

СЕРГЕЙ ЮРЬЕВИЧ ТЕМЧИН
Вильнюсский университет

К установлению кирилло-мефодиевской системы нумерации воскресных дней пасхального цикла

Екатерине Дограмаджиевой к 65-летию

В византийских богослужебных книгах представлены две альтернативные системы нумерации воскресных дней пасхального цикла — первичная (S-тип) и вторичная (к-тип) [Bugns 1977].

Согласно первичной нумерации Воскресение Христово считается первым воскресным днем пасхального цикла, следующее воскресенье Антипасхи (*О Фоме*) — вторым, воскресенье *О мироносицах* — третьим, воскресенье *О расслабленном* — четвертым, воскресенье *О самаряныне* — пятым, воскресенье *О слепом* — шестым, воскресенье Святых Отец — седьмым и, наконец, воскресенье Пятидесятницы — восьмым и последним воскресным днем пасхального цикла. Воскресные дни после Пятидесятницы относятся уже к следующему литургическому циклу и потому имеют самостоятельную нумерацию — их счет опять начинается с единицы. Эта система отражена, в частности, в соборно-приходском Уставе Великой Церкви, известном по опубликованным спискам — Патмосскому кон. IX–нач. X в. [Дмитриевский 1895, 1–152] и Иерусалимскому кон. X в. [Mateos 1963]. Следы этой же системы обнаруживаются также в Афинском списке (сер. XII в.) монастырского Евергетидского типикона [Дмитриевский 1895, 256–656].

Вторичная система предполагает счет воскресных дней после Пасхи, при котором сам праздник Воскресения Христова остается вне нумерации. Таким образом воскресенье Антипасхи (*О Фоме*) оказывается первым, воскресенье *О мироносицах* — вторым, воскресенье *О расслабленном* — третьим, воскресенье *О самаряныне* — четвертым, воскресенье *О слепом* — пятым, воскресенье Святых Отец — шестым, воскресенье Пятидесятницы — седьмым и последним вос-

кресным днем пасхального цикла. Реликты вторичной системы можно обнаружить в младшем списке (X–XI вв.) Синайского канонаря¹ — литургического памятника (“краткого типикона”), содержащего тот же церковный чин, что и Устав Великой Церкви [Дмитриевский 1895, VIII–XI, 172–221].

Вторичная система нумерации возникла в результате трансформации первичной. Дело в том, что пасхальный богослужебный цикл начинается воскресным днем (Пасхой), поэтому каждая суббота данного цикла имеет порядковый номер, *отличный* (на единицу) от номера следующего непосредственно за ней воскресенья, ср.: вс 1, пн 1, вт 1, ср 1, чт 1, пт 1, сб 1, вс 2, пн 2 и т.д. Однако все остальные циклы подвижного литургического круга (по Пятидесятнице, “нового лета” и Великого поста) начинаются с понедельника², и потому порядковый номер каждой субботы *совпадает* с порядковым номером последующего воскресенья, ср.: пн 1, вт 1, ср 1, чт 1, пт 1, сб 1, вс 1, пн 2 и т.д. В результате в пасхальном цикле, который длится всего 50 дней в году, соседние субботы и воскресенья имеют различные порядковые номера, в то время как во всех остальных литургических циклах, покрывающих основную часть церковного года, порядковый номер соседних суббот и воскресений всегда совпадает.

Эта непоследовательность в исчислении дней недели пасхального цикла, с одной стороны, и остальных циклов подвижного годового круга — с другой, не должна рассматриваться как противоречие³. Напротив, она является естественной реализацией христианской концепции недели, согласно которой воскресенье, день Господень (греч. *κυριακή ἡμέρα*), представляется одновременно и первым днем недели, и восьмым днем, стоящим вне седмичного счета времени и *преодолевающим* неделю [Шмеман 1996, 88–94]. Двойная интерпретация воскресенья как дня первого и восьмого обусловила двойной отсчет недельного цикла — с воскресенья (в пасхальный период) и с понедельника (в остальное время года, когда счет дней недели начинается с дня, следующего за восьмым).

Указанная непоследовательность церковного календаря была устранена введением вторичной системы нумерации воскресных дней пасхального периода. Согласно этой системе воскресенье Пасхи остается вне счета⁴, и потому исчисление дней начинается в пасхальном цикле с понедельника — так же, как и в остальных богослужебных циклах. При этом порядковые номера соседних суббот и воскресений пасхального периода естественным образом совпадают. В результате счет дней недели во всех циклах подвижного годового круга выравнивается.

