

## С. Паренти

# «Победа» литургии Иоанна Златоуста над литургией Василия Великого в церкви Константинополя<sup>1</sup>

Изучение истории богослужения ныне предполагает не только рассмотрение литургических текстов и процессов их формирования, но также исследование практики совершения богослужения, отразившейся в письменных источниках: церковных канонах, житийной литературе, проповедях и писаниях деятелей церкви, сохранивших для нас указания на особенности богослужения различных эпох и регионов. Предметом исследования в данной статье является сложный феномен православно-го богослужения византийского обряда. Литургия свт. Василия Великого, совершаемая ныне только десять раз в году, некогда была главной византийской литургией для воскресных и праздничных дней церковного года, но вследствие определенных обстоятельств оказалась «на вторых ролях». В течение последнего тысячелетия, напротив, бывшая некогда «запасной» и предназначавшаяся для дней седмицы литургия свт. Иоанна Златоуста постепенно вышла на «первые позиции» и стала восприниматься как главная литургия византийского обряда, о чем свидетельствуют не только перемещение ее на первое место в литургических рукописях, но и сохранившиеся косвенные свидетельства о практике ее совершения. Несмотря на неоспоримый факт перемещения литургии свт. Василия с «лидирующих позиций», причины такого изменения не становились прежде предметом историко-литургического анализа. Благодаря достижениям сравнительной литургики и сопоставлению литургических и агиографических свидетельств автор указывает

1. После моей работы 2001 г. (репринт 2010 г.) эту тему затронули Стефанос Алексопулос и Алькивиадис С. Каливас. Алексопулос объяснил предпочтение Златоустовой литургии Васильевой после второго иконоборчества отсутствием термина *ἁγία-τις*, относящегося к евхаристии и находящегося только в Васильевой литургии. Каливас, в свою

очередь, указал на некоторые особенности в тексте Златоустовой литургии, такие как *трезвение души* в числе плодов причастия и наличие категории аскетов (*ἐγκρατεῦτοί*) в интерцессии. Эти элементы, по-видимому, были близки монашескому менталитету X и XI вв. и поэтому оказались более предпочтительными. См.: [Alexopoulos] и [Calivas].

на основные причины данного перемещения, связывая их не с «удобством» и краткостью чина литургии свт. Иоанна Златоуста, но с целым комплексом изменений в практике литургического благочестия, характерных для монастырей и церквей Византийской столицы.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: литургия свт. Василия Великого, литургия свт. Иоанна Златоуста, анафора, византийский обряд, православное богослужение, евхологий, типикон.

В современной практике православных церквей выбор между анафорами свт. Василия Великого и свт. Иоанна Златоуста не предоставлен усмотрению совершителя литургии, но регламентирован указаниями служебника. Совершение литургии свт. Василия предписывается в первые пять воскресных дней Четыредесятницы, в Великий четверг и Великую субботу (канун Пасхи) в соединении с вечерней, в сочельник Рождества и Богоявления, а также 1 января, в день литургической памяти святого епископа Кесарии Кападокийской [EV, 75]<sup>2</sup>. Литургия свт. Иоанна Златоуста совершается в прочие литургические дни года. Именно из-за более частого использования литургия Златоуста предшествует в евхологии или в его сокращенных версиях (например, в греческом Иератиконе и в славянском Служебнике) литургии Василия Великого. При публикации формуляр (*formulario*) литургии свт. Василия может несколько различаться в зависимости от изданий. Последование может начинаться прямо с молитвы об оглашаемых<sup>3</sup> или, напротив, с начального возгласа «Благословенно Царство...», за которым следуют общие с литургией Златоуста молитвы, дьяконские ектеньи и рубрики<sup>4</sup>.

Таким образом, современный служебник указывает на практику, противоположную той, что сложилась к концу VIII в., и была зафиксирована в наиболее древнем из известных науке византийском евхологии *Barberini gr. 336*. С начала XX в. лидирующее положение литургии свт. Василия Великого в евхологии Барберини<sup>5</sup>

2. В различных восточных католических церквях византийской традиции строгие указания больше не соблюдаются, и литургия Златоуста совершается в первые пять воскресений и даже в будние нелитургические дни Четыредесятницы. Эта практика, установившаяся относительно недавно, подверглась прямому осуждению в «Инструкции...» Кон-

грегации по делам Восточных церквей: [*Istruzione*, 53–54].

3. Данный порядок принят за основу, например, в римском издании евхология: [*ER*, 80].

4. Ср. [*HIR*, 167].

5. См.: [*Parenti-Velkovska 2000*, 57, § 1].

рассматривалось как указание на более частое ее совершение по сравнению с литургией свт. Иоанна Златоуста<sup>6</sup>. Ныне исследователям требуется решить две задачи: точнее определить хронологические рамки процесса и выявить побудительные мотивы и возможные причины, которые «вывели в лидеры» формуляр литургии Златоуста и определили его «победу» над литургией свт. Василия Великого. Рассмотрим доступные нам текстуальные свидетельства.

## 1. Литературные и канонические источники

### 1.1. ПИСЬМО, АВТОРСТВО КОТОРОГО ПРИПИСЫВАЕТСЯ КАРЛУ ЛЫСОМУ († 877)

В письме сомнительной подлинности, адресованном клирикам Равенны и написанном с намерением обязать получателей следовать римскому обряду, читаем:

*Nam et usque ad tempora abavi nostri Pippini Gallicanae et Hispanicae Ecclesiae aliter quàm Romana vel Mediolanensis Ecclesia divina officia celebrabant; sicut vidimus et audivimus ab eis qui ex partibus Toletanae Ecclesiae ad nos venientes, secundum morem ipsius Ecclesiae coram nobis sacra officia celebrarunt. Celebrata sunt etiam coram nobis Missarum officia more Hierosolymitano auctore Iacobo Apostolo, et more Constantinopolitano auctore Basilio. Sed nos sequendam ducimus Romanam Ecclesiam in Missarum celebratione.*

Ибо вплоть до времен предка нашего Пиппина гальские и испанские церкви совершали богослужения иначе, чем Римская или Медиоланская церковь; как мы видели и слышали у тех, кто, прибыв к нам из земель Толедской церкви, в нашем присутствии совершали богослужения по обряду собственной церкви. Так, совершались ими в нашем присутствии богослужения мессы по обряду Иерусалимскому, учрежденному апостолом Иаковом, и по обряду Константинопольскому, учрежденному Василием. Но мы полагаем, что в отправлении мессы надо следовать Римской церкви [Baluzius, 730].

Подлинность письма является предметом дискуссии, однако в любом случае данный текст очень древний. Если даже подлинность письма будет опровергнута, его появление можно датировать временем, близким к дате кончины Карла Лысого [Jacob 19726]. Не вызывает сомнений тот факт, что в последние десятилетия

6. См.: [Meester 1908, 275–276; Meester 1925, 1598–1599].

IX в. формуляр литургии свт. Василия считался образцом обряда Константинополя (*more Constantinopolitano*), подобно этому и литургия св. ап. Иакова воспринималась как обряд, относящийся к практике Иерусалима (*more Hierosolymitano*). В более поздней латинской версии *Paris Nouv. acquis. lat. 1791*, датируемой XI в., литургия Василия Великого обозначена по преимуществу как *Missa Graecorum* (Греческая литургия), а *Missa Sancti Iohannis Crisostomi* (литургия Иоанна Златоуста), напротив, занимает второстепенное и подчиненное положение [Strittmatter 1943].

### 1.2. «ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ»

#### СВТ. ГЕРМАНА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО

Рене Борнер в исследовании, посвященном византийским литургическим комментариям, рассматривает сложный вопрос авторства *Historia ecclesiastica* — «Церковной истории», знаменитого памятника, авторство которого традиционно приписывается свт. Герману, патриарху Константинопольскому, занимавшему столичную кафедру с 11 августа 715 г. по 17 января 730 г. [Bornert, 142–149]<sup>7</sup>. В отношении авторства данного документа все рукописи можно поделить на две группы: первая усваивает авторство «Церковной истории» свт. Василию, вторая — свт. Герману. Как отмечает Р. Борнер, «на стороне святого Василия Великого голоса более древние и более многочисленные» [Bornert, 142], но данная атрибуция объясняется именно тем, что «в эпоху, когда зародилась василиевская традиция, литургия святого Василия была наиболее часто совершаемой» [Bornert, 148].

### 1.3. «ДВЕНАДЦАТЬ ГЛАВ» (ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ) ПАТРИАРХА НИКИФОРА

Единственным каноническим документом, утвердившим ритм совершения византийских литургий, насколько мне известно, остается *Κεφάλαιον*, авторство которого приписывается Константинопольскому патриарху Никифору (806–815). Данный текст происходит из коллекции, которую о. Венанс Грюмель оценивает как «разрозненную и не вполне достоверную» [Grumel, n. 373a; Beck, 490] и из которой я привожу текст по изданию под редакцией кардинала Питры:

7. О памятнике *Historia Ecclesiastica* см.: [Taft 1980; Taft 1995; Schulz, 67–76, 184–188; Neil, 336].

γ'. Περὶ τῆς θείας λειτουργίας τοῦ Χρυσοστόμου καὶ περὶ τῆς τοῦ μεγάλου Βασιλείου τότε δεῖ ἀποτελεῖσθαι;

Ἰστέον ὅτι Νικήφορος καὶ Ταράσιος, οἱ ἀοίδιμοι πατριάρχαι σὺν τῇ λοιπῇ τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ ἐν τάξει τὰς λειτουργίας συνέθηκαν· κοινήν δὲ πάντοτε τὴν τοῦ Χρυσοστόμου· ἐπιτελεῖν τοῦ δὲ μεγάλου Βασιλείου ἕνδεκα τοῦ ἐνιαυτοῦ, οἷα εἰσιν τῇ ιδ' τοῦ Σεπτεμβρίου μηνὸς εἰς τὴν ὑψωσιν τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ, ἐν ᾗ γὰρ καὶ πᾶς χριστῶννος τοῦ Κυρίου λαὸς νηστείαν ἐπιτελοῦσι· τῇ παραμονῇ τῆς Χριστοῦ γεννήσεως, καὶ ἐν τῇ μηνίμῃ τοῦ εἰρημένου τούτου πατρός, ἧτοι μηνὸς Ἰανουαρίου εἰς τὴν α', ὁμοίως καὶ ἐν τῇ παραμονῇ τῶν φώτων, ἐν δὲ ταῖς κυριακαῖς τῆς μεγάλης τεσσαρακοστῆς, χωρὶς τῶν βαΐων κυριακῆς, καὶ ἐν τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ ε', καὶ τῷ ἁγίῳ καὶ μεγάλῳ σαββάτῳ· ἐκτὸς δὲ τοιούτων ἡμερῶν ἢ τοῦ μεγάλου Βασιλείου λειτουργία οὐχ ἱερουργεῖται.

Ὁ δὲ Ταράσιος ἐν τούτῳ εἶπεν· Ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τιμώτατε πάτερ, οὐδὲν ἦν τὸ κωλύον ἡμᾶς ἱερουργεῖν τοῦ μεγάλου Βασιλείου λειτουργίαν καὶ ἐν τῇ ἁγίᾳ ἡμέρᾳ τῆς πεντηκοστῆς, καὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς μεταμορφώσεως, καὶ ἐν τῇ τῆς ὑπαπαντῆς ἑορτῇ. Πρὸς τούτους Νικήφορος εἶπε· Τὸ κωλύον οὐδὲν, τιμώτατε πάτερ, ἐστίν. Ἄλλ' οὖν διὰ τὰς χαρμοσύνας ἡμέρας οὐ δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ.

