмъ: требующимъ
несокѣдно подавантє, ѡтверзаа на
молитвѣхъ оуста своа, и ниже Бога сла-
вословистє и людїи благоразумїю навчастє:
оускоритє оубо на помощь призываю-
щимъ васъ и избавитє насъ молитва-
ми своими ѡ оубержащихъ ны бѣдъ,
сволъ и великїа скорби.

Кондакъ гласъ ҃. подобенъ: Дѣва днесь:

На престолахъ святителскихъ, благочестно
пожистє и людїи своа къ богоразумїю наста-
вистє, добрѣ Бога оугождающе: сего ради
ѡ него нетлѣнїемъ и чудесы прославлены
быстє, такво оученицы божїа благодати.

Ікосъ

Первозваннаго наместници, сервстїи
первопрестолници: Савво, Арсенїе съ про-
чими, ѡ величїи свѣтилници, тронцѣ
поборници, православїю наставници, въ
мирѣ благочестно поживше, оученїемъ
своимъ родъ сервскїи въ правовѣрїи
оутвердистє: сего ради царствїа неке-
снаго наслѣдници показастєса, нетлѣнї-
емъ и чудесы прославлены явнстєса такво
оученицы хрїста Бога нашего.

На хвалнѣхъ стїхиры на ҃, гласъ ѱ.

Ѡ пречестнїи досточуднїи отцы святителїе
и патрїарси, полученнїи талантъ оумно-
живше, радости Господа своего сподобн-
стєса: и нынѣ предстонтє съ лики сва-
тителєи, такво оукрашенїи благодатїю
божественнаго сїанїа: тѣмже вѣрою и

Седален, глас 4

Прострите ваша длани, святїи отцы, ко
всѣхъ Владыце, и ниже добрє потрудитєся,
и Богу угодистє, и требующим неоскудно
подастє, и устне ваша на молитвѣ отвер-
зистє, и ниже Бога славословистє, и людїи
на Богоразумїе наставистє, ускоритє убо
на помощь нашу, и от находящих на нас
бед и зол и всякїя нужды избавитє нас
вашими молитвами к Богу.

Кондакъ, глас 3. Подобен: Дева днесь...

Во святителєх благочестно пожистє и люд-
и к Богоразумїю наставистє, и добрє
Богу угодистє, сего ради от Него нетле-
ннєи и чудесы прославистєся, яко оученицы
Божїя благодати.

Икос

Первозваннаго наместници и Роснїистїи
первопрестольници, величїи свѣтель-
ници, Петре, Алексїе, Ионо, Филиппе и
Фрмогенє, Тронцє поборници, православїю
наставници, в мире благочестно пожистє
и оученїем своим вселеннїю просвѣтистє,
сего ради Царствїю Небесному наслѣдници
быстє, нетлєннєи и чудесы прославистєся,
яко оученицы Божїя благодати.

На хвалнѣхъ стїхиры на 6, глас 8.
Подобен: О преславнаго чудесе!

О пречестнїи досточуднїи отцы, Петре,
Алексїе, Ионо, Филиппе и Фрмогенє!
Порученнїи кам талантъ умноживше,
радости сподобистєся Господа своего и нынє
предстонтє с лики святителєи, оукрашєнїи
благодатїю Божественнаго сиянїя,

любовію пресвѣтаю вашу память восхваляемъ, хрїста величающе, прославляшаго своа оугодники.

тедже верою и любовню пресветлаю вашу память восхваляемъ, Христа величающе, прославльшаго своа оугодники.

Слава, глас 6

Добрїи рабы, блази и вѣрнїи дѣлательє винограда хрїстова, таготу дневнїю понесше, данный вамъ талантъ возрастили есте: тѣдже и дверь небеснаа ѿверзеса вамъ и введены быхше въ радость владыки хрїста, егоже молите со насъ сватїи оучителїе.

Добрин раби, блазини и вернини, и добрин делатели винограда Христова, вы тяготу дневнїю понесли есте, и данный вам талант возрастивше, и по вас пришедшии не завидевше, тедеже и дверь Небесная вам отверзеса, внидите в радость Владыки Христа, молящесе о нас, святини оучителне.

Здесь мы видим те же принципы редактирования исходного текста при сохранении первоначальных функций и гласа заимствуемых песнопений.

Во-первых, имена московских святителей опускаются (стихира по 50-м псалме; стихира на хвалитех), а в иных местах — заменяются именами сербских церковных деятелей: Савва, Арсений со прочими (икос). В иных стихирах дополнительно вводятся имена сербских просветителей, ср.: Савва второй с Иоанникием (1-я стихира на Господи, воззвах); Никодим, Даниил, Ефрем, Спиридон с Иоанникием (2-я стихира на Господи, воззвах); Арсений, Евстрафий, Иаков, Даниил, Савва, Никон, Макарий, Кирилл с Максимом (3-я стихира на Господи, воззвах).

Во-вторых, вместо упоминаний святительского лика в московской службе введены иные определения: *отцы* (1-я стихира на Господи, воззвах), *отцы наши* (2-я и 3-я стихиры на Господи, воззвах), *архиереи и учителя сербские* (стихира по 50-м псалме). Подобное определение дополнительно введено в текст: *святители и патриархи* (стихира на хвалитех).

В-третьих, упоминания России и, что примечательно, даже вселенной заменены национально ориентированными выражениями, связанными с Сербией (2-я и 3-я стихиры на Господи, воззвах; седален по полиелее; икос). Подобные формулировки дополнительно введены в текст (седален по 1-й кафизме; ср. также: 1-я стихира на Господи, воззвах).

В-четвертых, введено упоминание *великой скорби* (седален 4-го гласа).

Несмотря на проведенное редактирование, в тексте сохранился след древнерусского культа апостола Андрея, ср. упоминание *первозванного* в начале икоса.

Таким образом, из русской службы канон заимствовался (и редактировался) одновременно с целым рядом стихир, что свидетельствует о целенаправленной ориентации составителей сербской службы на избранный ими гимнографический источник. Любопытно, что при этом они не позаимствовали из русской службы стихиры на стиховне, которые восходят к сербской службе свт. Арсению Сербскому [Спасский 2008, 182].

2-й КАНОН (8-ГО ГЛАСА) СОБОРУ СЕРБСКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ

Второй канон (того же 8-го гласа) использует ирмосы 1-го канона и также состоит из заимствованных песнопений.

Первый тропарь 1-й песни основан на 3-м тропаре 1-го канона (8-го гласа) службы Всех преподобных отцев, на святей горе Афонстей просиявших (исполняется во 2-ю неделю по Пятидесятнице, но печатается как приложение к майскому тому московских „Зеленых миней“), написанной Никодимом Святогорцем (1749–1809):

Сербская служба Собору сербских
просветителей (30 августа)

Переводная служба Всех препо-
добных отцев, на Святей Горе
Афонстей просиявших
(2-я неделя по Пятидесятнице)

1-я песнь, 1-й тропарь

Великїа патрїаршескїа лавры создателя
въ пѣснехъ почитаю, тако начатокъ
божественнаго смотренїа въ сербїи
святителя саввы со Арсенїемъ, иже
образъ и начертанїе быша святителемъ
въ сербстѣи земли, во видѣнїихъ вквпѣ
же и дѣанїихъ.

1-й канон, глас 8, 1-я песнь, 3-й тро-
парь

Великїа Лавры священнаго создателя
к песнехъ почитаю, Великаго Афанасїа,
образ и начертание бывшии во Афоне
отцемъ, в виденїихъ вкупѣ же и деянїихъ.

Наличие этого заимствованного тропаря позволяет думать, что служба (если она была написана единовременно) не могла быть составлена во время установления праздника Собору святых сербских просветителей и учителей в 1769 году: тогда указанная служба Никодима Святогорца еще не существовала, не говоря уже о ее славянском переводе. Вероятно, сербская гимнографическая композиция в ее теперешнем виде появилась незадолго до ее публикации в Сербляке 1861 года.

Несколько тропарей заимствовано из 2-го канона 8-го гласа (авторства евхаитского митрополита Иоанна Мавропода) из переводной Службы трем святителям: Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту (30 января):

Сербская служба Собору сербских просветителей (30 августа)

Переводная служба трем святителям Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту (30 января)

1-я песнь, 2-й тропарь

Кое благодареніе, кое ли воздааніе прине-
семъ сватителемъ нашимъ, иже обла-
годѣтельствоваша насъ, ѿ людїе сербстїи,
воззриць на доброе скончаніе нхъ житїа,
ниже добрѣ наставляемса.

1-я песнь, 1-й тропарь

Кое благодаренне, кое противовоздаянне,
подобающее нашимъ, челоуцы, принесется
от нас благодетелемъ, и ниже ко еже добре
быти наставляемся?

1-я песнь, 3-й тропарь

Своиственнаго оубо нидъ возношенїа къ
горѣ, прилѣплахъ сердца своа къ Богу,
ѿвѣждаася любовстажанїа сокровищъ
земли: сего ради богомудренїи гавнишася
хранителїе общества и предстателїе: об-
щнихъ оубо и похвалъ да сподобатса.

1-я песнь, 3-й тропарь

Свойственного убо им не терпяху, дабы
что стяжати на земли, Небомудренни,
хранители же явишася общества и пред-
статели, общих убо и похвал да спо-
добятся.

1-я песнь, богородичен

Тя общее любочестїе нашего естества,
славидъ вси всенепорочная, тако еди-
ными оусты приносаше ти хвалебную
пѣснь величанїа.

1-я песнь, богородичен

Тя, общее любочестие, Всенепорочная, на-
шего естества, вси славид, уста едины
быхше и едино согласне совершивше.

4-я песнь, 1-й тропарь

Трѹба великаа, церкве свѣтильницы, просвѣщаа вселеннѹ проповѣдныиъ вѣща-
нїемъ, оустраоете неподвижноу сватѹю
церковь православнѹю въ отечествїи сво-
емъ, великондениите Савво и Арсенїе со про-
тици, молищаа подвижанте сїе собранїе.

3-я песнь, 1-й тропарь

Трѹба великая Церкве, светильник, про-
свещаяй вселеннѹю, проповедник, вещани-
емъ объемяяй вся концы, великондениитый
Басилий сподвизает собраннїе снє.

Еще несколько тропарей восходят к переводному канону 4-го гласа Феофана Начертанного из Службы прп. Макарию Египетскому (19 января):

Сербская служба Собору сербских просветителей (30 августа)

3-я песнь, 1-й тропарь

Законъ дѹха повинялиса есте, ѿ свати-
телїе, всѣхъ насъ навѣаа непокоратиса
законѹ грѣховнаго изволенїа.

Переводная служба прп. Макарию Египетскому (19 января)

3-я песнь, 1-й тропарь

Законѹ повинюлся еси Дѹха, е҃гоже все-
орѹженїемъ препоясався, преподобїе, не за-
конѹ грѣха произволение подклонїа еси.

3-я песнь, 2-й тропарь

Растерзавъ оузы естества преестествен-
ныиъ чистыиъ житїемъ свондъ богоно-
снїи Евстатїе, Спиридоне и Іаковѣ, прїасте
вышесственныхъ дѣнство.

3-я песнь, 3-й тропарь

Расторгъ ꙗзы естества, преестественнымъ и
чистымъ твоимъ житїемъ, Богоносе, сущихъ
паче естества прїаа еси дѣнство.

3-я песнь, 3-й тропарь

Ѽ молвы мїра сегѡ, оудалася отче Грн-
горїе и Савво, іакѡ да въ пꙋстыннѣмъ
бездолгїи всегда бесѣдете къ Богу, е҃гоже
молите и ѡ всѣхъ насъ да безматежно
поживедъ въ нынѣшнѣмъ вѣцѣ бла-
говгождаа едѹ добрыи дѣлы.

3-я песнь, 4-й тропарь

Да Богѹ, блаженне, в безмятежни бесе-
дꙋеши, в пꙋстыни, отче, жити изволиа
еси, от молвꙋ удаляся.

3-я песнь, богородичен

Спасти восхотѣвъ челоуѣка, іакѡ благо-
дѣтель и челоуѣколюбець, во твою оутро-
бꙋ неописанноу богѡмати вселїса пре-
вѣчное слово.

3-я песнь, богородичен

Спасти хотя челоуека на полезное, іакѡ
Благодетель Челоуеколюбець, в Твою утро-
бꙋ неописанно, Богѡмати, вселїся.

Начиная с 5-й песни, все тропари рассматриваемого канона заимствованы из двух канонов (3-го и 7-го гласа) древнерусской службы свт. Никите († 1108), епископу Новгородскому (31 января), составленной игуменом Хутынского монастыря Маркеллом Безбородым в 1557–1558 годах [Спасский 2008, 208–212, 393–394]:

Сербская служба Собору сербских
просветителей (30 августа)

Русская служба свт. Никите
Новгородскому (31 января)

5-я песнь, 1-й тропарь

2-й канон, 1-я песнь, 2-й тропарь

Шествиѣ ваше добръ скончасте, на небеса вселистеса, владычню престолъ предстаю со ангелы: того воспѣванте яко прославнса.

Шествиѣ твое добре скончал еси и на небеса возшел еси. Престолу Владычню предстоя, со Ангелы Того воспевавши, яко прославися.

5-я песнь, 2-й тропарь

1-й канон, 3-я песнь, 3-й тропарь

Житиѣмъ добродѣтельнымъ Богу угодиште, веліара посрамисте и Хрїста возопиште, нѣсть святъ, и нѣсть праведенъ паче тебе Господи.

Житиемъ добродетельнымъ Богу угодил еси, велиара посрамив, и Христу возопил еси: несть свят и несть праведен, паче Тебе, Господи.

5-я песнь, богородичен

1-й канон, 3-я песнь, богородичен

Зачала еси отчеє слово впостасное, егоже моли Богородице, избавити ѿ вѣдъ рабы твоя вонстиннъ призывающыя тя.

Зачала еси Отчеє Слово Ипостасное, егоже моли, Богородице, избавити от вѣд рабы Твоя, вонстинннѹ призывающія Тя.

6-я песнь, 1-й тропарь

2-й канон, 3-я песнь, 2-й тропарь

Храмъ святаго дѣха ѿ юности бысте, отцы святїи: сего ради и по смерти соблюдеса тѣло ваше нетлѣнно, егоже радостно любызающе, вопїемъ Хрїста: святъ еси Господи, спасааи души наша.

Храмъ Святаго Дѹха от юности был еси, отче, сего ради и по смерти соблюдеса твое нетленно, и, сие радостно любызающе, вопием Христу: свят еси, Господи, спасаая души наша.

6-я песнь, 2-й тропарь

Изъ млада хрїста возлюбисте, сего ради
яко рачителен своихъ возлюбил васъ
Хрїстосъ: къ немъ же съ вами возопїиша,
слава силѣ твоеи Господи.

6-я песнь, 3-й тропарь

Исполнаа законы божественныа, пренс-
полнистеса дарованїи божїихъ, хрїстовы
оугодницы, емъ же съ вами вѣрно вос-
поемъ, слава силѣ твоеи Господи.

6-я песнь, богородичен

Пресватаа владычице Марїе, моли егоже
родила еси Бога и цара нашего, тако да
многостивъ бѣдетъ надъ въ день судный.

7-я песнь, 1-й тропарь

Лѣкъ врага сокрвисте, брань его до кон-
ца разористе и совершенїа добродѣтели
святїи достигосте, прославаши вседѣла
всѣхъ творца.

7-я песнь, 2-й тропарь

Моливаю въздосте святителїе въ небе-
снаа обителїища, идеже веселашеса съ
лики безплотныхъ, поминанте память
ваша свѣтао празднующыа.

7-я песнь, 3-й тропарь

Неизреченныхъ таинъ хрїстовыхъ слажен-
тели быти сподобистеса: тѣмъ же отцы
припаданте Богу со насъ прилѣжно мо-
лащеса.

1-й канон, 4-я песнь, 2-й тропарь

Изъ млада Христа возлюбил еси, сего ради
яко рачителя своего возлюбил ты, к Не-
мѣже вопиеш: слава силе Твоей.

1-й канон, 4-я песнь, 3-й тропарь

Исполняя законы Божественныа, пренс-
полнился еси дарованїи Божественныхъ,
святителю Никитю, верно взывая: слава
силе Твоей, Господи.

1-й канон, 1-я песнь, богородичен

Господородительнице Владычице Марїе,
моли, егоже родила еси, Бога и Царя
нашего, да многостивъ бѣдетъ надъ в день
судный.

1-й канон, 5-я песнь, 1-й тропарь

Лѣкъ врага сокрүшил еси, и брань его до
конца разорил еси, и совершенїа добро-
детелей, преподобне, достигл еси.

1-й канон, 5-я песнь, 2-й тропарь

Моливаю возшел еси на Небесная, идеже
с лики отецъ пребывая, веселишися. По-
минай, преподобне, память твою светло
торжествующия.

1-й канон, 5-я песнь, 3-й тропарь

Неизреченныхъ тайн Христовыхъ служебъ
быти сподобился еси и, сия принося Богу,
за цю прилѣжно молился еси.

7-я песнь, богородичен

Православною вѣрою и любовію притекающихъ ти и со страхомъ поющихъ та, молебными гласъ оуслыши владычице.

8-я песнь, 1-й тропарь

И намъ поющымъ и славящимъ вашу память сватителіе, испросите разрѣшеніе грѣховъ, избавленіе сѣда и мѣки и царствіа небеснаго сподобленіе.

8-я песнь, 2-й тропарь

Избавитса стада вашимъ всякаго озлобленія и скорби молиса вамъ сербскіи сватителіе: вы бо есте намъ непостыдна надежда, извѣстное оупованіе и стѣна необоримая.

8-я песнь, 3-й тропарь

Оуаснаютъ воспѣвающе ангелстїи чины память вашу богоноснїи отцы патріарси: мы же земнїи оумиленно къ вамъ вопїемъ, испросите намъ согрѣшенїи нашихъ оставленіе и благихъ наслажденіе.

8-я песнь, богородичен

Земнородныхъ естество на небо тобою взыде, палата бо царева обрѣлася еси Богородице: темже согласно воспѣваемъ та.

9-я песнь, 1-й тропарь

Ангеломъ оуподобитеса, на высотѣхъ возлетѣсте, со безплотными нынѣ водворяющеса, хрїста воспонте, благословенъ Богъ Ісраилевъ.

2-й канон, 4-я песнь, богородичен

Православною верою и любовию притекающихъ Ти и со страхомъ поющихъ Тя молебный гласъ оуслыши, Владычице.

2-й канон, 6-я песнь, 3-й тропарь

И намъ, поющимъ и славящимъ твою память, испроси, святителю Никито, греховъ разрешенне, сѣда и мѣки избавленне и Царствїя Небеснаго сподобитися.

2-й канон, 6-я песнь, 2-й тропарь

Избавитса стаду твоему всякаго озлобления и скорби молиса, святителю Никито: ты бо еси надежда непостыдна, оупованне известно и стена необоримая.

1-й канон, 7-я песнь, 1-й тропарь

Уясняютъ, воспѣвающе, Ангельстїи чини память твою, Никито святителю, и мы, земнни, умилно вопїемъ: испроси намъ оставленне согрешений и благихъ наслажденне.

2-й канон, 6-я песнь, богородичен

Земнородныхъ естество на Небо Тобою взыде, палата бо Царева обрелася еси, Богородице, темже согласно воспѣваемъ Тя.

1-й канон, 7-я песнь, 3-й тропарь

Херувимъ подобяся, легко на высотѣхъ возшел еси и ныне со безплотными водворяешися, Хрїсту вопня: отецъ нашихъ Боже, благословен еси.

9-я песнь, 2-й тропарь

Море житенское преплисте воздержаніемъ
и тѣмъ достигосте широты райскїа:
идѣже со ангелы присно веселитеса.

1-й канон, 9-я песнь, 1-й тропарь

Море житейское преплык воздержаннемъ,
достига еси широты райския, идеже со
Ангелы присно веселишися.

9-я песнь, 3-й тропарь

Рака мощенъ вашнхъ, ѿ святителїе, дра-
жанша сапфіра показаса, чудотворенни
исцѣленїа источаетъ соблобызающымъ
ю всѣмъ, иже радостно ѿ души вопїютъ,
сонъ честенъ предъ Господемъ смерть пре-
подобныхъ его.

1-й канон, 9-я песнь, 2-й тропарь

Рака мощей твоихъ, святителю, дражай-
ши сапфира показася, чудотворника бо бе
и исцеления источающа. Ѳяже облобы-
зающе с верою, приходящии радостно от
души вопиют: сонъ честенъ предъ Господемъ
смерть преподобныхъ его.

9-я песнь, богородичен

Тя пѣснми оублажаемъ дѣво, Бога бо
родивши, на рѣкѣ носила еси, того моли
за души наша.

Богородичен после светильна

Тя пѣснми ублажаемъ, Дѣво, Бога бо ро-
дивши, на рѣкѣ носила еси, Того моли
за души наша.

Оба канона Маркелла Безбородого содержат в первых 8-ми песнях азбучный акростих: в 1-м каноне — обычный, а во 2-м — обратный (зеркальный),² а 9-я песнь обоих канонов содержит сокращенное написание имени гимнографа МРКЛ, во 2-м каноне вспяtosловно (зеркально) — ЛКРМ [Смирнова-Косицкая 2008, 178–185]. При заимствовании из этого источника в сербскую службу тропари меняли свое место (песнь и порядковый номер), ведь иначе в заимствующий текст оказались бы перенесенными фрагменты исходного азбучного акростиха. Однако поскольку из 1-го канона Никите в сербскую службу заимствовано в два раза больше тропарей, чем из 2-го (12 против 6-и), а в отдельных случаях последовательность тропарей осталась прежней, то не удивительно, что в рядовых тропарях 7-й песни сербского канона обнаруживается фрагмент древнерусского азбучного акростиха:

² Это древнейший пример славянского акростишного канона, если не считать Великого покаянного канона Кирилла Туровского [Смирнова-Косицкая 2008, 177–185].

Лѣкъ врага сокрѣшисте...
Шолитвою възыдоште сватителїе...
Неизреченныхъ таинъ хрїстовыхъ...

Все использованные при составлении 2-го канона сербским просветителям тропари, кроме начального, заимствованы из январской минеи, но не всегда из канонов тождественного гласа. При этом источники редактировались неравномерно: активнее всего видоизменялись тропари переводных канонов афонским отцам (2-я неделя по Пятидесятнице), трем святителям (30 января) и Макарию Египетскому (19 января), тогда как древнерусские тропари Никите Новгородскому (31 января) видоизменялись в гораздо меньшей степени, а некоторые вообще не претерпели изменений.

В обоих канонах сербской службы непосредственные источники не выявлены всего для двух песнопений 2-го канона:

Благословаще ваши тѣды и болѣзни, таже подасте ѿ оустроенїи и просвѣщенїи своего народа, величаемъ отцы ваша блаженную память (4-я песнь, 2-й тропарь);

Вгда просвѣщашеса языкъ сербскїи, пренепорочная богородица, прїала еси достоанїе вседѣтеля сына твоего въ благое покровительство, иже спасан и въ сїи дни хранащїася останки благочестїа (4-я песнь, богородичен).

Эти тропари (особенно богородичный с упоминанием сербского народа)³ производят впечатление оригинального творчества, но их количество ничтожно по сравнению с заимствованными песнопениями. Ввиду многочисленности последних вызывает недоумение утверждение о том, что рассматриваемая сербская служба, подобно иным гимнографическим произведениям белградского митрополита Михаила, „с точки зрения поэтического языка (особенно символики) продолжает лучшие традиции сербской гимнографии XIII и XIV веков“ [ГІЛ 1995, 102].

Хотя осуществленная редакция заимствованных тропарей 1-го и 2-го канона сербской службы весьма подобна, тем не менее

³ Весьма схожее начало имеет песнопение 8-го гласа (и ныне чудотворной иконе), инципит которого вгда просвѣщашеса сербскїи народъ... содержится в Службе свт. Савве II, архиепископу Сербскому на 8 февраля [СРЪЛЪК 1986: 293].

они вполне могли быть составлены разными авторами, поскольку: а) лишь 1-й канон полностью основан на одном источнике; 2) лишь во 2-м каноне обнаруживаются оригинальные тропари и используются почти исключительно январские песнопения (кроме 1-го тропаря 1-й песни).

Если это действительно так, то первоначальным в составе рассматриваемой службы должен быть признан 1-й канон (Многици содержимн напастми...), поскольку из того же источника были заимствованы столь важные для структуры всей службы песнопения, как стихиры на Господи, воззвах, кондак и икос, а также стихиры на хвалитех. Не исключено, что этот комплект гимнов является наиболее ранним для данной службы и возник в связи с установлением сербского праздника в 1769 году. Второй канон и по крайней мере некоторые иные стихиры могли возникнуть уже в XIX веке, после осуществления славянского перевода сочиненной Никодимом Святогорцем службы Всех преподобных отцев, на святей горе Афонстей просиявших (отсюда заимствован 1-й тропарь 1-й песни). Не исключено, что эти дополнительные песнопения принадлежат митрополиту Михаилу (Йовановичу), который и в иных своих гимнографических произведениях, например, в Службе св. Стефану Пиперскому, широко использовал уже существовавшие к тому времени песнопения русским святым [см.: Наумов 2021].

Благодаря использованным гимнографическим источникам служба сербским просветителям имеет солидную культурную предысторию и содержит в себе мощную отсылку к русской службе Собору московских святителей (5 октября), а через нее — к богородичному канону переводной службы прп. Афанасию Афонскому (5 июля), а также к русской службе свт. Никите Новгородскому (31 января) и, в меньшей степени, к переводным службам: трем святителям (Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту), прп. Макарию Египетскому и афонским отцам. Используемые при составлении сербской службы песнопения посвящены святителям и преподобным.

Итак, даже если иные, не рассмотренные нами, песнопения Службы сербским просветителям окажутся оригинальными (что, с учетом результатов изучения обоих канонов и некоторых стихир,

представляется не слишком вероятным), то все равно исследуемая композиция является ярким примером функционального сдвига церковнославянских гимнографических текстов и значительным памятником русско-сербских культурных контактов в области церковной литературы последней трети XVIII–первой половины XIX века. Ее вполне можно рассматривать в качестве своеобразного продолжения 2-го восточнославянского влияния на южнославянскую книжность конца XV–1-й четверти XVIII века [Турилов 2007].

Выводы

Источниковедческий подход к сербскому рукописному и печатному богослужебному наследию XII–XIX веков позволил получить значительное количество новой информации о его историческом развитии и культурных связях.

1. Прочитаны или восстановлены акростиhi в канонах церковнославянских и греческих гимнографических произведений.

В каноне древнейшей сербской службы свт. Савве Сербскому „Горе на престоле...“ реконструирован греческий акростиh, совпадающий с тем, что одинаково читается в канонах греческих служб Страстной субботы и предпразднствам Рождества и Богоявления.

В богородичных тропарях греческой совместной службы свв. Савве и Симеону Сербским, известной по относительно поздним спискам, выявлен значительный фрагмент именного акростиha, атрибутированного сербскому церковному поэту Феодосию Хиландарцу.

Завершено прочтение славянского фразово-именного акростиha Дионисия Хиландарца (Габровца) в перекрестных канонах службы св. Прохору Пшинскому в составе современного Сербляка.

Выявлен обширный славянский фразово-именный акростиh епископа Никанора (Мелентиевича) в перекрестных канонах службы св. Иоанну Бранковичу в составе современного Сербляка.

2. Установлены новые имена авторов сербских литургических произведений и церковных деятелей.

Прежде всего это монах Исаия, написавший Послесловие к четъему Апостолу 1183 года. Его сербская локализация надежно засвидетельствована соответствующей языковой редакцией единственного полного списка этого произведения в составе виленско-супрасльского Библейского свода Матвея Десятого 1502–1507 годов.

Печско-мохачский епископ Никанор (Мелентиевич), ранее известный как автор сербской мирской (барочной) поэзии, впервые

получил статус церковного гимнографа, подтвержденный выявлением его развернутого фразово-именного акростиha в канонах службы св. Иоанну Бранковичу. Тем самым отпадает необходимость в дальнейшем использовании ставшего уже традиционным именованного автора этого гимнографического последования „известным крушедольцем“ (серб. Непознати Крушедолац).

На основании прочитанного акростиha в канонах той же службы выявлен игумен сремского Язакского монастыря Леонтий (около 1711–1713 гг.), не известный по иным источникам.

3. Уточнена хронология книжно-литературных и литургических процессов.

Определение Послесловия 1183 года монаха Исаии как древнейшего сербского точно датированного документа (известного лишь в списке начала XVI в.) и одновременно древнейшего оригинального сербского произведения существенно расширяет хронологический диапазон местного литературного творчества и утверждает исторический приоритет церковнославянской языковой стихии в оригинальной сербской письменности. Это произведение, имеющее форму обширного содержательного и эмоционально окрашенного колофона, написанного от первого лица, создано почти двумя десятилетиями ранее сочиненного св. Саввой Жития св. Симеона.

Это же Послеловие позволяет датировать 1183 годом создание литургической разметки церковнославянского четъего Апостола в соответствии с ежедневным (монастырским) богослужением и предполагать создание аналогичного литургического тетра в 1166–1183 годах. Такая хронология документально подтверждает высказывавшиеся ранее предположения о существовании организованного славянского богослужения монастырского типа во время правления Стефана Немани (1166–1196), когда в Сербии уже созрели предпосылки для крупномасштабной литургической реформы, начатой св. Саввой в 1198 году в связи с обновлением афонского Хиландарского монастыря. При этом первый сербский архиепископ опирался на результаты местной богослужебной деятельности, достигнутые еще в правление его отца.