Для наглядности приведем последовательность евангельских чтений на воскресные дни пасхального цикла с указанием их номеров согласно первичной и вторичной системе исчисления.

| Название | Чтение | Нумерация | |
|-----------------------|------------------|-----------|-----------|
| | | первичная | вторичная |
| вс Пасхи | Ин 1.1–17 | вс 1 | — |
| вс Антипасхи (О Фоме) | Ин 20.19–31 | вс 2 | вс 1 |
| вс О мироносицах | Мк 15.43–16.8 | вс 3 | вс 2 |
| вс О расслабленном | Ин 5.1–15 | вс 4 | вс 3 |
| вс О самаряныне | Ин 4.5–42 | вс 5 | вс 4 |
| вс О слепом | Ин 9.1–38 | вс 6 | вс 5 |
| вс Святых Отец | Ин 17.1–13 | вс 7 | вс 6 |
| вс Пятидесятницы | Ин 7.37–52, 8.12 | вс 8 | вс 7 |

И. Бернс, исследовавшая способы нумерации воскресных дней пасхального цикла в греческих списках служебного Евангелия, установила, что вторичная система исчисления возникла на византийской почве не ранее рубежа X–XI вв. и получила заметное распространение в греческих рукописях начиная с XI в. [Burns 1977, 48–49; ср. также Gregory 1909, 344–345]. Однако в силу вполне определенных причин (о них — ниже) эта система не закрепилась на византийской почве, поэтому в современном православном богослужении до сих пор сохраняется первичный византийский счет.

Степень распространения альтернативных систем нумерации воскресных дней пасхального цикла в церковнославянских списках Евангелия стала объектом специального исследования Е. Дограмаджиевой [1998]. Ею были просмотрены 83 славянские рукописи XI–XIV вв., относящиеся к разным структурным типам Евангелия — тетру, краткому и полному апракосу⁵. Основные результаты исследования можно изложить в следующем виде: 1) в абсолютном большинстве церковнославянских списков Евангелия XI–XIV вв. представлена первичная византийская нумерация; 2) вторичная нумерация обнаружена лишь в восьми славянских списках⁶ — БМуз-32162, БМуз-39628, Ват-4, Вч, КМ-33, МН-27.2/2, Ос, Тип-6; 3) ни в одном из этих восьми евангельских списков вторичная нумерация воскресных дней пасхального цикла не проведена последовательно, так как ее элементы сочетаются в рукописях с первичной системой счета.

Обращение к публикациям и доступным мне микрофильмам славянских рукописей, исследованных Е. Дограмаджиевой, показало, что следы вторичной византийской нумерации воскресных дней пасхального цикла обнаруживаются в большем количестве евангельских

списков, чем это указано исследовательницей. Ниже приводится материал, отсутствующий в статье Е. Дограмаджиевой (сгруппирован по рукописям).

Ар — л. 175 второе воскресное евангелие Мк 16.1 → 2-ое воскресенье после Пасхи, *от полу*;

Ас — л. 156 об. девятое воскресное евангелие Ин 20.19, 31 → 1-ое воскресенье, Антипасхи;

КМ(ф)-26 — л. 1 об. октября 6 → 1-ое воскресенье после Пасхи. Здесь имеется в виду чтение Ин 20.19–31, которое полагается на 6 окт в греческих списках Евангелия [Gregory 1909, 368]. То же чтение предусматривают и славянские евангельские месяцесловы;

КМ(ф)-842 — л. 1 девятое воскресное евангелие [Ин 20.19–31] → 1-ое воскресенье после Пасхи; л. 6 об. октября 6 [Ин 20.19–31] → 1-ое воскресенье после Пасхи;

Крп — л. 153 об. января 8 (попразднество Богоявления) → *пѣтъ а нѣ по пѣ*, т.е. перед 1-ым воскресеньем после Пасхи. Здесь имеется в виду чтение Ин 3.22–33, положенное на субботу Светлой недели, которая непосредственно предшествует воскресенью Антипасхи. Об этом говорят следующие обстоятельства: а) чтение Ин 3.22–33 предусматривается на 8 янв греческими списками Евангелия [Gregory 1909, 374]; б) в месяцеслове Мстиславова евангелия под 8 янв (л. 187а) имеется отсылка ищи *сѣу праздыныа* (т.е. субботу Светлой недели) с инципитом Ин 3.22. Таким образом, в Крп воскресенье Антипасхи названо 1-ым воскресеньем после Пасхи;

Мир — л. 307 октября 6 Ин 20.19 (в наборном издании Н. Родича и Г. Йованович инципит неверно указан как Мф 20.19) → 1-ое воскресенье после Пасхи; л. 356 девятое воскресное евангелие Ин 20.19 → 1-ое воскресенье после Пасхи;

Мк — л. 116 девятое воскресное евангелие Ин 20.19 → 1-ое воскресенье после Пасхи;

Типг-1 — л. 191 об. вторичная византийская нумерация воскресных дней пасхального цикла использована при указании последовательности чтения воскресных утренних евангелий (ср. аналогичное положение во Вч, л. 200 об.).

Вторичная византийская нумерация воскресных дней пасхального цикла обнаружена также в двух рукописях, не использованных Е. Дограмаджиевой:

Т(и)п-14 — в рукописи чтение Ин 20.19–31 обозначено как воскресенье *св. ап. Фомы* (без номера), а чтение Мк 15.43–16.8 (от него на

л. 24 сохранился лишь фрагмент Мк 15.43–16.1...) — как воскресенье 2-ое после Пасхи *Иосифа, Никодима и мироносиц*⁷.

X-117 — в рукописи чтение на Пасху Ин 1.1–17 оставлено вне нумерации, чтение Ин 20.19–31 обозначено как 1-ое воскресенье, чтение Мк 15.43–16.8 — как 2-ое воскресенье, чтение Ин 5.1–15 — как 3-ье воскресенье, чтение Ин 4.5–42 — как 4-ое воскресенье, чтение Ин 9.1–38 — как 7-ое (ошибочно вместо 5-ое?) воскресенье, далее нумерация отсутствует [Жуковская 1976, 244].