Вопрос о частоте совершения той или иной литургии оказывается отнесенным к деятельности некоего загадочного собора, на котором председательствует патриарх Никифор вместе со своим предшественником (!) Тарасием (784–816 гг.). Никифор объясняет, что для совершения литургии свт. Василия отводится только одиннадцать дней в году — те же, что и сегодня, с добавлением праздника Воздвижения Креста (14 сентября). Тарасий возражает ему на это, что нет препятствий для совершения литургии свт. Василия в воскресенье Пятидесятницы и в праздники

3. О божественной литургии Златоуста и о (литургии) Василия Великого — когда следует их совершать?

Известно, что Никифор и Тарасий, честные патриархи, с остальным святым собором относительно порядка литургии постановили: обычной (считать) литургию Златоуста, а Василия Великого совершать одиннадцать раз в году, каковы суть 14 сентября, на Воздвижение Честного и Животворящего Креста, когда христоименитый народ Божий совершает пост; в навечерие Рождества Христова и в память этого вышеназванного отца (Василия Великого), т. е. месяца января 1 числа, также как и в навечерие праздника Светов и в воскресные дни Четыредесятницы, за исключением Недели ваий, и в Святой и великий четверг, и в Святую и великую субботу. Помимо этих дней литургия Василия Великого не совершается.

Тарасий на это сказал: как мне кажется, досточтимый отче, ничто не мешает нам совершать литургию Василия Великого и в святой день Пятидесятницы, и в день Преображения, и в праздник Сретения. На это Никифор ответил: ничто не мешает, досточтимый отче. Но все же, как мне кажется, не следует (ее совершать) в дни радости [Pitra, 320–321].

Преображения (6 августа) и Сретения (2 февраля). Но Никифор отвечает, что он, хотя и разделяет позицию Тарасия, полагает, что литургия свт. Василия не подходит для праздничных дней. Текст *Κεράλαιον*-а считается не вполне достоверным, поскольку он связывает порядок, который, как мы увидим, сформировался по меньшей мере на два столетия позже, с началом IX в. В то же время, автор *Κεράλαιον* предлагает интересную интерпретацию, с помощью которой он пытается обосновать некую несовместимость литургии свт. Василия с праздничными днями.

1.4. «ПОСЛАНИЕ, НАПИСАННОЕ ОТЦОМ ЕВФИМИЕМ  
МТАЦМИДЕЛИ В ОТВЕТ ФЕОДОРУ СТАРЦУ, ЗВОНАРИЮ»  
ЕВФИМИЯ АФОНСКОГО ИЗ МОНАСТЫРЯ ИВИРОН<sup>8</sup>

«Покаянный» аргумент, который *Κεράλαιον* приписывает Никифору, также возникает в «Послании...» Евфимия Мтацмидели, игумена грузинского монастыря Ивиرون на Афоне (1005–1016 гг.) [Taft 1988, 184–185]<sup>9</sup>. На вопрос старца Феодора из лавры св. Саввы Освященного в Иерусалиме о «подлинности» литургии св. ап. Иакова, игумен отвечает:

Литургия св. Иакова, безусловно, подлинна и первоначально совершалась и в греческих церквях, и у нас. Но с тех пор, как св. Василий и св. Иоанн Златоуст составили свои литургии, верующие люди предпочли их по причине их краткости, и литургия св. Иакова была забыта. И теперь все совершают литургию св. Иоанна Златоуста, а во время поста литургию св. Василия...<sup>10</sup>

«Послание...» святого игумена показывает, что в начале XI в. частота совершения литургии свт. Василия Великого была уже такой, как и в наши дни. Действительно, в византийской канонической дисциплине канун Рождества и Богоявления также приходится на «время поста»<sup>11</sup>. Достоверность ответа Евфимия для Константино-

8. «Послание, написанное отцом Евфимием Мтацмидели в ответ Феодору старцу, звонарю» существует в 2 редакциях: согласно 1-й (Ath. Iber. 79, XI в.; НЦРГ. А 450, XVI в.; А 381, XIX в.), адресатом является старец Феодор из лавры св. Саввы Освященного в Иерусалиме; по 2-й (НЦРГ. А 1132, XVIII в.) — свт. Георгий Чкондидели (Описание груз. рукописей. 1986). Подробнее см.: [Курицидзе]. — Прим. науч. ред.

9. Эта же статья: [Taft 1995]; в более широком контексте: [Martin-Hisard]. (См. также рус. пер.: Тафт Р. Ф. Гора Афон: последняя глава в истории византийского обряда // Он же. Статьи : В 2 т. Т. 2. Омск : Голованов, 2011. С. 149–187. — Прим. науч. ред.).

10. Опубликовано в: [Jordanija, 83–87]. См. также: [Peradse, 77] (немецкий перевод); [Hanssens 1939, 109–110, сноска 1 на стр. 109] (французский перевод).

11. Ср.: [Herburt].

поля подтверждается *типиконом* под редакцией Алексия Студита до его восшествия на патриарший престол (15 декабря 1025 г.). Данный типикон дошел до нас только в славянской версии, где в рубрикальных указаниях в канун Богоявления (см. л. 124 об.–125), мы встречаем следующее предупреждение:

Вѣдѣти ксть • яко въ вса дни поста •  
литур(г) • сѣго василиа съвършакть са •  
сирѣчь въ наве(у)рнк хѣа рожьства • и  
въ наве(у)рнк просвѣщенна • и въ самою  
памл(т) сѣго василиа • и въ великын  
четвъртъ(к) • и въ великою соу(в) • и  
въ вса не(д) поста • развѣ цвѣ(т)ныа  
не(д)ла •

Подобает знать, что во все постные дни совершается литургия святого Василия, а именно в навечерие Рождества Христова, в навечерие Просвещения (Богоявления), и в самую память святого Василия, и в Великий четверг, и в Великую субботу, и во все воскресные дни поста (т. е. Четыредесятницы), за исключением Цветоносной недели (Недели ваий)<sup>12</sup>.

## 2. Аргумент от «Сравнительной литургики» Антон Баумштарка

Закрепление некоторых анафор за определенными периодами церковного года можно наблюдать и в других традициях помимо византийской, например, в Коптской церкви [Brakmann]. Согласно *диатаксису* Абу-л'Бараката ибн Хабара (XIV в.), анафора св. Марка, составленная, как считают копты, св. Кириллом I, предназначена для Четыредесятницы и месяца Кихак, а анафора свт. Григория положена «в дни божественных праздников и сугубой радости» [Ibn Kabar, 247]. В восточно-сирийской церкви анафора Феодора Мопсуэстийского используется в период от первого воскресенья после праздника Благовещения до Недели ваий, а анафора Нестория совершается пять раз в году: на Богоявление, в дни памяти св. Иоанна Крестителя и трех святителей (Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста), в среду поста ниневитян и на Пасху<sup>13</sup>.

«Послание...» Евфимия Афонского и *типикон* Алексия Студита, к которым мы обращались выше, сообщают нам ценную информацию: литургия свт. Василия совершается в период Четыредесятницы, в Великий четверг и торжественные навечерия литургического года, а также в канун Пасхи — в Великую суббо-

12. Цит. по: [Пентковский, 315].

13. Ср.: [Hanssens 1932, 571–572], в другие литургические дни используется анафора апостолов Агдай и Мари.

ту. Как отметил архим. Роберт Тафт [Taft 1999a, 537]<sup>14</sup>, в данном случае мы имеем дело с хорошо известным «законом» — закономерностью, о которой догадался Адриан Фортеस्कью [Fortescue, 270] и которую сформулировал Антон Баумштарк, а именно тенденцией резервировать древние последования за наиболее торжественными периодами литургического года, о чем свидетельствуют все литургические традиции [Baumstark 1927; Baumstark 1953, 27–30].

В средневековье совершение литургии свт. Василия было ограничено наиболее значимыми периодами церковного года (так называемым “hochwertige Zeit”, «высоким временем»). Наряду с этим существует интерпретация данного ограничения духом покаяния (объяснение, которое нередко можно встретить в истории христианского богослужения) [Lanne, 22–25]. Действительно, если Евфимий Афонский и *типикон* Алексия Студита ограничивают совершение литургии свт. Василия покаянными днями и периодами, то Κεφάλαιον, появление которого предание относит к более позднему времени и приписывает патриарху Никифору, предлагает *интерпретировать* это ограничение несовместимостью литургии свт. Василия с праздничными днями. Разумеется, и анафора, и молитвы формуляра литургии свт. Василия не имеют ничего специфически покаянного, иначе как можно было бы использовать их в праздничном богослужении, тем более в пасхальную ночь! Аналогичный, хотя и противоположный, пример — это отсутствие *Agnus Dei* и других песнопений *проприя* в пасхальном бдении римско-тридентского обряда. Их отсутствие в пасхальном бдении именовали в прошлом, как называл это Баумштарк (и мы вместе с ним), «выражением скорби» [Baumstark 1953, 33].

Куда более значимым, чем сомнительная в своей подлинности ссылка на покаянные настроения, является тот факт, что за воскресными днями Четыредесятницы, периодом Страстной седмицы и навечериями Рождества и Богоявления (т. е. наиболее торжественными днями и периодами церковного года) закрепилось совершение литургии свт. Василия. Этот факт дает основания предположить следующее: в более ранний период литургия свт. Василия совершалась как *во все воскресные дни*, так и

14. См. также рус. пер.: Тафт Р. Ф. Возвращаясь к «Сравнительной литургике» Антона Баумштарка // Он же. Статьи. Т. II. Омск : Голованов, 2011. С. 189–239. — *Прим. науч. ред.*



в особо торжественные праздники. Еще на рубеже X–XI вв. *Кодекс Исидора Пиромала*, опубликованный Яковом Гоаром, свидетельствует о том, что в Великой церкви Константинополя литургия свт. Василия совершалась *по особым праздникам*<sup>15</sup>, т. е. намного чаще одной церковной памяти свт. Василия; парадоксальным образом, однако, *Κεφάλαιον* Никифора утверждает обратное. По-видимому, следуя этой логике, в соответствии с диалектикой подходящих или неподходящих для праздника литургий, в Вербное воскресенье ныне используется формуляр свт. Иоанна Златоуста, а не свт. Василия. В самом деле, этот воскресный день фигурирует в перечне основных праздников литургического года, которые в терминологии относительно недавнего времени обозначаются как «двадцатые»<sup>16</sup>.

### 3. Литургия Златоуста выходит на лидирующие позиции: хронологические границы процесса

Сравнение литургических традиций позволяет наблюдать за процессом, в результате которого литургия Златоуста оказалась первой и потеснила литургию свт. Василия. При совершении евхаристии в Иерусалиме в IX в. византийское влияние едва прослеживается. Все встречающиеся формы этого влияния носят имя свт. Василия и имеют источником литургию его имени:

1) Καὶ συνάπτει τοῦ θεοσπείου Βασιλείου· Οὐδεὶς ἄξιός...

И добавил из божественного Василия: «Никтоже достоин...»

2) Καὶ ταύτην συνάπτει τοῦ ἁγίου Βασιλείου· Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ κτίσας ἡμᾶς...

И это добавил из святого Василия: «Господи Боже наш, создавший нас...»  
[Mercier, 178, 192]<sup>17</sup>.

Начиная с X в., в чине армянской литургии молитвы *ordo communis* (общие для чинопоследований тексты. — *Прим. науч. ред.*), корни которых очевидно константинопольские, знамена-

15. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου τοῦ μεγάλου ἱεροουργία κατὰ τὴν τάξιν τῆς μεγάλης Ἐκκλησίας ἐν ταῖς ἰδίαις ἑορταῖς λεγομένη [Goar, 153]. По поводу датировки рукописи см.: [Taft 1998, 67–71].

