

Константинопольский и иерусалимский богослужебные уставы

1. Богослужебный устав и его параметры

Если под *богослужебным уставом* понимать зафиксированный письменно или же передаваемый устно набор правил, регламентирующих богослужение в определенном месте и в определенный период, то развитие локальной литургической традиции можно рассматривать как последовательность изменений богослужебного устава, ее определявшего, причем эти изменения могут быть плавными, обусловленными внутренним развитием традиции, либо же скачкообразными, вызванными внешними воздействиями.

Основными параметрами, характеризующими богослужебный устав, являются *месяцеслов*, содержащий распределение праздников по дням богослужебного года и определяющий совершение памятей святых и воспоминание различных событий, *лекционный система*, определяющая набор и распорядок чтений Священного Писания Ветхого и Нового Заветов на богослужении в течение богослужебного года, а также *евхологические тексты*, к которым принадлежат *формуляры* Литургий и *молитвословия* суточного круга богослужения, причем эти параметры совпадают для кафедрального и монастырского обрядов, объединяемых по региональному и хронологическому признакам.

2. Константинопольский богослужебный устав

2.1. История константинопольской литургической традиции разделяется на два больших периода — *доиконоборческий* и *послеиконоборческий*, каждый из которых характеризуется своим набором основных параметров богослужебного устава. Однако изучение истории развития константинопольского богослужения существенно осложняется фрагментарным характером источников, относящихся к доиконоборческому периоду, что приводит к неполному описанию параметров константинопольского богослужебного устава доиконоборческого периода. Поэтому в данном случае следует сначала рассмотреть основные параметры константинопольской литургической традиции послеиконоборческого периода, а затем указать, насколько представляется возможным, отличия соответствующих параметров для богослужебного устава доиконоборческого периода.

2.2. Константинопольский месяцеслов послеиконоборческого периода представлен в различных редакциях так называемого Типикона Великой церкви¹, в константинопольском Синаксаре², в месяцесловных частях Лекционариев константинопольского происхождения³, а также в месяцесловных частях константинопольских монастырских богослужебных Типиконов (например, в Типиконе патриарха Алексия Студита и в Евергетидском типиконе)⁴. Отличительной чертой этого месяцеслова является наличие местных памятей, в том числе памятей предстоятелей Константинопольской Церкви, и местных праздников (например, воспоминание положения ризы Пресвятой Богородицы во Влахернской церкви или храмовые праздники константинопольских церквей).

Константинопольская лекционная система послеиконоборческого периода отражена в Лекционариях константинопольского происхождения, в лекционных указателях служебных Апостолов и Евангелий, а также в Типиконе Великой церкви⁵. Именно с этой лекционной системой связана принятая в настоящее время последовательность чтения Евангелий в течение богослужебного года (от Иоанна, Матфея, Луки и Марка), а также чтение Пролога из Евангелия от Иоанна на пасхальной Литургии. Лекционари и лекционные указатели, отражающие константинопольскую лекционную систему послеиконоборческого периода, характеризуются наличием двух частей, первая из которых содер-

жит чтения подвижного богослужебного года (от Пасхи до Великой Субботы), а вторая — неподвижного (от 1 сентября до 31 августа)⁶.

Константинопольские евхологические тексты послеиконоборческого периода находятся главным образом в Евхологиях⁷. Особенностью этих Евхологий, вне зависимости от их принадлежности к монастырскому или к кафедральному обрядам богослужения, является наличие формуляров Литургий Василия Великого и Иоанна Златоуста, а также восьми молитв на утрени и на вечерне, происхождение которых связано с восемью певческими антифонами константинопольского кафедрального обряда.

Обозначим каждый из рассмотренных параметров как К2.

2.3. Характеристика константинопольского богослужения доиконоборческого периода, как уже было отмечено, во многом затруднена из-за отсутствия источников, подобных тем, которые используются при исследовании месяцеслова и лекционной системы послеиконоборческого периода. Тем не менее анализ косвенных источников позволяет высказать определенные суждения об основных параметрах богослужебного устава доиконоборческого периода. К таким источникам принадлежат Профитологии (содержащие ветхозаветные чтения, расположенные в соответствии со структурой древнего константинопольского лекционария⁸), архаичные Гомилиарии (содержащие патристические комментарии евангельских чтений-перикоп и, соответственно, отражающие состав и структуру древнего константинопольского Лекционария⁹), Кондакари (содержащие кондаки Романа Сладкопевца, которые были составлены в Константинополе в середине VI века¹⁰ и представляли собой “поэтические гомилии”, тематика которых была обусловлена лекционной системой и календарем этого периода).

