

Роберт Френсис Тафт

# ЛИТУРГИЧЕСКИЙ ЛЕКСИКОН

Переводчик и издатель  
С. В. Голованов



Омск  
«Амфора»  
2013

ББК 86.372

Т 239

**Тафт Р. Ф.**

**Т239** Литургический лексикон / Роберт Френсис Тафт; [пер. с англ. С. Голованова]. – Омск : Амфора, 2013. – 192 с.

ISBN 978-5-904947-76-7

В основу данного словаря положены статьи проф. Роберта Тафта (р. 1932), написанные им для «Оксфордского словаря Византии», вышедшего в 1991 г. в Великобритании под ред. А. П. Каждана, и для «Энциклопедии католицизма ХарперКоллинз», увидевшей свет в США в 1995 г. под ред. проф. Р. МакБрайена. Статьи охватывают темы литургики и связанные с ней отдельные аспекты истории восточного христианства. Лексикон предназначен для читателей, желающих получить общее представление о византийском богослужебном наследии в историческом контексте.

© Taft R. F., 1991–1995

© Голованов С. В., перевод, 2013

© Медведев А. А., иллюстрации, 2012

© Caluwe R. de, иллюстрации, 1988

## Предисловие

При издании современных переводных монографий и исследований по византийской литургике (т. е. православному богослужбному наследию, как это принято называть у нашей читающей аудитории) возникает некоторая трудность в адекватной передаче терминов. В XX веке литургическая наука пережила бурный рост, выразившийся в лавинообразном потоке изданных источников, монографий и исследований, приведших к уточнению смысла некоторых идей и понятий, а также к прослеживанию их развития с момента фиксации в рукописной традиции.

К сожалению, изоляция российских исследователей от их европейских коллег на протяжении большей части XX века привела к утрате понимания процессов, протекавших на Западе. В результате современный читатель, желающий получить представление о православном богослужбном наследии в широком культурно-историческом контексте, вынужден довольствоваться переизданием трудов русских дореволюционных литургистов, в своем творчестве часто опиравшихся на предшествующие достижения европейских ученых, или обращаться к новейшим исследованиям, выходящим за рубежом на великих европейских языках (английском, французском, немецком и итальянском). В последнем случае читатель с удивлением видит, что такие привычные понятия, как «литургия оглашенных», «литургия верных», «проскомидия» и некоторые другие, практически вышли из актуального употребления и вместо них присутствуют иные термины, не имеющие аналогов в русском лексиконе.

У переводчиков современной научной литературы часто возникает нестыковка с предшествующей традицией и диссонанс со сложившейся русской литургической терминологией. Переводчик стоит перед выбором: пытаться уложить понятие в прокрустово ложе устоявшейся номенклатуры или вводить неологизмы и присваивать дополнительные нюансы известным значениям.

Предлагаемый словарь предназначен для указания ориентиров среди множества современных понятий исторической литургики. Словарные статьи, объединенные в настоящем переводе в единый корпус, представляют собой выборку из вклада ведущего современного византийского литургиста проф. Роберта Тафта в две большие англоязычные энциклопедии, каждая из которых имеет свою тематику и свою целевую аудиторию. Издатель русского перевода посчитал необходимым снабдить статьи имеющимися в его распоряжении иллюстрациями с пояснительными подписями, для того чтобы облегчить понимание ключевых терминов и понятий, несколько актуализировать библиографию, и надеется, что настоящий «Литургический лексикон» поможет любителям православного богослужения, культурологам, искусствоведам и священнослужителям глубже постичь византийское литургическое наследие, более тысячелетия вдохновляющего русскую цивилизацию.

*Сергей Голованов*

# ЛЕКСИКОН



# А

**АББУНА'** (араб. «отец наш») – общий арабский титул священнослужителя, усвоенный также в Эфиопии (*абун*) митрополитам и высшим церковным сановникам.

ЕС 3.

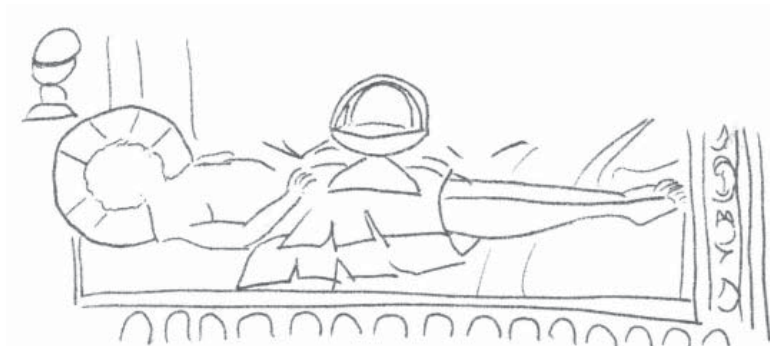
**АГИЛОТИЯ** (греч. ἅγιος, «святой» и λόγος, «слово»), также называемый *Агиодия* – армянский литургический гимн, исполняемый во время ВЕЛИКОГО ВХОДА Патарага, или армянского евхаристического богослужения, и называемый так потому, что обычно заканчивается припевом «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф!» (Ис. 6:3).

ЕС 602.



*Агнец на дискосе*

**АГНЕЦ** (ἀμνός) – термин, особенно относящийся к евхаристическому хлебу. В Ветхом Завете агнец был общей священной жертвой, особенно пасхальный агнец; в Новом Завете и у Отцов Церкви стано-



*Прорись фрески из Курбиново*

вится символом Иисуса как жертвы (Агнец Божий). В византийском литургическом обиходе агнцем называется сердцевина главной просфоры. Агнец символизирует Тело Христово; отмеченный печатью, он обрезается в чине ПРОТЕСИСА и освящается на ЕВХАРИСТИИ.

Герман I Константинопольский (ГЕРМАН. Гл. 21, 22. С. 54–57) усваивает обряду извлечения агнца символизм Ис. 53, в течение последующих столетий пророческие слова (Ис. 53:7–8) становятся литургической формулой при вырезании агнца. Использование копия для изъятия из просфоры символизирует копье воина, пронзившего Христа при распятии (Ин. 19:34). На фреске в македонской церкви в Курбиново и других изображениях XII в. и ранее образ агнца в форме лежащего младенца Христа на престоле замещает Христа-Пантократора, ранее изображавшегося в апсидах церквей. ODB 79.

**АГРИПНИЯ.** См. БДЕНИЕ

**АКАФИСТ** (ἀκάθιστος, «неседа-лен») – древняя греческая поэма в честь Богоматери, составленная из двенадцати поэтических рефренов (КОНДАКОВ), за которыми следуют строфы (икосы). Акафист исполняется стоя (отсюда название) на утрене пятой субботы Великого поста или в других случаях в качестве отдельного богослужения. Составлен в воспоминание

чудесного избавления Константинополя от нападения персов и авар в 626 г.

MATEOS J. Typicon 2:279; PETIT L. Bibliographie des acolouthies grecques. Bruxelles, 1926.

ЕС 26.

**АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ ОБРЯД** – общее, но не вполне точное наименование литургических традиций в Египте, особенно православного греческого обряда Александрийского патриаршего престола. В IV–V вв. чисто монашеские богослужения пустынноческой традиции Нижнего Египта оказывают существенное влияние на формирование общей монашеской молитвы на Востоке и Западе. После Халкидонского собора 451 г. александрийский обряд продолжает оставаться в обиходе грекоязычных православных христиан Египта, в то время как родственные коптские традиции египетских монахов и мирян, не принявших Халкидонского собора, развиваются в отдельный коптский обряд. В XII в. александрийский обряд приходит в упадок, после того как православный патриархат Александрии принимает ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД. ЕС 32–33.

**АЛИТУРГИЧЕСКИЕ ДНИ** – дни поста и покаяния, подобные ВЕЛИКОЙ ПЯТНИЦЕ в римском обряде, когда ЕВХАРИСТИЯ не совершается. Запрет восходит, по крайней мере, к Лаодикийскому собору в



Малой Азии (ок. 360–390 гг.), запретившему совершать Евхаристию во время ВЕЛИКОГО ПОСТА за исключением субботы и воскресенья. Это запрещение остается в силе во всех восточных обрядах для великопостного периода, потому что Евхаристия считается слишком праздничной и не соответствующей своим характером покаянным дням. В византийском обряде существует ЛИТУРГИЯ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ, совершаемая в среду и пятницу ВЕЛИКОГО ПОСТА. Иные восточные обряды некогда имели подобную службу, чаще всего в монастырях, но позже отказались от нее. Некоторые Католические церкви ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА оставили практику алитургических дней по примеру латинского обихода.

ЕС 33.

**АМВОН** (ἄμβων, также называемый πύργος) – платформа, часто возвышающаяся в церкви на четырех, шести или восьми колоннах. Впервые упоминает о ней Амвросий Медиоланский во 2-й половине IV в. (а также Лаодикийский собор 371 г.), но дошедшие до нас экземпляры датируются V–VI вв. (DELVOYE С. // RBK 1:127). Образец в Успенской церкви в Каламбаке (Греция) показывает, что, по крайней мере в некоторых местах, раннехристианские амвоны продолжают находиться в употреблении до XII в. (SOTERIU G. A. // EEBS. 1929. Σ. 292, 302–304). Амвон находится

в наосе между алтарным ограждением и западной стеной; классические амвоны бывают четырех разновидностей: первая и древнейшая форма имеет только одну лестницу; вторая, веерообразная модель, обладает двумя изогнутыми лестницами; третья, наиболее распространенная разновидность, представляет собой площадку с восходящей лестницей с запада и нисходящей на восток; отличается от них четвертый тип, сирийский, который совмещает функции амвона и сопрестолія (TAFT R. F. // OCP. 1968. № 34. P. 326–359). Амвон СвЯТОЙ СОФИИ Константинопольской, описанный Павлом Силенциарием, был сделан из разноцветного мрамора множества оттенков и украшен серебряными пластинами. Некоторые образцы XIII в. изготавливались из дерева для легкости перемещения по храму (KAZHDAN A. // ODB 425).

Литургически амвон (вместе с ВИМОЙ) был одной из двух центральных точек церкви, которые соединялись процессиями, следовавшими по солею. Это происходило в те времена, когда БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ начиналась с воспевания ТРИСВЯТОГО и завершалась заключительным благословением, или *Заамвонной молитвой* (JACOB A. // Byzantion. 1981. № 51. P. 306–315). В Святой Софии хор находился на нижнем уровне амвона, чтецы взбирались на верхний уровень для пророческих и апостольских чтений, и певцы ис-

полняли оттуда же ПСАЛМОДИЮ и тропари (MATEOS J. Турисон 2:281; GERMANOS 74). На амвоне или его ступенях диаконы возглашали литании, другие диаконские партии (ДЬЯКОНСТВА) и обменивались лобзанием мира. Праздничная утренняя (MATEOS J. Турисон 2:309) и особые церемонии, такие как коронация императора и чин Воздвижения Креста Господня 14 сентября (см. иллюстрацию в Минологии Василия II. С. 35) отправлялись на амвоне, который также служил трибуной для провозглашения соборов и анафем (ФЕОДОР ЧТЕЦ / Hansen ed. 113.17–20, 142.26, 144.12–13, 149.25–28) и даже для объявлений светского характера (Пасхальная хроника 715.16–716.8). Златоуст в виде исключения проповедовал с амво-

на, чтобы его было лучше слышно (СОЗОМЕН ЦИ 357.14–15).

Из-за того, что Евангелие читалось с амвона, литургические комментарии толковали амвон в виде символа камня, отваленного от гроба Господня, с которого ангел возвестил Воскресение женам-мироносицам в Мф. 28:2–7 (GERMANOS 62).

ПАВЕЛ СИЛЕНЦИАРИЙ Описание амвона Святой Софии // Prokop: Werke. В. 5 / VEH O. (ed.) München, 1977. S. 358–375.

SODINI-KOLOKOTSAS II 94–120. SODINI J.-P. L'ambon de la Rotonde Saint-Georges // BCH. 1976. № 100. P. 493–510. KOURKOUTIDOU-NIKOLAÏDOU E. Hoi dyo ambones tes basilikes tou mouseiou stous Philippous // Apheroma ste mneme Stylianou Pelekanide. Thessalonike, 1983. P. 193–212. KAZHDAN A. A Note on the 'Middle-Byzantine' Ambo // Byzantion. 1987. № 57. P. 422–426.

ODB 76.



Чин воздвижения на амвоне из Минология Василия II

**АНАФОРА** (ἀναφορά, «возношение») – изначально евхаристическое приношение само по себе, но с VI в. данное название усваивается молитве, сопровождающей подобное приношение, т. е. главной евхаристической молитве литургии. Анафора, обычно обращенная к Богу Отцу, является центральным элементом всей ЕВХАРИСТИИ. В тексте, раскрывающем ее значение, вспоминается то, что Иисус сотворил на Тайной Вечере, когда установил данный обряд. Исконно импровизированный текст анафоры впервые появляется в зафиксированной форме в IV в. (BOULEY A. *From Freedom to Formula*. Washington, D. C., 1981. P. 217–253).

Восточные анафоры являют три структурных типа: антиохийский, александрийский и восточно-сирийский, различающиеся по позиции ходатайственных молитв (позднейшая интерполяция) по отношению к другим древнейшим элементам. Византийские анафоры Василия Великого, Иоанна Златоуста и апостола Иакова являются антиохийскими по структуре. Они открываются вводным диалогом (TAFT R. F. // ОСР. 1983. № 49. P. 340–365; 1986. № 52. P. 299–324; 1988. № 54. P. 47–77; 1989. № 55. P. 63–74), за которым следует молитва хваления и благодарение Отцу за творение и спасение. Она вводит ветхозаветное ТРИСВЯТОЕ, за которым следует молитва, воспевающая в мелких или круп-

ных деталях историю спасения во Христе, особенно воспоминание Тайной Вечери, завершающееся провозглашением *установительных слов* над хлебом и чашей («Сие есть тело Мое.... Сия есть кровь Моя...»). Далее следует молитва *анамнезиса*, в которой звучит заповедь Иисуса о повторении обряда («Сие творите в мое воспоминание», Лк. 22:19); далее говорится о Его смерти, воскресении, вознесении и втором пришествии. Затем в ЭПИКЛЕЗИСЕ содержится прошение к Отцу ниспослать Духа Святого на хлеб и вино, чтобы предложить их в тело и кровь Христа для спасения принимающих их в ПРИЧАЩЕНИИ. Это прошение ведет к другим элементам: ДИПТИХАМ и *ходатайственным молитвам* за живых и мертвых. Анафора завершается воспеваемым гласно СЛАВОСЛОВИЕМ, на которое народ отвечает «Великим Аминь». Термин «анафора» может также относиться к ПРОСФОРЕ, освященной или неосвященной, и к литургическому покрову (*воздуху*, или *аеру*).

Prex Eucharistica / HÄNGGI A., PÄHL I. (edd). Freiburg, 1968. P. 101–415, особ. 223–263.

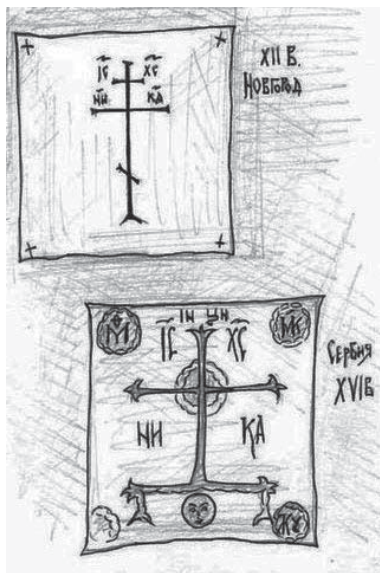
BOUYER L. Eucharist. Notre Dame, Ind., 1968. P. 244–314. KILMARTIN E. J. Sacrificium Laudis: Content and Function of Early Eucharistic Prayers // TheolSt. 1974. № 35. P. 268–287.

ОДВ 85.

**АНТИДОР** (ἀντίδωρον) – неосвященный благословенный хлеб, оставшийся от просфоры, приго-

товленной в чине протесиса для использования на Евхаристии византийского обряда. Раздается в конце литургии людям, не приступавшим к причащению, «вместо дара», как говорит само название.

ЕС 66.



Антиминсы

**АНТИМИНС** (ἀντιμύσιον) – переносной престол византийского обряда в форме тканевого плата с мощами, зашитыми в маленький карман. Обычно на нем присутствует изображение оплакивания Христа (*фринос*), а по сторонам нанесена надпись в виде тропаря, повествующего о погребении Христовом и исполняемого в Страстную седмицу. Всегда освящаемый епископом, антиминс исконно

предназначался для неосвященных престолов. Ныне он используется вместе с илитоном, корпоралом византийского обряда, на всех престолах вне зависимости от того, освящены они или нет. Священники римского обряда иногда используют антиминсы вместо громоздкого алтарного камня.

ЕС 66.

**АНТИОХИЙСКИЙ ОБРЯД** – богослужебные обычаи, сложившиеся вокруг митрополии Антиохии (ныне город Антакия в Турции недалеко от побережья Средиземного моря), главного центра экклезиологической культуры и литургического влияния всей Восточной префектуры, простиравшейся от Малой Азии до Фракии (ныне европейская часть Турции). Впервые отмеченные ок. 380 г. в патристических источниках, происходящих из региона Антиохии, подобных «Апостольским постановлениям» и беседам св. Иоанна Златоуста (который был антиохийским пресвитером до избрания епископом Константинополя в 398 г.), древнейшие антиохийские богослужебные установления все еще отчетливо заметны в основанных на антиохийском фундаменте армянском, византийском и западно-сирийском обрядах, а некоторые элементы – также и в других традициях. Сегодня классическая антиохийская структура АНАФОРЫ (*пресанктус, санктус, постсанктус* с повествованием об



С XVI в. на антиминсах появляется изображение  
оплакивание (фринос) Христа при положении во гроб

установлении, заповедью повторения, анамнезисом, приношением, ЭПИКЛЕЗИСОМ и ходатайствами) часто воспринимается в качестве идеальной модели, поэтому периодически предпринимаются попытки возрождения антиохийских кафедральных служб суточного круга.

ЕС 68.

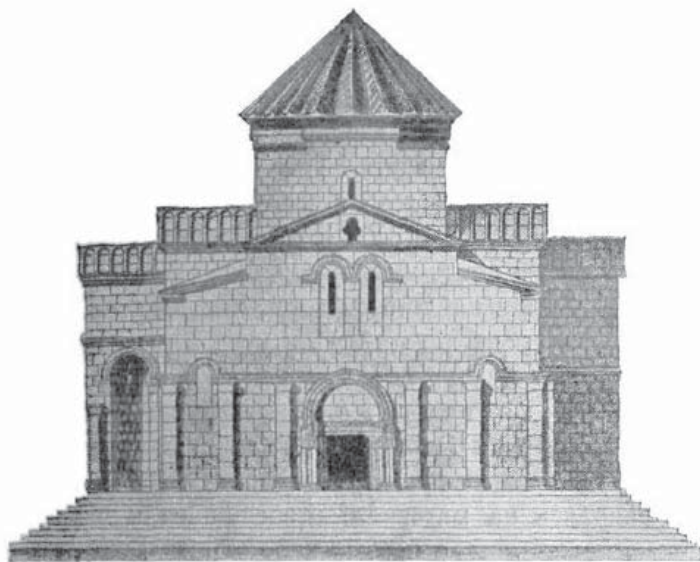
**АРМЯНСКИЙ ОБРЯД** – богослужебные традиции Армянской Апостольской (Православной) и Католической церквей, рожденные в Армении национальным гением и через культурный обмен с двумя главными соседними

церквами, начиная с V в. до конца Средних веков.

Изначально Армения, расположенная вокруг озера Ван (ныне восточная Турция), была буферным государством между Византийской и Персидской империями, двумя сверхдержавами поздней античности, но в дальнейшем она была завоевана арабскими и турецкими захватчиками. Армяне были просвещены светом Евангелия в двух традициях; в первую очередь южные провинции во II и III вв. из сирийских царств Осроены и Адиабены на юге, и во вторую очередь в IV–V вв. из греческой Каппадокии на востоке.

Апостол Армении св. Григорий Просветитель (ок. 231–325) был армянином, получившим образование в Кесарии Каппадокийской и принявшим рукоположение в епископы ок. 302 г. Раннее армянское богослужение и библейские переводы показывают следы, оставленные двумя векторами влияния; каппадокийское и позже византийское влияние оказали доминирующее воздействие на формирование армянской традиции. Древнейшие богослужения в Армении совершались на СИРИЙСКОМ и греческом языках. В V–VII столетиях, ставших христианским Золотым веком, происходило формирование собственных армян-

ских богослужебных традиций. Этот период также свидетельствует об обособлении независимой Армянской церкви, которая отделилась от несторианской (восточно-сирийская) и халкидонской (византийская) церквей после Эфесского собора 431 г. и Халкидонского собора 451 г. Но армяне, более толерантные в обряде, чем их византийские соседи, оставались открытыми к внешним литургическим влияниям. Исследователи выделяют несколько этапов этих влияний. Развитие армянского алфавита в этот период вызвало появление христианской литературы на родном языке, включая богослужение на армянском.



*Армянский храм в Тэгоре. IV–V вв.*

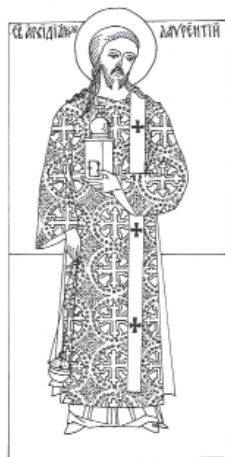
Период византинизации длился с IX по XIII вв., когда большая часть Армении находилась под господством Константинополя. Вторая волна греческого влияния настолько заметна в евхаристической литургии, что даже может ввести в заблуждение и заставить подумать, что армянский обряд является ветвью византийского.

Затем, в XII–XIV вв., когда армяне вошли в контакт с крестоносцами, пересекавшими Малую Азию на пути в Святую Землю, были заимствованы некоторые латинские обычаи. Это был свободный культурный обмен, который не следует клеймить как «ЛАТИНИЗАЦИЮ», имевшую место у армян, вступивших в унию с Католической церковью, когда совершенно легитимные исконные традиции, такие как НЕСМЕШИВАЕМАЯ ЧАША, Символ веры без *filioque*, освящающий ЭПИКЛЕЗИС и ФЕОПАСХИТСКАЯ ВСТАВКА в ТРИСВЯТОЕ были изменены в угоду латинским представлениям и предубеждениям. Восстановление древних обычаев армянскими католиками происходит ныне под эгидой Конгрегации Восточных церквей, которая очистила армяно-католические богослужебные книги от подобных латинизмов.

Армянский обряд отличается крестообразными в плане храмами с тремя апсидами, приподнятыми алтарями и узнаваемыми коническими куполами на высоких барабанах. Армянскую традицию

отличают литургические облачения в стиле барокко и запоминающаяся красота пения, часто под аккомпанемент органа, в отличие от других восточных традиций, где запрещено использование камерных музыкальных инструментов. Другой характерной чертой является сложная система поминовений святых в церковном календаре, использование опресноков и несмешиваемой чаши (вино не разбавляется водой) на ЕВХАРИСТИИ и иное разбиение суточных богослужений. Армяно-григориане не практикуют таинства ЕЛЕОСВЯЩЕНИЯ, хотя его последование прослеживается в рукописной традиции.

ЕС 97.



Архидиакон Лаврентий

**АРХИДИАКОН** (ἀρχιδιάκονος) – 1. Главный диакон в византийском монастыре. 2. Почетный титул, да-

руемый византийскому диакону и иногда предполагающий право ношения двойного орая. 3. Титул главного пресвитера халдейской или восточно-сирийской традиции, исполняющего роль церемониймейстера при епископе или за архиерейской литургией.

ЕС 92.



*Архимандрит Студиона*

**АРХИМАНДРИТ** (ἀρχιμανδρίτης) – высший титул византийского монашеского священноначальника, иногда настоятеля монастыря высшего класса. Исконно усваивался настоятельством над группой монастырей, но позже титул был усвоен настоятелям обителей высокого ранга. Некоторые византийские церкви даруют этот титул, находящийся ступенькой ниже архиерейского уровня, в качестве награды монашествующим пресвитерам. Русские архимандриты высшего ранга имеют право ношения епископских отличительных знаков: митры и двух архиерейских подсвечников (ДИКИРИЯ и ТРИКИРИЯ) при предстоянии за литургией, а мельхиты даруют это звание даже белому (немонашествующему) духовенству, в т. ч. женатым священникам.

ЕС 92.



# Б

**БДЕНИЕ** (*παννυχίς, παραμονή, ἄγρυπνία*) – любая ночная молитва или богослужение, представляющее собой принесение в жертву сна, совершаемое в канун праздника, когда пост и бдения были обычным явлением. Литургические бдения восходят к до-Константиновому обычаю частной молитвы ночью и бессонному молению христиан перед мученичеством и на могилах мучеников. С IV в. ночные молитвы формализуются в ежедневные полуношницы (*μεσονυκτικόν*) и бдения монашеских часов, а по случаю – во всюнощное бдение перед днем ЕВХАРИСТИИ (воскресенья и праздники), накануне КРЕЩЕНИЯ, при погребении усопших, в особых нуждах, например в целях противостояния ереси. Бдения имели различную продолжительность и структуру. Типикон Великой Церкви (*MATEOS J. Turicon 2:285, 309, 311*) указывает некоторые типы: ночная ПСАЛМОДИЯ, соединенная с УТРЕНЕЙ; панихида, состоящая из ВЕЧЕРНИ с чтениями плюс собственно панихида [всюнощное] (несмотря на название, панихиды не длились всю ночь напролет, а были короткими службами наподобие ПОВЕЧЕРИЯ; панихида содержит 3 антифона и 5 молитв с соответствующими ЛИТАНИЯМИ); и парамония, торжественная вечерня с чтениями, совершаемая в канун 15 праздников.

Позднейшие САВВАИТСКИЕ ТИПИКОНЫ удержали древнюю константинопольскую парамонию перед РОЖДЕСТВОМ и БОГОЯВЛЕНИЕМ, но для других праздников усвоили палестинскую монашескую агрипнию, состоящую из вечерни, полной Псалтыри со всеми 10 песнями и савваитской утрени.

TAFT R. F. Hours. P. 165–213. TAFT R. F. Mount Athos. P. 187. УСПЕНСКИЙ Н. Д. Чин. ODB 2166.

**БИРИТУАЛИЗМ** – использование более одной богослужебной традиции или обряда в литургической жизни. В позднюю античность до унификации богослужебных обиходов в отчетливо различимые обряды существовали биритуальные монастыри, особенно в Святой Земле. Сегодня этот термин относится главным образом к практике католического духовенства, получившего разрешение от Римского престола на служение ЛИТУРГИИ в ином обряде кроме своего собственного. Данная практика, чреватая злоупотреблением и обрядовой поверхностностью, неоднократно вызывала раздражение восточных католиков (см. ВОСТОЧНЫЕ ЦЕРКВИ), хотя подобное разрешение дается по пастырским соображениям, а не ради персонального удовлетворения соискателей. ЕС 178.

**БЛАГОВЕЩЕНИЕ** (Εὐαγγελισμός) – праздник, отмечаемый 25 марта, в воспоминание архангела Гавриила, возвестившего сошествие Святого Духа на Деву Марию (Лк. 1:26–38). В Сирии, Константинополе и, возможно, Малой Азии, праздник в честь Богородицы, включавший тему

Благовещения, был исконно частью предрождественских праздничных отправлений в первое или второе воскресенье перед Рождеством; подобное приготовительное воскресенье отмечается в Константинополе ок. 431 г. (LEROY F. J. L'Homilétique de Proclus de Constantinople. Vatican,



Образ Благовещения

1967. Р. 66). Но в 560 г. послание Юстиниана I защищает 25 марта в качестве исторической даты события Благовещения и утверждает, что праздники РОЖДЕСТВА и СРЕТЕНИЯ следует совершать 25 декабря и 2 февраля соответственно, потому что они зависят от Благовещения (*ESBROECK M. VAN* // *AB* 1968. № 86. Р. 351–371; 1969. № 87. Р. 442–444). Отсюда мартовская дата вводится в Антиохии в VI в., в Иерусалиме и, несколько позже, во всем христианском мире. Она была избрана не с целью координации с Рождеством, но из-за идентификации зачатия ИОАННА КРЕСТИТЕЛЯ с осенним равноденствием и помещало зачатие Иисуса на весеннее равноденствие шесть месяцев спустя, а его Рождество (25 декабря) – на зимнее солнцестояние. Дата 25 марта, таким образом, считалась днем распятия, а чтобы сделать жизнь Иисуса совершенным циклом, Его зачатие и смерть должны были совпасть, потому что расхождения выглядели несовершенством (*TALLEY* 8–13, 91–103). Один из пяти Богородичных Великих Праздников (и вместе со Сретением – один из двух не основанных на новозаветных апокрифах) – Благовещение является единственным из ДВУНАДЕСЯТИХ непрерывающихся Великих Праздников, который может выпасть на ВЕЛИКИЙ ПОСТ, ВЕЛИКУЮ НЕДЕЛЮ или неделю после ПАСХИ. Если Благовещение выпадает на

пост, то оно имеет ПОПРАЗДНЕСТВО 1 день, если на Страстную или Светлую седмицу, то поспразднество полностью подавляется. В день Благовещения император следовал с литией (= крестным ходом) к колонне Константина, участвовал в литургии, отправляемой в храме Богородицы Халкопратии и устраивал пир во дворце (*О церемониях*. Кн. 1, гл. 30; *Клиторологий* 195.16–197.5).

*FLETCHER R. A. Celebrations at Jerusalem on March 25<sup>th</sup> in the Sixth Century a.D.* // *StP*. 1962. № 5. Р. 30–34. *FLETCHER R. A. Three Early Byzantine Hymns and their Place in the Liturgy of the Church of Constantinople* // *BZ*. 1958. № 51. Р. 53–65. *MONTAGNA D. M. La liturgia mariana primitiva* // *Marianum*. 1962. № 24. Р. 84–128. *DENNY D. The Annunciation from the Right: From Early Christian Times to the Sixteenth Century*. New York, 1977.

ODB 106–107.

**БОГОЯВЛЕНИЕ** (Επιφάνια, также называемый Θεοφάνια) – праздник света, воспевающий крещение Христово в Иордане. Богоявление истонно праздновалось не в память единственного события, но как тайна явления спасения в Иисусе Христе, открывающая цикл новозаветных событий, главными из которых были рождение Иисуса и Его КРЕЩЕНИЕ. Тенденции к историзации в IV в. привели к разделению кластера: РОЖДЕСТВО было передвинуто на 25 декабря, а КРЕЩЕНИЕ стало праздноваться 6 января. Праздник приобрел большое значение на протяжении

споров относительно божественного происхождения Иисуса Христа с последующим определением I Никейского собора.

Богоявление празднуется с большой торжественностью, наряду с непереходящими ВЕЛИКИМИ ПРАЗДНИКАМИ, благодаря тому, что непосредственно следует за РОЖДЕСТВОМ. Существует воскресенье перед Богоявлением, четыре дня ПРЕДПРАЗДНЕСТВА, вечерня с парамонией (как в канун Рождества), ОСВЯЩЕНИЕ ВОДЫ, СИНАКСИС Иоанна Крестителя на следующий день (7 января) и восемь дней попразднества (MATEOS J. Turison 1:174–91). Освящение воды, важнейшая часть ритуала, появляется уже в 387 г. в Антиохии при Иоанне Златоусте (PG 49:365). Согласно церемониальной книге X в. (*О церемониях*. Кн. 1, гл. 3, 25–26), патриарх и император совершали БДЕНИЕ в церкви Стефана Первомученика во Дворце Дафнии и собственно службу Богоявления в

СВЯТОЙ СОФИИ; в день Богоявления император, прославляемый различными столичными депутациями, возводил царедворцев в высшие степени.

TALLEY, 112–134. DUBARLE M. ET AL., Noël, Epiphanie, retour du Christ. Paris, 1967. ODB 715.

### БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ

(Θεία Λειτουργία) – евхаристическое богослужение ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА и ее формуляры, два из которых, происходящие из Константинополя, находятся в общем употреблении: ЛИТУРГИЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА и ЛИТУРГИЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО. Иногда по особым случаям может совершаться иерусалимская ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА ИАКОВА. Хотя наименование БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ иногда замещается другими восточными традициями, только этот термин относится к византийской ЕВХАРИСТИИ. См. также ЛИТУРГИЯ. ЕС 422.

# В

## ВВЕДЕНИЕ БОГОРОДИЦЫ

(Εἰσοδος τῆς Θεοτόκου) в храм – один из пяти богородичных ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ, совершаемый 21 ноября. Он основан не на Библии, а на новозаветных апокрифах – *Евангелии Псевдо-Матфея* (гл. 4) и особенно *Протоевангелии Иакова* (гл. 7–8), который применяет к Марии еврейский обычай (Лев. 12:2–8) представления ребенка мужского и женского пола в храме после рождения. Введение выпадает на Рождественский ПОСТ (15 ноября – 24 декабря) и предзнаменует РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО. Литургическая поэзия обращает внимание на Марию как на истинный храм Божий и Богоносицу (Θεοτόκος), ковчег Завета и подсвечник, носящий Христа, Свет миру.

Хотя, как представляется, праздник возник в Иерусалиме в память посвящения Неи Марии, или Новой церкви Богоматери, при Юстиниане I (21 ноября 543 г.), торжество не прослеживается по иерусалимским ЛЕКЦИОНАРИЯМ вплоть до VIII в. Праздник появляется только в ТИПИКОНЕ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ (*ΜΑΤΕΟΣ J. Turicon 1:110*) и в *Минологии Василия II* (с. 198). В этот период времени император регулярно совершает праздник в Церкви Халкопатрии (*Synax. CP 244.33–34*); в XIV в. он вместо нее посещал Монастырь Богородицы

Перивлепты. Мануил I Комнин включил Введение в список праздников (*Regestes 2, no. 1466*). Запад воспринял праздник от Византии, вероятно через Венгрию ок. 1200 г. (*ZALAN M. // EL. 1927. № 41. P. 188*).

*ANASTASIOS I. E. Eisodia tes Theotokou // ThEE. 1964. № 5. P. 451–454.*

ODB 1715.

**ВЕЛИКАЯ НЕДЕЛЯ** (μεγάλη ἑβδομάς = Страстная седмица) – неделя перед ПАСХОЙ, называемая «великой» в византийском обиходе, как и ее дни (Великий Понедельник и т. д.). Это произошло в результате расширения до шести дней переменного пасхального периода участия в посте, которое заканчивалось пасхальной заутреней. Данная эволюция впервые отмечается ок. 260 г. в послании Дионисия Александрийского Василиду I (*The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria / FELTOE G. L. (ed.) Cambridge, 1904. P. 90–105*). Пасхальное бдение сначала было единственным литургическим отправлением Пасхальной недели, но Евсевий (ЦИ, книга 2, гл. 17.21–22) и Епифаний Саламинский (*Панарий / HOLL K. (ed.) 3:523.23*) уже являются свидетелями существования других бдений в течение недели, и в 384 г. Эгерия (*Дневник 30–38*) описывает полный цикл стациональных богослужений в Иерусалиме, знаменующих

Страстную неделю (см. ВЕЛИКАЯ ПЯТНИЦА), цикл подтверждается подробно Армянским иерусалимским ЛЕКЦИОНАРИЕМ V в.