Та же вторичная нумерация воскресных дней пасхального цикла нашла отражение в кириллических дополнениях глаголического Зографского четвероевангелия, которые датируются XII/XIII в. В них воскресенье Антипасхи обозначено номером 1, но следующее воскресенье *О мироносицах* определено уже как третье [Moszyński 1985a, 81; 1998, 210]. Аналогичная ситуация зафиксирована в кириллических приписках (сербского извода) глаголического Мариинского четвероевангелия, датируемых XIII–XIV вв. Здесь воскресенье Антипасхи названо 1-ым, воскресенье *О мироносицах* — 2-ым после Пасхи, однако следующее воскресенье *О расслабленном* обозначено уже как четвертое [Moszyński 1969, 246, 235, 243; 1985a, 81; см. также Moszyński 1998, 209–210].

К сожалению, мне не были доступны все славянские рукописные источники, исследованные Е. Дограмаджиевой. Однако изложенный выше материал из просмотренных рукописей позволяет утверждать, что вторичный византийский счет воскресных дней пасхального цикла обнаруживается не в восьми, а по меньшей мере в 20 списках церковнославянского Евангелия XI–XIV вв., с учетом кириллических приписок в глаголических тетрах. Однако вывод Е. Дограмаджиевой о том, что ни в одной славянской евангельской рукописи данная система нумерации не проведена последовательно, должен быть признан справедливым.

Естественно возникает вопрос о времени и причинах появления в церковнославянской рукописной традиции элементов вторичного счета. Есть все основания полагать, что он возник на очень раннем этапе славянской письменности. Об этом говорят следующие обстоятельства. Во-первых, сам факт того, что данная система нумерации зафиксирована в ограниченном числе рукописей древнейшего периода, в которых она, к тому же, проведена непоследовательно, может служить достаточно надежным свидетельством ее *реликтового характера*. Действительно, если бы эта система являлась сознательно вводимой инновацией, то следовало бы ожидать не только боль-

шего ее распространения в письменной традиции, но и вполне последовательной ее реализации по крайней мере в некоторых рукописях.

Во-вторых, раннее происхождение вторичного счета в славянской письменности вероятно ввиду того, что он не связан с определенным структурным типом славянского Евангелия — элементы этой системы нумерации обнаруживаются в списках краткого апракоса⁸ (Ар, Ас, Вч, КМ-33, КМ(ф)-26, КМ(ф)-842, Мк, МН-27.2/2, Ос, Т(и)п-14), полного апракоса (Ват-4, Крп, Мир, Тип-6), праздничного (воскресного) апракоса (X-117) и четвероевангелия (БМуз-32162, БМуз-39628, Тип-1, кириллические приписки в глаголических тетрах).

В-третьих, реликты вторичного счета воскресных дней обнаруживаются в списках разных изводов — древне- и среднеболгарских (Ас, БМуз-39628, Вч, Крп, КМ-33, КМ(ф)-26, КМ(ф)-842, Мк, МН-27.2/2), древнерусских (Ар, Ос, Тип-6, Т(и)п-14, Тип-1) и сербских (X-117, БМуз-32162, Ват-4, Мир, кириллические приписки в глаголическом Мариинском евангелии), что возможно лишь при условии раннего происхождения данной системы нумерации в славянской письменности.

В-четвертых, элементы вторичного счета фиксируются в списках Евангелия, которые являются наиболее ранними представителями своего извода — это древнеболгарское глаголическое Ассеманиево евангелие сер. XI в., древнерусские Остромирово евангелие 1056–1057 гг. и Архангельское евангелие 1092 г., сербское Мирославово евангелие 1180–1190 гг.

Совокупность изложенных выше аргументов позволяет уверенно предполагать раннее возникновение вторичного счета в славянской письменности. При этом существует возможность вполне определенно отнести его к моравской эпохе — именно эта система нумерации воскресных дней пасхального цикла нашла отражение в славянских названиях дней недели. Как убедительно показал Л. Мошиньский [Moszyński 1985b], общеславянская номенклатура дней недели выстроена по аналогии с названиями воскресных дней пасхального литургического цикла, предшествующих воскресенью Пятидесятницы. Лишь для названия среды исследователь не находит аналогии в пасхальном цикле и потому обращается к иному (великопостному) периоду, что нарушает логику этого очень остроумного сопоставления. Логическая последовательность будет восстановлена, если прототипом названия среды, центрального дня недели, считать центральный день пасхального цикла — праздник Преполовения Пятидесятницы (по-гречески Μεσολεπτῆκοστή, по-старославянски — прѣполовѣнїе праздника), отмечаемый в среду (sic!) 4-ой недели после Пасхи. Таким образом, структура славянской недели находит точное

соответствие в структуре пасхального литургического цикла, ср.: *недѣла* (воскресенье Пасхи), *понедѣльникъ* (воскресенье Антипасхи), *вторникъ* (2-ое воскресенье после Пасхи, *О мироносицах*), *среда* (Преполовение Пятидесятницы), *четвертъкъ* (4-ое воскресенье после Пасхи, *О самаряныне*), *пятъкъ* (5-ое воскресенье после Пасхи, *О слепом*), *сѣбота* (воскресенье Святых Отец). Таким образом, числовые наименования получили лишь те дни недели (вторник, четверг, пятница), которые соответствуют воскресным дням пасхального периода, не имеющим специальных названий. Нет никакого сомнения в том, что в этих числовых наименованиях нашла отражение именно вторичная система нумерации воскресных дней пасхального богослужбного цикла.

