



*Т. И. Афанасьева*

## **К вопросу о редакциях славянского перевода Диатаксиса Божественной литургии патриарха Филофея Коккина и об авторстве его древнерусской версии**

Устав Божественной литургии (Διάταξις τῆς θείας λειτουργίας), составленный византийским патриархом Филофеем Коккином, стал в конце XIV в. основным регулятором совершения литургии, со временем вытеснив все остальные уставы на территории Византийской империи. До XVI в. он существовал в рукописной традиции наряду с другими уставами и претерпел ряд изменений, однако первоначальный его вариант установить возможно. Н. Ф. Красносельцев, собравший и опубликовавший различные уставы литургии XIII–XVI вв., считал, что наиболее близким к первоначальному тексту Диатаксиса патриарха Филофея (далее Диатаксис) следует считать список из библиотеки Ватопедского монастыря № 133 (744) XIV в. [Красносельцев 1889: 33–34.]. Кроме Ватопедской рукописи Красносельцев издал еще два списка Диатаксиса из библиотеки Пантелеймонова монастыря № 421 1545 г. и № 435 XVI в. Наряду с источниками, опубликованными Красносельцевым, известен список XIV в. из библиотеки Пантелеймонова монастыря № 770, изданный П. Трембеласом [Τρεμπέλας 1982: 1–16]. Этот список имеет следующее название: Διάταξις τῆς θείας λειτουργίας, ἐν ἧ καὶ τὰ διακονικὰ συντεθεῖσα παρὰ τοῦ Παναγιωτάτου μου δεσπότη Ἡρακλείου κυρίου Φιλοθέου, ὅτε ἐχρημάτιζεν ἡγουμένος ἐν τῇ ἀγίᾳ καὶ ὁσίᾳ καὶ εὐαγγελίᾳ μονῆ τῆς Λαύρας τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἀθῶνι, ὅπου καὶ ταύτην συνέθηκε. По мнению Р. Тафта, такой заголовок может свидетельствовать в пользу того, что Диатаксис был составлен Филофеем в период, когда он был митрополитом Гераклеи Фракийской (1341–

1347), то есть до рукоположения его в сан патриарха (1353–1354, вторично 1364–1376) [Тафт 1995: 192–194]. Однако, внедрение Диатаксиса в византийское богослужение, связано со временем его патриаршества, причем, скорее всего, второго периода. Все указанные списки имеют атрибуцию патриарху Филофею, однако в них имеются некоторые различия, свидетельствующие о том, что устав литургии является текстом, который легко адаптируется к региональным особенностям богослужebной практики.

Вопрос о редакциях и об авторстве славянского переводов Диатаксиса патриарха Филофея Коккина был впервые поставлен И. Д. Мансветовым. В монографии, посвященной литургической деятельности митрополита Киприана, Мансветов выделяет два славянских перевода Диатаксиса — перевод болгарского патриарха Евфимия Тырновского и перевод митрополита Киприана [Мансветов 1882: 21–23]. Изучив славянский перевод Диатаксиса из рукописи ГИМ, Син. 601, в которой имеется приписка о собственноручном написании этой книги митрополитом Киприаном, Мансветов пришел к выводу, что этот перевод близок к греческому тексту устава литургии, опубликованному Гоаром [Goar 1730: 47–49], но имеет отличия в количестве просфор на проскомидии и в ряде богослужебных указаний. Следует отметить, что у Гоара опубликован более поздний вариант устава литургии вместе с последованием литургии Иоанна Златоуста, восходящий к версии Филофея.

Н. Ф. Красносельцев продолжил исследование славянского перевода Диатаксиса. Он нашел среди славянских рукописей Ватиканской библиотеки служебник-конволют Vat. slav. 14, содержащий устав Божественной литургии, записанный отдельно от текста литургии. Красносельцев опубликовал этот устав и выдвинул предположение, что он был переведен и составлен митрополитом Киприаном, проводившем реформу русского богослужения в конце XIV в. [Красносельцев 1885: 171–194].

Дальнейшая разработка вопроса о славянских переводах и авторстве Диатаксиса принадлежит А. М. Пентковскому. Он высказал мнение о том, что славянский перевод Диатаксиса в Vat. slav. 14, приписываемый Киприану, на самом деле был выполнен при митрополите Алексии. По мнению исследователя, существует два перевода Диатаксиса. Устав из Ватиканского кодекса, изданный Красносельцевым, — это перевод митрополита Алексия, поскольку он по некоторым особенностям — по наличию памяти митрополита Петра, направленности на богослужебные традиции Святой Софии Константинопольской и некоторым другим — близок к переводу Иерусалимского устава, выполненного Алексием для созданного им Чудова монастыря [Пентковский 1993: 225–231]. Перевод митрополита Киприана, по мнению

Пентковского, находится в служебниках ГИМ, Син. 268 и Син. 326, поскольку они имеют южнославянские особенности в орфографии и текстуально близки к служебнику Евфимия Тырновского [Пентковский 1993: 231–234]. Атрибуция Киприану богослужебных текстов, связанных с переводческим кругом Евфимия Тырновского, давно стала в славистике общепринятой, и автор, ссылаясь на работы Й. Иванова [Иванов 1958: 25–79], О. А. Князевской, Е. В. Чешко [Князевская, Чешко 1980: 282–292], приписывает митрополиту Киприану правку текста в этих служебниках. Однако А. М. Пентковский использует для своих выводов только четыре источника (служебники Vat. slav. 14, ГИМ, Син. 601, Син. 268 и Син. 326), хотя списки славянского перевода этого устава очень распространены и исчисляются десятками.

Цель данной статьи описать славянские переводы Диатаксиса Филофея Коккина на материале славянских служебников XIV–XV вв. и уточнить существующие положения по поводу авторства Алексия и Киприана.

В результате коллаций 35 славянских списков устава Божественной литургии конца XIV — XV в. нами было установлено, что наряду со славянскими переводами Диатаксиса существуют также славянские переводы уставов, не связанных с Диатаксисом и восходящих к уставам, по-видимому, предшествовавшим составлению Диатаксиса или сосуществовавшим параллельно с ним. Нами было выделено три редакции славянского перевода Диатаксиса, а также обнаружен ряд рукописей, имеющих особый устав Божественной литургии.

