



УДК 234+811+94(47) DOI 10.25986/IRI.2024.96.2.013

А. А. Андреев

*Санкт-Петербургская духовная академия, Санкт-Петербург,
Россия. alexandr.andreev@gmail.com*

Т. И. Афанасьева

*Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, Москва,
Россия. t.i.afanasyeva@gmail.com*

ЦИКЛ МОЛИТВ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО В СОСТАВЕ ДРЕВНЕРУССКИХ ЧАСОСЛОВОВ XIII–XIV вв.

В статье исследуется цикл молитв Василия Великого в византийских и древнерусских источниках XI–XIV вв. В греческом евхологии 1027 г. Paris. Coislin 213 данный цикл содержит особые концовки: в конце каждой молитвы упоминается один из девяти чинов небесных сил согласно учению о «небесной иерархии» псевдо-Дионисия Ареопагита, и точно такие же окончания имеют молитвы в древнерусских часословах XIII–XIV вв., в то время как в византийских орологиях и псалтирях эти концовки отсутствуют. На основании этой особенности делается попытка датировать появление этих молитв в древнерусских часословах (в южнославянских источниках подобный цикл молитв не известен), связать их с переводом Студийско-Алексиевского устава в 60–70-х гг. XI в., а также сравнить их с другим литургическим переводом конца XI – начала XII в. – славяно-русским Прологом-Синасарем.

Ключевые слова: древнерусские часословы, литургические переводы XI в., молитвы Василия Великого

Так называемые молитвы Василия Великого были обнаружены А. А. Дмитриевским в известном византийском Евхологии Стратигия 1027 г. Coislin 213 [Дмитриевский, с. 1004–1008]. В рукописи они следуют за молитвами константинопольского кафедрального богослужения («песенного последования»; л. 74), а в оглавлении рукописи обозначены как ἔτεραι τοῦ ἁγίου Βασιλείου μετὰ τὴν τῆς κλίνης ἐξανάστασιν καὶ ἐωθιναί, τῶν ὥρῶν καὶ λοιπαί, ἀμφότεραι (Л. 4). Каждая молитва также имеет заглавие, указывающее на последование, за которым она читается (например, εὐχὴ τῆς ἐνάτης ὥρας – молитва девятого часа). Очевидно, что молитвы Василия Великого функционировали единым циклом из девяти молитв¹, начиная со времени пробуждения от сна и кончая полунощницей. Из-за утраты листов между л. 73 и 74 от текста молитвы по пробуждении от сна в Coislin 213 осталась лишь концовка, целиком ее текст известен

¹ В Coislin 213 вслед за молитвами Василия Великого помещены еще три молитвы; вопреки указаниям различных авторов [Agranz, p. 312; Шугаев, с. 78; Щепеткин, Макаров, с. 461], они не относятся к этому циклу, но имеют в оглавлении собственное заглавие ἔτεραι κατὰ τὴν ἑσπέραν καὶ ἀπλόντων ἐπὶ κοίτην καὶ ἐωθιναί (Л. 4). В данной статье они не рассматриваются.

по орологию Harvard gr. 3 [Anderson, Parenti, p. 80–81, 290]. Наличие молитв «по пробуждении от сна», повечерия и полунощницы, а также атрибуция святителю Василию Великому – одному из главных авторитетов византийского монашества – указывают на предназначение цикла для монашеского богослужения.

Помимо заглавий, в единый цикл молитвы связывают своеобразные концовки: в конце каждой молитвы упоминается один из девяти чинов небесных сил согласно учению о «небесной иерархии» псевдо-Дионисия Ареопагита. Девять чинов разделены на три тройственные степени: первую, наивысшую степень посвящения – Серафимы, Херувимы и Престолы, вторую – Господства, Силы и Власти, и третью – Начала, Архангелы и Ангелы. В данном цикле первая степень упомянута в утренних молитвах: Серафимы в молитве по пробуждении от сна, Херувимы в утренней молитве и Престолы в молитве первого часа. Вторая степень содержится в дневных молитвах: Господства в молитве третьего часа, Силы – шестого часа, Власти – девятого часа. Третья степень – в вечерних молитвах: Начала в вечерней молитве, Архангелы в молитве на повечерии, Ангелы в молитве полунощницы. Хотя деление небесных сил на девять чинов известно в византийской богословской мысли и раньше «Ареопагитиков», именно в *De coelesti hierarchia*² осуществлено деление на три тройственные степени, и слова концовок «*ἱεραρχίας καὶ διακοσιήσεως*» являются прямой цитатой³.

На наличие этих своеобразных концовок в тексте молитв в Coislin 213 впервые обратил внимание Дж. Данкан; он же повторно издал текст молитв, снабдив его переводом на французский и пространным комментарием. Исходя из различий в композиционном стиле и структуре построения молитв, а также из отсутствия в их тексте каких-либо других отсылок к творениям псевдо-Дионисия, Дж. Данкан предположил, что своеобразные окончания не первичны, а были добавлены позднее неким компилятором, сгруппировавшим взятые из разных источников молитвы в единый цикл [Duncan, p. CXXV–CXXXIX]. Другие списки этих молитв Дж. Данкану остались неизвестны.

В действительности, Евхологий Стратигия – единственный греческий источник, содержащий этот цикл молитв целиком. Однако отдельные молитвы из цикла все же встречаются в византийских ороlogиях XI–XII вв.: молитва по пробуждении от сна в Harvard gr. 3; молитва утрени в Sin. gr. 869; молитва первого часа в Paris gr. 331, Sin. gr. 869 и Harvard gr. 3; молитва шестого часа в Paris gr. 331, Sin. gr. 869 и Leimonos 295; молитва девятого часа в Paris gr. 331 и Sin. gr. 869. В более поздних ороlogиях эти молитвы не встречаются, так что можно заключить, что после XII в. они окончательно выходят из употребления как молитвы суточного богослужения⁴.

В ороlogиях текст молитв незначительно отличается от текста в Coislin 213, но что самое важное – в них нет упоминаний чинов небесной иерархии, вместо специфических концовок помещено обычное молитвенное окончание с упоминанием Богородицы и различных святых, а также отсечены заключительные обращения к Св. Троице (которые, впрочем, есть не у всех молитв в Coislin 213), как видно из следующего примера молитвы девятого часа:

² Geerard M. Clavis patrum graecorum: qua optimaе quaeque scriptorum patrum graecorum recensioes a primaevīs saeculis usque ad octavum commode recluduntur. Turnhout, 1974–2003. № 6600.

³ De coelesti hierarchia VI.2 // Corpus Dionysiacum, II: Pseudo-Dionysius Areopagita, De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae. 2 überarbeitete Auflage / Herausg. von G. Heil und A. M. Ritter. Berlin; Boston, 2012. (Patristische Texte und Studien. 67). P. 26–27.

⁴ Единственное исключение – собрания молитв на все часы суток, помещенные в конце псалтирей Iberon 74 начала XII в. (молитвы шестого и девятого часов) и Hagiou Saba 409 начала XIV в. (молитва утрени) (см.: [Pappulov, Appendix C4]).



Coislin 213. A. 76

<...> καὶ εἰρηνοποιῶσα τὸν ἐν ἡμῖν πόλεμον, πρεσβείαις τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, καὶ τῶν ἀϋλῶν καὶ νοερῶν λειτουργῶν σου, τῶν θείων ἐξουσιῶν τῆς δευτέρας καὶ μέσης ἱεραρχίας καὶ διακοσμῆσεως, ἵνα ἐν τῇ σῇ δοξάζωμεν εἰρήνῃ τὸ πανάγιον ὄνομά σου σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς ἡμῶν.

Paris gr. 331. A. 96

<...> καὶ εἰρηνοποιῶσα τὸν ἐν ἡμῖν πόλεμον, πρεσβείαις τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν, Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τῶν ἀγίων καὶ ἐπουρανίων δυνάμεων, τῶν ἀγίων καὶ πανευφύμων ἀποστόλων καὶ πάντων σου τῶν ἀγίων, τῶν ἀπ' αἰῶνος σοι εὐαρεστησάντων.