Л. Мошинский указал на то, что при выработке славянских названий дней недели была использована аналогия между семью днями недели, с одной стороны, и семью неделями (у Л. Мошинского — воскресеньями) между Пасхой и Пятидесятницей — с другой. Однако исследователь ничего не сказал о смысле этой аналогии. А между тем можно предположить, что в ней проявилась определенная богословская концепция. Известно, что в представлении первых христиан любое воскресенье как день Господень связывалось с ощущением пасхальности, а христиане мыслились как бы пребывающими в постоянной Пятидесятнице (имеется в виду не столько сам праздник, сколько весь пятидесятидневный период после Пасхи) [Шмеман 1996, 101–103]. Закладывая в славянские названия дней недели ассоциацию с воскресными и праздничными днями пасхального литургического цикла, автор как бы стремился обеспечить правоверным славянам пребывание в Пятидесятнице и благодати Св. Духа в течение всего года, навеки даруя им ощущение постоянной пасхальности.

Теперь можно обсудить авторство и время возникновения славянских названий дней недели. Л. Мошинский [Moszyński 1985b, 228] считает вероятным авторство моравского архиепископа Мефодия. Это мнение основано на трех положениях. Славянская система наименований дней недели: а) обладает ярко выраженным христианским характером благодаря заложенной в ней аналогии с воскресными и праздничными днями пасхального цикла; б) является оригинальной (не находит себе параллелей в европейских языках) и, следовательно, может быть результатом индивидуального творчества; в) имеет общеславянское распространение, что однозначно указывает на единый и достаточно ранний источник. Таким источником может быть только старославянская книжность Моравии. Действительно, если бы славянские названия дней недели возникли в послеморавский пери-

од славянской письменности (например, в Болгарии), то они вряд ли получили бы общеславянское распространение. Таким образом, при определении времени их возникновения год смерти моравского архиепископа Мефодия (885 г.) должен рассматриваться как *terminus post quem* поп.

При дальнейшем уточнении датировки следует учитывать следующие обстоятельства. Во-первых, в литературе неоднократно подчеркивается, что концепция семидневной недели имеет религиозную подоплеку и воспринимается европейскими народами вместе с принятием христианства. Во-вторых, в своем стремлении заложить в славянские названия дней недели идею постоянной пасхальности автор следовал определенной богословской традиции, сформировавшейся задолго до него. Идея постоянной пасхальности традиционно ассоциировалась с крещением, которое вводило оглашенного в единый и непрерывный праздник — в вечную Пасху [Шмеман 1996, 197]. Поскольку выработка славянских названий дней недели производилась для всего славянского народа (а их общеславянское распространение однозначно указывает на то, что замысел был успешно реализован), следует предположить, что заложенная в них идея пасхальности была непосредственно связана именно с крещением славян.

Крещение славян как самостоятельного народа было произведено в полном соответствии с христианскими канонами⁹. В нем ясно выделяется подготовительный период, который с нашего временного расстояния вполне можно рассматривать как своего рода *оглашение*, — это миссионерская деятельность солунских братьев среди придунавских славян, получившая широкую огласку в 863 году [Хабургаев 1994, 61]. Собственно *крещение* славянского народа было произведено в Риме в начале 868 года, когда были освящены старославянские богослужебные книги, в римских церквях отслужена литургия по-славянски, а ученики Константина и Мефодия рукоположены в священники и дьяконы. Вероятнее всего, что освящение старославянских книг, равнозначное официальному крещению славян, состоялось во время пасхальной службы 868 года — на ночном бдении с Великой субботы на Пасху [Темчин 19996].

Усвоение христианской доктрины и связанной с ней картины мира должно неизменно происходить в период оглашения. Именно тогда славянами должна была быть воспринята и концепция недели, включающая в себя связь с ветхозаветными семью днями творения и специфически христианским восьмым днем — воскресеньем, в котором вечно пребывают правочерные христиане. Таким образом, необходимо сделать вывод о том, что славянские названия дней недели были

выработаны до 868 года, в период подготовки к официальному крещению славян. В таком контексте заложенная в этих наименованиях идея вечной Пасхи, в которую вступает оглашенный в момент крещения, приобретает свой истинный богословский смысл: рождение нового христианского народа означает его вступление в вечную Пасху, которую и символизируют новосозданные славянские названия дней недели. Если же согласиться с предложенной датировкой, то авторами славянских названий дней недели следует считать Константина (до принятия им пострига и монашеского имени Кирилл) и Мефодия (до его вступления в архиепископский сан). Ко времени смерти Мефодия в 885 году славянские наименования дней недели уже имели устойчивую традицию употребления в Моравии и, возможно, даже за ее пределами, что в конечном счете и обеспечило им общеславянское распространение.