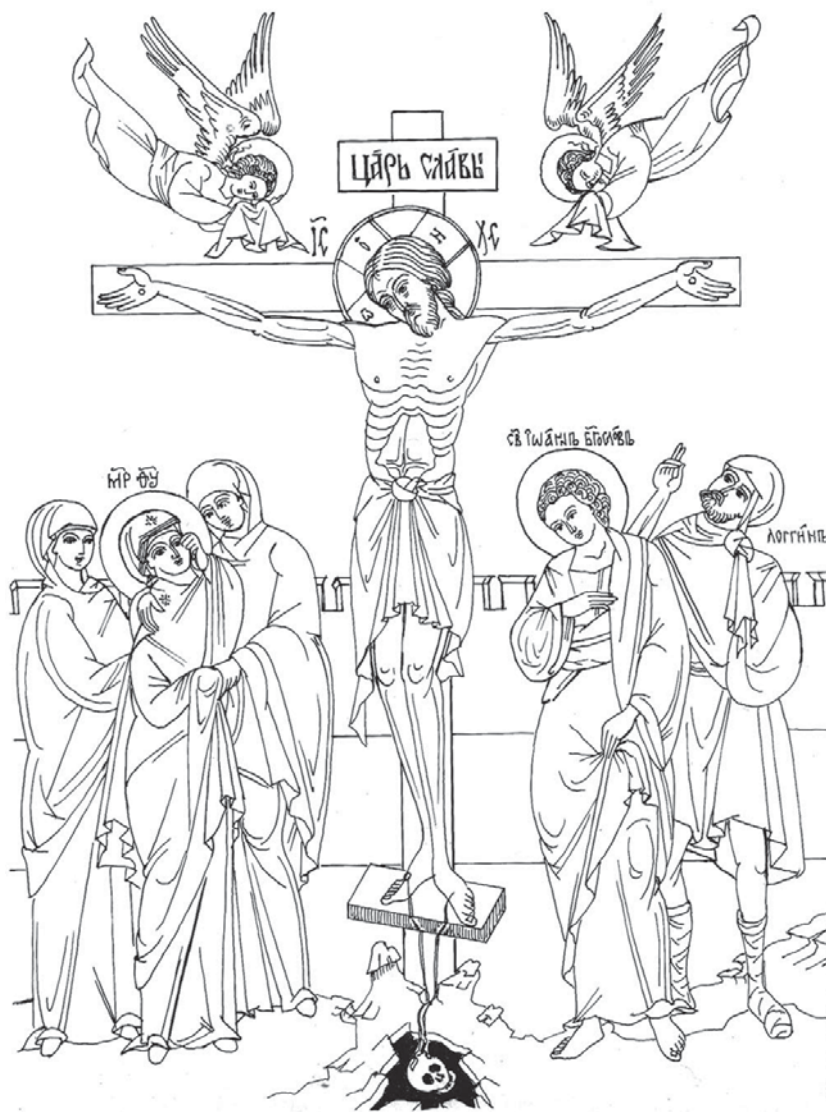
Богослужения Страстной седмицы в Константинополе несколько отличаются от таковых в другие недели по Типикону Великой Церкви (*MATEOS J. Turison* 2:66–91). Но ок. IX в. более драматичные иерусалимские службы уже начали влиять на константинопольский обиход и одержали победу в ходе упадка кафедрального константинопольского чина после латинского завоевания 1204 г.

Участие императора в богослужениях Страстной недели было наиболее очевидным в Великий Четверг. Император прислуживал за литургией, после которой он раздавал корицу и яблоки сановникам, затем обедал с гостями (*О церемониях* 33). В данном источнике нет никакого упоминания о его участии, или почитании страстных реликвий, или в чине омовения ног. Согласно Типикону, патриарх омывает ноги 12 священнослужителям после вечерни (*MATEOS J. Turison* 2:72), в то время пока прочитывается отрывок из Нового Завета (*Ин.* 13). Но в церемониальной книге XIV в. (*ПСЕВДОКОДИН* 228.10–229.20) сам император омывает ноги 12 беднякам перед началом литургии.

TALLEY 27–31, 40–47. ДМИТРИЕВСКИЙ А. А. Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во Святом Иерусалиме IX–X вв. Казань, 1909.

ODB 943.

**ВЕЛИКАЯ ПЯТНИЦА** (μεγάλη [ἀγία] Παρασκευή) – день распятия Иисуса Христа, пятница перед Пасхой, со II в. – день ПОСТА. Исконно Великая Пятница не имела особых литургических отпращиваний, потому что считалось, что она является вместе с Великой Субботой и Пасхальным бдением составной частью пасхального тридневия (три заключительных дня Великой Недели). Но с IV в. в Иерусалиме возникает праздник, совершавшийся в виде продолжительного бдения с четверга на пятницу, на котором происходило почитание реликвий КРЕСТА с чтением фрагментов о страстях Христовых, который вскоре распространяется до Константинополя и других мест. Типикон Великой Церкви (*MATEOS J. Turison* 2:76–83) описывает БДЕНИЕ в СВЯТОЙ СОФИИ с чтениями Двенадцати Евангелий Страстей Господних (см. ЕВАНГЕЛИОН), за которыми следовало почитание страстных реликвий, особенно Святого Копья. Данная служба вызывала обильное стечение молящихся и длилась до полудня. После третьего часа (*тритекти*) патриарх отправлял богослужение для оглашаемых в храме Св. Ирины (базилике Мира). День завершался Литургией ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ в Святой Софии. Император принимал участие в почитании Святого Копья, тритекти и оглашении в Святой Ирине. Введение иерусалимского цикла ВЕЛИКОЙ



Образ Великой Пятницы

НЕДЕЛИ в Константинополе в IX в. привело к упадку вышеуказанных служб и выходу их из обихода. Согласно Антонию Новгородскому, в Константинополе ок. 1200 г. только в храме Анастасии возле Портика Домнина происходила служба почитания «Господних ногтей и крови» (ДОПАРЕВ Х. М. Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде Антония, архиепископа Новгородского, в 1200 г. // ППС. 1899. Вып. 51. С. 29). Другие церкви убирались и украшались цветами в ожидании Пасхи.

JANERAS S. Le Vendredi-saint dans la tradition liturgique byzantine. Rome, 1988. ODB 859–860.

**ВЕЛИКАЯ ЦЕРКОВЬ** (ή μεγάλη ἐκκλησία) – термин, использовавшийся в античности и современном греческом языке для обозначения главной церкви района или кафедрального собора епископа. Он также используется без каких-либо уточнений для кафедрального собора Константинополя и двух последующих церквей, построенных на его месте и носящих имя Святой Софии. В более широком смысле термин может применяться ко всей Церкви Константинополя. Некоторые богословы используют термин по отношению к Кафолической Церкви, Вселенской Церкви и ее православным традициям.

ЕС 585.

**ВЕЛИКИЕ ПРАЗДНИКИ** – первоначально отличались от обычных литургических праздников использованием специальных литургических методов, сопровождающих их празднование. В ТИПИКОНЕ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ лишь ПАСХА, РОЖДЕСТВО и БОГОЯВЛЕНИЕ отмечены как Великие Праздники; им предшествовало ПРЕДПРАЗДНЕСТВО в виде БДЕНИЯ в ночь накануне. Число Великих Праздников в конечном счете возросло до двенадцати (ДУНАДЕСЯТЫЕ ПРАЗДНИКИ): девять неподвижных праздников (Благовещение, Рождество, Крещение, Сретение, Преображение, Рождество Богородицы, Введение и Успение, Воздвижение Креста) и три подвижных праздника (Вход Господень в Иерусалим, Вознесение, Пятидесятница). «Пасхальное тридневие» (От Великой Пятницы до Воскресения Христова) было столь важным, что являлось отдельным классом вне категории Великих Праздников. Только у девяти неподвижных праздников есть предпразднество – обычно один день, но и длительные пять дней на Рождество и четыре на Богоявление – и ПОПРАЗДНЕСТВО от одного до восьми дней, плюс ОТДАНИЕ праздника. Эти же самые девять праздников так же, как четыре: Обрезание Господне (1 января), Рождество (24 июня) и Усекновение главы (29 авг.) Иоанна Крестителя, и Свв. Петра и Павла (29 июня) – были достаточно важны, чтобы иметь единственный



канон на утрене и ВЕЛИКОЕ СЛОВОСЛОВИЕ; у всех есть великая ВЕЧЕРНЯ и БДЕНИЕ, обычно в форме агрипнии. У Рождества и Богоявления наличествует дополнительный праздничный материал в виде предшествовавших и последующих суббот и воскресений и древняя константинопольская парамония в качестве бдения, вместо монашеской агрипнии в канун праздника, – все это является элементами, сохранившимися неизменными из древнего типикона.

Манера и степень, до которой император участвовал в службах этих праздников, не всегда были жестко связаны с их торжественностью. Его участие в службах НЕДЕЛИ ВАИЙ и ПАСХИ, например, было фактически менее значительно, чем в другие дни.

В выборе в пользу того, что является Великим Праздником, не всегда играет роль литургическое основание, в разных контекстах список мог быть различным. Иллюстрированные циклы ДВУНАДЕСЯТЫХ ПРАЗДНИКОВ, доминирующие во всех видах византийского искусства с XI в., включают шесть неподвижных праздников (БЛАГОВЕЩЕНИЕ, РОЖДЕСТВО, БОГОЯВЛЕНИЕ, СРЕТЕНИЕ, ПРЕОБРАЖЕНИЕ, УСПЕНИЕ) и шесть подвижных (ЛАЗАРЕВА СУББОТА, НЕДЕЛЯ ВАИЙ, ВЕЛИКАЯ ПЯТНИЦА, ПАСХА, ВОЗНЕСЕНИЕ, ПЯТИДЕСЯТНИЦА).

Только господские Великие Праздники полностью смещают вос-

кресную службу. Шесть Великих Праздников сопровождалась СИНАКСИСОМ, или близко связанным особым поминовением, к которому должно быть добавлено воспоминание Святого Духа в понедельник после Пятидесятницы.

*Festal Menaion / MOTHER MARY, WARE K. (trs.) London, 1977. Минея Праздничная. Москва: ИС РПЦ, 2002.*

**ВЕЛИКИЙ ВХОД** (ἡ μεγάλη εἰσοδος) – ритуальная процессия, открывающая вторую часть литургии, ЕВХАРИСТИЮ, подобно тому как МАЛЫЙ ВХОД открывает предыдущую часть, Литургию Слова. Диакон переносит дискос с евхаристическим хлебом и священник – чашу с вином из помещения ПРОТЕСИСА (см. ПАСТОФОРИЙ) в наос храма, затем через темплон они шествуют к престолу. Вход хлеба и вина символизирует Христа, приходящего в ТАИНСТВАХ Своего тела и крови.

Великий вход является обрядовым развитием искомого перенесения даров, пожертвованных общиной верных; эти дары брались из скевофилакя, или церковной сокровищницы, и переносились к престолу диаконами. Это впервые отмечается в Константинополе в источнике VI столетия (*Евтихий Константинопольский* // PG 86.2:2400C–2401B), в котором говорится о том, что ХЕРУВИКОН был добавлен в последование, чтобы сопровождать перенесение даров. Изначально называемый «входом



Ангел на Великом входе.  
Фреска XIV в. из Маркова монастыря  
в Македонии

святых тайн» (МАКСИМ ИСПОВЕДНИК // PG 91:693С) или просто «приготовительной процессией диаконов» (GERMANOS 37), впервые называется Великим входом в афинском ДИАТАКСИСЕ XII–XIII вв. (Нац. Музей гр. 662 // TREMPERAS P. N. Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Σ. 9) для отличия от Малого входа.

Ранние комментаторы толкуют Великий вход как ангельское шествие Небесной Евхаристии, позже так же как триумфальный вход

в Иерусалим (НЕДЕЛЯ ВАИЙ), как шествие Иисуса на смерть, как Его похоронную процессию, как Его вхождение во славу, как шествие святых и т. п. Великий вход в СвЯТОЙ СОФИИ приобретал особенно торжественный размах во дни участия императора в литургии. Василевс двигался во главе многочисленной процессии клира и придворных через всю церковь, чтобы приветствовать патриарха у дверей алтарного ограждения (темплона).

TAFT R. F. Great Entrance.

ODB 868.

**ВЕЛИКИЙ ПОСТ** – византийский термин, призванный отличить ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦУ от трех других византийских постов, или покаянных периодов перед праздниками РОЖДЕСТВА, Св. Петра и Павла (29 июня) и УСПЕНИЯ (15 августа). Великий пост начинается в понедельник (ранее латинской Пепельной среды) и продолжается до ВЕЛИКОЙ НЕДЕЛИ, которая не считается частью Великого поста.

ЕС 585.

**ВЕЛИКОЕ СЛAVOCЛОВИЕ** – литургический гимн IV столетия, начинающийся словами «Слава в вышних Богу, и на земли мир, во человецех благоволение» (Лк. 2:14). Гимн исполняется на западной мессе, на Востоке на УТРЕНЕ (за исключением маронитской), так же как и на ПОВЕЧЕРИИ в некото-

рых традициях. Называется «Великим» с целью отличить его от «Малого» СЛAVOCЛОВИЯ – «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу...». Позднейшая византийская литургическая номенклатура закрепила название «Великое славословие» за более торжественной версией гимна на праздничные утрени в канун торжеств и воскресений, а *Малое славословие* за вариацией того же самого гимна для обычных дней недели, что ошибочно. В обоих случаях гимн является Великим славословием, разве что с незначительными видоизменениями.

ЕС 585.

**ВЕНЧАНИЕ** (στεφάνωμα) – состоит из двух отдельных частей: обручения и венчания, изначально венком и позже брачным венцом из драгоценного металла, что и является собственно венчанием. Возложение венца было традиционным элементом дохристианских брачных обрядов. Сначала христиане считали это пережитком язычества, но ок. IV в. восприняли, интерпретировав в христианском смысле как увенчание в победе над похотью (*ИОАНН ЗЛАТОУСТ* // PG 62:546.51–52). Венчание становится обычной частью церковного ритуала с конца VI в. (*RITZER* 136). После обряда обручения собственно венчание начинается *синаптой*, тремя МОЛИТВАМИ, возложением венцов, чтением (*Еф.* 5:21–33, *Ин.* 2:1–11), ЕКТЕНЬЕЙ, другой молитвой, синаптой с этисисом, Отче наш, мо-

литвой, ритуальным хождением, снятием венцов, заключительным благословением и молитвами. Некоторые ранние рукописи содержат благословение брачного чертога. Благословение брака и венчание предназначалось до VIII в. только для первого брака, пока запрет венчания второго брака не был ослаблен и Церковь расширила свой контроль на все христианские браки. Только в этот период брачный чин окончательно сформировался. Постепенно церковное бракосочетание становится единственной приемлемой византийской формой брака, распространившейся даже на рабов в XI в. Законодательный процесс, сопровождающий такое развитие, являлся важной частью византийской юриспруденции (*RITZER* 127–213). С XI в. законодательство закрепляет благословение браков только за епископом или, по благословию последнего, за пресвитером, хотя брачный сбор отходил епископу согласно Типикону Константина IX Мономаха (*Regestes* 2, no. 923). Существует комментарий на чин венчания Симеона Солунского (PG 155:503–16).

*Mikron Euchologion* / *TREMPERAS P.* (ed.) Vol. I. Athens, 1950. Σ. 7–96. *RAES A.* Le mariage dam les églises d'Orient. Chevetogne, 1958.

*GELSI D.* Punti di riflessione sull'ufficio bizantino per la 'incoronazione' degli sposi // La celebrazione cristiana del matrimonio. Roma, 1986. P. 283–306. *PASSARELLI G.* Stato della ricerca sul formulario dei riti matrimoniali // *SBNG* 241–248.

ODB 1306–1307.

**ВЕЧЕРНЯ** (εσπερινός) – вечернее богослужение благодарения Богу за полученные благодеяния и прощение грехов. Наряду с УТРЕНЕЙ было одной из двух главных служб суточного круга (ЧАСОВ), начинающихся и завершающих день. Вечерня совершалась на закате солнца в час возжигания светильников, откуда происходит ее альтернативное название *лихникон* (СВЕТИЛЬНИЧНОЕ). Как и на утрени, главным символом является свет, вечерний светильник – символ Христа, Света миру.

Вечернее богослужение в ПЕСНЕННОМ ПОСЛЕДОВАНИИ Константинополя открывалось вариативной ПСАЛМОДИЕЙ, следующей за Пс. 140 с ТРОПАРЕМ, затем был вход патриарха, прокимен и три антифона. Служба заканчивалась ЛИТАНИЕЙ, тремя чтениями дня, тропарями и отпусом (MATEOS J. Turison 1:xxii—xxiii; 2:305).

В гибридном богослужении городского монашества, образовавшемся в результате постепенного введения палестинской монашеской вечерни в Константинополь (см. САВВАИТСКИЕ ТИПИКОНЫ), элементы из палестинского ОРОЛОГИЯ были соединены с элементами кафедральной вечерни Константинополя (ПЕСНЕННОЕ ПОСЛЕДОВАНИЕ). В финальных савваитских типиконах этот гибрид принял три разновидности: «вседневная вечерня», «великая вечерня» со входом в дни, когда поется ВЕЛИКОЕ СЛОВОСЛОВИЕ на утрени; и «малая

вечерня», совершаемая только в некоторых монастырях, потому что она представляет собой сокращенную вечерню накануне великих праздников, предназначенную для того, чтобы завершить день перед началом бдения с великой вечерней.

ARRANZ M. L'office de l'Asmatikos Hesperinos ('vêpres chantées') de l'ancien Euchologe byzantin // ОСП. 1978. № 44. P. 107–130, 391–412. ARRANZ M. Les prières sacerdotales des vèpres byzantines // ОСП. 1971. № 37. P. 85–124.

ОДВ 2161–2162.

**ВИЗАНТИЙСКАЯ ИТАЛИЯ** – область, исторически находившаяся во власти Равеннского экзархата (северная часть Италии восточнее Апеннинского водораздела от Апеннин до Анконы), и южная Италия («носок» и «каблук» полуострова плюс Сицилия) начиная от византийского завоевания (535–553 гг.) до захвата Бари норманнами в 1027 г. В классические времена южная Италия, известная как Великая Греция, имела процветающую греческую культуру в городах, подобных Сиракузам на Сицилии.

В византийский период в тех местах господствовало греческое Православие и процветало византийское монашество. Низложение в 476 г. Ромула Августула, последнего императора Запада, сделало Константинополь единственным центром имперской власти. В 488 г. остроготы завоева-

ли Италию, учредив собственную столицу в Равенне в 493 г. При императоре Юстиниане I (525–565) византийцы восстановили императорскую власть в результате войны, причинившей много страданий мирному населению. В 568 г. вторжение лангобардов прижало византийцев на севере к стенам Равенны, хотя последние сохранили власть над Великой Грецией, поскольку ни лангобарды, ни папство не дошли до крайнего юга. Равенна была взята лангобардами

в 751 г., но византийцы переместились на Сицилию, где конфисковали папские владения и передали их в юрисдикцию патриархата Константинополя.

Арабское господство в Сицилии в X в. вызвало вмешательство норманнов, которые создали королевство в южной Италии и Сицилии в XI в. На протяжении норманнского периода Византийская церковь, усиленная притоком грекоговорящих беженцев, среди которых было много монахов из районов



Ближнего Востока, занятых арабскими завоевателями, продолжала процветать в Великой Греции. Среди сотен византийских монастырей многие были богатейшими землевладельцами, например монастыри Святейшего Спасителя (Сантиссимо-Сальваторе) в Мессине (Сицилия) и Марии Патирской в Россано (Калабрия). Переписчики монастырских скрипториев оставили после себя многочисленные бесценные литургические списки, среди которых исследователи идентифицируют различные итало-византийские богослужебные обычаи в Отранто и Сицилийско-Калабрийском регионе. Латинское завоевание Константинополя в 1204 г. положило конец Византии как мировой державе, но в Норманнской Италии культурные и церковные связи с Константинополем продолжались и даже интенсифицировались в XIV и XV вв.

Хотя на греческих диалектах все еще продолжали говорить в нескольких удаленных сельских районах полуострова, падение норманнов привело к упадку византийских монастырей, колыбели итало-византийской эkleзиологической культуры. В XV в. византийские церкви и монастыри в Южной Италии стали жертвой латинизации.

Вскоре, однако, византийский обряд обрел второе дыхание в Великой Греции в результате переселения православных албанцев,

бежавших от османского ига в XV в. В 1596 г. они получили папское признание внутри католического церковного общения и до сих пор сохраняют свой ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД.

ЕС 203–204.

**ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД** (иногда называемый «греческим обрядом») – литургическая система Православной и Византийской Католической церковью, называемая «византийской» из-за происхождения из Православного патриархата Константинополя (Византии). В Средние века другие халкидонские православные патриархаты Александрии, Антиохии и Иерусалима, ослабленные расколами и завоеваниями, были не способны поддерживать свои собственные традиции и приняли византийский обряд, сделав его единственной литургической традицией Восточного Православия. Подобно РИМСКОМУ ОБРЯДУ этот литургический синтез является гибридом, создававшимся на протяжении XI–XIV вв., когда константинопольские и палестинские монашеские элементы взаимодействовали в монастырях православного мира. Уникальная символическая матрица, обновленная во всем великолепии церемониального и литургического символизма и наследия пышного имперского церемониала Константинополя до VIII в., византийский обряд является наиболее

широко используемой восточной богослужебной традицией. В истории он проходит через семь стадий: (1) палео-византийское происхождение, (2) «имперский век», или «Золотой век» (V–VI вв.); «темные века» и иконоборчество (610 – ок. 850 гг.); (4) Студийская эпоха (ок. 800–1204 гг.) (5) неосаваитский синтез, последовавший за латинской оккупацией Константинополя 1204–1261 гг.; (6) период униатства и латинизации с конца XVI в. и (7) современное обновление.

#### **Происхождение и Золотой век:**

Мы знаем очень мало о происхождении обряда Византии, викарном престоле в Восточной префектуре, до вознесения ее до статуса столичного града Константинополя в 330 г. Главной кафедрой Восточной префектуры была Антиохия, поэтому древнейшие сохранившиеся константинопольские литургические источники несут характерные антиохийские черты.

В VI–VII вв., особенно при Юстиниане I (527–565), византийский обряд становится «имперским», приобретая все большую ритуальную пышность и богословское разветвление, главным образом в результате христологических споров через добавление новых праздников, Символа веры и нескольких новых классических гимнов (ТРИСВЯТОЕ, ХЕРУВИКОН и т. д.)

Его развитие было особенно отмечено стациональными процесси-

ями (крестными ходами из церкви в церковь) в столице: входами, прохождениями и вступлениями, которыми характеризуется все византийское богослужение.

#### **Иконоборчество и студийская реформа:**

С VII в. начинается период упадка, «темные века», а потом иконоборчество (726–843), заставившие Церковь замкнуться в себе и консолидировать собственную традицию. Богослужебное творчество сводилось к литургическим комментариям как более репрезентативному описательному видению богослужебного чина, которое было интегрировано в византийское литургическое богословие патр. Германом I (ок. 730 г.). Победа Православия над иконоборчеством в 843 г. вызвала настоящую литургическую реформу: изменения в ЕВХОЛОГИИ при патр. Мефодии (843–847); новая ВЕЛИКАЯ НЕДЕЛЯ и пасхальные богослужения из того же самого синтеза с палестинскими обычаями, которые привели к созданию новых монашеских богослужений; новая церковная музыка и новая церковная архитектура и иконография. Наиболее важно, что победа над иконоборчеством, преимущественно одержанная монахами, знаменует начало Студитской эпохи с 800 г. до латинского завоевания Константинополя в 1204–1261 гг.

Монахи Студиона постепенно синтезировали ОРОЛОГИЙ, заимствованный из палестинского

обихода ЛАВРЫ св. Саввы, с константинопольским ЕВХОЛОГИЕМ, чтобы создать «гибридное» студийское богослужение: палестинская монашеская ПСАЛМОДИЯ и гимны были нанизаны на каркас ЛИТАНИЙ и МОЛИТВ константинопольского кафедрального чина. Этот период характеризуется созданием КАНОНА утрени посредством массивированного вливания новой литургической поэзии в структуру сложившегося последования. Встретившись с новыми антологиями, ОКТОИХОМ, ТРИОДЬЮ, ПЕНТИКОСТАРИЕМ и МИНЕЕЙ, монашеские поэмы из Палестины и Константинополя создали ядро новых литургических книг, до сих пор находящихся в обиходе. Это был тот же самый период, когда появляются первые СТУДИЙСКИЕ ТИПИКОНЫ, или обрядники, чтобы регулировать обиход этого синтеза, представлявший собой победу простого монашеского благочестия над более спиритуалистским и символическим подходом к богослужению.

Народная духовность заключалась в ритуальном отношении к богослужению. Храм среднего византийского периода содержал широкий спектр репрезентационного искусства, пережившего бурное развитие на пороге X в. Интерьеры имели унитарные декоративные схемы, которые, вероятно, были столь невелики, что все внутреннее убранство можно было окинуть одним взглядом.

Уменьшение размеров храмов, вызванное экономическим кризисом в этот период, также затронуло богослужение. Церкви становятся меньше, литургическая жизнь более сжатой, более приватной. Пышность городских стационарных и базиликальных чинов, предназначенных для главных улиц, общественных площадей и великих храмов метрополий, теперь сохраняется только в избранных местах. Редукция литургической жизни до монашеского обихода играет в этом свою роль: богослужение становится домашним обрядом, приспособленным для монастырских зданий. Компрессия богослужебной активности сопровождалась сдвигом к большей символизации, потому что обряды потеряли свое исконное предназначение и сохранились только как символические реликты. Классическим примером является некогда публичная процессия входа на богослужение, которая редуцировалась в хождение по кругу из алтаря в алтарь священнослужителей (МАЛЫЙ ВХОД), что было интерпретировано как эпифания Христа.

В конце этого периода появляются новые литургические книги, новый чин богослужений суточного круга и новая литургическая музыка, новая иконография, новая архитектура и литургическое оформление храмов и новая мистагогия, чтобы интерпретировать все новации, – средний византийский синтез был завершен.



**Неосавваитское влияние:** С ранним упадком студийского киновитства после IV Крестового похода и ростом исихастского монашества на горе Афон начинается финальная фаза истории обряда, характеризующаяся отказом от студийского цикла богослужений в пользу более строгих неосавваитских обычаев палестинского монашества в XII столетии.

Студийский цикл богослужений, принятый во всем византийском монашеском мире, испытал вторую волну савваитского влияния, пришедшую из Палестины. Окончательная редакция богослужения, кодифицированная САВВАИТСКИМИ ТИПИКОНАМИ, была принята на Афоне, где она окончательно сформировалась при Филофее Коккине, игумене Великой Лавры и позже патриархе Константинополя (1353–1355, 1364–1376). Этот неосавваитский обряд распространился благодаря реформационному движению, начатому афонскими исихастами во главе с Филофеем. К моменту падения Константинополя под ударами турок в 1453 г. этот обряд находился в употреблении по всему православному миру за исключением Южной Италии и Руси, которые еще некоторое время оставались верным прежнему студийскому обиходу.

**Латинизация и современное возрождение:** Последующие изменения в византийском обряде были незначительными и не за-

трагивали сущность неосавваитской традиции за исключением католиков византийского обряда, переживших болезненный период литургической и духовной ЛАТИНИЗАЦИИ, которая привела к эрозии их аутентичного наследия в результате унии с Католической церковью (см. УНИАТСТВО). В новейшее время многочисленные порывы к сохранению и восстановлению восточного наследия были поддержаны Римским престолом и документами II Ватиканского собора. Директивы Римской курии часто игнорируются самими византийскими католиками, которым вполне комфортно в своих гибридных традициях и которые часто сами удерживают различные латинизмы, чтобы отличать себя от православных собратьев. Тем не менее, начиная с 1940-х гг., после выпуска первых великолепных ватиканских изданий византийских литургических книг этот процесс неудержимо продвигается вперед.

TAFT R. F. *The Byzantine Rite. A Short History.* Collegeville, 1992 = ТАФТ Р. Ф. *Византийский обряд.* СПб., 2000. SCHULZ H.-J. *The Byzantine Liturgy.* New York: Pueblo, 1986.

ЕС 204–205.

**ВИЗАНТИЙСКИЙ СТИЛЬ** – тип архитектуры, для которого характерно покрытие квадратной площади куполом на сводах или парусах, сводящихся друг к другу с четырех опор, чтобы соединиться в круте или барабане, на котором

почивает купол. Воплощенная во всем величии в Юстиниановой Святой Софии (537 г.), эта система в несколько редуцированной форме повторялась потом во множестве «крестово-купольных» храмов, когда центральный купол покрывал барабан, опирающийся на четыре контрфорса, с четырех сторон к которым примыкало четыре крыла, часто тоже увенчанных барабанами с куполами. Средневековые церкви подобного типа можно наблюдать в Греции, на Балканах и других местах.

ЕС 205.

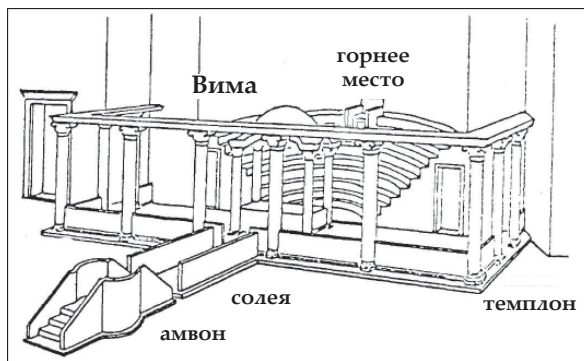
**ВИМА** (βῆμα) – святилище (алтарь) храма византийского обряда, обычно представляющее собой приподнятую платформу в восточной части здания, отделенную от наоса иконостасом или алтарной завесой. Этот термин также относится к возвышенному основанию, некогда находившемуся в центре наоса древних восточно-

сирийских и некоторых западно-сирийских храмов, по краям которого располагались сидища для духовенства, а в центре – аналой для чтений. С вимы отправлялась Литургия Слова и другие богослужения. Закрытый алтарь с престолом предназначался только для евхаристической части богослужения.

ТАFT R. F. Some Notes on the Bema in the East and West-Syrian Traditions // ОСР. 1968. № 34. Р. 326–359.

ЕС 151.

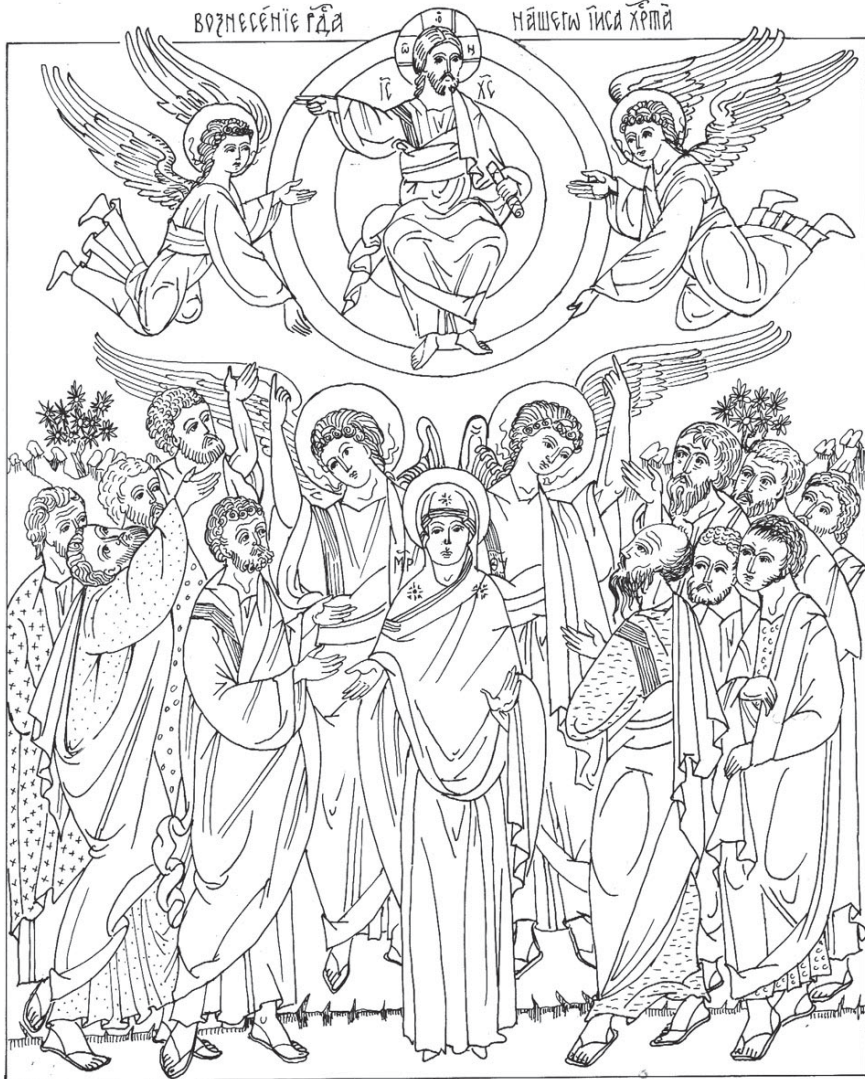
**ВОЗНЕСЕНИЕ** (Ἀνάληψις) – праздник восхождения Иисуса Христа на небо (Лк. 24:50–53, Деян. 1:9–12), отмечаемый в четверг по прошествии 40 дней после ПАСХИ. Исконно праздновался вместе с ПЯТИДЕСЯТНИЦЕЙ. Вознесение получило свой собственный день в IV в., согласно обычаю, происходящему из Антиохии ок. 380 г. Свидетельство в пользу иерусалимского происхождения на основе



Реконструкция церкви Св. Евфимии в Халкидоне

ВОЗНЕСЕНІЕ ГДА

НАШЕГО ТИСА ХРТА



Образ Вознесения

дневника Эгерии остается проблематичным (*DEVOS P.* // АВ. 1968. № 86. Р. 87–108), хотя армянский Иерусалимский лекционарий V в. уже помещает воспоминание Вознесения на 40-й день после Пасхи (*RENOUX A.* // РО 35:72).

Вознесение было одним из богородичных ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ и имело семидневное ПОПРАЗДНЕСТВО, но без ПРЕДПРАЗДНЕСТВА. В Константинополе в этот день происходило 13 приемов во дворце, на которых императора приветствовали делегации различных сословий; василевс отмечал этот праздник в Церкви Богородицы Живоносного Источника (Пиги), где приобщался, а затем трапезничал (*Клиторологий* 213.1–10; *О церемониях*. Кн. I, гл. 8, 18).

ODB 203.

*DANIELOU J.* Grégoire de Nysse et l'origine de la fête de l'Ascension // *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten. Vol. 2. Münster, 1970. S. 663–666. TALLEY 66–70.*

**ВОСКРЕСЕНЬЕ** (Κυριακή) – еженедельный христианский праздничный день с древнейших времен, хотя некоторые иудействующие христиане продолжали соблюдать еврейский шаббат (субботу). Эта практика была осуждена св. Павлом и постепенно отмерла во II в. Воскресенье, однако, не является христианским шаббатом; оно было обычным рабочим днем до Константина I Великого, утвердившего его как день отдыха в 321 г., запретив всякий вид работы в этот

день, за исключением неотложного полевого труда, и заключение различного рода сделок, кроме отпуска раба на свободу. В 386 г. в воскресный день были запрещены все театральные и цирковые представления. Периодически среди христиан проявлялись тенденции к иудейству, однако и Отцы Церкви (например, Григорий Нисский и Иоанн Златоуст) критиковали христиан, считавших воскресенье днем ничегонеделания.

Воскресенье было символическим Новым Веком, днем, в который совершается Вечеря Господня, знамением продолжающего присутствия воскресшего Христа до его второго пришествия. Он также может быть назван «восьмым днем», означающим новый день, символом наступления последних времен, выходящим за рамки обычного иудейского круга времени, заключающегося в циклическом повторении семи дней. Изначально ЕВХАРИСТИЯ совершалась только по воскресеньям, и по этой причине ПОСТ и КОЛЕНОПРЕКЛОНЕНИЕ были запрещены в этот день. В III в. христиане начинают совершать Евхаристию и по субботам, поэтому на субботу тоже распространился запрет поста и коленопреклонения. На Западе, однако, суббота так и осталась постным днем, что вызвало споры между Римом и Константинополем.