Впрочем, в одном-единственном случае – в молитве по пробуждении от сна, чей текст в Coislin 213 утрачен, – конечные упоминание небесной иерархии и обращение к Св. Троице сохраняются в орологии Harvard gr. 3 (A. 233 об.).

Указанные рукописи Орология достаточно своеобразны: Paris gr. 331, Sin. gr. 869 и Leimonos 295 относятся к группе византийских орологиев с последовательностью 24 дополнительных часов, добавленных к основным последованиям «агиополитского» Орология⁵. По предположению С. Фрэйсхова, данные орологии («24Psalms-Horologia») отражают богослужебную традицию какого-то богатого столичного монастыря, так как рукописи этого типа иллюминированы и написаны на дорогом пергамене [Frøyshov, 2024, p. 257–260]. При этом молитвы из цикла помещены не на дополнительных часах, которые имели предназначение келейной молитвы, а на основных часах Орология, отражающих общественное «агиополитское» богослужение. Псалтирь с ороlogием Harvard gr. 3 также имеет предположительно константинопольское происхождение [Anderson, Parenti, p. 349]. Эти наблюдения подтверждают, что молитвы действительно употреблялись за богослужением в каком-то из монастырей византийской столицы, но к концу XI в. – времени написания самого раннего из этих орологиев Paris gr. 331 – зафиксированный в Coislin 213 полный цикл уже распался. Помимо орологиев, некоторые молитвы также встречаются в греческих псалтирях с тропарями и молитвами по кафизмам, но все эти памятники более поздние (самая ранняя рукопись Vindob. Theol. 177 датируется началом XII в.), и их текст вторичен по отношению к Ороlogию и Евхологию, из которых, по всей видимости, эти молитвы и попали в Псалтирь. В целом для византийских келейных псалтирей, тесно связанных с жанром Орология, с XII в. характерно большое разнообразие в выборе молитв, заимствованных из различных источников [Parpulov, Appendix C3].

То, что именно Евхологий Стратигия содержит самый ранний текст молитв, не должно нас удивлять: в кодексе есть и другой элемент, свидетельствующий об «агиополитском» типе богослужения, – указание на чтение Евангелия на утрене по шестой песни канона (A. 67 об.), так что его обладатель, видимо, служил и по кафедральному, и по «агиополитскому» обрядам [Parenti, p. 465]. Весьма возможно, что на данном этапе молитвы за «агиополитским» богослужением еще не записывались в ороlogиях, а читались только по Евхологию: самый ранний ороlogий, в котором помещены тексты молитв в составе служб суточного круга, Vatop. 1248, датируется 1074 г. Где-то между 1054 и 1070 гг. была составлена первоначальная редакция Еввер-

⁵ Термином «агиополитское» богослужение мы называем богослужение иерусалимского происхождения, совершаемое в различных храмах и монастырях Константинополя, в противовес богослужению столичной Св. Софии («песенному последованию»). В работах некоторых литургистов такое богослужение обычно называется «монастырским» [Скабалланович, с. 356–357; Taft, p. 55–60], однако недавние исследования показывают, что монастыри не были единственным или даже главным местом его бытования и возникло оно не в монастырской среде, а в иерусалимском храме Воскресения, так что эпитет «монастырское» кажется неуместным (см., например: [Parenti; Frøyshov, 2020, p. 352; Tucker, p. 5–6]).



гетидского устава⁶, в котором при описании часов молитвы уже упоминаются [Gautier, p. 19–21], а в составленном между 1034 и 1043 гг. Типиконе патриарха Алексия Студита [Пентковский, с. 46] молитвы на часах еще не упоминаются. Таким образом, в середине – второй половине XI в. «агиополитское» богослужение в монастырях Константинополя стремительно и динамично развивается, практика исполнения молитв на часах становится повсеместной и в орологии попадают разнообразные молитвы, заимствованные из различных источников. На этом этапе в каком-то из столичных монастырей были включены в Орологий некоторые из молитв Василия Великого, но при этом их текст был отредактирован, единство цикла было разрушено, а своеобразные концовки с упоминанием чинов небесной иерархии удалены. Впрочем, как мы увидим ниже, обращение к славянским источникам все же показывает, что также существовал и Орологий, содержащий цикл этих молитв целиком и со своеобразными концовками.

Молитвы Василия Великого в древнерусских источниках

Источник, содержащий цикл молитв целиком именно в составе служб «агиополитского» богослужения, мы находим среди древнерусских часословов. На наличие молитв Василия Великого в древнерусских богослужебных сборниках впервые обратил внимание священник И. Шугаев [Шугаев, с. 77–79], впрочем, не выявив цикла молитв целиком⁷. Затем к циклу молитв обратились диакон А. В. Щепеткин и Д. И. Макаров, которые указали все древнерусские списки, содержащие эти молитвы⁸, а также издали их текст по рукописи второй половины XIV в. Соф. 1052 [Щепеткин, Макаров]. Тем не менее в указанных работах отсутствует четкая типология древнерусских часословов эпохи бытования Студийского устава [Слива], и поэтому невозможно понять, в каких списках текст молитв первичен и какова их изначальная функция. Проведенное А. А. Андреевым типологическое исследование славянского часослова показало, что в славянской книжности до XIV в. было два основных типа часослова: Часовник и Часословец, а богослужебные сборники, изученные священником Ильей Шугаевым [Шугаев, с. 18–46], равно как и своеобразного состава Ярославский часослов (ЯМЗ 15481), отражают древнерусскую компилятивную деятельность на основе Часословца и Часовника и, таким образом, вторичны по отношению к ним [Andreev, forthcoming].

Часословец представлен тремя древнерусскими рукописями: Q.п.I.57 первой половины XIII в. и Соф. 1052 и О.п.I.2 второй половины XIV в. От Часовника – древнеболгарского храмового часослова, переведенного в начале XV в. [Андреев, Афанасьева], – Часословец отличается наличием для каждого последования молитв, а также дополнительных монашеских служб вдобавок к часам (междочасий) и ночью (ночных часов, полунощницы). Кроме того, тексты Часословца организованы по порядку служб суточного круга, начиная с пробуждения от сна (куроглашение – утренняя – часы – вечерняя – повечерие – ночные часы – полунощница), в то время как тексты Часовника записаны в своеобразном порядке (вечерняя – часы – утренняя – повечерие). Вопрос времени и места перевода Часословца остается открытым. Наличие дополнительных монашеских последований и порядок организации служб суточного круга указывают на его монастырское происхождение. С. Фрøyшов считает, что Часословец отражает перевод византийского монастырского Орология «студийского» или «околостудийского» типа [Frøyshov, 2024, p. 261–264], однако связь этой богослужебной книги непосредственно со Студийским монастырем еще не-

⁶ Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments / Ed. by J. Thomas and A. Constantinides-Hero with the assistance of G. Constable. Washington, 2000. P. 454.

⁷ Священнику И. Шугаеву была известна рукопись Соф. 1052, но он не обратил внимания на наличие в ней молитвы полунощницы (на л. 170). Рукописи Q.п.I.57 и О.п.I.2 остались ему неизвестны.

⁸ Впрочем, не все: помимо обозначенных диаконом А. В. Щепеткиным и Д. И. Макаровым списков [Щепеткин, Макаров, с. 457], молитва полунощницы также встречается в целом ряде других псалтирей, в том числе сербских [Афанасьева, 2023, № 45].



обходимо доказать, и от Студийско-Алексиевского устава Часословец отличается как минимум наличием молитв на часах и междочасий. В этой связи именно наличие полного цикла молитв Василия Великого, причем, как мы увидим, с упоминанием небесной иерархии в концовках, позволяет уточнить дату и место перевода Часословца.

