

**КАШКИН А.С.,**  
*кандидат богословия, доцент*

## **СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЧИНОПОСЛЕДОВАНИЙ ХИРОТОНИЙ ВО ПРЕСВИТЕРА И ДИАКОНА, ИЗЛОЖЕННЫХ В ПАТРИАРШИХ ЕВХОЛОГИЯХ И СОВРЕМЕННОМ АРХИЕРЕЙСКОМ ЧИНОВНИКЕ**

**В** задачу данного исследования входит сравнительный анализ чинопоследования хиротоний во пресвитера и диакона, изложенных в древних патриарших Евхологиях и в современном архиерейском Чиновнике. Для чего это необходимо? Дело в том, что литургика прежде всего историческая наука, сущность которой заключается «в определении исторических основ богослужения, в историческом разъяснении его форм или генезиса»<sup>1</sup>. Чтобы проникнуть в смысл любого общественного или частного богослужения, необходимо проследить, как данное богослужение возникло и развивалось в процессе истории. Поэтому любой исследователь должен в той или иной степени обращаться к древним письменным памятникам, в которых зафиксировано чинопоследование данного вида богослужения на определенном историческом этапе<sup>2</sup>. Для изучения чинопоследования Таинства Священства — одного из важнейших Таинств, без которого немыслимо бытие Православной Церкви — очень важно исследовать особенности этого богослужения по греческим патриаршим Евхологиям VIII–XI веков, в которых отражена византийская практика совершения богослужения эпохи раннего Средневековья.

Само слово «Евхологий» (Εὐχολόγιον) — термин греческого происхождения, который состоит из двух слов: εὐχή —

«молитва» и λόγιον — «слово», то есть буквально термин «Евхологий» можно перевести как «молитвослов». Однако сразу следует заметить, что греческие Евхологии принципиально отличаются от славянских молитвословов, так как молитвослов — книга для келейного употребления, тогда как греческий Евхологий является богослужебной книгой, в которой находятся последования служб суточного круга и Таинств, а также тексты, предназначенные для духовенства. Таким образом, греческий Евхологий является аналогом архиерейского Чиновника, Служебника и Требника, соединяя в себе все три указанные славянские книги. Среди большого количества дошедших до нашего времени греческих Евхологиев особенное значение для литургической науки имеют три Евхология: кодексы Барберини 336 (известный также под названием *Barberinum Sancti Marci*), Гроттаферрата Г.в.1 (иногда его называют Евхологий Виссариона по имени кардинала-митрополита, которому некоторое время принадлежал этот кодекс) и Евхологий Коален 213<sup>3</sup>. Все эти Евхологии называются патриаршими, так как «в них среди обиходных "приходских" треб находятся и те службы, которые совершал только патриарх»<sup>4</sup>. Среди указанных Евхологиев самым ранним является Барберини 336, который относится к VIII веку и передает константинопольскую практику перед иконоборчеством<sup>5</sup>. Необходимо отметить, что в данном кодексе используется унциальное письмо. Остальные два Евхология являются минускульными рукописями XI века, причем Коален 213 относится к началу XI века (1027), тогда как Гроттаферрата Г.в.1 — к концу XI века<sup>6</sup>.

Прежде чем приступить к сравнительному анализу чинопоследования хиротоний, необходимо заметить, что порядок, в котором расположены чины рукоположения в различные степени церковной иерархии, в патриарших Евхологиях совершенно иной, чем в современном архиерейском Чиновнике: в патриарших Евхологиях сначала следует чин хирото-

нии во епископа, затем — во пресвитера и только после этого помещен чин диаконской хиротонии. В современном же архиерейском Чиновнике сначала следует чин хиротонии во диакона, после — чин хиротонии во пресвитера. Что же касается хиротонии во епископа, то ее чинопоследование помещено во 2-й части современного архиерейского Чиновника.

Рассмотрим сначала чинопоследование хиротонии во диакона. Метод нашей работы будет следующий: так как современный чин несколько пространнее аналогичного древнего чина, то мы будем указывать основные элементы современного чина хиротонии во диакона и отмечать, имеются ли аналогичные элементы в древних чинах. Если окажется, что какая-либо часть современного чинопоследования отсутствует в древних Евхологиях, то постараемся выяснить, когда и как она вошла в чин хиротонии.

В первую очередь обращает на себя внимание то, что, согласно современному греческому Евхологию и славянскому Чиновнику, совершать хиротонию может любой архиерей<sup>7</sup>. Но среди рассматриваемых нами Евхологиев такая точка зрения представлена только в Коалене 213, тогда как в двух других Евхологиях — Барберини 336 и Гроттаферрата Г.в.1 — сказано, что рукоположение совершает архиепископ<sup>8</sup>. Однако из этого различия не следует делать вывод, будто в Барберини 336 и Гроттаферрате Г.в.1 отрицается право совершать рукоположение у епископа, не имеющего сана митрополита или архиепископа. Скорее всего, эту особенность двух патриарших Евхологиев можно объяснить тем, что кодексы Барберини 336 и Гроттаферрата Г.в.1 были изготовлены в Константинополе и предназначены для использования только в этом городе. А так как в Константинополе все хиротонии совершал архиепископ, то и в текст чинопоследования вместо ἁρχιερεὺς было вставлено слово ἁρχιεπίσκοπος.

Как в VIII веке, так и в последующее время хиротония во диакона совершалась после евхаристического канона, так

как диакон не является совершителем Таинств (в отличие от архиерея и пресвитера). Современный чин хиротонии во диакона начинается после возгласа «И да будут милости Великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа со всеми вами» тем, что иподиаконы выводят ставленника на середину храма и берут его за руки. Затем ставленник и иподиаконы совершают поклонение (преклоняют головы) в сторону востока (алтаря) и один из иподиаконов возглашает: «Повели». После этого ставленник и иподиаконы оборачиваются к народу и совершают поклонение в сторону запада, в это время другой иподиакон возглашает «Повелите». Затем ставленника подводят к Царским вратам и протодиакон говорит: «Повели, Преосвященнейший Владыко»<sup>9</sup>. Однако все эти возгласы и действия отсутствуют в древних патриарших Евхологиях; нет указаний на них и в современном греческом Евхологии, хотя они входят в современную греческую практику<sup>10</sup>. А. Неселовский, объясняя появление возгласов «Повели», «Повелите» и «Повели, Преосвященнейший Владыко», пишет, что эти возгласы заимствованы из византийского придворного церемониала, в котором они имели значение «приглашения входить, выходить, совершать, вообще говоря, какие-либо уставом предписанные действия»<sup>11</sup>. Из придворного церемониала эти возгласы впоследствии перешли в чин патриаршей службы, затем — в чин архиерейской хиротонии и, наконец, вошли в чины хиротоний во пресвитера и диакона<sup>12</sup>.