Начиная с IV в. воскресенье празднуется с большой богослужебной пышностью, сфокусированной на

пасхальной тайне, поэтому каждое воскресенье считается «малой Пасхой». Праздничное богослужение начиналось воскресным БДЕНИЕМ, состоящим из трех антифонов, молитв, каждения ФИМИАМА в память о благовониях, принесенных женами-мироносицами к гробнице Иисуса, и прочтением епископом фрагмента Евангелия о смерти и воскресении Иисуса. Затем следовала воскресная УТРЕНЯ и ЕВХАРИСТИЯ, а вечером воскресный цикл завершала ВЕЧЕРНЯ. Все эти элементы были позже интегрированы в византийское воскресное богослужение.

RORDORF W. Sunday: The history of the day of rest and worship in the earliest centuries of the Christian Church. Philadelphia, 1968.  
MOSNA C. S. Storia della domenica. Roma, 1969.

ODB 1977.

**ВОСТОЧНАЯ СХИЗМА** – общий, но не вполне точный термин, призванный обозначить разрыв церковного общения между Восточными и Западными церквями, особенно разделение между Восточной, т. е. Византийской Православной, и Западной, т. е. Латинской Католической, церквями. Первые разделения были спровоцированы христологическими спорами V в. Ассирийская Церковь Востока отделилась вследствие осуждения учения Нестория на Эфесском соборе 431 г., а Восточные Православные церкви (Армянская, Коптская, Эфиопская,

Сирийская Православная) – вследствие осуждения монофизитства на Халкидонском соборе 451 г. Раскол между двумя великими церквями Восточной и Западной империи, византийской и латинской, был процессом медленного отчуждения с несколькими периодами напряженности (такими, как Фотианская схизма середины IX в. и схизма патр. Михаила Керуллария в 1054 г.), но до Крестовых походов (1095–1291) и денонсации православными иерархами акта о соединении церквей, подписанного во Флоренции в 1439 г., практических мер не принималось.

Несмотря на название «Восточная схизма» в западных источниках, ответственность за раскол несут в равной степени обе стороны. Вклад Запада состоял главным образом в конфронтации с Востоком и навязывании ему в VIII–IX вв. расширившейся концепции папской власти, в насаждении во время Крестовых походов канонической латинской иерархии на традиционно восточных территориях, в соотнесении с уже существующими ВОСТОЧНЫМИ ЦЕРКВАМИ, в латинском завоевании и оккупации Константинополя во время IV Крестового похода (1204–1261). Православные несут ответственность за подобную же религиозную агрессию, например во время византийского завоевания Италии (535–553 гг.), за аннексию Сицилии в состав Константинопольского патриархата, за включение в юрис-

дикцию Константинополя Иллирика в IX в. и за погром латинян, случившийся в Константинополе накануне IV Крестового похода.

На протяжении веков после денонации Флорентийской унии разделения были усилены католическим прозелитизмом, особенно в эпоху миссионерского расширения начиная с XVI в., и созданием, часто с помощью светской власти, «униатских» церквей посредством подчинения части Восточных церквей Римскому престолу. Православная сторона, в свою очередь, несет ответственность за преследование Католической церкви на территории Польши, включенной в состав Российской империи с момента ее первого раздела в 1772 г., и последующего, в 1815 г. Начиная со II Ватиканского собора (1962–1965) Католическая и Православные церкви встали на путь примирения и уже готовы признать друг друга в качестве «Церквей-Сестер», находясь, правда, в неполном, т. е. несовершенном, общении.

ЕС 445–446.

**ВОСТОЧНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД** – литургическая традиция Халдейской и Сиро-Малабарской Католической церкви и соответствующих им Православных церквей, такой как Святая Апостольская Кафолическая Ассирийская Церковь Востока, от которой и происходит обряд. Церковь, называемая иногда «Несторианской», отделилась от других Церквей по-

сле осуждения учения Нестория на Эфесском соборе 431 г. Обряд, свойственный сироязычным христианам Месопотамской церкви на территории Персидской империи, совершается на восточном варианте классического СИРИЙСКОГО ЯЗЫКА. Месопотамская церковь была централизована вокруг католикосата Селевкии-Ктесифона на реке Тигр в 50 км южнее Багдада в Ираке. Собор, состоявшийся там в 410 г., унифицировал богослужебные обычаи Месопотамии и создал основу обряда. Эта традиция, обогащенная церковной поэзией известных сирийских отцов Ефрема (+373), Маруфы Майфаркатского (Мартиропольского) (+420), Нарсая (+502), Бабая Великого (+628), отличается чистым духом почитания, выраженным в молитвах, в которых не испрашивается ничего иного кроме прославления Бога. Обряд перенес несколько систематизаций на протяжении истории, наиболее известной из которых является реформа при католикосе Ишо Яхве III в Верхнем монастыре Мар-Габриель на Тигре в Мосуле в 650–651 гг. Службы суточного круга сохранили комбинацию кафедральных и монашеских обиходов, синтезированных в монастырях, и главную евхаристическую молитву, Литургию апостолов Фаддея и Мария, как один из древнейших евхаристических богослужебных текстов, до сих пор находящихся в обиходе.

Средневековые литургические

комментарии и замечательные поэтические композиции, составленные до XIII в., обогащают наше понимание этой традиции и ее истории. Литургическая планировка храмов отличается закрытым святилищем, предназначенным только для евхаристической анафоры (центральной евхаристической молитвы) и ВИМОЙ, большой платформой в центре наоса, с которой отправляется Литургия Слова и другие богослужения.

ЕС 447.

**ВОСТОЧНЫЕ ЛИТУРГИИ** – семь литургических традиций, или «восточных обрядов», в обиходе Православных и Восточно-Католических церквей: Армянской, Византийской, Коптской, Эфиопской, Восточной (Ассирийской) и Западной (Антиохийской) Сирийской и Маронитской. Восточные литургии особо отличаются своей продолжительностью, частым использованием ФИМИАМА, совершаются преимущественно литургическим пением, и часть службы отправляется в святилище (ВИМЕ), скрытом от глаз молящихся завесой или барьером. Пышность символизма, облачений и церемоний, а также красота пения и богатая иконография сакрального пространства оказывает ошеломляющее воздействие на молящегося. На глубоком внутреннем уровне эти обряды характеризуются их трансцендентностью, эсхатологи-

ческим духом и глубоким смыслом тайны и благоговения; богатой развитостью тринитарного, христологического и марианского богословия молитв и гимнов и и носят неизгладимый отпечаток монашества.

В первые семь столетий Христианства перед исламским завоеванием восточные богослужбные традиции пережили стремительный рост и развитие, вызванные потребностью Церкви давать богословские ответы на духовные проблемы своего времени. Западные христиане были не столь динамичны в данный ранний период, и их богослужение более консервативно. Широко распространенное мнение, что восточное богослужение почти всегда отражает древнюю апостольскую форму богослужения первых христиан, является совершенно безосновательным.

ЕС 445.

**ВОСТОЧНЫЕ ОБРЯДЫ** – различные литургические семьи или традиции восточных христианских церквей, духовным наследием которого эти литургические традиции – высшим, но не единственным образом – являются. Как и РИМСКИЙ ОБРЯД, большинство восточных обрядов опираются на сложные традиции, которые синтезируют различные векторы влияния. В первые семь столетий Христианства, до исламского завоевания, восточная традиция была

выдающимся интеллектуальным и культурным феноменом, развивающим богатейшую и богословски сложнейшую патристическую литературу, особенно на греческом, сирийском и армянском языках. Литургии этих церквей все еще отражают триадологические, христологические и богородичные богословские споры и тонкости той эпохи, так же, как позднейшее влияние средневекового монашества. Разнообразные литургические обряды развивались в пределах зон своей юрисдикции. С IV в. поместные церкви начинают объединяться в церковные федерации в одной географической области и далее развиваются в централизованные структуры, обычно называемые ПАТРИАРХАТАМИ или католикосатами, формируя существующие восточные обряды. Основными церковными центрами Восточной империи, которые оказывали наибольшее влияние при объединении местных обрядов в семь существующих ныне традиций, были Константинополь для ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА, Александрия и позже египетские монастыри – для коптского обряда, Антиохия и Иерусалим – для ЗАПАДНО-СИРИЙСКОГО и МАРОНИТСКОГО ОБРЯДОВ и Эдесса для ХАЛДЕЙСКОГО, МАРОНИТСКОГО и АРМЯНСКОГО ОБРЯДОВ. Другие обряды, сформированные вне пределов империи, но под влиянием великих имперских кафедр в соединении с родными элемента-

ми, включали армянский обряд, который произошел из обычаев сирийской Месопотамии и греческой Каппадокии; ЭФИОПСКИЙ ОБРЯД из Александрии и Сирии и ВОСТОЧНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД из Эдессы, месопотамской кафедры на территории Византийской империи, Нисибии и Селевкии-Ктесифона в Персидской Месопотамии.

До II Ватиканского собора (1962–1965) католики использовали термин «обряд» – синекдоху для церковного общения, к которому они канонически принадлежали. Поэтому часто шла речь о «принадлежности» к обряду или об «изменении» обряда. Это создавало ложное впечатление, что восточные церковные традиции отличаются от латинской только ритуалом. Начиная со II Ватиканского собора в католический лексикон вошел латинский термин *ecclesia sui iuris* (церковь своего права), то есть отдельная церковь со своим собственным церковным наследием и самоуправлением. Ныне это понятие применяется ко всем церквам католического общения, включая Римско-католическую церковь. См. ОБРЯД.

ЕС 445.

**ВОСТОЧНЫЕ ЦЕРКВИ** – те из христианских церквей, которые произошли из восточной части Римской империи или, за ее границами, из Персидской империи, Эфиопии и Малабарского побере-



жья юго-западной Индии. В ходе истории богословские и юрисдикционные споры привели эти церкви к отделению от Западной, или Латинской церкви: Восточно-Сирийскую церковь Месопотамии – после Эфесского собора 431 г., Армянскую, Сирийскую, Коптскую и Эфиопскую церкви – после Халкидонского собора 451 г. и Византийскую церковь в результате процесса, последовавшего во время Крестовых походов.

Было сделано несколько безуспешных попыток воссоединения, наиболее известные из которых произошли на II Лионском соборе (1274 г.) и Феррано-Флорентийском соборе (1439 г.). Маронитская церковь – единственная восточная церковь, являющаяся полностью католической, т. е. не имеющей православного аналога, восстановила общение с Римским престолом в Средние века через вступление в контакт с крестонос-

цами. Позже небольшие церковные образования в конце XVI в., в некоторых случаях по политическим мотивам, вошли в общение с Римом и образовали Восточные католические церкви, иногда называемые «униатскими», – термин, несущим в себе унизительный смысл. См. УНИАТСТВО.

ЕС 444–445.

### **ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ** (ἀγριππία)

– монашеское БДЕНИЕ византийского обряда палестинского происхождения, состоящее из ВЕЧЕРНИ и УТРЕНИ наряду с полной Псалтырью и всеми десятью песнями Священного Писания на КАНОНЕ утрени. Совершается в монастырях в канун ВОСКРЕСЕНЬЯ и определенных праздников, в сокращенной форме – в русских православных приходах. См. БДЕНИЕ.

*УСПЕНСКИЙ Н. Д. Чин.*

ЕС 34.

## Г

**ГЕЭЗ** – древний южный семитский язык, классический язык эфиопской христианской литературы и официальный литургический язык Эфиопской Православной и Католической церкви. Геэз, прослеживаемый с IV в. в письменной форме, к настоящему времени является мертвым языком, заменяемым амхарийским, другим семитским языком, с начала II тысячелетия. Хотя амхарийский становится эфиопским литературным языком в XVI в., христианские труды до недавнего времени продолжали создаваться на геэзе. С 1990-х гг. в эфиопском богослужении начинает постепенно использоваться амхарийский язык.

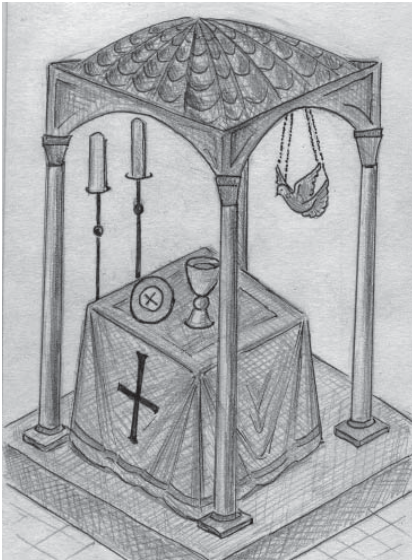
ЕС 554.

**ГОД ЛИТУРГИЧЕСКИЙ** – несколько искусственная концепция церковного календаря в виде гомогенного, на первый взгляд, хронологического цикла праздников и времени ПОКАЯНИЯ и ПОСТА, упорядоченного согласно последовательности событий в истории спасения Нового Завета. В этой концепции церковный год связан в основном с тайнами жизни Иисуса Христа и Марии в том виде, как они передаются Новым Заветом и апокрифической литературой, и только во вторую очередь – с позднейшими событиями, такими как церковные соборы или перенесение мощей.

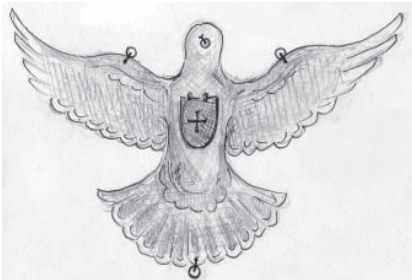
Год начинается с праздников РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ и ВВЕДЕНИЯ ее в Храм (8 сентября и 21 ноября), служащих в качестве прелюдии к «богоявленскому» циклу, или сезону РОЖДЕСТВА-БОГОЯВЛЕНИЯ, самым древним ВЕЛИКИМ ПРАЗДНИКАМ неподвижного цикла. Затем следуют празднества «пасхального» цикла: приготовление к Великому посту, ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦА, ВЕЛИКАЯ НЕДЕЛЯ, ПАСХА и ПЯТИДЕСЯТНИЦА. Они сопровождаются праздниками Свв. Петра и Павла (29 июня) и УСПЕНИЯ (15 августа). Два полюса года, богоявленский и пасхальный циклы, являются единственными периодами, которые могут быть с полным правом названы «литургическими временами года», но вместе они занимают меньше половины года. Остающийся семимесячный период избегает поверхностной интеграции в последовательный хронологически развивающийся литургический год. Праздник ПРЕОБРАЖЕНИЯ (6 августа), например, предшествует празднику Усекновения главы ИОАННА КРЕСТИТЕЛЯ (29 августа), исторически более раннему событию праздничного цикла, не связанному с разворачиванием Истории Спасения. Здесь же можно привести дни памяти святых, непосредственно не связанные с хронологией Нового Завета: собор Иоакима и Анны

(9 сентября) или собор Иоанна Крестителя (7 января) находятся в каждом случае в связи с новозаветными событиями предыдущего дня (РОЖДЕСТВО БОГОРОДИЦЫ и БОГОЯВЛЕНИЕ).

Круг праздников, очевидно, становился постепенным и случайным,



Престол с голубем



Голубь-дарохранильница

без мысли о возможной координации в ежегодный связанный цикл. Действительно, три противоречивых цикла являются заметными в существующих литургических книгах: самый древний еженедельный цикл, сосредоточенный на праздновании воскресного дня, находится в ОКТОИХЕ; подвижный лунный цикл пасхальной тайны содержится в ТРИОДИ и ПЕНТИКОСТАРИИ; и цикл неподвижных праздников, содержащихся в МИНЕЕ, – последняя книга, сложившаяся в результате кодификации собственных последований на каждый день года.

TALLEY T. J. The Origins of the Liturgical Year. New York: Pueblo, 1986. STOELEN A. L'année liturgique byzantine // Irénikon. 1928. № 4.10.

ODB 2215.

**ГОЛУБЬ** (περιστερα) – дарохранильница византийского обряда в форме голубя для хранения запасных даров, обычно подвешиваемая на цепочках к киворию (сени) над престолом.

ЕС 433.

**ГРАБАР** – классический армянский язык, индоевропейский язык и литургический язык Армянской Православной (Григорианской) и Католической церкви. Создание армянского алфавита ок. 400 г. положило начало Золотому веку армянской литературы. Грабар стал языком, на котором создавалась армянская христианская ли-

тература поздней античности и средневековья. В настоящее время грабар является мертвым языком, непонятным современным армянам, говорящим на разговорных восточно-армянском и западно-армянском языках.

ЕС 576.

**ГРЕЧЕСКИЙ ОБРЯД** – старый синоним ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА. Употребление данного термина восходит к тем годам, когда в латинской экклезиологической номенклатуре термины «греческий обряд» и «латинский обряд» употреблялись вместо более точных определений «византийский обряд» и «римский обряд».

ЕС 587.

**ГРОТТАФЕРРАТА** – византо-католический монастырь в Альбанских горах в 15 км к юго-востоку от Рима. Основанный итало-византийским монахом Нилом Россанским в 1004 г. до начала Восточной схизмы, прервавшей общение между Католическими и Православными церквями, данный монастырь примечателен тем, что остался единственным сохранившимся монастырем, пребывавшим в общении с Римом на всем протяжении своей истории. Будучи последней выжившей обителью из числа множества греческих монастырей, которыми некогда

был усеян юг Италии и Сицилия, Гроттаферратский монастырь был реформирован в 1881 г. при папе Пии XI после периода упадка и латинизации. Известнейшее собрание греческих манускриптов монастырской библиотеки содержит множество древнейших литургийных списков. Большинство современных насельников монастыря происходят из Итало-Албанской Католической церкви Калабрии и Сицилии и руководят малой семинарией этой церкви. См. ВИЗАНТИЙСКАЯ ИТАЛИЯ.

*PARENTI S. Il Monastero di Grottaferrata nel Medioevo. Segni e percorsi di una identità // OCA. № 274. Roma, 2005.*

ЕС 594.



*Кафоликон Гроттаферраты*

# Д

## ДВУНАДЕСЯТЫЕ ПРАЗДНИКИ

– наиболее важные литургические Великие Праздники византийского обряда. Список, отличный в разных источниках, постепенно включил двенадцать праздников в следующем порядке по византийскому месяцеслову: РОЖДЕСТВО БОГОРОДИЦЫ (8 сентября), Воздвижение Креста (14 сентября), Введение (21 ноября), РОЖДЕСТВО (25 декабря), БОГОЯВЛЕНИЕ (6 января), Сретение (2 февраля), Благовещение (25 марта), Вход Господень в Иерусалим (Неделя Ваий), Вознесение, Пятидесятница, Преображение (6 августа), Успение (15 августа). Главнейшие праздники запечатлены серией икон, куда включается и Воскресение Христова (Пасха), стоящее особняком, и Распятие (Великая Пятница), хотя последняя никогда литургически не упоминалась среди Великих Праздников.

ЕС 1273.

**ДИАТАКСИС** (διάταξις) – книга рубрик для епископа и священника, предстоящих за Евхаристией, или реже за вечерней, утренней и последованием освящений. Диатаксисты развились из-за того, что ранние списки Евхология содержали мало рубрик, описывающих совершение священнодействий. Диатаксисты уходят корнями в X в. (Яков А. // ОСР.

1969. № 35. Р. 249–256), хотя не сохранились рукописи ранее XII в. Наиболее важным диатаксистом является творение патр. Филофея Коккина, кодифицировавшего византийские рубрики своим авторитетом во время своего святительского служения. Рубрики его диатаксиста применительно к чину Протесиса были включены ок. 1380 г. в архиерейскую Евхаристию архиератиконом Димитрия Гемиста, бывшего нотарием Святой Софии при Филофее. Диатаксист Литургии Преждеосвященных, атрибутируемый Феодору Студиту, не аутентичен в актуальной редакции (относительно диатаксиста как формы монашеского правила см. Типикон).

ОДВ 619.

## ДИКИРИЙ И ТРИКИРИЙ

(δικήριον, τρικήριον) – двух- и трехсвечный архиерейские канделябры, используемые епископами византийского обряда для осенения народа во время богослужения. Трикирий в честь святой Троицы удерживается в правой руке, а дикирий в честь двух природ (божественной и человеческой) Иисуса Христа удерживается в левой. По имеющимся историческим свидетельствам благословение с помощью дикирия и трикирия уходит корнями в X в.

ЕС 417.



Епископ благословляет дикирием и трикирием.  
Гравюра XVII в.

**ДИПТИХИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ** (δίπτυχα) – списки имен живых и мертвых, читаемые диаконом во всеуслышание во время Евхаристии. Практика отмечается уже в V в. В Церкви Константинополя было два отдельных списка: список живых и список усопших, последний, в свою очередь, подразделялся на каталог мирян и каталог духовенства, во главе с епископами Константинополя, перечисленными по порядку преемственности. Диптихи вскоре стали средством политической борьбы. Уже в 451 г. было запрещено «читать от престола» имена возглавителей «разбойничьего» Эфесского собора. Имена императоров, пап и епископов часто изглаживались из диптихов и восстанавливались лишь после определенного рода переговоров и согласований. Имена часто высекались на двойных табличках из слоновой кости. Литургические диптихи могли быть поместными, как в сирийской традиции, или общецерковными,

поминающими предстоятелей других церквей, с которыми данная поместная церковь находилась в общении, или комбинированными. Византийские диптихи всегда были всеобщими и возглашались диаконом во время АНАФОРЫ, а не перед ней, как это происходило в сирийской традиции.

ODB 367–368.

TAFT R. F. Diptychs. WINKLER G. Die Interzessionen der Chrysostomusanaphora in ihrer geschichtlichen Entwicklung // OCP. 1970. № 36. S. 363–377.

**ДЬЯКОНСТВА** (διακονικά) – литургические выключки, ЛИТАНИИ, ДИПТИХИ и т. п., возглашаемые диаконом. Книга, в которой находятся дьяконства, называлась *диакониконом* или *иеродиакониконом*, но затем диаконская партия стала включаться в ЕВХОЛОГИИ. Существуют сохранившиеся свитки дьяконств, например *Синай гр.* 1040 XII в. (ДМИТРИЕВСКИЙ II, 127–135).

TAFT R. F. Great Entrance. P. XXXII–XXXIII. ODB 617–618.

# Е

**ЕВАНГЕЛИОН** (εὐαγγέλιον) – византийский ЛЕКЦИОНАРИЙ евангельских чтений, используемый преимущественно за ЕВХАРИСТИЕЙ. Евангелион содержит только актуально читаемые отрывки из Евангелий. Первая часть включает евангельские чтения подвижного круга в литургическом порядке: Иоанн, Матфей, Лука, Марк. Не следует смешивать Евангелион с Тетраевангелионом (= Четверо-евангелием), содержащим полный текст четырех Евангелий, упорядоченных в соответствии с их следованием в Новом Завете, но только с промаркированным началом (*incipit*) и концом (*desinit*) каждого отрывка (= богослужбное зачало) с указанием для прочтения их на маргиналиях и пронумерованных. Вторая часть, известная как СИНАКСАРИЙ (ошибочно МИНОЛОГИЙ), перечисляет чтения для каждого дня года начиная с 1 сентября, представляя полные евангельские отрывки, если они уже ранее не были приведены в книге. Евангельские чтения праздников, выпадающих на фиксированную дату в церковном календаре, являются выборочными; зачала подвижных праздников временного цикла, зависящие от даты ПАСХИ, следуют более или менее по их порядку в Библии. В позднейшем цикле каждое Евангелие ассоциируется с определенным периодом

года: Иоанн со временем от ПАСХИ до ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ; Матфей с циклом от Пятидесятницы до Крестовоздвижения (14 сентября); Лука – с периодом, предшествующим ВЕЛИКОМУ ПОСТУ; Марк – с ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЕЙ.

Обычно в рукописи Евангелиона списаны также Двенадцать Евангелий Страстей Господних, читаемых на утрене Великой Пятницы. Данная антология палестинского происхождения представляет собой серию гармонизированных фрагментов из четырех Евангелий, расположенных в хронологической последовательности, согласно ходу страданий и смерти Иисуса Христа.

COLWELL E. C., RIDDLE D. W. Prolegomena to the Study of the Lectionary Text of the Gospels. Chicago, 1933. BURNS V. The Greek Manuscripts connected by their Lection System with the Palestinian Syriac Gospel Lectionaries // SB. 1980. № 2. P. 13–28. BRAITHWAITE W. C. The Lection-System of the Codex Macedonianicus // JThSt. 1964. № 5. P. 265–274. TSUJI S. // Illuminated Greek MSS. P. 34–39. WEITZMANN K. Byzantine Liturgical Psalters and Gospels. London, 1980. P. VIII, X, XI, XII, XIV.

ODB 761.

**ЕВЛОГИЯ** (εὐλογία) – термин, используемый для благословения, а также святой предмет, через который это благословение передается, или место, где это происходит. Более специфично термин «евлогия»



используется как для освященных хлеба и вина, так и для не освященного на Евхаристии хлеба, который приносится на литургию, но не освящается на ней, а просто благословляется и раздается затем в конце богослужения. Подобный благословенный хлеб ныне обычно называется АНТИДОРОМ.

ЕС 490.



Современная евлогия

**ЕВХАРИСТИЯ** (εὐχαριστία, «благодарение») – главное христианское богослужение, называемое ЛИТУРГИЕЙ, или БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГИЕЙ в византийском обиходе. Основанное на заповеди Иисуса (Лк. 22:19) о повторении в память о Нем того, что Он сделал на Тайной Вечере, Евхаристия сначала отмечается в 1 Кор. 10–11 как ритуальная трапеза, в которой хлеб и вино предлагаются и благословляются как тело и кровь Иисуса в память о Его домостроительстве спасения, особенно Его жертвенной смерти (1 Кор. 10:26). Первоначально

совершаемая в контексте вечери любви (агапы), возможно ежедневно, во II в. Евхаристия отделилась от агапы, присоединилась к последованию чтений Священного Писания и стала ассоциироваться с ВОСКРЕСЕНЬЕМ как ритуальным символом Воскресшего Иисуса, продолжающего присутствовать среди своих последователей. В III в. появляется первая письменная формула АНАФОРЫ, или центральной молитвы, выражающей значение данного богослужения. Евхаристия, воспринимаемая как жертва (фисия), потому что является таинством жертвы Иисуса на Кресте, и одновременной иконой «небесной литургии» или постоянного самопожертвования, которое Иисус совершает перед престолом Отца (Евр. 8–10, 12:22–4), является излюбленной темой византийских литургических КОММЕНТАРИЕВ.

В Византии Евхаристия была предметом богословских споров, особенно с иконоборцами, которые считали, что освященные хлеб и вино были единственными типами или образами Иисуса (CERO S. // BZ 68 [1975] 4–22). Против этого II Никейский собор определил, что освященные хлеб и вино являются не образами, но сами Иисусом (MANSI 13:264). Византийцы также часто спорили с другими относительно евхаристической практики (см. ЛАТИНСКИЙ ОБРЯД, ТЕПЛОТА, ЭПИКЛЕЗИС). Византийское евхаристическое богословие достигло своего классического синтеза в

комментарии Николая Кавасилы, который не только утверждает взвешенную позицию, уважающую латинские воззрения, но также находится на срединном пути между двумя противоположными тенденциями византийского евхаристического богословия, представленного в XII в. Сотирихом Пантевеном, который, по-видимому, редуцировал евхаристическое поминовение до субъективного воспоминания, и ультрареализма Михаила Глики, утверждавшего, что в Евхаристии Иисус реально приносится в жертву (*JUGIE M. Theologie dogmatica christuniorum orientalium. Vol. 3. Paris, 1930. P. 317–325; BORNERT R. Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII-e au XV-e siècle. Paris, 1966.*

Евхаристия первоначально совершалась в Византии только по воскресеньям, субботам и праздникам. В VIII–IX вв. византийские ЛЕКЦИОНАРИИ указывали чтения для вседневной Евхаристии (*GY P. M. // Miscellanea Liturgien in onore di S. E. il Cardinale G. Lercaro. Roma, 1967. Vol. 2. P. 255–259*), хотя это было, вероятно, только в монастырях, потому что ТИПИКОН ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ не упоминает подобных чтений. Только приблизительно в 1053–1054 гг. имп. Константин IX Мономах ассигновал средства для ежедневного совершения Евхаристии в Святой Софии (*СКИЛИЦА 477.64–69*). Ежедневная Евхаристия никогда не

была правилом в Византии, хотя СТУДИЙСКИЕ ТИПИКОНЫ указывали ежедневное отправление за исключением будней ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ и ВЕЛИКОЙ НЕДЕЛИ (*PG 99:1713В*). Она стала совершаться в монастырях реже после введения САВВАИТСКИХ ТИПИКОНОВ, хотя были указания относительно причащения на ЛИТУРГИИ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ в АЛИТУРГИЧЕСКИЕ ДНИ.

*KRETSCHNMAR G. Theologische Realenzyklopädie. Vol. 1. Berlin-New York, 1977. S. 59–89, 229–78. UETZ J. Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter. Freiburg, 1955. TILLYARD J.-M. The Eucharist, Pasch of God's People. New York. 1967. STEVENSON K. Eucharist and Offering. New York, 1987.*

ODB 737–738.

**ЕВХОЛОГИЙ** (εὐχολόγιον) – молитвенник, используемый главными совершителями богослужений (епископом, священником, диаконом) на всех службах ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА. Широкая антология содержания варьируется от списка к списку, ранние евхологии содержали МОЛИТВЫ и ДЪЯКОНСТВА для столичных кафедральных богослужений и были главной богослужебной книгой константинопольского происхождения. Древнейшим из многочисленных сохранившихся литургических рукописей является евхология *Барберини гр.* 336, датируемый II половиной VIII в. (*STRITTMATTER A. The «Barberinum S. Marci» of Jacques Goar // EL. 1953. № 47. P. 329–367.*) Используемый даже в монастырях для совершения Евхаристии,

Евхологий становился все более и более монашеским по своему характеру, параллельно с вхождением палестинских служб ЧАСОВ в студитских монастырях Константинополя, постепенно смешиваясь с элементами кафедральных служб суточного круга (ПЕСНЕННОЕ ПОСЛЕДОВАНИЕ), чтобы создать новый, гибридный, монашеский круг богослужений в Константинополе, см. СТУДИЙСКИЕ ТИПИКОНЫ. М. Арранц (ARRANZ M. L'office de l'Asmatikos Hesperinos. P. 109–116) классифицирует различные списки Евхология имен-

но на основании относительной последовательности в передаче песенного последования Константинополя или монашеского савваитского обихода. А. Жакоб на основе текста Златоустовой литургии разделит евхологические списки на две рецензии (извода), древнюю и новую, каждая из которых подразделяется, в свою очередь, на две семьи: константинопольскую и италийскую. Печатные издания подразделяются на Великий Евхологий (и выдержки из него, такие как ИЕРАТИКОН или ЛИТУРГИКОН = Служебник), который содержит евхаристическое богослужение, вечерню и утреню, и Малый Евхологий (Агиосматарион = Требник), который содержит ОСВЯЩЕНИЯ, благословения, похороны и прочие службы на потребу.

GOAR. PARENTI-VELKOVSKA.

JACOB A. La tradition manuscrite de la liturgie de S. Jean Chrysostome (VIII–XIIe siècles) // Eucharisties d'Orient et d'Occident (= Lex Orandi. № 47), Paris, 1970. P. 109–138. TAFT R. F. Great Entrance. P. xxxi–xxxiv.

ODB 738.

**ЕДИНОРОДНЫЙ СЫНЕ** (Ο μονογενής Υἱός) – тропарь, суммирующий учение ранних соборов о Христовом домостроительстве спасения в терминах, взятых из их символов (BARKHUIZEN J. H. // BZ. 1984. № 77. С. 3). Был, вероятно, неизвестен в Константинополе ранее 519 г., потому что он не упоминается в т. н. «феопасхитских» спо-



Первая страница древнейшего Евхология Барберини гр. 336 VIII в.

рах, парафразой которых является фраза «распныйся... Един Сый Святыя Троицы». Юстиниан I ввел «Единородный Сыне» в литургию Константинополя в 535–536 гг. (ФЕОФАН 216.23–24). Православные авторы атрибутируют текст непосредственно Юстиниану; монофизиты – Севиру Антиохийскому. Православные и монофизитские церкви используют его со времени попытки примирения в 533–534 гг. Гимн находится в начале евхаристического богослужения в Армении, Сирии и Египте. Его первое появление в византийской ЕВХАРИСТИИ фиксирует в IX в. латинская версия Анастасия Библиотекаря т. н. «Церковной истории патриарха Германа I» (в реальности – комментарий на литургию). Он служит припевом третьего антифона в обычный день; на праздники «Единородный Сыне» был вариантным рефреном второго антифона (MATEOS J. Турисон 2:308, 313). Он воспевался певцами, стоящими на нижнем уровне АМВОНА Святой Софии в Константинополе.

BRIGHTMAN F. E. *Liturgies Eastern and Western*. Vol. I: Eastern Liturgies. Oxford, 1896. 365.33–366.9.

GRUMEL V. L'auteur et la date de composition du impaire Ho monogenes // EO. № 22. 1923. P. 398–418. MATEOS J. Célébration. P. 50–52.

ODB 1397.

**ЕЛЕОСВЯЩЕНИЕ** (εὐχέλαιων, ἄγων ελαίου) – таинство помазания больных для исцеления и

прощения грехов, совершение которого было постепенно ограничено только пресвитерами и епископами. Византийцы также называли этот обряд соборованием (*ἐπιταπαδον ακολυφια* = последование семи священников), потому что оно совершалось (в идеале) семью пресвитерами. Елеосвящение имеет прообразом в Новом Завете терапевтическое и погребальное помазание, как это показано в *Иак.* 5:14, и древнейших дошедших до нас церковных чинах и раннем византийском Евхологии (GOAR 346–348), в которых благословлялся елей для терапевтических и запретительных (против бесов) целей. Симеон Солунский, подробно комментируя обряд, полемизирует с латинскими представлениями о том, что его следует совершать только в смертный час (PG 155:515–36). В Византии елеосвящение совершалось как над умирающими (Житие Феодора Студита // PG 99:3256), так и над мертвыми. Смешение двух категорий помазаний в евхологических рукописях было источником жалоб. Патр. Никифор II Константинопольский (1260–1261) запретил последование елея над мертвыми (*Regestes* 4, no. 1348).

Елеосвящение, которое некогда можно было уделять сразу нескольким, изначально было серийной молитв, находящихся в различных службах начиная с панихиды (см. БДЕНИЕ) и заканчивая помазанием в конце утреннего богослужения.

Постепенно это выделилось в независимое последование (ДМИТРИЕВСКИЙ II:320–324, 369–371, 405–410), состоящее из КАНОНА, смоделированного по типу канона утрени, затем следовало семь однотипных литургических блоков, завершавшихся молитвой благословения елεια (GOAR 332–346). После того как каждый из семи священников по очереди благословлял елεια, люди приступали к помазанию лба, ушей, ноздрей, ладоней и т. п. – порядок и количество органов для помазания варьируется в зависимости от рукописи. Помазание людей и предметов в других византийских ПОСЛЕДОВАНИЯХ (КРЕЩЕНИИ, царской коронации, ОСВЯЩЕНИИ церкви) не следует смешивать с данным таинством.

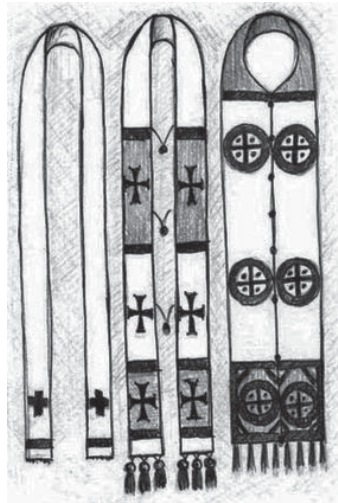
Sacrement de l'huile sainte et prières pour les malades / GUILLAUME D. (tr.) Rome, 1985.

MELLA E. The Sacrament of the Anointing of the Sick // Temple of the Holy Spirit. New York, 1983. P. 127–160. TRIACCA A. M. Per una rassegna sul sacramento dell'Unzione degli infermi // EL. 1975. № 89. P. 43 (bibl.).

ODB 2142.

**ЕПИТРАХИЛЬ** (ἐπιτραχήλιον) – литургическое облачение византийского обряда, носимое священником и епископом. Подобное западной stole, представляет собой длинную матерчатую ленту, перекинутую через шею. Две ленты, висящие на груди, постепенно стали соединяться между собой при помощи пуговиц или просто сшиваться.