Цикл молитв Василия Великого в Часословце представлен по-разному. В Соф. 1052 первая молитва помещена в составе «чина куроглашения»; вторая – в начале утрени; следующие четыре молитвы размещены на междочасиях первого, третьего, шестого и девятого часов, а последние три молитвы размещены в начале вечерни, в конце повечерия и в конце полунощницы соответственно. По всей видимости, в таком же порядке весь цикл был помещен и в списке О.п.І.2, который сохранился с утратами. В Q.п.І.57 мы встречаем иное расположение этих молитв: молитвы третьего, шестого и девятого часов размещены на часах, а не на междочасии, утренняя молитва помещена в конце утрени, а молитвы вечерни и полунощницы отсутствуют. Молитвы по пробуждении от сна и первого часа размещены там же, где и в Соф. 1052: в составе «чина куроглашения» и на междочасии первого часа соответственно. При этом молитвы, размещенные в Соф. 1052 на часах, в Q.п.І.57 помещены на междочасиях, то есть расположение часовых молитв в этих двух источниках Часословца противоположное.

В часослове ЯМЗ 15481 второй молитвой на девятом часе размещена молитва Василия Великого девятого часа, а молитвы вечерни и повечерия помещены в начале вечерни⁹ и в конце повечерия соответственно. Таким образом, в основе этого часослова особого состава лежит Часословец, аналогичный Соф. 1052. В древнерусских богослужебных сборниках, например Син. тип. 46 и Син. тип. 48, также встречаются многие из молитв, и, ввиду отсутствия в этих сборниках междочасий, часовые молитвы размещены на часах, также второй молитвой, то есть и эти памятники берут за основу Часословец, аналогичный Соф. 1052.

Несмотря на то что Соф. 1052 – помимо Евхология Стратигия – остается единственным источником, содержащим цикл молитв целиком, а также отражает именно то размещение молитв, которое стало более распространенным на Руси, именно размещение молитв в Q.п.І.57 следует признать первичным для Часословца и его греческого протографа. Во-первых, в пользу этого свидетельствует то, что в Евхологии Стратигия часовые молитвы озаглавлены именно как молитвы часов (например: εὐχή τῆς πρώτης ὥρας), и по-иному и не может быть, так как этот памятник написан еще до повсеместного распространения междочасий. При этом текст молитв в древнерусском Часословце отражает именно редакцию Евхология Стратигия, а не более поздних византийских орологиев, то есть содержит концовки с упоминанием чинов небесной иерархии:

Соф. 1052. Л. 96

<...> оумарлюци сүщюю в насъ брань, мѣтми
 прѣутына влѣица нашаѣ бѣа и прѣдѣца мрѣа,
бесплотныхъ ꙗ мьслныхъ слугъ твоихъ
бжтвныхъ власти втораго и средьнаго
сциньства и оукрашения, да въ твоємъ мирѣ
 славимъ престое їма твоє съ оцѣмъ и съ
 прѣтѣмъ, бл҃гомъ и животворящимъ дхѣмъ твоимъ,
 вса дни живота нашего.

Coislin 213. Л. 76

<...> καὶ εἰρηνοποιοῦσα τὸν ἐν ἡμῖν πόλεμον,
 πρεσβείαις τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν
 Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, καὶ τῶν
 ἀγγέλων καὶ νοερῶν λειτουργῶν σου, τῶν θείων
ἐξουσιῶν τῆς δευτέρας καὶ μέσης ἱεραρχίας καὶ
διακοσμῆσεως, ἵνα ἐν τῇ σῇ δοξάζωμεν εἰρήνην
 τὸ πανάγιον ὄνομά σου σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ
 παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι
 πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς ἡμῶν.

⁹ Эта молитва не указана в таблице [Щепеткин, Макаров, с. 457], она имеется в часослове ЯМЗ 15481 на л. 134.



Во-вторых, текстологические и лингвистические наблюдения также свидетельствуют в пользу того, что текст молитв в Q.п.І.57 является первичным по отношению к тексту в Соф. 1052.

1. Весь цикл молитв, возможно, был переведен одновременно и переведен именно циклом, а не отдельными молитвами. В этом нас убеждает единообразие в передаче греческих богословских терминов в концовках всех молитв:

перваго сѣньства и оукрашения (τῆς πρώτης ἱεραρχίας καὶ διακοσμῆσεως) – для утренних молитв (восстание от сна, утренняя и первый час);

втораго и среднаго свѣщенства и оукрашения (τῆς δευτέρας καὶ μέσης ἱεραρχίας καὶ διακοσμῆσεως) – для часовых молитв (третий, шестой и девятый часы);

конечнаго сѣньства и оукрашения (τῆς τελευταίας ἱεραρχίας καὶ διακοσμῆσεως) – для вечерних и ночных молитв (вечери, мѣфимона и полунощницы).

В некоторых молитвах имеются следы правки по греческому оригиналу, поскольку появление нового чтения невозможно объяснить без обращения к греческому источнику. Видимо, славянские книжники в более позднее время сверяли тексты с Орологием, но эта правка была выборочной, случайной и не носила какого-то системного характера. Наибольшее число первичных чтений имеет рукопись Q.п.І.57, а другие списки содержат правленое чтение, что можно заключить из приведенных ниже параллелей.

поуть яви (Q.п.І.57) : **оуправи** (Соф. 1052, О.п.І.2) – κυβέρνησον (молитва утрени). Здесь первичный описательный перевод заменен одним славянским словом, чтобы точнее передать греческую глагольную форму.

заоутра станю предъ тобою (Q.п.І.57, О.п.І.2) : **заоутра предстану тебѣ** (Соф. 1052) – τὸ πρῶτῃ παραστήσομαι σοι (молитва первого часа). Как и в первом примере, Q.п.І.57 содержит описательный смысловой перевод, тогда как в Соф. 1052 имеется более точное соответствие греческому выражению.

бѣгобознѣно (Q.п.І.57) : **блѣгобознѣно** (Соф. 1052, О.п.І.2) – εὐλαβῶς (молитва первого часа). В Q.п.І.57 содержится верный перевод наречия εὐλαβῶς, образованного от прилагательного εὐλαβής – ‘осторожный, боязливый’; в языке Нового Завета это слово получает новое значение ‘богобоязненный’¹⁰. Чтение **блѣгобознѣно** появилось как весьма неудачная редакция по греческому источнику, в которой видна попытка перевести пословно и передать первую часть εὐ- общепринятым вариантом ‘благо’. Оно не только известно в данном цикле, но и весьма широко распространено в древнеславянской письменности со значением ‘почитающий Бога, набожный’. Наиболее ранняя фиксация представлена в 13 Словах Григория Богослова **блѣгобознѣ** – εὐλαβεία¹¹. В Ефремовской кормчей, древнерусском переводе Пандект Никона Черногорца и в древнерусском Прологе это чтение зафиксировано в разных словообразовательных вариантах **блѣгобознѣнныи**, **блѣгобознѣвыи** и представлено разными частями речи **блѣгобознѣствовати**, **блѣгобознѣство**, **блѣгобознѣнѣ**¹². Интересно отметить, что вариант **бѣгобознѣвыи** встречается гораздо реже, причем он зафиксирован в тех же памятниках – в Пандектах и Прологе¹³. Видно, что первичное чтение, несмотря на свою правильность, постепенно выходит из употребления и заменяется своим вторичным вариантом.

бесплѣтныѣхъ силѣ (Q.п.І.57) : **бесплѣтныѣхъ и мыслѣныѣхъ слугѣ твоиѣхъ** (Соф. 1052, О.п.І.2) – τῶν ἀϋλῶν καὶ νοερῶν λειτουργῶν σου, τῶν θεῶν δυνάμεων (молитва шестого часа). В данной паре разночтений, как нам представляется, первичное чтение в Q.п.І.57 содержит механический

¹⁰ Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. СПб., 1899. С. 549; Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 567.

¹¹ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1893. Т. 1. Стб. 91.

¹² Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 1988. Т. 1. С. 168–169.

¹³ Там же. С. 253.



пропуск в середине пассажа, его изначальный вариант был таким, как в греческом предложении: **БЕСПЪТЪНЪХЪ И МЫСЛЪНЪХЪ СЛОУГЪ ТВОИХЪ БѢСТВЪНЪХЪ СИЛЪ**. Вторичное чтение, имеющееся в других часословах, уже не содержало упоминания божественных сил, потому что в орологиях концовки с упоминанием чинов небесной иерархии упразднялись и обращение к греческому оригиналу, по-видимому, было причиной изъятия словосочетания **БѢСТВЪНЪХЪ СИЛЪ** из предложения.