Чтобы понять значение начальных возгласов Таинства Священства, нужно прежде всего выяснить, к кому они обращены. В литературе, посвященной Таинству Священства, существует немало различных объяснений, к кому именно обращены данные возгласы (точнее, два первых («Повели» и «Повелите»), потому что в третьем присутствует обращение к архиерею, так что здесь все очевидно). Священник В. Михайловский, один из богословов XIX века, пола-

гал, что возглас «Повели» обращен к народу, а «Повелите» — к клиру<sup>13</sup>. Однако такое понимание вряд ли можно признать правильным, тем более что непонятно, почему обращение к народу звучит в единственном числе. Более обоснованным выглядит объяснение протоиерея Г. Нефедова, который считает, что возглас «Повели» обращен к клиру, а «Повелите» — к народу<sup>14</sup>. Хотя данный автор не уделяет внимания подробному анализу этого вопроса, можно предположить, что такое объяснение основано на том, что при произнесении первого возгласа иподиаконы и ставленник обращены лицом к алтарю (где находится духовенство), а второго — к народу. Однако сама такая практика скорее вторична, так как появилась позднее того времени, когда рассматриваемые нами возгласы прочно вошли в чин хиротонии. Кроме того, неясно, почему обращение к клиру звучит в единственном числе. Как мы видим, оба представленных толкования имеют общий недостаток: не учитывают форму единственного числа в первом обращении. Поэтому, чтобы прийти к правильному объяснению, постараемся логическим путем выяснить, к кому же обращен возглас «Повели». Участниками данного Таинства являются: Господь, архиерей, духовенство, ставленник, иподиаконы, певцы (хор) и народ. Очевидно, что среди перечисленных лиц грамматическая форма единственного числа может относиться только к Господу, архиерею или ставленнику. Но любое обращение к Богу, которое может встретиться в богослужебных текстах, обязательно содержит одно из имен Божиих (в ином случае такое обращение выглядело бы непочтительным и неблагоговейным). А так как в первом обращении нет имени Бога, то оно не может быть адресовано Господу. А теперь, учитывая, что к архиерею относится третье обращение, получаем, что единственно правильным толкованием будет то, что возглас «Повели» обращен к самому ставленнику. Именно так

и толкует А. Неселовский, который пишет, что первый возглас следует отнести к самому рукополагаемому, который таким способом получает приказание (приглашение) начать шествие в алтарь. Второй возглас («Повелите») уже обращен к членам клира, участвующим в совершении обрядов посвящения (пении, хождении вокруг престола, произнесении ектении). Наконец, третий возглас дает знать епископу, что можно уже приступить к совершению Таинства<sup>15</sup>.

После этих возглашений и введения ставленника в алтарь следует, по Чиновнику, троекратное хождение рукополагаемого вокруг престола в сопровождении старших диаконов. При этом первое шествие вокруг престола совершается при пении тропаря «Святии мученицы...», второе — при пении тропаря «Слава Тебе, Христе Боже...», а третье — при пении «Исаие, ликуй...»<sup>16</sup>. Этот важный элемент современного чинопоследования хиротонии, символизирующий единение, венчание рукополагаемого с Церковью<sup>17</sup>, также отсутствует в патриарших Евхологиях. Впервые этот акт упоминается в творениях святого Симеона Солунского (XV век), который, однако, свидетельствовал о том, что пелось только два тропаря: тропарь «Святии мученицы...» пели два раза (при первом и втором обхождении престола), а тропарь «Слава Тебе, Христе Боже...» — один раз<sup>18</sup>. В чине Симеона Солунского, как легко заметить при сравнении с современным чином, отсутствует тропарь «Исаие, ликуй...». Более того, А. Неселовский на основании творений святого Симеона Солунского говорит, что в его время однообразная практика в отношении пения тропарей при обхождении ставленником престола еще не установилась, что позволяет сделать вывод о появлении обряда обхождения престола в чине хиротонии не ранее XIV века. А так как при троекратном обхождении престола поются те же тропари, что и в Таинстве Брака (только в иной последовательности), то это позволяет предположить, что сам этот обряд, символизирующий венчание с Церковью, заимствован из Таинства Брака.

После троекратного обхождения престола ставленник, согласно современному Чиновнику, преклоняет правое колено, полагает ладони крестовидно на Святой Престол и между ладонями преклоняет свою голову. Архиерей полагает на голову ставленника край омофора, трижды благословляет его и, возложив на него руку, возглашает: «Божественная благодать...» (непосредственно перед этим протодиакон говорит: «Вонмем»)<sup>19</sup>. Указание на этот текст есть во всех патриарших Евхологиях, в которых именно с возгласа «Божественная благодать...» начинается чин хиротонии; все предшествующие элементы современного чинопоследования, как уже было сказано, появились в более позднее время. Однако в современном чинопоследовании возглас «Божественная благодать...» имеет совершенно иное значение, нежели в древности. В настоящее время этот текст считается тайносовершительной молитвой Таинства Священства<sup>20</sup>, так что именно во время чтения этой молитвы ставленник производится в следующую степень, то есть рукополагаемый иподиакон становится диаконом<sup>21</sup>.

Но такое значение возглас «Божественная благодать...» получил только в конце XIV или в начале XV века, а «первым богословом, изъяснившим рассматриваемое возглашение в смысле тайносовершительных слов Таинства Священства был Симеон Солунский»<sup>22</sup>. В то же время в чинопоследованиях, которые представлены в патриарших Евхологиях, возглашению «Божественная благодать...» не усваивается значение тайносовершительной молитвы, так как, во-первых, во время возглашения «Божественная благодать...» ставленник не преклоняет колена и архиерей не возлагает руку на его голову (преклонение правого колена ставленником и возложение руки архиерея происходит как раз после чтения этого текста)<sup>23</sup>. Во-вторых, из трех рассматриваемых нами Евхологий полный текст возглашения «Божественная благодать...» имеется только в Коалене 213, тогда как

Барберини 336 и Гроттаферрата Г.в.1 не передают текста этой формулы (здесь указаны только ее первые слова), «предполагая именно, что этот административный текст не принадлежит богослужебному тексту Евхология»<sup>24</sup>. Подтверждение этой мысли содержится и в Коалене 213, в котором говорится, что архиерей читает текст «Божественная благодать...» не по Евхологию, а по особой хартии, которую ему вручает хартофилакс (данный термин состоит из двух частей: *χάρτης* — «бумага» и *φυλάσσω* — «хранить» — и обозначает хранителя бумаг, в некотором смысле работника архива)<sup>25</sup>. Кроме того, «в рассматриваемом возглашении нет обычного в молитвах обращения к Богу; следовательно, это не молитва, а лишь призыв к молитве»<sup>26</sup>, который как раз имел место в начале Таинства. Наконец, необходимо отметить тот факт, что подобная формула употреблялась в Византийской империи в тех случаях, когда император назначал своих сановников на какую-то должность («Во имя Отца и Сына... Мое Величие Божией благодатью проручествует тебя...»)<sup>27</sup>. Поэтому можно заключить, что в чинопоследованиях хиротоний во пресвитера и диакона, изложенных в константинопольских патриарших Евхологиях, возглашение «Божественная благодать...» не является молитвой, тем более тайносовершительной, но представляет собой «объявление народу о том, что такой-то избран, назначен, определен к рукоположению в такую-то степень или к возведению в такое-то достоинство»<sup>28</sup>. И только после этого объявления следовали молитвы, имевшие значение тайносовершительных.