Комплексный анализ указанных источников показывает, что византийский лекционарий доиконоборческого периода имел рождественско-триодную структуру, то есть начинался с Рождества Христова, после Благовещения следовали чтения триодного цикла (Великий пост—Пасха—Пятидесятница), после которых возобновлялись чтения календарного года, причем в период Великого поста читались евангельские чтения из Евангелия от Луки, а не из Евангелия от Марка. В состав этого Лекционария входили как новозаветные чтения, так и ветхозаветные чтения, ибо в рассматриваемый период ветхозаветные чтения еще не были перенесены на вечерню (наличие ветхозаветных чтений на Литургии в указанный период зафиксировано в литургическом комментарии преподобного Максима Исповедника¹¹).

Константинопольский евхологий доиконоборческого периода сохранился в южно-итальянской версии середины VIII столетия и содержит формуляры Литургий Василия Великого и Иоанна Златоуста, а также молитвы суточного круга богослужения¹². Этот Евхологий отражает богослужение кафедрального обряда и не позволяет судить о наборе молитв суточного круга в монашеском богослужении. Фрагментарные сведения о богослужении акимитов-неусыпающих¹³ позволяют высказать предположения о том, что молитвы суточного круга, связанные с этим монашеским богослужением, существенно отличались от молитв, использовавшихся в соборно-приходском богослужении.

Обозначим каждый из указанных параметров как К1.

2.4. Если сопоставить соответствующие параметры константинопольского богослужения доиконоборческого и послеиконоборческого периодов (то есть параметры из комплектов К1 и К2), то по крайней мере два параметра (лекционная система К1 и К2, евхологические тексты К1 и К2) не будут совпадать между собой.

Принципиальным отличием константинопольской лекционной системы доиконоборческого периода от лекционной системы послеиконоборческого периода является последовательность евангельских чтений: если в первой системе в период Великого поста читались перикопы из Евангелия от Луки, то во второй системе (во многом совпадающей с современной) читались перикопы из Евангелия от Марка. Характерной чертой данной лекционной системы было отсутствие чтения Пролога из Евангелия от Иоанна на пас-

хальной Литургии, потому что ни один из пасхальных кондаков Романа Сладкопевца не связан с этим чтением, но все они тематически связаны с чтением о Воскресении Христовом (Мк. 16, 1—8), общим для древних восточных и западных лекционных систем.

Евхологические тексты, подобно лекционной системе, также подвергались изменениям: в различных Евхологиях обнаружены две редакции текста анафоры Иоанна Златоуста¹⁴ и чинопоследования брака¹⁵, а результаты исследования чинопоследований освящения мБра¹⁶, возложения императорских регалий¹⁷ и освящения храма¹⁸ свидетельствуют о существовании двух редакций и для этих чинопоследований. При этом, в каждом из перечисленных случаев одна редакция связана с доиконоборческим периодом, а другая — с послеиконоборческим.

Отсутствие достаточных материалов для сопоставления не позволяет в настоящий момент высказать определенные суждения о характере изменений в константинопольском месяцеслове, но, судя по всему, эти изменения сводились к появлению новых праздников и памятей, а не к перераспределению уже существовавших, то есть константинопольский месяцеслов, как и рассмотренные выше евхологические тексты, не претерпел существенных изменений при переходе от первого периода ко второму.

Изменения основных параметров константинопольского богослужебного устава были произведены в промежуточный период между доиконоборческим и послеиконоборческим периодами. Иными словами, в этот промежуток времени была произведена реформа константинопольского богослужения, результатом которой стало появление новой лекционной системы и новой редакции евхологических текстов, в том числе и формуляров Литургий. Примечательно, что именно в этот промежуточный период появилась и литургическая экзегеза нового типа (“Церковная история” патриарха Германа)¹⁹.

3. Иерусалимский богослужебный устав

3.1. Сопоставление различных богослужебных книг, принадлежащих к иерусалимской литургической традиции, показывает, что эти книги разделяются на две группы, каждая из которых обладает характерными особенностями месяцеслова, лекционной системы и формуляров Литургии. Таким образом, история иерусалимской литургической традиции, подобно истории константинопольской литургической традиции, разделяется на два больших периода (*ранний* и *поздний*), каждый из которых характеризуется особым набором основных параметров богослужебного устава.