Датировка возникновения славянских названий дней недели 863–868 годами, полученная на основе богословских данных, наглядно показывает, что при филологическом исследовании не следует пренебрегать теологическими аргументами, поскольку они были важны для самих создателей славянской письменности, о чем красноречиво говорит факт сознательной ассоциации славянских названий дней недели с воскресными и праздничными днями пасхального цикла.

Итак, вторичная византийская система нумерации воскресных дней пасхального цикла на славянской почве была, скорее всего, первичной и может быть названа кирилло-мефодиевской. Это обстоятельство лишний раз говорит о том, что генетическое родство и типологическое подобие церковнославянской и греческой богослужбной традиции отнюдь не означают, что первая механически повторяла историческое развитие второй.

Если вторичный византийский счет действительно использовался в славянской письменности моравской эпохи, то он никак не мог быть заимствован из греческой традиции — у нас нет свидетельств существования данной системы нумерации в византийской книжности до рубежа X–XI вв. Однако использование в Моравии этой системы исчисления воскресных дней пасхального цикла, отразившейся в славянских наименованиях дней недели, может быть непосредственно связано с римскими традициями, поскольку в Западной Церкви был принят именно этот счет [Moszyński 1985b, 229; Slovník, 40 (статья *антипасаха*)].

Таким образом, для второй половины IX в. первичный счет воскресных дней пасхального цикла может быть охарактеризован как византийский, а вторичный — как специфически римский. Лишь с

рубежа X–XI вв. начинается проникновение вторичной системы нумерации в греческую церковную письменность. Не исключено, что этот процесс явился результатом римского влияния на византийскую традицию. Следовательно, можно предположить, что греческие рукописи, использующие вторичную систему счета, связаны своим происхождением с западной периферией византийского мира, прежде всего с Южной Италией. Если это предположение подтвердится, то последовательное применение вторичного счета в греческих рукописях можно будет использовать как локализирующий признак.

Тот факт, что вторичная нумерация воскресных дней пасхального цикла так и не закрепилась в православной традиции, может объясняться не только предполагаемым периферийным положением тех вариантов византийской культуры, которые испытали на себе значительное влияние Запада. Дело в том, что вторичный счет, при котором пасхальное воскресенье остается вне нумерации, противоречит ключевому положению Светлого Христова Воскресения в православном годовом литургическом цикле¹⁰. Особое положение Пасхи в православной традиции подчеркивается тем, что чтениями именно этого праздника открываются греческие и церковнославянские списки служебного Евангелия и Апостола. Именно первичный византийский счет оказывается в этой ситуации единственно уместным, а связанная с ним непоследовательность в исчислении дней недели пасхального цикла, с одной стороны, и остальных циклов подвижного годового круга — с другой, приобретает глубокий богословский смысл. Он заключается в литургическом выделении временного периода между Пасхой и Пятидесятницей (т.е. между Воскресением Христовым и сошествием Св. Духа на апостолов), наиболее радостного и торжественного цикла церковного года (по Тертуллиану — “пятьдесят дней сплошного ликования”), в нарочитом подчеркивании его исключительности, которая в православном богослужении утверждается многочисленными способами.

Согласно литургическим традициям Западной Церкви ключевое место в годовом цикле занимает не Пасха, а Рождество Христово¹¹. В соответствии с этим первоначальный структурный тип католического евангелистария открывался чтениями навечерия (вигилии) Рождества [Vrana 1975, 10]. После IX в. формируется новая разновидность этой богослужебной книги, представленная, в частности, в хорватско-глаголическом Омишальском миссале нач. XIV в. [Vrana 1975]. Входящий в его состав евангелистарий начинается с чтений Адвента — четырехнедельного подготовительного периода перед Рождеством, за которым следует рождественский богослужебный цикл [Vrana 1975,

220–224; Moszyński 1984, 32]. В обеих разновидностях западной литургической системы период от Пасхи до Пятидесятницы является второстепенным, и потому праздник Воскресения Христова может исключаться из счета воскресных дней пасхального цикла, как это предполагает вторичная нумерация.

С западной системой нумерации воскресных дней пасхального цикла связано литовское название праздника Пятидесятницы — лит. *Sekminės*, от ст.-лит. *sėkmas* ‘седьмой’, т.е. 7-ое воскресенье после Пасхи, ср. также блр. диал. *сёмуха* ‘Пятидесятница, Троицын день’ [Fraenkel 1962–1965, 772].

Западное, невисантийское происхождение кирилло-мефодиевского счета воскресных дней пасхального цикла (по к-типу) подчеркивается тем, что в послеморавский период развития славянской письменности он заменялся на первичную византийскую систему нумерации (S-тип) в соответствии с актуальными традициями Восточной Церкви. Именно этой заменой, проведенной в Болгарии в рамках литургической реформы конца IX–начала X в., и объясняется *реликтовый характер* моравской системы нумерации в церковнославянских рукописях XI–XIV вв. Цель реформы состояла в замене кирилло-мефодиевской литургической практики миссионерского типа [Темчин 1999а] на соборно-приходское богослужение по Уставу Великой Церкви. В соответствии с этой задачей система нумерации, принятая в старославянской письменности моравского периода (к-тип), заменялась на первичный византийский счет (S-тип), ведь именно он используется в известных нам полных списках Устава Великой Церкви — Патмоском и Иерусалимском.