16. Вербное воскресенье отсутствует также и в списке основных праздников года в «Слове на Зачатие Пресвятой Богородицы» Иоанна Эвбейского (ок. 744) (Sermo in conceptionem s. Deiparae, 10 //

CPG 8135; BHG 1117). Что касается термина «двадцатый», то он появляется не ранее начала XIII в. и в большей степени связан с иконографическим сюжетом «Двенадцать праздников», чем с литургическим календарем. Ср.: [LBG, 428, s. v.].

17. Ср.: [Verhelst 1993, 239, сноска 26; Verhelst 2005].

тельным образом усваиваются свт. Иоанну Златоусту: в то время евхаристическим формуляром Константинополя, который воспринимается как образец, является уже не литургия свт. Василия, но литургия Златоуста<sup>18</sup>, «дополненная» молитвами литургии свт. Василия. Исходя из сказанного, разумно будет предположить, что продвижение литургии Златоуста «в лидеры» произошло между концом IX в. — началом X в. Последствия этого перемещения можно наблюдать в евхологии не ранее конца X — начала XI вв., когда появляются полные формуляры литургии Златоуста, предваряющие литургию свт. Василия, или даже независимо от последней. Данный пример иллюстрируют итало-греческие рукописные евхологии *Grottaferrata Г.β. VII*<sup>19</sup>, *Erlangen A2* (1025 г.)<sup>20</sup> и палестинский *Codex Sancti Simeonis Syracusani* (до 1030 г.)<sup>21</sup>. Однако, в те же годы переписчик константинопольского евхология *Paris Coislin 213* (1027 г.), перечисляя евхаристические формуляры в установленном порядке, признает первенствующее положение литургии свт. Василия<sup>22</sup>, на которое указывает и более поздняя *Протеория* (комментарий на литургию, составленный между 1085 и 1095 гг. Николаем Андидским и впоследствии пересмотренный Феодором, также епископом Андиды, города из провинции *Памфилия Вторая*<sup>23</sup>).

Как бы то ни было, существуют регионы, в основном на окраинах империи — это Ближний Восток и Великая Греция, — в которых с X по XIV вв. переписчики помещают формуляры литургии Златоуста после литургии свт. Василия [*Jacob 1970, 126–128; Jacob 1989, 88–89*]. Согласно евхологии *Barberini gr. 431* (XII в.), в Южной Калабрии, регионе, в котором, как можно предполагать, была создана эта рукопись, литургия свт. Василия совершалась по случаю помазания больных<sup>24</sup>. Ближневосточный евхологий *Ottoboni gr. 434* (1174–1175 гг.), в свою очередь, приводит чин ее

18. См.: [Taft 1997a, 183, 191 и сноска 63], с отсылкой к [Winkler, 170–171].

19. См.: [Passarelli, § 1–35].

20. По поводу итало-греческого происхождения кодекса см.: [Velkovska 1995, 484–485], в противоположность М. Рестле, который игнорирует написанное Е. Велковской и приписывает его Каппадокии или монастырю св. Саввы в Иерусалиме (ср.: [Baumstark 1998, 201–202]).

21. Изд.: *Divina ac Sacra Liturgia sancti Ioannis Chrysostomi: Interprete Ambrosio Pelargo Niddano, Ordinis Praedicatorum. Worms, 1541*. Текст изучи-

ли [Strittmatter 1967; Heinz]. О монахе Симеоне: [Bayer, 335–337], см. также: [Engberg].

22. “...Βίβλος... περιέχουσα... πάσαν ἀκολουθίαν... ἐκτὸς τῶν λειτουργιῶν τοῦ ἁγίου Βασιλείου καὶ τοῦ Χρυσοστόμου καὶ τῆς τριτοέκτης καὶ τῆς τῶν προηγουμένων, θελήσει τοῦ γράψαντος καὶ κτισαμένου...” [Дмитриевский. Т. 2, 992; Duncan, VII].

23. PG 140. Col. 459B; о произведении см.: [Bornert, 181–206]; датировку установил [Darrouzès, 199–203].

24. *Barberini gr. 431*. F. 77 v., описание кодекса в: [Jacob 1974a, 184–188], см. также: [Re, 113].

совершения по случаю освящения храма<sup>25</sup>, как это зафиксировано в наиболее древнем евхологии *Grottaferrata Г.β. VII (X в.)*<sup>26</sup>.

#### 4. Свидетельства литургических рукописей

Сравнительная литургика — это экспериментальная наука, которая имеет дело с доказательствами или опровержениями. Подтверждение гипотезы о совершении литургии свт. Василия в воскресные дни мы находим в рукописи *Sinai gr. 959*, ближневосточном евхологии XI в., в котором литургия свт. Василия по-прежнему предшествует литургии Златоуста. После литургии свт. Василия переписчик поместил четыре заамвонные молитвы<sup>27</sup>, каждая носит название ἀναστάσιμος, т. е. *воскресная*:

1. Εὐχὴ ὀλιθάμβωνος ἀναστάσιμος· Δέσποτα Χριστέ ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ διὰ σαρκὸς ἐπιλάμψας τῷ κόσμῳ...

Молитва заамвонная *воскресная*: «О Владыко Христе, Боже наш, через плоть осветивший мир...»

2. Εὐχὴ ἄλλη ἀναστάσιμος· Ἄφατος ἡ πρὸς ἡμᾶς ἀγάπη σου, Κύριε...

Молитва иная *воскресная*: «Неизмерима Твоя любовь к нам, Господи...»

3. Εὐχὴ ὀλιθάμβωνος ἑτέρα ἀναστάσιμος· Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ ὁ σωτὴρ ἡμῶν ὁ καταξιώσας ἡμᾶς τῆς σῆς δόξης κοινωνοὺς γενέσθαι...

Молитва заамвонная другая *воскресная*: «Господи Иисусе Христе, Спаситель наш, удостоивший нас приобщения Твоей славе...»

4. Εὐχὴ ὀλιθάμβωνος ἑτέρα ἀναστάσιμος· Ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ κτίστης καὶ δημιουργὸς τῶν πάντων...

Молитва заамвонная другая *воскресная*: «Боже вечный, все создавший и устроивший...» [Дмитриевский. Т. 2, 42–43; Arranz 1996, 525–527].

В христианской грекоязычной литературе [*Lampe, 120–121*] и даже в большей степени в литургической терминологии вначале в Иерусалиме, а после и в Византии вплоть до настоящего времени [*Du Cange, 71–72*] прилагательное ἀναστάσιμος как непосредственно связанное с Воскресением Господа является синонимом слова «*воскресный*» в отношении соответствующего дня недели. Поэтому стихиры, которые присоединяются к воскресным вечер-

25. *Ottoboni gr. 434. F. 93 v.*: Εἰ δὲ ἐστὶν προσφορὰ λειτουργεῖται αὐτίκα ὁ μέγας Βασίλειος, ср.: [Parenti 2003, 191].

26. Назначение выводится из названия одной из заамвонных молитв, приведенных в конце форму-

лыра св. Василия: εὐχὴ ὀλιθάμβωνος εἰς ἐγκαίνια· Ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας... [Passarelli, § 304].

27. О заамвонных молитвах: [Taft 2006].

ним псалмам, называются — конечно, благодаря своему содержанию — ἀναστάσιμα, т. е. воскресные. Это можно наблюдать уже в *Paracletice sinaitica antiqua* [Hannick 1972, 48], в *Sinai gr. 776 + 1593* (IX–X вв.) или в октоихе *Sinai gr. 824* (IX в.)<sup>28</sup>. Следовательно, четыре заамвонные молитвы из евхология *Sinai gr. 959* изначально, как и литургия свт. Василия, с которой они связаны, были предназначены для воскресного евхаристического богослужения. Рассмотрим, как использовались такие молитвы в Южной Италии и на Ближнем Востоке в евхологиях более древних, чем *Sinai gr. 959*, и в евхологиях той же эпохи.

Молитва (1) в евхологиях не встречается, но молитва (2) фигурирует в качестве воскресной в евхологии *Vaticano gr. 1833* (X в.) [Jacob 1965, 44]; молитва (3), встречавшаяся нам в *Barberini gr. 336* (VIII в.)<sup>29</sup>, также помещена переписчиком евхология *Sinai gr. 959* в литургию свт. Василия (л. 18 об.), как это произошло в рукописи *РГБ гр. 27* конца X в. (предыдущее наименование этой рукописи: *Севастьянов 474*)<sup>30</sup>, а также в *Sinai gr. 958* (XI в.) (л. 16) и *Sinai gr. 962* (XI–XII вв.) (л. 21)<sup>31</sup>. В более древнем евхологии *Sinai gr. 957* (X в.), в котором по какой-то причине отсутствуют молитвы литургий, молитва (3) появляется отдельно, вне связи с евхаристическими формулярами (л. 29 об. – 30 об.), но она неизменно относится к воскресному дню<sup>32</sup>. Молитве (4) в евхологии *Vaticano gr. 1833* предшествует рубрика-надписание: Εὐχή λεγομένη ἀπὸ τοῦ Πάσχα Κυρίου (Молитва, читаемая в Пасху Господню) [Jacob 1965, 41], закрепляющая ее за воскресными днями (и, возможно, также будними днями периода пения Цветной триоди). Подтверждение того факта, что молитва (2) предназначалась для воскресного дня, мы находим также в Константинопольском евхологии *Paris Coislin 213* (1027 г.), в котором она располагается на третьем месте в группе заамвонных молитв, и первая из них предваряется словами: Εὐχή ἀπολυτικὴ κυριακῆς ὀλισημέβωνος (Молитва отпустная воскресная заамвонная) [Duncan, 144]. Аналогично для воскресного дня предназначена группа заамвонных молитв в евхологии *Grottaferrata Γ.β. I* (XIII в.) [Arranz 1996, 300]<sup>33</sup>.

28. Например, *Sinai gr. 776 + 1593*. Ф. 6: στιχηρὰ ἀναστ(άσιμα); *Sinai gr. 824*. Ф. 5: στιχηρὰ ἀναστάσιμα εἰς τὸ Κ(ύρι)ε ἐκέκ(ραξα). О кодексах см.: [Крашенинникова, 302–315] и монографию [Висса].

29. Приписывается патриарху Герману, без особого предназначения и со вступлением Δόξα σοι, Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ ὁ σωτήρ ἡμῶν [Parenti-Velkovska 2000, § 274].

30. Москва РГБ гр. 27. Л. 24 об. [Koster, § 28].

31. Ср. [Дмитриевский. Т. 2, 64].

32. См.: [Дмитриевский Т. 2, 7], где, однако, сокращение ἀναστ(άσιμος) расширено как ἀναστάσεως. А. А. Дмитриевский дает ошибочно ссылку на л. 9 об., верно 39.

33. О кодексе см.: [Parenti-Velkovska 2007].

Поскольку литургия свт. Василия оказалась связана с воскресными днями и периодом Цветной триоды, уместно рассмотреть аргумент, который следует из формуляра литургии Златоуста. Сам литургический текст исключает совершение этой литургии в воскресные дни. Действительно, в двух молитвах верных этой литургии используются формы глаголов *προοστεσεῖν* (припасть) и *προοσπίπτωμεν* (припадаем), которые указывают на совершение молитвы с преклонением колен:

Εὐχὴ πιστῶν α΄ μετὰ τὸ ἀπλωθῆναι τὸ εἰλητόν. Εὐχαριστοῦμέν σοι, Κύριε ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων, τῷ καταξιώσαντι ἡμᾶς... *προοστεσεῖν* τοῖς οἰκτιρμοῖς σου... Молитва верных 1-я при расprostертии илитона: «Благодарим Тебя, Господи, Бог небесных сил, ибо Ты удостоил нас... *припасть* к состраданию Твоему...» [Parenti-Velkovska 2000, § 28.2].

Εὐχὴ πιστῶν β΄. Πάλιν καὶ πολλᾶκις σοὶ *προοσπίπτωμεν* καὶ σοῦ δεόμεθα, ἀγαθὲ καὶ φιλόανθρωπε...