ЕС 474.



Эволюция епитрахили

## 3

**ЗАПАДНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД**, также называемый сиром-антиохийским обрядом, – литургическая традиция сирийских православных христиан в Антиохийском патриархате и Индии, а также западно-сирийских и сиромаланкарских католиков. Антиохия и Иерусалим были главными литургическими центрами в происхождении западно-сирийского обряда. Это соединение исконно сирийских элементов, особенно гимнов и других песнопений, с материалом, переведенным из греческих литургических текстов ранней иерусалимской и антиохийской традиций. Подобный синтез производился сирийскими нехалкидонскими монашескими общинами в сироговорящих районах Сирии, Палестины и частично в Месопотамии и на побережье Средиземного моря. Сирийские христиане отпочковались в независимую церковь при Иакове Барадее (†578), после чего их стали называть «яковитами». Службы точного круга этого обряда очень близки маронитскому наследию, и все три сирийские традиции (последние две плюс халдейская) живут по одному и тому же в своей основе литургическому календарю. Их евхаристическая литургия, однако, базируется на иерусалимской ЛИТУРГИИ АПОСТОЛА ИАКОВА. ЕС 1325–1326.

**ЗАПРЕЩЕНИЕ** (ἐξορκισμός, «экзорцизм») – проклятие дьяволу и демонам с целью изгнания их из одержимого человека или из места, в которое бесы вселились; это также богослужебный чин с той же самой целью. Запрещение часто встречается в Новом Завете. Тертуллиан утверждает, что акт запрещения был в состоянии осуществить любой христианин, но ок. III в. появляются профессиональные экзорцисты. Большое значение отводилось запрещению перед КРЕЩЕНИЕМ. Кроме непосредственного экзорцизма в ЕВХОЛОГИИ содержатся иные запретительные обряды, благословения и молитвы: благословение елея (см. ЕЛЕОСВЯЩЕНИЕ), «Запрещение св. Трифона», читаемое в Великий Четверг и на ПАСХУ, благословение поля, сада, виноградника или дома, молитвы против злого глаза и против злых духов, вселившихся в людей или в дома.

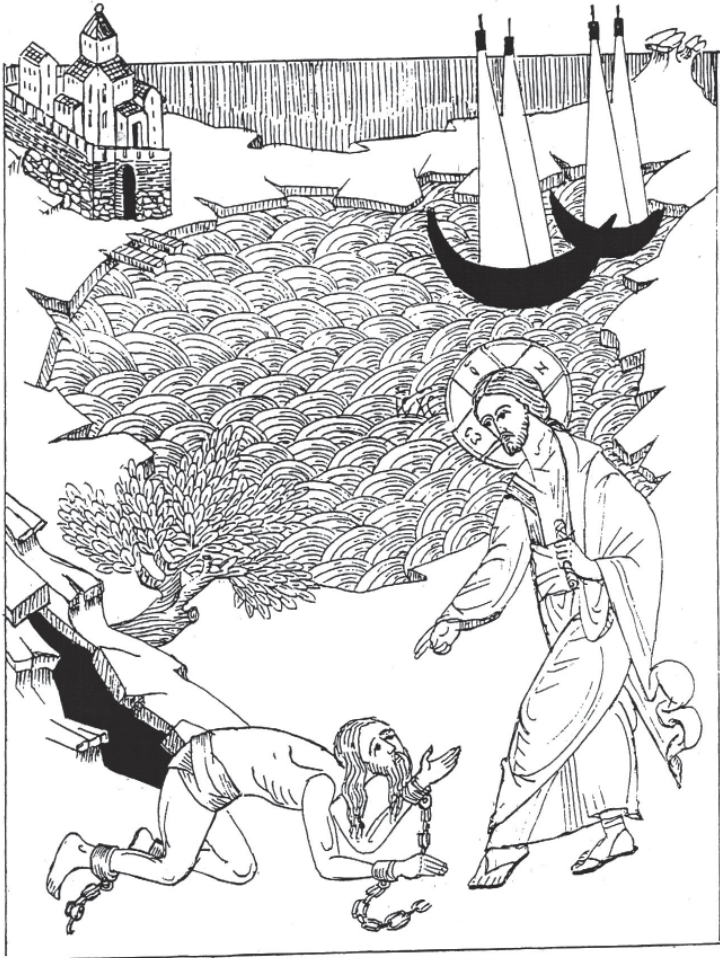
Агиографические тексты представляют большое количество случаев экзорцизма: исцеление одержимых, изгнание демонов (в форме диких зверей, драконов, скорпионов и т. п.) из мест, где они обитали; иногда изгнание бесов знаменовалось хорошим урожаем или удачной охотой. Экзорцизм осуществлялся наложением рук, помазанием елеем,

знамением креста, молитвами или приложением частей одежды святых.

DÖLGER F. J. *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual*. Paderborn, 1909.  
MEESTER P. *DE Rituale-benedizionale*

bizantino. Roma, 1930. P. 255–268. DELATTE L. *Un office byzantin d'exorcisme*. Brussels, 1957. THRAEDE K. // *RAG* 7:58–117. DANIELOU J. *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris, 1961. Vol. 4. P. 1997–2004.

ODB 771.



Запрещение в Новом Завете: Иисус запрещает нечистому духу, гнездящемуся в бесноватом (Мк. 1:25)

## И

**ИГУМЕН** (ἡγούμενος) – начальник или наместник монастыря византийского обряда, обычно монастыря рангом ниже того, который возглавляет настоятель с титулом архимандрита. Некоторые церкви византийской традиции усваивают титул игумена монашествующему пресвитеру в виде награды. ЕС 606.

**ИЕРАТИКОН** (ἱερατικόν, «иерейская [книга]») – византийский пресвитерский молитвослов, или служебник, используемый пресвитером и диаконом, содержащий МОЛИТВЫ и ЛИТАНИИ, необходимые для совершения БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГИИ, ВЕЧЕРНИ и УТРЕНИ. По содержанию является сокращенной выборкой из византийского Великого ЕВХОЛОГИЯ, или полного византийского молитвослова. Иератикон может носить название *иеротелестикон* (священнослужебник) или *литургикон* (литургическая [книга]).

ЕС 614.

**ИЕРОДИАКОН** (ἱεροδιάκονος) – византийское название монашествующего диакона.

ЕС 614.

**ИЕРОМОНАХ** (ἱερομόναχος) – византийское название монашествующего пресвитера.

ЕС 614.

**ИЕРУСАЛИМСКИЙ ОБРЯД** – греческие богослужебные обычаи патриархата Иерусалима, вытесненные византийским обрядом в ходе долгого постепенного процесса, завершившегося к XIII в. Несмотря на то, что сегодня иерусалимский обряд не существует в виде независимой традиции, он оказал влияние на многие традиции, и его элементы, такие как ОРОЛОГИИ и ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА ИАКОВА, все еще находятся в употреблении в других церквях. Разрушение Иерусалима во время восстания Бар-Кохбы в 135 г. положило конец арамейскому иудео-христианству в Святой Земле. После восстановления города на старом фундаменте епископы и богослужения стали греческими. С началом Константинова Мира в 313 г. и новым открытием Святых Мест Иерусалим становится точкой притяжения для паломников со всех концов христианского мира, которые, возвращаясь домой, делились впечатлениями о драматических богослужениях, совершаемых в Святом Граде.

Эти последования описаны в таких источниках IV в., как дорожный дневник испанской монахини Эгерии (384 г.) и современные ей огласительные беседы, атрибутированные Кириллу, епископу Иерусалимскому, или его преемнику Иоанну II. Источники не только



предоставляют ранние свидетельства о богослужениях ВЕЛИКОЙ НЕДЕЛИ и стациональной (процессионной) литургии, но и открывают новый вид богослужения, с сильным отпечатком воспоминания (анамнезиса) спасительных деяний Иисуса во время Его воплощенной жизни. Чин КРЕЩЕНИЯ в подобном анамнезисном видении является скорее ритуальным повторением крещения Иисуса Христа, чем возрождением в Духе (*Ин.* 3:3–7) или смертью и воскресением во Христе (*Рим.* 6:3–5). Храм Анастасии (Воскресения) и Святой Гроб в иерусалимской кафедральной базилике являлись топографическим центром характерного воскресенского символизма. Подобный топографический символизм позже был воспринят другими восточными традициями, которые толковали христианские храмы в качестве малого Иерусалима; алтари являлись подобием Святого Гроба, а престолы – образом гробницы, где было положено тело Христово. Это подражательное и историизируемое видение домостроительства спасения через богослужение стало интегральным аспектом восточных литургических КОММЕНТАРИЕВ. Из Иерусалима пришла ВЕЛИКАЯ НЕДЕЛЯ перед ПАСХОЙ и праздник УСПЕНИЯ Божьей Матери 15 августа. Иерусалим создал первую систему чтений, которая в V веке уже была переведена на армянский, затем на сирийский, грузинский и арабский языки.

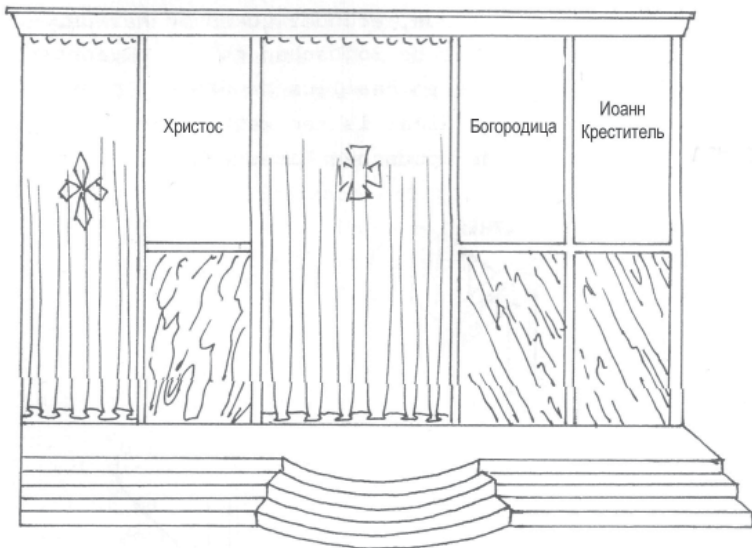
Иерусалимские богослужения становятся главным компонентом в образовании ЗАПАДНО-СИРИЙСКОГО ОБРЯДА, а ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА ИАКОВА создала структуру западно-сирийского и армянского евхаристического богослужения. С IX в. византийские службы сужаются до узкого круга и цикла чтений находятся под сильным иерусалимским влиянием, и с того же самого времени начинается византинизация иерусалимских обычаев. В свою очередь, множество образцов богослужебной поэзии, типичных для ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА, было написано в ЛАВРЕ св. Саввы, находящейся в Иудейской пустыне под Иерусалимом и возродившейся после разрушения персами в 614 г. Византийцы, в конечном счете, адаптировали палестинский ОРОЛОГИЙ, и современный византийский круг богослужения является композитом константинопольских и иерусалимских обычаев. За разрушением Святого Гроба халифом Аль-Хакимом в 1010 г. последовал захват Иерусалима турками-сельджуками в 1072 г., за которыми начались Крестовые походы, приведшие к созданию латинского патриархата Иерусалима, заменившего греческий в 1099–1291 гг., что способствовало утверждению иерусалимского обряда как независимой традиции.

ЕС 692.

**ИКОНОСТАС** (εἰκονοστάσιον) – алтарная перегородка визан-

тийского обряда, украшенная иконами, отделяющая ВИМУ от остального храма. Доступ в алтарь возможен через 3 двери: центральные, называемые «Царскими вратами» и используемые только во время богослужения и только священнослужителями высших санов, и «диаконские двери», с каждой из сторон Царских врат. Царские врата украшаются иконами Благовещения и четырех евангелистов, символизирующих Воплощение Христа и его Слова. Во время литургического богослужения через эти двери вносится Евангелие и выносятся ТАИНСТВА. Диаконские двери несут изображения первомученика архидиакона Стефана и архидиакона Лаврентия

или иного великого диакона, или архангелов Михаила и Гавриила, одетых в византийские диаконские облачения, потому что диакон воспринимается представляющим служение ангелов на Небесной Литургии. На иконостасе справа от Царских врат всегда находится образ Иисуса Христа; а слева образ Богородицы, держащей Младенца Христа. Над вратами обычно помещается образ Тайной Вечери, или Причащения Апостолов. Другие образы, в зависимости от наличия места, могут включать икону престольного праздника или святого покровителя храма, ДВУНАДЕСЯТЫЕ ПРАЗДНИКИ или иконы двенадцати апостолов. Расположение образов подчинено установленно-



*Иконостас храма Св. Георгия на холме Ликавитос (Афины)*

му порядку и символизму. Иконостас, ныне являющийся наиболее характерным элементом византийского храмового интерьера, развился из обычая украшать иконами темплон, исконно византийскую алтарную перегородку – сооружение, аналогичное западному ограждению той же самой эпохи. Обычно темплон представлял собой низкий мраморный барьер высотой чуть больше метра, сопровождаемый рядом невысоких колонн, увенчанных архитравом или мраморной балкой. Данное сооружение препятствовало проходу в алтарное пространство, но не видимости. Полностью развитый сплошной иконостас заменил ранний темплон в виде открытого барьера лишь в XIV столетии.

ЕС 651.

**ИОАНН КРЕСТИТЕЛЬ (поминовение).** Зачатие (σύλληψις) Иоанна Крестителя, упоминаемое в *Лк.* 1:5-25 и празднуемое 23 сентября, было исконным византийским гражданским новолетием и началом церковного календаря до

462 г., когда индикт был сдвинут на 1 сентября. Не имевшее аналога в Иерусалиме, воспоминание зачатия, возможно, имело константинопольское происхождение и, несомненно, было исконным праздником, посвященным Иоанну в столице. Оно начиналось чтением Евангелия от Луки. Ни этот праздник, ни Рождество Иоанна Крестителя 24 июня не имели особой литургической торжественности.

Более важным было отмечаемое 29 августа Усекновение главы Иоанна Крестителя, описанное в *Мк.* 6:14–29. Этот праздник, отмечаемый в Иерусалиме уже с V в. (*СЕВИР АНТИОХИЙСКИЙ* // *РО* 36:358–366) и в Студийском монастыре с X в., приобретает большую торжественность, чем два других, наряду с процессом постепенного вытеснения САВВАИТСКИМИ ТИПИКОНАМИ ТИПИКОНА ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ после 1204 г. Усекновение является одним из двух византийских праздников, в которые положен пост.

ОДВ 1069.



Образ Иоанна Крестителя

# К

**КАЖДЕНИЕ.** См. ФИМИАМ.

**КАЛЕНДАРЬ ЦЕРКОВНЫЙ** – кодификация литургического ГОДА в двух списках, каждый из которых находится в хронологическом порядке. Один из них, *канонарь*, перечисляет движимые праздники, т. е. праздники лунного или пасхального цикла, которые зависят от дня, на который выпадает ПАСХА. Другой список, *СИНАКСАРИЙ*, содержит неподвижные праздники и дни памяти святых. Календарь основывался на 365 днях Юлианского солнечного календаря, но с днями месяца, перечислявшимися сквозным порядком, в отличие от римской системы *нон*, *ид* и *календ*.

С 313 по 462 г. цикл неподвижных праздников начинался 23 сентября воспоминанием Зачатия ИОАННА КРЕСТИТЕЛЯ, первого евангельского события, предваряющего Рождество Христово. После 462 г. первый день церковного календаря совпадал с гражданским новолетием и начинался 1 сентября (начало индикта). В VIII в. церковное новолетие 1 сентября приобрело литургический статус с собственными чтениями; праздник РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ, отмечаемый 8 сентября, постепенно приуменьшил значение праздника в честь Иоанна Крестителя как начала цикла неподвижных праздников

(GRUMEL V. *La chronologie*. Paris, 1958. P. 192–203), хотя день Зачатия Иоанна Крестителя все еще назывался «днем нового года» в Типиконе Великой Церкви (MATEOS J. *Typicon* 1:42, 54f).

Церковные календари начинают развиваться в IV в. из изначального списка мучеников (общий обычай заключался в том, что день святого праздновался в годовщину мученической смерти), воспоминаний и чтений. Хотя древнейшими календарями являются иерусалимские лекционарии IV–VIII вв. и существует множество праздников, заимствованных одной церковью у другой, Константинопольский кафедральный календарь является в основном независимой традицией. Он был не просто местным обычаем, перешагнувшим свои границы и получившим широкое распространение: этот календарь изначально был задуман как календарь всей Византии. Зафиксированный между 650 и 750 гг., наиболее вероятно ок. 700 г., он находился в обиходе во всех концах империи уже к XI в., вероятно благодаря каноническому подтверждению на Трулльском соборе (EHRHARD A. *Überlieferung*. Bd. 1. S. 2833).

Эрхард разделил сохранившиеся календарные списки XI–XV вв. на 4 типа, согласно их содержанию. Финальная кафедральная форма

календаря передана нам ТИПИКОНОМ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ. История календаря, однако, до сих пор остается ненаписанной, но ее можно проследить на основе литургических книг, праздников, дней памяти святых и сборников проповедей.

BAUMSTARK A. Das Typikon der Patmos-Handschrift 266 und die altkonstantinopolitanische Gottesdienstordnung // Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. № 6. 1926. S. 98–111. SALAVILLE S. La formation du calendrier liturgique byzantin d'après les recherches critiques de Mgr Ehrhard // EL. 1936. № 50. P. 312–23.

ODB 366.

**КАМИЛАВКА** (καμηλάκιον) – цилиндрический головной убор различных цветов, носимый духовенством византийского обряда. Монахи носят на камилавке покров, *наметку*. Камилавка с пришитой наметкой называется в русском обычае *клобуком*.

ЕС 372.

**КАНОН** (κανών) – характерный литургический элемент византийской УТРЕНИ, состоящий из девяти (восьми) од (ὠδή = песнь), каждая из которых является серией поэтических стихов или припевов на тему одной из библейских песней, некогда распределявшихся по определенным дням недели на всенедельной утрени; все девять (восемь) од канона исполнялись лишь на воскресном ВСЕНОЩНОМ БДЕНИИ. В VIII в. канон заменил со-

бой песни Священного Писания. Сегодня вторая ода почти всегда опускается, за исключением периода ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ.

ЕС 217.

**КАТЕХУМЕНАТ**. См. ОГЛАШЕНИЕ.

**КАТОЛИКОС** (Καθολικός) – изначально главный епископ поместной церкви, подчиненный и зависимый от ПАТРИАРХА. Этот титул сегодня равноценен патриаршему. Среди католических патриархов титул католикоса носят Халдейский и Армянский патриархи. Армянская Григорианская Православная церковь имеет 2 католикосата (Эчмиадзин и Киликия) и 2 ПАТРИАРХАТА (Иерусалим и Константинополь), оба зависящих от католикоса Эчмиадзина.

ЕС 280.

**КАФИЗМА** (κάθισμα, «седален») – богослужебные стихотворные произведения византийского обряда, сопровождающие ПСАЛМОДИЮ на службах суточного круга. Кафизмы некогда читались в момент сидячего отдохновения монахов после долгого псалмопения. При расширении значения это слово перешло также на весь раздел Псалтыри, который сопровождала кафизма. Современная византийская богослужебная Псалтырь разделена на 20 кафизм, каждая из которых подразделена на 9 псалмов, каждый из которых,

в свою очередь, делится на 3 антифона, или славы, потому что каждый антифон заканчивается малым СЛAVOCЛОВИЕМ «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу...»

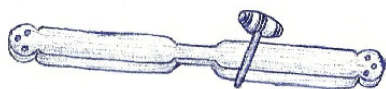
ЕС 732–733.

**КИР** (Κύριος) – титул епископа на старославянском языке и некоторых современных языках, распространенный особенно у русин и украинцев. Соответствующий титул в русском обиходе – Владыка.

ЕС 742.

**КЛЕПАЛО** – деревянная палка или металлическая полоса, используемая в византийских монастырях вместо колокола. Удары в клепало являются сигналами для начала Божественной литургии и других богослужений.

ЕС 1191.



Клепало

**КОЛЕНОПРЕКЛОЕНИЕ** – молитвенное положение на согнутых коленях. При личной благочестивой молитве коленопреклонение символизирует почитание Бога и веру в присутствие Христа в евхаристических дарах. Состояние ПОКАЯНИЯ, почитания и смирения обычно ассоциируется с коленопреклонением.

ЕС 738.

**КОММЕНТАРИИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ** (μυσταγωγίαι) – мистагогии, толкования богослужебных чинов с помощью многоуровневого святоотеческого метода эзегезиса Священного Писания. Мистагогия, систематически развернутая в IV в. для нужд оглашения и впервые экстенсивно приложенная к *Евхаристии* Феодором Мопсуестским в Гом. 15–16 (*Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste* / TONNEAU R., DEVRESSE R. (ed.) // ST. Città del Vaticano, 1949. № 145. P. 461–605) и Псевдо-Дионисием Ареопагитом в «Церковной иерархии» (PG 3:369–569), достигает зрелости в византийских комментариях Максима Исповедника, патр. Германа I, «Протеория» (PG 140:417–68) ок. 1085–1095 гг. (ср. DARROUZÈS J. // REV. 1974. № 32. P. 199–203), литургическом комментарии XII в., ошибочно приписываемом Софронию Иерусалимскому (PG 87:3981–4001), творениях Николая Кавасилы и Симеона Солунского. Отличные друг от друга методы толкования были унаследованы от двух школ патристического эзегезиса, Александрийской и Антиохийской. Для аллегорического метода Александрийской школы (Дионисий, Максим, до некоторой степени Симеон) созерцание (*теория*) богослужебных чинов укрепляет в душе веру в существование невидимого мира. Здесь аналогия превалирует над библейской типологией, и литургия становится

аллегорией взлета души от греха к божественному приобщению через процесс очищения, совершаемый посредством обрядов. Александрийская мистагогическая парадигма оставляла мало места спасительному посредничеству Иисуса Христа через его земную жизнь, смерть и воскресение. В отличие от Александрии мистагогический подход Антиохийской школы более внимателен к истории, чем к теории, подчеркивает взаимосвязь между богослужебными обрядами и историческими спасительными деяниями Иисуса Христа, которому посвящены обряды «подражания» (μιμήσις: Кирилл Иерусалимский) и «воспоминания» (ἀνάμνησις: Златоуст). Для Антиохии характерно восприятие богослужения как приближения и предвкушения небесного прославления.

Патр. Герман I соединил оба метода и добавил более буквальную антиохийскую мистагогию к александрийскому наследию Псевдо-Дионисия, пришедшего в византийское предание через Максима Исповедника. Поэтому для свт. Германа храм не только, как для Максима, «небо на земле, где Бог небесный обитает и движется», но также «изображает распятие и погребение и воскресение Христово (GERMANOS § 1). ВЕЛИКИЙ ВХОД не только показывает «вход всех святых и праведных, предшествуемых херувимскими силами и ангельскими чинами, ... но

также подражание погребению Христову (§ 37). Этот синтез достиг классического выражения в более обширном и полном комментарии Николая Кавасилы, представлявшем собой возвращение к уравниственному методу Германа после несколько гипертрофированного аллегорического историзма «Протеории».

BORNERT R. Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII-e au XV-e siècle // АОС. Paris, 1966. № 9. SCHULZ H.-J. Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt // Sophia. Freiburg/B., 1964. № 5. TAFT R. F. Liturgy in Byzantium and Beyond // VCSS CS493. Aldershot, 1995.

ODB 488–489.

**КОНДАК** (κοντάκιον, «свиток») – богослужебный рефрен византийского обряда. Некогда слово «кондак» было названием для серии поэтических духовных стихов, например в АКАФИСТЕ. В современном обиходе кондаком называется рефрен, следующий за 6-й песнью КАНОНА на УТрене, первым на ЧАСАХ, на полунощнице или последним в серии песнопений дня или праздников.

ЕС 740–741.

**КОПТСКИЙ ОБРЯД** – богослужебные традиции Коптской Православной и Католической церквей Египта, современная форма древнего АЛЕКСАНДРИЙСКОГО ОБРЯДА в том виде, в котором он получил развитие среди христиан-коптов Египта в период,



последовавший за разделением Египетской церкви после Халкидонского собора 451 г.

Египетское христианство зародилось в эллинистической Александрии, но уже в III в. было значительное количество обращенных, говоривших на коптском языке, для которых Священное Писание и богослужение постепенно переводилось на родной язык. Монашество консолидировало коптское христианство в противовес космополитической богословски утонченной эллинистической церкви Александрии, чье высокое богословие и духовный интеллектуализм резко контрастировал с традиционным народным благочестием земледельцев и монашествующих Верхнего Египта, расположенного к югу от Дельты. Значительная устная традиция коптов передавала изречения, притчи и обряды в большей степени, чем богословские трактаты. Эта простая аскетичная монашеская культура создала богослужебные чины и духовность коптского обряда. После Халкидонского собора коптская традиция испытала сильнейшее притеснение со стороны православных халкидонян до арабского завоевания 640 г. Этот период ознаменовался обособлением двух традиций и окончанием греческого доминирования над египетским христианством. Коптский патриарший престол, вынужденный покинуть Александрию, нашел пристани-

ще в монастыре св. Макария в Скитской пустыне (совр. название Вади ан-Натрун) между Каиром и Александрией. Нынешний коптский обряд в главных чертах является обиходом скитского монашества, модифицированным в результате позднейших реформ. Коптский патр. Гавриил II ибн-Турайк (1131–1145) сократил количество анафор (главных молитв Евхаристии, включающих освящение, анамнезис и причащение) до современных трех (Св. Марка/Кирилла, Св. Василия, Св. Григория), а патр. Гавриил V составил чин литургии, с целью унификации различных обычаев. Эти установления все еще являются актуальными в коптском обряде.

Современная коптская богослужебная традиция несет на себе сильную печать истории. Литургическим языком является бохарский диалект коптского языка Нижнего Египта. Литургическая духовность несет в себе сильный монашеский, народный и аскетический отпечаток. Богослужение имеет покаянный, созерцательный и торжественный характер и отличается некоторой монотонностью. В коптской традиции намного меньше возвышенной духовной поэзии, символизации и пышности, чем в ВИЗАНТИЙСКОМ ОБРЯДЕ.

ЕС 368–369.

**КОПТЫ** (от арабск. «гупт» – египтянин) – название коренных егип-

тян, потомков тех, кто успешно сопротивлялся исламизации страны. Коптский язык – родной язык обитателей Египта до арабского завоевания 640 г. Постепенная арабизация привела к тому, что коптский вышел из активного употребления и стал мертвым языком. Коптский язык существует в виде нескольких диалектов, один из которых, бохарский, выжил как литургический язык коптских христиан. Коптская литература, находившаяся в расцвете с III в. до арабского завоевания, главным образом на саидском диалекте, была преимущественно монашеской и популярной литературой или переводами с греческого языка. Греческий был языком высшего слоя египетского общества, интеллектуалов из Александрии и с побережья, некоторые из которых, например Афанасий (+373), писали и на коптском языке. Антоний Египетский (+355) и Пахомий (+347) писали на коптском, но наиболее значительным среди коптских писателей был Шенуда Атрипский († ок. 457), игумен Белого монастыря в Атрипе, около современного Сохага.

ЕС 367.

**КРЕСТ** (σταυρός) – хотя Иоанн Златоуст говорил, что Христос «не оставил Креста на земле, но взял его с собой и вознес на небеса» (PG 49:403.61–3), в предании широко распространены легенды об обретении и распознавании Креста

Христова царицей Еленой в первой половине IV в. Во второй половине IV столетия реликвии Креста использовались в качестве амулетов, и хотя эта практика была осуждена 36-м правилом Лаодикийского собора ок. 360–390 гг. (Mansi 2:570; ГРИГОРИЙ НИССКИЙ Житие св. Маркины / MARAVAL P. (ed.) Paris, 1971. P. 240, n. 2), она распространилась от Иерусалима до Антиохии, Каппадокии и Константинополя. Ок. 384 г. Эгерия описала начало литургического почитания Креста в Великую ПЯТНИЦУ в Иерусалиме: на Голгофе позади часовни Креста восседал епископ, и Дерево Креста и табличка доставались из хранилища и полагались на стол. Реликвии охраняли диаконы, призванные воспрепятствовать тому, что паломники откусывали частички во время лобзания святыни (*Дневник* 37:2–3). Эгерия также предоставляет древнейшее описание торжества 14 сентября в Иерусалиме, где праздновалось обретение Креста, ассоциировавшееся ранее с праздником освящения кафедрального комплекса на Голгофе 13–14 сентября.

Чин Воздвижения Креста впервые отмечается в мартирионе на Голгофе в VI в. (Der hl. Theodosios, Schriften des Theodores u. Kyrillos / USENER H. (Hg.) Leipzig, 1890. S. 71). *Пасхальная хроника* VII в. говорит о выставлении (*ставрофании*) Креста 14 сентября (1:531.9–12) и свидетельствует о совершении чина возвеличивания (*ипсосиса*)

Креста в Святой Софии в этот день в 614 г. (705.3–6). В константинопольском обряде тема возвеличивания затемнила ранний мотив обретения, и ритуальное воздвижение становится центральной церемонией, совершаемой с наибольшей пышностью (MATEOS J. Turicon 1:24; *О церемониях*. Кн. 1, гл. 31 [32]). В течение четырех дней (10–13 сентября) Крестное Древо было выставлено для почитания. Этому же событию были посвящены ВОСКРЕСЕНЬЯ до и после праздника и их БДЕНИЯ (парамонии). Непосредственно 14 сентября на утрени в СВЯТУЮ СОФИЮ вступал патриарх с крестным ходом, переносающий реликвии Креста в сопровождении императора и высших придворных сановников со свечами. Они формировали почетный караул вдоль амвона и солеи в тот момент, когда патриарх воздвигал на амвоне «драгоценное древо». После поклонения и молитвы патриарх трижды воздвигал реликвию Креста на четыре стороны света, затем народ приступал к лобзанию реликвии. После богослужения император давал праздник в Триклинии Юстиниана (OIKONOMIDES N. Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles. Paris, 1972. P. 222f). В XIV в. чин воздвижения отправлялся с платформы, сооруженной в Триклинии (ПСЕВДО-КОДИН 239–40).

В САВВАИТСКИХ ТИПИКОНАХ этот праздник является одним из 12 великих византийских праздников и единственным небиблейским господским праздником. Он посвящен не страстям Христовым, как Великая пятница, но Кресту как средству спасения, торжествующему символу победы Иисуса Христа над смертью.

Воздвижение, один из двух византийских праздников, являющихся постными днями, имеет ПРЕДПРАЗДНЕСТВО с агрипнией и неделей ПОПРАЗДНЕСТВА с ОТДАНИЕМ праздника. Праздничное содержание службы на 14 сентября в Минее повторяется в Триоди для Крестопоклонной недели, третьего воскресения Великого поста (см. MATEOS J. Turicon 2:38–45).

FROLOW A. La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte. Paris, 1961. *LECLERCQH.* // *DACL* 3.2:3131–39. BERNARDAKIS P. Le culte de la Croix chez les grecs // *EO*. № 5. 1901–1902. P. 193–202, 257–264. HALLIT J. La croix dans le rite byzantin. Histoire et théologie // *Parole de l'orient*. № 3. 1972. P. 261–311. STRAUBINGER J. Die Kreuzauffindungslegende. Paderborn, 1912. KORAKIDES A. He heuresis tou timiou staurou (Athens 1983). KAZHDAN A. Constantin imaginaire // *Byzantion*. 1987. № 57. P. 199, 218–230, 242. MOORHEAD J. Iconoclasm, the Cross and the Imperial Image // *Byzantion* 55 (1985) P. 165–179. THIERRY N. Le culte de la croix dans l'empire byzantin du VIIe siècle au Xe dans les rapports avec la guerre contre l'infidèle // *RSBS*. 1980–1981. № 1.

ODB 551–553.



Образ Воздвиження

**КРЕЩЕНИЕ** (βαπτισμα, βαπτισμός) – таинство вступления в христианскую жизнь через ритуальное очищение во имя Пресвятой Троицы для отпущения грехов. Крещение совершалось единожды и никогда не повторялось. Оно интерпретировалось в Новом Завете метафорами нового начала, особенно возрождения в Духе, смерти и воскресения во Христе, восстановления образа и просвещения, и ассоциировалось с прообразами Ветхого Завета, такими какхождение через Чермное море и обрезание в восьмой день. Византийские писатели, например Иоанн Дамаскин (*Expositio fidei / KOTTER B. (ed.) // Die Schriften des Johannes von Damaskos 2:181–86, 231.23–35*), в своих творениях развивали подобные традиционные темы.

В ранней Церкви крещению предшествовал сложный процесс посвящения, включая продолжительное ОГЛАШЕНИЕ. Само крещение совершалось в кафедральном баптистерии, преимущественно на Пасхальной заутрене. В Константинополе крещение совершалось также на Богоявление, в Лазареву субботу и Пятидесятницу из-за крещального и воскресного символизма, связанного с этими днями. С упадком оглашения взрослых и переходом к

младенческому крещению (приблизительно ок. 600 г.) ритуальные элементы, которыми пронизаны основные стадии трехлетнего процесса христианского посвящения, были свернуты до нескольких последних недель Четырехдесятницы. Наконец, в Великую Субботу вечером, в то время как община верных предстояла на бдении в Святой Софии, внимая библейским чтениям о прообразах крещения, патриарх в Великом баптистерии благословлял купель, пресвитеры и диаконы помазывали кандидатов елеем, а сам патриарх крестил и помазывал миром. Затем неофиты, облаченные в белые одежды праведности, совершали торжественный ритуальный вход в храм при пении Пс. 31 с крещальным тропарем (Гал. 3:27) с аллилуйей в качестве рефрена, чтобы присоединиться к ожидающей общине верных в заключительном обряде посвящения – приобщении Святым Дарам за пасхальной Евхаристией (MATEOS J. *Turicon 2:84–89*).

ОДВ 251.

**КУРБАНА'** – (сир. «жертва») – восточный вариант (курбана) и западно-сирийский вариант (куробо) общего сирийского термина для евхаристического богослужения.

ЕС 1076.

## Л

**ЛАВРА** (λαύρα) – изначально община монахов, ведущих полузатворнический образ жизни под духовным окормлением духовника или настоятеля. Монахи жили отшельниками в отдельных кельях, удаленных друг от друга, обычно в пустынных местах, на расстоянии пешего пути до главных монастырских зданий, среди которых находилась церковь (*кафоликон*), куда монахи собирались на службу в воскресные и праздничные дни. В последующие времена термин «лавра» стал означать любой крупный греческий православный монастырь, даже если он следовал киновитскому (общежительному) уставу.

ЕС 759.