Сербское полноапракосное евангелие № 8 Хиландарского монастыря конца XIII века является наиболее ранним церковнославянским свидетельством начавшегося процесса постепенного

вырождения церковнославянского полноапракосного Евангелия путем утраты некоторых собственно апракосных черт за счет приобретения особенностей четвероевангелия. Это стало последствием явного доминирования нового литургического тетра и соответствующего Апостола (с последовательной разметкой текста по дням) над их апракосными формами. Такая ситуация сформировалась в результате организованного тиражирования первых в ходе сербской богослужбной реформы св. Саввы Сербского, кодифицировавшего созданные ранее новый литургический тетра (1166–1183 гг.) и четий литургический Апостол (1183 г.).

Заимствование в сербскую службу, составленную в связи с перенесением мощей св. Саввы Сербского 1238 года, тропарей древнерусского канона Перенесению мощей св. Николая Мирликийского позволило отклонить высказанные сомнения в раннем происхождении последнего (его древнерусские списки известны лишь с начала XV в.) и установить *terminus ante quem* для его распространения в Сербии, ранее определявшегося временем создания единственного известного на сегодня сербского списка (начала XVI в.) этого восточнославянского канона. Данное произведение пополнило список текстов, попавших в Сербию в результате первого восточнославянского влияния на южнославянскую книжность (последняя четверть XII–середина XIII в.), а не более позднего аналогичного процесса конца XV–первой четверти XVIII века, как считалось ранее.

Создание известной по относительно поздним спискам греческой совместной службы свв. Савве и Симеону Сербским, а вместе с ней и начало их богослужбного почитания на греческом языке (ранее датировавшееся в широком диапазоне с конца XIV до конца XVI в.), отнесены ко времени не позже середины XIV века благодаря авторской атрибуции на основе прочитанного именного акростиха.

Установлено, что супрасльский комплект служебных миней середины (второй трети) XVI века, скопированный с сербского списка болгарского перевода, принесенного из Хиландарского монастыря на Афоне около 1527 года, покинул Супрасль около 1545 года.

Сформулировано положение о наиболее раннем комплекте гимнов службы Собору свв. сербских просветителей и учителей (1-й канон *Многици содержидѣи напастци...*, стихирь на Господи, воззвах,

кондак и икос, стихиры на хвалитех), предположительно возникшем в связи с установлением сербского праздника в 1769 году и позже значительно дополненным новыми песнопениями.

Составленная Дионисием Хиландарцем (Габровцем) служба св. Прохору Пшинскому, ранее датированная в широком диапазоне с XV до конца XVII века, получила значительно более позднюю и узкую датировку 1857–1863 годами.

4. Установлено или уточнено место возникновения отдельных произведений и богослужебных процессов.

Сербская локализация монаха Исаии, написавшего Послесловие к четьему Апостолу 1183 года, надежно засвидетельствованная соответствующей языковой редакцией единственного полного списка этого произведения в составе виленско-супрасльского Библейского свода Матвея Десятого 1502–1507 годов, дополнительно верифицирована региональным распределением разных комплектов богослужебных книг. Тот же метод позволил сформулировать положение о его вероятной топицкой локализации внутри сербского государства и предположительной связи с местным мужским монастырем Св. Николая, основанным Стефаном Неманей.

Выдвинуто положение о том, что сербское полноапракосное евангелие № 8 Хиландарского монастыря конца XIII века, списанное с македонского оригинала, в свою очередь восходящего к восточнославянскому оригиналу, было создано скорее в Сербии, чем на Афоне, где оно ныне хранится.

Атрибуция греческой совместной службы свв. Симеону и Савве сербскому писателю и церковному поэту Феодосию Хиландарцу († после 1348) на основании вновь прочитанного именного акростиха позволила связать ее создание с Хиландарским монастырем, а не иными ранее предполагавшимися афонскими обителями (Эсфигмен, Симонопетра, Григориат, Св. Павла).

Установлено пребывание сербского пергаменного Гомилиярия Михановича рубежа XIII/XIV веков в монастыре прп. Прохора Пшинского по крайней мере с конца XIV по XIX век, откуда рукопись, по всей видимости, и поступила А. Михановичу. Эта локализация обусловлена местонахождением списанного с него сербского пергаменного списка позднего XIV века, сохранившийся фрагмент которого был некогда опубликован Й. Хаджи-Василевичем.

Определено, что хиландарский по происхождению сербский список болгарского перевода служебных миней, переписанный в Супрасле в середине (второй трети) XVI века, около 1545 года переместился в Перемышльскую епархию, где послужил антиграфом для новых списков.

На основании вновь обнаруженного акростиха установлено, что служба св. Иоанну Бранковичу, ранее приписывавшаяся анонимному автору, условно названному „неизвестным крушедолцем“, в действительности составлена печско-мохачским епископом Никанором (Мелентиевичем) в сремском монастыре Язак.

Определено современное местонахождение (Harvard College Library, Houghton Library, Cod. Slav. 2) основной части сербского октоиха, писанного иеромонахом Даниилом в 1353 году. Он некогда хранился в старом собрании белградской Национальной библиотеки (№ 213) и долгое время считался пропавшим.

5. Посредством выявленных источников определено концептуальное наполнение сербских церковных культов.

В древнейшей сербской службе св. Савве Сербскому в каноне „Пастыря Христовых овец...“ наиболее часто используются переводные византийские тропари свт. Николаю Мирликийскому, а в каноне „Светоносное и световидное...“ — переводные тропари свт. Иоанну Златоусту, которым имплицитно уподоблялся сербский святой.

Совместный славянский гимн свв. Симеону, Савве и Арсению Сербским (список около 1630 г.) возник путем вторичного добавления имени Арсения в текст совместного гимна Симеону и Савве.

Славянский церковный культ прп. Прохора Пшинского в значительной степени основан на византийской традиции почитания прп. Вассиана Константинопольского, а в гимнографии свт. Василию Острожскому активно использованы гимны Перенесению мощей свт. Николая Мирликийского, которые в свою очередь являются вторичной переработкой церковнославянского перевода византийской службы Перенесению мощей апостола Варфоломея.

Сербская служба Собору свв. сербских просветителей и учителей в значительной степени ориентирована на древнерусские культы Собора московских святителей и свт. Никиты Новгородского (31 января).

6. Прояснены происхождение и судьба отдельных рукописей.

Сербский столпный апракос Равулы (ок. 1353 г.) рассмотрен с точки зрения его происхождения, особенностей языка и структуры, которая по возможности восстановлена для разных этапов бытования рукописи.

Прослежена судьба восточнославянской Лествицы 1530 года супрасльского иеромонаха Арсения, позже оказавшейся в афонском Хиландарском монастыре.

7. Взаимодействие сербской церковно-литургической литературы с византийской было гораздо более активным и разнообразным, чем это принято считать. Так, сербский писатель Феодосий Хиландарец показан также творцом греческой церковной поэзии — единственным среди средневековых славянских авторов. С другой стороны, славянский канон древнейшей сербской службы свт. Савве Сербскому „Горе на престоле...“ был первоначально написан по-гречески (с меньшей вероятностью это может относиться к канону „Светоносное и световидное...“). Его дальнейшая судьба обусловлена достойным внимания процессом вторичной языковой славянизации греческих богослужебных произведений, посвященных св. Савве Сербскому. С аналогичным процессом связан также церковнославянский перевод двух неизвестных в византийской традиции канонов Феофана Начертанного (один из них атрибутирован ему предположительно) свт. Николаю Мирликийскому, дополнительно раскрывающий роль сербской рукописной традиции в сохранении греческого литургического наследия.

Цитирование в Послесловии к четъему Апостолу 1183 года монаха Исаии еще не переведенного к тому времени на славянский язык произведения Иоанна Златоуста служит еще одним свидетельством активного владения греческим языком в сербской культурной среде древнейшего периода.

Византийские по происхождению гимны (иногда прошедшие через восточнославянскую среду) активно использовались при создании сербских гимнографических произведений с некоторой адаптацией содержания или вовсе без нее.

8. Связь древнейшей сербской письменности с болгарской книжной традицией Охридской архиепископии хорошо просматривается на примере Послесловия к четъему Апостолу 1183 года монаха Исаии.

Иногда такая связь осуществляется через древнерусское посредство: так, начальный тропарь канона Климента Охридского св. Аполлинарию Равеннскому через древнерусский канон Перенесению мощей св. Николаю Мирликийскому попал в сербский канон Перенесению мощей св. Саввы Сербского. Или наоборот: болгарский перевод годового комплекта служебных миней в сербском списке достиг в первой половине XVI века Супрасля и Перемышля, где послужил антиграфом для новых восточнославянских списков. Или даже так: полноапракосное евангелие № 8 Хиландарского монастыря конца XIII века переписано (вероятно, в Сербии) с македонского антиграфа, в свою очередь восходящего к восточнославянскому оригиналу.

9. Разнонаправленные и разновременные связи сербской богослужебной книжности с восточнославянской традицией Древней, Литовской и Московской Руси раскрыты в начальном и заключительном разделах данной монографии.

10. Средневековая сербская книжность, сыгравшая, как известно, исключительную роль в сохранении многих славянских (и некоторых греческих) произведений, особенно древнейшего периода, в некоторых случаях сама нуждается в реконструкции на основании инославянских списков, как это видно на примере Послесловия к четъему Апостолу 1183 года монаха Исаии, которое сохранилось лишь в восточнославянском виленско-супрасльском Библейском своде Матвея Десятого 1502–1507 годов.

ЛИТЕРАТУРА

- А, П. Э. „Иоанн Серрский“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 24. Москва, 2010, 608.
- АЗР: *Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею*, т. 3 (1544–1587). Санкт-Петербург, 1848.
- АЛЕКСЕЕВ, А. А. (ред.). *Евангелие от Иоанна в славянской традиции*. Novum Testamentum Palaeoslovenice, I. Санкт-Петербург, 1998.
- АЛЕКСЕЕВ, А. А. *Текстология славянской Библии*. Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte, Neue Folge, Reihe A. Slavistische Forschungen, Bd. 24. Санкт-Петербург–Köln etc., 1999.
- АЛЕКСЕЕВ, А. А. (ред.). *Евангелие от Матфея в славянской традиции*. Novum Testamentum Palaeoslovenice, II. Санкт-Петербург, 2005.
- АЛЕКСЕЕВ, А. А. (ред.). *Славянская Библия в эпоху раннего книгопечатания*. К 510-летию создания Библейского сборника Матфея Десятого. Санкт-Петербург, 2017.
- АЛЕКСЕЕВ, А. А. (ред.). *Библия Матфея Десятого 1507 года*. Из собрания Библиотеки Российской академии наук, т. 1. Факсимильное воспроизведение рукописи БАН, собр. И. И. Срезневского, II. 75 (24.4.28); т. 2. Исследования и материалы. Санкт-Петербург, 2020.
- АЛЕКСЕЕВ, А. А., О. П. Лихачева. „Супрасльский сборник 1507 г.“. М. В. Кукушкина (ред.). *Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги Библиотеки АН СССР*. Ленинград, 1978, 54–88.
- АЛЕКСЕЕВ, А. А., О. П. Лихачева. „Библия“. Д. С. Лихачев (ред.). *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, вып. 1. XI — первая половина XIV в. Ленинград, 1987, 68–83.
- АЛЕКСЕЕВ, С. В. *Памятники сербской средневековой историографии XIII–XVII вв. Переводы и исследование*, т. 1. *Жития святых Симеона и Саввы. Жития королей и архиепископов Сербских*. Санкт-Петербург, 2016.
- АНАСТАСИЈЕВИЋ, Д. „Свети Сава је умро 1236. године“. *Бојословље*, год. 11, св. 3 (Београд, 1936): 237–275.
- АНГЕЛОВ, Б. „Григорий Цамблак и сръбският книжовник Теодосий“. *Търновска книжовна школа*, т. 2. *Ученици и последователи на Евтимий Търновски*. Втори международен симпозиум (Велико Търново, 20–23

- май 1976). София, 1980, 71–80 (Сокращенная версия: Б. Ангелов. *Старобългарско книжно наследство*. София, 1983, 74–83).
- АНИСИМОВА, Т. В. *Каталог славяно-русских рукописных книг из собрания Е. Е. Егорова*, т. 1: № 1–100. Второе издание, дополненное. Москва, 2017.
- АНТОНИН (Капустин). *Заметки поклонника Св. Горы*. Москва, 2013.
- АСД: *Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа*, т. 9. Вильна, 1870.
- АФИНОГЕНОВ, Д. Е., П. Э. А., Е. Е. М. „Кассия“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 31. Москва, 2013, 575–578.
- БЕЛИЋ, А. *Историја српског језика. Фонетика. Речи са деκлинацијом. Речи са конјугацијом*. Изабрана дела, књ. 4. Београд, 1999.
- БЕЛИЋ, А. *Историја српског језика. Синтакса, расправе, кријишке*. Изабрана дела, књ. 7. Београд, 1999.
- БЛАГОЈЕВИЋ, М. „О ‘Земљишту радње Немањине““. Ј. Калић (ур.). *Стефан Немања – Свети Симеон Мироточиви. Историја и предање*. Међународни научни скуп (септембар 1996). Научни скупови САНУ, књ. 94. Одељење историјских наука, књ. 26. Београд, 2000, 65–75.
- БЛАГОЈЕВИЋ, М. *Поседи манастира Хиландара на Косову и Метихији (XII–XV век)*. Београд, 2006.
- БЛАХОВА, Е., З. Хауптова (подг.). *Сирумички (Македонски) ајосиол. Кирилски синоменик од XIII век*. Скопје, 1990.
- БОБРИК, М. А. „Терминологија библијске цитате и тολковања у рукописима тολковог Апостола XII–XVI веков“. Е. Л. Алексеева (ред.). *Библистика. Славистика. Русистика*. К 70-летију заведујућег кафедрог библистике професора Анатолија Алексеевича Алексеева. Санкт-Петербург, 2011, 387–398.
- БОБРИК, М. А. (сост.). *Славјански Апостол. Историја текста и јазик*. Studies on Language and Culture in Central and Eastern Europe, Bd. 21. München–Berlin–Washington, D. C., 2013.
- БОГДАНОВИЋ, Д. „Српски апракоси у Хиландару“. Д. Богдановић и др. (прир.). *Зборник Владимира Мошина*. Београд, 1977, 153–169.
- БОГДАНОВИЋ, Д. *Кашалоћ ћирилских рукописа манастира Хиландара*. Београд, 1978а.
- БОГДАНОВИЋ, Д. *Кашалоћ ћирилских рукописа манастира Хиландара. Палеографски албум*. Београд 1978б.
- БОГДАНОВИЋ, Д. *Најситарија служба светом Сави*. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, Одељење 1, књ. 30. Београд: Српска академија наука и уметности, 1980.

- Богдановић, Д. *Инвенџар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века)*. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа САНУ, Одељење 1, књ. 31. Београд, 1982.
- Богдановић, Д. *Историја српске књижевности*, књ. 1. *Сџара српска књижевности*. Београд, 1991.
- Богдановић, Д. *Сџудије из српске средњовековне књижевности*. Српска књижевна задруга, коло 90, књ. 599. Београд, 1997.
- Бокић, Н., Б. Надовеза. *Цркве и манастири на Косову и Метихији у XIX веку. Оставиштина Немањића*. Крушевац, 2019.
- Буланин, Д. М. (ред.). *Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (рукописные книги)*. Studiorum Slavicorum Orbis, вып. 7. Санкт-Петербург, 2014.
- Вайан, А. *Руководство по старославянскому языку*. Москва, 1952.
- Васиљев, Љ. „Три рукописна фрагмента из Леџинове библиотеке у Москви“. *Археографски џрилози*, књ. 9 (Београд, 1987): 31–59.
- Васиљев, Љ. „Два непозната слова на Успење Богородице Климента Охридског“. Ј. Радић, В. Савић (ур.). *Свети Ѓирило и Методије и словенско џисано наслеђе (863–2013)*. Старословенско и српско наслеђе, књ. 1. Београд, 2014, 419–444.
- Велев, И. *Македонскиој књижевен XIV век*. Скопје, 1996.
- Велев, И. *Кирилومتодијевскаџа џтрадиција и континуитет*. Скопје, 1997.
- Велинова, В., Н. Вутова. *Опис на рџкописите, старопечатните, редките и ценните издания в Националниа исторически музей*, т. 1. *Славјански рџкописи, кирилски печатни книги и периодични издания*. Софија, 2013.
- Викторов, А. Е. *Собрание славяно-русских рукописей В. М. Ундольского. Библиографический очерк*. Москва, 1870.
- ВМЧ, ноябрь 13–15: *Великие Минеи Четџи, собранные всероссийским митрополитом Макарием*, ноябрь, дни 13–15. Санкт-Петербург, 1899.
- Воскресенский, Г. А. *Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII–XV вв.* Москва, 1879.
- Воскресенский, Г. А. „Славянские рукописи, хранящиеся в заграничных библиотеках: Берлинской, Пражской, Венской, Люблинской, Загребской и двух Белградских“. *Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, т. 31. Санкт-Петербург [отдельное издание: Санкт-Петербург, 1882], 1883, 1–58.
- Востоков, А. Х. *Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музея*. Санкт-Петербург, 1842.

- ВРАНА, Ј. *Вуканово еванђеље*. Посебна издања САНУ, књ. 404. Одељење литературе и језика, књ. 18. Београд, 1967.
- Г., Э. П. „Константинополь: Каталог храмов и монастырей К[онстантинополя]“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 37. Москва, 2015, 174–191.
- ГАВРЮШИНА, Л. К. „Доментіан“. Патриарх Алексий II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 15. Москва, 2007, 598–600.
- ГАЛЕНЧАНКА, Г. Я. *Невядомыя і малавядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV–сярэдыны XVII ст.* Мінск, 2008.
- ГЕРГОВА, Е. „Химнографските произведения за западнобългарските анахорети като белег за култа към тях“. И. Конев (ред.). *Свети места на Балканите*. Благоевград, 1996, 31–37.
- ГОЛЕНЧЕНКО, Г. Я. *Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI–середины XVII в.* Минск, 1989.
- [ГОЛУБЕВ, С. Т. (ред.)]. „Письмо супрасльского архимандрита Сергия Кимбара к киевскому митрополиту Макарию II, около 1536 г.“. *Архив Юго-Западной России*, т. 7, ч. 1. Киев, 1887, 3–15.
- ГОЛУБИНСКИЙ, Е. Е. *История русской церкви*, т. 1. *Период первый, киевский или домонгольский*, ч. 1–2. Издание второе, исправленное и дополненное. Москва, 1901–1904.
- ГОРІН, С. М. *Монастири Західної Волині. Друга половина XV–перша половина XVII століть*. Львів, 2007.
- ГОРІН, С. М. *Монастири Луцько-Острозької єпархії кінця XV–середины XVII ст. Функціонування і місце у волинському соціумі*. Київ, 2012.
- ГОРСКИЙ, А. В., К. И. Невоструев. *Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки*, т. 1. Москва, 1855.
- ГРАНСТРЕМ, Е. Э., О. В. Творогов, А. Валявичюс. *Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков. Каталог гомиллий*. *Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. 100. *Patristica Slavica*, Bd. 4. Opladen–Санкт-Петербург, 1998.
- ГРИЦКАТ, И. *Студије из историје српскохрватској језика*. Београд, 2004
- ГРКОВИЋ, Ј. *Софијска служба светом Сави. Палеографска, орфографска и језичка истраживања*. Нови Сад, 1986.
- ГРКОВИЋ-МЕЈДОР, Ј. „Хиландарски пуни апракос из XIII века (Хил 8)“. *Зборник Майице српске за филологију и лингвистику*, т. 40/2. Посвећен десетогодишњици смрти професора Др Јована Кашића (Нови Сад, 1997): 69–81.

- Грозданова-Пајић, М., Р. Станковић. *Рукойисне књије манасџира Високи Дечани*, књ. 2. *Водени знаци и даџирање*. Београд, 1995.
- Грујић, Р. „Служба 13. новембра као прва служба св. Сави Српском“. *Гласник Скойској научној друшћива*, књ. 15–16. Одељење друштвених наука, књ. 9–10 (Скопље, 1936): 355.
- Густова, Л. А. „Византијский богослужебно-певческий устав в Супрасльском Благовещенском монастыре (XVI в.)“. U. Pawluczuk (ed.). *Kościół prawosławny na Bałkanach i w Polsce — wzajemne relacje oraz wspólna tradycja*. Latorpisy Akademii Supraskiej, vol. 2. Białystok, 2011, 153–161.
- Даничић, Ђ. (изд.). *Никољско јеванђеље*. Биоград, 1864.
- Даутовић, В. „Ризница манастира Светог Прохора Пчињског“. Н. Макуљевић (ур.). *Манасџир Свеџи Прохор Пчињски*. Београд–Врање, 2015, 459–554.
- Дачић, Д. „Монах Теодосије Хиландарац – најразноврснији уметник средњег века“. *Гласник Српске Православне Цркве*, бр. 2, 40–48; бр. 3, 70–77; бр. 4, 96–105; бр. 5, 118–123 (Београд, 1974).
- Демкова, Н. С. „Древнерусские рукописи и старопечатные книги в некоторых собраниях США“. Д. С. Лихачев (ред.). *Куликовская битва и подъем национального самосознания*. Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН, т. 34. Ленинград, 1979, 388–405.
- Десподова, В. (ред.). *Карџинско еванђеље*. Македонски средновековни ракописи, кн. 4. Прилеп–Скопје, 1995.
- Димитрова, М. „Старобългарската книжнина и хърватската глаголическа традиција“. А. Милтенова (съст.). *История на българската средновековна литература*. Второ преработено издание. София, 2009а, 328–330.
- Димитрова, М. „Тълковна литература“. А. Милтенова (съст.). *История на българската средновековна литература*. Второ преработено издание. София, 2009б, 626–629.
- Дмитриевский, А. А. *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока*, т. 1. *Тулкѧ*, ч. 1. *Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские типиконы*. Киев, 1895.
- Добрянский, Ф. Н. *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковнославянских и русских*. Вильна, 1882.
- Дограмаджиева, Е. „Неточности и описки в календаре Саввиной книги“. *Palaeobulgarica*, № 3 (1991): 36–40.
- Дограмаджиева, Е. „Своеобразие на календара в Савина книга“. *1100 години Велики Преслав*, т. 2. Шумен, 1995, 211–221.

- ДОГРАМАДЖИЕВА, Е. „Озаглавяването на неделните дни в ранните славянски евангелски календари“. *Palaeobulgarica*, № 2 (1998а): 3–13.
- ДОГРАМАДЖИЕВА, Е. *Показалецът „Евангелия различни на всяка потреба“ в славянските ръкописни евангелия*. София, 1998б.
- ДРАГОЈЛОВИЋ, Д. *Историја српске књижевности у средњовековној босанској држави*. Нови Сад, 1997.
- ДУЙЧЕВ, И. „Атон“. П. Динев (ред.). *Кирило-Методиевска енциклопедия*, т. 1. София, 1985, 137–143.
- Е. Н. „Старый синодик Супрасльского монастыря“. *Гродненские епархиальные ведомости*, № 27 (1904): 788–799.
- ЕП: Д. М. Калезић (ред.). *Енциклопедија православа*, књ. 1–3. Београд, 2002.
- ЕРМОЛАЙ (Чезия). *Каталог рукописей, печатных книг и архивных материалов русского Свято-Пантелеймонова монастыря на Афоне*, ч. 1. *Славяно-русские рукописи, хранящиеся в Библиотеке и Архиве монастыря*. Русский Афон XIX–XX веков, т. 7. Афон, 2013.
- ЖАВОРОНКОВ, П. И. „Василий Элахистос“. Патриарх Алексий II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 7. Москва, 2004, 220.
- ЖЕЛТОВ, М. „Святитель Николай Мирликийский в византийской гимнографии“. А. В. Бугаевский (ред.). *Добрый кормчий. Почитание святителя Николая в христианском мире*. Сборник статей. Москва, 2011, 208–221.
- ЖИВОЈИНОВИЋ, М. *Историја Хиландара*, књ. 1. *Од оснивања манастира 1198. до 1335. године*. Београд, 1998.
- ЖУКОВСКАЯ, Л. П. „О переводах Евангелия на славянский язык и о ‘древнерусской редакции’ славянского Евангелия“. В. В. Виноградов (ред.). *Славянское языкознание*. Сборник статей. Москва, 1959, 86–97.
- ЖУКОВСКАЯ, Л. П. „Юрьевское евангелие в кругу родственных памятников“. Л. П. Жуковская, Н. И. Тарабасова (ред.). *Исследования источников по истории русского языка и письменности*. Москва, 1966, 44–76.
- ЖУКОВСКАЯ, Л. П. „Типология рукописей древнерусского полного апракоса XI–XIV вв. в связи с лингвистическим изучением их“. В. В. Виноградов (ред.). *Памятники древнерусской письменности. Язык и текстология*. Москва, 1968, 199–332.
- ЖУКОВСКАЯ, Л. П. „Повторяющиеся чтения как лингвистический источник“. Л. П. Жуковская, Н. И. Тарабасова (ред.). *Восточнославянские языки. Источники для их изучения*. Москва, 1973, 72–98.
- ЖУКОВСКАЯ, Л. П. „О правомерности ‘широких дат’ для пергаменных рукописей (на материале рукописей III.b.22 и IV.d.12 Югославянской

- Академии)“. А. Д. Люблинская (ред.). *Проблемы палеографии и кодологии в СССР*. Москва, 1974а, 39–53.
- Жуковская, Л. П. „Связь изучения изобразительных средств и текстологии памятника“. О. И. Подобедова (ред.). *Древнерусское искусство. Рукописная книга*, сб. 2. Москва, 1974б, 58–69.
- Жуковская, Л. П. *Текстология и язык древнейших славянских памятников*. Москва, 1976.
- Зайцев, Д. В. „Вассиан“. Патриарх Алексей II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 7. Москва, 2004, 247.
- Запаско, Я. П. *Доброписци тоді славні були. Нариси з історії українського рукописного мистецтва*. Львів, 2003.
- ЗМ: [„Зеленые минеи“, второе издание]. *Минея декабрь*, ч. 1. *Минея май*, ч. 1. Москва, 2002.
- Иванов, Й. *Български старини из Македония*. София, 1970 [Фототипическое воспроизведение софийского издания 1931 г.].
- Иванова, К. „Две неизвестни старобългарски жития“. *Литературна история*, 1 (1977а): 57–65.
- Иванова, К. „Цикл великопостных гомилий в гомилиирии Михановича“. *Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) Академии наук СССР*, т. 32. Текстология и поэтика русской литературы XI–XVII веков. Ленинград, 1977б, 219–244.
- Иванова, К. „Из истории славянской письменности на Святой земле (О славянских рукописях, связанных со Святой землей, хранящихся в книгохранилищах вне Израиля)“. W. Moskovich, S. Nikolova, M. Taube (eds.). *Jews and Slavs*, vol. 20. *The Holy Land and the Manuscript Legacy of Slavs*. Jerusalem–Sofija, 2008, 60–86.
- Иванова-Мирчева, Д. „Хомилиарът на Миханович“. *Известия на Института за български език*, кн. 16. В чест на Владимир Георгиев по случай шейсетгодишнината му (София, 1968): 381–391.
- Ивановић, М. „Неколико средњовековних споменика Коришке горе код Призрена“. *Сйарине Косова и Мейхохије*, књ. 4–5 (Приштина, 1968–1971): 309–322.
- Ивановић, М. „Црквени споменици XIII–XIX века“. А. Јевтић (ур.). *Задужбине Косова. Сјоменици и знамења српског народа*. Призрен–Београд, 1987, 387–547.
- Ивановић, Р. „Властелинство манастира Арханђела код Призрена (историско-географска обрада средњовековних насеља)“. *Историски часопис*, књ. 8 (Београд, 1959): 209–253.

- Ивић, П. *Прејлед исџорије срјској језика*. Целокупна дела, књ. 8. Сремски Карловци – Нови Сад, 1998.
- Илариј, Арсениј. *Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры*, ч. 1–3. Москва, 1878–1879.
- Ильинский, Г. А. „Рукописи Зографского монастыря на Афоне“. *Известия Русского археологического института в Константинополе*, т. 13. София, 1908, 253–276.
- Иоанн Златоуст. *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе*, т. 2. Санкт-Петербург, 1896.
- Иосиф. *Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной академии*. Москва, 1882.
- Иванова, О. А., О. М. Гальченко, Л. А. Гнатенко. *Слов’янська кирилична рукописна книга XVI ст. з фондів Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського*. Науковий каталог. Палеографічний альбом. Київ, 2010.
- Йовчева, М. „Западнобългарските анахорети през византийското владичество“. А. Милтенова (ред.). *История на българската средновековна литература*. Второ преработено издание. София, 2009, 409–414.
- Йовчева, М., Л. Тасева. „Атонска книжовна реформа“. А. Милтенова (ред.). *История на българската средновековна литература*. Второ преработено издание. София, 2009, 510–519.
- Јакимовска-Тошиќ, М. „Манастир Прохор Пчињски“. Ѓ. Поп-Атанасов, И. Велев, М. Јакимовска-Тошиќ. *Скријџорски центри во средновековна Македонија*. Скопје, 1997, 273–286.
- Јелесијевић, С. „Један руски препис Службе светом Арсенију, архиепископу српском“. *Прилози за књижевност, језик, исџорију и фолклор*, књ. 70 (2004), св. 1–4 (Београд, 2005): 119–137.
- Јерковић, В. *Палеографска и језичка исџиџивања о Чајничком јеванђељу*. Нови Сад, 1975.
- Јиречек, К. *Исџорија Срба*. Превео и допунио Ј. Радонић. Друго, исправљено и допуњено издање, књ. 2. *Кулџурна исџорија*. Београд, 1978.
- Јовановић, Г. „Синонимика заменице ктеръ у јеванђељима српске редакције“. *Јужнословенски филолој*, књ. 33 (Београд, 1977): 173–178.
- Јовановић, Г. „Најстарија српска четворојеванђеља у светлу неких лексичких особености“. *Јужнословенски филолој*, књ. 36 (Београд, 1980а): 89–100.
- Јовановић, Г. „Неколико речи о проучавању лексике старосрпских јеванђеља“. *Археографски прилози*, књ. 2 (Београд, 1980б): 183–188.