НИ МРЪВЪ БЫТИ ѠРЕКЪСА (Q.п.І.57) : **НИ МРЪВЪ ІАВИТИСА ѠРЕКЪСА** (ЯМЗ 15481, Соф. 1052, О.п.І.2) – μηδὲ νεκρὸς ὀφθῆναι παρατησάμενος (молитва девятого часа). Данное разночтение можно прокомментировать как перевод по смыслу в Q.п.І.57 и его последующее исправление с целью максимально приблизить славянский перевод к пассивной форме греческого глагола ὀράω.

И НА ПРѢДЪЛЫ ПРѢСТОУПИТИ НОЦЪНЫЯ (Q.п.І.57, О.п.І.2, ЯМЗ 15481) : **И НА ПРѢДЪЛЫ НАСТОУПАТИ НОЦЪНЫЯ** (Соф. 1052) – καὶ τοῖς ὄροις ἐπιβῆναι τῆς νυκτός (молитва мефимона). В данном примере, по-видимому, было исправление, направленное на более точный перевод приставки греческого глагола ἐπιβῆναι.

Еще один пример можно привести для молитвы полунощницы, которая сохранилась лишь в одном часослове Соф. 1052, а также в некоторых славянских псалтирях в качестве молитвы по кафизмам. Здесь есть пассаж **ИЗБАВЛАА Ѡ НАСИЛЪА КНАЗЪА ТЪМЪНАГО** (Соф. 1052, Син. тип. 29) : **ИЗБАВЛАА МА Ѡ НАСИЛЪА ДЬАВОЛА** (Ф.п.І.4) — ῥυόμενος ἐκ τῆς καταδυναστείας τοῦ ἀρχόντος τοῦ σκότους. Первый вариант исконный, а второй, появившийся в Псалтири, видимо, восходит к редакции греческого текста.

Таким образом, некоторые молитвы цикла, а именно, молитвы утрени, первого, шестого и девятого часов, а также мефимона могли дополнительно правиться по греческим орологиям.

2. В некоторых списках молитв есть чтения, появившиеся на славянской почве в результате переписывания и переосмысления некоторых пассажей. Большинство первичных чтений содержится в Q.п.І.57, тогда как другие списки, особенно Соф. 1052, содержат вторичные чтения. Приведем примеры.

ПО МЪРЪ НЕМОЦИ НАШЕА (Sin. slav. 42¹⁴) : **ПОМНЪНЕМЪ НЕМОЦИ НАШЕА** (Соф. 1052) – κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἀσθενείας ἡμῶν (молитва по восстании от сна). Несомненно, первое чтение правильно передает греческий пассаж, второе – переосмысление первичного варианта.

НА ЛОЖИХЪ ЛЕЖАЩИХЪ (Sin. slav. 42) : **НА ЛОЖИХЪ НАШИХЪ** (Соф. 1052) – κοιτάζομενος. Первое чтение, несомненно, первично, так как переводит по смыслу причастие от глагола κοιτάζομαι – ‘лежать в постели, спать’. Надо сказать, что славянский перевод молитвы по восстании от сна восходит к другому варианту греческого текста, поскольку он имеет пропуск пассажа, который выделен нами курсивом: καὶ ἰκάνωσον καὶ κοιτάζομενος εὐχαριστεῖν σοι, καὶ ἀνισταμένους δοξολογεῖν σε καὶ πάντοτε ὑμνεῖν σε καθαρῶ συνειδóτι. В славянских списках он передан как **И ОУДОВЬЛИ МА НА ЛОЖИ ЛЕЖАЩИ ПЪТИ ТА УСТЫМЪ СРДЦМЪ**, что, скорее всего, переводило бы другую фразу: καὶ ἰκάνωσον με κοιτάζομένον ὑμνεῖν σε καθαρῶ καρδίᾳ. Учитывая, что в Coislin 213 эта молитва не сохранилась, она цитируется по псалтири Harvard gr. 3 более позднего времени. Возможно, славянская молитва передает исконное чтение, которое было в Coislin 213.

ВЪСПОСЫЛАА НА НАСЪ НА СВОЕ НАСЛѢДИЕ БЪТЪНА ТВОА МЪСТИ (Q.п.І.57) : **ВЪСПОСЫЛАА НА НАС БЪТЪНА ТВОА МЪСТИ** (Соф. 1052, О.п.І.2) – ἀντικαταπέμτων ἐφ’ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὴν σὴν κληρονομίαν πλοῦσια τὰ ἐλέη σου (молитва утрени). В данной паре видно, что слово **НАСЛѢДИЕ**, которое изначально было в тексте, в поздних списках опускается.

АНГЛА СВѢТЛА ХРАНИТЕЛА ДШИ И ТЪЛУ ПОДАВАА НА[СТА]ВНИКА (Q.п.І.57) : **АНГЛА СВѢТЛА НАСТАВНИКА И ХРАНИТЕЛА ДШИ И ТЪЛУ ПОДАВАА** (Соф. 1052, О.п.І.2) – ἄγγελον φωτὸς φύλακα τῆς ψυχῆς

¹⁴ Рукопись Sin. slav. 42 является частью рукописи Q.п.І.57 [Даалмат (Юдин)].

καὶ τοῦ σώματος καὶ ὁδηγὸν παρεχόμενος (молитва утрени). В Q.п.I.57 порядок слов соответствует оригиналу, в поздних списках он искажен.

ТЪЛО ЖЕ НЕПОРОУНОЕ НЕУЕСТЬНО ПОВЪ[ШЕ]НО (Q.п.I.57) : **ТЪЛО ЖЕ НЕПОРОУНО И УЕСТЬНО ПОВЪШЕНО** (ЯМЗ 15481, Соф. 1052, О.п.I.2) – τὸ δὲ ἄωμον σῶμά σου ἀτίμως κρεμᾶσθαι (молитва девятого часа). Правильное чтение обнаруживается только в Q.п.I.57, в других списках оно переосмыслено и искажено при переписке: изначально слово **НЕУЕСТЬНО** относилось к глаголу **ПОВЪШЕНО**, при переписке оно было соотнесено с существительным **ТЪЛО** (Христово), поэтому исправлено на **УЕСТЬНО**.

ОУМИРЯЮЩИ СОУЦЮ В НАСЪ БРАНЬ (ЯМЗ 15481) : **ОУМЪРЦЕЛЮТ СОУЦЮЮ ВЪ НАСЪ БРАНЬ** (Q.п.I.57) : **ОУМАРЛЮЩИ СОУЦЮЮ ВЪ НАСЪ БРАНЬ** (Соф. 1052, О.п.I.2) – καὶ εἰρηνοποιοῦσα τὸν ἐν ἡμῖν πόλεμον (молитва девятого часа). Правильная форма – причастие от глагола εἰρηνοποιέω (‘примирять, водворять мир’) – представлена только Ярославским часословом, остальные различия появились как искажения при копировании.

Молитвы вечерни, мефимона и полунощницы содержат вторичные чтения, которые могли появиться только при копировании. Отсутствие этих молитв в греческих орологиях и псалтирях может свидетельствовать о том, что сверять их славянские переводы в дальнейшем, видимо, было не с чем. Опять-таки чтения Q.п.I.57, если молитва в нем имеется, в большинстве случаев правильны. Вот примеры различий по спискам:

И К ТЕБЪ ВОИНОУ БЕС ПОТЪКНОВЕНИЯ ВЗРАТИ (ЯМЗ 15481, О.п.I.2) : **И К ТОБЪ ЕДИНОМУ БЕЗЪ ПОТЪКНОВЕНИЯ ВЗРАТИ** (Соф. 1052) – καὶ πρὸς σέ πάντοτε ἀνεμπόδιως ἐνατενίζειν (молитва вечерни). Перевод **ВОИНОУ** адекватно передает греческое чтение πάντοτε, в других списках переосмысленное чтение.