Молитва верных 2-я. Вновь, как и всегда, мы *припадаем* к Тебе, о благой и человеколюбивый... [Parenti-Velkovska 2000, § 29.2].

Источники, собранные и исследованные о. Хуаном Матеосом, показывают, что молитва верных обычно возгласалась *стоя на коленях* за исключением воскресных дней и пасхального времени [Mateos 1971, 163–165]<sup>34</sup>. Если данное предположение обосновано, следует признать: изначально в указанные периоды совершение литургии Златоуста было ограничено евхаристией в седмичные дни. Следует отметить, что в древних молитвах верных из литургии свт. Василия, которые, согласно анализу Матеоса, должны были бы занимать место перед антифонами и помещаться в *энарксисе* [Mateos 1971, 57–61, 173]<sup>35</sup>, отсутствует какой-либо, даже слабый намек, предполагающий молитву с преклонением колен.

Если переместиться с ближневосточных территорий в южную Италию, положение дел не изменится. В евхологии *Санкт-Петербург, РНБ гр. 226* (X в.), происходящем из Калабрии, за фор-

34. Дальнейшие исследования структуры *oratio fidelium* (молитвы верных) и литаний см.: [Taft 1997, 193–196], также по-итальянски: “*L’analisi strutturale delle unità liturgiche. Un saggio di metodologia*” в [Taft 1996, 208–211]. По поводу канонической дисциплины, относящейся к периодам коленопреклонения, см.: [Parathomas].

35. Современные «молитвы верных» в литургии свт. Василия [Parenti-Velkovska 2000, § 10.2, 11.2] есть на самом деле молитвы *pro clero* (за клир), см.: [Taft 1978, 364–369].

муляром литургии Василия расположены заамвонные молитвы, предусмотренные для Сретения (2 февраля), Богоявления (6 января), недели Мясопустной и для всех воскресных дней Четыредесятницы, а также положенные на день Входа Господня в Иерусалим, в Великий четверг, на Пасху и в Неделю о Фоме. После них в этом же евхологии расположена молитва, озаглавленная «на праздники»<sup>36</sup>, которая в ближневосточных рукописях более позднего времени также относится к Неделе о Фоме<sup>37</sup> (возможно, в нашем случае речь бы шла о повторе, который устраняется общим надписанием), а в южноиталийских евхологиях эта молитва положена в Великую субботу [Jacob 1972a, 111–112].

Порядок, который мы встречаем в евхологии *Санкт-Петербург, РНБ гр. 226*, отчасти соответствует указаниям одной итало-греческой рукописи конца X в., *Малому синаксарю* к Четвероевангелию, ныне утраченному и дошедшему до нас в рукописи *Sinai gr. 2095* (л. 12 об.) [Parenti 1997].

Χρη̅ γινώσκειν ὅτι ἡ λειτουργία τοῦ ἁγίου Βασιλείου λειτουργεῖται ἀπὸ τῆς κυριακῆς τῆς τυροφάγου μέχρι τῶν βαΐων καὶ τῇ ἁγίᾳ πέμπτῃ, ἡ αὐτὴ ἐξαίρετως, καὶ εἰς τὴν παραμονὴν τῆς Χριστοῦ γέννης καὶ τῶν Φώτων.

Подобает знать, что литургия святого Василия совершается от Недели сыропустной до [Недели] ваий и в Святой четверг по преимуществу, и в навечерия Рождества Христова и Праздника Светов [Дмитриевский. Т. 1, 186]<sup>38</sup>.

Обратимся вновь к евхологию *Санкт-Петербург, РНБ гр. 226*. После литургии Златоуста там выписаны одиннадцать заамвонных молитв, из которых шесть являются общими (*generiche*, т. е. предназначенными для обычных дней. — *Прим. науч. ред.*), две положены для Рождества (25 декабря), две — на Успение Всесвятой Богородицы (15 августа), и одна приписывается свт. Василию. В конце кодекса мы находим еще четыре заамвонных молитвы: для праздников Благовещения, Вознесения, Пятидесятницы и Субботы Лазаревой [Jacob 1972a, 123–131], что указывает на перемещение литургии свт. Василия с передовых позиций.

В евхологии *Grottaferrata Г.β. IV*, списке конца X в. для монастыря в Кампании, литургия свт. Василия, в отличие от литургии

36. См.: [Jacob 1972a, 115–123 (издание), 111–112 (краткий комментарий)].

37. Ср. подтверждение из *Sinai gr. 1631* (XI в.). Ф. 45 v.: Εὐχὴ ὀλιοθάμβωνος εἰς τὴν νέαν κυριακὴν· Σήμερον ἔθεασάμεθα τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν

ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον προκείμενον... οὗ τὴν σκίαν τὰ Χερου[βίμ...].

38. Та же рубрика из Четвероевангелия находится в *Sinai gr. 150*, рукописи не итало-греческого происхождения XI в.

Златоуста, не имеет собственной заамвонной молитвы [*Parenti 1994, § 28*], однако после формуляра литургии Златоуста в этой рукописи, отдельные листы которой утрачены, помещена небольшая группа заамвонных молитв:

- 1) Ὁπισθ(άμβων). Τελέσαντες τὴν ἱερὰν λειτουργίαν καθὼς προσετάχθημεν...  
Заамвонная. Завершая божественную службу, как установлено...
- 2) Ὁπισθ(άμβων) εἰς ἀποστόλους. Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ διὰ τῶν ἁγίων σου ἀποστόλων γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τῆς δόξης...  
Заамвонная апостолам. Господи Боже наш, через святых Своих апостолов показавший нам тайну славы...
- 3) Ὁπισθ(άμβων) εἰς μάρτυρας. Ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ ἅγιος τῶν ἁγίων, ὁ θεὸς τῶν ἀποστόλων καὶ βασιλεὺς τῶν μαρτύρων... Ὅτι ἅγιος εἶ ὁ...  
Заамвонная мученикам. Боже отцов наших и Святой святых, Бог апостолов и Владыка мучеников... Ибо Ты свят...

Как было сказано выше, последняя молитва (в этой группе) утрачена, поскольку вся подборка должна была содержать еще одну молитву, о которой свидетельствует рубрика, предпосланная на л. 47 об. заамвонной молитве в неделю Всех святых (первое воскресенье после Пятидесятницы):

Τῇ κυριακῇ μετὰ τὴν ν'· ζῆτει ὀπισθεν εἰς τὸ τέλος τῆς λειτουργίας τοῦ Χρυσοστόμου. Ὁ ἐνδοξαζόμενος ἐν ταῖς βουλαῖς τῶν ἁγίων.

На воскресенье после Пятидесятницы ищи в конце литургии Златоуста. Прославляемый в собраниях святых.

Сходная рубрика находится в евхологии *Vaticano gr. 1833 X в.*, современнике евхология *Grottaferrata Γ.β. IV*:

Καὶ μετὰ τὴν ν' ἤγουν τῶν ἁγίων πάντων, προεγράφη ὀπισθάμβωνος εἰς τὸ τέλος τῆς λειτουργίας τοῦ Χρυσοστόμου. Ὁ ἐνδοξαζόμενος ἐν ταῖς βουλαῖς τῶν ἁγίων.

И в Пятидесятницу до [недели] Всех святых написана заамвонная [молитва] в конце литургии Златоуста. Прославляемый в собраниях святых [*Jacob 1965, 35, п. 12*].

Более того, в том же самом кодексе предлагается аналогичное указание для молитвы, которая соответствует молитве (2) в евхологии *Grottaferrata Γ.β. IV*:

Ὁλισθάμβωνος εἰς ἀποστόλους· ζῆται εἰς τὴν λειτουργίαν τοῦ Χρυσοστόμου·  
Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ διὰ τῶν.

Заамвонную [молитву] апостолам ищи в литургии Златоуста: «Господи Боже наш, через...» [*Jacob 1965, 36, n. 15*].

В настоящее время в рукописи *Vaticano gr. 1833* утрачены первые листы, и потому кодекс открывается заамвонной молитвой в Светлый понедельник [*Canart, 272–278*], но из внутренних ссылок мы имеем подтверждение, что расположение евхаристических чинов и заамвонных молитв было абсолютно идентичным порядку *Grottaferrata Г.β. IV*. Отсутствующая молитва Ὁ ἐνδοξαζόμενος ἐν ταῖς βουλαῖς τῶν ἁγίων (Прославляемый в сонмах святых) предназначена, как правило, для всех остальных категорий святых, как это лучше видно в другом евхологии *Messina gr. 160* (XI в.), происходящем из Калабрии-Кампании, в котором только эта молитва расположена после литургии свт. Иоанна Златоуста (л. 43 об.): Ὁλισθάμβωνος λεγομένη ἐν σαββάτῳ καὶ εἰς μάρτυρας καὶ ὁσίους· Ὁ ἐνδοξαζόμενος... (Заамвонная [молитва], произносимая в субботу и [дни памяти] мучеников и святых: Прославляемый...).

На мой взгляд, для той среды, в которой использовался кодекс, наличие в *Grottaferrata Г.β. IV* общих заамвонных молитв (1), а также молитв, соответствующих чинам святых (2–[4]), предполагает не просто интенсивное использование литургии Златоуста, но ее совершение по будням и ежедневно. В другом итало-греческом евхологии приблизительно того же времени и списанном в том же регионе, *Grottaferrata Г.β. VII*, находится сводный евхаристический формуляр под именем литургии св. Петра, предусматривающий возможность совершения παρήμερος, т. е. *ежедневно* [*Passarelli, § 310.1*]. Неслучайно в той же рукописи литургия Златоуста была выписана в самом начале евхология и за ней следуют все заамвонные молитвы для воскресных дней, праздников и чинов святых [*Passarelli, § 36–67*].



## 5. Причины перемещения

Несмотря на тот факт, что изначальное преобладание литургии свт. Василия и последующее «продвижение» златоустовой литургии было предметом интереса исследователей как минимум на протяжении последних ста лет<sup>39</sup>, причины такого изменения — объективно «трудные для установления» [Jacob 1974б, 51] — так и не были выявлены. В начале 70-х гг. минувшего века Андре Жакоб писал:

Центральным событием, определившим всю историю формуляра и текста литургии свт. Иоанна Златоуста, было ее перемещение со второго места на первое в византийском евхологии... <...> Трудно сказать с определенностью, в какую эпоху случилась эта перемена. Перемещение, как представляется, окончательно завершилось в Константинополе еще в XI в.... <...> При имеющихся у нас знаниях, по-видимому, не представляется возможным определить причины этой перемены. <...> Первое, что мы могли бы предположить в качестве гипотезы, что краткость анафоры свт. Иоанна Златоуста сделала ее как бы предпочтительнее анафоры свт. Василия. Но это всего лишь гипотеза, которая требует подтверждения фактами [Jacob 1970, 113].

И здесь нам следует вновь обратиться к тексту «Послания...» Евфимия Мтацмидели, в котором причина изъятия литургии св. ап. Иакова из богослужебного обихода объясняется чрезмерной длиной формуляра. Верующие люди предпочли ей литургии, составленные свт. Василием и свт. Иоанном Златоустом, по причине их краткости<sup>40</sup>. Это искусное объяснение пользовалось успехом в православных церковных кругах практически до наших дней<sup>41</sup>, распространяясь благодаря тексту «О предании божественной литургии» [CPG, 5893] св. Прокла Константинопольского, в котором дается следующее объяснение: анафора Златоуста является сокращением литургии свт. Василия, сделанным самим Златоустом, а свт. Василий, в свою очередь, сократил литургию ап. Иакова. Но трактат св. Прокла — не что иное как подделка XVI в.,

39. Помимо работ P. De Meester, процитированных выше в сноске 6, см. также: [Strittmatter 1943, 81–82, сноска 5; Jacob 1964, 72–74; Fedwick 1981, 464, сноска 123; Fedwick 1999].