Кирилло-мефодиевская миссия проходила исключительно на территориях, издавна подчинявшихся папскому престолу, и можно довольно уверенно говорить о том, что в Моравии производилась адаптация византийских церковных традиций к римским. Во-первых, теологическая экспертиза старославянских литургических книг, проведенная в Риме в 880 г., подтвердила их согласие с римскими канонами [Хабургаев 1994, 77–78]. Во-вторых, некоторые статьи первого славянского правового письменного памятника *Закон судный людям*, моравское происхождение которого хотя и не доказано, но вполне вероятно [Андреев 1985], оказываются ближе к римскому каноническому праву, чем к византийскому [Оболенский 1998, 338–339]. В-третьих, синтез восточных и западных языковых традиций, связанных с церковной жизнью, отразился в лексике старославянского языка [Moszyński 1988]. В-четвертых, при переводе на славянский язык византийский церковный чин, вероятно, в определенной степени адап-

тировался в соответствии с западными литургическими традициями. Адаптация могла состоять, в частности, в том, что в переведенный византийский соборно-приходской чин (отличный, однако, от Устава Великой Церкви и потому условно названный *миссионерским*) были введены византийские монастырские последования суточного круга, чтобы благодаря такому совмещению первоначальное славянское богослужение соответствовало римским соборно-приходским литургическим традициям [Темчин 1996].

Таким образом, использование в кирилло-мефодиевскую эпоху западной системы нумерации воскресных дней пасхального цикла, в то время еще неизвестной византийской письменности, может рассматриваться в общем контексте адаптации византийского наследия к римским церковным традициям, которая и обусловила своеобразие старославянской культуры Моравии. Осуществленный славянскими первоучителями синтез восточного и западного начал заложил основы *Slavia Christiana* — особой культурной общности, которая существовала в Центральной и Восточной Европе до начала XII в. [Живов 1995, 14], а в западной части Балканского полуострова сохранялась еще в середине XIII в. [Оболенский 1998, 509, 512].

Основные результаты проведенного исследования можно изложить следующим образом:

1. Кирилл и Мефодий использовали в своей практике ту систему нумерации воскресных дней пасхального цикла, при которой воскресенье Антипасхи считается первым, воскресенье *О мироносицах* — 2-ым после Пасхи и т.д. Этот счет (к-типа) отразился в общеславянских названиях дней недели, которые восходят к моравской эпохе.

2. Кирилло-мефодиевская система нумерации соответствовала богослужебным традициям Западной Церкви. На византийской почве подобный счет воскресных дней пасхального цикла известен (в качестве альтернативного) лишь начиная с рубежа X–XI вв.

3. В процессе проведения болгарской литургической реформы конца IX–начала X в., цель которой состояла во введении соборно-приходского Устава Великой Церкви, кирилло-мефодиевский счет воскресных дней пасхального цикла был заменен на первичную византийскую систему нумерации (S-тип), безраздельно господствовавшую в то время в традициях Восточной Церкви. Эта же система счета сохраняется и в современном православном богослужении.

4. Разрозненные реликты кирилло-мефодиевской нумерации обнаруживаются по меньшей мере в 20 церковнославянских списках Евангелия XI–XIV вв.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В старшем списке IX–X вв. соответствующий текст утрачен.

² Однако в славянских списках полноапракосного Евангелия в циклах после Пятидесятницы отсчет недели может начинаться не только с понедельника, но также с воскресенья или с субботы [Жуковская 1976, 301–309].

³ Б.А. Успенский [1982] попытался представить эту особенность православного календаря как оппозицию двух генетически различных систем отсчета дней недели: “церковной”, литургической (с воскресенья) и “народной”, исконно славянской (с понедельника). Данная попытка была аргументированно отклонена С.М. Толстой [1987], указавшей на церковное происхождение обеих систем счета и их связь с различными богослужебными циклами.

⁴ При этом пасхальное воскресенье как бы присоединяется к Великой (Страстной) неделе, которая при использовании первичной системы нумерации считается состоящей всего из шести дней, без своего воскресенья.

⁵ Попутно укажем, что в своем перечне использованных рукописей Е. Дограмаджиева приводит ошибочные сведения о том, что евангелие № 1/13 Рыльского монастыря (Рыльское евангелие А, нач. XIII в.; у Е. Дограмаджиевой — НМРМ-4) по составу чтений является списком *полного апракоса*. Исследовательница была введена в заблуждение составителями каталога славянских рукописей Рыльского монастыря, которые абсолютно неверно описали состав этого евангельского списка [Райков, Кодов, Христова 1986, 29]. Обращение к микрофильму данной рукописи, хранящемуся в софийской Народной библиотеке, позволило установить, что Рыльское евангелие А является обычным списком *краткого апракоса*. В рукописи перепутаны листы — лл. 13–18 должны быть расположены в самом начале рукописи (перед л. 1). С учетом этой перестановки можно утверждать, что сохранившийся текст начинается чтением в субботу 2-ой недели после Пасхи (... Ин 6.18–27), после которого располагаются чтения на все дни недели пасхального цикла (с некоторыми лакунами), а после Пятидесятницы, начиная с л. 12, представлены чтения только на субботние и воскресные дни, что соответствует составу *краткоапракосного* Евангелия.