Прежде чем продолжить исторический анализ составных частей чина хиротонии, необходимо рассмотреть вопрос, который неизбежно возникает в сознании любого православного христианина в связи со значением молитвы «Божественная благодать...». Как относиться к тому факту, что «Бо-

жественная благодать...», которая в настоящее время считается тайносовершительной молитвой, в древности вовсе не являлась молитвой и тем более не имела значения тайносовершительной формулы? Следует ли говорить о том, что торжественное возгласие «Божественная благодать...» и преклонение колена ставленником перед этим являются недостатком современной практики, несогласным с духом древних чинов? Сразу необходимо заметить, что такой радикальный вывод будет неправильным. Ошибочность современного отношения к возгласу «Божественная благодать...» заключается не в том, что этой формуле придается значение тайносовершительной молитвы, а в самом понятии о тайносовершительной молитве, которое чуждо духу православного литургического богословия, но которое прочно вошло в наше сознание. Авторитетный современный литургист протоиерей А. Шмеман пишет: «Учение о тайносовершительной формуле пришло к нам с Запада, где, в отличие от Востока, Таинства очень рано составили предмет особого изучения и определения»<sup>29</sup>. Архимандрит Киприан (Керн) также открыто говорит о недопустимости выделения тайносовершительной формулы в последовании Таинств: «Традиция древности именно так понимает тайнодействие: все его последование... есть одно органическое целое, не разделяемое на отдельные моменты и статьи, и вся эта полнота нужна для совершения священнодействия»<sup>30</sup>. Прилагая эту мысль к Таинству Евхаристии, архимандрит Киприан далее пишет: «Как в искупительном подвиге Спасителя вся Его земная жизнь имеет значение, а момент Гефсимании и Голгофы является только кульминационным пунктом Жертвоприношения, возношения на Крест, так и все последование Литургии, символически изображающее в литургических формах всю земную жизнь Богочеловека... важно и неотъемлемо»<sup>31</sup>. Хотя эти слова сказаны в отношении Божественной литургии, думается, что эти рассуждения

могут быть применимы и к любому другому Таинству, в том числе и к Таинству Священства. Таким образом, каждый элемент, входящий в чинопоследование Таинства, каждое священнодействие является значимой и неотъемлемой частью данного Таинства. И потому любая попытка выделить в Таинстве как более важные элементы, так и второстепенные чужда православному богословию, которое ценит Таинство в его полноте. Не случайно некоторые опытные священнослужители говорят, что следует избегать любого сокращения чинопоследования при совершении Таинства. Так что в современном чине хиротонии в равной степени важны как молитва «Божественная благодать...», так и тайные молитвы, читаемые архиереем, и чин троекратного обхождения Престола, и облачение ставленника, и все остальные священнодействия.

Согласно современному чину, после молитвы «Божественная благодать...» архиерей трижды благословляет ставленника, возлагает на его голову руку и тайно (то есть негромко, без возглашения) читает две молитвы: «Господи Боже наш...» и «Боже Спасе наш...». Во время чтения этих молитв протоиерей негромко читает особую мирную ектению<sup>32</sup>. Чин хиротонии, по патриаршим Евхологиям, содержит такой же порядок, однако, кроме этого, включает в себя требование о том, что ставленник должен перед чтением молитв преклонить правое колено. Согласно нашему Чиновнику, ставленник преклоняет правое колено перед молитвой «Божественная благодать...». Однако это возглашение, как уже было сказано, не считалось в древности тайносовершительной молитвой, и потому рукополагаемый преклонял правое колено непосредственно перед молитвами «Господи Боже наш...» и «Боже Спасе наш...», которые составляли основную часть Таинства.

Интересно, что четкое указание на преклонение только правого колена содержат Гроттаферрата Г.в.1 и Коален 213,

то есть памятники XI века, тогда как в кодексе VIII века, в Барберини 336, помещено неопределенное выражение  $\gamma\omicron\nu\nu\kappa\lambda\iota\tau\epsilon\acute{\iota}\ \acute{\omicron}\ \chi\epsilon\iota\rho\omicron\tau\omicron\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ , которое означает, что ставленник ( $\acute{\omicron}\ \chi\epsilon\iota\rho\omicron\tau\omicron\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ ) совершает коленопреклонение, так как слово  $\gamma\omicron\nu\nu\kappa\lambda\iota\tau\epsilon\acute{\iota}$  является производной формой (настоящее время, изъявительное наклонение, действительный залог, 3-е лицо, единственное число) глагола  $\gamma\omicron\nu\nu\kappa\lambda\iota\tau\acute{\epsilon}\omega$ , имеющего значение «становиться на колени, преклонять колена»<sup>33</sup>. Следовательно, в Барберини 336 не уточняется, одно или два колена преклоняет ставленник. На этом основании М. Арранц высказывает предположение, что в VIII веке, в эпоху Барберини 336, «диакон еще преклонял оба колена, как более нормальное стояние, чем на одном»<sup>34</sup>. Однако против этого мнения можно выставить свидетельство святого Дионисия, автора корпуса «Ареопагитикум», который говорит о том, что уже в его время, то есть в V веке, имело место преклонение одного колена при хиротонии во диакона<sup>35</sup>. Конечно, нельзя совершенно исключать возможность того, что преклонение ставленником обоих коленей было особенностью константинопольской практики (не будем забывать, что в тот период на православном Востоке не было единого устава). Однако более вероятно, что в тексте Евхология Барберини 336 просто опущено точное указание о преклонении одного колена; возможно, в этом указании просто не было необходимости, так как традиция преклонения одного колена при рукоположении диакона была известна всем.

Теперь обратимся к сравнительному анализу текста молитв. Текст первой молитвы («Господи Боже наш...») почти одинаков во всех патриарших Евхологиях, и, более того, он не претерпел в течение более чем десяти веков почти никаких изменений. При этом к тексту этой молитвы в современном греческом Евхологии наиболее близок текст Гроттаферраты Г.в.1, тогда как Барберини 336 и Коален 213 содержат

незначительные одиночные (то есть встречающиеся только в этих кодексах) разночтения: в кодексе Коален 213 в начале молитвы вместо слова ἁγίου («святого») стоит παναγίου («всесвятого»)<sup>36</sup>, а в кодексе Барберини 336 в средней части молитвы вместо διατήρησον (в славянском Чиновнике переведено «соблуди») стоит синоним διαφύλαξον<sup>37</sup>. Однако эти разночтения не влияют на смысл текста молитвы и не позволяют сделать никакого вывода.

Гораздо больше интересной информации дает исследователю анализ текста второй молитвы — «Боже Спасе наш...». В этой молитве, в отличие от первой молитвы чина диаконской хиротонии и обеих молитв чина хиротонии во пресвитера, встречается немалое количество разночтений в различных Евхологиях. Рассмотрим наиболее важные из них.

Первое разночтение, на которое следует обратить внимание, находится в самом начале молитвы. В современном славянском Чиновнике и в греческом Евхологии эта молитва начинается следующим образом: «Боже Спасе наш, нетленным Твоим гласом апостолом Твоим уставивый диаконства закон и первомученика Стефана сицеваго показавый и первого его проведствовавый диакона...»<sup>38</sup>. Однако часть этой фразы, а именно «диаконства закон и первомученика Стефана сицеваго показавый», отсутствует во всех патриарших Евхологиях<sup>39</sup>. Более того, если обратиться к старообрядческим книгам 2-й половины XIX века (единоверческий Потребник и белокриницкий Чиновник), которые представляют собой переиздание Потребника 1624 года и передают славянский текст этой молитвы до реформ патриарха Никона, то в них также отсутствуют указанные слова<sup>40</sup>. Следовательно, эта фраза была внесена в текст данной молитвы довольно поздно; в славянском же тексте она появилась не ранее 2-й половины XVII века.