ИЖЕ ВЪРЪМЕНЕНОЮ СИУ И МЪРТВЪНЮЮ СЪДЕРЖАИ ЖИЗНЬ НАШЮ (Q.п.I.57, О.п.I.2) : **ИЖЕ ВЪРЪМЕНЕНОЮ СИУ СЪДЕРЖАИ ЖИЗНЬ НАШЮ** (Соф. 1052, ЯМЗ 15481) – ὁ καὶ τὴν ἐλίκαιρον ταύτην καὶ θνητὴν συνέχων ζωὴν ἡμῶν (молитва на мефимоне). При копировании опускается прилагательное **МЪРТВЪНЮЮ**, соответствующее греческому θνητὴν.

ВЪ ОУИИИЕНИЕ НОЩИ И ДНЄ (Q.п.I.57, О.п.I.2) : **ВО ОУИЩЕНИЕ НОЩИ И ДНЄ** (Соф. 1052, ЯМЗ 15481) – ἐν τῷ τάξαι νύκτα καὶ ἡμέρα (молитва на мефимоне). Субстантивированная инфинитивная конструкция ἐν τῷ τάξαι (‘чтобы поставить в порядок ночь и день’) в Q.п.I.57 и О.п.I.2 передана по смыслу, тогда как в других часословах имеется искаженное чтение.

Итак, часослов Q.п.I.57, содержащий не весь цикл молитв Василия Великого, тем не менее, по чтениям восходит к Coislin 213, тогда как другие часословы демонстрируют следы правки по греческим орологиям, в которых молитвы не сохранились полным циклом и испытали серьезную редактуру. Частично эта редакция отразилась в Соф. 1052 и в Ярославском часослове, который по чтениям часто примыкает к Соф. 1052, а не к Q.п.I.57. Цель ее, возможно, состояла в том, чтобы точнее передать чтения в орологиях, в которых были другие чтения, не совпадающие с Coislin 213. Часослов О.п.I.2 занимает промежуточное положение: чаще он примыкает к Соф. 1052, но в молитве первого часа разделяет чтения Q.п.I.57.

Обратимся теперь к языковым особенностям молитв, чтобы локализовать и датировать перевод. Поскольку он связан не с Часовником, а с более поздним типом – Часословцем, этот перевод нельзя считать очень древним, относящимся к старославянской письменности. Вполне ожидаемо, что здесь нет архаичной лексики учеников Кирилла и Мефодия, нет никаких маркированных преславизмов. На наш взгляд, перевод молитв уместно сравнивать с переводом другой литургической книги этого периода – славяно-русского Пролога-Синаксаря, созданного на рубеже XI–XII вв. в Константинополе [Лосева, с. 20].



1. В переводе цикла молитв Василия Великого по-разному передаются греческие слова *eὐχαριστέω, eὐχαριστία*. Встречается как западноболгарский их перевод **ХВАЛИМЪ, ХВАЛА** (молитва вечерни), так и восточноболгарская калька **БЛАГОДАРИТИ** (молитва по пробуждении от сна). Это свидетельствует о том, что и охридская, и преславская лексика представлены в переводе. Такие же два варианта перевода имеются в славяно-русском Прологе с явным преобладанием **БЛГОДАРИТИ**¹⁵.

В молитвах встречается исключительно послелог ради и, в отличие от Пролога, нет его преславского эквивалента **ДЪЛА**; употребляется вариант **БРАНЬ**, а не его восточноболгарский вариант **РАТЬ**. В переводе не найдено никаких новых грецизмов кроме уже таких устоявшихся в языке лексем, как *апостол, ангел* и подобные. В этом аспекте перевод также сближается с переводом Пролога в конце XI – начале XII в., в котором грецизмы используются лишь в названии византийских должностей [Прокопенко, с. 673].

2. В цикле молитв были обнаружены два чтения, которые позволяют предположить, что в переводе участвовал восточнославянский книжник. Так, в молитве девятого часа есть пассаж **ВНЪОУДОУ И ДНЪ СТОАЩЮ** (*ἐξωθεν ἢ ἐνδοθεν ἐπισυνεστῶτος*), в котором находится наречие **ДНЪ** ('внутри'), весьма распространенное в восточнославянской письменности, тогда как в церковнославянском языке нормативно наречие **ВНЮУТРЬ (ВНЪАТРЬ)**. Особенно частотно **ДНЪ** и **ДНЮУ** встречается в Житии Андрея Юродивого, имеется в Александрии и в Житии Федора Студита [Пичхадзе, с. 113], а также характерно для древнерусских летописей¹⁶. Интересно отметить, что первое наречие **ВНЪОУДОУ** – церковнославянское и не употреблен его восточнославянский вариант **ДНЪОУДУ**, зафиксированный в Житии Федора Студита¹⁷.

Еще одно чтение – **ВЪРСТА** – в соответствии с греческим *στάδιον* читается в молитве на мефимоне: **ИЗВОЛИВЪИ НАМЪ ПРЪИТИ ВЪРЪСТОУ ДНЪВНОУЮ** – *εὐδοκήσας ἡμᾶς παρελθεῖν τὸ στάδιον τῆς ἡμέρας*. В древнерусской письменности слово **ВЪРСТА** имело значение меры длины, оно было эквивалентом греческим *μίλιον, στάδιον* и встречается в древнерусских переводах, а также в оригинальных текстах [Пичхадзе, с. 109–110]. В церковнославянском языке использовалось слово **ПОПЪРИЦЕ**, а **ВЪРСТА** имела значение 'возраст, жизнь, время'¹⁸.

Отметим одно редкое слово, которое может связать перевод с другими памятниками славянской письменности. Это существительное **РАДОСТЬНИКЪ**, имеющееся в молитве шестого часа: **НИ ПАКИ ЖЕ О НАС РАДОСТНИКОУ БЫТИ СВЪТНИКУ БЪСУ** – *μηδὲ πάλιν καθ' ἡμῶν ἐπιχαίρειν τῷ ἐπιβούλῳ γένηται δαίμονι* ('и чтобы за нас не радовался советник бес'). Оно находится в составе выражения и переводит греческий инфинитив *ἐπιχαίρειν*. Это же слово встречается в молитве против дьявола, которая сохранилась в Ярославском часослове (Л. 110) и которая, по мнению В. Конзала, является авторским произведением моравского архиепископа Мефодия и составлена в 870–873 гг. [Конзал, с. 100–101]: **ИСАУЕ РАДОСТЬНИУЕ ПАКОЖЕ ЈЕСИ ѠБРАЗЪ ХВЪ ѠБРАЗОМЪ ХВОМЪ ЗНАМЕНАИ МЛ**. Еще одно употребление этого слова находим в молитве Кирилла Туровского в четверг по вечерне в том же Ярославском часослове: **БЪ МОИ ЈЕСИ ТЫ· НЕ ДЛИ ЖЕ Ѡ МНЪ РАДОСТЬНИКОУ БЫТИ БЪСОУ** (Л. 195). **Радостьникъ** имеет два значения: 'тот, кто дает радость' и 'тот, кто испытывать радость'¹⁹. В старославянской молитве против дьявола представлено первое значение, тогда как в молитве Василия Великого – второе, и цитата из этой молитвы вошла в молитву Кирилла Туровского. Значит, молитва Василия Великого шестого часа была знакома Кириллу Туровскому и существовала в русской письменности во второй половине XII в.

¹⁵ Славяно-русский Пролог. Синаксарь. Сентябрь – февраль / Изд. подгот. В. Б. Крысько, Л. В. Прокопенко, В. Желязкова, И. М. Ладыженский, А. М. Пентковский. М., 2011. Т. 2. С. 39, 299.

¹⁶ Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 1990. Т. 3. С. 125.

¹⁷ Там же.

¹⁸ *Slovník jazyka staroslověnského*. Praha, 1997. Т. 1 (переизд.: Словарь старославянского языка. СПб., 2006. Т. 1). С. 224.

¹⁹ Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 2012. Т. 9. С. 462.