40. Ср. выше, сноска 10.

41. Хорошее краткое изложение данного вопроса см. в: [Verhelst 1993, 230–238]. В Греческой право-

славной церкви предание о том, что литургия св. ап. Иакова происходит от литургий свт. Василия и свт. Иоанна Златоуста, распространено и его считают верным даже на официальном уровне: Ἡ Θεία Λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου τοῦ Ἀδεφθεύου. Ἐπιτοασία. Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν Χρυσόστομου. Афины, 1970. Σ. 5.

корни которой следует искать в тексте «Об освящении Божественных Даров» Марка Евгеника (1394?–1445) [*Petit*, 428–429], с 1437 г. митрополита Эфесского [*Leroy*].

Если, интерпретируя имеющиеся данные, мы можем сделать вывод о том, что до IX–X вв. литургия Златоуста совершалась, прежде всего, в немногочисленные праздники, выпадавшие на седмичные дни церковного года, то корни «продвижения» златоустовского формуляра на первое место в евхологии следует искать в изменении евхаристического ритма и переходе к ежедневному совершению евхаристии. И это уже не гипотеза, а факт, который подтверждается свидетельствами из истории монашества и византийской литургии в IX в.

### 5.1. ЛИТУРГИЯ И ЧАСТОЕ ПРИЧАЩЕНИЕ <sup>42</sup>

Следует иметь в виду, что риторический вопрос Златоуста (ἡμεῖς καθ' ἑκάστην ἡμέραν οὐ προσφέρομεν; — «Не каждый ли день мы приносим?») из константинопольской «Гомилии на Послание к евреям 17:3» [*CPG*, 4440] не следует рассматривать как указание на ежедневное совершение Божественной литургии <sup>43</sup>. Ритм совершения евхаристии в кафедральном соборе в течение долгого времени сохранял верность традиционному правилу субботне-воскресной литургии, что зафиксировано в 360–390 гг. в канонах 49 и 51 Лаодикийского собора во Фригии [*Joannou*, 150–151; *Mansi*. Т. 2, 567, 571]. В рукописях *Канонаря-синаксаря* IX и X вв. Великой Церкви [*Luzzi*] совершение евхаристии предусматривалось каждый день, начиная с Пасхи, и продолжалось до Пятидесятницы и, конечно же, в дни Господских и Богородичных праздников и дней памяти некоторых святых вселенского значения. В прочие литургические дни кафедральная литургия, связанная с системой стационального богослужения, совершалась только в предназначенном для этого храме <sup>44</sup>.

«Дополнение», приведенное после *incipit-desinit* (ἀρχοτέλειαι, т. е. указателя зачал, начальных и завершительных слов для каж-

42. Существенная часть использованного в этом параграфе материала вытекает из работы Р. Тафта [*Taft 2000*], которую, благодаря любезности автора, я прочитал еще до публикации. Впоследствии Р. Тафт вернулся к этому аргументу в работе [*Taft 2004*]. Из предшествующей библиографии, уже не актуальной, необходимо отметить [*Salaville*]. Рабо-

та Е. Хермана написана о более позднем периоде, чем тот, который нас интересует [*Herman*].

43. Текст в PG 63. Col. 131 и дискуссия в: [*Taft 2000*, 107–108].

44. См.: [*Mateos 1963*, 302–303, *Index liturgique*, s.v. λειτουργία; *Baldovin*, 205–226].

дого отрывка. — *Прим. науч. ред.*), для субботне-воскресного лекционария, содержит, среди прочего, указания на шесть отрывков из Апостола и Евангелия «для тех, кто желает в среду и пятницу совершать Преждеосвященную или полную литургию» [*Mateos 1963, 188–189*]. Но, как отметил о. Хуан Матеос, в этом «дополнении», которое, впрочем, приводится только в наиболее поздней рукописи *H*, можно отметить различные влияния традиции Святого города (т. е. Иерусалима. — *Прим. науч. ред.*), а именно, наличие «утреннего Евангелия» (ἑωθινόν). Из константинопольского евхология *Paris Coislin 213* (1027 г.) мы знаем, что возглашение евангельского отрывка происходило «в других церквах», а не в кафедральном соборе [*Velkovska 2000a, 713–714*]. Таким образом, датировать это «дополнение» следует не по употребленной модели использованного агиографического текста (шестое десятилетие X в.), но по времени составления рукописи *H*, которая датируется концом X — началом XI вв.<sup>45</sup>

За пределами кафедрального богослужения имеются определенные признаки, что в IX в. мы наблюдаем все возрастающую частоту совершения евхаристии. Согласно «Житию...»<sup>\*1</sup>, написанному Игнатием дьяконом († после 845), патриарх Тарасий, уже упомянутый в связи с Κεράλαμον патриарха Никифора, никогда не пропускал совершение литургии, даже когда бывал болен [*The Life of the Patriarch Tarasios, 152–153*]. Также св. Феодор Студит († 826) практиковал ежедневное совершение литургии, и, находясь в изгнании и в тюрьме, он использовал при необходимости обычный стакан<sup>46</sup>. Знаменитый *Ипотипосис*, составленный сразу же после смерти Феодора, предусматривает евхаристическое служение ежедневно, если совершение литургии не обусловлено никакими ограничениями<sup>\*2</sup>. Впоследствии эту традицию мы обнаруживаем кодифицированной в основных *tyrikà* (т. е. уставах. — *Прим. науч. ред.*) студийской традиции, а именно: константинопольского монастыря Богородицы Евергетиды [*Дмитриевский. Т. 1, 603*]<sup>47</sup>, монастыря Сан-Сальваторе в Мессине [*Arranz 1969, 414*], монастыря св. Николая в Казоле близ Отранто [*The Synaxarion*] и монастыря Санта Мария дель Патири (Патирион) в Россано<sup>48</sup>. В том же IX в. «Житие св. Феодора из Фессалоник»<sup>\*3</sup> (812–892 гг.) неоспоримо свидетельствует о количественном росте совершения литургий,

\*1 BHG 1698

\*2 PG 99.  
Col. 1713B. 27

\*3 BHG 1737,  
1739

45. См.: [*Luzzi, 5–7* и относящиеся к этому сноски].

46. См.: [*Fatouros, 849, 50–57*] (= Liber I, Ep. 57. PG 99. Col. 1116AB).

47. Ср. замечания [*Klentos, 220*].

48. Ср. [*Jordanidou*].

\*1 ВHG 1164

дабы ходатайствовать о посмертной участи почивших насельниц монастыря, с последующим денежным сбором в пользу служащих [*Life of St. Theodora*, 203]. Наконец, согласно «Житию св. Марии Новой»<sup>\*1</sup>, скончавшейся около 903 г. в Визе (ныне Визе, город в провинции Кыркларели в Турции), во время завоевания Фракии царем Болгарии Симеоном I, литургия совершалась ежедневно [*Life of St. Mary the Younger*, 272]. Среди свидетельств об увеличении частоты совершения евхаристии в IX в. следует указать и на серьезные нарушения церковного порядка, когда пресвитеры служили чаще одного раза в день — против этих злоупотреблений выступил патриарх Фотий в первый период своего патриаршества (858–867 гг.) [*Grumel*, n. 588].

Историко-агиографические данные, приведенные выше, можно дополнить историей эволюции византийского лекционария, из которого мы узнаем, что цикл чтения для будних дней (с понедельника по пятницу) появляется именно в IX в. [*Gy; Velkovska 1996*] с возможностью использования, в зависимости от региона, двух различных систем чтения (*semi-Bahnlesung*), одна из которых называется  $\kappa$ , а другая  $\alpha$ - $\beta$  [*Gregory*, 348–362; *Braithwaite; Dogramadžieva*]. В течение первой трети XI в. ежедневная литургия уже стала правилом для патриарших часовен. Мы имеем подтверждение этому факту в лекционарии евангельских чтений *Vaticano gr. 2041*, изготовленном в 1026/1028 г. для патриаршей домово́й церкви (εὐκτήριον) св. Аверкия [*Velkovska 1998*]. В этом лекционарии приведена система будничных чтений  $\kappa$ . Наконец, спустя несколько десятилетий, ежедневная литургия добирается до кафедрального собора: византийский хронист Георгий Кедрин фиксирует в «Историческом синопсисе», что в 1044 г. император Константин IX Мономах (1042–1055 гг.) обеспечил финансовую поддержку ежедневного совершения евхаристии в храме Святой Софии<sup>49</sup>.

## 5.2. ЛИТУРГИЧЕСКАЯ КОНТЕКСТУАЛИЗАЦИЯ ПРОИЗОШЕДШЕЙ ПЕРЕМНЫ

Как можно наблюдать, продвижение формуляра литургии Зла-тоуста, которое завершилось вытеснением формуляра литургии свт. Василия на «вторые позиции», происходит в течение двух столетий. Этот процесс является следствием постепенного утвержде-

49. См.: [*Bekker*, 609; PG 122. Col. 340]. Цит. по: [*Taft 1997в*, 95], также по-итальянски: [*Taft 1999б*, 98].

ния в Константинопольской церкви практики ежедневного евхаристического служения, которое, в свою очередь, выражает особый тип монашеского благочестия. Первые знаки этого изменения ощущаются в начале IX в. и принимают более конкретную и институционализированную форму в студийском *Innotinosuce*, памятнике, который, в свою очередь, будет способствовать распространению нового порядка в рамках хорошо известной “*grundlegende Reform*”<sup>50</sup>, т. е. реформы, определившей дальнейшую судьбу византийского богослужения в послеиконоборческий период [Taft 1992, 52–61]. Прп. Феодор и так называемая «студийская реформа» давно являются предметом изысканий и исследований<sup>51</sup>, однако внимание ученых в большей степени было сосредоточено на влиянии этой реформы на богослужение суточного круга: их интересовало обилие гимнографии, создание которой обычно приписывается самому прп. Феодору и его брату Иосифу Песнописцу, впоследствии архиепископу Фессалоникийскому (760/2–832 гг.)<sup>52</sup>, установление особых *ordines* (последований) для вечерни и утрени<sup>53</sup> и изучение многочисленных рукописей *tyllikà* (уставов, определяющих порядок совершения богослужений. — *Прим. науч. ред.*), происхождение которых так или иначе связано со студийским движением [Morini, 89–97]. Я не думаю, однако, что, помимо общих соображений, эта «реформа» когда-либо связывалась с существенными изменениями в византийской Божественной литургии.

В моем давнишнем исследовании, посвященном эволюции текста анафоры св. Иоанна Златоуста, я обратил внимание на молчание канонических источников в отношении процесса реформы и абсолютное отсутствие каких-либо документальных свидетельств, за исключением самих евхологиев [Parenti 1991, 151]. Сейчас, по прошествии времени, этому молчанию можно найти более удачное объяснение, поскольку эта «реформа» не была следствием вмешательства церковных властей, но являлась *духовным* движением. Томас Потт верно отметил, что «в существе студийской реформы, прежде всякой реорганизации и перестройки византийского монашества, лежало стремление к духовному преобразованию самого существа монашеской жизни» [Pott 2000a, 122]<sup>54</sup>. То же можно отнести и к студийскому богослужению, которое ее и выражало.

50. Выражение К. Хэнника [Hannick 1991, 33].

51. См. очень хорошо написанное краткое изложение в [Pott 2000a, 113–120].

52. Ср. статью Д. Стирнона [Stiernon].

53. Особенно [Arranz 1978, 113; Velkovska 2000b].

54. См. также: [Pott 2000b].