Второе важное разночтение находится в середине данной молитвы в призыве к Богу о том, что Он исполнил рукопола-

гаемого верой, любовью и силой «нашествием Святого и Животворящего» Своего Духа<sup>41</sup>. Обратим внимание на слова «Святого и Животворящего» (Ἀγίου καὶ Ζωοποίου<sup>42</sup>). Дело в том, что в кодексе Гроттаферрата Г.в.1 в этом месте стоит только слово Ἀγίου (то есть καὶ Ζωοποίου отсутствует)<sup>43</sup>. Однако в кодексах Барберини 336 и Коален 213, наоборот, присутствует только Ζωοποίου, тогда как Ἀγίου καὶ отсутствует<sup>44</sup>. Это же чтение находится и в русском чине 1624 года<sup>45</sup>. В современном же греческом Евхологии, как и в современном славянском Чиновнике, в данном месте стоит «Ἀγίου καὶ Ζωοποίου»<sup>46</sup>, то есть объединены обе текстуальные традиции.

Последнее существенное разночтение находится в возгласе данной молитвы, который в настоящее время начинается следующим образом: «Ты бо еси Бог наш и Тебе славу воссылаем...»<sup>47</sup>. Такой же текст находится в Коалене 213<sup>48</sup> и в старопечатном Потребнике 1624 года<sup>49</sup>. Однако в Барберини 336 и Гроттаферрате Г.в.1 вставлено придаточное предложение «Бог миловати и спасати» (Θεός τοῦ ἐλέειν καὶ σώζειν)<sup>50</sup>, так что славянский вариант текста данного возгласа по Барберини 336 и Гроттаферрате Г.в.1 звучал бы следующим образом: «Ты бо еси Бог наш, Бог миловати и спасати, и Тебе славу воссылаем...».

Из отмеченных нами разночтений можно сделать следующие выводы. Наиболее древний текст молитвы представлен в Барберини 336 и Гроттаферрате Г.в.1, причем в этих кодексах тексты незначительно отличаются друг от друга (если в Барберини 336 стоит Ζωοποίου, то в Гроттаферрате Г.в.1 — Ἀγίου). Следующий этап истории развития текста молитвы, сущность которого заключалась в утверждении чтения Ζωοποίου (вместо Ἀγίου) и исключении из возгласа придаточного предложения «Бог миловати и спасати», зафиксирован в Коалене 213 и в славянском Потребнике 1-й половины XVII века. И наконец, на последнем этапе в начало

молитвы была вставлена фраза «диаконаства закон и перво-мученика Стефана сицеваго показавый», а в середине молитвы произошло объединение двух древних чтений (Αγίου καὶ Ζωοποιίου). В этом окончательном виде текст второй молитвы чина хиротонии во диакона и представлен в современных богослужебных книгах (греческом Евхологии и славянском Чиновнике).

Отметим теперь следующий факт: при сравнении текста молитв греческих Евхологиев (как древних, так и современных) со славянским текстом Чиновника становится очевидным отличие грамматических форм соответствующих глаголов прошедшего времени: все глаголы изъявительного наклонения, которые в греческом тексте стоят в аористе, в славянском тексте переданы формой перфекта. В частности, в первой молитве чина поставления во диакона греческий аорист ἐὺδόκησας переведен перфектом «благоволил еси», а не аористом «благоволи». Из этой же молитвы можно взять еще один пример: аорист ἐκάλεσας передан в славянском переводе перфектом «призвал еси», а не аористом «призва». В современном русском языке есть только одно прошедшее время и различие между аористом и перфектом почти неуловимо для русского человека<sup>51</sup>. Однако в греческой и славянской грамматиках аорист и перфект — совершенно разные времена: перфект «означает состояние, последовавшее за действием как его результатом и существующее в настоящее время», тогда как аорист «заключает в себе только понятие о прошедшем действии (а какой результат его в настоящем, это не принимается во внимание)»<sup>52</sup>. Очевидно, что замена одного времени другим влечет за собой изменение смысла текста. Поэтому данный факт (то есть замену аориста перфектом) можно считать недостатком славянского текста Чиновника, который, впрочем, характерен для многих наших богослужебных книг, так как появился, как указывают историки, во 2-й половине XVII века в ре-

зультате исправления богослужебных книг при патриархах Никоне и Иоакиме<sup>53</sup>.

В отношении мирной ектении в рассматриваемых нами Евхологиях также есть незначительные различия. Во-первых, чины хиротоний во пресвитера и диакона по Барберини 336 и Гроттаферрате Г.в.1 содержат на два прошения меньше, чем Коален 213, в котором добавлены прошения «О граде сем...» («Ὑπερ τῆς πόλεως ταύτης...») и «И о всех нуждающихся...» («Καί ὑπερ πάντων τῶν χρηζόντων...»)<sup>54</sup>. Правда, последнюю фразу М. Арранц считает не прошением, а, по всей видимости, пояснительным замечанием, так как в своей книге (*L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi. Roma, 1996*) не выделяет эту фразу кавычками<sup>55</sup>. Однако в тексте самого Евхология Коален 213 фраза «Καί ὑπερ πάντων τῶν χρηζόντων...» приводится наряду с другими прошениями (между «О избавитися нам...» и «Заступи, спаси...»), что позволяет видеть нам в ней особое прошение ектении. В славянском Чиновнике XIX века имеются те же прошения, что и в Коалене 213, кроме прошения «И о всех нуждающихся...»<sup>56</sup> (очевидно, что в процессе истории это прошение было опущено, и в настоящее время оно не встречается ни в одном Таинстве). Текст мирной ектении в современном Чиновнике отличается от Чиновника XIX века тем, что прошение об императоре («О благочестивейшем...») заменено двумя прошениями: «О Великом Господине...» и «О богохранимей стране...»<sup>57</sup>.

Во-вторых, в ранний период церковной истории мирную ектению мог говорить любой диакон, как это засвидетельствовано в Барберини 336 (εἰς τῶν διακόνων — «один из диаконов»)<sup>58</sup>. Более поздние кодексы (Гроттаферрата Г.в.1 и Коален 213) содержат указание, что произнесение мирной ектении является прерогативой архидиакона<sup>59</sup>. Современный Чиновник предписывает творить ектению протодиакону<sup>60</sup>, следуя, таким образом, поздней традиции.

После чтения молитв и ектении происходит облачение ставленника, которое современный Чиновник предписывает совершать следующим образом. Сначала архиерей возлагает на левое плечо ставленника орарь, возглашая: «Аксиос», что означает «достойн». После этого «Аксиос» поют по три раза прежде священнослужители в алтаре, затем оба лика. Также пением «Аксиос» сопровождается следующее за этим облачение ставленника в поручи и вручение ему рипиды<sup>61</sup>. В древних чинах VIII–XI веков говорится только о возложении ораря и вручении рипиды; при этом Барберини 336 и Гроттаферрата Г.в.1 добавляют, что перед возложением ораря со ставленника снимают фелонь<sup>62</sup>.