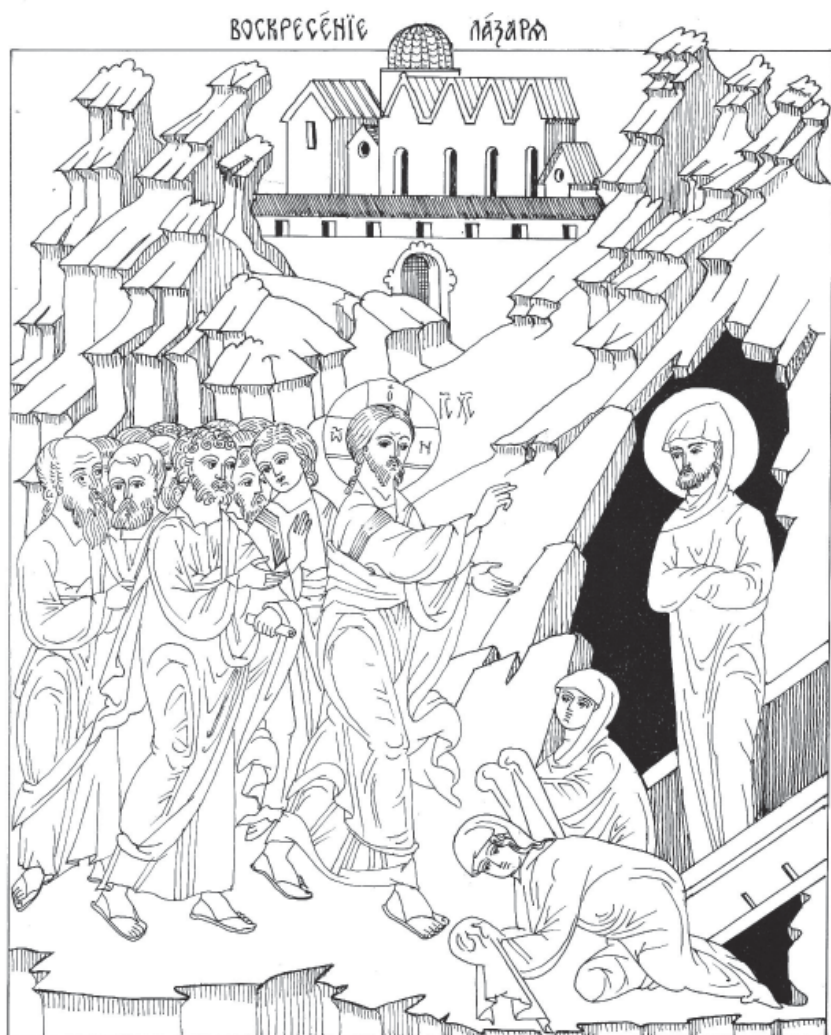
**ЛАЗАРЕВА СУББОТА** – праздник, совершаемый в субботу перед Вербным воскресеньем (см. НЕДЕЛЯ ВАИЙ) в память о воскресении Лазаря (*Ин.* 11:1-45). Вместе с Вербным воскресеньем Лазарева суббота отделяет Великий пост от Страстной седмицы. Эгерия описывает в этот день процессию из Иерусалима в Вифанию с двумя стояниями – одним у церкви на пути, где шествие епископа встречается с монашествующими и мирянами, и вторым у гробницы Лазаря в Вифании. Удивительно, что ни чтения на этих стояниях, ни сама Эгерия ничего не говорят относительно самого собы-

тия – воскресения Лазаря. Талли (*TALLEY* 176–89, 203–14, 234) убедительно доказывает, что тема Лазаревой субботы в Константинополе берет свое начало не в Иерусалиме, а в Александрии.

На Лазареву субботу император с придворными следовали в церковь Св. Димитрия, где государь раздавал пальмовые ветви и серебряные кресты (*О церемониях* 170). В XIV в. василевс праздновал праздник уже в монастыре Св. Лазаря (*ПСЕВДО-КОДИН* 246:13–20). В XII столетии учителя в Патриаршей школе в этот день воспевали восхваления (*энкомии*) патриарху. Лазарева суббота был одной из четырех дней для КРЕЩЕНИЯ в Константинополе и характеризовалась полной крещальной литургией, управляемой в СВЯТОЙ СОФИИ (*MATEOS J.* Турисон 2:62–65). По завершении утрени начиналось чтение книги Деяний Апостолов, и патриарх нисходил в баптистерий, где он крестил и миропомазывал кандидатов. Затем псалмопевец воспевал *Пс.* 31, вел неофитов в храм под пение псалма и завершал пение, находясь уже на амвоне. После возгласа диакона пение оканчивалось, и чтец резюмировал *Деян.* 8:26, затем с пения антифонов начиналась Божественная литургия.

*TALLEY T. J.* The Origin of Lent in Alexandria // *StP.* 1982. № 17.2. P. 594–612.

ОДВ 1198–1199.



*Икона Лазаревой субботы*

**ЛАТИНИЗАЦИЯ** – восприятие или подражание богослужебным обычаям и принципам ЛАТИНСКОГО ОБРЯДА в результате подавления или эрозии собственных традиций у восточных христиан. Литургические обряды всегда влияли друг на друга. Латинизация считается загрязняющим воздействием из-за ее навязчивого и неестественного характера, разрушительного для литургических идеалов и духа восточного обряда, например в вопросе введения адорации Святых Даров в характерной латинской манере, которая выпячивает то, что в восточном обряде находится под покровом тайны. Проблема не в том, какой идеал лучше, а в том, который из них является родным для людей, имеющих право обладать своим собственным наследием. Во время Крестовых походов (1095–1291) и португальской колонизации Индии (после 1498 г., когда туда прибыла экспедиция Васко да Гама) латинизация была направлена на восточных католиков, находившихся в общении с Римом. В двадцатом столетии она чаще всего была результатом действий самих восточных католиков, некритически подражающих латинским практикам, имеющих комплекс неполноценности или неадекватное знание и оценку своего собственного наследия. Эта практика была спровоцирована ярко выраженной католической политикой *praestantia ritus latini* (превосходства латинского обряда).

Термин «латинизация» также используется, чтобы описать некорректные методы, с помощью которых латинские миссионеры переманивали восточных христиан, православных или католиков, из их родных церквей в Римско-католическую церковь. Эти методы активно применялись, пока не были осуждены в 1743 г. конституцией *Demandatam* папы Бенедикта XIV. Энциклика *Orientalium Dignitas* папы Льва XIII в 1894 г. установила строгие руководящие принципы контроля за действиями латинского духовенства на Востоке, и различные формы латинизации были официально осуждены, а подобные запреты неоднократно повторялись Римским престолом, несмотря на то, что они часто игнорируются на практике. ЕС 757.

**ЛАТИНСКИЕ ПАТРИАРХАТЫ** – западные католические церковные юрисдикции под пастырской властью патриарха. За Западе, с IX в. и до современности, исключительно почетный титул «патриархата» даровался латинским кафедрам, подобным Аквилее (позже перенесенной в Венецию) и Лиссабону. Такие же титулы носили латинские епископы, занимавшие восточные патриаршие престолы во время Крестовых походов (1099–1187). После латинской оккупации эти титулы некоторое время сохранялись за католическими титулярными кафедрами, но были



со временем упразднены. Позже были учреждены миссионерские юрисдикции типа патриархатов Западной Индии (1524) и Восточной Индии (1886). Хотя латинский патриархат Иерусалима был заново учрежден в 1847 г., единственным реальным латинским патриархом является папа римский.

ЕС 758.

**ЛАТИНСКИЙ ОБРЯД** – популярное, хотя и неточное название духовного наследия (литургического, канонического, монашеского) церкви католического Запада. В отличие от Северной Африки, Запад стал «латинским» только в результате перехода богослужения с греческого на латинский язык, что совершилось в Риме во второй половине IV в.

**Латинские обряды:** Латинские церковные предстоятели были более заинтересованы в подчинении им христианских общин, чем в достижении обрядового единообразия, и были более терпимы к ритуальному разнообразию, чем византийцы. В литургической сфере Запад проводил плюралистическую политику, и исторически существовало несколько неримских латинских обрядов: африканский, амвросианский (миланский), аквилейский, кельтский, галликанский, иберийский (толедский мозарабский и брагский португальский), некоторые из которых до сих пор находятся в ограниченном исполь-

зовании. Исконно римские богослужебные обычаи преобладали только в области вокруг Рима, в «субурбикальной Италии», т. е. в Южной Италии, на островах Сицилия, Сардиния и Корсика. В остальных частях Италии были свои собственные местные обычаи, причем не только в столичных Милане и Аквилее, но и более чем в сорока других центрах. Местные традиции в южной Галлии и на Пиренейском полуострове при вестготах развились в галликанские обряды. Северная Африка также была латинской, но не римской по своему обряду. Норвегия следовала обрядам Нидароса, а в Ирландии были кельтские обряды.

**Географическое расширение латинских обрядов:** Латинских обычаев придерживались по всему Западу и Северной Африке до Египта, а также в Паннонии, Иллирике и Фракии. В последних трех областях, которыми в VII–VIII вв. управляли вассалы Византии, латинские епископства постепенно были упразднены за исключением далматинского и албанского побережий. На Востоке также существовали многочисленные латинские колонии, в основном итальянских купцов и наемников, находившихся на византийской службе, но латинские церкви были в юрисдикции местной византийской иерархии, пока Крестовые походы не внедрили латинскую церковную юрисдикцию на Востоке.

**Последующее превалирование латинского обряда:** Римские обычаи в VIII–IX вв. при Каролингах и Оттоманской империи постепенно одержали верх по всей Западной Европе. В VII в. римские миссионеры во главе с Августином Кентерберийским насадили римский обряд на Британских островах, который вобрал в себя местные традиции, такие как обряды Сарума, Херефорда, Йорка, Бангора. В восьмом столетии ориентирующиеся на Рим миссионеры из Британии возвратились на континент, чтобы реформировать Галликанскую церковь и проповедовать христианство немцам. Они принесли с собой римскую литургию, способствуя дальнейшему объединению римского обряда с местными галликанскими и визиготскими обычаями, чтобы сформировать франко-германороманский синтез, который был повторно усвоен в Риме в конце X столетия и является непосредственным предком современного римского обряда.

ЕС 758.

В границах Византийской империи латинская церковь преобладала в Южной Италии (за исключением крайней южной части), в Северной Африке западнее Киренаики до арабского завоевания и в Паннонии, Иллирике и Фракии. Латинские храмы находились в Константинополе и его окрестностях, латинские монастыри – в Иерусалиме, существовал даже

Амальфитанский монастырь на Горе Афон. Латинский обряд пребывал в мирном сосуществовании с ВИЗАНТИЙСКИМ ОБРЯДОМ до XI в., когда в ВИЗАНТИЙСКУЮ ИТАЛИЮ пришли норманны и крестоносцы, особенно после поглощения Латинской империей ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ Константинополя в 1204–1261 гг., что сделало латинский обряд угрозой византийскому. (FRAZEE С. А. // BalkSt. 1978. № 19. P. 33–49). Но даже во времена напряженности в Константинополе латинские храмы обычно оставались открытыми, а католики и православные допускались до взаимного причащения друг у друга вплоть до конца XII в. Восточное духовенство в Палестине, Италии, и Кипре подчинялось латинской юрисдикции, а латинские священники могли назначаться греческими епископами даже после 1204 г. (PG 119:959–64).

Византийцы, более заинтересованные в богослужбном единообразии, чем обитатели Запада, сначала подвергли сомнению армянские и римские обычаи на Трулльском соборе: например, пост в субботу (Канон 55 // MANSI 11:969 АВ = КП 99). В IX в. начался спор о *filioque*, но резкое обострение, связанное со спором об опресноках, возникло лишь во время патр. Михаила I Керуллария. Михаил попросил епископа Льва Охридского написать письмо епископу Иоанну Транийскому с критикой латинских обычаев поста в

субботу, опресноков, воздержания от пения аллилуйи в Великий пост (Regestes 3, no. 862). В послании к патр. Петру Антиохийскому Михаил Керулларий расширил список обвинений: латиняне бреют бороду, они употребляют давленину, их монахи едят мясо, они поют ВЕЛИКОЕ СЛАВОСЛОВИЕ неправильно, они добавляют *filioque* к Символу веры, они позволяют двум братьям жениться на двух сестрах, они помещают соль в рот крещаемого, они налагают обязательное безбрачие, епископы носят перстни и т. д. (*ibid.*, no. 866). Ко всему этому можно добавить спор, должна ли соль использоваться в приготовлении евхаристического хлеба (латиняне – нет, византийцы – да [PG 120:837BC; 126:2330, 236A; 155:265]). Спор об опресноках оставался актуальным до самого падения Византии, обеспечивая большой корпус византийских полемических посланий (*HANSSENS J. M. Institutiones Liturgicae de Ritibus Orientalibus. Roma, 1930. Vol. 2. P. 141–156.*)

В XIV в. возник новый спор, были ли формулой евхаристического освящения в АНАФОРЕ *Установительные слова* («Сие есть тело мое, сие есть кровь моя») или ЭПИКЛЕЗИС. Несмотря на то, что это была гораздо более серьезная проблема, она породила намного меньше полемических сочинений, чем спор об опресноках. На эту тему писали Марк Евгеник (PO 17:426–34), Симеон Солунский (PG 155:733–40), а

наиболее мастерски и объективно раскрыл вопрос Николай Кавасила в *Объяснении Божественной литургии*, гл. 29–31. Но, несмотря на полемику, контакты между двумя традициями были частыми, и латиняне изучали, переводили и даже вводили в свой обиход литургические тексты византийского происхождения (*GERO S. // GOgThR. 1978. № 23. P. 81.*)

Фактически расхождения между обрядами происходили главным образом из-за различия языка, особенностей мышления и идеалов; скорее разногласия были результатом обрядовых и мистагогических интерпретаций, чем по существу дела. У обоих обрядов была ЕВХАРИСТИЯ – но у латинской АНАФОРЫ не было никакого освящающего ЭПИКЛЕЗИСА Святого Духа, латиняне использовали опресноки, не добавляли ТЕПЛОТУ в чашу, с XII в. отказались от приобщения из чаши мирян и затем постепенно оставили обычай причащения младенцев. Оба обряда совершали и другие ТАИНСТВА – но латиняне допускали КРЕЩЕНИЕ обливанием и окроплением, тогда как византийцы требовали тройного погружения. Латинский обряд также отделил миропомазание от крещения, не совершал брака через венчание, не требовал семи священников, чтобы помазать елеем больных, имел большее количество низших священнослужителей и т. д. У обоих был полный цикл богослужений суточного круга, но

на латинской литургии ЧАСОВ лежала печать монашества, сосредоточенная на декламации ПСАЛМОДИИ, в то время как византийские часы получили массивное вливание литургической поэзии в период после первой фазы иконоборческих споров. Латинский обряд рассматривается как чрезвычайно аскетичный и консервативный (ср. *BISHOP E. Liturgica historica. Oxford, 1918. P. 1–19*); византийский обряд был более подвержен развитию и изменению. Следует принять во внимание, что византийский обряд подвергся богословскому обогащению в результате ранних догматических богословских споров о божественности Христа и Святого Духа и имел ярко выраженное тринитарное содержание (*GILLET L. // Questions liturgiques et paroissiales. 1924. № 9. P. 81–90*), в то время как латинский обряд сохранил значительно большую христологическую направленность в своей ориентации.

*KLAUSER T. A Short History of the Western Liturgy. London, New York, Toronto: Oxford University Press, 1969. VOGEL C. Medieval Liturgy. Washington, DC: The Pastoral Press, 1986.*

ODB 1185–1186.

**ЛЕКЦИОНАРИЙ** – общий термин для различных литургических книг, содержащих чтения, предназначенные для использования за богослужением. У большинства есть приложенный список праздников, подвижных и неподвижных,

церковный календарь с указанием собственных чтений для каждого случая. Настоящий лекционарий приводит полный текст чтений, а не только *инципиты-десиниты* богослужебных отрывков (т. е. первую и заключительную фразу фрагмента).

Древнейший полный лекционарий, покрывающий весь литургический год, дошел до нас в иерусалимском сирийском лекционарии V в. (*BURKITT F. C. ProcBrAc. 1921–1923. № 10. P. 301–339*), армянском лекционарии V в. (*RENOUX A. Lectionnaire*), грузинских редакциях V–VIII вв. (*TARCHNIŠVILI M. Lectionnaire*) и палестинском сирийском лекционарии Ветхого Завета и апостольских посланий (*LEWIS A. S. A Palestinian Syriac Lectionary. London, 1897*). Иерусалимский лекционарий имеет большое значение для истории византийских праздников, календаря и литургических книг. Византийский календарь, установленный, вероятно, прежде 700 г., дал начало новому расположению чтений, базирующемуся в значительной степени на иерусалимской системе, чем на более ранней антиохийской системе богослужебных чтений (*EHRHARD A. Uberlieferung. Bd 1. S. 25–35*), – древнейшая рукопись византийского лекционария относится к IX в. Двумя главными типами лекционариев были ЕВАНГЕЛИОН, содержащий отрывки из Евангелия, и ПРАКСАПОСТОЛ для других новозаветных чтений. Сле-

дующими типами лекционариев были ПРОФИТОЛОГИЙ для чтений Ветхого Завета; *апостолевангелион*, содержащий послания и евангельские чтения; и *анагностикон*, редкая книга, содержащая все ветхозаветные и новозаветные чтения, сохранившаяся в списке *Филоффеу* 6, XI в. хранящемся на Афоне (LAMPROS 1:151, no. 1769).

BURNS Y. The Historical Events that Occasioned the Inception of the Byzantine Gospel Lectionaries // JÖB. 1982. № 32.4. P. 19–27. BAUMSTARK A. Nichtevangelerische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends. Münster, 1921. RAHLFS A. Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche // Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Bd. 1.5. Berlin, 1915. S. 119–230. BURNS Y. The Lectionary of the Patriarch of Constantinople // StP. 1984. № 15. P. 515–520. ODB 1201.

**ЛИТАНИЯ** (Λιτανεία) – ряд коротких литургических молений, обычно предшествующих МОЛИТВЕ. Литания традиционно возглашается диаконом, которому община верных отвечает фиксированным ответом, обычно Κύριε ἑλέησον [Господи помилуй], – один или более раз. Впервые литании прослеживаются в греческих текстах конца IV в., происходящих из области Антиохии. Структурно они представляют собой развитие исконного приглашения к молитве (TAFT R. F. Beyond East and West. P. 154–156), в котором диаконские воззвания обращены к моляще-

муся собранию, а на молитву к Богу появляется ответ людей. Существует три типа византийских литаний, которые известны уже с IV в.: *синапта* (= великая ектения); *синапта с прошениями* (= просительная ектения), завершающаяся прошениями «ангела мирна», исконно отпустная литания, заканчивающая богослужение или его часть; и *ектения* (= сугубая ектения), или *литания усердного моления*, первоначально возносимая на стациональных процессиях (ЛИТИЯХ).

MATEOS J. Typicon 2:279, 293, 304, 320. TAFT R. F. Great Entrance. P. 311–349. ODB 1234.

**ЛИТИЯ** (Λιτή) – литургическое шествие духовенства и народа к определенным церквам или «стояниям» для отправления праздника. В Иерусалиме эти процессии были ограничены Страстной неделей; в Риме они происходили во времена Великого поста; в Константинополе шествия совершались в течение церковного года и были приурочены к дням памяти святых и главным событиям в истории столицы. Литии сопровождалась пением антифонов и возглашением литаний. Первоначально литии совершались с целью борьбы с ересью, или для молений по особым случаям: во оставление грехов, для прекращения землетрясения, отражения осады, воспоминания чудес и знамений, или для ознаменования дня, в которой были явлены

благоденствия. О литиях в Константинополе говорят свидетельства уже IV в., когда Иоанн Златоуст организовывал ночные шествия, чтобы противостоять процессиям ариан. (TAFT R. F. Hours. P. 171—73). В Типиконе Великой Церкви есть 68 литийных дней, в 17 из которых шествовал император, и 32 раза – патриарх. Эти богослужения оказали огромное влияние на развитие византийского богослужения (TAFT R. F. // ОСР. 1977. № 43. P. 360–369). Термин «лития» может быть также отнесен к короткому богослужению, включающему литанию и молитвы, совершаемому во время шествия.

BALDOVIN J. The Urban Character of Christian Worship. Roma, 1987. P. 167–226.

ODB 1234.

**ЛИТУРГИКОН.** См. ЕВХОЛОГИЙ.

**ЛИТУРГИЧЕСКИЕ КНИГИ.** Существует два вида книг, содержащих богослужебные тексты: книги, непосредственно использующиеся за богослужением, и книги, регулирующие использование этих текстов. Сами по себе тексты включают постоянные и переменные элементы. Книгами «ординария», или неизменной части богослужения, являются Архиератикон (= Чиновник) и ЕВХОЛОГИЙ, которые используются епископом и пресвитером; Диаконикон, предназначенный для диакона, и ОРОЛОГИЙ (= Часослов), находящийся в употребле-

нии хора или чтецов при отправлении служб суточного круга. Книги изменяемых частей, или «проприя», включают различного рода лекционарии, собрания проповедей (Панегирикон и Минологий), СИНАКСАРИЙ и Псалтырь (Антифонарий и Псалтир[ион]), см. ПСЛАЛМОДИЯ, используемые за евхаристическим богослужением и службами ЧАСОВ диаконом, чтецами и певцами.

Октоих, Триодь и Пентикостарий, книги для переходящих праздников церковного календаря, являются сборниками гимнов для хора, как и МИНЕЯ для непреходящих праздников. Последние четыре книги являются результатом литургических изменений в период после иконоборчества, когда новые тексты, созданные для развивающихся поэтических форм, например КАНОН, воспеваемый за утреней, вытеснили древнейшие композиции, например КОНДАК с акростихом (краестрочием). Отдельные литургические книги, содержащие эти древние композиции, а именно Кондакарий, Стихирарий, Тропологий и Ирмологий, в результате этого процесса пришли в упадок. Литургический ТИПИКОН управляет службами, и когда многочисленные «проприя» конфликтуют друг с другом, указывает, чему отдать предпочтение. Различие между богослужебными книгами часто расплывчатое: свойственное одной книге может включаться в дру-

гую. Кроме того, имеются книги, являющиеся выборками из вышеупомянутых книг (например, фрагментами Евхология являются Литургикон, Иератикон и Агиосматарион).

BECK 246–262. GREGORY C. R. Textkritik des Neuen Testaments. Bd. 1. Leipzig, 1900. S. 327–478.

ODB 1239.

**ЛИТУРГИЯ** (Λειτουργία) – богослужбная жизнь, смоделированная в новозаветном духе по образу самопожертвования Иисуса Христа; также церковные богослужения (особенно таинства ЕВХАРИСТИИ, КРЕЩЕНИЯ и другие ПОСЛЕДОВАНИЯ), воспоминающие тайны во исполнение заповеди Иисуса.

Литургические обряды предполагают символическое использование материальных объектов, таких как хлеб, вино, вода, елей, соль, СВЕЧИ, ФИМИАМ, иконы, предметы обстановки (престол, крещальная купель), одеяние (богослужбные облачения, крещальные одежды), здания (церковь, баптистерий, скевофилакий), и ритуальных жестов или действий, таких как помазание, благословение, знаменование, омовение или погружение, возложение рук, касание, целование, облачение или разоблачение, вкушение, шествия, поклоны, стояние на коленях и другие положения тела. У этих объектов и признаков есть согласованное значение, выраженное в формулах, сопровождаю-

щих обряд. Хотя они обладают естественной символикой, главное значение литургических символов происходит из их преображения в Новом Завете в признаки спасительного действия Бога в Иисусе Христе (например, вечеря Господня, купель крещения). Вторичные символы и жесты (например, крещальное помазание) были добавлены позже, чтобы объяснить это ядро.

На богослужении обычно председательствует служитель, обладающий священным саном (епископ или пресвитер), а служебные действия осуществляет диакон, регулирующий жесты и положение молящихся через указания (ДЬЯКОНСТВА) и объявления о намерениях молитвы (ЛИТАНИИ). Литургическую систему Церкви, включая все разнообразие ее специфических обрядов и чинопоследований, также называют «обрядом» (ЛАТИНСКИЙ ОБРЯД, ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД).

Литургические последования содержат постоянные и переменные члены. «Ординарий» – основной каркас службы, остающийся постоянным независимо от дня, праздника или времени литургического года. Тексты ординария выражают неизменную цель богослужения; например, цель ВЕЧЕРНИ всегда заключается в возношении вечерней молитвы. «Проприй» включает элементы (чтения, гимны, ПСАЛМОДИЮ, рефрены и т. д.), меняющиеся в

зависимости от дня, праздника или литургического цикла. Рождественская вечерня – вечерняя молитва с воспоминанием РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА. Тексты проприя содержатся во множестве различных литургических книг.

В византийском обиходе термин «литургия» относится определенно к евхаристическому богослужению, часто называемому БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГИЕЙ (Θεία Λειτουργία). Известно два параллельных константинопольских формуляра, атрибутируемых Иоанну Златоусту, который, по видимому, переработал существовавшую в его времена Анафору Апостолов, и Василию Великому, который, как полагают, создал по крайней мере одну из редакций анафоры, названной его именем (RAES A. // REB. 1958. № 16. P. 158–161; WAGNER). Каждый формуляр включает 19 МОЛИТВ (εὐχαί), главную молитву (ἀναφορά), заимствованную анафору антиохийского типа (Иоанном Златоустом из Антиохии, Василием Великим из Каппадокии); разработанные и вложенные в общие ритуальные рамки и структуру ДЯКОНСТВА; чтения, псалмодию и песнопения. Десять из этих молитв являются позднейшими дополнениями, свойственными обоим литургиям. Литургия ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО преобладала в Византии приблизительно до 1000 г., когда она уступила свое господствующее положение Иоанновой службе;

литургия Василия позже совершалась лишь десять раз в год (ВОСКРЕСЕНЬЯ Великого поста; 1 января; в четверг и субботу ВЕЛИКОЙ НЕДЕЛИ; в канун РОЖДЕСТВА и БОГОЯВЛЕНИЯ в составе праздничной парамонии). Византийские авторы объясняют превосходство ЛИТУРГИИ ИОАННА ЗЛАТОУСТА тем, что ее анафора значительно короче Василиевой службы. Такое объяснение сомнительно.

В своем полном виде, сформировавшемся к XII в., литургия содержала четыре главных части:

- 1) обряд ПРОТЕСИСА, или чин предварительного приготовления хлеба и вина;
- 2) ЭНАРКСИС, или вводное чинопоследование из трех антифонов, литаний и молитв (*MATEOS J. Célébration. P. 27–90*);
- 3) Литургия Слова, начинавшаяся МАЛЫМ ВХОДОМ и ТРИСВЯТЫМ, включая чтения из Священного Писания, вкрапленную между ними ПСАЛМОДИЮ (прокимен) и заканчиваясь ЛИТАНИЯМИ и МОЛИТВАМИ (там же, 91–173);
- 4) Евхаристическая литургия, открывавшаяся ВЕЛИКИМ ВХОДОМ и включающая преданафоральные обряды, анафоральный диалог, АНАФОРУ, предтаинства (раздробление, вложение частицы, тепло-та), причащение, благодарение и отпуст.

Ранняя литургия, описанная в константинопольских беседах Иоанна Златоуста 397–404 гг. (*VAN DE PAVARD 425–535*), была класси-



ческой позднеантичной Евхаристией, тексты которой характеризовались наличием полемики с арианством и догматическими определениями I Никейского собора. В V–VI вв., особенно с возведением Юстиниановой Святой Софии, литургия стала «имперской», приобретая пышное ритуальное великолепие. Этот период засвидетельствован дополнением Символа веры и трех важных песнопений: ТРИСВЯТОГО, «ЕДИНОРОДНЫЙ СЫНЕ» и ХЕРУВИКОНА.

В V–VII вв. литургия находилась под особым влиянием константинопольской системы богослужения (BALDOVIN J. *The Urban Character of Christian Worship*. Roma, 1987. P. 167–226). В такой системе весь город был «литургическим местом», и главному богослужению праздника, СИНАКСИСУ, отправляемому в определенной «станции», предшествовала процессия (лития) по пути длиной до 10 км. В VI–VII вв. такие шествия происходили в Константинополе только по важным случаям, несколько элементов первой половины литургии – начальная великая синагга, три антифона, ТРИСВЯТОЕ, сопровождающие молитвы и ектеня (сугубая литания) после Евангелия – происходили во время крестных ходов.

В дальнейшем чинопоследование было дополнено ЛИТАНИЯМИ, чтобы покрыть тихое прочтение молитв священнослужителями, и в IX–XII вв. развитием обряда ПРО-

ТЕСИСА и добавлением определенных формул к преданафоральным чинам. Большая часть позднейшей эволюции была вторичным влиянием мистагогических интерпретаций литургии как представления земной жизни Иисуса (см. КОММЕНТАРИИ).

Особенно характерны для византийской литургии интроиты, или входы, открывающие и символизирующие две главные части службы. МАЛЫЙ ВХОД символизирует прибытие Христа в мир как Слова (Логоса); ВЕЛИКИЙ ВХОД служит прототипом вхождения в таинство тела и крови Иисуса Христа. Оба этих предзнаменования дополняются двумя позднейшими проявлениями: восхождением диакона на амвон для прочтения Евангелия и выходом предстоятеля на солею, чтобы раздать освященные дары общине верных, завершая таким образом символическую структуру богослужения.

Поскольку литургия подверглась сильнейшему монашескому влиянию, особенно после эпохи иконоборчества и последующего латинского завоевания Константинополя, эти ритуальные процессии постепенно сжались; некогда функциональные входы были ограничены внутренним пространством храма и редуцировались до простых символических ритуальных хождений по круту, заканчивавшихся там, где они и начинались. Сами храмы по размеру становились все меньше и

меньше, и некоторые элементы богослужения отступили во внутреннее святилище, за границы темплона, постепенно развившись в ИКОНОСТАС. *Сопрестолие*, некогда возвышенное седалище, чтобы восседающее на нем духовенство было видно всей общине, пропало из апсиды; чтения и проповеди стали ритуализированной формальностью, и приобщение святым дарам, ключевой пункт всего богослужения, стало мертвой буквой, поскольку все меньше и меньше причастников подходило к евхаристической чаше.

СТУДИТСКИЕ ТИПИКОНЫ вводили в богослужения некоторые особенности из монашеских последований (например, *типикку* (= изобразительны) [см. ЛИТУРГИЯ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ] и *аполизис*, или отпуст); диатаксис патр. Филофея Коккина XIV в. и САВВАИТСКИЕ ТИПИКОНЫ установили заключительный церемониал и обиход византийской литургии.

BRIGHTMAN F. E. *Liturgies Eastern and Western*. Vol. I: Eastern Liturgies. Oxford, 1896. СДЛ.

DIX G. *The Shape of the Liturgy*, London, 1945. SCHULZ H.-J. *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt* // *Sophia* (Freiburg/B.), 1964. № 5.

**ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА ИАКОВА** – древнейшая греческая евхаристическая литургия не существующего более иерусалимского обряда, фрагмент которой цитируется Евсевием Кесарийским ок.

317–325 г. В противоположность популярной легенде, дошедшая до нас греческая редакция Иакова, сильно византинизированная даже в древнейшей рукописи IX в., никоим образом не является древним образцом апостольского богослужения. Данная литургия до сих пор периодически отправляется в византийском обряде. Существуют сильно варианты редакции литургии Иакова в нескольких восточных языках. Сирийская версия создает базис для западно-сирийской структуры евхаристического богослужения.

MERCIER B.-CH. *La Liturgie de S. Jacques*. Edition critique, avec traduction latine // *PO*. Paris, 1946. Vol. 26, 2.

ЕС 788.

## ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА МАРКА

– исконно египетская анафора, приписываемая в греческом предании апостолу Марку, а в коптской – св. Кириллу Александрийскому. Она обладает традиционными характеристиками сильно развитой египетской анафоры, с двойным ЭПИКЛЕЗИСОМ, ходатайственными молитвами перед Санктусом (*Свят, свят, свят*), Санктусом без Бенедиктуса (*Благословен грядый во имя Господне*), с компонентами в следующем порядке:

- хвала,
- ходатайства,
- Санктус,
- ЭПИКЛЕЗИС I (молитва, призывающая Святого Духа),
- описание спасения с тайноуста-

новительными словами (*Сие есть тело мое... сия есть кровь моя*),

▪ ЭПИКЛЕЗИС II.

Греческие фрагменты сохранились в памятниках IV и V столетий.

The liturgy of St. Mark / *CUMING G. J.* (ed.) // OCA. Vol. 234. Roma, 1990.

ЕС 789.

**ЛИТУРГИЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО** (Λειτουργία του Μεγάλου Βασιλείου) – один из двух евхаристических формуляров византийского обряда, наряду с ЛИТУРГИЕЙ ИОАННА ЗЛАТОУСТА. Василиева служба, некогда широко используемая, в настоящее время совершается только в воскресные дни Великого поста, праздник св. Василия Великого (1 января), Великий Четверг, Великую Субботу и на БДЕНИЯХ в канун главнейших праздников. Ее впечатляющая по форме и содержанию АНАФОРА, послужившая моделью для современной IV Римской Евхаристической молитвы (в настоящее время в римском обряде имеется 4 евхаристические молитвы на выбор предстоятеля), характеризуется длинным описанием истории спасения и высокоразвитым тринитарным богословием. Кроме византийской версии Анафоры Василия имеется также более древняя и краткая египетская версия, часто называемая «Египетским Василием», дошедшая до нас как на греческом языке, так и на саидском диалекте коптского языка. Но Анафора Василия является ан-

тиохийским, а не египетским типом молитвы, поэтому египтяне, скорее всего, заимствовали ее из церкви Каппадокии (современная территория Турции). Хотя мнения ученых различны, существует согласие, что пространная версия Анафоры Василия является расширением краткой редакции, что молитва отражает идеи в духе св. Василия Великого (+379) и что он написал первую или вторую, либо сразу обе редакции. В любом случае ученые давно отвергли популярную легенду о том, что Василий составил свой чин литургии, сократив Литургию апостола Иакова. Существуют варианты редакции Анафоры Василия в нескольких восточных языках.

WINKLER G. Basilius-Anaphora.

ENGBERDING H. Basileiosliturgie.

ЕС 788.

**ЛИТУРГИЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА** (Λειτουργία του Χρυσοστόμου) – главный евхаристический формуляр византийского обряда и наиболее широко распространенное восточное евхаристическое богослужение. Она следует той же самой структуре византийской литургии св. Василия, хотя с некоторыми отличиями. Анафора Златоуста (центральная евхаристическая молитва) несет в себе исконные признаки и определено древнее, чем эпоха жизни святого, имя которого она носит. Компьютерный анализ текста демонстрирует с высокой

долей вероятности, что Иоанн Златоуст, пресвитер в Антиохии до избрания епископом Константинополя (398–404), взял Анафору Апостолов и расширил текст добавлением некоторых богословских построений, в результате чего возникла анафора, носящая его имя. Но нет никаких оснований для атрибуции других молитв литургии ему. Хотя Анафора Златоуста относительно коротка, даже строгие молитвы большой древности, без гиперболизированных риторических выражений некоторых

греческих молитв, являются текстами высокой красоты и гармонии, насыщенными характерными чертами классической прозы. Ее анафоральная структура следует антиохийскому порядку:

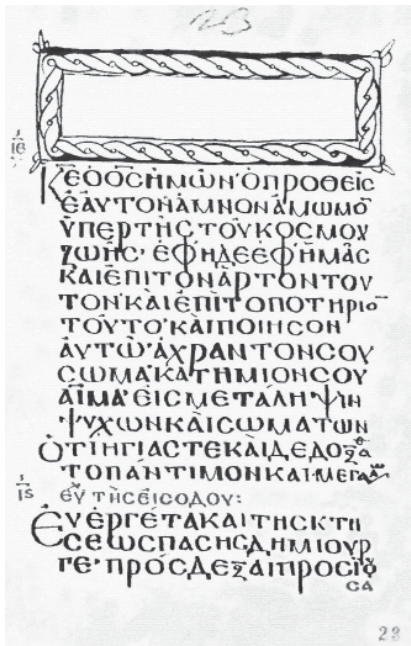
- Санктус (*Свят, свят, свят...*),
- описание спасения с установительными словами (*Сие есть тело мое... сия есть кровь моя*),
- анамнезис (молитва с воспоминанием страстей, смерти и воскресения Иисуса),
- приношение (*Твоя от Твоих...*),
- ЭПИКЛЕЗИС (молитва о ниспослании Святого Духа),
- ходатайственные молитвы.

Обращает внимание отсутствие «заповеди повторения» (*Творите сие в мое воспоминание*) перед анамнезисом. Существует вариантная армянская редакция литургии Златоуста.

KUCHAREK C. The Byzantine-Slav Liturgy of Saint John Chrysostom. Allendale N. J., 1971. WAGNER.

EC 788–789.