- ЈОВАНОВИЋ, Г. „Да ли је јеванђељска лексика редакцијски обележена?“. *Научни састајанак славистија у Вукове дане*, књ. 14/1 (Београд, 1985): 59–65.
- ЈОВАНОВИЋ, Г. „Српска јеванђеља из XIII века – њихов текстолошки склоп и лексика“. *Slavia*, гоџ. 78, № 3–4 (Прага, 2009): 357–362.
- ЈОВАНОВИЋ, Т. „Инвентар српских ћирилских рукописа Народне библиотеке у Паризу“. *Археографски прилози*, књ. 3 (Београд, 1981): 299–331.
- ЈОВАНОВИЋ, Т. (прир.). *Сѣуденички ѿиийик. Царосѣавник манасѣира Сѣуденице*. Београд, 1994.
- ЈОВОВИЋ, В. „Култ светог Василија Острошког у Црној Гори до 1941“. Д. Бојовић (ур.). *Осам векова Српске ѣравославне цркве у Црној Гори. Од Зейске еѣискојѣ до Миѣройолије црнојорско-ѣриморске (ѣе-маѣјски зборник)*. Ниш, 2021, 147–167.
- КАЛИЋ, Ј. „Стефан Немања у модерној историографији“. Ј. Калић (ур.). *Сѣефан Немања – Свеѣи Сѣмеон Мироеѣочиви. Иѣиорија и ѣредање*. Међународни научни скуп (септембар 1996). Научни скупови САНУ, књ. 94. Одељење историјских наука, књ. 26. Београд, 2000, 5–19.
- КАРСКИЙ, Е. Ф. *Славянская кирилловская палеография*. Москва, 1979 [Фототипическое воспроизведение ленинградского издания 1928 г.].
- КОВАЧЕВИЋ, Љ. „Неколико прилога за црквену и политичку историју Јужних Словена“. *Гласник Српскоѣа ученоѣ друшѣва*, књ. 63 (Београд, 1885): 1–40.
- Кодов, Х. *Опис на славянските рѣкописи в Библиотеката на Бѣлгарската академия на науките*. Софија, 1969.
- Кодов, Х., Б. Райков, С. Кожухаров. *Опис на славянските рѣкописи в библиотеката на Зографскиј манастир в Света Гора*, т. 1. Софија, 1985.
- Кожухаров, С. „Бѣлгарската литература през XIII век“. И. Божилов, С. Кожухаров (ред.). *Бѣлгарската литература и книжнина през XIII век. Агиография, химнография, историко-летописни съчинения, белетристика, апокрифи из зборниците на XIII век, писма, грамоти, приписки, надписи*. Софија, 1987, 25–37.
- Кольбух, М. М. (ред.). *Кирилични рукописни книги у фондах Львѣвскоѣ науковоѣ бѣблиотеки им. В. Стефаника НАН Украѣни. Каталог*, т. 1. XI–XVI ст. Львѣв, 2007.
- Коматина, И. *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*. Посебна издања Историјског института, књ. 66. Београд, 2016.
- Косицкая, А. Е., И. В. Старикова. „Маркелл (Безбородый?)“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 43. Москва, 2016, 735–740.
- Коцева, Е. „Украсага на Каракалскиј апостол“. К. Косев (ред.). *Традиција, приемственост, новаторство*. В памет на Петър Динев. Софија, 2001, 112–121.

- КОЦЕВА, Е. „Интерполация в Каракалския апостол (Атон, манастир Каракала, № 239)“. А.-М. Тотоманова, Т. Славова (ред.). ...нѣсть о҃чѣннѣкъ надѣ о҃чнѣтелемѣ свонмѣ. *Сборник в чест на проф. дѣн Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учител.* София, 2005, 280–287.
- КРЪСТАНОВ, Т. „Един възкресен апракос от XV век — ЦИАМ № 38“. И. Христова (ред.). *Българският петнадесети век. Сборник с доклади за българската обща и културна история през XV век.* Научна сесия, организирана от Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ и Българската археографска комисия (София, 19–21. X. 1992). София, 1993, 249–258.
- КРЪСТАНОВ, Т. „Воскресное (праздничное) Апостол-Евангелие — малоизвестный древнеболгарский памятник кирилло-мефодиевской эпохи?“. *Славяноведение*, № 2 (1995): 65–70.
- КРЫСЬКО, В. Б. (ред.). *Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь–февраль*, т. 1. Текст и комментарии. Москва, 2010.
- КУЕВ, К. М. *Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете.* Второ преработено и допълнено издание. София, 1986.
- ЛАВЫНЦЕВ, Ю. А., Л. Л. Щавинская. *Православная Академия Ходкевичей и ее издания.* Минск, 1996.
- ЛАВРОВ, П. А. *Палеографическое обозрение кирилловского письма.* Энциклопедия славянской филологии, вып. 4.1. Петроград, 1914.
- ЛАВРОВ, П. А. „Библейские книги 1507 года“. *Slavia*, гоѣ. 12 (Praha, 1933–1934): 85–112.
- ЛЕГКИХ, В. И. *Службы на преставление и перенесение мощей святителя Николая Мирликийского в славянской рукописной традиции XII–начала XVII в. Текстология гимнографии.* Москва–Санкт-Петербург, 2011.
- ЛЕГКИХ, В. И. „Служба свт. Николаю по сербским минеям конца XIII в.“. В. С. Ефимова (ред.). *Славянское и балканское языкознание*, вып. 20. *Палеославистика* — 3 (Москва, 2020): 133–156.
- ЛЕОНИД (Кавелин). *Посмертные чудеса святителя Николая, архиепископа Мирликийского чудотворца. Памятник древней русской письменности XI века. Труд Ефрема, епископа Переяславского.* Памятники древней письменности и искусства, № 72. Санкт-Петербург, 1888.
- ЛЕОНИД (Кавелин). *Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова*, ч. 1–4. Москва, 1893–1894.
- ЛИХАЧЕВА, О. П. „Славяно-русский Апостол XI–XIV вв.“. Л. П. Жуковская (ред.). *Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР*, вып. 2, ч. 2. Москва, 1976, 420–447.

- ЛОСЕВА, О. В. *Русские месяцесловы XI–XIV веков*. Москва, 2001.
- ЛОСЕВА, О. В. „Славянское и греческое жития новомученика Иоанна Серрского“. *Црквене студије*, бр. 9 (Ниш, 2012): 447–453.
- ЛОСЕВА, О. В. „Первые новомученики-‘автоклиты’ — греческие и славянские монахи-святогорцы“. Ж. Л. Левшина (ред.). *Афон и славянский мир*, сб. 1. Материалы международной научной конференции, посвященной 1000-летию присутствия русских на Святой Горе (Белград, 16–18 мая 2013 г.). Афон, 2014, 28–34.
- ЛУХОВИЦКИЙ, Л. В. „Марк Савваит“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 43. Москва, 2016, 705–706.
- МАКАРИЙ (Булгаков). *История Русской церкви*, кн. 1–7. Москва, 1994–1996.
- МАКАРОВ, Е. Е., Э. В. Шевченко. „Косма Маюмский“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 38. Москва, 2015, 253–261.
- МАКУЛЬВИЋ, Н. (ур.). *Манастир Свети Прохор Пчињски*. Београд–Врање, 2015.
- МАТИЋ, С. *Ојис рукојиса Народне библиотеке*. Поседна издања САН, књ. 191. Одељење литературе и језика, књ. 3. Београд, 1952.
- МЕЦГЕР, Б. М. *Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала*. Москва, 1996 [Перевод третьего английского издания 1992 г.].
- МЕЩЕРСКАЯ, Е. Н. „Сирийская рукописная книга“. Ю. А. Петросян (ред.). *Рукописная книга в культуре народов Востока. Очерки*, кн. 1. Культура народов Востока. Материалы и исследования. Москва, 1987, 104–144.
- МИЛЕУСНИЋ, С. *Азбучник Српске православне цркве јо Радославу Грујићу*. Београд, 1993.
- МИЛЕУСНИЋ, С. *Српски манастѝри. Од Хиландара до Либертѝвила*. Београд, 2004.
- МИЛОЈЕВИЋ, М. С. *Пушћојис. Дела јраве (Сѝаре) Србије*, књ. 3. Београд, 1877.
- МИЛТЕНОВ, Я. „Кирилски рѝкописи с глаголически вписвания“. *Wiener slavistisches Jahrbuch*, Bd. 55 (2009): 191–219; Bd. 56 (2010): 83–98.
- МИЛТЕНОВ, Я. „Глаголицата в кирилски рѝкописи тако текстологически маркер“. М. Kuczyńska, J. Stradomski (eds.). *Cyrylometodejski komponent kultury chrześcijańskiej Słowian w regionie karpackim. Historia, tradycje, odwołania*. Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim, т. 8. Kraków, 2013, 39–48.
- МИЛТЕНОВ, Я. „Преславските лексикални маркери. 1. Опит за въведение“. *Palaeobulgarica*, № 2 (2020): 54–79.

- Милькович, Б. *Жийија свейої Саве као извори за историју средњовековне уметности*. Поседна издања Византолошког института САНУ, књ. 38. Београд, 2008.
- Минчев, Г. „Пшинская Библия первой четверти XVI века — малоизвестная южнославянская рукопись, содержащая перевод Восьмикнижия“. Е. Н. Мещерская (ред.). *Священное Писание как фактор языкового и литературного развития*. Материалы Международной конференции (Санкт-Петербург, 30 июня 2009 г.). Санкт-Петербург, 2011, 223–240.
- Миронович, А. В. „Библиотека Супрасльского монастыря в XVI веке“. А. Милтенова (ред.). *Преоткриване. Супрасълски сборник, старобългарски наметник от X век*. София, 2012, 309–329.
- Миронович, А. В. „Супрасльский монастырь в конце XV–середине XVI в. как религиозный и культурный центр“. А. А. Алексеев (ред.). *Славянская Библия в эпоху раннего книгопечатания*. К 510-летию создания Библейского сборника Матфея Десятого. Санкт-Петербург, 2017, 213–234.
- Миронович, А. В. „Контакты Супрасльского монастыря со Святой Горой Афон в конце XV — середине XVI века“. *Наукові записки Богословсько-історичного науково-дослідного центру імені архімандрита Василія (Проніна)*, вип. 6. Мукачево, 2019, 253–288.
- Мирчев, К. *Историческа граматика на българския език*. Трето издание. София, 1978.
- Мирчов, С., Б. Трајковић. „Судбина несталих српских средњовековних рукописа из Народне библиотеке у Београду“. М. Јоковић и др. (ур.). *Љубав њрема образовању и вера у Боја у њравославним манасџири-ма*, књ. 1. *Зборник изабраних радова са 5. Међународне Хиландарске конференције*. Београд–Columbus, 2006, 103–110.
- Мишић, С., Т. Суботин-Голубовић. *Свештоарханђеловска хрисовуља*. Извори за српску историју Историјског института, књ. 3. Тирилички споменици, књ. 3. Београд, 2003.
- Морозова, Н. А. *Кириллические рукописные книги, хранящиеся в Вильнюсе. Каталог*. Vilnius, 2008.
- Морозова, Н. А., С. Ю. Темчин. „Древнейшие рукописи Супрасльского Благовещенского монастыря (1500–1532 гг.)“. J. Charkiewicz (ed.). *Z dziejów monasteru supraskiego*. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej „Supraski monaster Zwiastowania Przenajświętszej Bogarodzicy i jego historyczna rola w rozwoju społeczności lokalnej i dziejach państwa“ (Supraśl–Białystok, 10–11 czerwca 2005 r.). Białystok, 2005, 117–140.
- Мошин, В. „Старац поп Теодосије и хиландарска ‘братија начелна’“. *Јужнословенски филолој*, књ. 17 (Београд, 1938–1939): 189–200.

- Мошин, В. „Акти братског сабора из Хиландара“. *Годишњак Скойскої Филозофскої факултетиа*, књ. IV (1939–1940), св. 4 (Скопље, 1940): 173–203.
- Мошин, В. А. „О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв.“. *Труды Отдела древнерусской литературы*, т. 19. *Русская литература XI–XVII веков среди славянских литератур*. Москва–Ленинград, 1963, 28–106 [Перепечатано в издании: В. М. Загребин (ред.). *Русь и южные славяне*. Сборник статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894–1987). Санкт-Петербург, 1998, 7–113].
- Мошин, В. „Рукописи бивше београдске Народне библиотеке у Даблину и у Загребу“. *Библиоџекар*, № 5 (Београд, 1968): 349–359.
- Мошин, В. *Ђирилски рукописи у Повијесном музеју Хрватске*. Опис јужнословенских ћирилских рукописа, т. 1. Београд, 1971.
- Мошкова, Л. В. (ред.). *Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов*, вып. 1. *Апостол–Кормчая*. Москва, 2005.
- Насонов, А. Н. *История русского летописания XI–начала XVIII века. Очерки и исследования*. Москва, 1969.
- Наумов, А. „Служба митрополита Михаила (Јовановића) св. Стефану Пиперском“. Д. Бојовић (ур.). *Осам векова Српске ѣравославне цркве у Црној Гори. Од Зейске епископије до Мићројолије црнојорско-јриморске (џемајски зборник)*. Ниш, 2021, 373–397.
- Недельковитъ, Ј. „Судбина несталих средњовековних рукописа Народне библиотеке у Београду после Првог светског рата“. *Археоџрафски ѣрилози*, књ. 37 (Београд, 2015): 325–341.
- Недомачки, В. „Манастир арханђела Михаила и Гаврила у Јерусалиму – задужбина краља Милутина“. *Зборник Мајџице српске за ликовне уметности*, књ. 16 (Нови Сад, 1980): 25–70.
- Немировский, Е. Л. *Франциск Скорина. Жизнь и деятельность белорусского просветителя*. Минск, 1990.
- Немировский, Е. Л. „К истории открытия и первичного изучения глаголического Мариинского четвероевангелия“. *Slovo*, sv. 47–49 (Zagreb, 1999): 33–56.
- Ненадовић, С. *Душанова задужбина манасџир Свејџих Арханђела код Призрена*. Београд, 1966.
- Николай (Далматов). *Супрасльскый Благовещенскый монастырь. Историко-статистическое описание*. Санкт-Петербург, 1892.
- Николова, С. и др. *Българското средновековно културно наследство в сбирката на Алексей Хлудов в Държавния исторически музей в Москва. Каталог*. София, 1999.

- Никольский, Н. К. *Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.)*. Санкт-Петербург, 1906.
- Никольский, Н. К. *Рукописная книжность древнерусских библиотек (XI–XVII вв.)*. *Материалы для словаря владельцев рукописей, писцов, переводчиков, справщиков и книгохранителей*, вып. 1. А–Б. Общество любителей древней письменности, вып. 132. Санкт-Петербург, 1914.
- Нихоритис, К. „Неизвестен славянски книжовник от 15 в. в Света гора“. *Език и литература*, № 5 (1982): 92–97.
- Нихоритис, К. „Нови сведения за неизвестни јужнославјански книжовници, рѣкописи и преписи от атонските манастири“. *Кирило-Методиевски студии*, кн. 3 (София, 1986): 194–200.
- Нихоритис, К. *Атонската книжовна традиција в разпространението на кирило-методиевските извори*. Кирило-Методиевски студии, кн. 7. София, 1990.
- Новак, М. О. *Апостол в историји русског јазика*. Диссертација [...] доктора филолошких наука. Казань, 2014.
- Новак, М. О. „Древнеславјанска Евфалиана: структура и јазик оглавления к првому посланију апостола Павла к Коринџанам“. *Вестник Волгоградског државног универзитета*. Серија 2: Јазикознање, т. 17, № 4 (2018а): 6–15.
- Новак, М. О. „Христинопольски Апостол XII века как лексикографический источник“. *Slovanská lexikografie počátkem 21. století. Sborník příspěvků z mezinárodní konference (Praha 20.–22.4.2016)*. Praha, 2018b, 495–502.
- Новак, М. О. „Лексика и синтаксис предисловия к посланию Римлянам в Толстовском Апостоле XIV в. (РНБ, Q.п.1.5)“. В. Савова и др. (ред.). *Sapere aude. Сборник в чест на проф. д-р Искра Христова-Шомова*. София, 2019, 208–216.
- Новаковић, С. „Српски поменици XV–XVIII века“. *Гласник Српској научној друштва*, књ. 42 (Београд, 1875): 1–152.
- Новаковић, С. „Пшињски поменик“. *Сјоменик Српске краљевске академије*, књ. 29 (Београд, 1895): 3–20.
- Новаковић, С. *Примери књижевности и језика старијога и српско-словенскога*. Изабрана дела, књ. 14. Београд, 2000 [Перепечатка третьего, исправленного и дополненного белградского издания 1904 г.].
- Острогорски, Г. *Серска област после Душанове смрти*. Београд, 1965 [Перепечатано в издании: Г. Острогорски. *Византија и Словени*. Сабрана дела, књ. 4. Београд, 1970].
- Пајкић, П. С. „Цркве у Сиринићкој жупи“. *Сјарине Косова и Метихије*, књ. 4–5 (Приштина, 1968–1971): 351–366.

- ПЕЈОВИЋ, К. Ј. „Куршумлија“. Д. М. Калезић (ур.). *Енциклопедија православа*, књ. 2. Београд, 2002а, 1079.
- ПЕЈОВИЋ, К. Ј. „Топлица“. Д. М. Калезић (ур.). *Енциклопедија православа*, књ. 3. Београд, 2002б, 1935.
- ПЕНЕВ, П. „Апостол“. П. Диников (ред.). *Кирило-Методиевска енциклопедија*, т. 1. Софија, 1985, 93–101.
- ПЕНТКОВСКИЙ, А. М. „Лекционари и четвроевангелија в византијској и славјанској литургијским традицијам“. А. А. Алексеев (ред.). *Евангелије от Иоанна в славјанској традицији*. Novum Testamentum Palaeoslovenice, 1. Санкт-Петербург, 1998, 3–54 (третьего счета).
- ПЕРГОТ, Д. „Конвоирацијат текст при Дејаниа на апостолите“. *Palaeobulgarica*, № 2 (1988): 75–82.
- ПЕТКАНОВА, Д. „Атон“. Д. Петканова (ред.). *Старобългарска литература*. *Енциклопедичен речник*. Софија, 2003, 55–57.
- ПЕТРОВ, Н. И. *Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве*, вып. 2. *Собрания рукописей Киево-Печерской лавры, киевских монастырей Златоверхо-Михайловского, Пустынно-Николаевского, Вьдубицкого и женского Флоровского, и Десятинной церкви*. Москва, 1897.
- ПЕТРОВ, Н. И. *Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве*, вып. 3. *Библиотека Киево-Софийского собора*. Москва, 1904.
- ПЕТРОВИЋ, Р. Д. „О рестаурисаном ктиторском натпису краља Милутина на фресци у призренској цркви Богородице Љевишке (XIV век)“. *Археографски њрилози*, књ. 29–30 (Београд, 2007–2008): 35–45.
- ПЕТРОВСКИЙ, М. П. „Иларион, митритрополит Киевский, и Доментиан, иеромонах хиландарский (Библиографическая заметка)“. *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, т. 13, кн. 4 (1908). Санкт-Петербург, 1909, 81–133.
- ПЕШИКАН, А. „Још један (четврти) препис друге верзије старосрпских тетра и однос ове верзије према Чајничком јеванђељу“. *Јужнословенски филолоџ*, књ. 45 (Београд, 1989): 199–208.
- ПЕШИКАН, М. „Мокропольско четворојеванђеље из XIII века – споменик значајне фазе у развоју старосрпске писмености“. *Зборник Маџице српске за филолоџију и лингвистичку*, књ. 16/1 (Нови Сад, 1973): 61–88.
- ПЕШИКАН, М., Г. Јовановић. „Текстолошки састав и основне одлике текста најстаријих српских четворојеванђеља“. *Јужнословенски филолоџ*, књ. 31 (Београд, 1974–1975): 23–53.
- ПОДКОВЫРОВА, В. Г. „Откровение Иоанна Богослова в Сборнике Матфея Десятого (БАН, Срезн.П.75)“. А. А. Алексеев (ред.). *Славянская Библија в эпоху раннего книгопечатания*. К 510-летию создания Библейского сборника Матфея Десятого. Санкт-Петербург, 2017, 177–201.

- Подскальски, Г. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*. Издание второе, исправленное и дополненное для русского перевода. *Subsidia Byzantinorossica*, t. 1. Санкт-Петербург, 1996.
- Поп-Атанасов, Ѓ. *Речник на старата македонска литература*. Скопје, 1989.
- Поп-Атанасов, Ѓ., И. Велев, М. Јакимовска-Тошиќ. *Творци на македонската литература (IX–XVIII век)*. Скопје, 2004.
- Попов, А. Н. *Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова*. Москва, 1872.
- Попов, Г. „Новооткрито сведение за преводаческа дейност на български книжовници от Света Гора през първата половина на XIV в.“. *Български език*, № 5 (1978): 402–410.
- Попов, Г. „Прославата на Кирил и Методий в канона за Събота сиропустна“. *Кирило-Методиевски студии*, кн. 3 (София, 1986): 79–90.
- Попова, Т. „Колко ръце са писали Постен (23) и Цветен (24) триод от манастира ‘Света Екатерина’ в Синай?“. *Palaeobulgarica*, № 2 (1999): 41–52.
- Попова, Т. Г. *Славянская рукописная традиция Лествицы Иоанна Синайского*. Северодвинск, 2011.
- Попова, Т. Г. „Рукописи Лествицы Иоанна Синайского в собрании Библиотеки им. Врублевских Академии наук Литвы“. *Slavistica Vilnensis*, t. 61 (Vilnius, 2016): 9–19.
- Порфирий (Успенский). *Первое путешествие в афонские монастыри и скиты*. Москва, 2006 [Воспроизведение киевского издания 1877 г.].
- Пудалов, Б. М. „Сборник ‘Измарагд’ в русской письменности XIV–XVIII вв.“. Л. П. Жуковская (ред.). *Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг*, вып. 3, ч. 2. Москва, 1990, 382–405.
- Пудалов, Б. М. *Сборник „Измарагд“ в древнерусской литературе*. Автореферат диссертации [...] кандидата филологических наук. Санкт-Петербург, 1996.
- Пудалов, Б. М., А. А. Турилов. „Измарагд“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 21. Москва, 2009, 594–598.
- Пурковиќ, М. А. *Попис црква у старој српској држави*. Библиотека хришћанског дела, књ. 8. Скопље, 1938.
- Пурковиќ, М. А. „Попис села у средњевековној Србији“. *Годишњак Скопској филозофској факултету*, књ. 4 (1939–1940. г.), № 2 (Скопље, 1940): 53–160.
- Путятин, В. С., А. А. Турилов, А. С. Преображенский. „Иаков [серб. Јаков], митр. Серрский“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 20. Москва, 2009, 502–503.

- Пуцко, В. Г. „Функциональная роль и художественная концепция декора Остромирова евангелия“. *Palaeobulgarica*, № 1 (1983): 21–34.
- Пуцко, В. Г. „Изображения евангелистов на страницах древнеславянской рукописи“. *Slovo*, sv. 35 (Zagreb, 1985): 115–130.
- Пуцко, В. Г. „Художественное оформление Мариинского евангелия — глаголического памятника XI в.“. *Записки Отдела рукописей Государственной библиотеки СССР*, вып. 45 (Москва, 1986): 11–26.
- ПЭ: Патриарх Алексий II; Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 1–. Москва, 2000–.
- Пяткевич, А. М. *Маришруты кніжнага слова. 3 гісторыі кнігі, друку на Гродзеншчыне*. Warszawa, 2002.
- Радочић, Ђ. Сп. „Белешке ‘грешнога’ Равула из времена краља Вукашина (1365–1371)“. *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у шурско доба*. Нови Сад, 1967, 142–144.
- Райков, Б., С. Кожухаров, Х. Миклас, Х. Кодов. *Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света Гора*. София, 1994.
- Рајковић, С. „Лагатор“. С. Ђирковић, Р. Михаљчић (прир.). *Лексикон српској средњеј века*. Београд, 1999, 359–360.
- Ранковић, З. „О неким мало познатим литургијским и књижевним саставима у српскословенској рукописној традицији“. *Црквене студије*, бр. 16/2 (Ниш, 2019): 585–591.
- Ранковић, З., В. Вукашиновић, Р. Станковић. *Инвенјар рукописа Библиотеке Српске патријаршије*. З. Недељковић (ур.). Рукописи Библиотеке Српске патријаршије, књ. 1. Београд, 2012.
- Риварова, З. „Русизми во Радомировото евангелие“. М. Ѓурчинов и др. (ур.). *Македонско-руски јазични, литературни и културни врски*. Материали од Првата македонско-руска славистичка конференција (Охрид, 23–24 август 1995 г.). Скопје, 1998, 195–204.
- Рогов, А. И. „Супрасль как один из центров культурных связей Белоруссии с другими славянскими странами“. Л. В. Черепнин (ред.). *Славяне в эпоху феодализма*. К столетию академика В. И. Пичеты. Москва, 1978, 321–334.
- Родић, Н., Г. Јовановић (прир.). *Мирослављево јеванђеље. Критичко издание*. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа САНУ, I одељење, књ. 33. Београд, 1986.
- Розов, В. А. „Сербы в Палестине и на Синае“. *Труды IV-ого Съезда русских академических организаций за границей (в Белграде 16–23 сентября 1928 года)*, ч. 1. Белград, 1929, 195–200.

- Розов, Н. Н. „Южнославянские рукописи Синайского монастыря“. *Филологические науки*, № 2 (1961): 129–138.
- Рочкомановић, А. „Свети архиепископ Арсеније I у месецословима од XIV до XIX века“. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. 74, св. 1–4 (Београд, 2008): 127–143.
- РСКЈ: М. Стевановић и др. (ур.). *Речник српскохрватскога књижевнога језика*, књ. 1–6. Друго фототипско издање. Нови Сад, 1990 [Перепечатка изданија 1967–1976 г.].
- Русина, О. *Студије из историје Кијева та кијевској земли*. Кијв, 2005.
- Рыбаков, В. А. *Святой Иосиф Песнописец и его песнотворческая деятельность*. Москва, 2002.
- САВА (Вуковић). *Српски јерарси од деветтој до двадесеттој века*. Београд–Подгорица–Крагујевац, 1996.
- САВА (Вуковић), Д. Н. Петровић, С. Бугарски. *Архијереји Карловачке митрополије*. Ириг – Нови Сад, 2016.
- САВЕРЧАНКА, I. В. *Сымон Будны — гуманіст і рэфарматар*. Мінск, 1993.
- САВИЋ, В. „Српски превод ‘Евергетидског синаксара’ у два синајска рукописа“. *Зборник радова Византолошкој инститиуија*, књ. 53 (Београд, 2016): 209–235.
- САВИЋ, В. *Српска књижевна реч у својим првим стилолѣима*. Подгорица–Ниш, 2019.
- СДЯ XI–XIV: Р. И. Аванесов и др. (ред.). *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)*, т. 1–12. Москва, 1988–2019.
- СЕРГИЙ (Спасский). *Полный Месяцеслов Востока*, т. 1. Восточная агиология; т. 2. Святой Восток, ч. 1. Москва, 1997 [Перепечатка второго, исправленного и дополненного издания 1901 г.].
- Симић, П. Б. „Рад светог Саве на осавремењавању богослужења у Српској Цркви“. Епископ Јован и др. (ред.). *Свети Сава. Стоменица ѿводом осамстојодинице рођења (1175–1975)*. Београд, 1977, 181–205.
- Симић, П. Б. „Карејска служба светом Сави“. *Богословље*, књ. 22 (37), св. 1–2 (1978): 17–66.
- Симић, П. Б. *Хиландарски ѿишник монаха Романа 1331. г.* Краљево, 2010.
- Синдик, Д. И. „Стефан Немања и Котор“. Ј. Калић (ур.). *Стефан Немања – Свети Симеон Мироточиви. Историја и ѿредање*. Међународни научни скуп (септембар 1996). Научни скупови САНУ, књ. 94. Одељење историјских наука, књ. 26. Београд, 2000, 115–119.
- Синдик, Н. Р. (прир.). *Опис ћирилских рукописних књија манастира Високи Дечани*, књ. 1. Опис јужнословенских ћирилских рукописа, т. 4. Београд, 2011.

- СК XI–XIII: Л. П. Жуковская (ред.). *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв.* Москва, 1984.
- СК XIV: А. А. Турилов (ред.). *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век, вып. 1.* Москва, 2002.
- СКАБАЛЛАНОВИЧ, М. С. *Толковый типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением*, вып. 1–3. Москва, 1995 [Воспроизведение киевского издания 1910–1915 гг.].
- СКАБАЛАНОВИЧ, Н. А. *Византийское государство и церковь в XI веке. От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина*, кн. 1. Санкт-Петербург, 2004.
- СЛАВОВА, Т. „Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод“. *Кирило-Методиевски студии*, кн. 6 (София, 1989): 15–129.
- СЛУЖБА ПРОХОРУ. *Служба преподобному отцу Прохору Пиинскому.* Белград, 1879.
- СМИРНОВА, А. Е. *Творчество гимнографа XVI века Маркелла Безбородого.* Автореферат [...] кандидата филологических наук. Санкт-Петербург, 2005.
- СМИРНОВА-КОСИЦКАЯ, А. Е. „Азбучные каноны русским святым“. *Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской Академии наук*, т. 58 (2008): 174–253.
- СМЫКА, Е. А. „Праздник перенесения мощей св. Николая: ранняя русская гимнографическая традиция“. И. Е. Лозовая (ред.). *Церковное пение в историко-литургическом контексте. Восток — Русь — Запад (к 2000-летию от Рождества Христова).* Материалы Международной научной конференции (15–19 мая 2000 г.). Гимнология, вып. 3. Москва, 2003, 159–169.
- СНЕГАРОВ, И. *История на Охридската архиепископия-патриаршия*, т. 2. *От падането ѝ под турците до нейното унищожение (1394–1767).* София, 1995 [Воспроизведение издания 1932 г.].
- СПАСОВА, М. „Приписката за стареца Йоан и проблемът за Атонската редакция на старобългарските книги“. *Търновска книжовна школа*, т. 8. *Св. Евтимий, патриарх Търновски, и неговата духовна мисия в Европа.* Велико Търново, 2007, 211–229.
- СПАССКИЙ, Ф. Г. *Русское литургическое творчество.* Москва, 2008 [Исправленное издание работы 1951 г.].
- СПЕРАНСКИЙ, М. Н. „Славянская письменность XI–XIV вв. на Синае и в Палестине“. *Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук СССР*, т. 32. Ленинград, 1927, 43–118.