Первая редакция Диатаксиса связана с деятельностью болгарского патриарха Евфимия Тырновского. Она известна в двух болгарских списках — Зографском свитке (Зограф., 1.г.12 кон. XIV в.) и Зографском служебнике (НБКМ, №231 кон. XIV в.). В Зографском свитке имеется прямая атрибуция перевода Евфимию: *бжѣтвнаа слоужба стѣхъ литоургиѣ дїаконскаа куръ їе.ѡ.үміа патрїарха трьновскаго*. Их нашел и издал в 1890 году П. А. Сырку [Сырку 1890: 1–31]. По мнению Н. Ф. Красносельцева, перевод Евфимия — это самый ранний славянский перевод Диатаксиса [Красносельцев 1889: 35].

Вторая редакция Диатаксиса не имеет прямой атрибуции какому-либо конкретному лицу, она известна в многочисленных сербских, а также в некоторых болгарских и русских служебниках. Назовем эту редакцию Афонской, поскольку устав этой редакции всегда соединяется с литургией Иоанна Златоуста Афонской редакции [Афанасьева 2006: 262].

Третья редакция Диатаксиса известна только в русских служебниках, в некоторых из которых имеется атрибуция перевода митрополиту Киприану. Эта редакция неустойчива по своему составу, с течением

времени она подвергалась то сокращениям, то интерполяциям. Именно она преобладает в русской рукописной традиции и вызывает дискуссии в вопросе об авторстве.

Отметим, что все славянские редакции имеют расхождения с опубликованными греческими списками Диатаксиса, что может свидетельствовать об адаптации перевода к местным богослужебным традициям. Рассмотрим подробнее славянские редакции Диатаксиса и их греческие оригиналы по публикациям Н. Ф. Красносельцева и А. А. Дмитриевского.

### Южнославянские переводы Диатаксиса

В южнославянской рукописной традиции XIV–XV вв. списки Диатаксиса не представляют единства. Две рукописи, атрибутированные Евфимию Тырновскому, достаточно схожи по тексту, тогда как списки Афонской редакции имеют существенные отличия и демонстрируют вариантность богослужебных традиций у южных славян в конце XIV в. Вариантность проявляется в количестве просфор, разных молитвах на чтение Евангелия, а также в описании Великого входа и причащения. Мы можем выделить два вида Афонской редакции: ранние варианты, сохраняющие некоторые архаичные особенности, и окончательный вариант, близкий тексту Диатаксиса Филофея по рукописи из библиотеки Ватопедского монастыря № 133 XIV в.

В русских служебниках представлены списки окончательного варианта — это служебники РНБ, Соф. 975 нач. XV в., РНБ, Соф. 538 1-й пол. — сер. XV в. и служебники кон. XV в. РНБ, Соф. 534 и Соф. 535. Только в служебнике Никона Радонежского (РГБ, ТСЛ III. 8/М 8670) кон. XIV в. содержится ранний вариант Афонской редакции литургии, сохраняющий некоторые особенности последования, непосредственно предшествующие появлению Диатаксиса. В нем имеются две молитвы на чтение Евангелия: *г҃и вѣже нашъ преклони срѣца наша въ послушание бж҃нихъ твоихъ повелѣнии и восити въ срѣдцѣхъ нашихъ*, перед причащением сохраняется молитва *вѣроую г҃и тако ты еси сн҃ъ б҃га живаго* в архаичном варианте, распространенном в южнославянских списках XIII–XIV вв. ГИМ, Хлуд. 117, ГИМ, Увар. 46 и РНБ, Q.п.1.48.

В южнославянских источниках имеются три служебника, содержащие ранние варианты Афонской редакции, не связанные с Диатаксисом: сербские служебники РНБ, Погод. 37 третьей четв. XIV в. и РНБ, Q.I.1178 70-х гг. XIV в.<sup>1</sup>, а также болгарский список РНБ, Соф. 566

<sup>1</sup> Рукопись состоит из листов пергамена и бумаги. Филигрانی: Василиск типа Zonghi, № 1030 (1373 г.), Фляга — возможно, типа Мошин — Тралич, № 3949

сер. XV в. В служебнике Погод. 37, происходящем из Карейской келии Хиландарского монастыря на Афоне [Иванова 1981: 199], устав литургии записан отдельно от последования, как и в редакции Евфимия Тырновского. Сам устав имеет ряд интереснейших особенностей в описании облачения священника, приготовлении просфор, целования трапезы перед анафорой и причащения (подробнее об этом см. ниже). В сербском уставе литургии из рукописи Q.I.1178 количество просфор на проскомидии не упорядочено, указаны приношения на шести просфорах, причем третья приносится отдельно за апостолов, четвертая — за святых отцов, пятая за мучеников, а при поминовении живых и усопших число просфор не указано. Перед чтением Евангелия полагается молитва **г҃и бж҃е нашѣ преклони ср҃дца наша въ послушание бж҃иныхъ твоихъ повелѣнннн, а не воспиан въ ср҃дцѣхъ нашихъ**, как в остальных южнославянских текстах. В болгарском списке Соф. 566 на проскомидии также готовятся шесть просфор, причем на 3-й просфоре упоминаются великомученицы и преподобные жены; при вливании Теплоты в потир произносится тропарь 4-й песни канона на Пятидесятницу **ваню бж҃твнаго порождениа словомъ чръпавъ**, а не общераспространенная формула **теплота ст҃аго дх҃а**. Ту же особенность имеют сербские служебники Дечани 120 и 121 нач. XV в. [Слущкий 2006: 138]. В греческих источниках этот тропарь указан в илитарии Патмосской библиотеки, № 719 XIII в. [Дмитриевский 1901: 174].

Окончательный и более или менее стабильный вариант Афонской редакции содержится в многочисленных рукописях и является самой распространенной версией Диатаксиса в южнославянской традиции. Мы изучали эту редакцию по следующим рукописям кон. XIV—XV в.: ГИМ, Попов.101/М2447 болг., ГИМ, Хлуд. 114 серб., РГБ, Рум. 400 серб., РНБ, Соф. 975 рус., РНБ, Соф. 534 рус., РНБ, Соф. 535 рус., РНБ, Соф. 538, РНБ, Q.I.1117 серб., РНБ, Q.I.1180 серб., РНБ, Погод. 38 молд. Один из списков этой редакции в сербской рукописи XV в. из монастыря св. Павла на Афоне № 149 с разночтениями по рукописи этого же монастыря № 148 был переписан А. А. Дмитриевским и хранится в его архиве. Недавно он был опубликован М. С. Желтовым [Zheltoy 2010: 355–359].