## 6. Заключение

В завершение настоящего исследования обобщим и представим полученные результаты:

1) На основании свидетельств, согласующихся друг с другом, — письма клирикам Равенны, которое приписывается Карлу Лысому, и наиболее древнего греческого списка литургии св. ап. Иакова можно с уверенностью утверждать, что вплоть до IX в. литургия свт. Василия оставалась главным и определяющим для церкви Константинополя евхаристическим формуляром. Из этого следует, что литургия Златоуста употреблялась реже и совершалась в будние дни.

2) Самые древние итало-греческие и ближневосточные молитвы, которые носят название «заамвонных», указывают на связь литургии свт. Василия с воскресными днями, пасхальным временем и ключевыми праздниками литургического года, т. е. с большинством евхаристических дней *в соответствии с кафедральной системой, сложившейся в IX–X вв.*

3) В начале XI в. совершение литургии свт. Василия закрепляется за днями полного поста, точное определение которых колеблется от рукописи к рукописи и примерно около 1025 г. совпадает с современной практикой. Как и в других поместных традициях, тот факт, что за литургией свт. Василия закрепляются определенные дни Четыредесятницы и пасхальное триденствие, рассматривается как свидетельство ее покаянного характера, что, особенно в нашем случае, ей совершенно не свойственно. Эта интерпретация появляется в «Послании...» Евфимия Афонского и после вновь возникает в тексте, который ошибочно приписывается патриарху Никифору.

4) В том обстоятельстве, что совершение литургии Василия было ограничено временем Четыредесятницы и пасхальным триденствием, мы встречаем еще одно подтверждение закона, сформулированного Антоном Баумштарком. Этот закон указывает, что только в наиболее торжественные и значимые периоды церковного года богослужение сохраняет свои наиболее древние и особенные черты.

5) В том же IX в. различные перекрестные литургические и агиографические свидетельства неоспоримо подтверждают возросшую частоту совершения литургии в будние дни седмицы, что было присуще как монастырям, так и мирским храмам. Под влиянием практики личного благочестия или дисциплинарных

правил совершение евхаристии становится ежедневным. Таким образом, бывшее прежде будничным использование формуляра литургии свт. Иоанна Златоуста становится *ежедневным*. Новый евхаристический ритм, центром распространения которого, по всей вероятности, являлся Студийский монастырь, со временем будет оказывать решающее влияние на все кафедральное богослужение, и характерной чертой последнего, начиная с 1044 г., станет новая частота совершения евхаристии.

б) Несмотря на общепринятое доверие к рассказу Евфимия Афонского, большая лаконичность златоустовской литургии, как представляется, не сыграла какой-либо роли в вытеснении ею литургии свт. Василия. Целью «Послания...» Евфимия Афонского являлось уверение собеседника в аутентичности византийских евхаристических формуляров и в их происхождении от апостолов, поскольку грузинские насельники Афона заменили ими иерусалимскую литургию св. ап. Иакова.

*Перевод выполнен по изданию:* Parenti S. La “vittoria” nella chiesa di Costantinopoli della liturgia di Crisostomo sulla liturgia di Basilio // Idem. A Oriente e Occidente di Constantinopoli : Temi e problemi liturgici di ieri e di oggi. Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2010. P. 27–47. (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica; 54).

*Перевод Елены Майзиль и Зои Дашевской;  
научный редактор Зоя Дашевская.  
Мы признательны Е. Б. Смагиной за помощь при переводе  
греческих цитат.*

## Литература

1. *Acts Baumstark* = Acts of the International Congress “Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872–1948)” (Rome, 25–29 September 1998) / Ed. by R. F. Taft, SJ & G. Winkler. Roma : Edizioni Orientalia Christiana, 2001. 1020 p. (OCA; 265).
2. *Alexopoulos* = Alexopoulos S. The Influence of Iconoclasm on Liturgy : A Case Study // *Worship Traditions in Armenia and the Neighboring Christian East : An International Symposium in Honor of the 40th Anniversary of St Nerses Armenian Seminary* / Ed. R. R. Ervine. Crestwood, NY : St. Vladimir’s Seminary Press; New Rochelle, NY : St. Nerses Armenian Seminary, 2006. P. 127–137.

3. *Arranz 1969* = Arranz M. Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine. Codex Messinensis [sic] gr. 115, A. D. 1131. Roma : Pontificum Institutum Orientalium Studiorum, 1969. 450 p. (OCA; 185).
4. *Arranz 1978* = Arranz M. L'office de l'Asmatikos Hesperinos ("vêpres chantées") de l'ancien Euchologe byzantine. Ie partie : Les prieres // OCP. 1978. N. 44. P. 107–130; Iie partie: La psalmodie // OCP. 1978. N. 44. P. 391–419.
5. *Arranz 1996* = Arranz M. L'Eucologio Costantinopolitano agli inizi del secolo XI. Hagiasmatarion & Archieratikon (Rituale & Pontificale) con l'aggiunta del Leitourgikon (Messale). Roma : Editrice Pontificia Universita Gregoriana, 1996.
6. *Baldovin* = Baldovin J. F. The Urban Character of the Christian Worship : The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. Roma : Pontifical Oriental Institute, 1987. 320 p. (OCA; 228).
7. *Baluzius* = Baluzius S. Capitularia Regum Francorum. Additae sunt Marculfi monachi et aliorum formulae veteres, et notae doctissimorum virorum... T. II. Paris, 1677. 848 p.
8. *Baumstark 1927* = Baumstark A. Das Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertige Zeit // Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. 1927. Bd. 7. S. 1–23.
9. *Baumstark 1953* = Baumstark A. Liturgie comparée : Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes / Ed. B. Botte. 3<sup>e</sup> éd. Paris; Chevetogne : Édition de Chevetogne, 1953. 316 p. (Рус. изд.: Баумштарк А. Сравнительная литургия : Принципы и методы исторического исследования христианского богослужения / Пер. с фр. С. Голованова. Омск : Амфора, 2014. 256 с.)
10. *Baumstark 1998* = Rom und Byzanz. Schatzkammerstücke aus Bayerischen Sammlungen / Hrsg. von R. Baumstark. München : Hirmer Verlag, 1998. 302 S.
11. *Bayer* = Bayer A. Griechen im Westen im 10. und 11. Jahrhunderts : Simeon von Trier und Simeon von Reichenau // Kaiserin Theophanu : Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrhunderts / Hrsg. A. von Euw; P. Schreiner. Bd. 1. Köln : Köln Stadt, 1991. S. 335–341.
12. *Beck* = Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich (Handbuch der Altertumswissenschaft. Abt. 12. Teil 2 : Byzantinisches Handbuch. Bd. 1). München : Beck, 1959. XVI, 836 S.
13. *Bekker* = Georgius Cedrenus / I. Bekker : 2 t. T. 2. Bonn, 1839. 1008 p. (CSHB; 9).
14. *BHG* = Bibliotheca Hagiographica Graeca : 3 vol. / Mise à jour et considérablement augmentée par F. Halkin. 3 éd. Bruxelles : Société des Bollandistes, 1957. (Subsidia hagiographica; 8a).



15. *Bornert* = Bornert R. Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siècle. Paris : Inst. fr. d'études byzantines, 1966. 292 p. (AOC; 9).
16. *Braithwaite* = Braithwaite W. C. The Lection-System of the Codex Macedonianus // *Journal of Theological Studies*. 1904. N. 5. P. 265–274.
17. *Brakmann* = Brakmann H. Le déroulement de la messe copte : Structure et histoire // *L'Eucharistie: célébrations, rites, piétés : Conférences Saint-Serge, XLIIe semaine d'études liturgiques*. Roma : Edizioni Liturgiche, 1995. P. 107–132. (BELS; 79).
18. *Bucca* = Bucca D. Un antico manoscritto innografico di origine orientale: il Sin. gr. 824 // *RSBN*. 2006. N. S. 43 P. 87–136.
19. *Calivas* = Calivas A. C. From the Liturgy of St. Basil to the Liturgy of St. John Chrysostom when and why : A preliminary Report // *Γηθόσνον Σέβασμα. Αντίδωρον τιμῆς εἰς τὸν μακαριστὸν καθηγητὴν τῆς Λειτουργικῆς Ἰωάννην Μ. Φουντούλην († 2007), Ἐπιμελεία Π. Ι. Σκαλτζή, Ἀρχιμ. Ν. Α. Σκρέττα. Τόμος Α'. Thessalonike, 2013. Σ. 1487–1494.*
20. *Canart* = Canart P. Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices manuscripti... Codices Vaticani graeci : Codices 1745–1962. T. I : Codicum enarrationes. Città del Vaticano, 1970. XX, 785 S.
21. *CPG* = *Clavis Patrum Graecorum* : In 5 v. / Eds. M. Geerard, F. Glorie; V. 3. A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum / Ed. J. Noret; Supplementum / Eds. M. Geerard, J. Noret, J. Desmet (CC). Turnhout : Brepols, 1974–2003.
22. *Darrouzès* = Darrouzès J. Nicholas d'Andida et les azymes // *REB*. 1974. T. 32. P. 199–210.
23. *Dogramadžieva* = Дограмаджиева Е. Синаксарните четива в ранните славянски евангелски ръкописи // *Palaeobulgarica. Старобългаристика*. 2000. № 24/1. С. 3–40.
24. *Du Cange* = Du Cange du Fresne Ch. Glossarium ad Scriptores Mediae & Infimae Graecitatis : In 2 bd. Lugduni : Apud Amissonios, 1688. Bd. 1. 1278 p.
25. *Duncan* = Duncan J. Coislin 213 : Euchologe de la Grande Église : Dissertatio ad Lauream. Roma : Pontificium Institutum Orientale, 1983. cxxxiii, 155 p.
26. *Engberg* = Engberg S. G. Trier and Sinai : Saint Symeon's Book // *Scriptorium*. 2005. 59/2. P. 132–146.
27. *ER* = *Εὐχολόγιον τὸ μέγα σὺν Θεῷ ἁγίῳ*. Roma, 1873.
28. *EV* = *Εὐχολόγιον τὸ μέγα τῆς κατὰ ἀνατολὰς ὀρθοδόξου καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Βενετία, 1862 (Ἀθήναι, 1982).
29. *Fatouros* = *Theodori Studitae Epistulae* / Hrsg. G. Fatouros : 2 Bde. Bd. 2. Berlin; New York : W. de Gruyter, 1992. 1006 S. (CFHB; 31/2).