- СР: Д. Иванова-Мирчева (ред.). *Старобългарски речник*, т. 1–2. София, 1999–2009.
- СРБЪАК 1970: Д. Богдановић, С. Петковић, Ђ. Трифуновић (ур.). *Србљак*, књ. 1–3. Београд, 1970.
- СРБЪАК 1986: Епископ Павле (прир.). *Србљак*. Београд, 1986.
- СС: Р. М. Цейтлин, Р. Вечерка, Э. Благова (ред.). *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Москва, 1994.
- ССб: П. Динеков (ред.). *Симеонов сборник (по Светославовия препис от 1073 г.)*, т. 1. Изследвания и текст, София, 1991; т. 2. Речник-индекс, София, 1993; т. 3. Гръцки извори. София, 2015.
- СТАМЕНКОВИЋ, С. Ђ. (ур.). *Географска енциклопедија насеља Србије*, књ. 1–4. Београд, 2001–2002.
- СТАНКОВИЋ, Р. „Датирање и водени знаци рукописних књига манастира Никољца“. *Археографски њрилози*, књ. 16 (Београд, 1994): 141–306.
- СТАНКОВИЋ, Р. *Рукописне књиге Музеја Српске православне цркве у Београду. Водени знаци и датирање*. Београд, 2003.
- СТАНКОВИЋ, Р. *Водени знаци хиландарских српских рукописа XIV–XV века*. Београд, 2007.
- СТАНКОВИЋ, Р. *Водени знаци хиландарских српских рукописа XVI века. Опис јужнословенских ћирилских рукописа*, т. 8. Београд, 2010.
- СТАНОЈЕВИЋ, Б. Б. *Сви српски архиепископи и њиријарси*. Београд, 2008.
- СТАНОЈЛОВИЋ, Ј. „Судбина рукописних књига Народне библиотеке током Првог светског рата“. *Археографски њрилози*, књ. 37 (Београд, 2015): 307–324.
- СТАНЧЕВ, К., Г. Попов. *Климент Охридски. Живот и творчество*. София, 1988.
- СТЕФАНОВИЋ, Д. „Палеографске белешке о старим српским и неким другим рукописима у Великој Британији“. *Археографски њрилози*, књ. 6–7 (Београд, 1984–1985): 51–129.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. „Служба св. Сави“. Љ. Стојановић. *Сћари српски хрисовуљи, акћии, биографије, лећојиси, ћићићии, њоменићии, зајиси и др. Споменик Српске краљевске академије*, књ. 3. Београд, 1890, 165–175.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. *Кайјалој рукописа и сћарих шћамћаних књиге. Збирка Српске краљевске академије*. Београд, 1901.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. *Сћари српски зајиси и најћићии*, књ. 1–6. СКА, Зборник за историју, језик и књижевност српскога народа СКА, Прво одељење: Споменници на српском језику, књ. 1–3, 10–12. Београд – Сремски Карловци, 1902–1926.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. *Кайјалој Народне библиотеке у Београду*, књ. 4. *Рукописи и сћаре шћамћане књиге*. Београд, 1903 [Фототипическое

- воспроизведение: Српска академија наука и уметности, Народна библиотека Србије, Матица српска, Фототипска издања, књ. 3. Београд, 1982].
- Столярова, Л. В. *Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков*. Москва, 2000.
- Стоянов, М., Х. Кодов. *Опис на славянските рѣкописи в Софийската народна библиотека*, т. 3. София, 1964.
- Сувоћин-Голубовић, Т. „О рукописима који садрже службе светоме Сави“. С. Ђирковић (ур.). *Свeћи Сава у српској историји и традицији*. Међународни научни скуп. Научни скупови САНУ, књ. LXXXIX. Председништво, књ. 8. Београд, 1998, 337–345.
- Сувоћин-Голубовић, Т. *Српско рукописно наслеђе од 1557. године до средине XVII века*. Београд, 1999.
- Сувоћин-Голубовић, Т. „Празновање преноса моштију светог Николе (9/22. мај) према српским рукописима“. *Старобългарска литература*, кн. 33–34. Филологически изследвания в чест на Климентина Иванова за нейната 65-годишнина (София, 2005): 225–234.
- Сувоћин-Голубовић, Т. „Култ светог Николе у средњовековној Србији“. А. Милтенова, Е. Томова, Р. Станкова (ред.). *Христианска агиология и народни вярвания*. Сборник в чест на ст.н.с. Елена Коцева. София, 2008, 29–37.
- Сувоћин-Голубовић, Т. „Децембарске службе св. Николи у српским минејима старијег периода“. J. Reinhart (ed.). *Hagiographia Slavica*. Weiner Slawistischer Almanach, Sonderband 82 (München–Berlin–Wien, 2013): 245–263.
- Сувоћин-Голубовић, Т. „Химнографски текстови посвећени Светом Прохору Пчињском“. Н. Макуљевић (ур.). *Манасѝир Свeћи Прохор Пчињски*. Београд–Врање, 2015, 75–122.
- Тарнанидис, Ј. „Култ светог Саве и светог Симеона код Грка“. *Хиландарски зборник*, бр. 5 (Београд, 1983): 101–178.
- Тахиаос, А.-Э. *Славянские рукописи Свято-Пантелеймонова монастыря (Руссик) на горе Афон*. Санкт-Петербург, 2012.
- Темчин, С. Ю. „Было ли краткоапракосное Евангелие первой славянской книгой, переведенной с греческого“. Б. А. Успенский, М. Н. Шевелёва (ред.). *Исследования по славянскому историческому языкознанию*. Памяти профессора Г. А. Хабургаева. Москва, 1993, 13–29.
- Темчин, С. Ю. „Пасхально-воскресный апракос — неизвестный структурный тип славянского служебного Евангелия“. *Ученые записки Росийского православного университета ап. Иоанна Богослова*, вып. 4. Москва, 1998а, 61–79.

- Темчин, С. Ю. „Текстологическая семья Мстиславова евангелия: новые данные о группировке древнерусских списков полного апракоса“. *Slavistica Vilnensis* 1998. Kalbotyra 47 (2). XII Международный съезд славистов (Краков, 27.08–2.09.1998). Доклады литовской делегации. Vilnius, 19986, 133–233.
- Темчин, С. Ю. „К установлению кирилло-мефодиевской системы нумерации воскресных дней пасхального цикла“. *Slavistica Vilnensis* 1999. Kalbotyra 48 (2) (Vilnius, 1999a): 35–50.
- Темчин, С. Ю. „Состав дневных евангельских чтений в церковнославянских литургических рукописях“. *Slavistica Vilnensis* 1999. Kalbotyra 48 (2) (Vilnius, 1999b): 173–197.
- Темчин, С. Ю. „Типы православного славянского богослужения в XI–XIII веках в связи со структурными разновидностями служебного Евангелия и иных литургических книг“. Е. Blahová, Е. Šlaufová (eds.). *Palaeoslovenica* 1999. In honorem Zoe Hauptová. Slavia, № 2 (Praha, 1999b): 191–211.
- Темчин, С. Ю. „Что представляла собой первая славянская книга, переведенная с греческого Кириллом и Мефодием“. *Byzantinoslavica*, t. 60, № 1 (Praha, 1999c): 114–154.
- Темчин, С. Ю. „О происхождении аномальной нумерации чтений после Пятидесятницы в сербском полноапракосном евангелии № 8 Хиландарского монастыря“. *Slavistica Vilnensis* 2000. Kalbotyra 49 (2) (Vilnius, 2000): 37–50.
- Темчин, С. Ю. „Столпный апракос — еще один неизвестный структурный тип славянского служебного Евангелия (по рукописям XIII–XVI веков)“. Г. Баранкова (ред.). *Библия в духовной жизни, истории и культуре России и православного славянского мира*. К 500-летию Геннадиевской Библии. Сборник материалов международной конференции (Москва, 21–26 сентября 1999 г.). Москва, 2001, 127–159.
- Темчин, С. Ю. „Бывшая рукопись белградской Народной библиотеки (октоих 1353 года, № 213) в Гарварде“. *Slavistica Vilnensis* 2003. Kalbotyra 52 (2) (Vilnius, 2003a): 197–204. См. обновленную версию в настоящем томе.
- Темчин, С. Ю. „Церковнославянский Недельный октоих как функциональная разновидность Общей минеи“. *Slavistica Vilnensis* 2003. Kalbotyra 52 (2) (Vilnius, 2003b): 101–129.
- Темчин, С. Ю. „Этапы становления славянской гимнографии (863–около 1097 года) [Часть вторая]“. *Славяне и их соседи*, вып. 11. *Славянский мир между Римом и Константинополем*. Москва, 2004, 53–94.

- Темчин, С. Ю. „Матвей Десятый и составление третьей (литовской) редакции Измарагда“. *Slavistica Vilnensis* 2005–2009. Kalbotyra 54 (2). Литовцы и славяне. Взаимодействие языков и культур в истории и современности (Vilnius, 2009): 169–178.
- Темчин, С. Ю. *Исследования по кирилло-мефодиевистике и палеославистике*. Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim, t. 5. Kraków, 2010a.
- Темчин, С. Ю. „Роль Матвея Десятого в православной культуре Велико-го княжества Литовского“. U. Pawluczuk (ed.). *Prawosławni w dziejach Rzeczypospolitej*. Latorisy Akademii Supraskiej, vol. 1. Białystok, 2010b, 27–35.
- Темчин, С. Ю. „Рукописи кимбаровского собрания Супрасльского Благовещенского монастыря (1532–1557 гг.)“. *Knygotyra*, t. 54 (Vilnius, 2010в): 173–185.
- Темчин, С. Ю. „Сколько книг было в Супрасльском Благовещенском монастыре в 1532 году“. *Здабыткі. Дакументальныя помнікі на Беларусі*, вып. 12 (Мінск, 2010г): 68–75.
- Темчин, С. Ю. „Древнейшие рукописи Супрасльского Благовещенского монастыря (1500–1532 гг.): новые данные“. И. М. Беляева (ред.). *Современные проблемы археологии*. Сборник статей по материалам конференции, проходившей в Библиотеке РАН (25–27 мая 2010 г.). Санкт-Петербург, 2011a, 131–137.
- Темчин, С. Ю. „Издания Франциска Скорины в библиотеке Супрасльского Благовещенского монастыря: книжная опись 1557 г.“. Б. У. Святлоў (ред.). *Беларуская кніга ў кантэксце сусветнай кніжнай культуры. Гісторыя і сучаснасць*. Зборнік навуковых прац [вып. 3]. Мінск, 2011б, 104–120.
- Темчин, С. Ю. „О хиландарском происхождении афонско-сербского оригинала супрасльских рукописных служебных миней середины XVI века“. *КАЛОΦΩΝΙΑ: Науковий збірник з історії церковної монодії та гимнографії*, ч. 6 (Львів, 2012): 15–20. См. обновленную версию в настоящем томе.
- Темчин, С. Ю. „Кирилло-мефодиевское протоапракосное Евангелие: структура, состав и богослужебная функция“. М. Kuczyńska, J. Stradomski (eds.). *Cyrylometodejski komponent kultury chrześcijańskiej Słowian w regionie karpackim. Historia, tradycje, odwołania*. Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim, t. 8. Kraków, 2013, 49–71.
- Темчин, С. Ю. „Афоно-сербский оригинал супрасльского рукописного комплекта служебных миней середины XVI века и его дальнейшая судьба“. Ж. Л. Левшина (ред.). *Афон и славянский мир*, сб. 1. Материалы

- международной научной конференции, посвященной 1000-летию присутствия русских на Святой Горе (Белград, 16–18 мая 2013 г.). Афон, 2014а, 184–192. См. обновленную версию в настоящем томе.
- Темчин, С. Ю. „Дионисий Хиландарец (Габровец) как автор службы св. Прохору Пшинскому“. *Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej*, t. 56/2 (2014б): 107–115. См. обновленную версию в настоящем томе.
- Темчин, С. Ю. „Древнейшая восточнославянская служба Перенесению мощей святителя Николая Мирликийского (9 мая) как переработка переводной службы Перенесению мощей апостола Варфоломея (24 августа)“. *Slavistica Vilnensis*, t. 59 (2014в): 17–29.
- Темчин, С. Ю. „Займствованија из древноруског канона на перенесение мощей Николая Мирликийского (9 мая) в канон на перенесение мощей Саввы Сербского (6 мая)“. *Археографски прилози*, књ. 36 (Београд, 2014г): 11–20. См. обновленную версию в настоящем томе.
- Темчин, С. Ю. „Славянский канон на перенесение мощей святителя Николая Мирликийского: реконструкция акростиха“. *КАЛОФΩΝΙΑ: Науковий збірник з історії церковної монодії та гимнографії*, ч. 7 (Львів, 2014д): 16–26.
- Темчин, С. Ю. „Виленский православный церковный собор 1546 года и сообщение Симона Будного о конфликте супрасльского монаха Арсения с архимандритом Сергием Кимбаром“. *Senoji Lietuvos literatūra*, кн. 39 (Vilnius, 2015а): 13–29.
- Темчин, С. Ю. „Евангельские чтения по гласам Октоиха“. Н. М. Eckhoff, Th. Rosén. (eds.). *Knigamъ bo estъ neiščetnaja glubina. Essays in Honour of Irina Lysén*. Uppsala, 2015б, 198–208.
- Темчин, С. Ю. „Гимн Климента Охридского св. Аполлинарию Равеннскому в древнерусском акростишном каноне Перенесению мощей святителя Николая Мирликийского“. *КАЛОФΩΝΙΑ: Науковий збірник з історії церковної монодії та гимнографії*, ч. 8 (Львів, 2016а): 9–14.
- Темчин, С. Ю. „Супрасльский иеромонах Арсений и его Лествица 1530 г., ныне хранящаяся в Хиландарском монастыре на Афоне (№ 185)“. Ж. Л. Левшина (ред.). *Афон и славянский мир*, сб. 3. Материалы международной научной конференции, посвященной 1000-летию присутствия русских на Святой Горе (Киев, 21–23 мая 2015 г.). Афон, 2016б, 360–370. См. обновленную версию в настоящем томе.
- Темчин, С. Ю. „Модели построения канонов древнейшей службы свт. Савве Сербскому: канон ‘Пастыря Христовых овец...’“. *Fontes Slavicae Orthodoxae*, nr. 1 (Olsztyn, 2017а): 57–70. См. обновленную версию в настоящем томе.

- Темчин, С. Ю. „Общая служба преподобным, приписываемая Клименту Охридскому, как переработка переводной службы преп. Георгию Малейну (4 апреля) Феофана Начертанного“. Р. Žeňuch, С. Николова (eds.). *Kliment Ohridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Bratislava–Sofia, 20176, 53–62.
- Темчин, С. Ю. „Модели построения канонов древнейшей службы свт. Савве Сербскому: канон ‘Горе на престоле...’“. *Црквене сѣудује*, бр. 16/1 (Ниш, 2019а): 453–463. См. обновленную версию в настоящем томе.
- Темчин, С. Ю. „Модели построения канонов древнейшей службы свт. Савве Сербскому: канон ‘Светоносное и световидное...’“. Ј. Радић, В. Д. Савић (ур.). *Наслеђе и сѣварање. Свѣѣи Ђурило. Свѣѣи Сава (869–1219–2019)*, књ. 2. Старословенско и српско наслеђе, књ. 2. Београд, 2019б, 661–680. См. обновленную версию в настоящем томе.
- Темчин, С. Ю. „Неизвестный канон Феофана Начертанного св. Николаю Мирликийскому ‘Подая, блаженне, обило шедрот...’ (6 декабря) в сербских списках начала XIV века“. Н. Rothe, С. Schnell (eds.). *Studia Hymnographica*, Bd. 2. Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, Bd. 131. Patristica Slavica, Bd. 24. Paderborn, 2019в, 113–121. См. обновленную версию в настоящем томе.
- Томић, М., М. Војкулеску (ур.). *Поменик манасѣира Крушегола*. Фото-типска издања, књ. 17. Београд, 1996.
- Трифунвић, Ђ. „Белешке о делима у Србљаку“. Д. Богдановић, С. Петковић, Ђ. Трифунвић (ур.). *О Србљаку. Сѣудује*. Београд, 1970, 271–366.
- Трифунвић, Ђ. *Азбучник срѣских средњовековних књижевних њојмова*. Друго, допуњено издање. Београд, 1990.
- Трифунвић, Ђ. *Сѣара срѣска књижевносѣи. Основе*. Београд, 1994.
- Трифунвић, Ђ. „Најстарији српскословенски животопис светог Прохора Пчињског“. *Књижевна исѣорија*, књ. 28/100 (1996): 359–364.
- Трифунвић, Ђ. *Ка њочецима срѣске ѣисменосѣи*. Београд, 2001.
- Трифунвић, Ђ. *Са свѣѣѣорских извора*. Београд, 2004.
- Трифунвић, Ђ. (прир.). *Тѣѣик архѣѣѣискоѣа Никодѣима*, књ. 1–2. Београд, 2004–2007.
- Турилов, А. А. *Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV века, хранящихся в СССР (Для Сводного каталога рукописных книг, хранящихся в СССР)*. Москва, 1986.
- Турилов, А. А. „Акростих“. И. П. Шамякин (ред.). *Франциск Скорина и его время. Энциклопедический справочник*. Минск, 1990, 232.
- Турилов, А. А. „Антоний Супрасльский“. Патриарх Алексий II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 2. Москва, 2001а, 680.

- Турилов, А. А. „Арсений I“. Патриарх Алексей II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 3. Москва, 2001б, 421–423.
- Турилов, А. А. „Афон. Славянская письменность на А[фоне]“. Патриарх Алексей II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 4. Москва, 2002, 173–177.
- Турилов, А. А. „Ватиканское сербское [Будилово] евангелие“. Патриарх Алексей II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 7. Москва, 2004а, 306.
- Турилов, А. А. „Великая лавра. Славяне в В[еликой] л[авре]“. Алексей II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 7. Москва, 2004б, 388–389.
- Турилов, А. А. „Г[имнография] Русской Церкви“. Патриарх Алексей II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 11. Москва, 2006, 497–501.
- Турилов, А. А. „Древнерусские влияния“. Патриарх Алексей II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 16. Москва, 2007, 162–171.
- Турилов, А. А. „О датировке и происхождении рукописи Гомилиярия Михановича“. *Slavia*, гоґ. 78, № 3–4 (Praha, 2009): 461–468.
- Турилов, А. А. „Иоанн“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 23. Москва, 2010, 375–376.
- Турилов, А. А. *Межславянские культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян. Этюды и характеристики*. Москва, 2012.
- Турилов, А. А. „Житие преподобномученика Антония Супрасльского и славянские жития балканских мучеников XVI в. (к постановке проблемы)“. J. Reinhart (ed.). *Hagiographia Slavica*. Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband, Bd. 82 (München–Berlin–Wien, 2013): 265–275.
- Турилов, А. А. „Служба Климента Охридского на Богоявление в составе „Николиной минеи“ („Минеи Томича“)“. *Славяноведение*, № 4 (2016): 3–14.
- Турилов, А. А. „К вопросу о датировке ‘Венского Октоиха’ (‘Кодекс Ганкенштейна’)“. В. С. Ефимова (ред.). *Славянское и балканское языкознание*, вып. 20. *Палеославистика* — 3 (Москва, 2020): 284–305.
- Турилов, А. А., С. Јелесијевић. „Нове чињенице о Светом архиепископу српском Арсенију“. В. Пузовић, В. Таталовић (ур.). *Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве*, књ. 2. Београд, 2020, 259–276.
- Турилов, А. А., Л. В. Мошкова. *Каталог славянских рукописей афонских обителей*. Второе, исправленное и дополненное издание. Београд, 2016.
- Турилов, А. А., Б. Н. Флоря. „Христианская литература у славян в середине X–середины XI в. и межславянские культурные связи“. Б. Н. Флоря (ред.). *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия*. Москва, 2002, 398–458.

- Турилов, А. А., П. П. Э. „Иоанн (Бранкович 1462–10.12.1502)“. Патриарх Кирилл (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 23. Москва, 2010, 241–242.
- УБИПАРИП, М. „О рукописном Октоиху (1353. г.) из старе збирке Народне библиотеке у Београду“. *Археографски прилози*, књ. 29–30 (Београд, 2009): 55–70.
- УБИПАРИП, М. „Српскословенски Октоих из времена цара Душана са тропарима Покајног канона Климента Охридског“. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. 79 (Београд, 2013): 103–128.
- УГРИНОВА-СКАЛОВСКА, Р., З. РИБАРОВА (прир.). *Радомирово еванђеље*. Стари текстови, кн. 4. Скопје, 1988.
- УНДОЛЬСКИЙ, В. М. *Славяно-русские рукописи В. М. Ундольского*. Москва, 1870.
- УРОШЕВИЋ, А. „Шарпланинска жупа Сиринић“. *Годишен зборник на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скопје*. Скопје, 1948, 115–176.
- УТВИЋ, Ђ. *Стари манастир Јазак у Фрушкој тори*. Нови Сад, 1990.
- ФАСМЕР, М. *Этимологический словарь русского языка*. Второе издание, т. 1–4. Москва, 1986–1987.
- ФЕРЈАНЧИЋ, Б. „Стефан Немања у византијској политици друге половине XII века“. Ј. Калић (ур.). *Стефан Немања – Свјетии Симеон Мироточиви*. *Историја и предање*. Меѓународни научни скуп (септембар 1996). Научни скупови САНУ, књ. 94. Одељење историјских наука, књ. 26. Београд, 2000, 31–45.
- ФИЛАРЕТ (Гумилевский). *Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой церкви*. Третье издание. Москва, 1902.
- ФЛОРЯ, Б. Н. „Архиереи Киевской митрополии (1458–1596)“. Макарий (Булгаков), *История Русской церкви*, кн. 5. *Период разделения Русской церкви на две митрополии*. *История Западнорусской, или Литовской, митрополии (1458–1596)*. Москва, 1996, 516–521.
- ХАРИСИЈАДИС, М. „Служба архиепископу Арсенију у рукопису даскала Максима“. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. 37, св. 1–2 (Београд, 1971): 86–94.
- ХАЦИ-ВАСИЉЕВИЋ, Ј. „Свети Прохор Пчињски и његов манастир“. *Годишњица Николе Чувшића*, књ. 20 (Београд, 1900): 57–116.
- ХРИСТОВА, Б., Д. КАРАДЖОВА, А. ИКОНОМОВА. *Български ръкописи от XI до XVIII век, запазени в България*. *Своден каталог*, т. 1. София, 1982.
- ХРИСТОВА, Б., Д. КАРАДЖОВА, А. УЗУНОВА. *Бележки на българските книжовници*. X–XVIII век, т. 1. X–XV век. София, 2003.

- Христова, И. „Изборни евангелия и апостоли от XVI век“. Б. Христова (ред.). *Българският шестнадесети век. Сборник с доклади за българската обща и културна история през XVI век*. Научна сесия, организирана от Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ и Българската археографска комисия (София, 17–20 октомври 1994). София, 1996, 315–328.
- Христова-Шомова, И. *Службеният Апостол в славянската ръкописна традиция*, т. 1. *Изследване на библейския текст*. София, 2004.
- Христова-Шомова, И. „Братковият миней и неговото място между староизводните служебни миней“. С. Бојанин и др. (ур.). *Гласови и слике. Облици комуникације на средновековном Балкану (IV–XVI век)*. Посебна издања Византолошког института САНУ, књ. 48. Београд, 2020, 421–456.
- Церниџ, Л. „О атрибуцији средновековних српских ћирилских рукописа“. Д. Богдановић (ур.). *Текстологија средновековних јужнословенских књижевности*. Меѓународни научни скуп (14–16. новембра 1977). Научни скупови САНУ, 10. Одељење језика и књижевности, 2. Београд, 1981, 335–360.
- Церниџ, Л. „Белешке о писарима неких српских рукописа у манастиру Свете Катарине на Синају“. *Археографски йрилози*, књ. 4 (Београд, 1982): 19–62.
- Церниџ, Л., Б. Јовановић-Стипчевић, К. Мано-Зиси. *Опис ћирилских рукописних књиџа манасџира Високи Дечани*, књ. 3. *Палеографски албум*. Опис јужнословенских ћирилских рукописа, т. 4. Београд, 2012.
- ЦОНЕВ, Б. *Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София*, т. 1. София, 1910.
- ЦОНЕВ, Б. *Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека*, т. 2. София, 1923.
- ЦРВЕНКОВСКА, Е., Л. Макаријоска (прир.). *Орбелски йриод*. Стари текстови, кн. 10. Скопје, 2010.
- ЧЕРЕПНИН, Л. В. „Славянские и русские рукописи Парижской национальной библиотеки (краткий обзор)“. *Археографический ежегодник за 1961 год*. (Москва, 1962): 215–235.
- ЧЕРКАСОВА, С. А. „О русской гимнографии праздника на Перенесение мощей святителя Николая“. А. В. Бугаевский (ред.). *Добрый кормчий. Почитание святителя Николая в христианском мире*. Сборник статей. Москва, 2011, 238–251.
- ЧЕШМЕЖДИЕВ, Д. „Кратки бележки за култа на св. Прохор Пшински в средновековна България“. *Старобългарска литература*, кн. 41–42.

- Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на Красимир Станчев и Александър Наумов. София, 2009, 150–163.
- Чигоја, Б. *Најстарији српски ћирилски најписи*. Четврто допуњено издање. Београд, 2008.
- Чиркович, С. *Србија. Средние века*. Москва, 1996 [Перевод италијанскогo издања: S. Ćirković. *I Serbi nel Medioevo*. Milano, 1992].
- Чистякова, М. В. „К вопросу о структуре и источниках 3-й редакции Измарагда (на материале списка БАН Литвы, ф. 19, № 240)“. *Senoji Lietuvos literatūra*, кн. 26 (Vilnius, 2008): 121–181.
- Чистякова, М. В. „Третья (литовская) редакция Измарагда и Изборник Симеона–Святослава“. S. Temčinas et al. (red.). *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kalbos, kultūros ir raštijos tradicijos*. Bibliotheca Archivi Lithuanici, vol. 7. Vilnius, 2009, 137–151.
- Чистякова, М. В. „Иосиф II Солтан и церковно-литературная деятельность его времени“. U. Pawluczuk (ed.). *Prawosławni w dziejach Rzeczypospolitej*. Latorisy Akademii Supraskiej, vol. 1. Białystok, 2010a, 37–48.
- Чистякова, М. В. „Текстологические особенности стихного пролога ГИМ, Увар. 56“. *Slavistica Vilnensis* 2010. Kalbotyra 55 (2) (Vilnius, 2010b): 46–62.
- Шаламанов, Б. „Неизвестни химнографски произведения на Климент Охридски (2 част)“. *Списание на Българската академия на науките*, № 2 (1987): 47–54.
- Шестаков, А. В. „Василий (Бркич-Йованович)“. Патриарх Алексий II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 7. Москва, 2004, 63–64.
- Шестаков, А. В., А. А. Турилов. „Василий Острожский“. Патриарх Алексий II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 7. Москва, 2004, 212–214.
- Шпадијер, И. „Крајегранесија Теодосија Хиландарца“. Љ. Максимовић и др. (ур.). *Трећа Јујословенска конференција византолога (Крушевац, 10–13. мај 2000)*. Београд–Крушевац, 2002, 149–155.
- Шпадијер, И. *Свети Пејтар Корички у старој српској књижевности*. Београд, 2014.
- Шпадијер, И. „Кад су мошти светога Саве пренете из Трнова у Милешеву? Филолошка расправа“. *Црквене студије*, бр. 16/1 (Ниш, 2019): 491–501.
- Штављанин-Ђорђевић, Љ. „Братков минеј. Кратак приказ“. В. Ђурић (ур.). *Стара српска књижевност*. Зборник историје књижевности Одељења језика и књижевности САНУ, књ. 10. Београд, 1976, 21–40.
- Штављанин-Ђорђевић, Љ. „Још један (непотпуни) препис Службе српском архиепископу Арсенију“. *Археографски ирилози*, књ. 1 (Београд, 1979): 103–118.