Афонская редакция имеет название **оуставъ бж҃твнымъ слоужбы в неже дїаконства** (как в греческом Ватопедском списке устава Филофея), начальную рубрику **хотан нерѣни бж҃твное съвршати таинство длъжен естъ првьѣ миренъ быти** и описание приготовления пяти

---

(1360 г.). Выражаю благодарность М. А. Шибаеву за помощь в отождествлении филиграней.

просфор за проскомидией. Сама литургия начинается с кадильной молитвы, а рубрики устава распределены по последованию литургии. Следует отметить, что текст устава и литургии в некоторых рукописях XV в. иногда содержит отдельные архаические особенности. Например, в южнославянских рукописях Попов. 101/М2447 и Рум. 400 при вливании «теплоты» сохраняется архаичная формула **баню бжтвнаго порождениа словомъ чръпавъ**, а русском списке Соф. 534 кон. XV в. наблюдается влияние русского перевода Диатаксиса, например, на сугубой ектении вставлены прошение и молитва за усопших.

Рассмотрим теперь отличия Афонской редакции Диатаксиса (ее окончательного варианта) и редакции Евфимия Тырновского и сравним эти отличия с указанными выше греческими списками Диатаксиса.

1. В редакции Евфимия Тырновского облачение священника и дьякона описаны вместе, тогда как в Афонской редакции сначала описывается облачение дьякона, затем облачение священника. Описание Афонской редакции соответствует трем греческим спискам Диатаксиса, тогда как в раннем Ватопедском списке имеется описание облачения дьякона, описание облачения священника отсутствует [Красносельцев 1889: 38–40].

2. В Афонской редакции на третьей просфоре упоминаются Животворящий крест, Бесплотные Силы, а также Савва Сербский, в редакции Евфимия Тырновского эти упоминания отсутствуют. Редакция Евфимия ближе к греческому тексту, чем Афонская.

3. В редакции Евфимия Тырновского на анафоре, если служит патриарх, поминаются: вселенский патриарх, патриарх Евфимий Тырновский и патриархи александрийский, антиохийский и иерусалимский, а также царь Иоанн Шишман и царица Мария, в Афонской редакции такие поминовения отсутствуют. В Ватопедском списке Диатаксиса упоминаются имена византийского императора Иоанна и его супруги Елены, редакция Евфимия следует этой традиции поминовений на анафоре.

4. На Великом входе имеются различия в описании вхождения священнослужителей в алтарь. В редакции Евфимия им предписывается произносить: **бл҃гнѣ градынѣ въ има г҃не бѣ г҃ъ ѿвнса намѣ**, в Афонской редакции священник произносит: **възмите врата князи ваши и възмѣтеса врата вѣчнаа** (Пс. 23.7), а дьякон: **бл҃гнѣ градынѣ въ има г҃не бѣ г҃ъ ѿвнса намѣ**. Афонская редакция воспроизводит в этом месте особенность греческого текста Диатаксиса.

5. При добавлении Теплоты в потир в редакции Евфимия произносится: **излание ст҃го д҃ха**, в Афонской редакции: **теплота ст҃го д҃ха** (за исключением РГБ, Попов.101/М2447 и Рум. 400). Афонская редакция точнее передает греческий текст.

Приведенные примеры показывают несоответствие обеих южнославянских редакций греческим спискам, и это, по-видимому, связано с тем, что перевод Диатаксиса у южных славян адаптировался к местным богослужебным традициям.

### Русский перевод Диатаксиса

Русская редакция Диатаксиса существенным образом отличается от южнославянских переводов. На эту особенность обратил в свое время внимание А. М. Пентковский и указал на то, что эти отличия свидетельствуют не о простом переводе, а об особой славянской ктиторийской версии [Пентковский 1993: 225–231]. Действительно, прошения за митрополита Петра и за русских князей *ниже роу́скою зѣмлею пекоуџи́хъ сѧ*, несомненно, вставлены русским составителем. По нашим наблюдениям, многие особенности русского перевода, которые, по мнению А. М. Пентковского, не известны ни в греческих, ни в южнославянских источниках, встречаются в опубликованных Красносельцевым и Дмитриевским греческих уставах и в южнославянских рукописных служебниках. Приведем такие примеры.

1. В русском переводе на третьей просфоре перед храмовым святым поминаются великомученицы и преподобные жены: *сѣѣхъ великомѣницъ ѡеклы варвары кирнаки евфимии и всѣхъ сѣѣхъ мѣницъ сѣѣхъ прѣдвѣныхъ женъ...* В греческом и болгарском текстах, как пишет А. М. Пентковский, такие поминания не отмечены [Пентковский 1993: 226]. По нашим наблюдениям, поминовение на третьей просфоре великомучениц и преподобных жен встречается в греческой традиции. Оно отмечено в уставе из рукописи Пантелеймонова монастыря, который Красносельцев датирует началом XIV в., и свитка 1306 г. из Евсигменского монастыря: τῶν ἁγίων καὶ ἐνδόξων μεγάλων μαρτύρων γυναικῶν Θέκλας, Βαρβάρας, Ἀναστασίας, Ἐκατερίνης, Κυριακῆς, Φωτεινῆς, Μαρίας, Παρασκευῆς καὶ πάντων τῶν ἁγίων μαρτύρων καὶ ὁσίων γυναικῶν... [Красносельцев 1889: 12]. Поминовение великомучениц Феклы, Варвары, Екатерины, Параскевы, Марины, Евфимии, Марии Египетской отмечено в болгарском служебнике Соф. 566, содержащем раннюю Афонскую редакцию. По-видимому, это одна из традиций афонских монастырей, которая не отражена в Диатаксисе Филофея.