3. Обратимся теперь к грамматике и синтаксису цикла молитв, чтобы связать данный перевод с другими славянскими памятниками литургической письменности. В этом аспекте наблюдается весьма пестрая картина. Например, в молитвах встречается как архаичное использование формы аориста 2-го лица единственного числа для передачи греческих аористов, так и более позднее использование перфекта со связкой: **ддрова намъ** – ἐδωρήσω ἡμῖν (молитва девятого часа), но **створишь юси с нами** – οἷς ἐποίησας μεθ’ ἡμῶν (молитва полунощницы).

При этом греческое местоимение αὐτός весьма последовательно передается как **самъ**, что нехарактерно для древних переводов, в которых αὐτός переводится как **ты**. Такие случаи весьма обильно представлены Синайским евхологием XI в., например: **ты оубо улѣклубуе црю приди нынѣ** (αὐτὸς γὰρ φιλόανθρωπε βασιλεῦ πάρεσο καὶ νῦν); **ты и нынѣ блдко свациа водѣ сиѣ** (αὐτὸς καὶ νῦν Δέσποτα ἀγίοςον τὸ ὕδωρ τοῦτο). По словоуказателю к Синайскому евхологию видно, что такой перевод в глаголическом кодексе преобладает [Пенкова, с. 303–306]. Такое же последовательное употребление **самъ** на месте греческого αὐτός свойственно переводу славяно-русского Пролога-Синаксаря. По данным словоуказателя, это местоимение передается исключительно как **самъ** (23 раза), вариант **ты** имеется в двух случаях²⁰. Строгое соответствие греческого αὐτός славянскому **самъ**, а греческого σύ – славянскому **ты** будет свойственно литургическим переводам XIV в., но в рукописях XIII в. заметно, что этот тип перевода уже применяется, хотя и не обладает регулярностью и чередуется со старой нормой **ты**, иногда выражаясь слитным чтением **ты самъ**, восходящим к греческому αὐτός [Афанасьева, 2015, с. 218, 219, 245]. Тем не менее молитвы Василия Великого по данной языковой особенности сближаются со славяно-русским переводом Пролога-Синаксаря.

Перевод молитв с точки зрения синтаксиса является буквальным, то есть славянский переводчик стремится передавать греческий текст пословно, при вторичном обращении к греческому тексту некоторые чтения еще раз приводятся в соответствие со структурой выражений оригинала. При передаче некоторых конструкций наблюдается варьирование. Так, инфинитивные конструкции с предлогом передаются по-разному, то инфинитивами с союзом **яко**, то отглагольным существительным с предлогом: ἐν τῷ ἀποκαθᾶραι πάσαν ψυχῆς κηλῖδα – **яко оустити всакү дшвнню сквернү** (О.п.І.2), **яко да оустити дшвнню сквернү** (Соф. 1052, Q.п.І.57); εἰς τὸ πατεῖν ἐπὶ πάσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ – **яко настүпати на всакү силү вражню** (молитва шестого часа); εἰς τὸ καταλάμψαι τοὺς νοεροὺς ὀφθαλμοὺς ἡμῶν – **на осипанье мысльною оуию нашею** (молитва утрени); ἐν τῷ τάξει νύκτα καὶ ἡμέρα – **во оуинение ноци и дне** (молитва на мэфимоне).

Встречаются частые случаи употребления местоимений **иже** и **еже** для передачи греческих артиклей: **Оүе стьи иже сѣнце праведное гѣ нашего іса хѣ** – Πάτερ ἅγιε, ὁ τὸν ἥλιον τῆς δικαιοσύνης, τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν (молитва первого часа); **и рүкописанье еже къ грѣхү покоренья нашего растързавъ** – καὶ τὸ χειρόγραφον τῆς πρὸς τὴν ἀμαρτίαν ὑποταγῆς ἡμῶν διαρρήξας (молитва шестого часа); **Блдо гѣ животе всѣхъ иже нвизреуененаго твоего улѣколюбия** – Δέσποτα Κύριε, ἡ ζωὴ τῶν ὄλων, ὁ ὑπὸ τῆς ἀφάτου σου φιλοανθρωπίας (молитва девятого часа); **Гѣ бе наш иже улѣвескогоу животу днь и ношь оустроишь** – Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὴν ἀνθρωπίνην ζωὴν ἡμέρα καὶ νυκτὶ διορίσας (молитва на вечерне). При этом в молитвах по пробуждении от сна и утрени, наоборот, представлены несколько случаев игнорирования артикля при переводе: **Гѣ бе наш покоивши насъ спъмъ и подавы намъ ѿ ложа встание** – Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ διαναπαύσας ἡμᾶς ἐν τῷ ὕπνῳ καὶ παρασχὼν ἡμῖν ἐκ τῆς κοίτης ἐξεγερθῆναι; **Блко бе рожисл прежде дньницъ ѿ оца** – Δέσποτα ὁ Θεός, ὁ πρὸ ἐωσφόρου γεννηθεὶς ἐκ τοῦ Πατρός. Активное употребление местоимений **иже** и **еже** на месте греческого артикля отмечено также в переводе Синаксаря [Крысько, с. 820].

²⁰ Славяно-русский Пролог. Синаксарь. Сентябрь – февраль. Т. 2. С. 245.



Выводы

1. Молитвы Василия Великого должны были переводиться славянами тогда, когда они еще использовались как единый комплекс молитв суточного богослужения. Исходя из датировки Евхология Стратигия 1027 г., молитвы бытовали в константинопольском богослужении уже в первой половине XI в., к концу же XI в. единый цикл распадается, молитвы выходят из употребления. Во второй половине XI в. появляются орологии с записанными в составе чинопоследований молитвами, и можно предположить, что такой орологий, содержащий цикл молитв Василия Великого целиком, послужил прототипом для древнерусского Часословца.

2. Учитывая, что в молитвах встречаются восточнославянские лексические регионализмы **ВЬРСТА** и **ДЪНЬ**, можно предположить, что их перевод осуществлялся восточнославянскими книжниками. Возможно, орологий с молитвами Василия Великого использовался в той же среде, что и Типикон патриарха Алексия Студита, и его перевод был выполнен по заказу преподобного Феодосия Печерского одновременно с переводом Типикона, то есть между 1067 и 1074 гг.

3. Важно отметить, что Типикон не содержит упоминания о молитвах на часах и других службах суточного круга, видимо, потому что отражает богослужебную практику монастыря Успения Богородицы времени патриарха Алексия Студита, то есть до 1043 г. Это различие между Типиконом и Часословцем можно объяснить тем обстоятельством, что в промежуток времени между составлением Типикона и переводом Часословца молитвы вошли в практику монастыря и стали записываться в орологии, так что переведенный Часословец отражал актуальную богослужебную практику 60–70-х гг. XI в.

4. Отсутствие в молитвах южнославянских регионализмов отличает их от перевода Пролога-Синаксаря, в котором присутствуют южнославянизмы и русизмы. На этом основании делается вывод, что перевод Синаксаря осуществлялся в Константинополе на рубеже XI–XII вв. в славянской колонии, где могли совместно работать книжники разных славянских национальностей [Лосева, с. 20]. Часослов с молитвами Василия Великого, в отличие от Синаксаря, не имеет никаких следов в южнославянской письменности, поэтому представляется, что он мог быть переведен ранее, вместе с Типиконом патриарха Алексия Студита, который тоже не имеет следов распространения среди славянского населения Балкан. Часослов с молитвами Василия Великого не мог быть переведен в конце XII в. во время литургической деятельности святителя Саввы Сербского, так как к тому времени молитвы Василия Великого вышли из употребления в греческих орологиях, а Евргетидский устав, на который опирался святитель Савва, упоминает на часах другие молитвы.

5. Древнерусский Часословец через некоторое время после своего создания сверялся еще раз с греческим Орологием, в чем нас убеждает ряд замен, которые могли быть сделаны только при привлечении оригинала. Полного исправления Часословец не претерпел: в нем сохранился весь цикл молитв Василия Великого, и он был перемещен на междочасия, а на часах появились иные молитвы. Таким образом, древнерусский Часословец совмещает в себе два слоя: изначальный 60–70-х гг. XI в. с молитвами Василия Великого и более поздний, в который были включены иные молитвы, однако происхождение этих иных молитв пока не до конца понятно. Некоторые из них – молитвы первого и третьего часов – имеют соответствующие греческие аналоги также в византийских 24-псалмовых орологиях, для других же (молитв шестого и девятого часов) греческие аналоги пока не выявлены. Обстоятельства сверки Часословца и происхождение этих молитв нуждаются в дополнительном исследовании.