- Штавланин-Ђорђевић, Љ. „Поговор“. Љ. Стојановић, *Кашалої Народне библиотеке у Београду*, књ. 4. *Рукописи и стари шtamпани књиге*. Српска академија наука и уметности, Народна библиотека Србије, Матица српска, Фототипска издања, књ. 3. Београд, 1982, 1–23 (третьего счета) [Перепечатка белградского издания 1903 г.].
- Штавланин-Ђорђевић, Љ. „Један нови седалан посвећен српском архиепископу Арсенију“. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. 47–48 (1981–1982), св. 1–4 (Београд, 1984): 96–101.
- Штавланин-Ђорђевић, Љ. „Присуство групе лу у српским рукописима XIII века“. *Научни састанак слависта у Вукове дане*, књ. 14/1. Методије Солунски (885–1985) (Београд, 1985): 101–108.
- Штавланин-Ђорђевић, Љ. „О помену српског краља у рукописном октоиху из 80-тих година XIII века“. *Археографски прилози*, књ. 12 (Београд, 1990): 73–91.
- Штавланин-Ђорђевић, Љ., М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић. *Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије*, књ. 1. Опис јужнословенских ћирилских рукописа, т. 2. Београд, 1986.
- Шупут, М. „Цариградски извори архитектуре цркве Св. Николе у Куршумлији“. Ј. Калић (ур.). *Стефан Немања – Свети Симеон Мироточиви. Историја и предање*. Међународни научни скуп (септембар 1996). Научни скупови САНУ, књ. 94. Одељење историјских наука, књ. 26. Београд, 2000, 171–179.
- Щавинская, Л. Л. *Литературная культура белорусов Подляшья XV–XIX вв. Книжные собрания Супрасльского Благовещенского монастыря*. Минск, 1998.
- Щавинская, Л. Л., Ю. А. Лабынцев. *Литература белорусов Польши (XV–XVII вв.)*. Минск, 2003.
- Э., Н. Л., А. А. Турилов, Н. В. Квливидзе. „Апостол“. Патриарх Алексий II (ред.). *Православная энциклопедия*, т. 3. Москва, 2001, 95–98.
- ЭВКЛ: Г. П. Пашкоў (ред.). *Вялікае княства Літоўскае. Энциклапедыя*, т. 1–2. Другое выданне. Мінск, 2007; т. 3. Дадатак. Мінск, 2010.
- Ягич, И. В. (ред.). *Маринское четвероевангелие. Памятник глаголической письменности с примечаниями и приложениями*. Санкт-Петербург, 1883. [Фототипическое воспроизведение: Грас, 1960].
- Ягич, И. В. *Службные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 г.* Памятники древнерусского языка, т. 1. Санкт-Петербург, 1886.

- AHG: I. Schirò (ed.). *Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae Inferioris*, vol. 1–13. Roma, 1966–1983.
- AITZETMÜLLER, R. (ed.). *Mihanović Homiliar*. Graz, 1957.
- BAKKER, M. H. P. S. „Discovered on Mount Athos: the Karakalski Apostol“ *Palaeobulgarica*, № 4 (1990): 61–67.
- BEYER, S. *Sechs Predigten aus dem slavischen Mihanović-Homiliar*. Würzburg, 1971.
- BIRKFELLNER, G. *Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich*. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Schriften der Balkankommission, Linguistische Abteilung, Bd. 23. Wien, 1975.
- BLÁHOVÁ, E. „Homilie Clozianu a homiliáře Mihanovićova (Syntaktický rozbor)“ *Slavia*, roč. 32, seš. 1 (Praha, 1963): 12–16.
- BLOMKVIST, V. *Euthalian traditions. Text, translation and commentary*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Archiv für die Ausgabe der Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Bd. 170. Berlin–Boston, 2012.
- BURNS, Y. „The Canaanites’ and Other Additional Lections in Early Slavonic Lectionaries“ *Revue des études sud-est européennes*, № 4 (1975): 525–528.
- BURNS, Y. „The Numbering of the Johannine Saturdays and Sundays in Early Greek and Slavonic Gospel Lectionaries“ *Palaeobulgarica*, № 2 (1977): 43–55.
- BURNS, Y. „The Historical Events that Occasioned the Inception of the Byzantine Gospel Lectionaries“ *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, Bd. 32/4. XVI. Internationaler Byzantinistenkongress (Wien, 4–9. Oktober 1981). Akten, II/4. Wien, 1982, 119–127.
- BURNS, Y. „Some Aspects of Slavonic Gospel Manuscripts and Their Greek Counterparts“ *Полата к ъннигониснама*, vol. 7 (Nijmegen, 1983): 77–85.
- CHARKIEWICZ, J. (ed.). *Z dziejów monasteru supraskiego*. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej „Supraski monaster Zwiastowania Przenajświętszej Bogarodzicy i jego historyczna rola w rozwoju społeczności lokalnej i dziejach państwa“ (Supraśl–Białystok, 10–11 czerwca 2005 r.). Białystok, 2005.
- CHODZKO, A. *Grammaire paléoslave, suivie de textes paléoslaves, tirés, pour la plupart, des manuscrits de la Bibliothèque Impériale de Paris et du Psautier de Bologne*. Paris, 1869.
- CHOMIK, P. *Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku*. Kraków, 2013.
- CLEMINSON, R. *The Anne Pennington Catalogue. A Union Catalogue of Cyrillic Manuscripts in British and Irish Collections*. London, 1988.

- CORIN, A. R. „Early Textual Transmission from Bulgaria to Northern Dalmatia: A Source for Reconstructing the Pre-Hilandar Serbian ‘Library’?“. Ch. E. Gribble, P. Matejic (eds.). *Monastic Traditions. Selected Proceedings of the Fourth International Hilandar Conference (The Ohio State University, 14–15 August 1998)*. Bloomington (Indiana), 2003, 13–53.
- FLEISCHMANN, S. *Szymon Budny. Ein theologisches Portrait des polnisch-weißrussischen Humanisten und Unitariers (ca. 1530–1593)*. Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte, Reihe A: Slavistische Forschungen, Bd. 53. Köln–Weimar–Wien, 2006.
- FRICK, D. A. *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation. Chapters in the History of the Controversies (1551–1632)*. University of California Publications in Modern Philology, vol. 123. Berkeley – Los Angeles – London, 1989.
- GARZANITI, M. „Tipologia e critica testuale dei vangeli slavo-ecclesiastici“. *Quaderni del Dipartimento di Linguistica. Universitai di Firenze*, № 5 (1994): 127–147.
- GARZANITI, M. *Die altslavische Version der Evangelien. Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung*. Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte, Neue Folge, Reihe A: Slavistische Forschungen, Bd. 33. Köln–Weimar–Wien, 2001.
- GETOV, D. „The unedited Byzantine liturgical canons in the Library of Congress microfilms of the Greek manuscripts in St. Catherine’s monastery on Mount Sinai“. *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, III s., 6 (2009): 67–118.
- GĘBAROWICZ, M. „Iwan Fedorow i jego działalność w latach 1569–1583 na tle epoki, cz. 1. Poprzednicy“. *Roczniki Biblioteczne*, r. 13, zes. 1–2 (Warszawa–Wrocław, 1969): 5–95; cz. 2. „Opiekunowie i współpracownicy“. *Roczniki Biblioteczne*, r. 13, zes. 3–4 (Warszawa–Wrocław, 1969): 393–491.
- GIL, D. *Serbska hymnografia narodowa*. Prace Instytutu Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, nr. 15. Kraków, 1995.
- GMD: H. Rothe, E. M. Vereščagin (eds.). *Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember nach den slavischen Handschriften der Rus’ des 12. und 13. Jahrhunderts*, Teil 1–2. Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 98–99. Patristica Slavica, Bd. 2–3. Opladen, 1996–1997; H. Rothe (ed.). *Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember auf der Grundlage der Handschrift Sin. 162 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM). Historisch-kritische Edition*, Teil 3: 20. bis 24. Dezember einschließlich der Sonntage vor Christi Geburt. Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 105. Patristica Slavica, Bd. 6. Opladen–Wiesbaden, 1999; H. Rothe,

- E. M. Vereščagin (eds.). *Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember auf der Grundlage der Handschrift Sin. 162 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM)*, Teil 4: 25. bis 31. Dezember einschließlich des Sonntags nach Christi Geburt. Anhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 114. *Patristica Slavica*, Bd. 14. Paderborn etc., 2006.
- НАИН, Н. *Fünf Predigten byzantinischer Kirchenväter aus dem zweiten Teil des slavischen Mihanović-Homiliars*. Tübingen, 1969.
- HANNICK, Ch. „Jakov von Serres und der Codex Sin. Slav. 21“. *Археογραφски ѱрилози*, књ. 3 (Београд, 1981): 137–144.
- IHEG: H. Follieri. *Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae*, vol. 1–5. *Studi e testi*, vol. 211–215 bis. Città del Vaticano, 1960–1966.
- ILH: H. Rothe (ed.). *Incipitarium liturgischer Hymnen in ostslavischen Handschriften des 11. bis 13. Jahrhunderts*, T. 1–3. Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 118, 1–3. *Patristica Slavica*, Bd. 16, 1–3. Paderborn etc., 2008.
- JAGIĆ, V. (ed.). *Quattuor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus*. Berolini, 1879 [Фототипическое воспроизведение: Грац, 1954].
- JASNOWSKI, J. „Chodkiewicz Aleksander“. *Polski Słownik Biograficzny*, t. 3. Kraków, 1937, 354–355.
- KASZLEJ, A. *Inwentarz rękopisów Biblioteki Kapituły Grekokatolickiej w Przemysłu*. Inwentarze rękopisów Biblioteki Narodowej, t. 2. Warszawa, 2011.
- KÖNIG, D. „Materialien zu den Fragmenten des Mihanović-Homiliars“. *Anzeiger für Slavische Philologie*, Bd. 15–16 (1984): 167–204.
- KÖNIG, D. „Materialien zu den Fragmenten des Mihanović-Homiliars“. *Anzeiger für Slavische Philologie*, Bd. 17 (1986): 143–156.
- KÖNIG, D. „Materialien zu den Fragmenten des Mihanović-Homiliars“. *Anzeiger für Slavische Philologie*, Bd. 18 (1987): 129–148.
- KUCZYŃSKA, M. *Południowosłowiańska poezja liturgiczna w zbiorach bibliotek polskich*. Uniwersytet Szczeciński, *Rozprawy i studia*, t. (DXXXIII) 459. Szczecin, 2003.
- KUNA, H. *Srednjovjekovna bosanska književnost*. Forum Bosnae, br. 45. Sarajevo, 2008.
- МАТЕЈИĆ, М. „Office for Saint Sava’s Falling Asleep in Mount Sinai Slavic Codex N. 26“. G. Brogi Bercoff et al. (eds.). *Filologia e letteratura nei paesi slavi. Studi in onore di Sante Graciotti*. Roma, 1990, 35–46.
- МАТЕЈИĆ, М., D. Bogdanovic. *Slavic Codices of the Great Lavra Monastery. A Description*. Sofia, 1989.

- MATEJIC, P. *Watermarks of the Hilandar Slavic codices. A descriptive catalog.* Sofia, 1981.
- MATEJIC, P., H. Thomas. *Catalog. Manuscripts on Microform of the Hilandar Research Library (The Ohio State University)*, vol. 1–2. Columbus (Ohio), 1992.
- MERCZYNG, H. *Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych.* Kraków, 1913.
- MIKLAS, H. „Kyryllomethodianisches und nachkyryllomethodianisches Erbe im ersten ostslavischen Einfluss auf die südslavische Literatur“. K. Trost, E. Völkl, E. Wedel (eds.). *Symposium Methodianum.* Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedanken an den 1100. Todestag des hl. Method. Neuried, 1988, 437–471.
- MIKLOSICH, F. *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum emendatum auctum.* Vindobonae, 1862–1865.
- MIRONOWICZ, A. „Literatura bizantyjska w Kościele prawosławnym na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku“. *Białoruskie Zeszyty Historyczne*, nr. 31. Białystok, 2009a, 142–155.
- MIRONOWICZ, A. *Summariusz dokumentów do dóbr supraskich.* Białystok, 2009b.
- MIRONOWICZ, A. „Związki monasteru supraskiego ze Świętą Górą Athos w XVI wieku“. M. Kuczyńska (ed.). *Święta góra Athos w kulturze Europy — Europa w kulturze Athosu.* Gniezno, 2009c, 122–134.
- MIRONOWICZ, A. „Biblioteka monasteru supraskiego w XVI wieku“. *Białoruskie Zeszyty Historyczne*, nr. 36. Białystok, 2011a, 5–23.
- MIRONOWICZ, A. „Literatura bizantyjska w Kościele prawosławnym na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku“. *Търновска книжовна школа*, т. 9. *Търново и идеята за християнския универсализъм, XII–XV век.* Девети международен симпозиум (Велико Търново, 15–17 октомври 2009 г.). Велико Търново, 2011b, 692–704.
- MIRONOWICZ, A. „Ewangelizacja ‘prostą mową’ w XVI wieku“. U. Pawluczuk (ed.). *Język naszej modlitwy — dawniej i dziś.* Latopisy Akademii Supraskiej, vol. 3. Białystok, 2012, 9–18.
- MIRONOWICZ, A. „Najstarszy ‘Субботник или Поминик’ monasteru supraskiego“. *Białoruskie Zeszyty Historyczne*, nr. 40. Białystok, 2013, 233–244.
- MIRONOWICZ, A. „Мęczennik supraski“. *Białoruskie Zeszyty Historyczne*, nr. 41. Białystok, 2014, 7–23.
- MIRONOWICZ, A. „Święty Antoni Supraski“. *Elpis. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku*, t. 1 (2015): 11–24.
- MIRONOWICZ, A. et al. *Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych. Katalog rękopisów supraskich.* Białystok, 2014.
- MIRONOWICZ, A., M. Mironowicz. *Święty Antoni Supraski.* Białystok, 2014.

- MIRONOWICZ, M. „Św. Antoni Supraski i jego związki ze Św. Górą Athos“. *Наукові записки Богословсько-історичного науково-дослідного центру імені архимандрита Василя (Проніна)*, вип. 6 (Мукачево, 2019): 289–312.
- MOSZYŃSKI, L. *Cerkiewnosłowiańskie tytuły ewangelijne*. Polska Akademia Nauk, Instytut Słowianoznawstwa, Prace Slawistyczne, 90. Warszawa, 1990.
- MOŠIN, V. *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije*, dio 1. *Opis rukopisa*. Zagreb, 1955a.
- MOŠIN, V. „O podrijetlu Mihanovićeve ćirilske zbirke“. *Slovo*, br. 4–5 (Zagreb, 1955b): 71–84.
- MOŠIN, V. *Kopitarjeva zbirka slovanskih rokopisov in Zoisov cirilski fragment iz Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani*. Razred za filološke in literarne vede SAZU, Dela, knj. 25, Inštitut za literature, knj. 4. Ljubljana, 1971.
- MOŠIN, V., S. Traljić. *Vodeni znakovi XIII–XIV vijeka*, knj. 1. Zagreb, 1957.
- NAUMOW, A. *Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*. Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim, t. 1. Kraków, 1996.
- NAUMOW, A. „Obecność św. Arsenija Serbskiego w cyrylickich rękopisach w Polsce w kontekście zagadnień regionalizmu“. J. Радић, В. Д. Савић (ур.). *Наслеђе и сѣварање. Свѣѣи Ђурило. Свѣѣи Сава (869–1219–2019)*, књ. 2. Старословенско и српско наслеђе, књ. 2. Београд, 2019, 607–627.
- NAUMOW, A., A. Kaszlej. *Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog*. Wydanie drugie zmienione. Kraków, 2004.
- NAUMOW, E. „Ioann z Posady Rybotyckiej i jego mineje“. S. Stępień (ed.). *Polska–Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2. *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*. Przemyśl, 1994, 335–340.
- NEDELJKOVIĆ, O. „Vukanovo jevanđelje i problem punog aprakosa“. *Slovo*, sv. 18–19 (Zagreb, 1969): 41–90.
- OSTAPCZUK, J. *Cerkiewnosłowiański przekład liturgicznych perykop okresu Paschalnego i święta Pięćdziesiątnicy w rękopiśmiennych ewangeliarzach krótkich*. Warszawa, 2010.
- OSTAPCZUK, J. *Sobotnie i niedzielne perykopy liturgiczne z Ewangelii Mateusza w cerkiewnosłowiańskich lekcjonarzach krótkich*. Warszawa, 2013.
- PAJKIĆ, P. S. „Crkve Sredačke župe iz turskog perioda“. *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije*, knj. 3 (Priština, 1958): 51–106.
- PARPULOV, G. R., D. Korobeinikov, A. Magola. „Pre-1650 Cyrillic Manuscripts in U.S. Public Collections: A Catalogue“. *Palaeoslavica*, vol. 18, No. 2 (Cambridge–Massachusetts, 2010): 1–53.
- PAVLIKIANOV, C. „The Athonite Monastery of Karakallou – Slavic Presence and Slavic Manuscripts“. *Palaeobulgarica*, № 1 (2001): 21–45.

- PETRAUSKIENĖ, V. „Rusų rankraštinė knyga Lietuvos bibliotekose“. A. Ivaškevičius (ed.). *Rusų knygos spausdinimo pradžia ir Lietuva*. Bibliotekinin-kystė ir bibliografija, t. 3. Vilnius, 1966, 37–66.
- PG: J. P. Migne (ed.). *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, t. 1–161. Parisiis, 1857–1903.
- PLIGUZOV, A., W. R. Veder. „The Cyrillic Manuscript Codices of Harvard College Library“. *Полата књигописнага*, vol. 27–28 (Amsterdam, 1995): 29–36.
- POPOVA, T. G. *Die „Leiter zum Paradies“ des Johannes Klimakos. Katalog der slavischen Handschriften*. Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte, Neue Folge, Reihe A: Slavistische Forschungen, Bd. 76. Köln–Weimar–Wien, 2012.
- POPOVIĆ, D. „Paying devotions to the Holy Hermit. The shrine of St Prochorus of Pčinja“. E. Hadjistryphonos (ed.). *Routes of faith in the Medieval Mediterranean. History, monuments, people, pilgrimage, perspectives*. Thessaloniki, 2008, 215–226.
- RAMIĆ-KUNIĆ, E. *Čajničko četveroevanđelje. Bosanski rukopis s početka 15. stoljeća*. Posebna izdanja Instituta za jezik Univerziteta u Sarajevu, knj. 26. Sarajevo, 2017.
- RÖSEL, H. „Die Bibelzitate im Mihanović-Homiliar“. M. Braun, E. Koschmieder, I. Mahnken (eds.). *Slawistische Studien zum V. Internationalen Slawistenkongress in Sofia 1963*. Opera Slavica, Bd. 4. Göttingen, 1963, 285–294.
- RÖSEL, H. „Zu Inhalt und Vorlagen des Mihanović-Homiliars“. *Zeitschrift für Slavische Philologie*, Bd. 34, Hf. 2 (1969): 333–347.
- SAVA CHILANDAREC. *Rukopisy a starotisky Chilendarské*. Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná, roč. 1896, č. 6. Praha, 1897.
- SCHEICHER, G. *Drei Predigten aus dem Mihanović-Homiliar*. Graz, 1975.
- SIEMASZKO, A. „Pierwsze stulecie historii klasztoru w Supraślu: daty, fakty, interpretacje“. R. Dobrowolski, M. Zemło (eds.). *Dzieje opactwa supraskiego*. Acta Collegii Suprasliensis, t. 18. Rzym–Lublin–Mińsk, 2015, 43–73.
- SILVAS, A. M. „Kassia, the Nun, c. 810–c. 865: an Appreciation“. L. Garland (ed.). *Byzantine Women. Varieties of Experience, AD 800–1200*. London, 2006, 17–39.
- SKOK, P. *Etimološki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knj. 1–4. Zagreb, 1971–1974.
- SMYKA, E. *Die Offizien des Heiligen Nikolaus in der russischen Kirchenmusik des 12. bis 17. Jahrhunderts*, Teil 1; Teil 2: Edition (auf der beiliegenden CD-ROM). Musikwissenschaft an der Technischen Universität Berlin, Bd. 6. Berlin, 2005.

- STEENSLAND, L. *Если бы Господь в гроб не был положен. Об одной малоизвестной толковой азбуке*. Acta Universitatis Stockholmiensis, Stockholm Slavic Studies, vol. 31. Stockholm, 2006.
- SZEFLIŃSKI, B. *Trzy oblicza Sawy Nemanjicia. Postać historyczna, autokreacja, postać literacka*. Byzantina Lodziensia, vol. 25. Łódź, 2016.
- SZÖVÉRFY, J. *A Guide to Byzantine Hymnography. A Classified Bibliography of Texts and Studies*, vol. 2. Brookline (Massachusetts)–Leyden, 1979.
- TARNANIDIS, I. C. *The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St Catherine's Monastery on Mount Sinai*. Thessaloniki, 1988.
- THOMSON, F. J. „The Slavonic Translation of the Old Testament“. J. Krašovec (ed.). *Interpretation of the Bible*. Ljubljana–Sheffield, 1998, 605–920.
- THOMSON, F. J. *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*. Aldershot etc., 1999.
- VAN DER TAK, J. G. „Der Apostolus Christinopolitanus in neuerer Sicht“. *Die Slawischen Sprachen*, Bd. 30 (1992): 95–104, 163–165.
- VAN DER TAK, J. G. „The Apostolus Christinopolitanus and the Text of the Old Slavic Apostolus“. *Полата књигописънаѧ*, vol. 29–30 (Amsterdam, 1996): 4–49.
- VAN DER TAK, J. G. *Euthalius the Deacon Prologues and Abstracts in Greek and Church Slavic Translation*. Кирило-Методиевски студии, кн. 15. София, 2003.
- VEDER, W. R. „The Slavonic Translation of the Euthalian Apparatus to the Acts and Epistles“. *Ohio Slavic Papers*, vol. 9 (2009): 407–409.
- VODOFF, W. „L'étude des manuscrits slaves et des slavica en France (bilançe et perspectives)“. *Полата књигописънаѧ*, vol. 1 (Nijmegen, 1978): 3–10.
- WEYN, W. „Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung“. *Byzantinische Zeitschrift*, Bd. 17 (1908): 1–69.
- WEZLER, I. *Vier Predigten aus dem Mihanović-Homiliar*. Tübingen, 1971.
- ZUNTZ, G. „Euthalius = Euzoius?“. *Vigiliae Christianae*, vol. 7 (1953): 16–22.
- ΒΕΡΓΩΤΗΣ, Γ. Θ. *Λεξικόν λειτουργικών και τελετουργικών όρων*. Γ' έκδοση, βελτιομένη και επαυξημένη. Θεσσαλονίκη, 1995.
- ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ. *Κοσμᾶς ό Μελωδός. Βίος και έργο*. Άνάλεκτα Βλατάδων, τ. 28. Θεσσαλονίκη, 1979.
- ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗΣ, Σ. *Είρμολόγιον*. Άγιορειτική βιβλιοθήκη, άρ. 9. Chennevières-sur-Marne, 1932.
- ΚΟΛΛΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, Θ. „Τᾧ προεόρτια Τριώδια τοῦ κύκλου τῶν ἀκινήτων έορτῶν“. *Θεολογία*, τ. 3 (2014): 67–76.

ΛΙΤΣΑΣ, Ε. Κ., Δ. Θ. Κύρου. „Συνοπτικός συμπληρωματικός κατάλογος τῶν ἐλληνικῶν χειρογράφων της Μονῆς Χιλανδαρίου. Μέρος πρώτον“. *Τεκμήριον*, τ. 7 (2007): 9–87.

ΠΑΠΑΝΛΙΟΠΟΥΛΟΥ-ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΥ, Έ. *Ταμείον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ἁσματικῶν κανόνων seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta orientis christiani*, τ. 1. *Κανόνες Μηναίων*. Ἀθήναι, 1996.

ΤΑΧΙΑΟΣ, Ἀ.-Α. *Ἄγνωστοι Ἀθωνῖτες νεομάρτυρες*. Ἅγιον Ὄρος, 2006.

СЕРГЕЈ ЈУРЈЕВИЧ ТЕМЧИН

СРПСКО РУКОПИСНО И ШТАМПАНО
БОГОСЛУЖБЕНО НАСЛЕЂЕ XII–XIX ВЕКА:
ПРОУЧАВАЊЕ ИЗВОРА И КУЛТУРНЕ ВЕЗЕ

Резиме

Ова монографија садржи материјале чије су прелиминарне верзије штампане 2010–2019. године. Ради овога издања сви они су били суштински прерађени у структурном смислу, а њихов текст наново проширен и обновљен уношењем неопходних исправки и додавањем новог материјала и литературе. Један одељак и сви нововведени елементи монографије објављују се први пут.

Материјал монографије груписан је у пет целина. Први одељак посвећен је најстаријем српском оригиналном датираним тексту – Поговору чти-Апостола из 1183. године монаха Исаије, који се сачувао у источнословенском супрасаљском препису Матвеја Десетог из 1502–1507. године, сачињеном са српског оригинала.

У другом одељку разматрани су српски богослужбени рукописи XII–XIV века, њихова судбина и карактеристике: порекло необичне нумерације читања после Педесетнице у српском пуном апракосном јеванђељу № 8 из манастира Хиландара; порекло, језичке карактеристике, структура српског „столпног“ апракоса писара Равуле (око 1353. године); некадашњи рукопис београдске Народне библиотеке (српски Октоих из 1353 године, № 213) у Харварду; занемарени фрагмент сродног српског пергаментског преписа из XIV века Михановићевог хомилијара у манастиру преп. Прохора Пчињског.

Тема трећег одељка јесте узајамна веза српске и грчке химнографије у XIII–XIV веку, управо два непозната канона Теофана Начертаног (за један од њих се претпоставља да му се може приписати) посвећена епископу Николају Мирликијском „Подаје, блажене, обило штедрот“ и „Победника те“ (6. децембра) у српским преписима

с почетка XIV века; модели грађења канона најстарије службе архиепископу Сави Српском „Горе на престоле...“; српски писац Теодосије Хиландарац као грчки химнограф.

У четвртој одељку истражује се српска химнографија и хагиографија XIII–XIX века: модели грађења канона најстарије службе архиепископу Сави Српском „Пастира Христових оваца...“ и „Светоносноје и световидноје“; порекло заједничке химне светима Симеону, Сави и Арсенију Српским (препис из приближно 1630. године); лик преп. Васијана Константинопольског као модел развоја култа преп. Прохора Пчињског: химнографија и хагиографија. Два чланка посвећени су идентификовању акростиха и установљењу ауторства химнографских састава: Дионисије Хиландарац (Габровац) као аутор службе преп. Прохору Пчињском; Печујско-мохачки епископ Никанор (Мелентијевић) као аутор службе српском деспоту Јовану Бранковићу.

У завршном одељку разматрају се културне везе српске књижевности с Кијевском, Литванском и Московском Русијом XIII–XIX века: тропари староруског канона Пренесењу моштију епископа Николаја Мирликијског (9. маја) у канону Пренесењу моштију архиепископа Саве Српског (6. маја); супрасаљски јеромонах Арсеније и његова Лествица из 1530. године (Хиландар, № 185); хиландарско порекло и даља судбина српског оригинала супрасаљских рукописних служабних минеја из средине XVI века; химне староруске службе Пренесењу моштију епископа Николаја Мирликијског (9. маја) у служби епископу Василију Острошком (29. априла); руски извори тропара службе Сабору светих српских просветитеља и учитеља (30. августа).



Поговор чти-Апостолу из 1183. ГОДИНЕ
МОНАХА ИСАИЈЕ У СУПРАСАЉСКОМ ПРЕПИСУ
МАТВЕЈА ДЕСЕТОГ ИЗ 1502–1507. ГОДИНЕ

Као полазна тачка овог истраживања послужило је издање И. Г. Ван дер Така (2003) у којем су, према девет рукописа из XIII–XVI века и штампаној Острошкој библији из 1581. године, објављене две блиске верзије црквенословенског превода предговора и кратко препричана Дела и посланице апостолске, напоредно с изворним грчким текстом који је написао Ђакон Евталије, 396. или 398. године (у издање није ушао део критичког апарата писаног за Апостол: преглед глава, списак потврда из Старога и Новога завета, регистар читања). У словенској традицији ово се додаје чти-Апостолу и Апостолу с тумачењем (не и служабном типу Апостола). Издавач је у преводу открио преславску лексику и трагове глагољског оригинала који је повезао с делатношћу источнобугарских књижевника (пре 893–971. године).

Овакво датовање и локализација нису обавезујући: преславска лексика може да буде накнадно унета (као у Јеванђељу), а глагољица се активно употребљавала у Западној Бугарској до краја XII века. Осим тога, глагољски трагови у словенском преводу Евталијевих дела, које је открио И. Г. Ван дер Так, могу се објаснити другим разлозима, али су зато у њему присутни лексички и фонетски србизми и неке веома архаичне лексеме.

У црквенословенској рукописној традицији сачувала се свест о постојању словенског превода Евталијевог предговора и кратко препричаног Апостола: супрасаљски Измарагд из прве четвртине XVI века (Вилњус, Библиотека Врубљевских Литванске академије наука, F19-240) садржи кратку белешку о попису поглавља и свакодневном распореду Апостола које је монах Исаија начинио 6691 (1183) године, имајући у виду широку (очигледно, монашку) заједницу. У низу преписа Апостола (претежно чти-) та иста белешка је наведена у донекле скраћеном виду и с касније искривљеним датумима – 6091 (583) и 6095 (587) година (прву варијанту издао је Иван Фјодоров, почев од московског Апостола, 1564. године), мада су познате још краће верзије.

Садржај ове белешке има текстуалне сличности са словенским преводом Евталијевог критичког апарата, који је, дакле, већ постојао пре 1183. године и који је монах Исаија употребио за садржај и литургијски распоред чти-Апостола. Упоређивање података о коришћењу разних типова богослужбених књига (пре свега Јеванђеља) у јужним и источним земљама православних Словена чини највероватнијом српску (вероватно топличку) локализацију деловања овога Исаије, непознатог из других извора. То, са своје стране, даје разлог за претпоставку да је нова литургијска тетра била сачињена на истом месту нешто раније, 1166–1183. године. Новозаветне књиге с богослужбеним ознакама првобитно су постојале, како изгледа, само у топличком региону (у Рашкој и Хуму коришћени су пуни апракоси), али их је умножио Свети Сава 1207–1234. године, што је допринело њиховом ширењу прво у Србији, а потом и у другим земљама православних Словена. У склопу чти-Апостола словенски превод Евталијевих предговора и препричавања проширио се у словенском свету, продревши чак и у босанску традицију која потиче из српског књижног фонда.