2. В русском переводе Диатаксиса на проскомидии приготавливаются 6 просфор, тогда как в южнославянских редакциях их всегда 5. Дополнительное приношение совершается за русских князей или, если литургия служитя в монастыре, за игумена и братию. Греческие источники, опубликованные Красносельцевым, указывают на приготов-

ление разного количества просфор. Например, устав в рукописи № 986 XV в. Синайского монастыря указывает на приготовление семи просфор [Дмитриевский 1901: 605]. Греческий устав литургии по рукописи Ватиканской библиотеки № 573 содержит следующее указание: μετὰ δὲ τὴν ἐ-ὴν προσφορὰν, ἐὰν ὧσι καὶ ἕτεροι, διὰ τὸ μὴ ἐπιγρηῶσθαι τὸν ἱερεῖα ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς προσκομιδῆς μίαν ἑκάστην προσφορὰν ὀφείλει λαμβάνειν ἐξ αὐτῶν καὶ λέγειν Ἐὐχαριστοῦμεν, Κύριε, καὶ ταύτην τὴν θυσίαν εἰς ἴλασμόν τῶν δούλων σου... [цит. по: Красносельцев 1889: 100]. По-видимому, до составления Диатаксиса существовала некая свобода в числе просфор, и если была необходимость дополнительного приношения, то это не возбранялось. Так, например, устав литургии в РНБ, Погод. 37 имеет следующую рубрику: **аще ли сътъ много просфоуры проскомисчетъ и диакъ въ мѣтвочъ стѣго прѣвоимчника стѣфана стѣго ерпа и дроугыхъ диаконъ стѣхъ и поменуѣтъ родителю свою и сѣнника и инѣхъ иже хоцетъ** (л. 8). Отметим также, что в служебниках Соф. 566 и Q.I.1178, содержащих ранний вариант Афонской редакции, предписывается готовить не менее шести просфор. Русский составитель Диатаксиса, по-видимому, воспроизводит более раннюю традицию, имеющуюся в ранней Афонской редакции, и допускает дополнительное поминовение русских князей для соборных церквей и игуменов для монастырских.

3. В русском переводе имеется указание о совершении литургии архиереем (святителем), а не священником, что свидетельствует о первоначальном приспособлении устава для архиерейской литургии. Впервые святитель упоминается на Малом входе, и еще два раза в описании обряда Евхаристии [Пентковский 1993: 228]. На наш взгляд, упоминание святителя, а не священника в уставе литургии в рукописи Vat. slav. 14 не всегда надежно свидетельствует об архиерейском богослужении, поскольку в средневековых служебниках **свѣтителъ**, **свѣщенникъ** и **иерѣи** — обычные лексические варианты, часто имеющие синонимичное значение. Слово **свѣтителъ** часто имеет значение «священнослужитель» вообще, «священник, иерей» [Срезневский III: 303–304]. Наличие слова «святитель» в последовании далеко не всегда влечет за собой особенности в совершении службы, что должно быть при архиерейском богослужении. С. И. Панова, сравнивая русские списки Диатаксиса Vat. slav. 14 и Соф. 859, установила, что в Соф. 859 слово **свѣтителъ** в соответствии с греческим ἱερεὺς употребляется чаще, чем в Vat. slav. 14 [Панова 2007: 93].

4. В русской редакции имеется указание, свидетельствующее, по мнению А. М. Пентковского, о ктиторских дополнениях к уставу Филофея: **аще оубо нетѣпла воудѣтъ просфоура обрацѣеть его ниць пробадаеть его в десноую страну...** И далее: **аще ли ажкоже преже**



сказахомъ тепла боудеть была просфоура не обрацаеть стын агнецъ ниц  
 ако да не оупоуститъ водоу ѿдолѣ лежа на стѣомъ блюдѣ [Пентковский  
 1993: 228]. Указание на действия, если просфора не будет теплой, со-  
 держится в южнославянском переводе Евфимия Тырновского, причем  
 как в Зографском свитке, так и в Зографском служебнике: *аще нѣстъ  
 топль тако да не испоуцаеть влагж таж бодетъ его ѿ деснѣа страны*  
 [Сырку 1890: 4]. В Афонской редакции также есть схожее указание  
 и обрацаеть другѣа странѣ горѣ таже имать крьсть тѣчнѣа аще естъ  
 топль и паритса тогда бо въ знакъ да лежить за еже не створити  
 ѿ издолу мокротѣ (Погод. 38, л. 5 об.). В греческих списках Диатакси-  
 са подобного замечания нет, но поскольку схожее указание имеется  
 во всех славянских версиях, то его нельзя считать добавлением русско-  
 го составителя. Оно восходит, скорее всего, к одной из версий грече-  
 ского текста.

5. В русском переводе, в отличие от южнославянских переводов,  
 имеются комментарии составителя, самый примечательный из ко-  
 торых следующий: *зде же нѣщии едннѣ точно стѣю трапезѣ целѣютъ  
 доволно рекша се такоже и в стѣи софиа веланкои цѣкви творимо естъ  
 идеже и мы наѣчихомса видевшѣ*. Опираясь на этот пассаж, А. М. Пент-  
 ковский делает вывод, что русский перевод Диатаксиса отражает  
 практику Великой церкви, с которой митрополит Алексий мог озна-  
 комиться, находясь в Константинополе [Пентковский 1993: 228–229].  
 Обряд целования трапезы после возгласа «Возлюбим друг друга!» в гре-  
 ческих уставах, опубликованных Красносельцевым, имеет различные  
 описания. Например, в уставе литургии по рукописи № 573 из Вати-  
 канской библиотеки XV в., священник целует только покровец поти-  
 ра [Красносельцев 1889: 109], а в уставе XV в. из монастыря св. Сав-  
 вы в Иерусалиме указано целовать звездицу и потир [Красносельцев  
 1889: 90], о целовании трапезы и св. Даров упоминается лишь в Диа-  
 таксисе Филофея. На практику целования только трапезы в св. Софии  
 Константинопольской указывает устав патриаршей литургии, опубли-  
 кованный А. А. Дмитриевским по рукописи XIV в. из лавры св. Сав-  
 вы в Иерусалиме: *ἀποτίξεται ὁ πατριάρχης τὴν ἁγίαν τράπεζαν λέγων...*  
 [Дмитриевский 1901: 311]. В уставе по рукописи Погод. 37 предпи-  
 сывается целовать только святую трапезу, а далее указано следую-  
 щее: *сѣтъ же мнози сѣнници еже цѣлоуѣтъ стѣжа трапезѣ и стѣа дары*  
 (л. 12 об.).

В русском переводе Диатаксиса, несмотря на упоминание практи-  
 ки св. Софии Константинопольской, где священник действительно  
 целует только трапезу, предписывается целовать и потир, и дискос,  
 и св. трапезу: *и тѣ<sup>ж</sup> цѣлоуѣтъ стѣа тѣ<sup>ж</sup> тако же соуѣтъ покровена перьвѣе  
 верхоу стѣго блюда тѣ<sup>ж</sup> верхоу стѣго потира конецъ стѣа трапезы съпреди*

перед собою [Красносельцев 1885: 186]. Таким образом, русский перевод не следует практике св. Софии, а отражает скорее афонскую традицию целования св. Даров перед Символом веры. В Афонской редакции и редакции Евфимия также предписано целовать св. Дары и св. трапезу.