**ЛИТУРГИЯ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ** (Λειτουργία τῶν προηγιασμένων) – причастное богослужение, присоединенное к ВЕЧЕРНЕ для отправления в дни, когда не совершается ЕВХАРИСТИЯ. «Преждеосвященные» дары – это евхаристические дары, освященные на предыдущей Евхаристии и сохраняемые для данного случая. Обычай произошел из практики запрещения совершения Евхари-



Пустая рамка в древнейшем сохранившемся Евхологии Барберини показывает, что в VIII в. Литургия Иоанна Златоуста еще не имела своего названия

стии, считавшейся праздничной службой, в будние дни ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ (Лаодикийский собор, прав. 49 // *MANSI* 2:571D = КП 170). Преждеосвященные сопровождаются вечерней, потому что во время поста принимать пищу дозволялось единожды в день, и даже причащение могло нарушить этот пост. Таким образом, полная Евхаристия, утренняя служба, не могла совершаться в постные дни, и 52-е правило Трулльского собора предписывает Преждеосвященной службой заменять Евхаристию во все дни поста за исключением субботы, воскресенья и праздника Благовещения (*MANSI* 11:968B-C = КП 98). Этот обычай находился в обиходе Великой Церкви (*MATEOS J.* Турісон 2:315). Фрагмент из Пасхальной хроники от 615 г. (705.21) является самым ранним свидетельством совершения Преждеосвященных в Константинополе. С введением САВВАИТСКИХ ТИПИКОНОВ в константинопольские монастыри элементы иерусалимской вечерни, например гимн «СВЕТЕ ТИХИЙ», проникают в константинопольский обиход и синтезируются с аналогичными элементами кафедральной вечерни в первой части Преждеосвященных, формируя гибридный обряд. Приписывание византийской службы Преждеосвященных папе римскому Григорию I Великому происходит не ранее XII в. Короткий диатаксис Преждеосвященных (PG 99:1687–90), атри-

бутируемый Феодору Студиту, в существующей редакции относится к несколько более поздней дате. Типика (изобразительны = обедница) – служба, предшествующая девятому часу, была первоначально палестинским монашеским последованием причащения Преждеосвященными дарами в дни, в которые не совершалась полная литургия. Первый памятник этой службы находится в рукописном Орологии IX в. по списку Синай гр. 863 (*MATEOS J.* // *Mélanges Eugène Tisserant*. Vol. 3. Vatican, 1964. P. 540). СТУДИТСКИЕ ТИПИКОНЫ заимствовали эту службу, но, так как в константинопольском обиходе уже была собственная Литургия Преждеосвященных, приобщение святым дарам было заменено на раздавание АНТИДОРА (благословляемой, но не освященной ПРОСФОРЫ) – отсюда у типики появилось название «вместо дара». В XI в. типика была расчленена на две части, которые, в свою очередь, были добавлены к началу и концу Евхаристии (*MATEOS J.* Célébration. P. 68–71).

*ARRANZ M.* La Liturgie des Présanctifiés de l'ancien Euchologe byzantin // *ОСР*. 1981. № 47. P. 332–388.

**ЛИТУРГИЯ ФАДДЕЯ И МАРИЯ** [Адда и Мари] – древнейшая сирийская анафора (центральная молитва евхаристической литургии), являющаяся старейшей и наиболее изученной евхаристической молитвой. Ее явная семит-

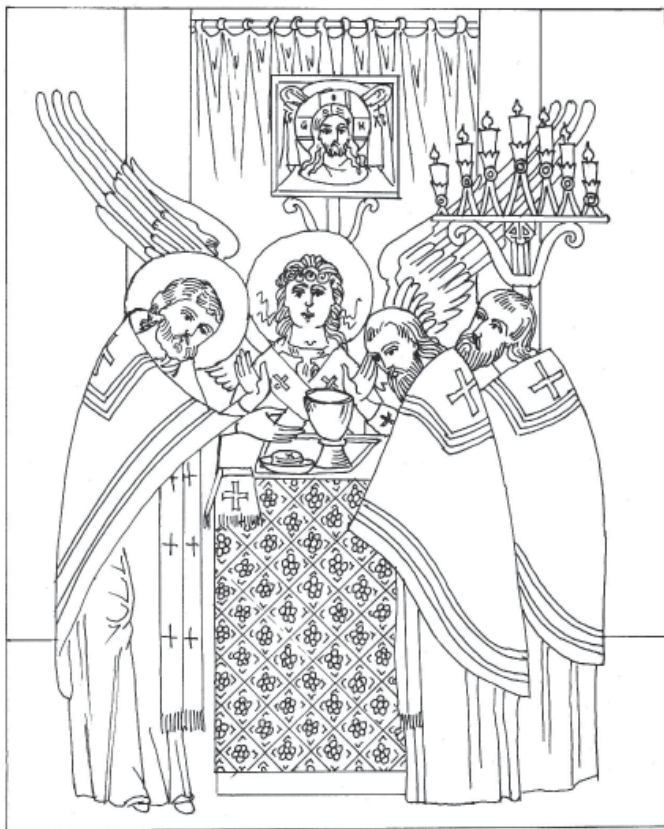
ская печать отражает идеалы раннего иудеохристианства, еще не пронизанного эллинистической христианской культурой Римской империи. Она следует восточно-сирийской анафоральной структуре, располагающей компоненты в следующем порядке:

- божественная хвала,
- Санктус,
- ходатайства,

▪ ЭПИКЛЕЗИС (молитва о ниспослании Святого Духа) – без тайноустановительных слов (*Сие есть тело мое... сия есть кровь моя*). Отсутствие указанного компонента послужило поводом к многочисленным спорам и неадекватным объяснениям.

MACOMBER W. F. The Oldest Known Text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari // ОСП. 1966. № 32. P. 335–371.

ЕС 788.



Образ явления Ангела при. Сергию Радонежскому на литургии

# М

**МАЛЫЙ ВХОД** (ή μικρά εἰσοδος) – ритуальное шествие, вводящее Литургию Слова, в котором диакон в сопровождении священника(ов) и алтарников несет Евангелие из ВИМЫ в неф и через темплон вновь входит в алтарь. Это символизирует прибытие Христа как Слова Божия и является реликтом обряда входа духовенства и народа в храм, что некогда было началом всего богослужения. Это шествие исконно совершалось в полной тишине, но позже, в VI в., было снабжено МОЛИТВОЙ и антифонной ПСАЛМОДИЕЙ с двумя рефренами, сначала

с Трисвятым, а затем, при Юстиниане I, с гимном «ЕДИНОРОДНЫЙ СЫНЕ».

На торжественной архиерейской литургии, совершаемой ПАТРИАРХОМ или епископом, Малый вход оставался процессией реального вхождения в храм, по крайней мере до XII в. (ТАФТ R. F. Pontifical Liturgy. P. 105–110): патриарх, ожидающий в нартексе, говорил входную молитву, вызывающую видение небесного святилища, в то время как главные врата СвЯТОЙ СОФИИ отверзались перед ним, и он был обращен в сторону



Мозаика Сан-Витале

нефа. Вход патриарха сопровождался пением входного антифона (Пс. 94), воспеваемого в момент начала движения процессии, что символизировало появление среди людей самого Небесного Служителя. При входе в алтарь патриарх целовал индитию, благословлял СВЕЧАМИ людей и кадил во время пения ТРИСВЯТОГО; затем он восходил в возвышенное седалище (*сопрестолие*) в апсиде для слушания чтений. В случае участия в службе императора он присоединялся к патриарху в нартексе и следовал за ним по нефу храма и далее в алтарь, где преподносил дары (О церемониях. Кн. 1, гл. 9). Царская процессия подобного рода изображена на мозаике в базилике Сан-Витале в Равенне.

Названный Максимом Исповедником «входом людей с епископом» (PG 91:688D) и патриархом Германом I «входом Евангелия» (GERMANOS § 24), обряд позже получил название «Малого» входа (Диатаксис Филофея // TREMPERAS P. N. Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Σ. 6), чтобы отличить его от последующего ВЕЛИКОГО ВХОДА.

MATEOS J. Célébration. P. 27, 71–90.  
ODB 1238–1239.

**МАНТИЯ** (μανδιάς) – черная монашеская накидка, соответствующая западной каппе, носимая в византийском обряде монахами.

Архиерейская мантия представляет собой дальнейшую разработку монашеской мантии, только голубого или иного цвета, украшенную яркими полосами (*источниками*) и четырьмя декорированными платами (*скрижальми*) на углах. Мантия архимандрита отличается от простой монашеской наличием скрижалей. При ношении мантии четыре скрижали находятся спереди: две на груди и две на уровне стоп.

ЕС 810.



При. Сергей Радонежский в мантии

**МАР** – титул святых или епископов в сирийской и производных от нее традициях.

ЕС 812.



**МАРОНИТСКИЙ ОБРЯД** – богослужебные обычаи Маронитской Католической Церкви с центром в Ливане. Часто рассматриваемый в качестве латинизированного варианта западно-сирийского обряда, маронитский обряд в реальности является независимой литургической традицией и не позволяет строго идентифицировать его с восточно- или западно-сирийским обрядом. Греческие города Иерусалим и Антиохия на территории Восточной империи и Эдесса, колыбель сирийской христианской культуры, были тремя главными центрами литургического творчества, способствовавшими формированию сирийского богослужения. Маронитский обряд, представляющий собой развитие сирийского монашеского богослужения, по-видимому, являет собой независимую ветвь эдесской традиции, развитой сироговорящими халкидонскими общинами, находившимися вне влияния грекоязычного Средиземноморского прибрежного региона и сохранившими древние сирийские обычаи. Большинство сироговорящих халкидонян постепенно восприняли византийский богослужебный уклад. Древняя сирийская традиция сохранилась лишь у монахов, живших в изолированных монастырях в Ливанских горах, что привело в VIII в. к формированию Маронитской церкви и обряда. Сосуществуя с монофизитами, развивавшими западно-

сирийскую богослужебную традицию, марониты постепенно восприняли некоторые их обряды. Маронитский месяцеслов и богослужения суточного круга очень близки к западно-сирийскому обряду. После вступления в контакт с латинскими католиками в ходе Крестовых походов (1095–1291) маронитский обряд испытал сильное латинское влияние, особенно *санкторал* (дни памяти святых), литургические облачения и отдельные моменты евхаристической литургии. ЛАТИНИЗАЦИЯ не затронула службы часов и изменяемый цикл литургического года, сохранившие традиционные черты. В XX в. маронитское богослужение было полностью восстановлено, но СИРИЙСКИЙ ЯЗЫК постепенно вышел из употребления и был вытеснен в качестве богослужебного арабским или другими разговорными языками в странах компактного проживания маронитов.

ЕС 820.

**МЕТАНИЯ** (μετάνοια) – покаяние (метанойя), изменение ума, переосмысление. Термин «метания» также относится к благочестивому поклону или простиранию ниц, совершаемому при входе в храм, в качестве акта почитания иконы или мощей. Получила название из-за того, что верующие, особенно монахи, творят неоднократно метания в качестве акта ПОКАЯНИЯ.

ЕС 857.

**МИНЕЯ** (μηναιον) – собрание из 12 литургических книг (одна на каждый месяц года), содержащее варианты гимны и другие тексты (чтения, указания из СИНАКСАРИЯ, каноны), свойственные ВЕЧЕРНЕ и УТРЕНЕ определенных неподвижных праздников, то есть памятных дней, выпадающих на одну и ту же дату церковного календаря. Хотя круг византийских церковных праздников был установлен лишь в X в. и наиболее ранний элементарный «проприй» (тексты, свойственные данному празднику) содержался в Тропологии, памятники которого сохранились в рукописях с XI в. (WADE A. // ОСР. 1984. № 50. P. 451–456) и в собраниях стихир и канонов, первые систематические минеи с гимнографией на каждый день года появляются лишь в списках XI–XII вв.

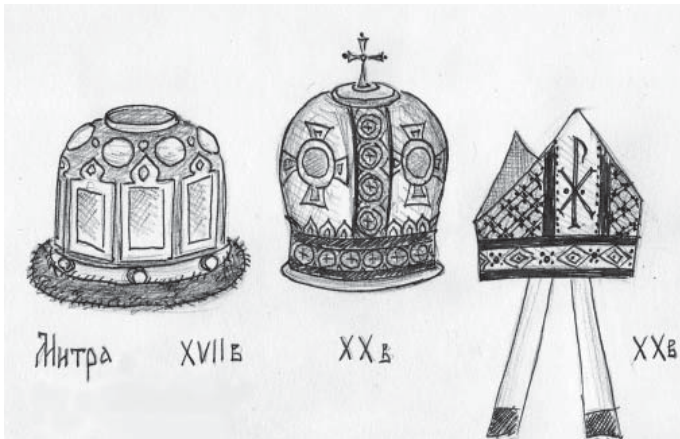
В случае совпадения подвижного праздника с неподвижным, проприй Минеи может конфликтовать с собственными текстами праздника из ТРИОДИ, ПЕНТИКОСТАРИЯ и ОКТОИХА (соответствующими сборниками гимнов для подвижного цикла). Их возможное совмещение в таких случаях регулируется литургическими типиконами.

Festal Menaion / MOTHER MARY, WARE K. (trs.) London, 1977. Минея Годичная. 12 т. Москва: ИС РПЦ, 2000–2002.

МУРЬЯНОВ М. Ф. Минея как тип средневековой книги // Советское славяноведение. № 5. 1985. P. 64–78.

ODB 1338.

**МИТРА** (μίτρα) – литургический головной убор византийского обряда, являющийся подражанием византийской императорской короне. Некогда усвоенная только



Различные типы митр: русская, греческая, латинская

папе александрийскому, митра входит в широкий обиход в Средние века и к настоящему времени носится не только епископами, но и пресвитерами высшего ранга, как мирскими (митрофорные протоиереи, протопресвитеры), так и монашествующими (архимандриты). Другие восточные традиции (коптская, эфиопская) используют похожие митры или адаптировали митры западного стиля (армянская, восточно- и западно-сирийская, маронитская).

ЕС 382.

**МОЛИТВА** (εὐχή) – в христианской мысли сознательное помещение себя в присутствие Бога, возношение ума и сердца к Нему, мысленно или словами, явно или внутренне, говоря и/или слушая его, беседуя в сердце. Христианская молитва, которой обращаются к Богу или к одному из лиц Пресвятой Троицы, включает хвалу, благословение, благодарение, исповедание веры и ходатайства. Молитва в определенное время суток постепенно развилась в службу часов. «Отче наш», образцовая молитва Иисуса (Мф. 6:9–13; Лк. 11:2–4), и заповедь молиться неустанно (1 Фес. 5:16–18; Кол. 4:2; Еф. 6:18; Лк. 18:1) обеспечивают основание для творений о молитве Отцов Церкви.

Молитва могла быть «телесной», включая жесты (см. ЛИТУРГИЯ); «петой», молитвословием уста-

новленных формул («Отче наш», Господи помилуй, ПСАЛМОДИЕЙ); или «размышлением», задумчивым чтением, особенно Библии, но также и святоотеческих антологий (цветников). Жизнь Иисуса, который, как веруют христиане, был единственным путем к Отцу, была особенным объектом размышления. Самая чистая форма молитвы была созерцанием посредством разума, очищенного от страстей через практику аскетизма и взращивания добродетелей. Мистическая молитва, произведенная божественным просвещением, описанным как «подъем на Синай» или «Фаворский свет» (см. ПРЕОБРАЖЕНИЕ), была апофатической молитвой, которая отклоняла мысленные изображения, чтобы достигнуть чистого контакта с Богом. Подобная «сердечная молитва» была особенно развита афонскими монахами-исихастами в XIII–XIV вв., хотя ее происхождение можно проследить с самых первых дней монашества.

Единственными молитвенниками во времена широко распространенной неграмотности были литургические книги, используемые духовенством и монахами. Псалтырь, которую многие монахи знали наизусть, была наиболее типичным монашеским молитвословом. Для мирян византийская молитва была в основном «телесной» и литургической. В дополнение к воскресному евхаристическому богослужению

они участвовали в праздниках и БДЕНИЯХ, и гораздо реже в ЧАСАХ.

*SPIDLIK T.* La spiritualité de l'Orient chrétien, La prière. Roma, 1988. *BOUYER L. ET AL.,* History of Christian Spirituality. Vol. 2. New York, 1968. P. 547–590. *HEILER F.,* Das Gebet. München, 1923.

ODB 1713.

**МОЩИ** (τά λείψανα) – останки святых людей или предметы, освященные контактом с ними. Первыми мощами, ставшими объектом почитания христиан, были останки мучеников. После гонений, закончившихся к 312 г., почитание было расширено на мощи исповедников, выдающихся епископов, «отцов», отшельников и т. д. Культ быстро перешел от «первичных реликвий», или бранных останков, к «вторичным реликвиям», таким как атрибуты страстей мученика, а с открытием святых мест в Иерусалиме – к орудиям Страстей Господних, частям одеяний Богоматери и т. д.

Первичные реликвии почитались как свидетельство жертвенной победы Христа, повторенной святыми. На могилах мучеников строились *мартирионы* (святителища в их честь) с ПРЕСТОЛАМИ, на которых совершалась ЕВХАРИСТИЯ, а мощи при этом часто замуровывались в престолы. Вторичные реликвии долгое время не принимались к почитанию, но в конечном счете они были разрешены как инструменты, через которые действовал Бог. Особен-

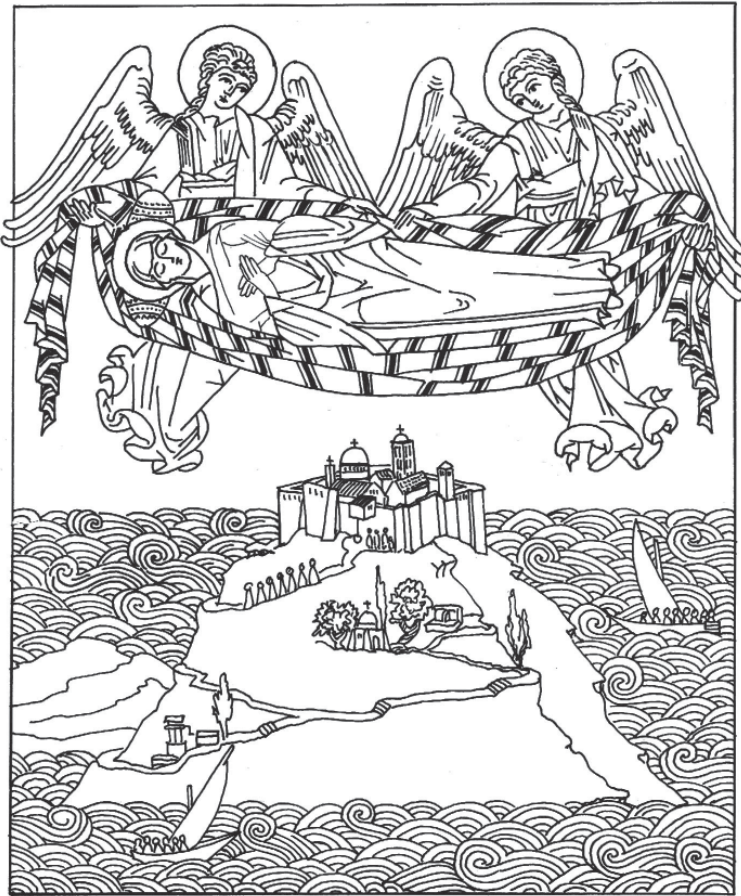
но большую роль мощи играли в целительстве.

С IV в. начался процесс извлечения тел святых, их последующего расчленения и раздаяния с помощью торжественного «перенесения» в различные поместные церкви, особенно в Александрию, Антиохию и Константинополь. В последнем граде, где было относительно мало мучеников со времени эпохи преследований до Константина Великого, прилагались особенно большие усилия по сбору реликвий, в результате чего были обретены орудия Страстей Господних (две части древа КРЕСТА, одна из которых была привезена из Апамеи; столб бичевания Иисуса; терновый венец; губка и Святое Копье, которым было пробито тело Христа). Другие реликвии, хранившиеся в Константинополе, включали ризу Богородицы, пояс и погребальную пелену (*JUGIE M.* La Mort et l'Assumption de la Sainte Vierge. Vatican, 1944. P. 688–707), а также иные сомнительные новозаветные артефакты: одну из нескольких предполагаемых голов ИОАННА КРЕСТИТЕЛЯ, мощи Вифлеемских младенцев и первомученика Стефана плюс другие чудотворные предметы (образы, колонны СЯТОЙ СОФИИ и т. д.) Многие из подобных реликвий хранились в Великом Дворце. Они часто упоминаются в описаниях города и воспоминаниях путешественников и были главной целью, привлекавшей паломников (*SIGGAAR K. N.* // *REV.* № 34. 1976. P. 245.

Согласно О. Мейнардусу (MEINARDUS O. // OrChr. 1970. № 54. P. 130–133), в 427 византийских храмах и монастырях и 37 не византийских учреждениях почивало приблизительно 3 600 реликвий 476 греческих святых; это число представляет только 12,5 % всех известных святых. Каждый из пяти святых

(Харлампий, Пантелеймон, Трифон, Параскева Старшая и Георгий Победоносец) оставили больше сотни реликвий, что составляет 24,1 % всех известных святых останков.

Перенесение мощей совершалось с особой торжественностью и породило особый гомилетический



*Образ перенесения мощей св. Екатерины Александрийской на Синай*

жанр: слово по случаю перенесения мощей. Константин VII написал слово о перенесении *мандилиона* (нерукотворного образа) в Константинополь, Феодор Дафнопат в 957 г. сложил гомилию о перенесении десницы Иоанна Крестителя в Константинополь из Антиохии, а Косма Веститор посвятил по крайней мере пять проповедей перенесению мощей Иоанна Златоуста. Само перенесение часто превращалось в праздник, заносилось в церковный календарь и ежегодно отмечалось крестным ходом (ЛИТИЕЙ) к соответствующей святыне (ТАФТ R. F. ОСР. № 8. 1982. P. 159–170).

Отношение иконоборцев к мощам пока является предметом дискуссий. Возможно, они отвергали почитание реликвий подобно иконопочитанию (GERO S. *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V*. Louvain, 1977. P. 152–165). Противники обвиняли иконоборцев в ненависти к мощам, и Иоанн Дамаскин был вынужден выступить с апологией культа реликвий. Дж. Уортли (WORTLEY J. // *ByzF*. 1982. № 8. P. 253–279) подверг сомнению устоявшееся представление о том, что Константин V являлся ярким противником почитания мощей.

Собрания мощей представляли предмет особой гордости. Гомилии на тему перенесения мощей часто подчеркивают, что жители обычно сопротивлялись удалению мощей из привычных мест, поэтому лишь

чудесные знамения были способны примирить людей с утратой останков их святого покровителя. В Средние века процветала торговля украденными мощами (GEARY P. J. *Furta Sacra*. Princeton. 1978). Наиболее печально известные случаи воровства мощей имели место в 827 г., когда мощи апостола Марка были перевезены из Александрии в Венецию (чтобы заменить «византийского» покровителя города св. Феодора), и в 1087 г., когда мощи св. Николая были изъяты из Мир Ликийских и перенесены в Бари. О злоупотреблениях увлечения мощами сообщает Христофор Митиленский, высмеявший наивного монаха Андрея, обладавшего 10 руками Прокопия, 15 челюстями Феодора, 8 ногами Нестора и даже бородой одного из Вифлеемских младенцев.

Во время Крестовых походов латинские отряды разграбили святилища и гробницы в Константинополе, Антиохии, Иерусалиме и Эдессе, забрали оттуда множество реликвий и увезли на Запад. Роберт Кларийский приводит список святых предметов, захваченных в Константинополе во время IV Крестового похода.

MERCATI S. G. *Santuari e reliquie Costantinopolitane* // *Rendiconti: Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*. № 12. 1937. P. 133–156. MARAVAL P. *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*. Paris, 1985. WALTER C. *Art and Ritual of the Byzantine Church*. London, 1982. P. 144–158.

ODB 1779–1781.

# Н

**НЕДЕЛЯ ВАИЙ** (Κυριακή τῶν βαΐων), Вербное воскресенье, Цветоносная неделя – ВОСКРЕСЕНЬЕ, предшествующее ПАСХЕ. Один из великих господских праздников, Вербное воскресенье знаменует триумфальный вход Иисуса Христа в Иерусалим и начало Его страстей. Это событие вспоминалось в IV в. в Иерусалиме процессией верных, несущих в руках ветви пальм или других деревьев. Этот обычай распространился на остальную часть Востока ок. 518 г. и зафиксирован в Типиконе Великой Церкви X в. (*MATEOS J.* Turison 2:66). Позже в обиходе византийского обряда осталось только благословение и раздавание ветвей и свечей на утрени (*ДМИТРИЕВСКИЙ* 1:542.10–11).

Имперские церемонии в этот день были сложны. В канун праздника император находился в церкви Св. Димитрия, где раздавал пальмовые ветви и серебряные кресты членам сената и другим людям, а затем отправлялся в дворцовую церковь Богородицы Фаросской на вечерню. В этой последней церкви он причащался в день праздника, а затем устраивал торжественный прием в Хри-

зотриклинии (*О церемониях*. Кн. 1, гл. 31–32; *Клиторологий* 197.6–26). Согласно церемониальной книге XIV в., галерея, по которой император следовал на утрени, была украшена ветвями мирта, лавра и оливкового дерева (*ПСЕВДОКОДИН* 224.5–226.21).

*The Lenten Triodion // MOTHER MARY, WARE K. (trs.). London-Boston, 1978.*

*BAUMSTARK A.* La solennité des palmes dans l'ancienne et la nouvelle Rome // *Irénikon*. 1936. № 13. P. 3–24.

**НЕСМЕШИВАЕМАЯ ЧАША** – древний армянский обычай освящения за ЕВХАРИСТИЕЙ чистого вина, не смешиваемого с водой. Этот обычай, интерпретированный позже монофизитами как символ единой природы во Христе, стал источником больших споров и по крайней мере одного осуждения на Трулльском соборе 692 г. В недавнее время несмешиваемая чаша была восстановлена в обиходе Армянской Католической церкви как исконный армянский обычай.

*TAFT R. F.* The Unmixed Chalice in the Armenian Eucharist // *ECJ*. 2004. № 11/2. P. 87–89.

ЕС 1290.

# О

**ОБРЯД** – любое повторяемое церемониальное действие, зафиксированное правом, а также отдельная обрядовая церемония (обряд Крещения). Термин «обряд» используется для определения литургической семьи, включающей в себя все литургические обряды и обычаи поместной традиции или исторической богослужбной семьи (напр. РИМСКИЙ ОБРЯД, ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД). В широком значении термина обряд должен пониматься не только как внешняя ритуальная манифестация, но и поместный этос, вдохновляющий обряд, и который, в свою очередь, обряд призван выражать. Без религиозного духа, оживляющего и одухотворяющего литургическое отправление, богослужение данного обряда представляет собой не более чем поверхностный ритуализм (= обрядовerie).

ЕС 1118.

**ОГЛАШЕНИЕ**, катехуменат (от греч *κατηχούμενοι* – «получившие наставление») – период и процесс научения вере. Катехуменат впервые отмечается ок. 150 г. как период участия в ПОСТЕ, молитве и слушании наставлений и позже, ок. 215 г., он достигает четких классических очертаний в виде наличия категории кандидатов в христианскую общину, называемых катехуменами (= оглашенными),

см. *TERTULLIAN De praescriptione Haereticorum* 41.2 [*REFOULÉ R. F.* (ed.) // *CChr, ser. lat.* 1:221.4–7]. Во время катехумената, который обычно длился три года, кандидаты представлялись церковным предстоятелям христианскими покровителями и наставниками; оглашенных проверяли на искренность обращения, приглашали их на общие собрания, где молились за них вместе с их наставниками; они посещали службы в особые периоды, зарезервированные для них, но были отпускаемы перед молитвой верных, в которой они не могли участвовать. С VII в. церковные галереи часто называют *катехуменами*, хотя к тому времени институт катехумената в Византии уже отмер (*TAFT R. F.* // *ОСР.* 1976. № 42. Р. 30).

Великий пост представлял собой вторую, заключительную стадию, когда «просвещенные», готовящиеся принять крещение на ПАСХУ, участвовали в напряженной череде начальных обрядов, финалом которых было отречение от сатаны, исповедание веры, раздевание, благословение воды, предкрещальное помазание, КРЕЩЕНИЕ посредством тройного погружения, одевание белых одежд, миропомазание, или запечатывание, вход в ожидающее собрание, лобзание мира, евхаристическое предложение и ПРИЧАЩЕНИЕ, обычно





*Крещение болгарского царя Бориса. Миниатюра*

на пасхальной заутрене. Драматизация ритуала для максимального назидательного эффекта представлена в классических огласительных гомилиях IV в. Кирилла Иерусалимского, Иоанна Златоуста, Феодора Мопсуестского и Амвросия Медиоланского (YARNOLD E. *The Awe-Inspiring Rites of Initiation*. Slough, 1972; RILEY H. *Christian Initiation*. Washington, D.C., 1974). После IV в. с вхождением в обиход практики вписания младенцев в катехуменат и взрослых, не намеревающихся принять крещение в ближайшем будущем, двухэтапная система оглашения стала приходить в упадок. В Константинополе родители сначала представляли своих младенцев к «первому оглашению» спустя 40 дней после рождения. Затем, в понедельник четвертой недели ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ, готовые к КРЕЩЕНИЮ на Пас-

хальной заутрене приносились в храм для молитв и изгнания нечистой силы, что представляло собой «второе оглашение» (MATEOS J. *Turicon* 2. 39). Относительно этих «просвещаемых» молились в специальной ЛИТАНИИ во всех богослужениях в последующее время Великого поста. В ВЕЛИКУЮ ПЯТНИЦУ патриарх произносил наставление для крещаемых в храме Св. Ирины, за которым следовало торжественное отречение оглашенных от сатаны и заявление о приверженности Христу (там же 78). По крайней мере с VIII в., однако, все эти обряды были сильно сжаты по времени и стали совершаться непосредственно перед последованием крещения.

DUJARIER M. *A History of the Catechumenate: The First Six Centuries*. New York, 1979.

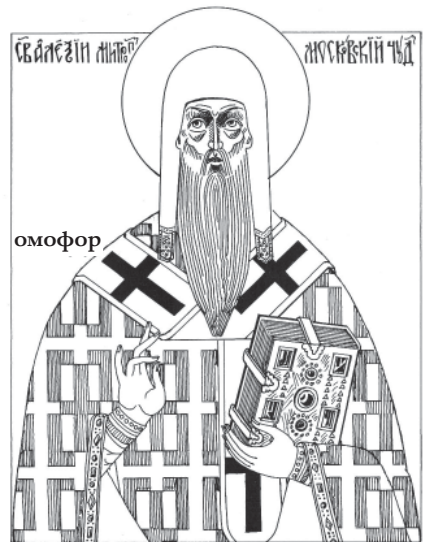
ОДВ 391.

**ОКТОИХ** (ὀκτώηχος) – литургическая книга византийского обряда, содержащая богослужебный проприй (молитвы и песнопения, свойственные определенным воскресеньям и праздникам) переходящего цикла (т. е. зависящего от даты празднования ПАСХИ) на протяжении всего литургического года за исключением цикла ВЕЛИКОГО ПОСТА, Пасхи и ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ, содержание которых находится в отдельных книгах ТРИОДИ и ПЕНТИКОСТАРИИ. В Октоихе собственные тексты для каждого дня недели от воскресения до субботы выстроены согласно восьми музыкальным гласам (мелодиям). Так как не только мелодия, но и тексты для каждого дня различны, Октоих содержит 56 полных дневных проприев. Цикл Октоиха состоит из восьми недель, чередующихся по порядку, и периодически повторяется, начиная с дня Всех святых в первую неделю (воскресенье) по ПЯТИДЕСЯТНИЦЕ. Цикл Октоиха длится до Великого поста, в котором тексты Октоиха полностью заменяются проприем ТРИОДИ. Песнопения Октоиха в службах сугочного круга частично перекрываются проприем МИНЕИ. Византийский литургический обрядник, или ТИПИКОН, содержит правила, регулирующие прецеденты совпадения конфликтующих проприев. В современном греческом обиходе полный цикл «Великого» или «Нового Октоиха» часто называется «Парактилитики», а на-

звание «Октоих» зарезервировано только за воскресным проприем. Западно-сирийский обряд также имеет собственный Октоих.

Октоих. Москва: ИС РПЦ, 2011.  
ЕС 932.

**ОМОФОР** (ὠμοφόριον) – паллиум византийского обряда, символ епископского служения, носимый на плечах и огибающий шею. В отличие от западного паллиума византийский омофор гораздо длиннее и шире. Некогда усвоенный лишь патриарху и митрополитам, ныне омофор носится всеми архиереями. Существует также относительно недавний вариант данного облачения под названием «малый омофор», меньший по размеру,



Свт. Алексий Московский

носимый епископом поверх мантии на некоторых богослужениях, на которых не положено полное облачение, и во время отправления Божественной литургии от чтения Евангелия до причащения. ЕС 933.

**ОРОЛОГИЙ** (ὠρολόγιον) – литургическая книга византийского обряда, содержащая «ординарий», или неподвижные члены монашеских служб суточного круга, начиная с полунощницы и заканчивая ПОВЕЧЕРИЕМ. Древний материал варьируется от рукописи к рукописи. Исконно Орологий (= Часослов) был составлен для монашеского богослужения в Палестине: две древнейшие дошедшие до нас рукописи изначальных орологиев датируются IX в.; они смешивают собственно древний монашеский орологий с МОЛИТВАМИ и ДЯКОНСТВАМИ кафедрального чина (см. ПЕСНЕННОЕ ПОСЛЕДОВАНИЕ), взятыми из константинопольского ЕВХОЛОГИЯ. Финальный синтез Орология и Евхология произошел лишь в XIV в.

TAFT R. F. The Liturgy of the Hours in the Christian East: Origins, Meaning, Place in the Life of the Church. Ernakulam, Cochin KCM Press, 1984.

ODB 947.

**ОСВЯЩЕНИЕ** (ἐγκαίνια) – церемония освящения или посвящения города (например, Константинополя, 11 мая 330 г.), светского памятника (например, мавзолея

Константина I Великого 21 мая 337 г.) или храма (также называемая καθιέρωσις). Термин «энкайния» был применен к Иерусалимскому храму, но в IV в. Евсевий Кесарийский использовал тот же термин, чтобы описать освящение христианских церквей в Тире и Палестине. Цель энкайнии состояла в том, чтобы сделать пространство святым, и ранние христианские авторы подчеркивали подобие между КРЕЩЕНИЕМ и посвящением церкви; соответственно, окропление объекта святой водой занимало важное место в чине освящения. Обычно обряд освящения предшествовал СИНАКСИСУ, церемония была сконцентрирована вокруг ПРЕСТОЛА, который омывался, помазывался и покрывался; важной частью последования был крестный ход с мощами и запрещение нечистой силе. Эти ритуальные акты были сведены воедино и описаны патр. Германом I в его комментарии (GERMANOS § 56) и подробно истолкованы свт. Симеоном Солунским (PG 155:305–32). Краткая биография патр. Евфимия описывает энкайнию Церкви Бессребренников в Псаматии: монахи, пришедшие из соседних монастырей, провели всю ночь в молитве и благодарении, а на рассвете торжественное шествие со свечами, крестом и книгой Евангелия направилось к недавно построенной церкви. После посвящения игумен Псаматии остался в здании в течение 40 дней.

Согласно Афанасию Александрийскому (PG 25:612B), освящение церкви было невозможно без указа (*простагсиса*) императора. Чин освящения мог быть отпразднован патриархом, например, патриарх Фотий совершил энкайнию Новой (Неа) Церкви 1 мая 880 г. Дата торжественной церемонии часто приурочивалась к одному из Великих Праздников, как в случае с Юстиниановой Святой Софией, освящение которой было совершено 25 декабря 537 г. Энкайния была также термином для ежегодного воспоминания освящения определенного храма (MATEOS J. Турісон 2:186) и особенно для праздника восстановления иконопочитания – Торжества Православия.

PUNET P. de // DACL 4:374–405. BLACK M. The Festival of Encaenia Ecclesiae in the Ancient Church with special reference to

Palestine and Syria // JEH. 1954. № 5. P. 78–85. MEESTER P. DE Rituale-benedizionale bizantine. Rome, 1930. P. 151–218. RUGGIERI E. Consacrazione e dedicazione di chiesa, secondo il Barberinus gr. 336 // OCP. 1988. № 54. P. 79–118. GOAR 653–671.