Циљано истраживање показало је да је као извор белешке о Исаији послужила много шира повест аналогног садржаја која прати апостолски део Библијског зборника из 1502–1507. године (Санкт Петербург, Библиотека РАН, № 24.4.28), који је Матвеј Иванович Десети започео у Вилњусу и завршио у Супрасљу, при чему је супрасаљски део, као што је познато, переписао с јужнословенских (претежно српских) оригинала. По свој прилици се почетком XVI века српски аутограф монаха Исаије налазио у Супрасљу и био преписан у склопу наведеног зборника заједно с опширним ауторовим поговором. Пошто се словенска традиција копирања записа претходних писара појавила тек у XV веку, у Подласју је, по свој прилици, био сам кодекс из 1183. године, а не његов препис (при преписивању у ранијем времену ауторов поговор је бивао изостављан).

У начелу, српска рукописна традиција сама је себи довољна и обично јој није потребна реконструкција на основу руских и/или бугарских преписа, него напротив, она сама служи као извор реконструкције за бугарску традицију. Па ипак, наведени случај није сасвим јединствен: у време „другог јужнословенског утицаја“, каснијег у односу на 1183, датују се два српска записа сачувана изван

оквира српске традиције: они су познати у инословенским преписима дела Дионисија Ареопагита (које је превео Исаија Серски 1371) и *Паралијомена* Хронике Јована Зонаре (који је 1407–1408. године начинио Григорије Хиландарац).

У црквенословенској књижевности Велике литванске кнежевине присутан је значајан јужнословенски слој, а веза Супрасаљског манастира са српском традицијом је несумњива: 1532–1557. године Нектарије Србин насликао је за цркву Супрасаљског манастира Деизис и још две иконе; зборник библијских (старозаветних и новозаветних) књига из 1502–1507, који је Матвеј Иванович Десети започео у Вилњусу и завршио у Супрасљу, садржи читав низ текстова који потичу од српских (и бугарских) оригинала; супрасаљски комплет служабних минеја потиче од атонског српског рукописног примерка манастира Хиландара.

Поговор монаха Исаије литургијском Апостолу из 1183. године, познат једино у супрасаљском препису с почетка XVI века, садржи изражајни и емоционални аутобиографски део и цитира Предговор Јована Златоуста Беседама на Посланице Римљанима, по свој прилици према грчком оригиналу (његов словенски превод начинио је острошко-дермански јеромонах Кипријан Розвенички 1610. године), што није у супротности са српском (топличком) локализацијом монаха Исаије.

Српска локализација монаха Исаије нипошто не искључује његово западнобугарско порекло: неке језичке црте указују на Македонију као на место његовог формирања као књижевника (слободно владање грчким језиком, употреба лексеме *чрњњць*, а делимично и одраз носног изговора јусова у раним преписима словенског превода Евталијевих дела). Као што је познато, старосрпска књижевност се формирала претежно на основу словенске традиције Охридске архиепископије, стога је потпуно природно да су се темељи српског националног књижног фонда постављали уз активно учешће књижевника који су се формирали у њеном оквиру. У историји српске и бугарске писмености у више је наврата долазило до ситуација сличног типа, када су српски писари били „са-творци“ бугарске књижевности и обрнуто.

Основаност смештања монаха Исаије управо у српски контекст условљена је истовремено неколиким околностима: хронологијом

догађаја 1183. године (која се лоше уклапа у бугарску и источно-словенску историјску перспективу, али одлично одговара српској), језичким разлозима (могућим фонетско-ортографским србизмом у Исајином поговору, и то резултатом промене **t* → *ч*, који се формално поклапа с источнословенским рефлексом, али који има паралелу у препису Хиландарског типика), типолошким и лексичким паралелизмом с историјом словенске литургијске тетре (присутством преславизама уз везу са српском традицијом) и, коначно, српском редакцијом рукописа из 1183. године, из којег је 1507. Матвеј Десети преписао Исајин поговор заједно с текстом Апостола.

Поговор из 1183. треба сматрати најстаријим оригиналним спомеником српске писмености и најстаријим прецизно датираним српским документом (начињеним пре потписа кнеза Мирослава на латинској повељи из 1186. године), мада нам није познат у оригиналу, већ у препису из 1507. године. Самог пак монаха Исаију можемо сврстати у оно поколење српских књижевника из XII века (које је до сада било анонимно), чији су ученици створили најстарије српске кодексе који су дошли до нас.

ПОРЕКЛО НЕОБИЧНЕ НУМЕРАЦИЈЕ ЧИТАЊА ПОСЛЕ ПЕДЕСЕТНИЦЕ У СРПСКОМ ПУНОМ АПРАКОСУ БРОЈ 8 МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА

Овај рукопис с краја XIII века (даље: Хил-8) има једну необичну особину коју Д. Богдановић није успео да објасни: богослужбени циклус од Педесетнице до „новога лета“ нема континуирану нумерацију седмица од 1 до 17, као обично, него прво долази бројање од 1 до 11, после чега почиње ново бројање од 1 до 6, тј. јединствени богослужбени циклус подељен је на два дела.

Ово има своје објашњење. Формирање византијског лекционара одвијало се постепено. Првобитно је читањима био испуњен (још не за сваки дан) само циклус од Ускрса до Педесетнице, а потом су се користила јеванђељска читања за првих 11 *недељних* дана

(перикопа за суботње и радне дане још није било) у комплекту с 11 недељних јутарњих јеванђеља, а понављала су се у виду „столпа“ све до Цвети.

Притом, литургијски циклуси византијског лекционара попуњавани су читањима претежно (али не искључиво) различитих јеванђелиста: ускршњи циклус – Јеванђеље по Јовану, циклус Педесетнице – Јеванђеље по Матеју, циклус „новога лета“ – Јеванђеље по Луки, а циклус Великог поста – Јеванђеље по Марку, које се користило и радним данима на крају два претходна циклуса.

Основне подврсте византијског лекционара разликују се по томе где се управо у циклусима Педесетнице и „новога лета“ користи Јеванђеље по Марку (за радне дане). У раширенијем к-типу то се одиграва после првих *једанаест* седмица циклуса Педесетнице и првих *дванаест* недеља „новога лета“, а у мање раширеном α-типу – после првих *девет*, односно *једанаест* недеља наведених циклуса.

Разлика је овде условљена литургијским разлозима за одабир места на којем ће се користити читање за радне дане Јеванђеља по Марку. У циклусу Педесетнице њега одређује било архаични столп од 11 јеванђељских читања на јутрењу и литургији (к-тип), било каснији столп од 8 јеванђеља по гласовима Октоиха (α-тип), а који, за разлику од онога првога, не наступа после недеље Педесетнице, него после следеће недеље Свих светих, чиме је и условљен број седмица (9 уместо 8), током којих се радним данима читало Јеванђеље по Матеју пре увођења Јеванђеља по Марку.

Хил-8 спада у структурни тип Мстислављева јеванђеља (византијски к-тип). Овде се читања за радне дане по Марку користе после првих *једанаест* седмица из циклуса Педесетнице, што је и био разлог за двоструко бројање недеља из циклуса Педесетнице: прво од 1. до 11. седмице (тамо где се радним данима чита Јеванђеље по Матеју), а затим додатно од 1. до 6. седмице из циклуса (где се радним данима чита Јеванђеље по Марку). Пре почетка читања од свакога јеванђелисте овде су постојале одговарајуће минијатуре, касније изрезане.

Притом, за увођење двојне нумерације седмица од Педесетнице до „новога лета“ било је значајно дељење јеванђељског текста на јеванђелисте – као у Четворојеванђељу, што указује на јужнословенски простор, где оно не само да је доминирало над апракосима већ је и утицало на њих после ширења „нове литургијске тетре“.

Хил-8 јесте најранији пример таквога утицаја. Рукопис вероватно није писан на Атосу, како је сматрао Д. Богдановић, већ у Србији с македонског изворника, са своје стране преписаног с источнословенског рукописа. До необичне нумерације читања могло је доћи на Атосу, у Македонији или већ у Србији, непосредно у процесу писања кодекса. Ово последње је највероватније, с обзиром на српско порекло „нове литургијске тетре“, која је утицала на појаву двојне нумерације читања.

СРПСКИ СТОЛПНИ АПРАКОС ПИСАРА РАВУЛЕ (ОКО 1353. ГОДИНЕ): ПОРЕКЛО, ОСОБЕНОСТИ ЈЕЗИКА, СТРУКТУРА

Овај рукопис (Даблин, Библиотека Честера Битија, W 158, пергамент, 41 л.), који је око 1353. године сачинио писар рашке школе, представља препис Апостол-Јеванђеља „столпног апракоса“, повезаног с такозваним мисионарским типом богослужења (постојао је упоредо с манастирским и саборно-парохијским богослужењем). Ова врста књиге није заснована на *низу* новозаветних читања, већ на *сѣтолѣу* – малом скупу текстова, који се по неколико пута понављају током целе црквене године или барем неких литургијских циклуса. Позната су четири столпа јеванђељских читања: а) једанаест недељних јутарњих јеванђеља; б) осам суботњих и осам недељних читања „по гласовима Октоиха“ – по једно суботње и једно недељно читање за сваки од осам гласова; в) *дневна* читања за сваки дан у седмици: понедељак, уторак итд.; г) *оѣшѣа чѣтања* светима (у складу с њиховом врстом – *ѣшѣом*), која се користе за мноштво конкретних помена током календарског годишњег круга. Преписи столпног апракоса садрже, углавном, наведене столпове и у њима нема поделе на богослужбене циклусе црквене године, које предвиђају други структурни типови апракоса.

Раније се овај рукопис налазио у збирци београдске Народне библиотеке (стари инвентарни број 213) и био је увезан у једну књигу (укупно 347 л.) заједно с Октоихом који је 1353. године

преписао јеромонах Данил у цркви Свете мученице Параскеве-Петке у средњовековној Сирињској жупи. Сложена је идентификација овога храма: вероватно се ради о цркви у селу Средска (у суседној жупи), које је Стефан Душан даровао призренском манастиру Светих арханђела.

Године 1915, за време евакуације београдске Народне библиотеке због ратних операција у Првом светском рату, ова је књига, заједно с многим другим рукописима, нестала и сматрала се изгубљеном. В. А. Мошин је идентификовао њен апракосни део с кодексом W 158 у збирци даблинске Библиотеке Честера Битија, коју је касније Л. Цернић на основу рукописа приписала српском писару Равули (није искључено да је у време писања Октоиха 1353. године он већ носио монашко име Данил).

Равули су у потпуности или делимично приписана четири рукописа: 1) Апостол-Јеванђеље столпни апракос (Даблин, Библиотека Честера Битија, W 158, пергамент, 41 л.); 2) Париско четворојеванђеље (Париз, Национална библиотека, Slav. 25, пергамент, 165 л.); 3) Богослужбени зборник синајског манастира Свете Катарине Slav. 2/O (папир или пергамент заједно с папиром, 232 л.) и Slav. 32/N (1 папирни лист с воденим знацима из 1360–1370-их година); 4) Празнични минеј из старе збирке Народне библиотеке (инвентарни број 913, пергамент, 177 л.), изгорео 1941. године заједно с многим другим рукописима.

Ови рукописи су се налазили на Скопској Црној гори (број 1), близу самога Скопља (број 4) и на Синају (број 3), где је постојала српска колонија. Изведени су на пергаменту (бројеви 1, 2), на пергаменту и папиру (број 4), на папиру или на пергаменту заједно с папиром (број 3). Папир је Равули постао доступан пре 1359. године.

Миграцију богослужбеног Равулиног зборника (број 3) на Синај треба повезати с иницијативом митрополита серског, Јакова, који је 1359. године послао у синајски манастир Свете Катарине пет богослужбених рукописа: два новоизводна триода – посни (Синај, Slav. 23/O) и цветни (Синај, Slav. 24/O) – бугарским писмом писана у Зографском манастиру на Атосу, као и досад неидентификовани Часослов, Псалтир и „чтение Златоустово“. Сви они су набројани у даровним записима, који постоје у обама наведеним триодима. Садржај Равулиног зборника који се чува на

Синају омогућава његову идентификацију с Часословом поменути-м у триодним записима.

До постављења за серског митрополита, Јаков је био игуман призренског манастира Светих арханђела Михаила и Гаврила, с којим су могли бити повезани Равула и Данил (могуће је да се ради о једној особи), који су радили у сиринићкој цркви Свете Петке, како се претпоставља, близу села Средска, у поседу управо тога манастира. Богослужбени зборник који је написао Равула нашао се на располагању митрополиту Јакову, који га је послао на Синај (манастир Свете Катарине Slav. 2/О и Slav. 32/N).

Оно што Равулу локализује може да буде и водени знак папирног листа управо из Равулиног часослова (Синај, Slav. 32/N): то је једна варијанта знака „крушка с два листа“, који је приближно датован у период од 1350. до 1380. године и сматра се веома распрострањеним, али се може повезати с територијом између Призрена и Пећи с Дечанима, којој припадају и Сиринићи.

У даблинском апракосу примећује се прилично ретка употреба облика ном. *јг*. м. р. активних партиципа прошлог времена за изражавање не само једнине (као обично), него и *множине* (на пример, *шьдъ* уместо *шьдъше*), као и употреба облика ном. *јд*. *мушкої рода* активних партиципа прошлог времена у споју с именицама *женскої рода* (на пример, *рѣкъ* уместо *рѣкъши*). У Равулином језику овај облик (типа *шьдъ*) употребљава се као универзални (окамењени) за све бројеве и родове и одражава једну од етапа формирања непроменљивог глаголског облика – глаголског прилога прошлог времена. Пошто се аналогна форма *буїарскої* глаголског прилога формирала на основу ном. м. р. множине типа *шьдъше*, присуство окамењених облика партиципа првог типа у Равулином језику додатно потврђује управо српску (а не македонску) језичку припадност писара.

Текст даблинског рукописа W 158, осим предње стране првога листа с песмама из Октоиха (завршетак Октоиха јеромонаха Данила из 1353. године (?)), садржи: а) осам суботњих и осам недељних читања по гласовима Октоиха (л. 1в–16б); б) дневне перикопе од понедељка закључно с петком (л. 16г–24в); в) општа читања за зборове светих (л. 25г–30а); г) једанаест недељних јутарњих јеванђеља (л. 30в–35г), као и један *низ* новозаветних читања, сачуван само делимично, а који се састоји од неколико празничних перикопа

нейокрејној (календарског) циклуса (л. 36г–40в) и једног читања *јокрејној* (триодног) циклуса (л. 40г).

Пошто овај кодекс заједно са само једним низом перикопа садржи потпуни комплет столпова новозаветних читања, он се заиста може окарактерисати као препис столпног апракоса. Сада се рукопис прекида на стиху I Кор 10.26 читања за Месопусну суботу, али преглед читања овог рукописа који је објавио Г. А. Воскресенски садржи четири перикопе којих данас нема: а) Рим 13.11–14.4; б) Рим 14.19–26 (овако се, не сасвим тачно, понекад означавају стихови Рим 14.19–23, 16.25–27); в) I Кор 8.8–9.2; г) I Кор 11.23–32, тј. читања за недељу Сиропусне седмице, суботу и недељу Месопусне седмице и Велики (Страсни) четвртак.

Део који је сада изгубљен морао би у рукопису да заузима од три до пет свешчица – у зависности од тога колико је потпуно у њему било представљено изузетно обимно јеванђељско читање на Велики четвртак. По свој прилици, садржао је: а) читања за петак–суботу Велике седмице; б) суботње и недељне перикопе ускршњег циклуса закључно с недељом Педесетнице (или Свих светих), као и читања за Преполовљење и Вазнесење; в) основни део месецослова, који, вероватно, није био сувише подробан и предвиђао је само најважније календарске празнике; притом, мање значајни празници непокретног годишњег круга морали су да се служе двама столповима: *дневних* и *ојшијих* читања (за више и ниже типове светих).

Слично другим црквенословенским преписима служабног Апостол-Јеванђеља, сачувани део Равулиног апракоса садржи трагове раздвојености апостолског и јеванђељског текста у прошлости, што се огледа, између осталог, у међусобном неслагању апостолских и јеванђељских перикопа које су улазиле у „столп читања по гласовима Октоиха“. Оне су се преписивале из различитих извора: из литургијске тетре – Четворојеванђеља с доследном богослужбеном поделом текста и регистром обичних читања и из аналогног чти-Апостола. Тако почетни стихови неких перикопа даблинског кодекса немају специфично апракосну већ обичну чти-форму, у рукопису истовремено одсутствује за служабно Јеванђеље уобичајено понављање закључних стихова претходних перикопа на почетку наредних читања.

За јеванђељски текст даблинског апракоса В. А. Мошин је претпостављао текстуално сродство с двама босанским тетрама с краја XIV – почетка XV века: Никољским и Даничићевим („другим Никољским“) јеванђељем. Али, у стварности, Равулин апракос садржи 60 разнокоренских лексичких варијаната у односу на њих. Притом, само у другој половини преписа, почевши од стиха Лк 10.38, неке варијанте даблинског кодекса су карактеристичне преславске лексеме. Ово допушта претпоставку о коришћењу преписа *Боџданове* редакције српске компилативне тетре која садржи преславске лексеме после стиха Лк 9.27, а која је заступљена у следећим рукописима: Богданово јеванђеље с краја XIII – почетка XIV века (Загреб, Архив ХАЗУ, III с 20); Шишатовачко јеванђеље с краја XIII – почетка XIV века (Љубљана, Народна и универзитетска библиотека, збирка Ј. Копитара, број 12), Војводићево јеванђеље прве половине XIV века (Београд, Музеј Српске православне цркве, збирка Р. Грујића, 3-1-53), а делимично и српски рукопис манастира Хиландара на Атосу, број 52 из последње четвртине XIII века и Чајничко јеванђеље с краја XIV века (Босна и Херцеговина, Република Српска, православна црква у Чајничу, број 11). Сви они потичу од једног архетипа који је настао пре треће четвртине XIII века.

Критичко издање црквенословенског Јеванђеља по Јовану омогућило је да се утврди да од 17 лексичких иновација даблинског апракоса које се појављују у овом Јеванђељу, 12 варијаната има подударности у српској литургијској тетри из треће четвртине XIV века (Санкт Петербург, Руска национална библиотека, Q. п. I. 44): у њему нема само пет иновативних лексичких варијаната даблинског апракоса. Засад није познато да ли овај рукопис спада у *Боџданову* текстолошку традицију српске компилативне тетре.

Савремена структура даблинског кодекса настајала је у две фазе: 1) прво је на основу чти-преписа Апостола и Јеванђеља с богослужбеним ознакама текста био састављен столпни апракос, у којем су читања по гласовима Октоиха била предвиђена само за недељне дане; као извор јеванђељских перикопа послужио је препис Четворојеванђеља повезан с Богдановом традицијом компилативне тетре, у којој је после Лк 9.27 био иновативни текст без конзервативних додатака иоле значајнијег обима; 2) касније, већ током употребе овог столпног апракоса, недељним читањима по

гласовима Октоиха биле су додате одговарајуће суботње перикопе изабране из других чти-Апостола и Јеванђеља; којој је редакцији припадала литургијска тетра искоришћена за то, немогуће је одредити због незнатног обима позајмљеног текста. Овај књижевник, који је недељна читања допунио суботњим, био је мање педантан у поређењу са састављачем оригинала даблинског апракоса и допустио је велику количину грешака у одређивању суботњих читања у односу на недељна читања.

БИВШИ РУКОПИС БЕОГРАДСКЕ НАРОДНЕ
БИБЛИОТЕКЕ (СРПСКИ ОКТОИХ ИЗ 1353.
ГОДИНЕ, БРОЈ 213) НА ХАРВАРДУ

У београдској Народној библиотеци некада се чувао пергаментски кодекс број 213, који је садржавао два различита дела с одвојеном нумерацијом свешчица: Октоих и апракосна (јеванђељска и апостолска) читања. Према белешци писара, коју је делимичо објавио Г. А. Воскресенски, Октоих је 1353. године написао јеромонах Данил у цркви Свете мученице Параскеве-Петке у Сиринићима.

За време евакуације београдске Народне библиотеке 1915. године, због војних операција у Првом светском рату, ова је књига, заједно с многим другим рукописима, нестала и сматрала се изгубљеном. В. А. Мошин је идентификовао њен апракосни део с кодексом W 158 у збирци даблинске Библиотеке Честера Битија, коју је касније Л. Цернић на основу рукописа приписала српском писару Равули. Део који је чинио Октоих још није био пронађен.

У раду је доказано да се Октоих из 1353. године, јеромонаха Данила, данас чува на Харварду (Harvard College Library, Houghton Library, Cod. Slav. 2) и да садржи белешку писара (л. 157д–158а), чији је први део некада штампао Г. А. Воскресенски. После 1915. године, кодекс (347 л.) био је растављен на четири дела: део који је чинио Октоих одвојен је од апракосног, а сваки од њих подељен

је на још два. Данас су познати почетни фрагменти обају делова (229 л.): 188 листова Октоиха у повезу из XVI века (Харвард) и 41 лист апракоса у новом повезу (Даблин); није познато где се налази осталих 118 листова из обају делова.

По мишљењу А. А. Турилова, имена Равула и Данил припадала су истом писару пре и после пострига, који је прво писао рукописе под првим именом, а Октоих из 1353. године – већ под другим. Али, исто тако, може се радити о крвним сродницима који су се обучавали код исте особе или један код другог: отац (Равула) и син (Данил) или браћа (старији брат Равула).

МИХАНОВИЋЕВ ХОМИЛИЈАР У МОНАСТИРУ

Св. ПРОХОРА ПЧИЊСКОГ: НЕПРИМЕЋЕНИ ФРАГМЕНТ СРОДНОГ СРПСКОГ ПЕРГАМЕНТСКОГ ПРЕПИСА ИЗ XIV ВЕКА

Српски Михановићев хомилијар, настао на размеђи XIII и XIV века (Загреб, Архив ХАЗУ, III с 19), важан је препис Општег панагирика старе редакције. Порекло рукописа је непознато. Први га је споменуо В. И. Григорович као власништво А. Михановића (септембар 1844. и/или фебруар–март 1845. године) и да је добављен, по свој прилици, из Скопља. Једном његовом писару А. А. Турилов је приписао и српски пергаментски лист (Санкт Петербург, Руска национална библиотека, збирка П. П. Вјаземског (фонд 166), број 124/6а), који садржи фрагмент неидентификоване хомилије и који је некада припадао С. Верковићу, а има белешку о томе да потиче из манастира Св. Прохора Пчињског. Отуда је био изведен закључак да то баца светло на место на којем се налазио сам Михановићев хомилијар барем у XIX веку, а да лист Верковића–Вјаземског може да буде остатак његовог другог (тачније, првог – јесење-зимског) тома. У стварности, овај лист садржи средњи део беседе Теодора Студита на помен Јована Богослова (очигледно, за 26. септембар, а не за 8. мај) и стога потиче из јесење-зимског тома, који је некада чинио комплет с Михановићевим хомилијаром.

Постоји још једно сведочанство о томе да је Михановићев хомилијар био у обитељи Св. Прохора Пчињског. Ј. Хаџи-Васиљевић (1900. године) пронашао је у њеној библиотеци два пергаментска листа лепога рукописа малог формата из XIV века, који садрже неку моралну поуку, и објавио је цео прочитани текст другог од њих (сачуван је само на половини листа).

Тај одломак је фрагмент беседе Јована Златоуста о пророцима Јони и Данилу, три младенца, покајању и посту, инципит: „Весел нам јест днес трг сеј и веселеј обичнаго збора...“ (за 3. седмицу Великога поста). Он скоро потпуно пада на другу половину листа 42 (ступци b и c) која је изгубљена у самом Михановићевом хомилијару, где су се сачували само ступци л. 42a и 42c. Фрагмент Ј. Хаџи-Васиљевића део је још једног пергаментског преписа, сродног Михановићевом хомилијару и Панагирику из Гомирја. Сада се он прештампава уз исправљање грешака издавача и попуњавање текста према делимично објављеном Панагирику из Гомирја.

Дакле, постојала су три сродна преписа: 1) пергаментски Михановићев хомилијар (прелаз XIII–XIV века); 2) пергаментски фрагмент Ј. Хаџи-Васиљевића (XIV век); 3) препис на хартији из Гомирја (друга половина XVI века), који је могао бити начињен с било којег од прва два. Фрагмент Ј. Хаџи-Васиљевића писао је, вероватно, онај писар који је поновио наслов текста киноваром на маргинама у првој половини XV века (л. 105). Сходно томе, у то време се Михановићев хомилијар налазио у манастиру Св. Прохора Пчињског, где је с њега начињен пергаментски препис од којег потиче фрагмент Ј. Хаџи-Васиљевића. Оба рукописа су се тамо налазила до XIX века, откуда је старији од њих доспео до А. Михановића.

НЕПОЗНАТИ КАНОН ТЕОФАНА НАЧЕРТАНОГА СВ. НИКОЛИ
МИРЛИКИЈСКОМ „ПОДАЈЕ, БЛАЖЕНЕ, ОБИЛО ШТЕДРОТ...“
(6. ДЕЦЕМБАР) У СРПСКИМ ПРЕПИСИМА С ПОЧЕТКА XIV ВЕКА

Рад је посвећен преведеном византијском канону 2. гласа с инципитом „Подаје, блажене, обило штедрот...“, у двама српским пергаментским минејима с почетка XIV века који одражавају евергетидску богослужбену праксу: 1) Служабни минеј за децембар (Атос, Хиландар, број 608, л. 185–21а); 2) Служабни минеј за септембар–фебруар (Москва, Руска државна библиотека, збирка В. М. Ундољског (фонд 310), број 75, л. 161б–164а). Овај други рукопис припадао је српском манастиру Арханђела Михаила и Гаврила у Јерусалиму, а касније палестинском манастиру Св. Саве Освећенога.

У оба преписа овај је канон приписан Теофану Начертаном († 845), а садржи по четири тропара (три обична и богородичан) у свакој песми, друга песма одсутује. Његов грчки изворник није познат, али је ауторство наведено у словенској верзији несумњиво.

Словенска верзија канона садржи четири помињања *краља нашего*, што се среће у богородичним (међу њима и преведеним) српске редакције с краја XIII века. Присуство тога израза допушта да се канон датије у последње године Теофановога живота, већ после тријумфа православља 843. године.

Хиландарски препис је исправнији, док у московском има не сувише значајних творбених, морфолошких, лексичких и текстуалних разлика (укључујући и премештање речи), од којих су већином иновације. Али понекад су овде заступљена исправнија читања – углавном на оним местима где су у хиландарском препису пропуштени одређени слогови, а у богородичном 6. песме – значајан фрагмент текста (због хомеотелеутона). Стога, московски препис не потиче од хиландарског (они су практично истовремени). Словенски превод овог византијског дела постојао је, вероватно, још крајем XIII века, ако не и раније.

Црквенословенска верзија канона објављује се према хиландарском рукопису с исправкама на основу исправнијих читања московског преписа.

НЕПОЗНАТИ ВИЗАНТИЈСКИ КАНОН ЕП. НИКОЛИ
МИРЛИКИЈСКОМЕ „ПОБЕДНИКА ТЕ...“ (6. ДЕЦЕМБРА)
У СРПСКОМ ПРЕПИСУ ИЗ XIV ВЕКА

У раду се анализира један од три канона зимске службе еп. Николи Мирликијскоме (6. децембра) у српском Празничном минеју за септембар–децембар, из друге четвртине XIV века (Одеска национална научна библиотека, № 1/101, л. 80–88), који одражава евергетидску богослужбену праксу.

Канон „Победника те...“ написан је на комплет ирмосâ, који је сачинио Јован Дамаскин († до 754) за васкрсни канон. У српском препису случајно је пропуштен ирмос 8. песме и, вероватно, један редовни тропар у јединој 6. песми од три тропара (остале песме се састоје од четири тропара, укључујући богородичан). Словенски текст не садржи акростих, којег није било у грчком оригиналу, утолико што сви тропари 9. песме, која практично неизоставно садржи акростих, у случају његовога присуства почињу облицима једне исте заменице с оријентацијом ка ирмосу.

Преводни карактер дела засведочен је двоструком употребом реткога грецизма *оокарпосъ*, који се не среће, колико је познато, у оригиналним словенским делима. Ова лексема такође се чита у саставу канона службе Теофана Начертаног св. Јовану Психаиту (23. маја) у источнословенском Служабном минеју за мај из XII века (Москва, Државни историјски музеј, Синодална збирка (фонд 80370), број 166, л. 1335).

Тропари Николинога канона „Победника те...“ прилично су кратки, што је обележје релативне старине, и написани су уз узимање у обзир чудâ овога светог. Помињање раке светог која точи мирисно уље указује на састављање канона пре преноса његових моштију из Мира Ликијске у јужноиталијански град Бари (1087).

Канон се наводно приписује Теофану Начертаноме († 845). У њему се налазе неке одлике које су размотрене у претходном одељку монографије као својство Теофановог химнографског стваралаштва: лексичко усаглашавање почетака тропара појединих песама с почецима ирмосâ (у датом случају – у 9. песми); постојање једнога тројичнога тропара са помињањем епископа Николе;

коришћење слике *вишњѣ миѣройолијѣ*. На ово се односи и употреба у грчком оригиналу ретке лексеме *ὀλοκάρλωσις. Штавише, два узастопна тропара Николинога канона (2. и 3. у 9. песми) имају себи блиске парњаке у узастопним тропарима (1. и 2. у 4. песми) Преносу моштију еп. Јована Златоуста (27. јануара), којем је, без сумње, аутор Теофан Начертани.