Отметим также, что указания на разнообразие литургических обрядов имеются также в южнославянских редакциях Диатаксиса. Так, например, в Афонской редакции при описании Великого входа иерею при входе в алтарь предписывается положить потир на трапезу и, взяв дискос с головы дьякона, тоже положить на трапезе. Далее следует следующее замечание: **нѣции же не сице творат но егда внидетъ днаконъ полагаеть оубо стѣе блюдо на стѣи трапезѣ сам же вбращьса кадитъ иерѣиа ина же вса по радюу творат тако же есть писано** (Соф. 975 л. 16, Соф. 535 л. 28, Q.I.1180 л. 10). Таким образом, в славянских версиях Диатаксиса допускалось использование разных традиций, и русский Диатаксис не был исключением из этого правила.

6. По мнению А. М. Пентковского, употребление особой молитвы при облачении священника и дьякона в начале богослужения также принадлежат русскому составителю. Согласно русской редакции, при возложении епитрахили священник произносит **емше їса и свѣзавше и предаша и понгннскомоу пилатоу игѣмоноу, а не блѣгословень бѣ изливажи блѣдть свож на сѣнники свож**, как в других редакциях Диатаксиса [Пентковский 1993: 229]. Различия в молитвах, которые читаются во время надевания епитрахили, встречаются в греческих источниках. Так, например, фраза *Καὶ δέσαντες τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀπήγαγον πρὸς Πιλάτον* произносится при входе в проскомидию в уставе облачения и проскомидии по рукописи Пантелеимонова монастыря, который, по мнению Красносельцева, следует датировать XIII в. [Красносельцев 1889: 10] Эта же молитва читается при надевании пояса в уставе проскомидии по рукописи Иерусалимской библиотеки XV в., который, по мнению Красносельцева, предшествовал уставу Филофея [Красносельцев 1889: 83]. Две молитвы при надевании епитрахили *Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν...* и *Δέσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγον καὶ παρέδωκαν αὐτὸν Ποντίῳ Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι* указаны в евхологии Синайской библиотеки № 986 XV в. [Дмитриевский 1901: 602–602]. Очень интересные сведения об облачении священнослужителей имеет упомянутый выше служебник РНБ, Погод. 37 третьей четверти XIV в., содержащий устав, предшествовавший появлению Диатаксиса. Здесь при облачении священника в епитрахиль приводится три молитвы: **блѣвнь бѣ наш изливажи блѣдть свож на сѣнники...; емше їса и свѣзавше его ведоше и предаше понгннскомоу пилатоу игемону...; положилъ еси на главѣ его вѣнець ѿ камене...** Далее имеется следующее пояснение:

три снѣ мѣтвы обретошесѣ ѿ различныхъ сѣнникъ глѣмы на епитрахили .  
не оубѣ съвькоуплено нь единь единому и дру҃гын дру҃гою (л. 5 об.—6).  
Таким образом, русский перевод устава Божественной литургии имеет одну из трех молитв, которые читались в XIII—XIV вв. при облачении, но в Диатаксис Филофея вошла только одна, имеющаяся в южнославянских переводах устава.

Вышеприведенные примеры свидетельствуют о том, что русский перевод Диатаксиса имеет целый ряд отличий, известных в ранних афонских диатаксисах, например, в греческом уставе Евсигменского и Пантелеймонова монастырей, который Красносельцев датировал 70-ми годами XIII в.: там предписывается читать молитву «Емше Иисуса и связавше...» при надевании епитрахили, поминаются великомученицы и преподобные жены на 3-й просфоре. Вариантность в приготовлении просфор и упоминание великомучениц на третьей просфоре отмечены также в южнославянских служебниках Соф. 566 и Q.I.1178, содержащих раннюю Афонскую редакцию. Указания о целовании трапезы и св. Даров отличается от практики св. Софии Константинопольской и также отражают, скорее всего, Афонскую традицию, потому что в Афонской редакции описание этого обряда совпадает.

Таким образом, русский перевод Диатаксиса не соотносится с практикой Великой церкви в Константинополе, как отмечал А. М. Пентковский, а удерживает, на наш взгляд, некоторые особенности уставов литургии из афонских обителей, непосредственно предшествовавших появлению Диатаксиса на Руси. По-видимому, подобные уставы были известны благодаря тесным связям с Афоном, откуда в конце XIV в. они могли быть привезены вместе с другими книгами. Известны такие связи в новгородском Лисицком монастыре, откуда происходит Афоно-Иерусалимский устав (рукопись не сохранилась, но имеются письменные свидетельства о ее существовании), привезенный с Афона иноком Арсением, а также Тактикон Никона Черногорца, привезенный также со Святой Горы игуменом Иларионом (сохранился список 1397 г. РНБ Ф.п.1.41) [Бобров 1991: 79—82, 89]. Тесные связи с Афоном имели Тверские монастыри, в частности Сретенский монастырь, основанный в 1397 г., откуда происходит Устав церковный начала XV в. ГИМ Усп.5-п. [Вздорнов 1968: 179]. Все это свидетельствует о том, что русский перевод Диатаксиса не был единственным уставом литургии, а составлялся с учетом других литургических традиций, бытовавших тогда на Руси. Отметим еще раз, что ни перевод Евфимия Тырновского, ни Афонская редакция не следуют точно греческому тексту Диатаксиса (который тоже не оставался неизменным), это говорит о том, что все славянские переводы являются одновременно и ктиторскими версиями.

### Разновидности русского перевода Диатаксиса в рукописной традиции конца XIV — XV веков

Как уже было сказано выше, русский перевод Диатаксиса в рукописной традиции XV в. подвергался изменениям. Нам он известен в трех основных вариантах.

*Первый вариант* представлен пергаменной рукописью Vat. slav. 14, списком 60-х г. XV в. РНБ, Соф. 859<sup>2</sup> и служебником XVI в. РГБ, Писк. 30. В этих служебниках Диатаксис записан отдельно от литургии.