3.2. Иерусалимская лекционная система раннего периода отражена в различных лекционариях и лекционных аппаратах иерусалимского происхождения. Полный иерусалимский Лекционарий VII—VIII веков, содержащий новозаветные и ветхозаветные чтения, сохранился в грузинской версии²⁰. По иерусалимской лекционной системе построен лекционный аппарат грузинского служебного четвероевангелия 979 года (Sin. georg. 30, 38), а в арабских четвероевангелиях IX—X веков встречаются лекционные указания, соответствующие этой системе²¹. Известны два греческих Лекционария, в основе которых лежит иерусалимская лекционная система: греческий унциальный Лекционарий середины IX века (Sin. gr. 210)²² и греко-арабский Лекционарий X века (Sin. ar. 116)²³.

Иерусалимская лекционная система раннего периода характеризуется как особым набором чтений, так и их последовательностью. Иерусалимский Лекционарий начинался с Рождества Христова и принадлежал к рождественско-триодному типу, воскресные перикопы из Евангелия от Марка читались от Обновления храма (13 сентября) до Рождества Христова, тогда как воскресные перикопы из Евангелия от Луки — от Богоявления до Недели ваий, на пасхальной же Литургии читалась перикопа Мк. 16,1—8.

Иерусалимский месяцеслов раннего периода представлен в указанных выше иерусалимских Лекционариях и лекционных указателях, а также в иерусалимском Тропологии, сохранившемся только в грузинских списках²⁴, и в древнем палестинском календаре²⁵. Отличительной чертой этого месяцеслова является не только наличие местных иерусалим-

ских и палестинских памятей и праздников, но и особое распределение праздников по датам календаря (например, 26 декабря совершалась память царя Давида и Иакова, брата Господня, 28 декабря — память Апостолов Петра и Павла, а 29 декабря — евангелиста Иоанна и Иакова, брата его).

Литургические особенности иерусалимского Лекционария раннего периода и иерусалимского Тропология свидетельствуют, что единственным формуляром Литургии, использовавшимся в иерусалимской богослужебной традиции данного периода, был формуляр Литургии Апостола Иакова, и именно этот формуляр сохранился в составе древнего грузинского Евхология²⁶. Однако древние палестинские молитвы, связанные с суточным кругом богослужения, в этом Евхологии отсутствуют. Возможно, они могут быть обнаружены в греческих Часословах палестинского происхождения или в более поздних византийских Евхологиях²⁷.

Обозначим каждый из рассмотренных параметров как И1.

3.3. Иерусалимский месяцеслов позднего периода хорошо известен по различным спискам Иерусалимского типикона, происходящим из монастыря преподобного Саввы Освященного²⁸, а также по многочисленным минеям, связанным с Иерусалимским типиконом. Этот же Типикон отражает и состав иерусалимской лекционарной системы позднего периода, тогда как многочисленные Евхологии из собрания Синайского монастыря святой Екатерины, в которых имеются формуляры Литургий Василия Великого и Иоанна Златоуста²⁹, характеризуют иерусалимские евхологические тексты позднего периода, причем использование именно этих формуляров предписывал и Иерусалимский типикон.

Обозначим каждый из рассмотренных параметров как И2.

3.4. Сопоставление основных параметров иерусалимского богослужебного устава раннего и позднего периодов, то есть параметров из комплектов И1 и И2, показывает, что эти параметры не только не совпадают между собой, но месяцеслов, лекционарная система и евхологические тексты позднего периода не восходят к соответствующим элементам предшествующего периода.

Значительные изменения в иерусалимском богослужении во многом были обусловлены уничтожением христианских храмов в Иерусалиме в 1009 году при халифе аль-Хакиме, что, несомненно, вызвало прерывание литургической традиции. Тем не менее различные поновления отмечены в иерусалимском богослужении уже в середине X столетия. Например, в Святогробском типиконе 1122 года, отражающем богослужение этого периода, зафиксированы изменения в составе ветхозаветных чтений Великой Субботы³⁰, на пасхальной Литургии указано чтение Пролога из Евангелия от Иоанна³¹, а также антифоны на Литургии Апостола Иакова³², несвойственные этому формуляру.

4. Сопоставление иерусалимского и константинопольского богослужебных уставов

4.1. Наличие сходных структурных элементов в иерусалимской и константинопольской литургических традициях (например, структура лекционарной системы и ее отдельные составляющие) позволяет провести сопоставление основных параметров иерусалимского и константинопольского богослужебных уставов для первого и второго периодов.