6. Языковой облик молитв имеет много сходств с переводом Пролога-Синаксаря, что может свидетельствовать об особенностях нового этапа литургических переводов после падения Первого Болгарского царства. В обоих памятниках усиливается стремление к дословности



перевода, что выражается в использовании местоимений **иже, ѿже, ѿже** для передачи греческих артиклей. Сближает переводы и употребление местоимения **самъ** на месте греческого **αὐτός**, а также весьма хаотичное использование преславской и кирилло-мефодиевской лексики. Однако полноценно сравнивать молитвы со Студийско-Алексиевским уставом не представляется возможным, поскольку греческий оригинал последнего не сохранился, а по жанру устав и молитвы не совпадают: устав с подробным описанием бытовых реалий приближается по языку к каноническим произведениям, а молитвы – особый литургический жанр, где описания предметов и событий крайне редки.

Список исследованных рукописей

- Син. тип. 46 – РГАДА (Москва). Ф. 381 (Рукописный отдел библиотеки Московской Синодальной типографии). № 46. Богослужебный сборник. Вторая половина XIV в.
- Син. тип. 48 – РГАДА (Москва). Ф. 381 (Рукописный отдел библиотеки Московской Синодальной типографии). № 48. Богослужебный сборник. Вторая половина XIV в.
- Соф. 1052 – ОР РНБ (Санкт-Петербург). Собрание новгородского Софийского собора. № 1052. Часослов. Вторая половина XIV в.
- ЯМЗ 15481 – Библиотека Ярославского музея-заповедника. № 15481. Часослов особого состава. Вторая половина XIII в.
- Coislin 213 – Национальная библиотека Франции (Париж). Собрание Анри-Шарля де Куалена. № 213. Евхологий Стратигия (diktyon 49354)²¹. 1027 г.
- Nagiou Saba 409 – Библиотека Иерусалимской патриархии (Иерусалим). Собрание монастыря Св. Саввы Освященного. № 409. Псалтирь (diktyon 34665). Начало XIV в.
- Leimonos 295 – Библиотека монастыря Лимонос (о. Лесбос, Греция). № 295. Орологий (diktyon 45618). Вторая половина XII в.
- О.п.1.2 – ОР РНБ (Санкт-Петербург). Основное собрание рукописной книги. О.п.1.2. Часослов. Вторая половина XIV в.
- Paris gr. 331 – Национальная библиотека Франции (Париж). Собрание греческих рукописей. № 331. Орологий (diktyon 49903). Конец XI в.
- Q.п.1.57 – ОР РНБ (Санкт-Петербург). Основное собрание рукописной книги. Q.п.1.57. Часослов. Первая половина XIII в.
- Sin. gr. 869 – Библиотека монастыря Св. Екатерины на Синае (Египет). Собрание греческих рукописей. № 869. Орологий (diktyon 58426). Начало XII в.
- Vatop. 1248 – Библиотека монастыря Ватопед (гора Афон, Греция). № 1248. Орологий (diktyon 19392). 1074 г.

Литература

- Андреев А. А., Афанасьева Т. И. К истории древнеболгарского часослова // Scripta & e-Scripta. 2023. Т. 23. С. 105–134.
- Афанасьева Т. И. Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по служебникам XI–XV вв.). М., 2015. 447 с.
- Афанасьева Т. И. Устав о пении Псалтири и его влияние на славянскую традицию этой богослужебной книги XIII–XIV вв. // Slověne. 2023. Т. 12. № 1. С. 7–41. DOI 10.31168/2305-6754.2023.1.01
- Далмат (Юдин), иером. «Чин куроглашения» в древнерусских Часословах: новые данные // Шестнадцатые Загребинские чтения. Сборник статей по итогам ежегодной международной научной конференции (Санкт-Петербург, 6–7 октября 2021 г.). СПб., 2022. С. 184–203.
- Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Киев, 1901. Т. 2. Евχολόγια. [1099] с. разд. паг.
- Конзал В. Старославянская молитва против дьявола. М., 2002. 111 с.
- Крысько В. Б. Морфологические особенности житийной части Софийского пролога // Славяно-русский Пролог. Синаксарь. Сентябрь – февраль. М., 2011. Т. 2. С. 798–837.
- Лосева О. В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII – первой трети XV веков. М., 2009. 466 с.
- Пенкова П. Речник-индекс на Синайския евхологий. София, 2008. 400 с.

²¹ Здесь и далее в скобках указан порядковый номер в информационной базе греческих рукописей Pinakes: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/>.



- Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001. 428, [1] с.
- Пичхадзе А. А. Переводческая деятельность в домонгольской Руси: лингвистический аспект. М., 2011. 403 с.
- Прокopenko Л. В. Характеристика перевода Синаксаря (по данным за сентябрь – февраль) // Славяно-русский Пролог. Синаксарь. Сентябрь – февраль. М., 2011. Т. 2. С. 665–689.
- Скабалланович М. Н. Толковый типикон. Объяснительное изложение типикона с историческим введением. 2-е изд., испр. М., 2008. 814, [1] с.
- Слива Е. Э. Часословы студийской традиции в славянских списках XIII–XV вв. // ТОДРА. СПб., 1999. Т. 51. С. 91–106.
- Шугаев И., свящ. Древнерусские богослужебные сборники XIV в.: историко-литургический анализ. Дис. ... канд. богословия. Сергиев Посад, 1999. 169 с.
- Щепеткин А. В., диакон, Макаров Д. И. Комплекс молитв свт. Василия Великого в древнерусских Часословах // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 455–469.
- Anderson J., Parenti S. A Byzantine Monastic Office, 1105 A.D. Washington, 2016. 394 p.
- Andreev A. The Early East Slavic Horologion: A Review and Re-interpretation of the Sources // Proceedings of the Eighth International Congress of the Society of Oriental Liturgy, Thessaloniki, Greece, 13–18 June 2022. Münster, 2023. (Studies in Eastern Christian Liturgies) (forthcoming).
- Arranz M. Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain. (1) Étude préliminaire des sources // *Orientalia Christiana Periodica*. 1982. T. 48. No. 2. P. 284–335.
- Duncan J. Coislin 213. Euchologe de la Grande Église. Dissertatio ad Lauream. Rome, 1983. 155 p.
- Frøyshov S. S. R. The Early History of the Hagiopolitan Daily Office in Constantinople // *Dumbarton Oaks Papers*. 2020. Vol. 74. P. 351–382.
- Frøyshov S. S. R. The Palestino-Byzantine Horologion: A First Attempt at Historical Overview and Typology // *Byzantine Liturgical Books: An Introduction*. Turnhout, 2024. (Catalogue of Byzantine Manuscripts in Their Liturgical Context. Subsidia 2). P. 223–269.
- Gautier P. Le typikon de la Théotokos Évergétis // *Revue des études byzantines*. 1982. T. 40. P. 5–101.
- Parenti S. The Cathedral Rite of Constantinople: Evolution of a Local Tradition // *Orientalia Christiana Periodica*. 2011. Vol. 77. P. 449–469.
- Parpulov G. R. Toward a History of Byzantine Psalters ca. 850–1350 AD. Plovdiv, 2014. 320 p.
- Taft R. F. The Byzantine Rite: A Short History. Collegeville, Minnesota, 1992. (American Essays in Liturgy). 84 p.
- Tucker G. The Hymnography of the Middle Byzantine Ecclesiastic Rite & Its Festal Theology. Münster, 2022. (Studies in Eastern Christian Liturgies. 5). xxvi, 661 p.