Ватиканский и Пискаревский списки практически идентичны, однако Писк. 30 не является копией Vat. slav. 14 и имеет ряд важных особенностей, позволяющих судить об истории русского перевода Диатаксиса. Пискаревский список, несмотря на то, что он поздний, не имеет лакун и часто, на наш взгляд, точнее передает текст памятника. Так, например, в Vat. slav. 14 имеется лакуна в описании пения Трисвятого, которую Красносельцев не совсем удачно восполняет по списку Солов. 1024/1133 [Красносельцев 1885: 181], относящемуся к отредактированной позднее версии (см. о ней ниже). Список устава в Писк. 30 это описание имеет, и оно несколько отлично от Солов. 1024/1133. Также в Vat. slav. 14 имеется лакуна в описании входа в алтарь и каждения трапезы после окончания сугубой ектении [Красносельцев 1885: 184], не отмеченная Красносельцевым. В Писк. 30, а также в Син. 268 (о котором будет речь ниже) имеется это описание. Также в Vat. slav. 14 описание действий священника и дьякона после первого антифона по ошибке писца помещено после второго антифона [Пентковский 1993: 229], в Писк. 30 это описание приводится на своем месте. Существенным отличием Писк. 30 является полное отсутствие текстов ектений, в то время как в Vat. slav. 14 великая, сугубая и просительные ектении записаны полностью. В Vat. slav. 14 и в Писк. 30 Диатаксис носит следующее название: *сѣѣншаго и бѣжнаго архнеѣпа константинѣграда новаго рима и вселенскаго патриаха филофеѣа оуставъ бжествныа слоужбы како достонть сѣенникоу съ диакономъ слоужити*. Отметим, что атрибуция Диатаксиса патриарху Филофею очень редко встречается в славянской рукописной традиции, имя Филофея быстро заменяется на имя Иоанна Златоуста. Мы можем назвать только Ватиканскую рукопись и Писк. 30, а также два служебника Соф. 542 и Син. 268 (подробнее об этих уставах см. ниже).

В служебнике Соф. 859 устав уже имеет поздние особенности: он атрибутирован Иоанну Златоусту, в эпиклесис анафоры вставлен тро-

<sup>2</sup> Филлигранны: Горы — типа Лихачев 1079 (1464 г.), Корона — типа Лихачев 2599 (1460 г.), Козел — типа Лихачев 1031 (1457 г.).

парь третьего часа. Кроме структурных особенностей, текст устава в Соф. 859 подвергается существенным изменениям на лингвистическом уровне: в нем заменяется целый ряд лексем и грамматических конструкций по южнославянскому переводу Евфимия Тырновского [Панова 2007: 84–96]. Все это свидетельствует о том, что, несмотря на архаичную структуру, устав в Соф. 859 был существенно поновлен и не отражает первоначального состояния текста.

*Второй вариант* имеется в пергаменных служебниках ГИМ, Син. 601, РНБ, Погод. 36, а также в списке середины XV в. РНБ, Соф. 970 [Шварц 1989: 75–77]: здесь в Диатаксис вставлены тексты литургических молитв. В Син. 601 и Погод. 36 эти изменения не повлекли за собой существенных исправлений: колляции обоих вариантов текста, проведенные нами, выявили лишь незначительные изменения, отражающие бытование текста в рукописной традиции. Поэтому первый и второй варианты текста следует отнести к одной редакции, и, нам представляется, что изначально эта редакция Диатаксиса существовала отдельно от литургии, как в рукописях Vat. slav. 14 и Писк. 30, а в дальнейшем в устав были внесены сначала ектении (как в Vat. slav. 14), затем тексты молитв литургии. Важно отметить, что в Погод. 36 были внесены тексты молитв иной редакции [Афанасьева 2008: 193], чем в Син. 601 и Соф. 970. Это лишний раз подтверждает предположение об изначальной независимости Диатаксиса от последования литургии. Заглавие второго варианта текста варьируется: в Син. 601 **сѣѣншаго и блѣжнаго архіеіпа константинѣграда новаго рима и вселеньскаго патріаха ноанна златоустаго оуставъ бжѣствныхъ слоужбы како достонть сщѣнникоу съ диакономъ слоужити**; в Погод. 36 **оуставъ слоужбы ноановы**.

Текст в списке Соф. 970 имеет существенную правку, появившуюся в результате сравнения текста с Афонской редакцией. Правка затрагивает текст, начиная с Великого входа, и варианты Син. 601 последовательно заменяются на чтения Афонской редакции, в эпиклесисе анафоры имеется тропарь 3-го часа. Указание о тропаре записано мелким почерком на нижнем поле л. 38 об., по-видимому, при написании рукописи оно не было внесено в текст, а вписано позже той же самой рукой. Заглавие в Соф. 970 соединяет в себе первоначальный и более поздний вариант: **сѣѣншаго и блѣжнаго архіеіпа константинѣграда новаго рима и вселеньскаго патріаха филофѣа оуставъ бжѣствныхъ слоужбы ноанна златоустаго**.

*Третий вариант* содержится в пергаменном служебнике ГИМ Син. 952, а также в большинстве русских рукописей XV в.: ГИМ Син. 606, РНБ Соф. 528, РНБ Соф. 531, РНБ Соф. 536, РНБ Соф. 543, РНБ Соф. 544, РНБ Соф. 587, РНБ Соф. 1537, РНБ Солов. 1019/1128,

РНБ Солов 1022/1131, Солов. 1024/1133. Он представляет собой сознательное редактирование всего текста — это сокращенный вариант Диатаксиса, разделенный на две части — проскомидию, которая вынесена как самостоятельная статья перед литургией, и указания к литургии в сокращенном объеме, распределенные по последованию. На проскомидии сохраняется шестипросфорие и все особенности русской версии Диатаксиса. Литургия начинается с Великой ектении, а не с кадильной молитвы, как Афонская редакция. Уставные рубрики в литургии сохранены на Малом и Великом входах и при описании пресуществления Даров и причащения. Кроме указанных сокращений в устав вводятся серьезные дополнения. Первое дополнение — это появление молитвы перед Евангелием **воспаяи въ ср̑дцихъ нашихъ...**, отсутствовавшей в ранней редакции Диатаксиса, но содержащейся в южнославянских переводах. Это может свидетельствовать о том, что третий вариант текста Диатаксиса был нацелен на объединение различных южнославянских версий и русской редакции Диатаксиса в единое целое. Второе дополнение — в эпиклесисе анафоры литургии Иоанна Златоуста появляется тропарь третьего часа **ѿи иже прѣстыи свои дхъ пославъ...** В греческих источниках наиболее ранняя фиксация этого тропаря на эпиклесисе известна в уставе патриаршей литургии протонотария Великой церкви Димитрия Гемистоса по рукописям патриаршей библиотеки в Каире № 371 1407 г. и лавры Афанасия Афонского № 80 1541 г. [Дмитриевский 1901: 312]<sup>3</sup>. Это позволяет думать, что тропарь 3-го часа был особенностью патриаршей литургии св. Софии Константинопольской, и внесение его в древнерусский перевод Диатаксиса может свидетельствовать о более позднем константинопольском «вкраплении» в текст. Важно отметить, что в южнославянских последованиях этот тропарь так и не появился, что связано, по-видимому, с завоеванием турками Балкан и ослаблением литургических связей с Константинополем.