4.2. Сопоставление параметров иерусалимского богослужебного устава раннего периода (И1) и константинопольского богослужебного устава доиконоборческого периода (К1) показывает, что лекционарные системы этих уставов имеют общую структуру (рождественско-триодную) и сходное распределение чтений (например, в период Великого поста читались перикопы из Евангелия от Луки), а в состав лекционариев входили не только новозаветные, но и ветхозаветные чтения, которые читались на Литургии. Однако эти богослужебные уставы имели существенные различия в месяцесловах и были ориентированы на различные евхологические тексты (так, в Иерусалиме основным формуляром Литургии был формуляр Литургии Апостола Иакова, а в Константинополе — Василия Вели-

кого). Но уже в конце раннего периода отмечается определенное воздействие реформированного константинопольского богослужения на богослужение иерусалимское. Святогробский типикон имеет следы византинизации (точнее, константинополитизации) как на уровне лекционной системы (замена ветхозаветных чтений в Великую Субботу и пасхального евангельского чтения), так и на уровне структурных элементов Литургии (константинопольские антифоны в Неделю вайи и на Пасху, отсутствие ветхозаветных чтений на Литургии). Здесь следует обратить внимание на запаздывание литургических преобразований в Иерусалиме по отношению к литургической реформе в Константинополе. Это запаздывание, а также фрагментарность новых элементов константинопольского происхождения, отмеченных в Святогробском типиконе, свидетельствует о вторичности реформы в иерусалимском богослужении по отношению к константинопольскому.

4.3. Сопоставление параметров иерусалимского богослужебного устава позднего периода (И2) и константинопольского богослужебного устава послеиконоборческого периода (К2) показывает, что эти параметры совпадают между собой. Но если реформы в иерусалимском богослужении вторичны по отношению к константинопольским реформам, то из этого следует, что древнее иерусалимское богослужение было вытеснено константинопольским богослужебным уставом послеиконоборческого периода, причем это вытеснение, называемое также “византинизацией палестинского богослужения”³³, происходило постепенно уже в X столетии и было вызвано экспансией реформированного константинопольского монашеского богослужения, а завершению данного процесса способствовало разрушение иерусалимских храмов и монастырей арабами-мусульманами в начале XI столетия³⁴, которое привело к прерыванию прежней литургической традиции.

Итак, и история иерусалимского богослужебного устава, и история константинопольского богослужебного устава разделяется на два периода, причем основные параметры второго периода для этих двух уставов совпадают. Если представить полученные результаты в виде таблицы, то эта таблица имеет следующий вид:

Период / Параметр	Константинополь, доиконоборческий период	Иерусалим, ранний (до 1009 года) период	Константинополь, послеиконоборческий период	Иерусалим, поздний (после 1009 года) период
Месяцеслов	К1	И1	К2	И2=К2
Лекционная система	К1	И1	К2	И2=К2
Евхологические тексты	К1	И1	К2	И2=К2

5. Частный случай: Студийский синаксарь и Иерусалимский типикон

Полученные результаты могут быть использованы при рассмотрении частных вопросов исторической литургики, одним из которых является вопрос о происхождении Иерусалимского типикона. В данном случае следует сопоставить Иерусалимский типикон с Типиконом патриарха Алексия Студита, в основе богослужебной части которого лежит Студийский синаксарь, то есть богослужебный устав Студийского монастыря. Эти типиконы обладают совпадающими базовыми параметрами (месяцеслов, лекционная система и евхологические тексты) константинопольского происхождения (И2=К2). Константинопольское происхождение Типикона патриарха Алексия Студита и соответственно Студийского синаксаря не вызывает каких-либо сомнений, однако формирование Студийского синаксаря относится к середине IX века, а в этот период иерусалимский бо-

гослужебный устав еще имел параметры типа И1, а не И2=К2. Следовательно, Иерусалимский типикон, известный также под поздним названием “Устав лавры Саввы Освященного”, вторичен по отношению к Студийскому синаксарю и представляет собой адаптацию последнего к обычаям палестинских киновий, произведенную, вероятно, в X столетии.

Именно поэтому Никон Черногорец в последней трети XI века смог указать только два существенных различия между иерусалимскими и студийскими типиконами: во-первых, всенощные бдения в воскресные и праздничные дни, во-вторых, особое окончание праздничной или воскресной утрени в иерусалимской традиции (связанное с пением *Великого славословия*), при котором утренние стихиры на стиховне присоединялись к стихирам на хвалите, тогда как в студийской традиции структура заключительной части утрени в воскресные, праздничные и непраздничные дни была одинаковой³⁵. Однако эти различия не затрагивали ни один из трех базовых параметров богослужебного устава и поэтому не имели принципиального характера³⁶.