ODB 699.

**ОТДАНИЕ** (греч. ἀπόδοσις) – в византийском обряде литургическое «закрытие» или заключительный день праздничного периода (попразднества). Подобно западным октавам, эти периоды следуют девяти неподвижным праздникам круга ДВУНАДЕСЯТЫХ ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ, отмечаемых с предпразднеством (*проэортион*) в один день накануне, за исключением РОЖДЕСТВА (пять дней) и БОГОЯВЛЕНИЯ (четыре дня); попразднество варьируется от одного до восьми дней и заканчивается отданием.

ЕС 72.

## П

**ПАНАГИЯ** (παναγία, «всесвятая») – византийский титул Богоматери и, кроме того, часть хлеба, возносимая в честь Богородицы на трапезе в греческих монастырях.

Кроме того, «панagia» – русский термин для византийского архиерейского наперсного медальона (энколпия), овальной иконы, носимой епископами византийского обряда и относительно недавно перенятой епископами других Восточных Церквей. Архиерейский энколпий обычно содержит образ Богородицы-Панагии с младенцем Иисусом.

ЕС 952.



*Русская архиерейская панaгия*

**ПАНИХИДА.** См. БДЕНИЕ.

**ПАРАМОНИЯ.** См. БДЕНИЕ.

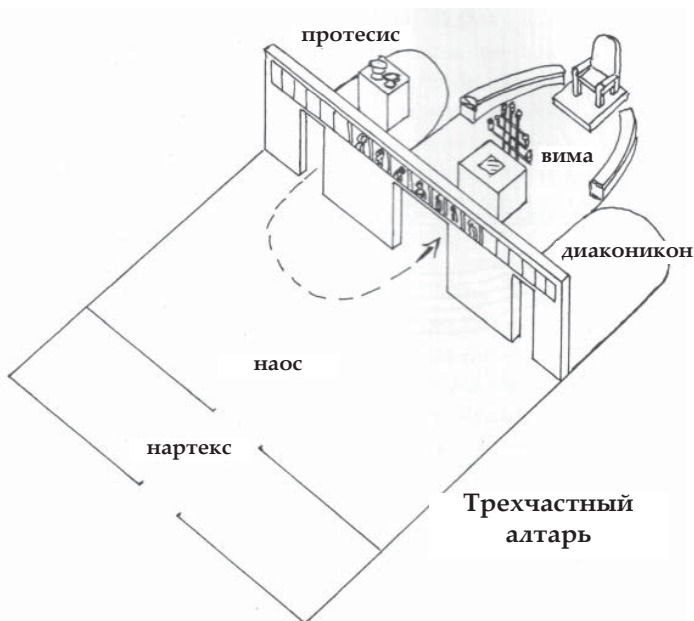
**ПАСТОФОРИЙ** (пaстoфopиa). В исключительной форме, в Ветхом Завете, термин обозначал ризницу и жилую часть священников в храме Соломона. Пастофорий впервые упоминается в IV в. в «Апостольских постановлениях» (2.57.3) и описывается как ризница, состоящая из двух частей и расположенная в восточной части церковного здания.

В академической литературе термин «пастофорий» обычно употребляется по отношению к двум пристроенным палатам церковного здания, используемым в качестве ризницы, дяконника (или скевофилакя) и ПРОТЕСИСА. Они обычно обрамляют апсиду и иногда формируют с нею трехчастный алтарь. Эта часть здания, по-видимому, возникла в северной Сирии. Термин «диаконикон [дяконник]», находящийся у авторов с IV в., относился к ризнице, где хранились священные сосуды. Так как евхаристическими приборами заведовали диаконы, то можно проследить этимологию слова. В ранний период пастофорий мог быть отдельным зданием, как в краткой биографии Саввы, написанной Кириллом Скифопольским (102.4). Термин «скево-

филакий» (буквально «место для хранения сосудов»), появляется в VII в., возможно, первоначально для обозначения отдельного строения. «Протесис» был евхаристическим хлебом; столом, на котором полагались церковные приношения, и ризницей на северной стороне вимы, где приготавливались вещества для евхаристии. Название «диаконикон» появилось, чтобы обозначить пристройку к югу от апсиды, используемую в целях, которые менялись в зависимости от места. Литургические комментарии интерпретировали чин протесиса как представление умаления Иисуса (κένωσις: *Фил.* 2:5–11)

в его рождении и смерти, а палату протесиса как аналог Вифлеема и Голгофы (PG 140:429C–432A; 155:348AC). В искусстве эпохи Палеологов пастофорий иногда украшался изображением мертвого Христа или Мужа Скорбей. Пастофории были связаны проходами с храмом и примыкали непосредственно к апсиде или виме. Они составляют тройные апсиды, типичные для византийских церквей с IX в.

MATHEWS T. F. *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy.* University Park & London, 1971. P. 105–07, 155–62. TAFT R. F. *Great Entrance.* P. 178–191, 200–203. BABIC G. *Les chapelles annexes des églises byzantines.* Paris, 1969. P. 61–65. ODB 1594.

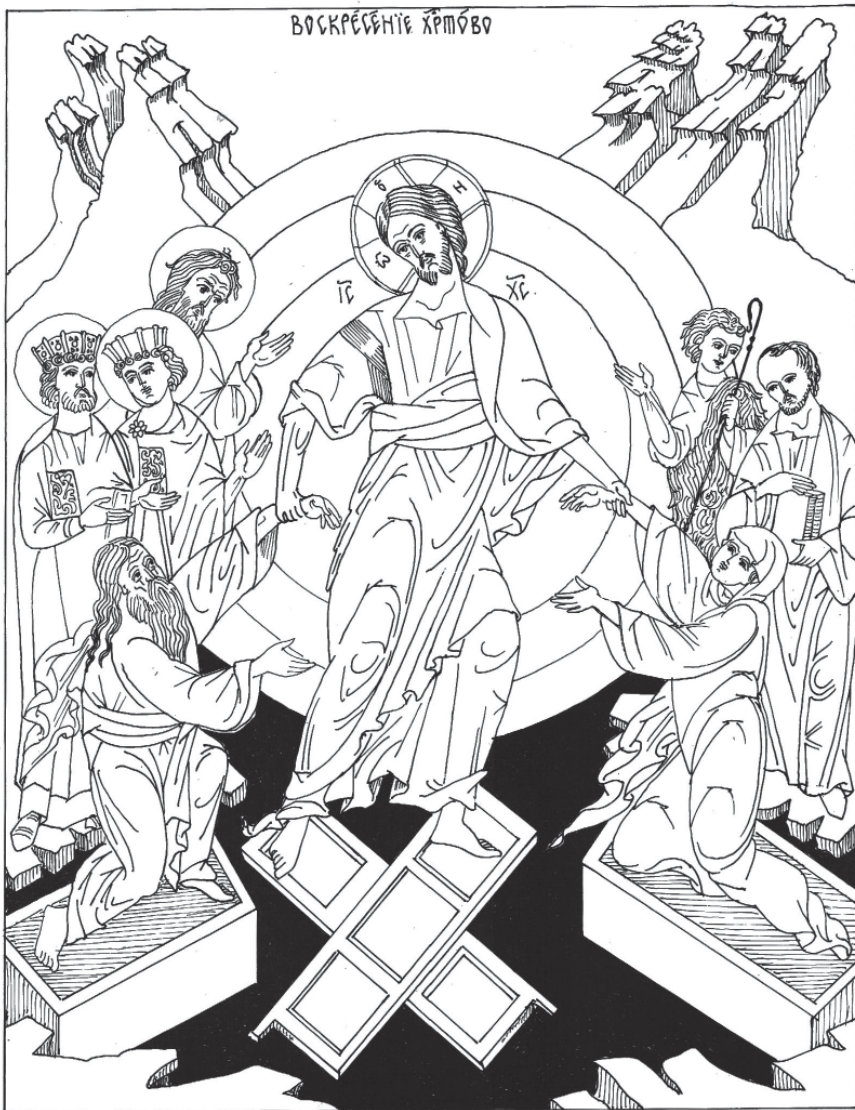


**ПАСХА** (Πάσχα) – праздник Воскресения (Ανάστασις) Христова, еврейская Пасха, обращенная в христианство с Иисусом, являющимся новой пасхальной жертвой и агнцем (см. АГНЕЦ). К началу III в. центр праздника, первоначально знаменовавший победный исход Иисуса от смерти к жизни, сузился до события Воскресения. Крещение на бдении в канун праздника делает главным героем Пасхи не только Иисуса Христа, но и христианина. I Никейский собор канонизировал празднование Пасхи в воскресенье после первого полнолуния, следующего за днем весеннего равноденствия. Восточное использование астрономически неточных пасхальных таблиц и календаря привело к расхождению в вычислении Восточной и Западной Пасхи. С IV в. подготовлением к Пасхе является Великий пост с существенными пищевыми ограничениями и элементами оглашения (катехумената), особенно в ВЕЛИКУЮ (Страстную) НЕДЕЛЮ. Празднование Пасхи совершалось на всем протяжении следующей седмицы, называемой «Светлой неделей» или «Воскресением», и продолжалось далее почти до Пятидесятницы, точнее до отдания Пасхи в канун Вознесения.

Пасхальная литургия в Константинополе детально расписана Типиконом Великой церкви (МАТЕОС J. Турисон 2:82–97) и церемониальными книгами (ПСЕВДО-КОДИН 231.17–238.4; О церемониях I, 35).

Позже византийские пасхальные службы палестинского происхождения были зафиксированы в конце ТРИОДИ и начале ПЕНТИКОСТАРИЯ.

В Константинополе пасхальное бдение начиналось в Великую Субботу в СЯТОЙ СОФИИ праздничной ВЕЧЕРНЕЙ, во время которой три общепринятых чтения были расширены дополнительным набором из пятнадцати чтений Ветхого Завета, восемь из которых читались всегда, а остальные пять – в случае необходимости занять внимание людей в храме, пока в Великом баптистерии совершалось КРЕЩЕНИЕ и миропомазание в ожидании входа шествия неопитов во главе с ПАТРИАРХОМ. После первого чтения патриарх уходил в баптистерий, где благословлял воды и елей помазания и трижды кадил вокруг крещальной купели, затем он помазывал елеем и крестил просвещаемых. После совершения крещения патриарх вводил новых верных, облаченных в белые одежды, в храм Святого Петра, несколько к востоку от Святой Софии, где он совершал над ними миропомазание. В конце концов, после миропомазания патриарх, сопровождаемый двенадцатью епископами, вел неопитов торжественной процессией при пении Пс. 31 (32) в Святую Софию, чтобы присоединиться к ожидающему собранию для участия в БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГИИ, которая началась не с обычного ТРИСВЯТОГО,



*Образ Воскресения Христова*



а с крестильного тропаря «Елицы во Христа креститесь» (Гал. 3:26). Этой литургией неофиты завершали обряды христианского посвящения, становясь полноправными членами общины.

BERTONIÈRE G. The Historical Development of the Easter Vigil. Rome, 1972. TALLEY 1–77. АРРАНЦ М. Таинства Византийского Евхология // Избранные сочинения по литургике. Т. 1. Москва, 2003.

ODB 670.

**ПАТРИАРХ** (πατριάρχης) – титул епископа высшего ранга автономной церкви или федерации поместных епархий с действующей юрисдикцией над всеми подчиненными епископами. Титул «патриарх» (евр. *наси*) исконно относился к духовному главе еврейской диаспоры Римской империи и также использовался еретиками-монтанистами. После 429 г., когда император Феодосий II упразднил еврейское патриаршество, титул был усвоен главным епископам регионов империи. В 551 г. имп. Юстиниан I (*Novella* 123.3) определил пять главных патриарших престолов: Рим, Константинополь, Александрия, Антиохия и Иерусалим, и на Востоке патриаршее достоинство усваивалось лишь этим престолом. В шести Католических церквях с патриаршей структурой (Армянской, Халдейской, Коптской, Маронитской, Мельхитской, Западно-Сирийской) патриарх подчинен папе. Украинская Греко-Католическая церковь также пре-

тендует на патриаршее устройство, но ее патриархат не признан Римом.

ЕС 965–966.

**ПАТРИАРХАТ** (πατριαρχεῖον) – автономная, самоуправляемая федерация епархий под юрисдикцией главного епископа, называемого патриархом, и его синода. Пять древнейших патриархатов Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима признавались в форме управления как ПЕНТАРХИЯ. Позднейшие события, подобные схизмам, последовавшим за соборами в Эфесе (431 г.) и Халкидоне (451 г.), и создание национальных церквей на фоне политических изменений начиная с XVI в. привели к созданию многочисленных восточных православных и древневосточных патриархатов. Хотя Католическая церковь учредила номинальный латинский патриархат на Ближнем Востоке, патриаршая система остается исключительно восточным феноменом.

ЕС 966.

**ПЕНИЕ ВИЗАНТИЙСКОЕ** – традиционное греческое литургическое пение византийского обряда, монофоническая вокальная музыка без аккомпанемента музыкальными инструментами, сохранившаяся в рукописях с музыкальной нотацией, называемой «экфонетической». Расцвет византийской гимнографии пришелся на V–VI вв. с по-



явлением **КОНДАКОВ** (поэтических рефренов), особенно при св. Романе Сладкопевце в Константинополе в первой половине VI и становлением **КАНОНА** утрени в VII в. Позднейшие композиторы, подобные Иоанну Кукузелю, продолжили традицию до конца XIV в. Древние песнопения постепенно вытеснялись композициями недавнего сочинения. Славяне **ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА** имели собственную вариацию византийского пения, называемого **знаменным распевом**, которым зачастую пренебрегали в пользу современной полифонии (*партезного пения*), за исключением монастырского и крестьянского обихода, где до сих пор можно еще слышать «простопение».



Прп. Роман Сладкопевец  
с музыкальным манускриптом

**ПЕНТАРХИЯ** (πενταρχία) – теория церковного управления, получившая постепенное развитие на византийском Востоке в IV–V в., согласно которой пять ПАТРИАРХОВ Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима наделены высшей властью во всемирной Церкви. В 451 г. теория получила экклезиологическое утверждение 28-м правилом Халкидонского собора (этот канон никогда не признавался Римом) и государственным подтверждением в *Новелле* 109 имп. Юстиниана I. Некоторые византийские богословы признавали собор «вселенским», только если на нем были представлены все пять патриархов. Этот вопрос снова возник в 1990-х гг. относительно возможности созыва Православного Вселенского собора без участия Рима. В православной пентархической системе Епископ Римский рассматривается в качестве «первого среди равных», а не начальника над другими епископами. Некоторые католические теоретики выделяют различные уровни папской юрисдикции как Епископа Рима, Примаса Италии, Патриарха Запада и Первосвященителя Вселенской Церкви. Но в католической экклезиологии такие различия являются скорее номинальными. Кроме того, восточные воззрения никогда всерьез не рассматривались за Западе в качестве действующей модели, как и западные представления о централизованной папской власти

не принимались на Востоке. Хотя два различных взгляда на церковное управление мирно сосуществовали в неразделенной Церкви на протяжении I тысячелетия, их внутреннее напряжение никогда не было адекватно разрешено и заложило фундамент последующих конфликтов.

ЕС 983.

**ПЕНТИКОСТАРИЙ** (πεντηκοστήριον = триодь цветная) – литургическая книга гимнов, продолжение Триоди. Пентикостарий содержит проприй, или изменяемые части службы на протяжении 50-дневного периода ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ, включая неделю (воскресный день) Пятидесятницы и следующее воскресенье, День всех святых. Название «Пентикостарий» впервые отмечается в рукописи *Serres gr.* 84, датированной 1348 г.

TILLYARD H. J. W. The Hymns of the The Hymns of the Pentecostarion. Copenhagen, 1960. Триодь цветная. Москва: ИС РПЦ, 2010.

MEESTER P. DE Riti e particolarità liturgiche del Triodio e del Pentecostario. Padua, 1943. ODB 1627.

**ПЕСНЕННОЕ ПОСЛЕДОВАНИЕ** (ᾠσματικὴ ἀκολουθία) – служба ЧАСОВ константинопольского кафедрального обряда, находящаяся в наиболее развитой и незамутненной форме в списках ЕВХОЛОГИЯ VIII–XII вв., (ARRANZ M. L'office

de l'Asmatikos Hesperinos. P. 109–116). Обряд сначала отличался высокой оригинальностью, но постепенно смешался с другими традициями и, в конечном счете, был вытеснен последованием константинопольских монастырей (см. САВВАИТСКИЕ ТИПИКОНЫ). В Фессалониках песненное последование находилось в обиходе до XV в. (СИМЕОН СОЛУНСКИЙ // PG 155:553D; 624D–625B).

Согласно Типикону Великой Церкви, содержащему указания для песненного последования, богослужебный цикл включал только ЧАСЫ, УТРЕНЮ и ВЕЧЕРНЮ, с периодическим дополнением панихиды или парамонии (см. БДЕНИЕ) и соединением третьего и шестого часа (*тритексти*) во время ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ. Некоторые евхологические рукописи содержат, кроме всего прочего, и малые часы. Песненное последование не имело особой книги (ОРОЛОГИЙ исконно был палестинской монашеской книгой), и тексты брались из ЕВХОЛОГИЯ (МОЛИТВЫ и ДЪЯКОНСТВА), Антифонария, константинопольской литургической Псалтыри (псалмы и рефрены), и ПРОФИТОЛОГИЯ (чтения Ветхого Завета). Несмотря на название, песненное последование обладало относительно небольшим количеством воспеваемых гимнов.

АРРАНЦ М. Молитвы и псалмопение по константинопольскому песненному последованию. Рим, 1997.

ТАФТ R. F. Hours. P. 358–370.

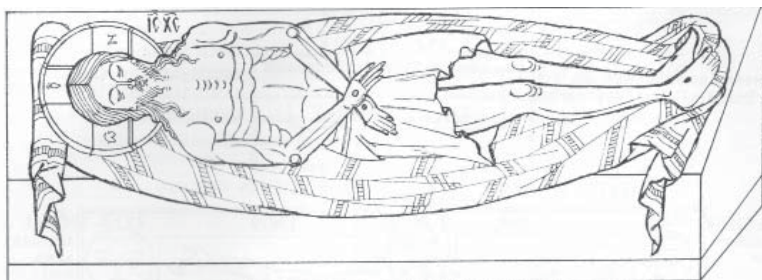
**ПЕСНЬ** (ψῳδή) – библейская поэма, за исключением текстов из Псалтыри, часто используемая на богослужениях. Песни чаще всего берутся из Ветхого Завета (*Исх.* 15, 1–9; *Втор.* 32:1–43), но могут использоваться и новозаветные тексты (*Лк.* 1: 46–55; 68–79; 2:29–32). Песни обычно включаются в литургическую Псалтырь восточных обрядов вслед за псалмами. Эта практика прослеживается даже по некоторым рукописям Септуагинты.

ЕС 224.

**ПЛАЩАНИЦА** (ἐπιτάφιος) – большой прямоугольный византийский плат, имеющий изображение Христа, снятого с креста и оплакиваемого перед погребением. Плащаница переносится торжественной процессией во время УТРЕНИ и ВЕЧЕРНИ ВЕЛИКОЙ ПЯТНИЦЫ и размещается на импровизированном «гробе» в центре храма для поклонения до повечерия Великой Субботы. Как сама плащаница, так и процессия с ней ведут свое начало от *аера* (= воздуха), или покрова, выносимого на ВЕЛИКОМ ВХОДЕ, используемого для покрытия евхаристических даров после их перенесения и поставления на престол.

ЕС 474.

**ПОВЕЧЕРИЕ** (ἀπόδειπνον, «после ужина») – вечернее богослужение, литургический час, которым заканчивается монашеский день



Образ Христа во гробе

с молитвой за спокойную ночь, свободную от греха и злых помышлений. Сначала отмеченное в *Пространных правилах* Василия Великого (РГ 31: 1016А) и, возможно, происходящее из них, повечерие является монашеским дублированием ВЕЧЕРНИ, которая прежде составляла заключительную службу дня. Пс. 90, упомянутый св. Василием, всегда занимает центральное место в последовании повечерия. Византийское повечерие также включает другие псалмы, ВЕЛИКОЕ СЛAVOCЛОВИЕ, «Верую», КАНОН, ТРИСВЯТОЕ, «Отче наш», тропари, «Господи помилуй», повторяемое 40 раз, молитвы, чин взаимного прощения и заключительную литанию. В византийском ОРОЛОГИИ есть две формы повечерия: великое повечерие для великопостного времени и некоторых БДЕНИЙ является рядом трех богослужений, каждого с его собственными вводными и завершающими молитвами; в то время как малое повечерие является сокращенной версией великого, включающей избранные элементы великого

повечерия, особенно его заключительную часть. Повечерие было неизвестно кафедральному обряду Святой Софии в Константинополе (см. ПЕСНЕННОЕ ПОСЛЕДОВАНИЕ), у которого была вместо этого вечерняя служба, называемая панихидой (см. БДЕНИЕ).

MATEOS J. Typicon 2:285, 311.

RAES A. Les Complies dans les Rites orientaux // ОСР. № 17. 1951. P. 133–145.

**ПОКАЯНИЕ** (μετάνοια, «изменение ума») – термин относится к церковной дисциплине, в конечном счете развившейся в таинство покаяния или исповедания (ἐξομολόγησις) грехов, и последующей епитимии, наложенной на кающегося в качестве наказания за грех. Хотя монтанизм и новацианизм отклонили возможность того, что серьезный грех мог быть когда-либо прощен после принятого крещения, это предположение было осуждено на I Никейском соборе. Покаяние было формально признано византийцами ТАИНСТВОМ на Лионском соборе в XIII в.

Пенитенциарная дисциплина «канонического покаяния» была развита особенно для тех христиан, которые пали в результате гонений III в. В этой системе, смоделированной на основе катехумената, виновные в серьезных преступлениях (убийстве, идолопоклонстве, внебрачных связях) признавались в своих грехах, записывались в чин кающихся (категорию с несколькими уровнями покаяния в некоторых областях, например в Малой Азии), исключались из общения в Евхаристии и молитвах, за них молились и отпускали их со службы перед молитвами верных и налагали епитимию, часто многолетнюю, прежде чем их вновь публично принимали в церковное общение в конце периода Великого поста и допускали к приобщению тайнам на Пасху.

Монашеские методы исповедания помыслов духовному отцу и духовного руководства привели к распространению частных «тарифных исповедей», в которых каждому греху назначалась соответствующая епитимия. Некоторые византийские *пенитенциары* (покаянные книги), содержащие списки грехов и надлежащие им епитимии, сохранились до наших дней.

Древнейшие евхологии содержат покаянные молитвы, но полный чин исповедания для монашествующих и мирян, находящихся под духовным руководством монахов – таких как Номоканон, опи-

бочно приписанный патриарху Иоанну IV Постнику (*HERMAN E. // OCP. 1953. № 19. P. 80*), – сформировался только к концу X в. и лишь постепенно вошел в общее употребление. Покаянный канон неопределенной эпохи, богато иллюстрированный, ода за одой, сохранился в рукописи XII–XIII вв. (*Ватикан гр. 1754 // MARTIN J. R. The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus. Princeton, 1954. P. 128–49, figs. 246–277*).

Участие в посте, молитва, милостыня, прощение врагов, отказ от осуждения и возмездия, или, более широко, – любовь к ближнему и к Богу, обычно рекомендовались как средства покаяния. Раскаяние до слез для мужчин всех классов занимало специальное место в этом списке. Никон Метаноит сделал призыв к покаянию краеугольным камнем своих богословских взглядов.

*АЛМАЗОВ А. И.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории. Одесса, 1894. *СУВОРОВ Н. С.* Вероятный состав древнейшего исповедного и покаянного устава в восточной церкви // *ВВ. 1902. Т. VIII. С. 415–434. TAFT R. F.* Penance in Contemporary Scholarship // *Studia Liturgica. 1988. № 18. P. 2–21. LEDUC F.* «Péché et conversion chez S. Jean Chrysostome // *PrOC. 1976. № 26. P. 38–58; № 27. 1977. P. 15–42; 1978. № 28. P. 44–84. WAGNER G.* Bussdisziplin in der Tradition des Ostens // *Liturgie et remission des péchés. Rome, 1975. P. 251–264.*

ОДВ 1622–1623.

**ПОРУЧИ** (ἐπιτιμῆσις) – элементы византийского литургического

одеяния, представляющие собой нарукавники из той же ткани, что и остальные предметы облачения. Ныне усвоены диаконам, священникам и епископам. До конца XII в., по крайней мере, их носили лишь архиереи.

ЕС 471–472.

**ПОСЕЩЕНИЕ** (ἀσπασμός – «приветствие»), встреча беременной Девы Марии и Елизаветы, когда ребенок Елизаветы, Иоанн Креститель, шевельнулся в ее чреве. Эпизод известен восклицанием Елизаветы в честь Христа и гимном «Величит душа моя Господа» Марии (Лк. 1:39–56). Хотя византийский церковный календарь не знает такого праздника, фрагмент из Луки читался на празднике Положение ризы Пресвятой Богородицы во Влахернах 2 июля (MATEOS J. Turicon 1:328–33).

WESSEL K. // RBK 2:1093–1099.

ODB 2180.

**ПОСЛЕДОВАНИЕ** (ἀκολουθία) – богослужебный чин, полный обряд или последовательность нескольких элементов, находящихся в определенном чине или службе (например, последование ПРОТЕСИСА или ПЕСНЕННОЕ ПОСЛЕДОВАНИЕ). Термин также относится к изменяемой части богослужения дня или праздника (например, последование РОЖДЕСТВА или св. Николая) или «общим» службам, чину, указанному для определенной категории святых, ко-

торый совершается в дни святых, не имеющих собственной службы (например, *последование мученика*).

ODB 46–47.

**ПОСТ** (νηστεία) – свободно избранный полный или частичный отказ или воздержание от определенных видов пищи и питья, обычно в течение ограниченного периода, как средство ПОКАЯНИЯ и аскетизма. Пост осуществлялся либо совместно накануне главных церковных праздников, или индивидуально под усмотрением духовного наставника. В раннем Христианстве пост означал полное воздержание от пищи и питья, по крайней мере до вечера. Позже понятие участия в посте было расширено, чтобы включать сокращение количества пищи или только воздержание от определенных продуктов питания.

На символическом или литургическом уровне христианский пост был связан с ожиданием Второго пришествия Христова и был аналогичен БДЕНИЮ; сначала отмеченный в Малой Азии во II в. в соединении с бдением накануне Пасхи, он постепенно распространился на два дня, затем на всю неделю, предшествующую Пасхе (отсюда ВЕЛИКАЯ НЕДЕЛЯ), наконец до 40 дней (отсюда ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦА, или Великий пост), к которому была предустановлена позже, в VI–VII вв., предпостная «Сыропустная неделя». Другие посты церковного года включали в себя посты в ка-

СРЪПЕНІЄ ПРѢТІВЪ БЦѢ И ЕЛІСАВѢТЫ



Встреча Богородицы и св. Елисаветы



нун РОЖДЕСТВА и БОГОЯВЛЕНИЯ и два постных праздника – Воздвижения Честного КРЕСТА (14 сентября) и Усекновения главы ИОАННА КРЕСТИТЕЛЯ (29 авг.). Система византийской постной практики полностью сформировалась к XI в. Ежедневный евхаристический пост с полуночи до причащения, вошедший во всеобщий обиход с V в., должен также пониматься как бдение в ожидании Бога. Эта символика – основание для того, чтобы запретить пост по субботам и ВОСКРЕСЕНЬЯМ и в 50-дневный период до праздника Пятидесятницы, так как эти времена отмечены особым присутствием Воскресшего Бога, исполнением Мессианской эпохи, символизируемой в Библии участием в пире.

С IV в. традиция отличает различные степени участия в посте от полного пасхального поста в один или более дней, к отказу от мяса или сыра. *Ксерофагия* (сухойдение) также считалась постом, который продолжался до вечера, сопровождаемого вкушением хлеба, соли и воды. Даже ЕВХАРИСТИЯ, как полагали, считалась разговением, следовательно, византийские постные дни были «АЛИТУРГИЧЕСКИМИ по своей сути», то есть в эти дни Евхаристия, будучи утренним богослужением, или не праздновалась вообще, или заменялась Преждеосвященными дарами. В Великий пост понедельник (в монастырях) в дополнение к среде и пятнице был традиционным

постным днем, кроме периода Пятидесятницы. Пост включал и воздержание от брачных отношений. Монахи практиковали более частый и суровый пост, чем миряне, и никогда не вкушали мяса (JEANSELME E. 2 Congrès d'histoire de la médecine. Evreux, 1922. P. 1–10).

Церковные отцы призывали к участию в посте, он занимает видное место в монашеской литературе (SIEBEN H.-J. // DictSpir. Vol. 8. 1974. P. 1175–1179) и агиографических текстах. Святые могли бы отказаться даже от хлеба в течение определенных периодов и питаться вместо этого дикими ягодами, желудями или сушеной саранчой; св. Николай во младенчестве отказывался питаться молоком в постные дни – верный признак будущей святости. Все же чрезмерный пост критиковался некоторыми мыслителями как лицемерие: если мы обрекаем своего бедного брата голодать и умирать от голода, говорит Евстафий Фессалонийский (*Эскориал* V II 10, fol. 39<sup>v</sup>), это не *нистя* (воздержание), но *листя* (грабеж).

SCHUMMER J. Die altchristliche Fastenpraxis. Münster, 1933. MUSURILLO H. The Problem of Ascetical Fasting in the Greek Patristic Writers // *Traditio*. 1956. № 12. P. 1–64. HERBUT J. De ieiunio et abstinencia in Ecclesia byzantina ab initiis usque ad saec. XI. Roma, 1968.

ODB 779.

**ПРАВОСЛАВНОЕ ХРИСТИАНСТВО** – изначальные Апостольские церкви и церкви, находя-

щиеся в восточной части Римской империи и других восточных территориях за имперскими границами: в Армении, Эфиопии, Персидской Месопотамии, Грузии. Исконно титул «православный» относился только к принявшим постановления Халкидонского собора (451 г.). На Востоке это относилось к православным патриархатам Константинополя, Александрии, Антиохии, Иерусалима и византийским православным церквям, зависимым от них. В настоящее время дохалкидонские Восточные церкви тоже называют себя «православными», и в современном экуменическом дискурсе принято различать Восточные (т. е. Византийские) Православные Церкви и Ориентальные (т. е. дохалкидонские) Православные Церкви. Последние включают в себя Армянскую, Коптскую, Сирийскую и Эфиопскую церкви. К Восточным или Ориентальным Православным церквям относятся большинство христиан в ареале бывшей Византийской империи (современные Албания, Армения, Беларусь, Болгария, Кипр, Грузия, Греция, Македония, Румыния, Россия, Сербия, Сирия, Турция, Украина) и на Ближнем Востоке за исключением Ливана и Ирака. Имеется также значительное количество православных в диаспоре за пределами этнических границ, включая США. Данные о верующих этих церквей крайне неточны, и трудно получить обоснованную

статистику. Было приблизительно 200 млн восточных православных в 1993 г., и эту величину, вероятно, следовало бы пересмотреть с учетом новых реалий в виде политической и религиозной свободы в странах бывшего коммунистического блока. В дополнение к этому существует около 4,5 млн приверженцев «неканонических» восточных церквей, не признаваемых другими церквями. Оценки численности ориентальных православных широко разнятся (например, копты утверждают, что их свыше 12 млн, в то время как по другим источникам – на треть меньше), но наиболее вероятное количество колеблется ок. 30 млн. ЕС 944.

**ПРАЗДНИКИ** (ἑορτή, πανήγυρις). Повседневная жизнь византийцев была пронизана чередой праздников, как повторяющихся каждый литургический год, так и спорадических по случаю царских свадеб, триумфов или других церемоний. Список праздников имп. Мануила I (1166 г.) насчитает 66 полных *панигийрий* (без воскресений) и 27 полупраздников (*MACRIDES R.* // *FM.* 1984. № 6. P. 140–155).

Литургические праздники, «подвижные» и «неподвижные», зафиксированы в церковных календарях. Праздники могут быть «господскими» (в честь Христа), «богородичными» (в честь Девы Марии), «святых» или событийными (вспоминание основания

города, ОСВЯЩЕНИЯ церкви, церковного собора, чуда, перенесения МОЩЕЙ, стихийного бедствия и т. д.) Они могут даже быть посвященными установлению догмата или его триумфу, например, Воскресение Троицы или Триумф [Торжество] Православия. Есть цикл неподвижных поминовений на каждый будний день, а в воскресный день всегда воспоминается Воскресение Господне. Церемониал различных праздников описан в литургических типиконах.

В ТИПИКОНЕ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ наиболее важным праздникам предшествовало БДЕНИЕ (парамония), но на Рождество, Крещение и Воздвижение Креста (см. КРЕСТ) были установленные праздники только с предпразднеством и попразднеством (*MATEOS J.* Турисон 2:294, 311). Позднейшие САВВАИТСКИЕ ТИПИКОНЫ различали пять разнообразных разрядов праздничной торжественности; два класса ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ (господские и богородичные), средние праздники, меньшие праздники и дни простого воспоминания. Только Великие Праздники и несколько важных средних праздников имели ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ, или агришнию, им мог предшествовать период ПОСТА. Кроме того, эти категории праздников вносили изменения, в основном, в отправление УТРЕНИ и ВЕЧЕРНИ. Только на Великих Праздниках воспевался праздничный КАНОН, заменявший на утрене канон подвижного цикла, нахо-

дящийся в ОКТОИХЕ, ТРИОДИ или ПЕНТИКОСТАРИИ. У средних праздников были великая вечерня и ВЕЛИКОЕ СЛАВОСЛОВИЕ на утрене, но им не полагалось бдения. У меньших праздников было Великое Славословие на утрене, с вечерней обычного уровня. Эти категории не были жестко установлены, и иногда элементы, принадлежавшие (в идеале) праздникам одного класса, назначались для праздника другого ранга.

Множество торжеств в Константинополе происходили с участием императора. На господских праздниках он молился в Святой Софии, на богородичные посещал богослужения в Халкопратии или Влахернах, в то время как в Великий Четверг совершал чин омовения ног, традиция которого передана *Ин.* 13:14. Многочисленные дни памяти святых также включали торжественные процессии вокруг города (см. ЛИТИЯ). Некоторое количество гостей обычно приглашалось отобедать во дворец после богослужения, и вкушающих трапезу могли развлекать актеры. Главными источниками для царского церемониала праздничных дней являются Клиторологий Филофея, трактат «О церемониях византийского двора» и *Псевдо-Кодин*.

Пища и вино обычно раздавались населению в городских кварталах, или бедным перед воротами монастыря. Праздники также сопровождались играми в различных

формах, от скачек до театрализованных действ. Христофор Митиленский описывает маскарад, процессию нотариев в карнавальных костюмах, один из которых был наряжен как император, на празднике в честь их покровителей свв. Маркиана и Мартирия (25 октября). В XIV в. в храмах на праздниках демонстрировались инсценировки библейских историй, особенно популярной была история Трех Отроков (*пещное действо*).

STOELEN A. L'année liturgique byzantine // Irénikon. 1928. № 4.10. P. 1–32. ARRANZ M. Les fêtes théologiques' du calendrier byzantin // La liturgie, expression de la foi. Roma, 1979. P. 29–55.

ODB 781–782.

### ПРАКСАПОСТОЛ (πραξαπόστολος)

– лекционарий, используемый только за ЕВХАРИСТИЕЙ, содержащий все новозаветные чтения за исключением Евангелий и Откровения Иоанна, которое не использовалось за византийским богослужением. В ТИПИКОНЕ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ ПРАКСИС (Деяния) и Апостол (Апостольские послания), вероятно, были двумя отдельными книгами (МАТЕОС J. Турисон 2:285; 314). В литургийных списках термин «апостол» обычно относится к лекционарию, содержащему только отрывки, фактически читаемые во время службы, в то время как термин «праксапостол» относится ко всей книге Нового Завета за исключением четырех Евангелий и Откровения. Текст

был структурирован как ЕВАНГЕЛИОН, и, согласно системе чтений подвижного цикла церковного календаря, начинался с чтений на Пасху. Последовательность была следующая: Деяния, Соборные послания в библейском порядке, затем Павловы и другие послания, также в библейской последовательности. Полностью сформировавшиеся праксапостолы также в приложениях содержат респонсории (прокимны, аллилурии) на период всего церковного года и календари с указателями чтений (канонарь и СИНАКСАРИЙ) для подвижных и неподвижных циклов соответственно.