⁶ Список рукописных источников и их изданий приводится в конце статьи. Нами принята система сокращенных обозначений евангельских рукописей, предложенная Л.П. Жуковской [1968, 314–332].

⁷ Искренне благодарю О.А. Князевскую за предоставленную мне возможность ознакомиться с корректурной распечаткой компьютерного набора текста всех составных частей рукописи-конволюта РГАДА, ф. 381 (Синодальной типографии), № 14.

⁸ Все фрагментарные списки служебного Евангелия, не имеющие признаков полного апракоса, условно относились к краткому апракосу.

⁹ Крещение славян как самостоятельного народа, связанное с деятельностью Константина-Кирилла и Мефодия (863–885 гг.), следует отличать от крещения славяно-подданных Византийской империи (IX–X вв.), которое использовалось как средство целенаправленной культурной ассимиляции и эллинизации славянских племен, что предполагало утрату ими национальной идентичности [Оболенский 1998, 89–91].

¹⁰ Причины и смысл ключевого положения Пасхи в православном годовом круге обсудил А. Шмеман [1996, 182–183, 243–244].

¹¹ Ср. оценку значимости этого христианского праздника у А. Шмемана [1996, 199–200].

СОКРАЩЕННЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ ЕВАНГЕЛЬСКИХ СПИСКОВ

- Ар** — Архангельское евангелие, краткий апракос, 1092 г., древнерус. Рук. РГБ, ф. 178 (собр. Музейное), № 1666. Изд.: 1) *Архангельское евангелие 1092 г.*: Изд. Румянцевского музея. Москва, 1912; 2) *Архангельское евангелие 1092 года*: Исследования. Древнерусский текст. Словоуказатели. Москва, 1997.
- Ас** — Ассеманиево евангелие, краткий апракос, сер. XI в., древнеболг. Рук. Ватиканской библиотеки, Slav. 3. Изд.: Kurz J., *Evangeliař Assemanův: Kodex Vatikánský 3. slovanský*, d. 2. Praha, 1955.
- БМуз-32162** — рук. Британского музея, Add. MS 32162, Евангелие тетр, XIII/XIV в., серб.
- БМуз-39628** — рук. Британского музея, Add. MS 39628, Евангелие тетр, XIV в. (1354 г.?), среднеболг.
- Ват-4** — рук. Ватиканской библиотеки, Slav. 4, Евангелие апракос полный, втор. четв. XIII в., серб.
- Вч** — Врачанское евангелие, краткий апракос, перв. пол. XIV в., среднеболг. Рук. софийской НБКМ, № 19 (199). Изд.: Цонев Б., *Врачанско евангелие*: Среднобългарски паметник от XIII век. София, 1914. (Български старини, кн. 4.)
- КМ-33** — рук. софийской НБКМ, № 33 (579), Евангелие апракос краткий, перв. пол. XIV в., среднеболг.
- КМ(ф)-26** — рук. софийской НБКМ, № 26 (397), Евангелие апракос, перв. пол. XIII в., среднеболг.
- КМ(ф)-842** — рук. софийской НБКМ, № 842, Евангелие апракос, втор. пол. XIII в., среднеболг.
- Крп** — Карпинское евангелие, полный апракос, XIII в., среднеболг. Рук. ГИМ, собр. А.И. Хлудова, № 28. Изд.: Десподова В. (ред.), *Карпинско евангелие*. Прилеп-Скопје, 1995. (Македонски средновековни ракописи, кн. 4.)
- Мир** — Мирославо евангелие, полный апракос, 1180–1190 гг., серб. Рук. Национального музея в Белграде, № 1536; отрывок в РПБ, № Ф.п.1.83. Изд.: Родић Н., Јовановић Г., *Мирослављево јеванђеље*: Критичко издање. Београд, 1986. (Српска академија наука и уметности, Институт за српскохрватски језик, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, I одељење, књ. 33.)
- Мк** — Македонское евангелие попа Иоанна, краткий апракос, кон. XII–нач. XIII в., среднеболг. Рук. Архива Хорватской АН в Загребе, № III с 1 (собр. А. Михановича, № 33). Изд.: Мошин В., *Македонско евангелие на поп Јована*. Скопје, 1954. (Стари текстови, кн. 1.)
- МН-27.2/2** — рук. Народной и университетской библиотеки в Скопье, № XXVII 2/2, Евангелие апракос краткий, 1313 г., среднеболг.
- Ос** — Остромирово евангелие, краткий апракос, 1056–1057 гг. Рук. РНБ, № Ф.п.1.5. Изд.: 1) Востоков А., *Остромирово евангелие 1056–57 года*, с приложением греческого текста евангелий и с грамматическими объяснениями. Санкт-Петербург, 1843; 2) *Острамирово евангелие, 1056–1057*: Факсимильное воспроизведение памятника. Ленинград–Москва, 1988.

- Тип-6 — рук. РГАДА, ф. 381 (Синодальной типографии), № 6, Евангелие ап-
ракос полный, XII в., древнерус.
Т(и)п-14 — Евангелие апракос, втор. пол. XIII в., древнерус. (Псков). Рук.
РГАДА, ф. 381 (Синодальной типографии), № 14, л. 1 об.–24 об.
Типг-1 — рук. РГАДА, ф. 381 (Синодальной типографии), № 1, Евангелие тетр,
XII в., древнерус.
X-117 — рук. ГИМ, собр. А.И. Хлудова, № 117, Служебник и Апостол-Еванге-
лие апракос праздничный (воскресный), XIV–XV вв., серб. (л. 58–213).