Однако в этих чинах отсутствует облачение в поручи и пение «Аксиос». При этом про облачение в поручи не говорится не только в патриарших Евхологиях, но в старопечатном русском Потребнике<sup>63</sup>, а также в современном греческом Евхологии<sup>64</sup>. Как писал авторитетный русский литургист А. Дмитриевский, «поручи, по греческим чинам, составляют богослужебную принадлежность и даже отличие лишь протодиакона и архидиакона, но не даются простому диакону»<sup>65</sup>. Так что обычай вручать поручи ставленнику является особенностью русского чина, и он появился довольно поздно, только во 2-й половине XVII века<sup>66</sup>.

Что же касается пения «Аксиос», то впервые этот возглас появился в чине хиротонии лишь в XV веке<sup>67</sup>, причем святой Симеон Солунский говорит о пении «Аксиос» только при возложении ораря. Как считает А. Неселовский, это появление возгласа «Аксиос» в чинах хиротоний является заимствованием или из чинов хиротесий, или из александрийской практики<sup>68</sup>.

Чинопоследование хиротонии во диакона в современном Чиновнике заканчивается вручением новопоставленному рипиды и замечанием, что он «поставляется у престола стре-

щи Святая»<sup>69</sup>. Во всех древних Евхологиях содержится еще замечание о том, что новопоставленному дается Святой Потир и он причащает народ Святой Кровью<sup>70</sup>. Эта древняя традиция — след практики Древней Церкви, в которой диаконы преподавали народу Святую Кровь. Эта практика была исключена из Литургии в VIII веке, когда была введена лжица, однако в чине диаконской хиротонии сохранялась еще довольно долго<sup>71</sup>.

Кроме того, в Коалене 213 говорится, что новопоставленный причащался Святых Таин прежде других диаконов<sup>72</sup>. В Барберини 336 и в Гроттаферрате Г.в.1 подобного указания в чине диаконской хиротонии нет, однако из этого не следует делать вывод, что такая практика не имела места ранее XI века, так как в этих кодексах имеется аналогичное указание в чине пресвитерской хиротонии (а если учесть, что в древних Евхологиях чин хиротонии во пресвитера помещался прежде чина хиротонии во диакона, то указание на причащение новопоставленного диакона раньше других могло быть просто опущено). Эта традиция, зафиксированная в Коалене 213, получила всеобщее распространение. О причащении новопоставленного прежде других диаконов упоминается и в творениях святого Симеона Солунского, и в русском чине 1-й половины XVII века, и в современном греческом Евхологии. Эта же традиция соблюдается и в современной Русской Церкви, хотя в Чиновнике нет никаких указаний по этому вопросу.

В настоящее время с чином хиротонии во диакона связана еще практика произнесения новопоставленным ектении «Прости, приимше...» и потребление Святых Даров. В патриарших Евхологиях относительно этого нет никаких указаний. Впервые упоминание о ектении «Прости, приимше...» встречается у святого Симеона Солунского<sup>73</sup>; есть подобное указание и в чине хиротонии 1-й половины XVII века<sup>74</sup>. И хотя в современном Чиновнике не говорится о творении

новопоставленным ектении «Прости, приимше...», эта традиция прочно вошла в современную практику.

Перейдем теперь к сравнительному анализу чинопоследования хиротонии во пресвитера. Так как чин пресвитерской хиротонии всегда был сходен по своей схеме с чином хиротонии во диакона и в истории эти чины развивались параллельно<sup>75</sup>, то те особенности, которые отличают современный чин диаконской хиротонии от древних чинов и которые уже указаны в данном сочинении, характерны и для чина хиротонии во пресвитера.

Согласно как современному Чиновнику, так и древним Евхологиям, хиротония во пресвитера совершается на Божественной литургии сразу после Великого входа, по окончании Херувимской песни. При этом в наше время непосредственно перед началом хиротонии на Великом входе ставленник по традиции несет на голове воздѹх. В современном Чиновнике имеется указание возлагать воздух на плечо рукополагаемого, однако находится это указание не в чинопоследовании хиротонии, а в чинопоследовании Божественной литургии святителя Иоанна Златоуста<sup>76</sup>. Сам же обычай нести воздѹх на голове появился в России, причем сравнительно поздно — в XVI веке, и, что интересно, вначале он имел место при совершении каждой литургии архиерейским чином, то есть не был связан с чином хиротонии<sup>77</sup>. Однако впоследствии этот обычай стал неотъемлемой частью чина рукоположения во пресвитера и в настоящее время остался только в последовании этого чина<sup>78</sup>.

Начинается хиротония во пресвитера подобно диаконской хиротонии. К ставленнику подходят два диакона, берут его под руки. Затем один из них возглашает: «Повели», а другой: «Повелите»; после этого они подводят его к алтарю, где ставленника принимают и берут под руки старшие священники. Затем, как и в чине диаконской хиротонии, совершается троекратное обхождение престола при пении тропарей

«Святити мученицы...», «Слава Тебе, Христе Боже...» и «Исаие, ликуй...». После этого ставленник становится у правой стороны престола, преклоняет оба колена, полагает руки на престол и кладет голову на руки. Архиерей возлагает на голову ставленника омофор, кладет на его голову руку и возглашает тайносовершительную молитву «Божественная благодать...»<sup>79</sup>.

Все эти перечисленные нами элементы современного чинопоследования отсутствуют в патриарших Евхологиях, за исключением молитвы «Божественная благодать...». При анализе чина диаконской хиротонии мы уже указали, что возгласы «Повели», «Повелите», а также троекратное обхождение престола вошли в чин хиротонии не ранее XIV–XV веков. Что же касается возглашения «Божественная благодать...», то оно присутствовало уже в чине VIII века (Евхологий Барберини 336) и с него начинался чин хиротонии во всех Евхологиях VIII–XII веков, однако тогда данное возглашение еще не имело значения тайносовершительной молитвы (об этом мы говорили при рассмотрении чина диаконской хиротонии).

За возглашением «Божественная благодать...», согласно современному Чиновнику и патриаршим Евхологиям, следует чтение архиереем молитв «Боже безначальный и бесконечный...» и «Боже, великий в силе и неисследный в разуме...». При этом в патриарших Евхологиях указано, что ставленник преклонял оба колена именно перед чтением данных молитв, а не перед возглашением «Божественная благодать...»<sup>80</sup>. Тексты молитв во всех чинопоследованиях в целом идентичны, за исключением незначительных особенностей, которые касаются только греческого текста молитв и не влияют на их смысл. Так, например, в кодексе Гроттаферрата Г.в.1 в 8-й строке молитвы «Боже безначальный...» использовано слово ἁμωμήτω<sup>81</sup>, которое является формой дательного падежа прилагательного ἁμώμητος

(имеет значение «непорочный, безукоризненный»). Это же слово стоит и в тексте Барберини 336<sup>82</sup>. Однако в Коален 213 и в современном греческом Евхологии в данном месте находится не точно такое слово, а его синоним — ὁμέμπτω<sup>83</sup>.

Возьмем пример из второй молитвы («Боже, великий в силе...»). В кодексе Гроттаферрата Г.в.1 в 10-й строке этой молитвы стоит слово παρᾱστῆναι<sup>84</sup>, которое представляет собой инфинитив аориста от глагола παρίστημι (имеет значение «предстоять»). Также παρᾱστῆναι находится и в соответствующем месте Барберини 336<sup>85</sup>. Однако в Коален 213 и в современном греческом Евхологии в этом месте стоит слово παρεστάναι<sup>86</sup>, которое является уже другой формой того же глагола παρίστημι — инфинитивом перфекта.