В служебнике Соф. 542 второй пол. XV в., несмотря на разделение Диатаксиса на две части — проскомидию, вынесенную в качестве отдельной статьи перед литургией, и сокращенные рубрики в последовании, сохраняются некоторые архаичные особенности ранней редакции: устав атрибутирован патриарху Филофею, в последовании литургии отсутствует молитва на чтение Евангелия, но в эпиклесисе анафоры имеется тропарь 3-го часа. Рукописи Соф. 542 и Соф. 859 позволяют предположить, что тропарь 3-го часа по-видимому был внесен в русский перевод Диатаксиса несколько раньше, чем молитва на чтение Евангелия.

<sup>3</sup> Выражаю сердечную благодарность М. С. Желтову, обратившему мое внимание на этот список.

Несколько особняком от трех типов русского перевода Диатаксиса стоит список второй пол. XV в. ГИМ, Син. 268. Диатаксис записан отдельно от литургии как самостоятельный текст, после которого следует литургия Василия Великого, затем литургия Иоанна Златоуста и литургия преждеосвященных Даров. Он озаглавлен **оуставъ бжтвнымъ службы творенне филофеа патриарха цариграда списа же са се смиренным митрополитомъ киевским и всеа роуси киприаном**. Именно эта версия Диатаксиса наряду с текстами литургий в служебнике Син. 326, по мнению А. М. Пентковского, и принадлежит Киприану, поскольку она близка к переводу Евфимия Тырновского. Действительно, в начальной части список Син. 268 имеет текстуальные совпадения с Диатаксисом в переводе Евфимия: при возложении епитрахили предписывается читать молитву **блгословень бѣ издивааи блгдть свою на сѣнники своа**, как в южнославянских редакциях, на проскомидии предписывается готовить 5 просфор. Однако в дальнейшем изложении в текст Диатаксиса все больше проникают черты из русского перевода: на третьей просфоре упоминаются великомученицы и преподобные жены, на мирной и сугубой ектениях указываются особые прошения **лице бѣдетъ монастырь**, в анафору вставляется тропарь 3-го часа. Правка текста затрагивает и лингвистический уровень, и значительное число чтений редакции Евфимия, особенно в описании Великого входа, анафоры и причащения, заменяются на варианты Vat. slav. 14. и Писк. 30. Отметим, что в тексте не содержится молитва на чтение Евангелия, что характерно для первого и второго вариантов русского перевода Диатаксиса. Все перечисленные особенности могут свидетельствовать о своеобразном приспособлении Диатаксиса редакции Евфимия к русскому богослужению конца XIV — начала XV в. Однако стоит ли атрибутировать его переработку митрополиту Киприану?

На этот вопрос, по нашему мнению, стоит ответить отрицательно. Как мы показали выше, многие списки русского Диатаксиса первого и второго вариантов претерпевают существенную редактуру. Русская редакция Диатаксиса смешивается как с редакцией Евфимия (Соф. 859), так и с Афонской редакцией (Соф. 970). Вполне понятно, что и редакция Евфимия претерпевает правку по русскому переводу, что и отражает список Син. 268. Это свидетельствует, на наш взгляд, о том, что в русской рукописной традиции, где были известны все версии Диатаксиса, возникла необходимость унификации текста, что и привело к процессу смешения редакций. Такое смешение вряд ли могло возникнуть при Киприане, поскольку Киприан был инициатором литургических реформ и составителем редакций некоторых богослужебных книг. Процесс смешения редакций между собой, скорее всего, явление более позднее, относящееся к первой половине XV в.

Это подтверждает и тот факт, что во всех смешанных редакциях имеется тропарь третьего часа, появившийся, по-видимому, в русском богослужении после Киприана при митрополите Фотии (1408–1430). Южнославянские списки Диатаксиса тропаря 3-го часа не содержат, потому что после завоевания Болгарии и Сербии турками южнославянские литургические связи с Константинополем ослабли, иначе бы этот тропарь непременно был в южнославянских версиях Диатаксиса.

Гипотеза о составлении ранней версии Диатаксиса Алексием, по нашему мнению, не находит никаких подтверждений в русской рукописной традиции. Во-первых, если митрополит Алексей ориентировался на богослужебную традицию Софии Константинопольской, как считает А. М. Пентковский, то как объяснить обряд целования трапезы и св. Даров, не соответствующий этой традиции, а также Афонские особенности поминовения на третьей просфоре. Служба митрополиту Петру была составлена Киприаном [Дробленкова, Прохоров 1988: 466], поэтому логичнее предположить, что именно Киприан ввел упоминание митрополита Петра на третьей просфоре в русский перевод Диатаксиса. Распространение в славянской традиции Диатаксиса Филофея можно отнести к самому концу XIV в., т. к. южнославянские списки Диатаксиса датируются кон. XIV — нач. XV в. Сербская рукопись РНБ, Погод. 37, созданная предположительно в третьей четверти XIV в., а также рукопись РНБ, Q.I.1178 70-х гг. XIV в. еще содержат дофилофеевский тип устава литургии. Алексей, умерший в 1378 году, должен был составить свою версию Диатаксиса раньше, чем она была переведена у южных славян. Как мы писали выше, русская версия Диатаксиса имеет совпадения с Афонской редакцией, составленной не ранее конца XIV в.