Црквенословенски превод канона „Победника те...“ садржи обележја дугога трајања, а на његово релативно рано време указује, такође, двострука употреба архаичног грецизма *хризма*. Црквенословенска верзија канона објављује се по једином познатом препису.

КАНОН НАЈСТАРИЈЕ СЛУЖБЕ ЕП. САВИ СРПСКОМЕ: „ГОРЕ НА ПРЕСТОЛЕ...“: МОДЕЛИ ГРАЂЕЊА

Најстарија служба еп. Сави Српскоме постоји у пет српских пергаментских преписа из последње четвртине XIII – средине XIV века, који укупно садрже четири канона. Рад је посвећен канону 1. гласа с инципитом „Горе на престоле...“, познатом у једном препису: Празнични минеј за децембар–фебруар из 1330-их година у саставу Братковог минеја (Београд, Народна библиотека Србије, Рс 647, л. 246–249).

Почетним речима оба своја обична тропара (не богородичних) у свакој песми овај канон је оријентисан на канон повечерја претпразништва Богојављења (5. јануара): одатле су позајмљени само почетни фрагменти тропара – од једног префикса до четири речи, даље је текст српске службе пак потпуно оригиналан. Оријентација на претпразништво Богојављења могла би се објаснити тиме што је Сава умро после Богојављења, и што је служба на навечерје овога празника била последња коју је сам служио, па ипак, због тога се не морају позајмљивати кратки почетни фрагменти богојављенских песама – оне су сасвим кратке и формалне (неконцептуалне), тако да је веза с полазним текстом једва приметна.

Сам је пак преводни претпразнични канон Богојављења преграда византијског канона Велике (Страсне) суботе, који има сложену предисторију, а који садржи акростих ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΟΝ ΔΕ

ΣΑΒΒΑΤΟΝ ΜΕΛΠΩ ΜΕΓΑ ‘И данас пак суботу певам велику’ (тј. суботи ... великој) (богородични у овом канону одсуствују). Пошто канон Страсне суботе може да се посматра као претпразнични ускршњи канон, он је био поново прерађен у друга два византијска канона – за 24. децембар (претпразништво празника Христова рођења) и 5. јануар (претпразништво Богојављења). У оба случаја текст је преписан тако да одговара прилици, али је полазни грчки акростих био сачуван.

Састављач службе еп. Сави оријентисао се на претпразнични богојављенски канон, али је имао у виду и друга два канона с истим грчким акростихом – Страсне суботе и, у мањој мери, претпразнични божићни. Дакле, он је добро познавао грчке оригинале сва три византијска канона који садрже један исти акростих. Потоњи је јасно указивао на то да је канон Страсне суботе почетни (управо се тај дан помиње у акростиху), а да су претпразнични канони – богојављенски и божићни – његове касније прераде.

Грчки акростих, заједнички за сва три канона, може се читати и с понешто другачијом сегментацијом речи: ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΟΝ ΔΕ ΣΑΒΒΑΤΟΝ ΜΕΛΠΩ ΜΕΓΑ. Без обзира на граматичку и синтаксичку неисправност таквог рашчлањивања (тачна варијанта изгледала би овако: *ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΟΝ ΔΕ ΣΑΒΒΑΝ ΜΕΛΠΩ ΤΟΝ ΜΕΓΑΝ), оно ипак може да упућује на смисао ‘И данас пак Саву певам великога’ (тј. Сави ... великом), нарочито ако се узме у обзир нелинеарност сваке фразе у акростиху.

Логично је претпоставити да је састављач канона еп. Сави Српскоме писао свој текст на грчком и да је доследно настојао да сачува само почетне фрагменте тропара полазног претпразничног богојављенског канона, да би се сачувао грчки акростих у којем се помиње Страсна субота. Његов словенски превод начинили су поштоваоци српског архиепископа, али је у саставу Братковог минеја, који обично садржи скраћене варијанте канона, и ово дело дошло у скраћеном виду: из већине песама био је одстрањен по један тропар, а из 7. песме – два.

Избор претпразничног богојављенског канона за химнографски модел канона еп. Сави Српскоме има двоструку мотивацију: тога дана архиепископ је служио своју последњу службу која је садржала канон чији грчки акростих указује на Велику суботу, истовремено упућујући на име самога српског архиепископа.

СРПСКИ ПИСАЦ ТЕОДОСИЈЕ ХИЛАНДАРАЦ КАО ГРЧКИ ХИМНОГРАФ

Ј. Тарнанидис открио је осам преписа (седам атонских и један јерусалимски), који се датују најраније у XVI век, грчких богослужбених текстова св. Симеону и Сави Српским, али није узео у обзир хиландарске рукописе НМ. GMS. 126 (XVIII век), 127 (XVIII век), 128 (1812. година), који не садрже нов материјал, али повећавају укупан број преписа на једанаест. Он је претпоставио да је литургијско помињање ових српских светих на грчком језику могло да се појави знатно раније – од краја XIV до краја XVI века – у неком од атонских манастира чији су ктитори и покровитељи били српски владари и где су заједно с грчким живели и српски монаси (обитељи Есфигмена, Симонопетре, Григоријата, Св. Павла).

Грчку заједничку службу св. Сави и Симеону Ј. Тарнанидис приближно је датовоао у другу половину XVI века. Тропари њенога канона сачињавају грчки азбучни акростих, али они нису нити превод са словенског оригинала нити оригинално грчко дело, будући да представљају преиначене верзије тропара грчких служби св. Антонију (у већини случајева), св. Јевтимију и др. На оним местима где се преиначене песме разликују од својих грчких прототипа може се видети ауторово познавање словенских житија и служби, нарочито канона св. Сави Теодосија Хиландарца. Сви преписи, укључујући и хиландарске, потичу од једног архетипа у којем је акростих већ био делимично нарушен.

Ј. Тарнанидис није приметио име ΘΕΟΔΟΣ... у акростиху, који се чита у богородичним тропарима од 1. закључно са 7. песмом канона. Богородични последњих двеју песама не учествују у његовом грађењу због свога секундарног карактера (они су позајмљени из других служби). Из хронолошких разлога канон не може да припада познатим византијским химнографима по имену Теодосије или Теодосија, али из низа разлога може да буде доведен у везу са стваралаштвом Теодосија Хиландарца, који је више пута славио св. Симеона и Саву.

Вероватно је Теодосије Хиландарац на грчком језику саставио управо канон (а не службу) св. Сави и Симеону с делимично

сачуваним двоструким акростихом (алфаветским у обичним тропарима и именом у акростиху у богородичним) и постао једини међу данас познатим словенским средњовековним писцима који је своја дела стварао не само на словенском, него и на грчком.

КАНОНИ НАЈСТАРИЈЕ СЛУЖБЕ ЕП. САВИ СРПСКОМЕ
„ПАСТИРА ХРИСТОВИХ ОВАЦ...“ И „СВЕТОНОСНОЈЕ
И СВЕТОВИДНОЈЕ...“: МОДЕЛИ ГРАЂЕЊА

Најстарија служба еп. Сави Српскоме постоји у пет српских пергаментских преписа од последње четвртине XIII до средине XIV века, који укупно садрже четири канона. Рад је посвећен двама од њих – с инципитима „Пастира Христових овац...“ (1. гласа) и „Светоносноје и световидноје...“ (8. гласа): први је познат у три преписа, а други – само у Карејском препису: Служабни минеј за децембар-фебруар из друге четвртине XIV века (Атос, манастир Св. Пантелејмона, Cod. Slav. 11 (L032011), л. 107δ–119а).

Сви тропари канона „Пастира Христових овац...“ позајмљени су из преведених децембарских служби: 1) еп. Николи Мирликијском (6. децембра) „Пастира Христових овац...“ 1. гласа Василија Елахиста Пегариота (28 химни); 2) попразништву еп. Николе Мирликијског (7. децембра; у грчкој традицији – 6. децембра) „Са светими јако светитељ...“ 8. гласа Јосифа Песмописца (3 химне); 3) еп. Амброзију Миланском (7. децембра) „Божественим светом просветил еси...“ 8. гласа Теофана Начертанога (5 химни); 4) преп. Патапију (8. децембра) „Светлаго житија твојего...“ 2. гласа Теофана Начертанога (2 химне); 5) Недеље светих отаца пред празник Христова рођења „Отцем песан принесем...“ 1. гласа Јосифа Песмописца (1 химна); 6) свештмуч. епископу Игњатију Богоносцу (20. децембра) „Светло ликујуште веселим се...“ 1. гласа Андреја Критског (1 химна).

Избор тропара вршио се на основу четири начела. Тако су се узимале химне:

а) искључиво из децембарских служби које су предвиђене за датуме који следе непосредно после дана преп. Саве Освећенога

(5. децембра) и који даље воде ка празнику Христово рођења (25. децембра): за 6, 7, 8. децембар, Недељу светих отаца пред празник Христово рођења и 20. децембар;

б) оне које су посвећене претежно светитељима (томе типу је припадао Сава Српски); изузетак чине канони преп. Патапију и Недељи светих отаца када се помињу старозаветни праведници, посебно они који потичу из рода Исуса Христа; овде се примећује одређена закономерност: св. Сава се химнографу-компилятору указује пре свега као светитељ, али и као преподобни (свети монах) и свети отац; коришћење тропара свештмуч. Игњатију Богоносцу не противречи овом закључку, пошто је он до своје мученичке смрти био светитељ (архијереј);

в) оне које славе углавном еп. Николу Мирликијског (њему је посвећена 31 од 40 химни) и у мањој мери еп. Амброзија Миланског (5 химни), при чему се оба светитеља повезују са западном оријентацијом (први од њих – захваљујући преносу моштију из Мира Ликијске у италијански град Бари); према томе, Сава Српски је представљен као значајан западни светитељ, што је могуће само уз оријентацију на земље које су источне у односу на Србију: Бугарску, Византију и Русију;

г) оне које у полазним канонима изводи претежно 1. глас (за њега је предвиђен овај канон св. Сави): 30 од 40 химни било је првобитно написано управо за тај глас, остале пак – за 8. глас (8 химни) и 2. глас (2 химне).

За основни извор одабран је канон 1. гласа еп. Николи Мирликијском (6. децембра) „Пастира Христових овац...“: одатле су узети глас извођења (1), апсолутно сви ирмоси и већина тропара (28 од 40 химни). Другостепени извори се укључују (почев од 3. песме) календарским редом почетних служби: прво химне попразништва Николи (7. децембра) и службе Амброзију (7. децембра), а од 8. песме долазе тропари, првобитно намењени Патапију (8. децембра), затим Недељи светих отаца и, коначно, Игњатију (20. децембра).

Тропари, првобитно написани за неки други глас (различит од 1. гласа), појављују се тек од 3. песме канона: прва је састављена искључиво од химни чији се глас при позајмљивању текста није мењао (књижевник који је тако поступио био је музички образован). Песме 1. и 7. у целости су састављене од тропара основног извора

(канона Николи), а у осталим песмама одатле се пак увек узимају бар 4. (тројичан) и богородичан тропар.

Позајмљене химне биле су адаптиране за штовање првога српског архиепископа. Притом, књижевник се с великом пажњом односи према музичком аспекту и календарској усклађености искоришћених преведених песама.



Канон „Светоносноје и световидноје...“ (8. гласа) састављен је од следећих преведених извора: а) канон 8. гласа с акростихом еп. Јовану Златоусту (13. новембра) Теофана Начертаног (15 химни); б) канон 8. гласа с акростихом преп. Теодору Студиту (11. новембра) Теофана Начертаног (5 химни); в) канон 2. гласа с акростихом преп. Илариону Великом (21. октобра) Теофана Начертаног (5 химни); г) канон 8. гласа с акростихом преп. Антонију Великом (17. јануара) Теофана Начертаног (3 химне); д) византијски анонимни канон без акростиха Пѣсенню дньсь тѧ... (2. гласа) еп. Јовану Милостивом (12. новембра, 2 химне); е) канон 2. гласа без акростиха еп. Василију Великом (1. јануара) Јована Дамаскина (1 химна); е) анонимни канон 6. гласа без акростиха еп. исповеднику Теофану Начертаном (11. октобра, 1 химна). Позајмљени тропари били су подвргнути преправљању, понекад знатном.

Иако је почетни тропар узет из службе преп. Илариону Великом, за основу канона Сави Српскоме одабран је канон с акростихом Теофана Начертаног еп. Јовану Златоусту (13. новембра): одатле је позајмљен глас (8), ирмоси и највећи део тропара (15 од 32). Избор песама Јовану Златоусту за богослужбено прослављање првога српског архиепископа није случајан: познато је да се првобитно 14. јануара (дан смрти еп. Саве) изводила служба 13. новембра (помен еп. Јована Златоуста).

Упоређивањем наведених тропара с најстаријим преписом словенског превода Теофановог канона Јовану Златоусту (у саставу Новгородског служабног минеја из 1097. године) откривен је у 8. песми последњи поновни богородични тропар ѣдина прѣдѣлѣница дързновеник..., чија је грчка паралела неизвесна, на месту првобитног (који је учествовао у грађењу грчког акростиха) химне Σωμатикаῖς μορφώσεσι... Па ипак, овде канон српске службе

садржи тропар почетног садржаја *Плѣтѣскыи образы...*, који је, несумњиво, реконструисан уз коришћење грчкога текста. Ово је могло да се догоди као резултат: а) више или мање доследног поређења словенских службаних минеја с грчким оригиналом, што претпоставља постојање обимне прераде; б) непосредног коришћења грчкога текста службе Јована Златоуста, ако се првобитно овај канон Сави Српскоме (слично као и такође њему посвећен канон „Горе на престоле...“) састављао на грчком и тек касније преводио на словенски.

О вероватноћи првог „сценарија“ сведочи присуство реконструисаног богородичног у служби Јовану Златоусту (13. новембра) словенских службаних минеја по Јерусалимском типикју, где он има инципит *Телесныи оградении...* (в., на пример, Службани минеј за новембар с краја XIV века: Москва, Руска државна библиотека, збирка Тројице-Сергијеве лавре (фонд 304.1), број 31, л. 109б). Ипак, поједини преписи дају превод *Плѣтѣскыи образы...*, близак верзији службе еп. Саве: такав је источнословенски минеј Тр.-Серг. 495 (почетак XVI века) из Велике литванске кнежевине.

Присуство двају веома различитих превода једне касније реконструисане песме одговара двома јужнословенским прерадама по Јерусалимском типикју: српској и бугарској. Могуће је да верзија богородичног тропара *Телесныи оградении...* припада распрострањенијем бугарском, а варијанта *Плѣтѣскыи образы...* (близак верзији службе еп. Сави) – мање распрострањеном, али ранијем српском преводу службаних минеја по Јерусалимском типикју. То, са своје стране, значи да се оригинал Карејског преписа (друга четвртина XIV века) најстарије службе Сави Српскоме стварао већ после израде српске верзије службаних минеја по Јерусалимском типикју (бар њиховог новембарског тома), док канон еп. Сави „Светоносноје и световидноје...“ није могао бити створен пре прве половине XIV века, тј. пре одговарајуће српске прераде.

До присуства, у 7. песми, два обична тропара, првобитно посвећених Антонију Великому, дошло је услед каснијег премештања (књижевник је за једну песму узимао по две химне само из канона Јовану Златоусту), а једини (Карејски) препис канона еп. Сави који је дошао до нас – није оригинал, мада је од њега временски незнатно удаљен.

Све позајмљене химне узете су из служби светитељима и преподобнима за три месеца: октобар, новембар и, почев од 7. песме, јануар. Компилатор је, по свој прилици, био поклоник дела Теофана Начертанога: њему припада 28 песама од 32 песме; и још једна (анонимна) химна посвећена је њему. Првобитно се (узимајући у обзир горе описано касније премештање двеју химни) по један од тропара који никако нису повезани с Теофаном налазио у трима закључним песама.

Горе наведено допушта претпоставку за српскога састављача који је радио са служабним минејима по Јерусалимском типичу, не само да се пажљиво односио према музичкој и садржајној страни позајмљених песама (узимање у обзир типа светих и полазних гласова химни) и у извесној мери и према њиховој календарској усклађености (подела по месецима), него се и с поштовањем односио према ауторству, што у то време није било раширена појава код православних Словена.

Помињање краља у композицији може да указује на њено управо српско (не атонско) порекло, без обзира на то што је једини препис који је дошао до нас повезан с Атосом. Овај компилативни канон вероватно је створен у Србији у првој половини XIV века у контексту недавне књижевне прераде и ускоро је доспео на Атос, где је био унет у минеј друге (архаичне) редакције.

ПОРЕКЛО ЗАЈЕДНИЧКЕ ХИМНЕ Св. СИМЕОНУ, САВИ И АРСЕНИЈУ СРПСКИМА (ПРЕПИС ОКО 1630. ГОДИНЕ)

За заједничку химну (у рукопису названу „Достојна трем светитељем“) св. Симеону, Сави и Арсенију Српским, објављену према рукописној Стихологији из приближно 1630. године (Београд, Библиотека Српске патријаршије, број 6, л. 49б), предложено је да се сматра прерадом преведеног византијског светилна трима светитељима – Василију Великом, Григорију Богослову и Јовану Златоусту (за 30. јануар), одакле је био позајмљен први стих (Трѣ свѣтилники

скѣтозарнїе) и позив на прослављање светих, изражен глаголском формом вѣсхвалимь.

Вероватније је да ова песма представља каснију варијанту заједничке песме св. Симеону и Сави Српским (проширену помињањем архиепископа Арсенија), која је, као слава после светилна у служби преп. Симеону Српском (13. фебруара), објављена у савременим свакодневним служабним минејима Руске православне цркве. Ову строфу, познату као светила, вероватно је сачинио у периоду између 1371. године и краја XIV века састављач Параклиса св. Симеону и Сави Српским, а дошла је до нас у препису с почетка XV века.

ЛИК ПРЕП. ВАСИЈАНА КОНСТАНТИНОПОЉСКОГ КАО МОДЕЛ РАЗВОЈА КУЛТА ПРЕП. ПРОХОРА ПЧИЊСКОГ: ХИМНОГРАФИЈА И ХАГИОГРАФИЈА

Најстарија служба преп. Прохору, коју је некада садржао Пчињски поменик из XVI–XVII века, данас је позната по потпуном софијском препису из друге половине XIX века. Служба одговара Јерусалимском типичу и укључује два канона (1. и 2. гласа). Овај рад је посвећен пореклу неких стихира и тропара првога канона, обичних и богородичних.

Сви његови обични тропари и неке стихире представљају преграду одговарајућих химни службе преп. Васијану Константинопољском. Вероватно управо они чине најстарији слој у химнографији Прохора Пчињског, која се у време када је на снази био Студитски типик састојала само од њих. После увођења Јерусалимског типика, ова првобитна служба (студитска по својој структури) била је допуњена новим песмама: 2. канон (2. глас) и многобројним стихирама.

Словенски култ св. Прохора Пчињског, у свом химнографском и хагиографском испољавању, градио се на темељу ранијег византијског култа св. Васијана Константинопољског. Историјски подаци

о њему се у неколико елемената укрштају са житијном традицијом Прохора Пчињског. Осим тога, обојица припадају збору преподобних, а дани њихових помена су блиски (10, односно 19. октобра).

Паралелност утицаја химнографских и хагиографских дела посвећених Васијану Константинопољском на богослужбене текстове посвећене Прохору Пчињском допушта претпоставку о истовременом стварању првобитне (студитске) службе овом потоњем и текстуалне основе његовога Пространог житија, које се запажа у преписима тек од XVIII века. Овај химнографско-хагиографски диптих, посвећен св. Прохору, може да се датије у XIV век, а довођење почетне службе у склад с Јерусалимским типиком (писање другог канона и већине стихира) – већ у следећи, XV век. Вероватно су прво сви обични тропари канона св. Васијану (по три у свакој песми) били пренамењени Прохору Пчињском, а тек касније, с писањем другог канона који је у свакој песми садржао само по два обична тропара, из пренамењеног канона је, ради симетрије, био удаљен по један обичан тропар. У таквом скраћеном виду овај најстарији канон био је преписан у склопу проширене (јерусалимске) службе у Пчињском поменику из XVI–XVII века, а до нас је дошао у софијском препису из друге половине XIX века.

Као извор богородичних истога (првога) канона послужио је преведени византијски канон Андреја Критског на Зачеће св. Ане (9. децембар). Управо њега треба сматрати основним химнографским извором првога канона најстарије службе преп. Прохору Пчињском, о чему сведочи подударане гласа (први глас) читавог комплета ирмоса и свих богородичних тропара. Овом основном комплекту додали су се обични тропари из службе преп. Васијану, који су у изворном делу предвиђени за други (шести) глас.

Занимљиво је да се константинопољски манастир преп. Васијана налазио у четврти Девтерон, недалеко од цркве Св. Ане. Ако овде име Ана означава мајку Пресвете Богородице (што није сигурно), наведена географска близина (или чак припадање цркве манастиру (?)) до неке мере могла би објаснити спој песама Зачећу св. Ане и преп. Васијану Константинопољском у саставу најстарије службе Прохору Пчињском. У том случају, како обични тако и богородични тропари првога канона св. Прохору – одражавају оријентацију химнографа на константинопољску традицију.

ДИОНИСИЈЕ ХИЛАНДАРАЦ (ИЗ ГАБРОВА)
КАО АУТОР СЛУЖБЕ ПРЕП. ПРОХОРУ ПЧИЊСКОМ

Рад је посвећен служби преп. Прохору, која садржи два укрштена канона (оба 1. гласа с општим ирмосима), а која је објављена у склопу Србљака 1986. године (камо је доспела, по свој прилици, из посебног издања из 1879. године) и позната је у препису друге половине XIX века (Софија, Црквено-историјски и архивски институт, број 1183); изгледа да овде такође треба прибројати и недатирани препис који се чува при храму Св. Николе у Нишу (број I-30, стари број 52/30).

Ђ. Трифуновић је открио име ДИОНИСИЈА у акростиху тропара 6. песама обају канона, написаних спојено, а које је, према томе, саставио неки Дионисије који није познат у јужнословенској химнографији. Аутор је претпоставио широки дијапазон њиховог грађења од XV до краја XVII века, али није искључио ни ту могућност да је службу написао монах Дионисије, који је 1857. године дошао из атонског Хиландара у Пчињски манастир, где је у периоду 1857–1863. године преписао (саставио или преправио) службу св. Прохору.

Међутим, акростих обају канона не садржи само име химнографа, већ развијенији акростих ДИОНИСИ СВЯТОМУ ОТЦУ ПЕЧУ ВОСПЕВАЕТ у другој половини канона, од 6. песме закључно с 9. песмом. Он се боље сачувао у рукописној верзији, док штампани Србљак приказује касније исправљање инципитних речи у 1. тропару 8. песме и 1. тропару 9. песме 2. канона, што је довело до делимичног нарушавања акростиха.

Нема основа за претпоставку да су и прве четири песме обају канона некада садржавале акростих (овде се његови трагови не виде). По свој прилици, химнограф је одлучио да упише фразу с акростихом само у другој половини свога дела, што је веома необично. Обим те фразе одговара уобичајеној величини акростиха који се уписује у један канон.

Службу је вероватно саставио Дионисије Хиландарац 1857–1863. године или, по другим подацима, 1851. године. Био је родом из Габрова, у Пчињски манастир је дошао из Хиландарског манастира на Атосу 1851. године. Због неслагања с игуманом Антом Пауно-

вићем (1852–1869) прешао је у Карпински манастир, где је постао јеромонах. Одатле се вратио на Атос, вероватно опет у манастир Хиландар.

ПЕЧУЈСКО-МОХАЧКИ ЕПИСКОП НИКАНОР
(МЕЛЕНТИЈЕВИЋ) КАО АУТОР СЛУЖБЕ
СРПСКОМЕ ДЕСПОТУ ЈОВАНУ БРАНКОВИЋУ

Служба Јовану Бранковићу, састављена у Крушедолском манастиру, која садржи два укрштена канона различитих гласова, позната је у релативно касним рукописима и зато време њенога састављања није тачно установљено. Првобитно је датована у 1708–1714. годину, касније у 2. половину XVI века, али пре 1580-их година.

У научном издању службе (1970) канони су били раздвојени, а многи богородични изостављени (од 16 су остављена само 4, пошто се у њима помиње свети који се прославља).

То је омело истраживаче да прочитају добро очувани (само незнатно нарушени) акростих, који обухвата оба укрштена канона (укључујући богородичне), а који о аутору и месту писања Службе саопштава: ПОВАЛУ ВАСПЛЕТЯ НИКАНОР НЕДОСТОИНИ ВЛАДИКА ПЕЧ У ЯСКЯВУ ПРИ ИГУМНУ ЛЕОНТИЮ, тј. 'Похвалу сам исплео ја, Никанор, недостојни владика Печуја, у Јазачком [манастиру – С. Т.] за време игумана Леонтија'. За разлику од црквенословенског текста службе, акростих написан на српском језику се и разликује од псеудоакростиха који је исписан пре канона („Красными похвалами песньми плетуще воспеваю и величаю память твою, святе“).

Владика који се помиње у реалном акростиху идентификује се као печујско-мохачки епископ Никанор (1710–1739), световно Мелентијевић, а у самом акростиху два узастопна слова треба читати двапут (доле је њихово поновно читање стављено у угласте заграде): ПОВАЛУ ВАСПЛЕТО НИКАНОР НЕДОСТОИНИ ВЛАДИКА ПЕЧУЯ [У Я]СКОВУ ПРИ ИГУМНУ ЛЕОНТИЮ. Поновно читање

двају слова омогућило је химнографу да сачува једнак број тропара у свакој песми обају канона.

Служба се може датовати у 1711–1713. годину (што нас у суштини враћа на старо датовање). Леонтије, игуман манастира Јаска, који се помиње у акростиху, није познат по другим изворима, али треба да буде смештен у непопуњени временски интервал између игумана Ананија (1710) и Георгија (1718).

ТРОПАРИ ИЗ СТАРОРУСКОГ КАНОНА НА ПРЕНОС МОШТИЈУ ЕП. НИКОЛЕ МИРЛИКИЈСКОГА (9. МАЈА) У КАНОНУ НА ПРЕНОС МОШТИЈУ ЕП. САВЕ СРПСКОГА (6. МАЈА)

Словенски канон 4. гласа на пренос моштију Николе Мирликијскога (9. маја; пренос се догодио 1087. године) с почетком „Просвети ми душу и срдце...“ јесте рано староруско дело (око 1091. године). Његов акростих, који је знатно нарушен у свим гранама текстолошке традиције, недавно сам реконструисао: *ПРЕНЕСЕНИЕ МОЩЕЙ СТАГО НИКОЛЫ ПОЮ (спроведен је кроз све тропаре, укључујући богородичне). Богородичан 8. песме учествује у грађењу акростиха двама првим словима.

Познате су три структурно и садржински различите редакције канона: две источнословенске и једна српска. Староруска химнографија посвећена преносу моштију еп. Николе среће се у сачуваним рукописима тек од друге половине XIV века, а канон који нас занима појављује се од почетка XV века. Сматра се да је та староруска служба продрла у српску традицију у време другог источнословенског утицаја на јужнословенску књижевност (крај XV – прва четвртина XVIII века).

Ипак, староруски канон „Просвети ми душу и срдце...“ несумњиво је био написан пре 1238. године, када је била састављена служба Преносу моштију Саве Српскога († 14. јануар 1235) из бугарске престонице Трново у манастир Милешеву (што се догодило 6. маја). Два канона ове српске службе (4. и 6. гласа) садрже четири

тропара, позајмљена из тога старорускога канона, што је условљено календарском блискошћу празника (9. и 6. маја), заједничким за обојицу светих архијерејским чином и правцем премештања моштију – с истока на запад. Као извор послужила је српска традиција старорускога канона (само она садржи сва четири позајмљена тропара) у архаичној верзији, која је претходила стварању јединога српскога преписа с почетка XVI века.

Одговарајуће химне су адаптиране: име Никола замењено је именом Сава, име места Бари – топонимима Јерусалим и Синај, у складу са житијем Саве Српскога, а географски неутралне песме допуњене су национално оријентисаним изразом *отъство его/си/ свое* под којим се подразумева Србија.

Пошто се позајмљени тропари налазе у саставу обају канона српске службе, она је одмах писана као двоканонска, знатно пре настанка оба њена преписа (1600. и 1630. године). Њена структура, која одговара захтевима Јерусалимског типика, допушта претпоставку да је првобитни број њених стихира касније био знатно повећан.

Према томе, староруски канон „Просвети ми душу и срдце...“ нашао се у Србији много раније него што се претпостављало – још у време првог источнословенског утицаја на јужнословенску књижевност (последња четвртина XII – средина XIII века).

СУПРАСАЉСКИ ЈЕРОМОНАХ АРСЕНИЈЕ И ЊЕГОВА ЛЕСТВИЦА ИЗ 1530. ГОДИНЕ (ХИЛАНДАР, БРОЈ 185)

Рад је посвећен личности писара црквенословенске Лествице из 1530. године (с галицијско-волинијским особеностима), која је сачињена у супрасаљском Благовештенском манастиру на територији Велике литванске кнежевине, а која се касније нашла у Хиландарском манастиру на Атосу (број 185).

Познато је да је јеромонах Арсеније (световно поп Алексије), који ју је писао, пријављивао кијевском митрополиту да супрасаљски архимандрит Сергиј Кимбар (1532–1565) својевољно мења

редослед богослужења и изобличује својим преправкама јеванђељске рукописе, па је овај био принуђен да се правда пред јерархом – вероватно на Виленском православном сабору 1546. године, с учешћем кијевскога митрополита Макарија (1534–1555). Одмах после тога, пошто није победио у спору, Арсеније је морао да напусти Супрасаљ.