На первый взгляд, указанные различия незначительны (тем более, что они не влияют на смысл), однако они подтверждают следующую важную мысль, которая уже была высказана нами ранее: тексты чинопоследований, изложенных в Барберини 336 и Гроттаферрате Г.в.1, являют нам более древнюю (в сравнении с Коален 213) практику рукоположения, тогда как Коален 213, который по тексту ближе к современному Евхологию, чем остальные патриаршие Евхологии, содержит более позднюю традицию.

Однако здесь сразу возникает следующее недоумение: Барберини 336 относится к VIII веку и вполне может отражать древнейшую традицию. Но как случилось, что Гроттаферрата Г.в.1, которая относится к концу XI — началу XII века, во-первых, оказалась очень близка по тексту к гораздо более древнему Барберини 336 и, во-вторых, содержит текст и чин, который древнее чина, изложенного в Коалене 213, хотя по времени происхождения кодекс Коален 213 старше Гроттаферраты Г.в.1 почти на столетие? Здесь налицо один из основных принципов современной текстологии. Этот принцип можно сформулировать следующим образом: «списки позднейшие могут оказаться гораздо

древнее по тексту, чем списки древнейшие»<sup>87</sup>. Это связано с тем, что более поздний список может быть скопирован со старого (или восходящего через ряд сходных списков к старому), «между тем как древнейший список мог быть или сам скопирован со списка, значительно изменившего текст оригинала, или сам исказил этот текст»<sup>88</sup>. Поэтому нет ничего удивительного в том, что кодекс конца XI века (Гроттаферрата Г.в.1) очень близок по тексту к кодексу VIII века (Барберини 336).

Что же касается мирной ектении, которую читает иерей во время чтения молитв, то совершение ее имеет особенности, которые уже были отмечены нами при анализе чина диаконской хиротонии. Во-первых, как и чин диаконской хиротонии, чин хиротонии во пресвитера по Барберини 336 и Гроттаферрате Г.в.1 содержит на два прошения меньше, чем Коален 213, в котором добавлены прошения «О граде сем...» и «И о всех нуждающихся...». В современном же Чиновнике, в сравнении с Коален 213, имеются следующие особенности: вместо прошения «О благочестивейшем...» помещены прошения «О Великом Господине...» и «О богохранимем стране...», а прошение «И о всех нуждающихся...» опущено. Во-вторых, патриаршие Евхологии содержат различные указания относительно того, кто должен творить мирную ектению. Барберини 336 разрешает это делать любому пресвитеру (εἷς τῶν πρεσβυτέρων — «один из пресвитеров»)<sup>89</sup>, тогда как Гроттаферрата Г.в.1 указывает творить ектению старшему пресвитеру (πρῶτος τῶν πρεσβυτέρων)<sup>90</sup>. Коален 213 вообще содержит неопределенное указание: ектению говорит «первый пресвитер или другой пресвитер» (ὁ πρῶτος τῶν πρεσβυτέρων ἢ ἕτερος πρεσβύτερος)<sup>91</sup>. В современной же практике ектению чаще всего говорит старший пресвитер, хотя, согласно Чиновнику, это может делать любой иерей<sup>92</sup>.

Чин облачения ставленника, который следует после молитв и ектении, также имеет особенности, которые отличают

современное чинопоследование от чинопоследования VIII–XI веков. Согласно патриаршим Евхологиям, архиерей переносил заднюю часть ораря вперед (вместо облачения в епитрахиль) и надевал на ставленника фелонь<sup>93</sup>. Современный греческий чин в этом отношении полностью сходен с древним чином, разве что ставленнику дается епитрахиль, а диаконский орарь изымается. Однако современный русский чин, кроме облачения в епитрахиль и фелонь, предусматривает еще облачение в пояс, надевание креста и вручение Служебника. Передача пояса и Служебника — русский обычай, который вошел в чин хиротонии не ранее 2-й половины XVII века; во всяком случае, в чинопоследовании 1-й половины XVII века об этом обычае не говорится ни слова<sup>94</sup>. Что же касается вручения креста, то серебряный наперсный крест стал необходимой частью облачения любого священника, в том числе и новопоставленного, лишь после коронации императора Николая II, состоявшейся в 1896 году<sup>95</sup>.

Вручение каждой новой одежды в настоящее время сопровождается многократным пением «Аксиос» (как и в чине диаконской хиротонии). В патриарших Евхологиях о пении «Аксиос» не говорится ни слова; этот обычай вошел в чины хиротоний, как уже было сказано, во времена Симеона Солунского, то есть в XV веке.

После облачения новопоставленного происходит его целование с другими пресвитерами. Этот акт «восходит по своей древности к первым векам христианства и имеется во всех греческих чинопоследованиях»<sup>96</sup>.

Следующий существенный элемент чина хиротонии во пресвитера — преподание новопоставленному залога, которое в настоящее время происходит после претворения Святых Даров следующим образом: архиерей вручает новопоставленному часть Святого Агнца (частицу «Христос», то есть ту часть, от которой причащается духовенство) и говорит:

«Приими залог сей и сохрани его цел и невредим до последнего твоего издыхания, о немже имаши истязан быти во второе и страшное пришествие Великаго Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа». Новопоставленный священник, приняв залог, отходит к восточной стороне престола и, положив руки на святой престол, тайно читает 50-й псалом. Перед причащением духовенства новопоставленный возвращает залог архиерею<sup>97</sup>.

В последовании, изложенном в патриарших Евхологиях, преподание залога имеет существенные особенности. Во-первых, оно происходит до претворения Святых Даров, в самом начале евхаристического канона, когда «скажет народ “Достойно и праведно...”»<sup>98</sup>. При этом тот факт, что новопоставленный получает Святой Хлеб перед анафорой, «дает основание понимать, что это он сам его освящает»<sup>99</sup>. Во-вторых, согласно Барберини 336 и Гроттаферрате Г.в.1, новопоставленному преподается «один хлеб», тогда как Коален 213 говорит о преподании «частицы из божественных хлебов»<sup>100</sup>. Преподание «одного хлеба» означает, что «предварительно, во время проскомидии, готовится на предложении второй Агнец, который и приемлется после руками рукополагаемого»<sup>101</sup>. Такая практика существовала в Церкви до XI века. С XI века эта практика изменилась: стали давать только часть Агнца, что и зафиксировано в Коалене 213. Затем в XV веке вернулись к древнейшей практике и стали опять вручать ставленнику целый Агнец, о чем свидетельствует святой Симеон Солунский<sup>102</sup>. Впоследствии, однако, такая практика была совершенно упразднена, и в Церкви вновь восторжествовала практика XI–XIV веков, так что в настоящее время вручается часть Агнца. В-третьих, ни в одном патриаршем Евхологии нет наставления «Приими залог сей...»; это наставление появилось в чине не ранее XIV века<sup>103</sup>. В-четвертых, в патриарших Евхологиях отсутствует указание на чтение ставленником

после принятия залога 50-го псалма; эта практика вошла в чин хиротонии в более позднее время<sup>104</sup>.