6. Выводы

Изучение основных параметров богослужебного устава (месяцеслова, лекционной системы и евхологических текстов) показывает, что история иерусалимской и константинопольской литургических традиций разделяется на два периода, каждый из которых обладает особыми характеристиками. Параметры первого периода не совпадают между собой, что свидетельствует о независимом развитии двух традиций, тогда как совпадающие параметры второго периода указывают на зависимость иерусалимского богослужения в этот период от константинопольской литургической традиции.

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹ *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Киев, 1895. Т. I. С. 1—110; *Mateos J.* Le Typicon de la Grand Eglise. Roma, 1962. Т. I. Le cycle des douze mois (Orientalia Christiana Analecta, 165).

² *Delehaye H.* Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano, nunc Berolinensi, adiectis synaxaries selectis / Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris. Bruxelles, 1902.

³ См., например: *Иванов А.* Греческое рукописное Евангелие, находящееся в библиотеке Таврической духовной семинарии // Записки Русского Археологического общества, Т. I. Новая серия. СПб., 1886. С. 125—149.

⁴ *Пентковский А. М.* Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2000 (в печати); *Дмитриевский А. А.* Указ. соч. С. 256—499.

⁵ Состав чтений византийского лекционария см.: *Gregory C.-R.* Textkritik des Neuen Testamentes. Leipzig, 1900. Bd. 1. S. 343—386; Prolegomena to the Study of the Lectionary Text of the Gospels / Ed. by E. C. Colwell and D. W. Riddle. Chicago, 1933. P. 81—156.

⁶ Подробнее о константинопольской лекционной системе и лекционариях послеиконоборческого периода см.: *Пентковский А. М.* Лекционарии и четвероевангелия в византийской и славянской литургических традициях // Евангелие от Иоанна в славянской традиции. СПб., 1998. С. 4—14 (Novum testamentum palaeoslovenice, 1).

⁷ *Arranz M.* L'Eucologio Costantinopolitano agli inizi del secolo XI. Pontificia Universita Gregoriana. Roma, 1996.

⁸ Византийский Профитологий был сформирован в Константинополе в начале VIII века: *Hoeg C., Zuntz G.* Remarks on the Prophetologion // Quantulacumque. Studies presented to Kirsopp Lake by Pupils, Colleagues and Friends. Ed. by R.P. Casey, S. Lake and A.K. Lake. London, 1937. P. 221.

⁹ *Ehrhard A.* Uberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Leipzig, 1938. Т. I. Die Uberlieferung. В. II. S. 65—91, 109—112, 134—186.

¹⁰ Grosdidier de Matons J. Romanos le Melode et les origines de la poesie religieuse a Byzance. Paris, 1977. P. 74—93. Arranz M. Romanos le Melode // Dictionnaire de Spiritualite. Paris, 1988. T. XIII. Fasc. 89—90. Col. 898—908.

¹¹ Bornert R. Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siecle. Paris, 1966. P. 106-107.

¹² L'Eucologio Barberini gr. 336 / A cura di S. Parenti e E. Velkovska. Roma, 1995 (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 80).

¹³ Phountoules I. He eikositetraoros akoimetos doxologia. Athenai, 1963. S. 69—85.

¹⁴ Jacob A. Histoire du formulaire grec de la liturgie de Saint Jean Chysostome. These presente pour l'obtention du grade de docteur en philosophie et lettres (These non publiee, Universite Catholique de Louvain). Louven, 1968. P. 493—497; Parenti S. Osservazioni sul testo dell'anafora di Giovanni Crisostomo in alcuni eucologi italo-greci (VIII—XI secolo) // Ephemerides Liturgicae. 1991. T. 105. P. 151—152.

¹⁵ Pentkovsky A. Le ceremonial du mariage dans l'Euchologe byzantin du XI—XII siecle // Le Mariage / Conferences Saint-Serge, LX semaine d'etudes liturgiques (Paris, 29 juin — 2 juillet 1993). Roma, 1994. P. 262—264 (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 77).

¹⁶ Arranz M. Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain / 10. La consecration du saint myron // Orientalia Christiana Periodica. 1989. T. 55. P. 317—338.