Все вышеизложенное показывает, на наш взгляд, спорность суждений об авторстве Алексия русской версии Диатаксиса и сложность решения этой проблемы. На наш взгляд, традиционная атрибуция русского перевода Диатаксиса Киприану вполне укладывается в данные рукописной традиции XIV–XV вв., хотя свидетельство средневековых приписок об авторстве Киприана не вполне надежно, и его нужно еще доказывать. Киприан (или круг его книжников) составил русскую версию Диатаксиса в 90-х годах XIV в. либо на основе особого Афонского оригинала Диатаксиса, либо сохранил некоторые особенности ранних южнославянских афонских уставов, которые были известны на Руси. Изначально Диатаксис не включал в себя тексты ектений и литургических молитв, в дальнейшем для удобства использования они были в него внесены. По-видимому, после Киприана, при митрополитогреке Фотии, в устав был вставлен тропарь 3-го часа, который использовался в это время в св. Софии Константинопольской. Дальнейшие



<i>Южнославянские уставы литургий, не связанные с Диатаксисом</i>	<i>Славянские переводы Диатаксиса</i>					
	<i>Афонская редакция</i>	<i>Редакция Евфимия</i>	<i>Русский перевод Диатаксиса</i>			
			<i>1 вариант</i>	<i>2 вариант</i>	<i>3 вариант</i>	
Погод. 37	Попов 101/	Зотр. I. г. 12	Писк. 30	Син. 601	Син. 952	
Q.I.1178	M2447,	НБКМ 231	Vat. slav. 14	Погод. 36	Син. 606	
Соф. 566	Рум. 400	Сол. 1015/1124			Соф. 528	
	Хлуд. 114				Соф. 531	
	Соф. 975	смеш. ред.:			Соф. 536	
	Соф. 534	Син. 268	смеш. ред.:	смеш. ред.:	Соф. 543	
	Соф. 535	Син. 326	Соф. 859	Соф. 970	Соф. 544	
	Соф. 538	(E+P)	(1+Евф.)	(2+Аф.)	Соф. 587	
	Q.I.1117				Соф. 1537	
	Q.I.1180				Сол. 1019/1128	
	Погод. 38				Сол. 1022/1131	
					Сол. 1024/1133	

изменения Диатаксиса заключались в разделении его на проскомидию и литургию, в сокращении некоторых подробностей изложения, а также в добавлении молитвы на чтение Евангелия из редакции Евфимия Тырновского.

Для ответа на вопрос об авторстве русского перевода Диатаксиса следует более тщательно исследовать редакции богослужебных книг, созданные в конце XIV в., а также изучить особенности языка произведений, связанных с именем Киприана: его перевод Лествицы, Псалтыри, а также язык службы митрополиту Петру и посланий Киприана. Пока не проделана подобная работа, однозначно связать русский перевод Диатаксиса с деятельностью именно Киприана невозможно.

В заключение приведем все исследованные нами списки славянского перевода Диатаксиса и уставов литургии, не связанных с Диатаксисом, в таблице (см. с. 83).

### Литература

- Афанасьева 2006 — *Афанасьева Т. И.* Южнославянские переводы литургии Иоанна Златоуста // Многократные переводы в Южнославянском Средневековье. София, 2006. С. 253–266.
- Афанасьева 2008 — *Афанасьева Т. И.* Чудовский литургиарий 3-й четверти XIV в. // ТОДРЛ. Т. 59. СПб., 2008. С. 190–200.
- Бобров 1991 — *Бобров А. Г.* Книгописная мастерская Лисицкого монастыря (конец XIV — первая половина XV в.) // Книжные центры Древней Руси XI–XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 78–98.
- Вздорнов 1968 — *Вздорнов Г. И.* Роль славянских монастырских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV–XV вв. // ТОДРЛ. Т. 23. Л., 1968. С. 171–198.
- Дмитриевский 1901 — *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 2. Εὐχολόγια. Киев, 1901.
- Дробленкова, Прохоров 1988 — *Дробленкова Н. Ф., Прохоров Г. М.* Киприан // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Т. 2, ч. 1. Л., 1988. С. 464–475.
- Иванов 1958 — *Иванов Й.* Българското книжевно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375–1406) // Известия на Института за Българска литература на Българска академия на науките. Вып. VI. София, 1958. С. 25–79.
- Иванова 1981 — *Иванова К.* Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. София, 1981.
- Князевская, Чешко 1980 — *Князевская О. А., Чешко Е. В.* Рукописи митрополита Киприана и отражение в них орфографической реформы Евфимия Тырновского // Тырновска книжовна школа: Ученици и последователи на Евтимий Тырновски. Втори международен симпозиум. Велико Тырново, 20–23 май 1976. София, 1980. С. 282–292.

- Красносельцев 1885 — *Красносельцев Н. Ф.* Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки, с замечаниями о составе и особенностях богослужебных последований, в них содержащихся, и с приложениями. Казань, 1885.
- Красносельцев 1889 — *Красносельцев Н. Ф.* Материалы для истории чинопоследования литургии святого Иоанна Златоустаго. Казань, 1889.
- Мансветов 1882 — *Мансветов И. Д.* Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882.
- Панова 2007 — *Панова С. И.* Взаимоотношения между списками предположительно русского перевода Диатаксиса патриарха Филофея Коккина // Актуальные проблемы современной русской филологии. Сборник научных статей аспирантов филологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 2007. С. 84–96.
- Пентковский 1993 — *Пентковский А. М.* Из истории литургических преобразований в Русской церкви в третьей четверти XIV столетия (литургические труды святителя Алексия, митрополита Киевского и всея Руси) // Символ № 29. 1993. С. 217–238.
- Слуцкий 2006 — *Слуцкий А. С.* Византийские литургические чины «Соединения Даров» и «Теплоты». Ранние славянские версии // Византийский временник № 65 (90). 2006. С. 126–145.
- Срезневский III — *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 3. СПб., 1912.
- Сырку 1890 — *Сырку П. А.* К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Литургические труды патриарха Евфимия Тырновского. Т. I. Вып. 2. СПб., 1890.
- Шварц 1989 — *Шварц Е. М.* Новгородские рукописи XV века. Кодикологическое исследование рукописей Софийско-Новгородской библиотеки. М.; Л., 1989.
- Goar 1730 — *Goar J.* Euchologion sive rituale Graecorum. Venetiis, 1730.
- Taft 1995 — *Taft R.* Mount Athos: a late chapter of the history of the Bizantine Rite // Liturgy in Byzantium and Beyond. Variorum. New York, 1995.
- Τρεμπέλας 1982 — *Τρεμπέλας Π.* 'Αι τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Αθήναις κώδικας. Αθήναι, 1982.
- Zheltoy 2010 — *Zheltoy M.* A Slavonic Translation of the Eucharistic Diataxis of Philotheos Kokkinos from a Lost Manuscript (Athos Agiou Paulou 149) // ΤΟΞΟΤΗΣ. Studies for Stefano Parenti. Αναλεκτα Κρυπτοφερρης 9. Grottaferrata, 2010. P. 345–359.