Указанные особенности позволяют сделать вывод, что в древности вручение залога имело особый глубокий смысл. То, что новопоставленному давали целый и при этом неосвященный Агнец, означало, что новопоставленный, «получив известные права через рукоположение, должен был за той же литургией приступить к их осуществлению. Получил же он право совершать Таинства, и в том числе святейшее Таинство Евхаристии. Следовательно, за той же литургией, за которой он посвящен, он должен был принять участие в совершении этого Таинства»<sup>105</sup>. Другими словами, ставленник получал целый Агнец и, читая молитвы евхаристического канона и выполняя необходимые действия, совершал Таинство Евхаристии. Коален 213, который сообщает о вручении частицы неосвященного Агнца, отражает уже переходный период исторического развития практики вручения залога. Здесь уже начинает меняться первоначальный смысл обряда, так как «над частицей Агнца Таинство не совершается»<sup>106</sup>. В настоящее же время практика вручения залога совершенно утратила свой реальный исторический смысл и ее стали истолковывать чисто символически<sup>107</sup>. Теперь уже новопоставленный священник принимает часть Агнца после его освящения только лишь для ее временного хранения, но не для совершения Таинства. Это связано, по мнению А. Неселовского, с тем, что практику приготовления и освящения второго Агнца с течением времени стали понимать как совершение на одном престоле и в один и тот же день двух литургий<sup>108</sup>, что Восточная Церковь всегда считала и считает в настоящее время недопустимым. Поэтому после XV века на Востоке начала утверждаться практика вручения ставленнику части освященного Агнца, а в России эта практика окончательно была закреплена Большим Московским Собором 1666–1667 годов<sup>109</sup>.

И наконец, с чином хиротонии во пресвитера связаны практика причащения новопоставленного прежде других пресвитеров и чтение им заамвонной молитвы, о чем в современном Чиновнике имеется указание в последовании Божественной литургии святителя Иоанна Златоуста. Практика причащения новопоставленного прежде других пресвитеров очень древняя, так как о ней сообщают все патриархии Евхологии. Что же касается чтения заамвонной молитвы, то эта традиция вошла в чин хиротонии позже VIII века, так как о ней не говорится ничего в Барберини 336<sup>110</sup>, но в то же время она входит в чинопоследования кодексов Гроттаферрата Г.в.1 и Коален 213<sup>111</sup>.

Итак, сравнив чинопоследования хиротоний во пресвитера и диакона, изложенные в патриарших Евхологиях, с современными чинопоследованиями, мы приходим к следующему выводу. В патриарших Евхологиях представлена древняя традиция совершения Таинства Священства периода золотой эпохи истории Византийской Церкви<sup>112</sup>. При этом наиболее древний и краткий чин хиротоний помещен в Барберини 336 (VIII век). Очень близок к этому чину другой, который зафиксирован в более позднем кодексе Гроттаферрата Г.в.1, относящемся к концу XI века. Более сложный чин находится в памятнике 1-й половины XI века Коалене 213. Впоследствии чины хиротоний развивались и усложнялись, в них входили новые элементы, так что в итоге чинопоследование, изложенное в современном Чиновнике, гораздо пространнее и богаче по своему идейному содержанию, чем древние чины. Однако для изучения идейного содержания и значения основных актов чинов хиротоний мы в первую очередь обращаемся к патриаршим Евхологиям, в которых изложен костяк современного чина. Этот исторический метод, метод сравнительного анализа является единственно правильным и помогает нам понять сущность как наиболее важных составных частей чинов хиротоний во пресвитера

и диакона, так и в целом Таинства Священства — Таинства, на котором зиждется и без которого прекратилось бы существование Церкви<sup>113</sup>.

### **Примечания и библиографические ссылки**

<sup>1</sup> Голубцов А.П. Из чтений по церковной археологии и литургике. Литургика. Сергиев Посад, 1918. С. 4.

<sup>2</sup> Красносельцев Н. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки. Казань, 1885. С. 5.

<sup>3</sup> Арранц М. Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 6–7.

<sup>4</sup> Там же. С. 7.

<sup>5</sup> Там же. С. 9.

<sup>6</sup> Там же. С. 6.

<sup>7</sup> Εὐχολόγιον το μέγα. Αθῆναι, 1986, Σ. 160, 163; Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 207, 214.

<sup>8</sup> Арранц М. Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 164–166.

<sup>9</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 207–208.

<sup>10</sup> Неселовский А. Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906. С. 154.

<sup>11</sup> Там же. С. 155.

<sup>12</sup> Там же. С. 156.

<sup>13</sup> Михайловский В. Объяснение обрядов при совершении Святых Таинств в Православной Церкви. СПб., 1867. С. 16.

<sup>14</sup> Нефедов Г., прот. Таинства и обряды Православной Церкви: Учебное пособие по литургике. 2-е издание. М., 1999, С. 210.

<sup>15</sup> Неселовский А. Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906. С. 157.

<sup>16</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 208.

<sup>17</sup> О служении и чиноположениях православных грекороссийской Церкви, б/а. СПб, 1819, С. 203; Дебольский Г.С., прот. Православная Церковь в ее таинствах, богослужении, обрядах и требах. М., 1994, С. 345.

<sup>18</sup> Симеон, архиеп. Фессалоникийский, блаж. Разговор о святых священнодействиях и Таинствах церковных. // Писания святых

отцев и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. II. СПб., 1856. С. 219–220.

<sup>19</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 208.

<sup>20</sup> Настольная книга священноцерковнослужителя. Т. IV. М., 1983. С. 349; см. также: *Игнатий (Семенов), архиеп.* О таинствах Святой, Соборной и Апостольской Церкви. СПб., 1849. С. 248–249; *Нефедов Г., прот.* Таинства и обряды Православной Церкви: Учебное пособие по литургике. 2-е издание. М., 1999. С. 210–211.

<sup>21</sup> *Вениамин (Краснопевков), архиеп.* Новая Скрижаль. СПб, 1908. С. 300.

<sup>22</sup> *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906. С. 133.

<sup>23</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 167–168.

<sup>24</sup> Там же. С. 166.

<sup>25</sup> Там же. С. 165, 170.

<sup>26</sup> *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906. С. 131.

<sup>27</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 156.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> *Шмеман А., прот.* Евхаристия. Таинство Царства. М., 2001. С. 37–38.

<sup>30</sup> *Киприан (Керн), проф., архим.* Евхаристия: Из чтений в Православном богословском институте в Париже. 2-е издание. М., 1999. С. 169–170.

<sup>31</sup> Там же. С. 170.

<sup>32</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 209–210.

<sup>33</sup> Глагол  $\gamma\omicron\nu\nu\kappa\lambda\acute{\iota}\tau\epsilon\omega$  встречается довольно редко (древние авторы предпочитали ему синоним  $\gamma\omicron\nu\nu\kappa\lambda\acute{\iota}\nu\acute{\epsilon}\omega$ ), так что значение его можно найти далеко не в каждом словаре. Автору настоящего исследования удалось найти данный глагол только в греко-английском словаре Лампе, где  $\gamma\omicron\nu\nu\kappa\lambda\acute{\iota}\tau\epsilon\omega$  переводится английским глаголом kneel (Lampe W.H. A Patristic Greek Lexikon. Oxford, 1968. P. 332). Последний же, в свою очередь, означает «становиться

на колени», «преклонять колена» (см., напр.: Большой англо-русский словарь. Т. I. М., 1972. С. 769).