¹⁷ Arranz M. Couronnement royal et autres promotions de cour y Byzance (Les Sacrements de l'institution de l'ancien Euchologe constantinopolitain: III—1) // Orientalia Christiana Periodica. 1990. T. 56. P. 83—133.

¹⁸ См.: Parenti S. L'eucologio slavo del Sinai nella storia dell'Euchologio bizantino. Roma, 1997. P. 14. Not. 52 (Seminario del Dipartimento di Studi Slavi e dell'Europa Centro-orientale. Universite di Roma “La Sapienza”. Filologia slava 2).

¹⁹ Bornert R. Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siecle. Paris, 1966. P. 125—180.

²⁰ Tarchnischvili M. Le grand lectionnaire de l'Eglise de Jerusalem (V— VIII siecle). Louvain, 1959—1960. T. I—II (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 188, 189, 204, 205); Кекелидзе К. С. Иерусалимский канонарь VII в. (грузинская версия). Тифлис, 1912.

²¹ Garitte G. Un index georgien des lectures evangeliques selon l'ancien rite de Jerusalem // Museon 85 (1972) N. 3—4. P. 337—398; Garitte G. Les rubriques liturgiques de quelques anciens tetraevangiles arabes du Sinai // Melanges liturgiques offerts au R.P. Dom Bernard Botte O.S.B. Louvain, 1972. P. 151—166.

²² Особенности воскресных чтений в период Великого поста в лекционарии Sin. gr. 210 были отмечены Карабиновым (Карабинов И. А. Постная триодь. СПб., 1910. С. 25—26).

²³ Garitte G. Un evangeliaire grec-arabe du X siecle (cod. Sin. ar. 116) // Studia codicologica (ed. K. Treu). Berlin, 1977. S. 207—225 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur, 124).

²⁴ Кекелидзе К. С. Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908. С. 350—392; Metreveli E., Cankievi S., Hevsuriani L. Udzevesi Iadgari. Tbilisi, 1980 (на груз. языке).

²⁵ Garitte G. Le calendrier palestino-georgien du Sinaiticus 34, X siecle. Bruxelles, 1958.

²⁶ Кекелидзе К. С. Литургические грузинские памятники... С. 5—22. Ср.: Mercier B.-Ch. La Liturgie de Saint Jacques. Edition critique du texte grec avec traduction latine. Paris, 1946. P. 160—243 (Patrologia Orientalis, 26.2).

²⁷ Например, в архаичных славянских Часословах имеются особые молитвы, которые также находятся в константинопольском евхологии 1027 года Paris, Coisl. 213 (Диаковский Е. П. Последование часов и изобразительных. Киев, 1903. С. 137).

²⁸ См., например, месяцеслов из Типикона Sin. gr. 1096: Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Пг., 1917. Т. III (первая половина). С. 28—55.

²⁹ *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Киев, 1901, т. II. С. 19—39, 64—152.

³⁰ *Пентковский А. М.* Историко-литургический анализ повествования игумена Даниила “О свете небеснемъ како сходить ко Гробу Господню” // Богословские труды. Москва, 1999. Т. 35. С. 151—152, 154, 156.

³¹ *Paradopoulos-Kerameus A.* Typikon tes en Hierosolymois ekklesiais. St. Petersburg, 1894. S. 201 (Analekta Hierosolymetikes Stachyologias II).

³² Там же. С. 24, 201.

³³ Одним из первых на этот процесс обратил внимание Н. Ф. Красносельцев (*Красносельцев Н. Ф.* [Рецензия на книгу]; *А. А. Дмитриевский.* Богослужение страстной и пасхальной седмиц во Святом Иерусалиме IX—X веков. Казань, 1894 // Византийский временник. СПб., 1895. Т. II. С. 641—642).

³⁴ *Соколов И.* Состояние монашества в Византийской Церкви с половины IX до начала XIII века (842—1204). Казань, 1894. С. 266—269, 277—281.

³⁵ *Мансветов И. Д.* Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885. С. 76—79, 83; Taft R. The Byzantine Rite: a short history. Collegeville, 1992. P. 79—80.

³⁶ Адаптация Студийского синаксаря в палестинском богослужении, результатом которой стал Иерусалимский типикон, несопоставима по своей значимости с использованием отдельных элементов иерусалимского монашеского богослужения раннего периода (заимствование строя служб суточного круга богослужения и гимнографических материалов, не приведшее к изменению какого-либо из базовых параметров) при формировании студийской богослужебной традиции на рубеже VIII—IX веков в Константинополе.

Источник: Журнал Московской Патриархии, 4/2001