30. *Fedwick 1981* = Fedwick P.J. The Translations of the Works of Basil before 1400 // Basil of Caesarea : Christian, Humanist, Ascetic / Ed. P.J. Fedwick. V. 2. Toronto : Pontifical Institute of mediaeval studies, 1981. P. 439–512.
31. *Fedwick 1999* = Bibliotheca Basiliana Universalis : A Study of the Manuscript Tradition, Translations and Editions of the Works of Basil of Caesarea. IV.2 : Manuscripts, Libraries. Turnhout : Brepols, 1999. P. 312–1279.
32. *Fortescue* = Fortescue A. The Mass : A Study of the Roman Liturgy. London; New York : Longmans, Green, 1912. 448 p.
33. *Goar* = Goar J. Εὐχολόγιον sive Rituale Græcorum... Edit. secunda expurgata & accuratior. Venezia : Ex typographia Bartholomaei Javarina, 1730. 780 p.
34. *Gregory* = Gregory C.-R. Textkritik des Neuen Testamentes. Erster Band. Leipzig : J. C. Hinrich, 1900. VI, 478 S.
35. *Grumel* = Grumel V. Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. V. I : Les actes des patriarches. Fasc. 2–3 : Les Regestes de 715 a 1206. Deux. Édit. revue et corrig. par J. Darrouzès. Paris, 1989. xxxix, 614 p.
36. *Gy* = Gy P.-M. La question du système des lectures de la liturgie byzantine // Miscellanea Lercaro. V. 2. Roma, 1967. P. 251–261.
37. *Hannick 1972* = Hannick C. Le texte de l'Oktoechos // Dimanche : Office selon les huit tons. Chevetogne, 1972. P. 37–60.
38. *Hannick 1991* = Hannick C. Die byzantinischen liturgischen Handschriften // Kaiserin Theophanu : Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends : Gedenkschrift des Kölner Schütgen-Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin. Bd. 2 / Hrsg. A. von Euw, P. Schreiner. Köln : Das Museum, 1991. S. 33–40.
39. *Hanssens 1932* = Hanssens J.-M. Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus, 3 : De Missa rituum orientalium. Pars altera. Romae : Apud aedes Pont. Universitatis Gregoriana, 1932. XII, 646 p.
40. *Hanssens 1939* = Hanssens J.-M. La Liturgie romano-byzantine de saint Pierre // OCP. 1938. V. 4. P. 235–258; 1939. V. 5. P. 103–150.
41. *Heinz* = Heinz D. Die lateinische Übersetzung der Chrysostomus-Liturgie von Ambrosius Pelargus, OP (1541) // Mélanges Georges Wagner. Paris : Presses Saint-Serge, 2005. P. 127–155.
42. *Herbert* = Herbert J. De ieiunio et abstinentia in Ecclesia Byzantina : Ab initiis usque ad saec. XI. Romae : Pontificia Università lateranense, 1968. xii, 131 p. (Corona Lateranensis; 12).
43. *Herman* = Herman E. Die häufige und tägliche Kommunion in den byzantinischen Klöstern // Mémorial Louis Petit. Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines. Paris : Bucharest, 1948. P. 203–217. (AOC; 1).
44. *HIR* = Ἱερατικὸν περιέχον τὰς Ἀκολουθίας τοῦ Ἑσπερινοῦ καὶ τοῦ Ὁρθρου, τὰς θείας καὶ ἱερὰς Λειτουργίας Ἰωάννου τοῦ Χρυσσοστόμου,

- Βασιλείου τοῦ Μεγάλου καὶ τῶν Προηγιασμένων, μετὰ τῶν συνήθων προσθηκῶν. Roma, 1950.
45. *Ibn Kabar* = Les observances liturgiques et la discipline du jeûne dans l'Eglise copte : Ibn Kabar. Lampe des ténèbres, 17 / Ed. L. Villecourt // Le Muséon. 1924. V. 37. P. 201–280.
46. *Jordanidou* = Iordanidou D. Τὸ τυπικὸ τῆς μονῆς «Τοῦ Πατρός». Ἡ ζωὴ σὲ μία μονὴ τῆς Καλαβρίας κατὰ τὸν XIII αἰῶνα, Βυζαντινὸς Δόμος 7 (1993–1994). Σ. 105–118.
47. *Īordanija* = Īordanija T. Kronik'ebi da sxva masala Sakartvelos ist'oriisa da mc'erlobisa. T. 2. Tbilisi : Metsniereba, 1967.
48. *Istruzione* = Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali. Città del Vaticano : Libreria editrice vaticana, 1996. 95 p.
49. *Jacob 1964* = Jacob A. Une version géorgienne inédite de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome // Muséon. 1964. N. 77. P. 65–119.
50. *Jacob 1965* = Jacob A. Les prières de l'ambon du Barber. gr. 336 et du Vat. gr. 1833 // Bulletin de l'Institut historique belge de Rome. 1965. V. 37. P. 17–51.
51. *Jacob 1970* = Jacob A. La tradition manuscrite de la Liturgie de saint Jean Chrysostome : 8–12 siècles // Eucharisties d'Orient et d'Occident. V. 2. Paris : Les Editions du Cerf, [1970]. P. 109–138.
52. *Jacob 1972a* = Jacob A. Les prières de l'ambon du Leningr. gr. 226 // Bulletin de l'Institut historique belge de Rome. 1972. V. 42. P. 110–139.
53. *Jacob 1972b* = Jacob A. Une lettre de Charles le Chauve au clergé de Ravenne? // Revue d'Histoire Ecclésiastique. 1972. T. 67. N. 2. P. 409–422.
54. *Jacob 1974a* = Jacob A. Les euchologes du fonds Barberini grec de la Bibliothèque Vaticane // Didaskalia. 1974. V. 4. P. 131–222.
55. *Jacob 1974b* = Jacob A. L'evoluzione del libri liturgici bizantini in Calabria e in Sicilia dall'VIII al XVI secolo, con particolare riguardo ai riti eucaristici // Calabria bizantina : Vita religiosa e strutture amministrative : Atti del primo e secondo incontro di Studi Bizantini. Reggio Calabria : Parallelo, 1974. P. 47–69.
56. *Jacob 1989* = Jacob A. L'euchologe de Sancte-Marie du Patir et ses sources // Atti del Congresso internazionale su S. Nilo di Rossano, 28 sett. — 1 ott. 1986. Rossano ; Grottaferrata : Scuola tipografica italo-orientale "S. Nilo", 1989. P. 75–118.
57. *Joannou* = Joannou P.-P. Discipline générale antique : II–IX s. T. 1. Is. 1–2. Grottaferrata : Scuola tipografica italo-orientale "S. Nilo", 1964. 343 p.
58. *Klentos* = Klentos J. E. Byzantine Liturgy in Twelfth-Century Constantinople : An Analysis of the Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis

- (Codex Athens Ethnike Bibliothek 788) : University of Notre Dame Doctoral Diss., 1995. Ann Arbor : University Microfilms International, 1997. 313 p.
59. *Koster* = Koster S.J. Das Euchologion Sevastianov 474 (X Jhdt.) der Staatsbibliothek in Moskau : Edition : Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum. Roma : Pontificium Institutum Orientale, 1996. xviii, 119 S.
60. *Lampe* = Lampe G.-W.-H. A Patristic Greek Lexicon. 4 Ed. Oxford Clarendon, 1976. xlvi, 1568 p.
61. *Lanne* = Lanne E. Liturgia Comparata. Pontificio Istituto Liturgico Anselmiano. Roma : [Athenaeum Sancti Anselmi de Urbe], 1969. 58 p.
62. *LBG* = Lexikon zur Byzantinischen Gräzität besonders des 9.-12. Jahrhunderts // Ed. E. Trapp et al. Wien : Verl. der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994. 192 S.
63. *Leroy* = Leroy F.-J. Proclus, “de traditione divinae missae”: un faux de Constantin Palaeocappa // *Orientalia christiana periodica*. 1962. V. 28. P. 288–299. (Заново опубликовано под заголовком: Le Pseudo-Proclus “de la tradition de la divine Liturgie” : Encore un faux de Constantin Palaeocappa (XVI<sup>e</sup> siècle) // Id. Proclus de Constantinople. P. 329–354.)
64. *Life of St. Mary the Younger* = Life of St. Mary the Younger / Trans. A. E. Laiou // *Holy Women of Byzantium : Ten Saints’ Lives in English Translation* / Ed. A.-M. Talbot. Washington, DC : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996. (Byzantine Saints’ Lives in Translation; 1).
65. *Life of St. Theodora* = Life of St. Theodora of Thessalonike / Trans. A.-M. Talbot // *Holy Women of Byzantium : Ten Saints’ Lives in English Translation* / Ed. A.-M. Talbot. Washington, DC : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996. (Byzantine Saints’ Lives in Translation; 1).
66. *Luzzi* = Luzzi A. Il semestre estivo della recensione H\* del sinassario di Costantinopoli // *Studi sul sinassario di Costantinopoli*. Roma : Dipart. di filologia greca e latina Università di Roma “La Sapienza”, 1995. P. 5–90. (TSBN; 8).
67. *Mansi* = Mansi J.D. Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collection. T. 2. Paris : Expensis H. Welter, 1903. 1378 p.
68. *Martin-Hisard* = Martin-Hisard B. Monaci georgiani sull’Athos nell’XI secolo // *Atanasio e il monachesimo al Monte Athos : Atti del XII Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, sezione bizantina* (Bose, 12–14 settembre 2004) / Ed. di S. Chialà, L. Cremaschi. Magnano : Ed. Qiqajon, Comunità di Bose, 2005. P. 79–100.
69. *Mateos 1963* = Mateos J. Le Typicon de la Grande Église : Ms. Sainte-Croix N. 40 : 2 t. T. 2 : Le Cycle des Fêtes mobiles. Roma : Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1963. 334 p. (OCA; 166).

70. *Mateos 1971* = Mateos J. La célébration de la Parole dans la Liturgie byzantine : Étude historique. Roma : Pont. Inst. Stud. Orientalium, 1971. 184 p. (OCA; 191).
71. *Meester 1908* = Meester P., de. Les origines et les développements du texte grec de la Liturgie de S. Jean Chrysostome // ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ. Rome, 1908. P. 275–276.
72. *Meester 1925* = Meester P., de. Grecques (liturgies) // Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie. V. 6. T. 2. Paris : Letouzey et Ané, 1925. Col. 1591–1662.
73. *Mercier* = Mercier B.-Ch. La Liturgie de saint Jacques : Edition critique du texte grec avec traduction latine // Patrologia orientalis. T. 26. Fasc. 2. Paris : Firmin-Didot ; (Mesnil : Impr. de Firmin-Didot), 1946. P. 119–256.
74. *Morini* = Morini E. Monachesimo greco in Calabria. Aspetti organizzativi e linee di spiritualità, Bologna, 1996. 99 p. (Quaderni della Rivista di studi bizantini e slavi; 15).
75. *Neil* = Neil B. Anastasius Bibliothecarius' Latin Translation of Two Byzantine Liturgical Commentaries // Ephemerides Liturgicae. 2000. V. 114. P. 329–346.
76. *Papathomas* = Papathomas Grigorios, archim. Comment et pourquoi l'Église exclut l'agenouillement lorsqu'elle proclame la Résurrection et la vie du Siècle à venir selon la Tradition canonique de l'Église // Mélanges Georges Wagner. Paris : Presses Saint-Serge, 2005. P. 247–292.
77. *Parenti 1991* = Parenti S. Osservazioni sul testo dell'anafora di Giovanni Crisostomo in alcuni eucologi italo-greci (VIII–XI secolo) // Ephemerides Liturgicae. 1991. V. 105. P. 120–154.
78. *Parenti 1994* = Parenti S. L'eucologio manoscritto G.b. IV (X sec.) della Biblioteca di Grottaferrata : Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum. Roma : Pontificium Institutum Orientale, 1994. 74 p.
79. *Parenti 1997* = Parenti S. Per l'identificazione di un anonimo calendario italo-greco del Sinai // Analecta Bollandiana. 1997. V. 115. N. 3–4. P. 281–287.
80. *Parenti 2003* = Parenti S. Nota sull'impiego e l'origine dell'inno ΣΥΓΗΣΑΤΩ ΠΑΣΑ ΣΑΡΞ ΒΡΟΤΕΙΑ // Κυπριολογία. Ἀφιέρωμα εἰς Θεόδωρον Παπαδόπουλλον = Κυπριακαὶ Σπουδαί. 2000–2001 [2003]. Όγκ. 64–65. Σ. 191–199.
81. *Parenti, Velkovska 2000* = Parenti S., Velkovska E. L'eucologio Barberini gr. 336. Seconda ed. rived. con traduzione in lingua italiana. Roma : CLV Ed. Liturgiche, 2000. (BELS; 80).
82. *Parenti, Velkovska 2004* = Parenti S., Velkovska E. Mille anni di "rito greco" alle porte di Roma : Raccolta di saggi sulla tradizione liturgica del Monastero