Претпоставке о Арсенијевом одласку на Атос (заједно с његовом Лествицом) и о његовом ауторству пролошког житија Антонија Супрасаљског, потпуно су произвољне. Зна се да се Арсеније вратио кући у Дубно у Волинији: у локалном манастиру Ваздвижења Часнога крста он је 1539–1568. године преписао Четворојеванђеље (датум у колофону није написан до краја), назвавши себе *пана волковискогo лучачовым сыном* (Москва, Руска државна библиотека, збирка Н. П. Румјанцева (фонд 256), број 131), а касније је чак био и игуман ове обитељи. Његов род био је уписан у изгубљени пергаментски Супрасаљски синодик као „Родъ Еромонаха Арьсенья Вовъковискогo зъ Дубна“. Овај запис познат је само у свом почетном делу (Луку, Иоанна...), али се сачувао аналогни запис у колофону Дубенског јеванђеља које је писао Арсеније: „...и за мои родители просит Господа Бога: Лукы, Оудотии, Андрея, Иоанна, Марии, Оулианы, Огафии...“ (л. 289б). Овде су прво наведени његови отац и мајка, а затим, по свој прилици, браћа и сестре.

Нетачно је да је Арсеније био син житеља Волковиска. У стварности је овај род из Дубна, а Волковиски (Волковисский) јесте породични надимак који се наслеђивао. Из Волковиска је потицао више-мање далеки предак овога рода.

Мишљење о високој продуктивности Арсенија као писара засновано је на неспоразуму: 14 књига које су набројане у његовој белешци у Дубенском јеванђељу, а које је он „придал вечно“ манастиру Ваздвижења Часнога крста (у стварности 15, рачунајући још једно Јеванђеље које је поменуто у следећој белешци на истом, л. 13), не одражава писарску, већ организациону делатност Арсенија као игумана.

Позната су два рукописа које је Арсеније написао својеручно: Супрасаљска лествица из 1530. и Дубенско јеванђеље из 1539–1568. године, сачињено, вероватно, убрзо после његовог коначног одласка из Супрасаља (1546), али пре почетка игуманства у Дубенском

манастиру (када је оно почело, није јасно). Арсеније је боравио у манастиру у Дубну између 1546. и 1571. године, где је последњих година (непознат број година) био настојатељ.

Неприхватљиво је поистовећивање супрасаљског писара Арсенија, световно попа Алексија, с оним Алексијем који је приложио неколико рукописа из друге половине XV – почетка XVI века полоцким манастирима (Софијски у Верхњем замку и Јована Претече на двинском острву): полоцки Алексије није могао да прими постриг у Супрасаљском манастиру и име Арсеније пошто је већ био јеромонах (што произлази из његових даровних записа). Нетачно је и да супрасаљском Арсенију припада још један супрасаљски препис Лествице (Вилњус, Библиотека Врубљевских Литванске академије наука, F 19–246).

До свога преласка у Хиландар, Супрасаљска лествица из 1530. године налазила се у књижној збирци трећег супрасаљског настојатеља Јоне, приказаној у манастирском опису из 1557. године (број 60: „Книга Лествица в полдестъ“), тј. рукопис је вероватно напустио Супрасаљ знатно после самога Арсенија. Ко га је и када пренео на Атос, није познато. Најстарији прелазак супрасаљских књига у Хиландар приближно се датује у шездесете године XVI века. Око 1700. године рукопис је већ био повезан у Хиландару – притом је коришћен папир с воденим знацима који је пронађен и на форзацу из истога времена на српској књизи из 1579. године (Хиландар, број 135, Октоих јеромонаха Захарија).

У сваком случају, овај рукопис је важан споменик који потврђује књижевне везе супрасаљског Благовештенског манастира у Великој литванској кнежевини с Хиландарском обитељи на Атосу.

ХИЛАНДАРСКО ПОРЕКЛО И ДАЉА СУДБИНА
СРПСКОГ ОРИГИНАЛА СУПРАСАЉСКИХ РУКОПИСНИХ
СЛУЖАБНИХ МИНЕЈА ИЗ СРЕДИНЕ XVI ВЕКА

Рад је посвећен половично сачуваном источнословенском комплекту служабних минеја из средине (друге трећине) XVI века, који потиче из супрасаљског Благовештенског манастира, а који се данас чува у Библиотеци Врубљевских Литванске академије наука: F 19–142 (септембар), F 19–145 (октобар), F 19–154 (јануар), F 19–163 (април), F 19–170 (јул), F 19–173 (август). Њихов правопис указује на српско-ресавски оригинал, који је имао низ текстуалних карактеристика:

1) у служби св. Теодори Египатској (11. септембра) пред 8. песмом канона белешка киноваром на горњој маргини: „3(д)е поча(х) писати от извода Венияминова“ (F 19–142, л. 81б);

2) на крају службе св. Јеротеју (4. октобра) запис с помињањем атонске Велике лавре св. Атанасија: „Сию не писаше изво(д) лаврѣскихъ, но исписах от стихираре, темь и до(г) не иматъ“ (F 19–145, л. 19);

3) служба св. Арсенију Српскоме († 28. октобар 1266) предвиђена за дан његове смрти, али се налази на самом крају тома, после 31. октобра (F 19–145, л. 153–157);

4) у наслову 29. октобра поменут је српски краљ Стефан Урош II Милутин Немањић († 29. октобар 1321): „Въ си(ж) днь стго Уроша краля, ктитора места сего, паче же новые сей цркве“ (F 19–145, л. 140).

Овај комплет одражава јужнословенски превод дванаест томова служабних минеја, који су сачинили (због увођења Јерусалимског типика) бугарски књижевници у атонској Великој лаври св. Атанасија крајем XIII (?) – у првој половини XIV века. Најкасније од средине XIV века у овој лаври радили су српски писари: у првој трећини XV века тамо је био сачињен српски препис служабних минеја, чији први том (Минеј попа Милоша) садржи спој карактеристика број 2 и 3, које нас интересују. Од истога протографа (преко преписа који претходи Минеју попа Милоша) потиче и српски рукопис преписан у Супрасљу заједно с истим копираним записима. Смисао белешке с помињањем „извода Венияминова“

(карактеристика број 1) која се налази у супрасаљским минејима остаје нејасан, али копирани запис о помену краља Милутина 29. октобра (карактеристика број 4) указује на атонски манастир Хиландар као на место настанка њеног оригинала.

Као прво, супротстављање нове цркве старој истога манастира у ктиторском натпису Милутина изнад јужног улаза у хиландарски католикон, изречено је у првом лицу: „⟨...⟩ Церковъ убо тесну суцу разорих, и *сию новую* воздвигох и подписах ⟨...⟩“ [курзив С. Т.].

Као друго, краљ Милутин († 29. октобар) обично се помиње 30. октобра, а под датумом смрти фигурира (притом двапут) само у Хиландарском типичу монаха Романа из 1331. године.

Јасно је да су, у најмању руку, октобарске карактеристике супрасаљског комплета (бројеви 2–4) прекопиране с обзиром на њихово присуство и у многим јужнословенским (претежно српским) и источнословенским преписима служабних минеја, међу њима и онима који потичу из Велике литванске кнежевине и Пољскога краљевства.

Ови елементи нису се појавили истовремено: у јужнословенској традицији прво се (крај XIII (?) – прва половина XIV века) појавила белешка с помињањем атонске Велике лавре св. Атанасија на крају службе Јеротеју за 4. октобар (карактеристика број 2), затим (најкасније у првој трећини XV века) на крају тома била је додата служба Арсенију Српскоме (карактеристика број 3), чији је аутор вероватно архиепископ Данило II (1324–1337), а још касније (прва половина XV века) под 29. октобром уписан је помен св. краља Уроша (карактеристика број 4). Додавање службе Арсенију на крају октобарског минеја (у бар два јужнословенска архетипа) одражава процес накнадног посрбљавања првобитно бугарске књижевности атонске Велике лавре св. Атанасија (вести о овдашњој делатности српских писара сачуване су од средине XIV века), а ширење те књижевности на Русију постало је могуће после појављивања (најкасније на граници XIV и XV века) руских књижевника у тој обитељи.

До Источних Словена доспела су најмање три јужнословенска оригинала ове традиције: један од њих садржао је само карактеристику број 3 (он се испољава у источнословенском материјалу од краја XV века који сам прикупио), други – спој карактеристика број 2 и 3 (запажен код Источних Словена од 1555. године), трећи

– spoj карактеристика бр. 2–4, који се запажа почев од супрасалског комплета минеја из друге трећине XVI века.

Од трећег оригинала потичу четири источнословенска преписа, од којих су три била у Пшемисалској епархији (међу њима и препис начињен у Старом Самбору 1545. године), а један – у Супрасљу (најстарији од сва 4 преписа из ове групе). Према томе, хиландарски комплет српских минеја после преписивања у Супрасалском манастиру био је послат (пре 1545. године) у Пшемисалску епархију, чија се катедра 1254–1552. године налазила у Старом Самбору. По свој прилици, премештање српског комплета на овај простор одиграло се у време пшемисалског и самборског епископа Арсенија (1539–1549), који је поменут у колофону старосамборског октобарског минеја из 1545. године.

ХИМНЕ ИЗ СТАРОРУСКЕ СЛУЖБЕ НА ПРЕНОС МОШТИЈУ
ЕП. НИКОЛЕ МИРЛИКИЈСКОГ (9. МАЈА) У СЛУЖБИ
ЕП. ВАСИЛИЈУ ОСТРОШКОМ (29. АПРИЛА)

Службу архијереју и чудотворцу Василију Острошком († 29. април 1671), која се објављује у Србљаку од 1861. године, саставио је, у манастиру Острог, у то време већ збачени пећки патријарх Василије (Бркић-Јовановић), 1767–1769. године.

Многи тропари канона (20 од 50 тропара) и неке стихире (икос и пет стихира, међу њима и једна богородична песма) позајмљени су из староруске службе која има канон с акростихом „Просвети ми душу и срце...“ (4. глас) на празник Преноса моштију архијереја-чудотворца Николе Мирликијског (9. маја; пренос се догодио 1087. године), која је сачињена око 1091. године. Притом је коришћена руска верзија с накнадно измењеним инципитима која потиче из штампаног Минеја за мај (Москва, 1691). Ово не значи да је пећки патријарх Василије обавезно користио неко издање старе штампе (мада то није искључено и чак је вероватно): он је исто тако могао да користи рукописни извор који потиче од њега или чак (што је

мање вероватно) текстуалну верзију која му је претходила, али која је већ садржала преиначене инципите тропара.

Позајмљени тропари знатно су преправљени у смислу садржаја. Притом се редовно примећује ретка појава: прерада богородичних (старорускога канона) у обичне тропаре (српскоме светоме). Само је један богородичан био пренет из једног последовања у друго без промене првобитне функције (богородичан 6. песме).

Присуство позајмица из једног староруског извора у канону и неким стихирама сведочи о томе да пећки патријарх Василије није саставио само канон, већ читаву службу еп. Василију Острошком, која имплицитно пореди прослављаног светога с великим мирликијским архијерејом. Као основа за такво поређење (и сходно томе позајмљивање песама) послужили су припадање истом збору светих и календарска блискост њиховог богослужбеног помињања.

СЛУЖБА САБОРУ СВЕТИХ СРПСКИХ ПРОСВЕТИТЕЉА И УЧИТЕЉА (30. АВГУСТА): РУСКИ ИЗВОРИ ТРОПАРА

Служба Сабору светих српских просветитеља и учитеља (30. августа) приписује се београдском митрополиту Михаилу (1826–1898), мада је одговарајући празник саборно установљен у Сремским Карловцима још 1769. године. Служба је први пут објављена у Србљаку који је издао митрополит Михаило 1861. У литератури се већ указивало на руске изворе ове српске службе: канони еп. Никити Новгородском, које је саставио Маркел Безбради 1557–1558. године, и служба Сабору московских светитеља, чији канон је саставио Симеон Шаховски око 1620.

Први канон (8. гласа) и низ стихира ове српске службе позајмљени су из семантички веома блиске руске службе Сабору тројице московских светитеља Петра, Алексија и Јоне, којима су касније били додати и Филип и Ермоген (5. октобра). Позајмљене су се химне преправљале, али су ипак у српској служби остале неке специфичности московског култа. Руски празник установљен је 1596. године наредбом цара Фјодора Ивановича. Канон ове службе саставио

је кнез Симеон Шаховски на основу богородичног канона службе преподобноме Атанасију Атонском (5. јула), а стихире (углавном позајмљене из Општег минеја и других служби) – неко други.

Други канон (исто 8. гласа) користи ирмосе 1. канона и такође се састоји од позајмљених песама.

Први тропар 1. песме заснован је на 3. тропару 1. канона (8. гласа) службе Свих преподобних отаца, просијавших на Светој Гори Атонској (врши се 2. седмице после Педесетнице), коју је написао Никодим Светогорац (1749–1809). Према томе, служба (ако је била написана одједном) није могла бити састављена у време када је празник Сабора светих српских просветитеља и учитеља био установљен, 1769. године: тада наведена служба Никодима Светогорца још није постојала, а да и не говоримо о њеном словенском преводу. Вероватно се српски химнографски састав у свом садашњем виду појавио не много времена пре објављивања у Србљаку 1861. године.

Неколико тропара позајмљено је из 2. канона 8. гласа (чији је аутор евхаитски митрополит Јован Мавропод) преведене Службе тројици светитеља: Василију Великом, Григорију Богослову и Јовану Златоусту (30. јануара). Други тропари потичу од преведеног канона 4. гласа Теофана Начертаног из Службе преподобноме Макарију Египатском (19. јануара). Почев од 5. песме, сви тропари српскога канона позајмљени су из двају канона (3. и 7. гласа) староруске службе еп. Никити († 1108), епископу Новгородском (31. јануара), коју је саставио игуман Хутинског манастира Маркел Безбради 1557–1558. године.

Оба канона Маркела Безбрадог у првих 8 песама садрже азбучни акростих: у 1. канону – обични, а у 2. – обрнути („као у огледалу“), а 9. песма обају канона садржи скраћено исписано име химнографа МРКЛ, у 2. канону инверзно – ЛКРМ. При позајмљивању у српску службу тропари су мењали своје место (песму и редни број). Ипак, у појединим случајевима остао је пређашњи редослед тропара, и зато се у обичним тропарима 7. песме српскога канона појављује фрагмент староруског азбучног акростиха.

Осим почетног, сви тропари који су коришћени за састављање 2. канона српским просветитељима позајмљени су из јануарског минеја, али не увек из канона истога гласа. Притом су се извори преправљали неравномерно: најактивније су се преиначавали

тропари преведених канона атонским оцима (2. седмица после Педесетнице), тројици светитеља (30. јануара) и Макарију Египатском (19. јануара), док су се староруски тропари Никити Новгородском (31. јануара) преиначавали у знатно мањој мери, а неки уопште нису претрпели измене.

Иако је преправљање извршено у позајмљеним тропарима 1. и 2. канона српске службе веома слично, њих су ипак могли да саставе различити аутори, јер: а) само је 1. канон потпуно заснован на једном извору; 2) само се у 2. канону користе готово искључиво јануарске песме (осим 1. тропара 1. песме).

Ако је то заиста тако, за првобитан у саставу ове службе треба сматрати 1. канон (*Многици содејжидїи напастци...*), пошто су из истог извора биле позајмљене песме, толико важне за структуру целе службе, као стихире на Господи, возвах, кондак и икос, као и стихире на хвалите. Није искључено да је овај комплет химни најранији за ову службу и да се појавио због установљења српскога празника 1769. године. Други канон и бар неке друге стихире могле су се појавити већ у XIX веку, после сачињавања словенског превода службе Свих преподобних отаца, просијавших на Светој Гори Атонској, коју је написао Никодим Светогорац (одатле је позајмљен 1. тропар 1. песме).

Захваљујући коришћеним химнографским изворима, служба српским просветитељима има солидну културну предисторију и јасно упућује на руску службу Сабору московских светитеља (5. октобра), а преко ње – и на богородичан канон преведене службе преподобноме Атанасију Атонском (5. јула), као и на руску службу еп. Никити Новгородском (31. јануара), и – у мањој мери, на преведене службе: тројици светитеља (Василију Великом, Григорију Богослову и Јовану Златоусту), преподобноме Макарију Египатском и атонским оцима. Песме које су коришћене при састављању српске службе посвећене су архијерејима и преподобнима.

Ова композиција значајан је споменик руско-српских културних контаката у области црквене књижевности последње трећине XVIII – прве половине XIX века. Он се сигурно може посматрати као својеврстан наставак Другог источнословенског утицаја на јужнословенску књижевност у периоду од краја XV до прве четвртине XVIII века.

SERGEĬ ĪUR'EVICH TEMCHIN

SERBIAN LITURGICAL MANUSCRIPT
AND PRINT HERITAGE OF THE
12TH–19TH CENTURIES: THE STUDY
OF SOURCES AND CULTURAL TIES

S u m m a r y

The preliminary versions of the materials presented in this monograph were published in 2010–2019. For the present edition, all the materials have been substantially revised in terms of structure, the text has been amended and updated, necessary corrections have been made and new materials and literature have been added. One subchapter and all new elements of the book are published for the first time.

The material is grouped into five sections. The first section is dedicated to the oldest original Serbian text that has been dated – the 1183 Epilogue to the Continuous Liturgical Apostolus by the monk Isaiah, which has been preserved in the East Slavic copy by Matthew the Tenth 1502–1507, copied from the Serbian original and held by the Supraśl monastery in the Grand Duchy of Lithuania (now in Poland).

The second section discusses the Serbian liturgical manuscripts of the 12th–14th centuries, their fates and features: the origin of the anomalous numbering of readings after the Pentecost in the Serbian Full Lectionary Gospel, ms. no. 8 from the Hilandar monastery; the origin, linguistic peculiarities and the structure of the Serbian Columnar Lectionary, written out by the scribe Ravula (ca. 1353); the manuscript that previously belonged to the Belgrade National Library (Serbian 1353 Octoechos No. 213), currently held by the Harvard University Library; a previously unnoticed fragment of a Serbian 14th-century parchment apograph of the Mihanović Homiliary in the Prohor Pčinjski monastery.

The third section deals with the connections between Serbian and Greek hymnography in the 13th–14th centuries, namely two unknown

canons by Theophanes Graptus (one of them is attributed to him presumably) dedicated to the Holy Bishop Nicholas of Myra “Giving, blessed, an abundance of mercy” and “You as a victor” (6 December) in Serbian manuscript copies from the early 14th century; canon building models in the earliest service to Archbishop Sava of Serbia “Up on the throne...”; the Serbian writer Teodosije of Hilandar as a Greek hymnographer.

The fourth section explores the Serbian hymnography and hagiography of the 13th–19th centuries: canon building models in the earliest service to Archbishop Sava of Serbia “Shepherd of Christ’s sheep...” and “Enlightening and luminous”; the origin of the common hymn to Saints Simeon, Sava and Arsenije of Serbia (manuscript copy from ca. 1630); the figure of Venerable Basil (Vassian) of Constantinople as a model for the cult of Venerable Prohor Pčinjski: hymnography and hagiography. Two subchapters seek to identify acrostics and the authors of hymnographic compositions: Dionisije of Hilandar (or of Gabrovo) as the author of the service to Venerable Prohor Pčinjski and Bishop Nikanor (Melentijević) of Pecs and Mohács as the author of the service to the Serbian despot Jovan Branković.

The final section discusses the cultural ties of Serbian literature and Kievan, Lithuanian and Muscovite Rus’ of the 13th–19th centuries: the troparia of the East Slavonic canon for the Transfer of the Relics of Holy Bishop Nicholas of Myra (May 9) in the canon for the Translation of the Relics of the Holy Archbishop Sava of Serbia (6 May); the Supraśl hieromonk Arsenii and his 1350 Ladder of Divine Ascent (Hilandar, ms. no. 185); the provenance from Hilandar and the further fate of the Serbian antigraph of the Supraśl manuscripts of Liturgical Menaia from the mid-16th century; the hymns from the East Slavonic service for the Translation of the Relics of Holy Bishop Nicholas of Myra (9 May) in the service commemorating the Holy Bishop Vasilije of Ostrog (29 April); and Russian sources of the troparia from the service for the Synaxis of the Holy Serbian Enlighteners and Teachers (30 August).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА

Эта монография содержит материалы, предварительные версии которых публиковались в следующих изданиях (их текст существенно переработан, расширен и обновлен для данной книги с добавлением нового материала и литературы, доведенной до 2021 г.):

1. Послесловие к четъему Апостолу 1183 г. монаха Исайи в су-
прасльском списке Матвея Десятого 1502–1507 гг., in Kuczyńska
M., Stępniaк-Minczewa W., Stradomski J. (eds.), *Piśmiennictwo cer-
kiewnosłowiańskie i sztuka cerkiewna w kulturze Wielkiego Księstwa
Litewskiego i Korony Polskiej*. Kraków, 2011 (Krakowsko-Wileńskie
studia slawistyczne, t. 6), 103–136.
2. Происхождение аномальной нумерации чтений после Пяти-
десятницы в сербском полноапракосном евангелии № 8 Хи-
ландарского монастыря, in Темчин С. Ю., *Исследования по
кирилло-мефодиевистике и палеославистике*. Kraków, 2010
(Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne: Seria poświęcona sta-
rożytnościom słowiańskim, t. 5), 135–146.
3. Сербский столпный апракос Равулы (ок. 1353 г.): происхожде-
ние, особенности языка, структура, in Темчин С. Ю., *Исследо-
вания по кирилло-мефодиевистике и палеославистике*. Kraków,
2010 (Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne: Seria poświęcona
starożytnościom słowiańskim, t. 5), 147–193.
4. Бывшая рукопись белградской Народной библиотеки (сербский
Октоих 1353 года, № 213) в Гарварде, in Темчин С. Ю., *Исследо-
вания по кирилло-мефодиевистике и палеославистике*. Kraków,
2010 (Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne: Seria poświęcona
starożytnościom słowiańskim, t. 5), 194–199.
5. Гомилиарий Михановича в монастыре св. Прохора Пшинского:
неучтенный фрагмент родственного сербского пергаменного

- списка XIV века, in *Poznańskie Studia Slawistyczne*, nr. 14, 2018, 215–222.
6. Неизвестный канон Феофана Начертанного св. Николаю Мирликийскому „Подая, блаженне, обило шедрот...“ (6 декабря) в сербских списках начала XIV века, in Rothe H., Schnell C. (eds.), *Studia Hymnographica*, Bd. 2. Paderborn, 2019 (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, Bd. 131; *Patristica Slavica*, Bd. 24), 113–121.
 7. Неизвестный византийский канон свт. Николаю Мирликийскому „Победника тя...“ (6 декабря) в сербском списке XIV века (публикуется впервые).
 8. Модели построения канонов древнейшей службы свт. Савве Сербскому: канон „Горе на престоле...“, in Црквене студије, бр. 16/1. Ниш, 2019, 453–463.
 9. Сербский писатель Феодосий Хиландарец как греческий гимнограф, in Creț Ciure F., Nosilia V., Pavan A. (eds.), *Multa et Varia: Studi offerți a Maria Marcella Ferraccioli e Gianfranco Giraud*, vol. 2. Milano, 2012 (Chaos kai Kosmos: Incontri e scontri di civiltà, vol. 1), 597–604.
 10. Модели построения канонов древнейшей службы свт. Савве Сербскому: канон „Пастыря Христовых овец...“, in *Fontes Slavicae Orthodoxae*, nr. 1. Olsztyn, 2017, 57–70; Модели построения канонов древнейшей службы свт. Савве Сербскому: канон „Светоносное и световидное...“, in Радић Ј., Савић В. Д. (ред.), *Наслеђе и стварање. Свети Ђирило. Свети Сава (869–1219–2019)*, књ. 2. Београд, 2019 (Старословенско и српско наслеђе, књ. 2), 661–680.
 11. Происхождение совместного гимна свв. Симеону, Савве и Арсению Сербским (список ок. 1630 г.) (публикуется впервые).
 12. Образ св. Вассиана Константинопольского как модель развития культа св. Прохора Пшинского: гимнография и агиография, in Турилов А. А. и др. (ред.), *Scala Paradisi: академику Димитрију Богдановићу у спомен (1986–2016)*. Београд, 2018 (Српска академија наука и уметности, Одељење језика и књижевности, Старословенски одбор, Словенски и српски средњи век, књ. 1), 411–425; Переводные богородичные тропари Зачатию пресв. Богородицы (9 декабря) в древнейшем каноне прп. Прохору

- Пшинскому (19 октября), in КАЛОФΩΝΙΑ: Науковий збірник з історії церковної монодії та гимнографії, ч. 9. Львів, 2018, 80–85.
13. Дионисий Хиландарец (Габровец) как автор службы св. Пророку Пшинскому, in Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, t. 56, zeszyt. 2. Warszawa, 2014, 107–115.
 14. Печско-мохачский епископ Никанор (Мелентиевич) как автор службы сербскому деспоту Иоанну Бранковичу, in Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, t. 56, zeszyt. 1. Warszawa, 2014, 63–72.
 15. Заимствования из древнерусского канона на перенесение мощей Николая Мирликийского (9 мая) в канон на перенесение мощей Саввы Сербского (6 мая), in Археографски прилози, књ. 36. Београд, 2014, 11–20.
 16. Заимствования из древнерусской службы на Перенесение мощей свт. Николая Мирликийского (9 мая) в службу свт. Василию Острожскому (29 апреля), in Археографски прилози, књ. 40. Београд, 2018, 99–110.
 17. Супрасльский иеромонах Арсений и его Лествица 1530 г., ныне хранящаяся в Хиландарском монастыре на Афоне (№ 185), in Левшина Ж. Л. (ред.), Афон и славянский мир, сб. 3: Материалы международной научной конференции, посвященной 1000-летию присутствия русских на Святой Горе (Киев, 21–23 мая 2015 г.). Афон, 2016, 360–370.
 18. О хиландарском происхождении афонско-сербского оригинала супрасльских рукописных служебных миней середины XVI века, in КАЛОФΩΝΙΑ: Науковий збірник з історії церковної монодії та гимнографії, ч. 6. Львів, 2012, 15–20; Афоно-сербский оригинал супрасльского рукописного комплекта служебных миней середины XVI века и его дальнейшая судьба, in Левшина Ж. Л. (ред.), Афон и славянский мир, сб. 1: Материалы международной научной конференции, посвященной 1000-летию присутствия русских на Святой Горе (Белград, 16–18 мая 2013 г.). Афон, 2014, 184–192.
 19. Функциональный сдвиг в церковнославянской гимнографии: служба Собору св. сербских просветителей и учителей (30 августа) в составе Сербляка (1861, 1986), in Slavistica Vilnensis 2018 (t. 63). Vilnius, 2018, 15–34.

СТАРОСЛОВЕНСКО И СРПСКО НАСЛЕЂЕ 3

СЕРГЕЈ ЈУРЬЕВИЧ ТЕМЧИН

СЕРБСКОЕ РУКОПИСНОЕ И ПЕЧАТНОЕ БОГОСЛУЖЕБНОЕ НАСЛЕДИЕ XII–XIX ВЕКОВ:
ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ

Издају

ИНСТИТУТ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК САНУ
Кнез Михаилова 36, 11000 Београд, Србија
www.isj.sanu.rs

МАТИЦА СРПСКА – ДРУШТВО ЧЛАНОВА У ЦРНОЈ ГОРИ
Римски трг 50/1, 81000 Подгорица, Црна Гора
www.maticasrpskacg.org

LIETUVIŲ KALBOS INSTITUTAS
P. Vileišio g. 5, 10308 Vilnius, Lietuva
www.lki.lt

За издаваче

ЈАСНА ВЛАЈИЋ-ПОПОВИЋ, директор
ЈЕЛИЦА СТОЈАНОВИЋ, председник
ALBINA AUKSORIŪTĒ, direktorē

Превод резимеа

МИЛЕНА ЦИБИН (с рускога)
МИЛИЦА ШЕВКУШИЋ (на енглески)

Лектура и коректура

НАДЕЖДА А. МОРОЗОВА (руски)
ВИКТОР САВИЋ (српски)

Помоћ у техничкој редакцији: ДРАГАНА ДУКИЋ

Припрема за штампу: АЛЕКСАНДАР ИЛЧИЋ

Штампа и повез: БИРОГРАФ, Београд

Тираж: 650 примерака

© Институт за српски језик САНУ, 2021

© Матица српска – Друштво чланова у Црној Гори, 2021
© Lietuvių kalbos institutas, 2021 © Sergejus Temčinas, 2021

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

091(=163.41)"11/18"

094(497.11)"11/18"

ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич, 1961–

Сербское рукописное и печатное богослужбное наследие XII–XIX веков : источниковедение и культурные связи / Сергей Юрьевич Темчин. – Београд : Институт за српски језик САНУ ; Подгорица : Матица српска – Друштво чланова у Црној Гори ; Vilnius : Lietuvių kalbos institutas, 2021 (Београд : Бирограф). – IX, 387 стр. : табеле ; 24 см. – (Старословенско и српско наслеђе ; 3)

На спор. насл. стр.: Српско рукописно и штампано богослужбено наслеђе XII–XIX века. – Тираж 650. – Напомене и библиографске референце уз текст. – Библиографија: стр. 305–342. – Резиме: Српско рукописно и штампано богослужбено наслеђе XII–XIX века : проучавање извора и културне везе ; Summary: Serbian Liturgical Manuscript and Print Heritage of the 12th–19th Centuries : the study of sources and cultural ties.

ISBN 978-86-82873-78-5 (ИСЈ САНУ)

ISBN 978-609-411-286-7 (LKI)

а) Српски рукописи – 12в–19в

б) Српске књиге – 12в–19в

в) Богослужбене књиге – Србија – 12в–19в

COBISS.SR-ID 35169801