References

- Afanas'eva, T. I. Liturgii Ioanna Zlatousta i Vasiliya Velikogo v slavyanskoi traditsii (po sluzhebnykam XI–XV vv.) [The Liturgies of John Chrysostom and Basil the Great in the Slavic Tradition (According to the Service Books of the 11th – 15th Centuries)]. Moscow, 2015. 447 p.
- Afanas'eva, T. I. Ustav o penii Psaltiri i ego vliyanie na slavyanskuyu traditsiyu etoi bogoslužebnoi knigi XIII–XIV vv. [The Rule of the Singing of the Psalter and Its Influence on the Slavic Tradition of this Liturgical Book of the 13th – 14th Centuries]. In *Slověne*. 2023. Vol. 12. No. 1. Pp. 7–41. DOI 10.31168/2305-6754.2023.1.01
- Anderson, J., Parenti, S. A Byzantine Monastic Office, 1105 A.D. Washington, 2016. 394 p.
- Andreev, A. The Early East Slavic Horologion: A Review and Re-interpretation of the Sources. In *Proceedings of the Eighth International Congress of the Society of Oriental Liturgy, Thessaloniki, Greece, 13–18 June 2022*. Münster, 2023. (Studies in Eastern Christian Liturgies) (forthcoming).
- Andreev, A. A., Afanas'eva, T. I. K istorii drevnebolgarskogo chasoslova [Toward the History of the Early Bulgarian Horologion]. In *Scripta & e-Scripta*. 2023. T. 23. Pp. 105–134.
- Arranz, M. Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain. (1) Étude préliminaire des sources. In *Orientalia Christiana Periodica*. 1982. T. 48. No. 2. Pp. 284–335.
- Dalmat (Yudin), ierom. “Chin kuroglasheniya” v drevnerusskikh Chasoslovakh: novye dannye [“The Rite at Cock-Crow” in Old Russian Horologia: New Data]. In *Shestnadtsatye Zagrebinskie chteniya. Sbornik statei po itogam ezhegodnoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Sankt-Peterburg, 6–7 oktyabrya 2021 g.)*. Saint Petersburg, 2022. Pp. 184–203.
- Dmitrievskii, A. A. Opisanie liturgicheskikh rukopisei, khranyashchikhsya v bibliotekakh pravoslavnogo Vostoka [Description of Liturgical Manuscripts in Libraries of the Orthodox East]. Kiev, 1901. Vol. 2. Εὐχολόγια. [1099] p. of separate pagination.
- Duncan, J. Coislin 213. Euchologe de la Grande Église. Dissertatio ad Lauream. Rome, 1983. 155 p.
- Frøyshov, S. S. R. The Early History of the Hagiopolitan Daily Office in Constantinople. In *Dumbarton Oaks Papers*. 2020. Vol. 74. Pp. 351–382.



- Frøyshov, S. S. R. The Palestino-Byzantine Horologion: A First Attempt at Historical Overview and Typology. In *Byzantine Liturgical Books: An Introduction*. Turnhout, 2024. (Catalogue of Byzantine Manuscripts in Their Liturgical Context. Subsidia 2). Pp. 223–269.
- Gautier, P. Le typikon de la Théotokos Évergétis. In *Revue des études byzantines*. 1982. T. 40. Pp. 5–101.
- Konzal, V. Staroslavjanskaya molitva protiv d'yavola [The Old Slavonic Prayer against the Devil]. Moscow, 2002. 111 p.
- Krys'ko, V. B. Morfologicheskie osobennosti zhitiinoi chasti Sofiiskogo prologa [Morphological Features of the Hagiographic Part of the Sofia Prologue]. In *Slavyano-russkii Prolog. Sinaksar' – fevral'*. Moscow, 2011. Vol. 2. Pp. 798–837.
- Loseva, O. V. Zhitiya russkikh svyatykh v sostave drevnerusskikh Prologov XII – pervoi treti XV vekov [The Lives of Russian Saints as Part of the Old Russian Prologues of the 12th – the First Third of the 15th Centuries]. Moscow, 2009. 466 p.
- Parenti, S. The Cathedral Rite of Constantinople: Evolution of a Local Tradition. In *Orientalia Christiana Periodica*. 2011. Vol. 77. Pp. 449–469.
- Parpulov, G. R. Toward a History of Byzantine Psalters ca. 850–1350 AD. Plovdiv, 2014. 320 p.
- Penkova, P. Rechnik-indeks na Sinaiskiia evkhologii [Glossary-Index to the Sinai Euchologion]. Sofia, 2008. 400 p.
- Pentkovskii, A. M. Tipikon patriarkha Aleksiya Studita v Vizantii i na Rusi [The Typicon of Patriarch Alexius the Studite in Byzantium and Russia]. Moscow, 2001. 428, [1] p.
- Pichkhadze, A. A. Perevodcheskaya deyatelnost' v domongol'skoi Rusi: lingvisticheskii aspekt [Translation Activity in Pre-Mongolian Rus: Linguistic Aspect]. Moscow, 2011. 403 p.
- Prokopenko, L. V. Kharakteristika perevoda Sinaksarya (po dannym za sentyabr' – fevral') [Characteristics of the Synaxarion Translation (According to Data for September – February)]. In *Slavyano-russkii Prolog. Sinaksar' – fevral' – fevral'*. Moscow, 2011. Vol. 2. Pp. 665–689.
- Shchepetkin, A. V., deacon, Makarov, D. I. Kompleks molitv svt. Vasiliya Velikogo v drevnerusskikh Chasoslovakh [The Complex of Prayers of St. Basil the Great in Old Russian Horologia]. In *Tserkov'. Bogoslovie. Istorija*. 2020. No. 1. Pp. 455–469.
- Shugaev, I., priest. Drevnerusskie bogoslužebnye sborniki XIV v.: istoriko-liturgicheskii analiz [Old Russian Liturgical Compendia of the 14th Century: Historical and Liturgical Analysis]. Dissertation for the Degree of Candidate of Theology. Sergiev Posad, 1999. 169 p.
- Skaballanovich, M. N. Tolkovy tipikon. Ob'yasnitel'noe izložhenie tipikona s istoricheskim vvedeniem [An Explanatory Typicon. Explanatory Presentation of the Typicon with a Historical Introduction]. 2nd edition, expanded. Moscow, 2008. 814, [1] p.
- Sliva, E. E. Chasoslovy studiiskoi traditsii v slavyanskikh spiskakh XIII–XV vv. [The Horologia of the Studite Tradition in the Slavic Manuscripts of the 13th – 15th Centuries]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg, 1999. Vol. 51. Pp. 91–106.
- Taft, R. F. The Byzantine Rite: A Short History. Collegeville, Minnesota, 1992. (American Essays in Liturgy). 84 p.
- Tucker, G. The Hymnography of the Middle Byzantine Ecclesiastic Rite & Its Festal Theology. Münster, 2022. (Studies in Eastern Christian Liturgies. 5). xxvi, 661 p.

Aleksandr Andreev
Saint Petersburg Theological Academy, Saint Petersburg, Russia
Tatiana I. Afanasyeva
Vinogradov Russian Language Institute, Moscow, Russia

THE CYCLE OF PRAYERS OF ST. BASIL THE GREAT
IN THE EARLY RUSSIAN HOROLOGIA OF THE 13th – 14th CENTURIES

The authors study the cycle of Prayers of St. Basil the Great in Byzantine and early Russian sources of the 11th – 14th centuries. In the Byzantine Euchologion of Strategius Paris, Coislin 213 (dated 1027) the prayers of this cycle contain special endings: each prayer mentions one of the nine ranks of the heavenly powers according to the system of the “heavenly hierarchy” developed by Pseudo-Dionysius the Areopagite. The same endings are also found in the prayers in the early Russian Horologia of the 13th – 14th centuries, while in the Byzantine Horologia and Psalters these endings are absent. On the basis of this feature, the authors attempt to date the translation of these prayers in the early Russian Horologia (this cycle of prayers remains unknown in South Slavic sources), to connect it with the translation of the Studite-Alexis Typicon in the 1060s – 1070s, and also to compare the text of the prayers with another liturgical translation dated to the end of the 11th or beginning of the 12th centuries – the Slavonic translation of the Prologue-Synaxarion.

Keywords: early Russian Horologion, liturgical translations of the 11th century, Prayers of St. Basil the Great