- italo-bizantino di Grottaferrata. Grottaferrata : Monestero Esarchico, 2004. (Analekta Kroemgoferriz; 4).
83. *Parenti, Velkovska 2007* = Parenti S., Velkovska E. A Thirteenth Century Manuscript of the Constantinopolitan Euchology : Grottaferrata G.b. I, alias of Cardinal Bessarion // *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*. 2007. Ser. 3. V. 4. P. 175–196.
84. *Passarelli* = Passarelli G. L'eucologio cryptense G.b. VII (sec. X). Θεσσαλονίκη : Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1982. 237 p. (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; 36).
85. *Peradse* = Peradse G. Ein Dokument aus der mittelalterlichen Liturgiegeschichte Georgiens // *Kyrios*. 1936. N. 1. P. 9–74.
86. *Petit* = Petit L. Documents relatifs au Concile de Florence : 7/24 : Oeuvres anticonciliaires de Marc d'Éphèse : Documents VII–XXIV. Paris : Firmin-Didot, 1923. P. 310–524. (Patrologia orientalis; t. 17, fasc. 2). Документ был впоследствии переиздан с заголовком: Marci Eugenici metropolitae Ephesi : opera anti-unionistica, Roma : Pontificio istituto di studi orientali, 1977. P. 118–126, особенно 120–121. (Concilium Florentinum : documenta et scriptores., series A; v. 10, f. 2).
87. *Pitra* = Pitra J.-B. Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta : In 2 v. V. 2. Paris, 1876.
88. *Pott 2000a* = Pott T. La réforme liturgique byzantine : Étude du phénomène de l'évolution non-spontanée de la liturgie byzantine. Roma : C.L.V., 2000. 240 p. (Bibliotheca ephemerides liturgicae: subsidia; 104).
89. *Pott 2000b* = Pott T. Réforme monastique et évolution liturgique. La réforme stoudite // *Crossroad of Cultures : Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler* / Edd. H.-J. Feulner, E. Velkovska, R. F. Taft. Roma : Pontificio Istituto Orientale, 2000. P. 557–589. (OCA; 260).
90. *Re* = Re M. I manoscritti in stile di Reggio vent'anni dopo // *L'Ellenismo Italiota dal VII al XII secolo : Alla memoria di Nikos Panagiotakis*. Atene : Ethniko Hidryma Ereunon, 2001, P. 99–124.
91. *Salaville* = Salaville S. Messe et communion d'après les Typika monastiques byzantins du X<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle // *OCP*. 1947. V. 13. P. 282–298.
92. *Schulz* = Schulz H.-J. The Byzantine Liturgy : Symbolic Structure and Faith Expression. New York : Pueblo Pub. Co., 1986. 284 p.
93. *Stiernon* = Stiernon D. Joseph Stoudite (saint) // *Dictionnaire de Spiritualité*. V. 8. P. 1405–1408.
94. *Strittmatter 1943* = Strittmatter A. Missa Græcorum : 'Missa Sancti Iohannis Crisostomi : The Oldest Latin Version Known of the Byzantine Liturgies of St. Basil and St. John Chrysostom. Repr. from Traditio. V. I. [US] : S. I., 1943. P. 79–137.

95. *Strittmatter 1967* = Strittmatter A. *Missa Treverensis seu Sancti Simeonis Syracusani* // *Studia Gratiana*. 1967. V. 14. P. 495–518.
96. *Taft 1978* = Taft R. F. *The Great Entrance : A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom*. Roma : Pont. Inst. Studiorum Orientalium, 1978. XL, 485 p. (OCA; 200).
97. *Taft 1980* = Taft R. F. *The Liturgy of the Great Church : An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm* // *Dumbarton Oaks Papers*. 1980–1981. N. 34–35. P. 45–75.
98. *Taft 1988* = Taft R. F. *Mount Athos : A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite* // *Dumbarton Oaks Papers*. 1988. N. 42. P. 179–194.
99. *Taft 1992* = Taft R. F. *The Byzantine Rite : A Short History*. Collegeville, MN : The Liturgical Press, copyr., 1992. 84 p.
100. *Taft 1995* = Taft R. F. *Liturgy in Byzantium and Beyond*. Aldershot : Ashgate, 1995. (Variorum Collected Studies Series; n. 494).
101. *Taft 1997a* = Taft R. F. *The Armenian “Holy Sacrifice” (Surb Patarag) as a Mirror of Armenian Liturgical History* // Id. *The Armenian Christian Tradition : Scholarly Symposium in Honor of the Visit to the Pontifical Oriental Institute, Rome, of His Holiness Karekin I, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, December 12, 1996*. Roma : Pont. Ist. Orientale, 1997. P. 175–197. (OCA; 254).
102. *Taft 1997b* = Taft R. F. *The Structural Analysis of Liturgical Units : An Essay in Methodology* // Id. *Beyond East and West : Problems in Liturgical Understanding*. 2 ed. Roma : Ed. Orientalia Christiana, 1997. P. 187–202.
103. *Taft 1997b* = Taft R. F. *The Frequency of the Eucharist throughout History* // Id. *Beyond East and West : Problems in Liturgical Understanding*. 2 ed. Roma : Ed. Orientalia Christiana, 1997. P. 87–104.
104. *Taft 1998* = Taft R. F. *Quaestiones disputatae : The Skeuophylakion of Hagia Sophia and the Entrances of the Liturgy Revisited : Part 2 : Liturgy* // *Oriens Christianus*. 1998. V. 82. P. 53–87.
105. *Taft 1999a* = Taft R. F. *Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (d. 1948) : A Reply to Recent Critics* // *Worship*. 1999. V. 73. P. 521–540.
106. *Taft 1999b* = Taft R. F. *Oltre l’oriente e l’occidente : Per una tradizione liturgica viva*. Rome : Lipa, 1999. 355 p.
107. *Taft 2000* = Taft R. F. *The Frequency of the Eucharist in byzantine Usage : History and Practice*. Studi sull’oriente cristiano. 2000. V. 4. P. 103–132.
108. *Taft 2004* = Taft R. F. *Changing Rhythms of Eucharistic Frequency in Byzantine Monasticism* // *Il monachesimo tra eredità e aperture : Atti del Simposio “Testi e temi nella tradizione del monachesimo cristiano” per il 50° Anniversario dell’Istituto Monastico di Sant’Anselmo, Roma, 2002* / A cura

- di M. Bielawski, D. Hombergen. Rome : Pontificio Ateneo S. Anselmo, 2004. P. 419–458. (Studia Anselmiana; v. 140).
109. *Taft 2006* = Taft R. F. Toward the Origins of the Opisthambonos Prayer of the Byzantine Eucharistic Liturgies // OCP. 2006. V. 72. P. 5–39, 305–331.
110. *The Life of the Patriarch Tarasios* = The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon (BHG 1698) / Intr., ed., transl. by S. Efthymiadis. Aldershot : Ashgate Variorum, 1998. 309 p. (Birmingham Byzantine and Ottoman monographs; v. 4).
111. *The Synaxarion* = The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis : September — February; March — August : The Movable Cycle / Ed. R. H. Jordan. Belfast : Belfast Byzantine Enterprises, 2000–2005. (Belfast Byzantine Texts and Translations; 6.5/6).
112. *Velkovska 1995* = Velkovska E. A Liturgical Fragment in Majuscule in Codex A2 in Erlangen // Byzantinoslavica. 1995. Bd. 56. S. 483–492.
113. *Velkovska 1996* = Velkovska E. Lo studio dei lezionari bizantini. Roma : Pontificio istituto liturgico, 1996. P. 253–271. (Ecclesia Orans; Bd. 13).
114. *Velkovska 1998* = Velkovska E. Il lezionario evangelico Vaticano gr. 2041 // Bollettino della Badia greca di Grottaferrata. 1998. N. 52. S. 153–160.
115. *Velkovska 2000a* = Velkovska E. I “dodici prokeimena” del mattutino cattedrale bizantino // Crossroad of Cultures : Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler / Edd. H.-J. Feulner, E. Velkovska, R. F. Taft. Roma : Pontificio istituto orientale, 2000. P. 705–716. (OCA; 260).
116. *Velkovska 2000б* = Velkovska E. Денонощното богослужение в Синайския евхологий // Palaeobulgarica. 2000. Т. 24/4. С. 19–34.
117. *Verhelst 1993* = Verhelst S. L'histoire de la liturgie melkite de saint Jacques : Interprétations anciennes et nouvelles // Proche-Orient chrétien. 1993. V. 43. P. 229–272.
118. *Verhelst 2005* = Verhelst S. Une priere de St. Jacques et deux prieres de St. Basile // Θυσία αινέσεως: Mélanges liturgiques offerts à la memoire de l'archevêque G. Wagner. Paris : Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge, 2005. P. 411–429. (Analecta Sergiana; 2).
119. *Winkler* = Winkler G. Zur Geschichte des armenischen Gottesdienstes im Hinblick auf den in mehreren Wellen erfolgten griechischen Einfluß // Oriens christianus. 1974. V. 58. S. 154–172.
120. *Дмитриевский Т. 1* = Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 1 : Τυλικά. Ч. 1 : Памятники патриарших уставов и киторские монастырские типиконы. Киев : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895. [1084] с. разд. паг.
121. *Дмитриевский Т. 2* = Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 2 :



- Εὐχολόγια. Киев : Тип. Императорского ун-та св. Владимира Г. Т. Корчак-Новицкого, 1901. [1099] с. разд. паг.
122. *Крашенинникова* = Крашенинникова О. А. Древнеславянский Октоих св. Климента архиепископа Охридского : По древнерусским и южнославянским спискам XIII–XV веков. М. : Языки Славянских культур, 2006. 382 с., [4] л. ил., [1] л. портр. : табл.
123. *Курцикидзе* = Курцикидзе Ц. Евфимий Святогорец // Православная энциклопедия. Т. 17. М. : Православная энциклопедия, 2008. С. 457–461.
124. *Пентковский* = Пентковский А. М. Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М. : Изд-во Московской патриархии, 2001. 432 с.
125. *Тафт* = Тафт Р. Ф. Гора Афон : Последняя глава в истории византийского обряда // Он же. Статьи: В 2 т. Т. 2 : Литургика. Омск : Голованов, 2011. С. 149–187.

## Сокращения

АОС	Archives de l’Orient chrétien
BELS	Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CPG	Clavis patrum Graecorum
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OCP	Orientalia Christiana Periodica
PG	Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. (Series Graeca)
REB	Revue des Études Byzantines
RSBN	Rivista di Studi Bizantini e Neellenici
TSBN	Testi e Studi bizantino-neoellenici

## S. Parenti

### The Liturgy of St. John Chrysostom “Outcompeting” the Liturgy of St. Basil the Great in the Church of Constantinople

At the present time, exploring the history of worship implies not only analyzing liturgical texts and the processes of their formation but also studying the practices of performing divine services, as reflected in written sources, such as canons, hagiographic literature, sermons, and writings of church figures. These

sources contain indications of worship peculiarities in various ages and regions. The article focuses on the complex phenomenon of the Orthodox worship of the Byzantine rite. Celebrated nowadays only ten times a year, the Liturgy of St. Basil the Great used to be the main Byzantine liturgy for Sundays and holidays over the church year. However, due to certain circumstances, it has taken a back seat. On the contrary, the Liturgy of St. John Chrysostom, formerly considered as a “standby” and intended for the weekdays, has gradually come to the fore during the past millennium and has begun to be viewed as the main liturgy of the Byzantine rite, as evidenced not only by liturgical manuscripts but also by surviving indirect data about the celebration practices. Despite the indisputable fact of removing the Liturgy of St. Basil from leading positions, the causes of this change were not previously the subject of historical and liturgical analysis. Thanks to the achievements of comparative liturgics and the contrastive analysis of liturgical and hagiographic evidence, the author points out the major causes for this displacement and associates them not with convenience and the concision of the Liturgy of St. John Chrysostom but with a whole complex of changes in the practice of liturgical piety, characteristic of monastic and lay churches in Constantinople.

KEYWORDS: Liturgy of St. Basil the Great, Liturgy of St. John Chrysostom, anaphora, Byzantine rite, Orthodox worship, euchologion, typicon.