ЛИТЕРАТУРА

- Андреев М., 1985: Законъ соудный людьмъ, in Диников П. (ред.), *Кирило-Ме-
тодиевска енциклопедия*, т. 1: А-З. София, 711–717.
- Дмитриевский А., 1895: *Описание литургических рукописей, хранящихся в
библиотеках православного Востока*, т. 1: Тулкъ, ч. 1: Памятники патри-
арших уставов и киторские монастырские Типиконы. Киев.
- Дограмаджиева Е., 1998: Озаглавяването на неделните дни в ранните славянски
евангелски календари, *Palaeobulgarica*, № 2. 3–13.
- Живов В.М., 1995: Особенности рецепции византийской культуры в Древней
Руси, *Ricerche slavistiche*, 42. 3–48.
- Жуковская Л.П., 1968: Типология рукописей древнерусского полного апра-
коса XI–XIV вв. в связи с лингвистическим изучением их, in Виноградов
В.В. (ред.), *Памятники древнерусской письменности: Язык и текстоло-
гия*. Москва, 199–332.
- Жуковская Л.П., 1976: *Текстология и язык древнейших славянских памятников*.
Москва.
- Оболенский Д., 1998: *Византийское содружество наций. Шесть византийских
портретов*. Москва.
- Райков Б., Кодов Х., Христова Б., 1986: *Славянски ръкописи в Рилския манастир*,
т. 1. София.
- Темчин С.Ю., 1999а: Типы православного славянского богослужения в XI–
XIII веках в связи со структурными разновидностями служебного Еванге-
лия и иных литургических книг, *Slavia*, пг. 2 (в печати).
- Темчин С.Ю., 1999б: Что представляла собой первая славянская книга, пере-
веденная с греческого Кириллом и Мефодием, *Byzantinoslavica* (в печати).
- Толстая С.М., 1987: К соотношению христианского и народного календаря у
славян: счет и оценка дней недели, in Успенский Б.А. (ред.), *Языки культу-
ры и проблемы переводимости*. Москва, 154–168.
- Успенский Б.А., 1982: К символике времени у славян: “чистые” и “нечистые”
дни недели, in Исаков С.Г. (ред.), *Finitis duodecim lustris*: Сборник статей
к 60-летию проф. Ю.М. Лотмана. Таллин, 70–75.
- Хабургаев Г.А., 1994: *Первые столетия славянской письменной культуры:
Истоки древнерусской книжности*. Москва.
- Шмеман А., 1996: *Введение в литургическое богословие*. Москва.

- Burns Y., 1977: The Numbering of the Johannine Saturdays and Sundays in Early Greek and Slavonic Gospel Lectionaries, *Palaeobulgarica*, № 2. 43–55.
- Fraenkel E., 1962–1965: *Litauisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg–Göttingen. (Indogermanische Bibliothek. Reihe 2. Wörterbücher.)
- Gregory C.R., 1909: *Textkritik des Neuen Testaments*. Leipzig.
- Mateos J., 1963: *Le Typicon de la Grand Église, Ms. Saint-Croix n° 40, X^e siècle: Introduction, text critique, traduction et notes, t. 2: Le cycle des fêtes mobiles*. Roma. (Orientalia Christiana Analecta, 166.)
- Moszyński L., 1969: Cyrylica w Kodeksie Mariańskim, *Studia z filologii polskiej i słowiańskiej*, 8. Warszawa, 213–259.
- Moszyński L., 1984: Старосрпски и старохрватски јеванђелистар као одраз две различите традиције средњовековног хришћанства балканских Словена, *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 14. Београд, 31–37.
- Moszyński L., 1985a: Die Tetraevangelien des Codex Zographensis und Codex Marianus als liturgische Bücher, Teil 2: Die kyrillische Etappe, *Byzantinoslavica*, 46(1). 78–88.
- Moszyński L., 1985b: Kto i kiedy ustalił słowiańskie nazwy dni tygodnia, in Reinhart J. (ed.), *Litterae Slavicae Medii Aevi*: Francisco Venceslao Mareš Sexagenario Oblatae. München, 223–230. (Sagners Slavistische Sammlung, 8.)
- Moszyński L., 1988: Piśmiennictwo cyrylometodejskie jako płaszczyzna wzajemnych kontaktów chrześcijańskiego Wschodu z Zachodem, in *Wokół języka: Rozprawy i studia poświęcone pamięci Profesora Mieczysława Szymczaka*. Wrocław etc., 281–289.
- Moszyński L., 1998: Jaki apostoł-aprakos przetłumaczyli i zredagowali nauczyciele Słowian, Konstancy i Metody, przed wyjazdem na Morawy, *Z polskich studiów sławistycznych*, seria IX: *Językoznawstwo*. Warszawa, 203–211.
- Slovník = *Slovník jazyka staroslověnského*, t. 1: а·б. Praha, 1966.
- Vrana J., 1975: *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar*. Beograd. (Srpska akademija nauka i umetnosti, Posebna izdanja, knj. CDLXXXIV Odeljenja jezika i književnosti, 24.)