<sup>34</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 170.

<sup>35</sup> *Дионисий Ареопагит, св.* О церковной иерархии // Писания святых отцев и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. I. СПб., 1855. С. 166.

<sup>36</sup> *Arranz M.* L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi. Roma, 1996. P. 154.

<sup>37</sup> Εὐχολόγιον Barberini, gr. 336 (фотокопия). Лист 167.

<sup>38</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 210–211.

<sup>39</sup> *Arranz M.* L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi. Roma, 1996. P. 155.

<sup>40</sup> Чиновник и Номоканон. Свято-Никольский монастырь, 1877. Лист 59 на обор.; Потребник. М., 1888. Лист 538.

<sup>41</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 211.

<sup>42</sup> Так как приводимые здесь греческие эпитеты относятся к Святому Духу, то автор предпочитает писать их с заглавной буквы, хотя в текстах древних греческих Евхологиев все буквы одного уровня (впрочем, в этих кодексах нет также привычных для нас пробелов между словами и каких-либо знаков пунктуации).

<sup>43</sup> Euchologion patriarchale. «Codex Bessarionis» XI–XII (фотокопия). Лист 44.

<sup>44</sup> Εὐχολόγιον Barberini, gr. 336 (фотокопия). Лист 168; Euchologion Constantinopoli 1027 (фотокопия). Лист 32.

<sup>45</sup> Чиновник и Номоканон. Свято-Никольский монастырь, 1877. Лист 59 на обор.

<sup>46</sup> Εὐχολόγιον το μέγα. Ἀθῆναι, 1986, Σ. 161.

<sup>47</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 212.

<sup>48</sup> Euchologion Constantinopoli 1027 (фотокопия). Лист 32.

<sup>49</sup> Чиновник и Номоканон. Свято-Никольский монастырь, 1877. Лист 59 на обор.

<sup>50</sup> *Arranz M.* L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi. Roma, 1996. P. 155.

<sup>51</sup> Принимая во внимание категорию вида глагола, можно сказать, что в русском языке используется два прошедших времени: прошедшее совершенного вида и прошедшее несовершенного вида. Но даже с учетом этой поправки утверждение о неуловимости для русского человека разницы между аористом и перфектом остается в силе, так как оба указанных греческих времени (и аорист, и перфект) совершенного вида.

<sup>52</sup> *Соболевский С.И.* Древнегреческий язык. М., 1948. С. 296.

<sup>53</sup> *Кравецкий А.Г., Плетнева А.А.* История церковнославянского языка в России (конец XIX — XX в.). М., 2001. С. 44–45.

<sup>54</sup> *Euchologion Constantinopoli 1027* (фотокопия). Лист 31.

<sup>55</sup> *Arranz M.* *L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi.* Roma, 1996. P. 149, 155.

<sup>56</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. М., 1874. Лист 135.

<sup>57</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 216.

<sup>58</sup> *Εὐχολόγιον Barberini*, gr. 336 (фотокопия). Лист 168.

<sup>59</sup> *Arranz M.* *L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi.* Roma, 1996. P. 154.

<sup>60</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 210.

<sup>61</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 212.

<sup>62</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 167–169.

<sup>63</sup> Чиновник и Номоканон. Свято-Никольский монастырь, 1877. Лист 60.

<sup>64</sup> *Εὐχολόγιον το μέγα. Ἀθῆναι*, 1986, Σ. 162.

<sup>65</sup> *Дмитриевский А.* Чинопоследование хиротоний и хиротесий с объяснениями их особенностей: Руководство для сельских пастырей. 1901. № 49. С. 350.

<sup>66</sup> *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск. 1906. С. 161.

<sup>67</sup> Там же.

<sup>68</sup> Там же.

<sup>69</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 212.

<sup>70</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 167–168.

<sup>71</sup> *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906. С. 119–120.

<sup>72</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 168.

<sup>73</sup> *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906. С. 124.

<sup>74</sup> Чиновник и Номоканон. Свято-Никольский монастырь, 1877. Лист 60 на обор.

<sup>75</sup> *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906, С. 201.

<sup>76</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 82.

<sup>77</sup> *Дмитриевский А.* Ставленник. Киев, 1904. С. 93–94; см. также: *Никольский К., прот.* Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907. С. 710.

<sup>78</sup> *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906. С. 201.

<sup>79</sup> *Нефедов Г., прот.* Таинства и обряды Православной Церкви: Учебное пособие по литургике. 2-е издание. М., 1999. С. 213.

<sup>80</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 164–165.

<sup>81</sup> *Arranz M.* L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi. Roma, 1996. P. 148.

<sup>82</sup> Εὐχολόγιον Barberini, gr. 336 (фотокопия). Лист 164.

<sup>83</sup> *Arranz M.* L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi. Roma, 1996. P. 148; Εὐχολόγιον το μέγα. Αθηναι, 1986, Σ. 164.

<sup>84</sup> *Arranz M.* L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi. Roma, 1996. P. 149.

<sup>85</sup> Εὐχολόγιον Barberini, gr. 336 (фотокопия). Лист 165.

<sup>86</sup> *Arranz M.* L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi. Roma, 1996. P. 150; Εὐχολόγιον το μέγα. Αθηναι, 1986, Σ. 165.

<sup>87</sup> *Лухачев Д.С.* Текстология. Л., 1983, С. 502.

<sup>88</sup> Там же. С. 176.

<sup>89</sup> Εὐχολόγιον Barberini, gr. 336 (фотокопия). Лист 165.

<sup>90</sup> *Goar J.* Euchologion sive rituale Graecorum. Graz, 1960. P. 244.

<sup>91</sup> *Дмитриевский А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. II. Ехчплпгйб. Киев, 1901. С. 995.

<sup>92</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 216.

<sup>93</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 164.

<sup>94</sup> Чиновник и Номоканон. Свято-Никольский монастырь, 1877. Лист 64.

<sup>95</sup> *Смолич И.К.* История Русской Церкви. 1700–1917. Ч. 1 // История Русской Церкви. Т. 8. Ч. 1. М., 1996. С. 357.

<sup>96</sup> *Покровский Н.В.* Чтения по церковной археологии и литургике в 1889/90 академическом году. СПб., 1890. Рукопись, с. 264.

<sup>97</sup> Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. I. М., 1982. С. 97–98.

<sup>98</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 164, 165.

<sup>99</sup> Там же. С. 166.

<sup>100</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 164–166.

<sup>101</sup> *Никольский К., прот.* Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907. С. 711.

<sup>102</sup> *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906. С. 180.

<sup>103</sup> Там же.

<sup>104</sup> *Покровский Н.В.* Указ. соч. С. 264.

<sup>105</sup> *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906. С. 181.

<sup>106</sup> Там же.

<sup>107</sup> Там же. С. 183.

<sup>108</sup> Там же. С. 182.

<sup>109</sup> *Никольский К., прот.* Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907. С. 711.

<sup>110</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 165.

<sup>111</sup> *Arranz M.* L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo xi. Roma, 1996. P. 150.

<sup>112</sup> *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств. Л., 1979. С. 187.

<sup>113</sup> *Васильев К., прот.* Священство // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. СПб., 1991. С. 266–267.