GREGORY C. R. Textkritik des Neuen Testamentes. Bd. 1. Leipzig, 1900. S. 335–342, 465–478.

ODB 1712–1713.

### ПРЕОБРАЖЕНИЕ (μεταμόρφωσα)

– явление Христа, сопровождаемого Моисеем и Ильей, Петром, Иаковом и Иоанном, в яркой славе его божественности (Мф. 17:1–8), произошедшее, согласно традиции, на горе Фавор. Это необычное видение, замеченное только тремя учениками, предвещало полное преобразование Христа при Воскресении, после его страданий на КРЕСТЕ. Преобразование служило пророческим признаком, предсказывающим будущее преобразование всех христиан.

Многие авторы, от ранних – Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского, Псевдо-Прокла и Ан-

дрей Критского, до более поздних, таких как Иосиф Вриенний и патр. Геннадий II Схолярый, посвятили событию Преображения гомилии. Главными темами проповедей было кардинальное различие между Христом и двумя основными пророками Ветхого Завета, Моисеем и Илией, с которыми Он явился апостолам, и значение Преображения как залога искупления: «Христос был преобразен не без цели, но чтобы показать нам будущее преобразование природы и ближайшего второго пришествия... принося спасение» (*ПСЕВДО-ЗЛАТОУСТ* // PG 61:714.19–22).

Преобразование Христово послужило главнейшей парадигмой для паламитского исихазма и легло в основу любого видения нетварного света (энергии или благодати), созерцаемого естественными глазами человека, преобразенного, однако, Духом Божьим. Подобное созерцание пронизывает и дух, и чувства человека. Ссылаясь на вообразимое согласие греческих отцов, свт. Григорий Палама стремился избежать в своем учении голого, чувственного видения света, характеризующего мессалиан. В своем учении о нетварном свете (переданном в общих чертах в «Триадах») он указал в качестве условия чудесного созерцания предварительное осенение Святым Духом телесных очей человека.

Праздник Преображения (6 авг.) был введен в Константинополе ранее правления имп. Льва VI,

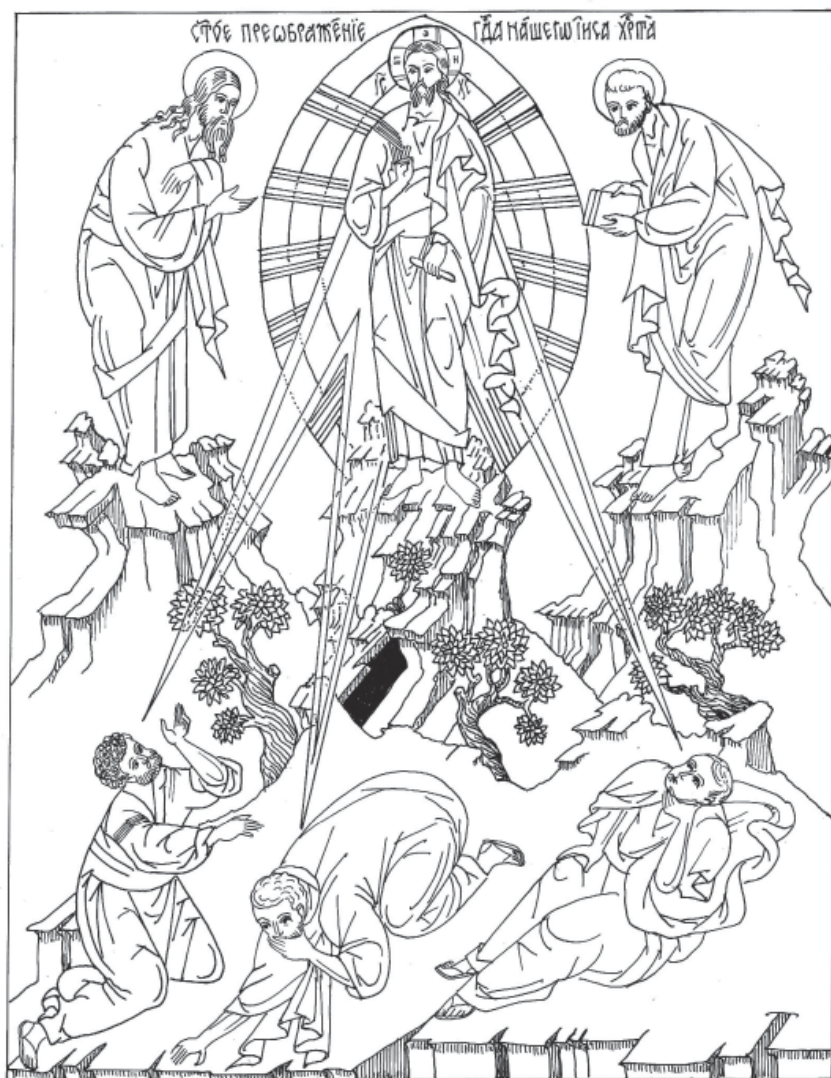
которому приписывается это деяние, вероятно, не позднее начала VIII в. (*GRUMEL V.* // *REV.* 1956. № 14. P. 209). Константинополь заимствовал праздник из Иерусалима, но его исконное происхождение остается неясным. Его не было в IV в. (*DEVOS P.* // *AB* 1968. № 86. P. 87–108), и, вероятно, он возник ок. VI в. на основе палестинского «праздника кущей». Высказывалось предположение, что поводом могло стать освящение трех базилик на горе Фавор (*AUBINEAU M.* // *AB.* 1967. № 85. P. 422–427).

Будучи одним из ДВУНАДЕСЯТЫХ ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ византийского церковного календаря, Преображение имеет парамонию в качестве БДЕНИЯ и семидневное поспразднество. Император молился в этот день в храме Святой Софии (*Клиторологий* 219.12–23), но в XIV в. он праздновал торжество в монастырском храме Пантократора (*ПСЕВДО-КОДИН* 245.7–10).

*HABRA G.* La Transfiguration selon les pères grecs. Paris, 1974. *Aubineau M.* Une homélie grecque inédite sur la Transfiguration // *AB.* 1967. № 85. P. 401–427. *MEYENDORFF J.* A Study of Gregory Palamas. Bedfordshire, 1974. P. 172–178. *PODSKALSKY G.* Gottesschau und Inkarnation // *ОСР.* 1969. № 35. P. 5–44. *McGUCKIN J. A.* The Patristic Exegesis of the Transfiguration // *StP.* 1986. № 18.1. P. 335–341.

ОДВ 2104–2105.

**ПРЕСТОЛ**, святая трапеза (ἡ ἁγία τράπεζα) – освященный стол, на котором совершается ЕВХАРИСТИЯ.



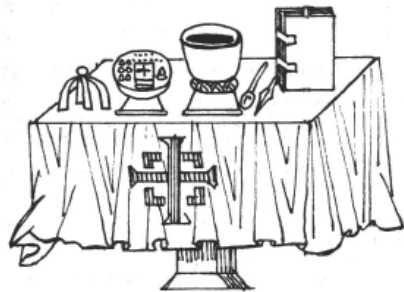
Образ Преображения

Он располагался в святилище внутри темплона, сначала перед апсидой, а позже посередине главной (центральной) апсиды византийского трехапсидного алтаря. Византийские литургические КОММЕНТАРИИ толковали престол как гробницу Иисуса, стол Тайной вечери, Голгофу, небесный престол и трон Божий. Престол внушал благоговейный ужас своим символизмом, что подчеркивалось обрядом приближения к престолу во время Евхаристии, чинами рукоположения и позднейшей практикой укрытия престола завесой (TAFT R. F. Great Entrance. P. 279–283, 413–416). Пространство вокруг престола служило местом убежища.

Древнейшие престолы, иногда называемые *трапезами*, как представляется, изготавливались из дерева и могли свободно переноситься. С IV в. место для престола в храмах становится определенным, появляются неподвижные каменные престолы, которые украшаются драгоценными покрывалами из золотых и серебряных нитей (СОЗОМЕН ЦИ. 9.1.4). Престолы этого периода имели коробчатую форму, а их свободностоящая конструкция представляла собой круглую, полукруглую или прямоугольную столешницу, положенную на различные постаменты (ORLANDOS K. *Xylostégos palaiiochristianikē basilikē tēs Mesogeiakēs lekanēs*. Athenai, 1952–[57. P. 2:444–452].

Иногда, как в СвЯТОЙ Софии, престол был установлен на небольшой приподнятой платформе выше уровня вимы (TAFT R. OCP. 1979. № 45. P. 288.16, 298.8). Возле престола или под ним находилась *фаласса* – большая чаша, обычно связанная с системой дренажа, служившая для ритуального омовения священников во время литургии). На изображениях престол часто показан покрытым *индитией*.

Уже с IV в. в престолы встраивались хранилища (*катафесис*), содержащие мощи (WESSEL K. // RBK 1:119). С VIII в. мощи были необходимы для освящения храма. Мощи вкладывались в углубления в постаменте престола, как в Дафне (ABME. 1955–1956. № 8. P. 76), или в склепе под алтарем. В западных храмах, трансформировавшихся в мартирионы, престол иногда принимал форму саркофага, внутрь которого вкладывались останки святого, которые можно было рассмотреть через маленькое окно (*фенестрелла*).



Престол

KIRSCH J. P., KLAUSER T. // RAC 1:334–354.  
 BRAUN J. Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung. 2 Bdd. München, 1924.  
 ODB 71.

**ПРИЧАЩЕНИЕ** (μετάληψις) – совместное вкушение освященного хлеба и вина (тела и крови Христовых), кульминационный момент чина ЕВХАРИСТИИ как знамение духовного общения (κοινωνία) христиан друг с другом во Христе, а через Него с Отцом в Святом Духе. Раздробление и раздаяние одного хлеба (1 Кор. 10:16–17) и питье из единой чаши так же, как и древний обычай, когда каждый причастник получал освященные евхаристические дары из руки другого, символизировали духовное общение. Общение в Евхаристии и молитве связывало крещеных, не отлученных и не живущих в тяжком грехе. Приглашение гостящему епископу принять участие в совершении Евхаристии символизировало общение поместных церквей. Исконно все члены церкви, находящиеся в добром расположении, причащались за каждой Евхаристией, но в конце IV в. Отцы Церкви жаловались на падение количества причастников, хотя они и сами порой отпугивали людей, называя причащение «страшным» таинством, предназначенным только для достойных, испытывающих глубокое благоговение. В Средние века верные приобщались только несколько раз в году,

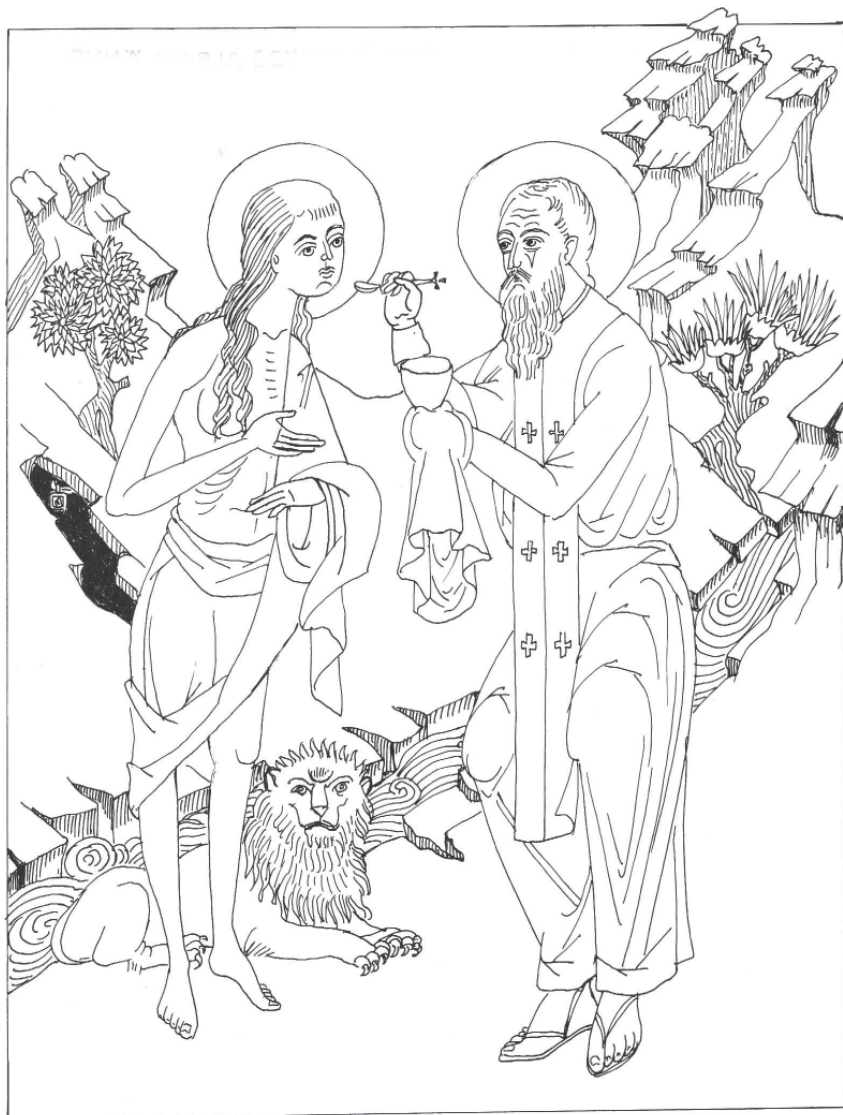
на ВЕЛИКИЕ ПРАЗДНИКИ, главным образом на ПАСХУ. Монашествующие же принимали причащение более часто: хотя ежедневное причащение было редкостью в византийских монастырях, практика еженедельного приобщения была обычным делом, хотя и не повсеместно.

ELERT W. Eucharist and Church Fellowship in the First Four Centuries. St. Louis, 1966.  
 HERTLING L. Communio, Church and Papacy in Early Christianity. Chicago, 1972.  
 TAFT R. F. Beyond East and West. P. 61–80, 101–109.

ODB 491.

**ПРОПОВЕДЬ**, слово (λόγος), или гомилия (ομιλία) – церковная беседа для обучения, увещевания, наставления, обычно в контексте литургического отправления, часто построенная в виде комментария на прочитанный фрагмент Писания. Первоначально проповедовать мог только епископ, но в IV в. право наставления было расширено и на пресвитеров. Позже даже императоры могли произносить в церкви хвалебные речи. Великие проповедники были одной из главных характерных черт ранней Церкви. Проповедовавший епископ, восседая на архиерейской кафедре в нефе или на АМВОНЕ, мог проповедовать иногда целых два часа подряд (OLIVAR A. // Liturgica. № 3. Montserrat, 1966. P. 143–184). Золотой век проповедования в IV в. установил традицию гомилети-





*Причащение св. Марии Египетской*

ки, основанную на богословском разуме, знании Священного Писания и приемов античной риторики. Проповеди, которые обычно открывались приветственной формулой и заканчивались славословием, включали несколько стандартных типов. Большинство было толкованиями на прочитанный фрагмент Писания. Другие были эртологическими гомилиями на темы совершаемых праздников; богословскими на темы вероучения; панегириками о святых; хвалебными или прощальными словами на похоронах; социально-этическими – против цирка, театра, оргий, пьянства, жадности или в пользу участия в ПОСТЕ, МОЛИТВЕ, раздаче милостыни; призывами к скромности и т. д. Наставления говорились и по определенным случаям, например как гомилии Иоанна Златоуста «О статуях» (PG 49:15–222) или «К Евтропию после его падения» (PG 52:391–414). Мистагогические гомилии представляли собой регулярный курс основ вероучения на время ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ и ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ для оглашаемых и неопитов. Позднейшие проповеди также содержали описания монашеских добродетелей (например, Катехизис Феодора Студита).

К VI в., однако, Золотой Век окончился. Проповеди в античной риторической традиции с трудом понимались простыми людьми, многие священнослужители не

были способны самостоятельно произнести адекватные наставления, и проповедование вошло в период упадка. 19-е правило Трулльского собора указывает епископам проповедовать ежедневно, особенно по воскресеньям, и наставляет их следовать примеру Святых Отцов, нежели заниматься составлением собственных речей, «дабы, при недостатке умения в сем, не уклониться от подобающего». (MANSI 11:9520 = КП 73). К IX в. появился новый набор литургических книг: антологии проповедей (панегириконы, МИНОЛОГИИ), структурированные по типу церковного календаря, куда вошли гомилии Иоанна Златоуста, Прокла Константинопольского и Григория Назианзина. Эти книги сформировали канон духовной риторики и, в конечном счете, заполнили потребность в готовых проповедях. В 1107 г. при патриаршей школе патр. Алексия I была создана коллегия дидакалов и учреждены жалования для проповедников (GAUTIER P. // REV. 1973. № 31. P. 165–201; ЧИЧУРОВ И. С. // ВВ. № 31. 1971. С. 238–242) в качестве адекватных мер, нацеленных на улучшение качества проповедей.

EHRHARD A. Uberlieferung. CARO R. La homilética mariana griega en el siglo V. 3 vols. Dayton, 1971–1973. OLIVAR A. La predicación cristiana antigua // Biblioteca Herder. Sección de teología y filosofía. Barcelona, 1991. № 189. CARROLL T. K. Preaching the Word. Wilmington, 1984.

ODB 1880–1881.

**ПРОСКОМИДИЯ** (προσκομιδή) – приношение, оферторий. До X в. термин «проскомидия» был синонимом слова «анафора». В результате посредством синекдохи он использовался в качестве начальной формулы АНАФОРЫ для названия молитвы проскомидии, в которой священник молится о сподоблении приблизиться к престолу для совершения евхаристического приношения. (MATEOS J. Célébration. P. 176–79). С XII в. термин «проскомидия» становится синонимом ПРОТЕСИСА.

LAURENT V. Le rituel de la proscomidie et le métropolitte de Crète Elie // REB. 1958. № 16. P. 116–142.

ODB 1738.

**ПРОСФОРА** (προσφορά, «предложение») – термин, относящийся (1) к хлебам, подготовленным к освящению в ЕВХАРИСТИИ и отмеченных печатью; (2) акт предложения этих даров; или (3) сами освященные дары непосредственно (VAN DE PAVERD 238, 247–250, 288, 457, п. 2). Приношение просфор для Евхаристии, обычай, засвидетельствованный с III в., был привилегией и обязательством крещеных причастником в добром состоянии; отлученные от таинства не могли приносить просфоры. Хлебы передавались диаконам по прибытии в церковь на ЛИТУРГИЮ. Диаконы выбирали, какие именно хлебы должны были



1



2



3



4

1. Ранняя византийская просфора. 2. Просфора господствующей русской православной традиции. 3. Просфора древнерусской православной традиции. 4. Современная греческая просфора

быть принесены к ПРЕСТОЛУ. Выбор даров перед началом службы постепенно развился в отдельный обряд, чин ПРОТЕСИСА, и перенесение даров к престолу позже со- вершалась на ВЕЛИКОМ ВХОДЕ. Раз- личные формы хлеба и печатей для него использовались для под- готовки просфор, отсюда термин «печать» (σφραγίς) стал обозна- чать просфоры целиком, хотя тер- мин должным образом относится лишь к АГНЦУ, или центральной части просфоры.

TAFT R. F. Great Entrance. P. 11–46. GALA- VARIS G. Bread and the Liturgy. Madison, 1970.

**ПРОТЕСИС** (πρόθεσις предло- жение) – церковные дары, подго- товка хлеба и чаши в отдельном литургическом обряде перед на- чалом Евхаристии. До IX в. со- вершалась только материальная подготовка даров диаконами в скевофилакии (см. ПАСТОФОРИИ), по окончании которой пресвите- ром или епископом возносились молитва протесиса. С IX в. обряд получает развитие во множестве местных вариаций (LAURENT V. Le rituel de la proscomidie. P. 116–142), и евхаристический хлеб (προσφορά), интерпретируемый в литургических комментариях как антитип тела Христова, становит- ся символически связанным с вет- хозаветным Агнцем Божиим. По- скольку литургия, согласно этим КОММЕНТАРИЯМ, отражает стадии земной жизни Иисуса Христа,

хлеб, подготовленный в чине про- тесиса, доходит до символизации Иисуса, а также Вифлеема и Гол- гофы. Диатаксис патр. Филофея Коккина XIV в. предписывает ис- пользование пяти хлебов: один для вырезания АГНЦА, представ- ляющего самого Христа и пред- назначенного для освящения в АНАФОРЕ; другие для поминаль- ных частиц, вынутых с соответ- ствующими сопровождающими молитвенными поминовениями в честь Богородицы, святых, жи- вых и мертвых. Термин «проте- сис» может также относиться к чину приготовления даров и к столу, на котором совершается этот обряд.

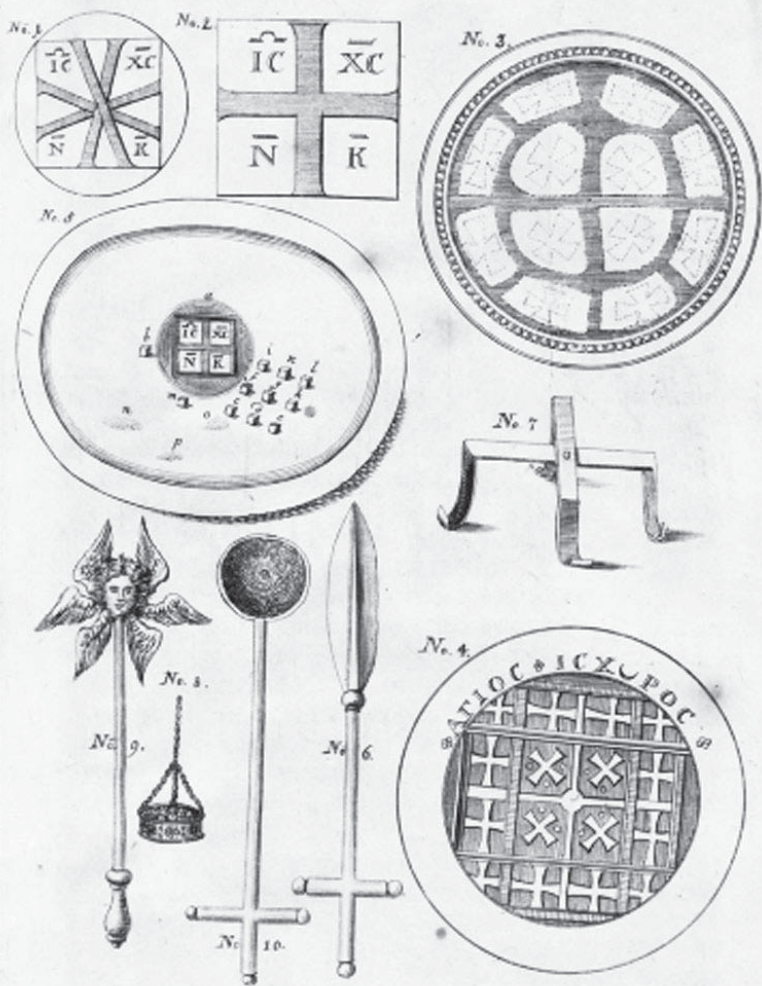
MANDALÀ M. La protesi della liturgia nel rito bizantino-greco. Grottaferrata, 1935. DESCOEUDRES G. Die Pastophorien im syro- byzantinischen Osten. Wiesbaden, 1983. S. xiv–xvi, 91–96, 116–121, 150–159.

ODB 1743.

**ПРОТОДИАКОН** (πρωτοδιάκονος, «первый диакон») – почетный ти- тул, усваиваемый византийскому немонашествующему диакону. Наименование также может отно- ситься к первому диакону кафед- рального собора.

ЕС 1062.

**ПРОТОПРЕСВИТЕР** (πρωτοπρε- σβύτερος, «первый пресвитер») – ар- хипресвитер византийского обряда, почетный титул сродни «монсеньо- ру». Среди русских православных является высшим титулом белого,



Литургические приборы на протесисе. Гравюра XVIII в.

т. е. немонашеского духовенства, усваиваемым крайне редко.

ЭС 1062.

**ПРОФИТОЛОГИЙ** (προφητολόγιον, προφητεία = паримийник) – константинопольский ветхозаветный лекционный для использования на большинстве служб, за исключением ЕВХАРИСТИИ, преимущественно на ВЕЧЕРНЕ и ЛИТУРГИИ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ во время ВЕЛИКОГО ПОСТА и на бдениях ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ. Профитологий также содержал респонсории (прокимны), антифоны, стихиры и рубрикальную информацию о собственном последовании (проприи) праздника. Профитологий, сформировавшийся в VII–VIII вв. на основе круга чтения Ветхого Завета, был выведен за рамки константинопольской Евхаристии в VII в. (MATEOS J. Célébration. P. 131–133) и достиг своей финальной формы ок. 800 г. Древнейшая сохранившаяся рукопись – *Синай гр.* 7. IX в. Ветхозаветные чтения ЧАСОВ и Преждеосвященных постепенно включались в другие литургические книги, а именно МИНЕЮ, ТРИОДЬ и ПЕНТИКОСТАРИЙ, сделав, таким образом, Профитологий не столь необходимой книгой.

HØEG C., ZUNTZ G. Prophetologium // Monumenta Musicae Byzantinae. Lectionaria. Copenhagen, 1939–1962. Vol. I. Fasc. 1–5; ENGBERG G. Vol. 2. Copenhagen, 1980–1981.

ODB 1737.

**ПСАЛМОДИЯ** (ψαλμωδία) – использование 150 библейских псалмов в богослужении. Псалмы первоначально были объединены с поэтическими композициями небиблейского происхождения. Позже, чтобы избежать включения еретических гимнов, псалмодия была ограничена лишь псалмами: до введения антифонов в IV в. псалмодия для ЕВХАРИСТИИ (антифоны, прикимны, аллилуарии, киноники) находилась в ЛЕКЦИОНАРИИ, а для суточных служб – в Псалтыре. Псалмодия делится на «монашескую» и «кафедральную». Монашеская псалмодия непрерывна, то есть она следует за библейской последовательностью псалмов и воспевается единообразно или «непосредственно», как единая целая часть, солистом или всеми монахами вместе, или «альтернативно», двумя монахами, или двумя хорами стихи попеременно. Монашеская Псалтырь, или *псалтирион*, палестинская по своему происхождению, была разделена на 20 секций, названных кафизмами; каждая кафизма включала три *славы* (в идеале) по три псалма каждая, или всего девять псалмов. Псалтирион также включал десять библейских гимнов, сгруппированных в девять од, так же, как установленные песнопения, такие как «Свете Тихий» и Великое Славословие, используемые за монашескими богослужениями суточного круга. Самая ранняя сохранившаяся рукопись *РНБ гр.*

216 датируется 862 г. В псалмодии, воспевавшейся в студитских монастырях Константинополя в период между эпохой иконоборчества и IV Крестовым походом (см. СТУДИТСКИЕ ТИПИКОНЫ), пение полной Псалтыри совершалось в течение каждых трех недель летом, но зимой полная Псалтырь стихословилась за неделю и прочитывалась дважды за седмицу во время ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ. Позднейший обиход (см. САВВАИТСКИЕ ТИПИКОНЫ) вытеснил умеренную летнюю систему более напряженным еженедельным зимним расписанием. Палестинская ночная агрипния (см. БДЕНИЕ) включала полную Псалтырь с гимнами.

В кафедральной псалмодии псалмы выбирались на основе соответствия их содержания определенному богослужению и воспевались в виде прокимнов (респонсориюв) или антифонов. Псалтырь, используемая в кафедральном константинопольском обиходе (см. ПЕСНЕННОЕ ПОСЛЕДОВАНИЕ), называлась *антифонарий*, так как она группировала псалмы в 74 или 76 антифонов в зависимости от рукописи. К ним были добавлены 15 од (ТАФТ R. F. Mount Athos. P. 181, n. 19). Самая ранняя дошедшая до нас рукопись этого типа, иллюстрированная Хлудовская псалтырь ГИМ 27д, уже отмечена признаками палестинского монашеского влияния, обычного в константинопольских монастырях с IX в.

ТАФТ R. F. Mount Athos. P. 181, 187–90. MATEOS J. La psalmodie variable dans l'office byzantin // Acta Philosophica et Theologica. Vol. 2. Rome, 1964. P. 327–339. MATEOS J. Célébration. P. 7–26.

ODB 1752.

**ПЯТИДЕСЯТНИЦА** (πεντηκοστή) – день сошествия Святого Духа на Апостолов, согласно *Деян.* 2. Термин «Пятидесятница» относится как к 50-дневному периоду от Пасхи до Троицы включительно, так и к самому празднику Сошествия Святого Духа. Пятидесятница воспоминает не событие, а тайну спасения, явленную в нескольких событиях. Исконный смысл Пятидесятницы как периода времени, символизирующего новую эпоху, возведенную пасхальной победой Иисуса Христа, в которой была явлена его слава, включал темы воскресения Иисуса, вознесения, восседания одесную Отца и Его второго пришествия так же, как сошествия Духа. Период Пятидесятницы символизировал Великое ВОСКРЕСЕНИЕ продолжительностью 50 дней и «Восьмой день», чем объяснялось наличие элементов воскресного дня и пасхальной литургии: посты отменялись, КОЛЕНОПРЕКЛОНЕНИЕ запрещалось, ЕВХАРИСТИЯ служилась ежедневно, могло совершаться КРЕЩЕНИЕ (MATEOS J. Turison 2:97–139). Середина периода Пятидесятницы (μεσοπεντηκοστή = преполовение Пятидесятницы) в среду четвертой недели после Пасхи получила специальное



Образ Пятидесятницы



празднование; в этот день император двигался крестным ходом в церковь св. Мокия (*О церемониях*. Кн. 1, гл. 17).

Исконные компоненты праздника в конечном счете распадаются на отдельные исторические воспоминания: ВОЗНЕСЕНИЕ и Неделю ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ, с акцентом на последней как на событии, упомянутом в *Деян.* 2. Подобная эволюция впервые отмечается в V в. Празднику Пятидесятницы, совершаемому во всех церквях Константинополя, предшествовало БДЕНИЕ с парамонией и панихидой. После УТРЕНИ патриарх совершал КРЕЩЕНИЕ и миропомазание в баптистерии Святой Софии. Согласно

Клиторологию Филофея (211–113) и в эти дни василевс шествовал торжественным ходом на ЛИТУРГИЮ и затем созывал праздничный прием. Трактат «О церемониях» (Кн. 1, гл. 9) дает пространное описание императорского празднования Пятидесятницы. Стояние на коленях возобновлялось последованием коленопреклоненных молитв. С XIV в. содержание служб периода Пятидесятницы, первоначально содержавшееся в Триоди, кодифицировалась в отдельную книгу ПЕНТИКОСТАРИЙ.

CABIE R. *La Pentecôte*. Tournai, 1965.  
GUNSTONE J. *The Feast of Pentecost*. London, 1967. TALLEY 57–70.

ODB 1626–1627.

## Р

**РАЗА'** (сир. «таинство») – церковный термин для таинства. В сиромалабарской традиции *раза* является собственным именем для наиболее торжественной формы КУРБАНЫ, или евхаристической литургии. Множественное число *разе* является общим термином для евхаристических богослужений, включая ЛИТУРГИЮ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ.

ЕС 1080.

**РАЗДРОБЛЕНИЕ** (ή κλάσις τοῦ ἄρτου; μελισμός от μελίζω, «раздоробляю») – ритуальное преломление освященного хлеба перед ПРИЧАЩЕНИЕМ. Преломление хлеба, впервые упомянутое в Новом Завете, стало синонимом ЕВХА-

РИСТИИ (*Деян.* 2:42). К концу IV в. оно было разделено на «символическое» преломление и «раздробление», или фактическое разламывание хлеба для причащения. Преломление сначала символизировало участие всех в одном хлебе как признак единства христианской общины. Ок. VI в. акцент смещается к символике страстей Христовых, и евхаристический хлеб видится в качестве «разломанного» тела Христова (*ЕВТИХИЙ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ* // PG 86.2:239; ср. *Apophthegmata Patrum* // PG 65: 156C–160A). С XII в. формула «АГНЕЦ БОЖИЙ» сопровождает «символическое» преломление, и с XIII в. термин «раздробление», ставший позже преобладающим,



Прорись фрески из Сопочан



Фрагмент фрески из церкви св. Фотинии  
в Ираклионе, датируемой XIII–XIV вв.

Прорись

впервые появляясь в качестве надписания для образов (например, апсида в монастыре Сопочаны (Сербия)), являет с абсолютным ехаристическим реализмом, характерным для средневековых Востока и Запада, Младенца Христа, лежащего на металлическом диске, ожидающего последующего расчленения (GARIDIS M. // JOB. 1982. № 32.5. P. 495–502).

TAFT R. F. Melismos and Communion: The Fraction and its Symbolism in the Byzantine Tradition // *Traditio et progressio: Studi liturgici in onore del Prof. Adrien Nossent*. Rome, 1988. P. 531–552.

ODB 802.

**РАМЗА'** (сир. «вечерня») – восточная «рамза» и западный «рамзо» сирийский вариант названия вечерни, см. ВЕЧЕРНЯ.

ЕС 1078.

**РИМСКИЙ ОБРЯД**, иногда неточно называемый «ЛАТИНСКИМ ОБРЯДОМ», – главная древняя литургическая традиция Западной Церкви и всего католического экклезиологического общения, а также наиболее широко распространенный обряд Христианства.

**Происхождение и период формирования:** Исконно римский обряд превалировал только вокруг Рима и в «субурбикарной Италии», т. е. Южной Италии и островах Сицилия, Сардиния и Корсика. Римские богослужебные обычаи постепенно распространились на всю Европу в VIII–IX вв. при Каролингах и Оттонах. В VII в. римские миссионеры под руководством Августина Кентерберийского принесли его на Британские острова. В следующие века ориентированные на Рим миссионеры из Британии вернулись на континент, чтобы реформировать церковь Галлии и просветить германцев. Хотя они несли с собой богослужение римского типа, литургические книги и обычаи из Вечного Города уже распространились к северу от Альп. Этот «геласианский» или «григорианский» римский обиход смешался с местными галльскими и визиготскими обычаями и дал начало франко-германо-римскому синтезу.

Данный гибридный обряд, заново введенный в Риме в конце X в. во время германской гегемонии Оттонов, был непосредственным предшественником того, что се-

годня мы называем «римским обрядом». Оригинальный римский обряд был чрезвычайно умеренным и аскетичным; то, что обычно называют «итальянщиной» в римско-католическом богослужебном укладе, в реальности является влиянием северо-европейских обычаев.

**Григорианская реформа, от папы Григория VII (+1085) до Тридентского собора (1545–1563):**

Реформированное папство, одержавшее победу в борьбе за инвеституру, уменьшившую влияние светских государей на назначение епископов; Клунийская монашеская реформа в Риме, осудившая симонию и введшая обязательное безбрачие; и Григорианская реформа (1073–1185), которая утвердила все вышеуказанные меры, привели Рим к литургическому господству на Западе. Хотя при Григории VII римский обряд был канонически предписан Испании, он распространялся скорее силой примера, чем указаний: странствующие францисканские монахи и перемещения папского двора распространили римские богослужебные обычаи по всей Европе.

**Период от Тридентского до II Ватиканского собора:** Период консолидации, последовавший за Тридентским собором, реформировал и кодифицировал римские литургические книги и ввел их в обязательное употребление по всему Западу. Исключения были сделаны лишь там, где древняя

традиция все еще преобладала, и некоторые епархии Франции и северо-западной Германии не приняли тридентских книг до девятнадцатого столетия.

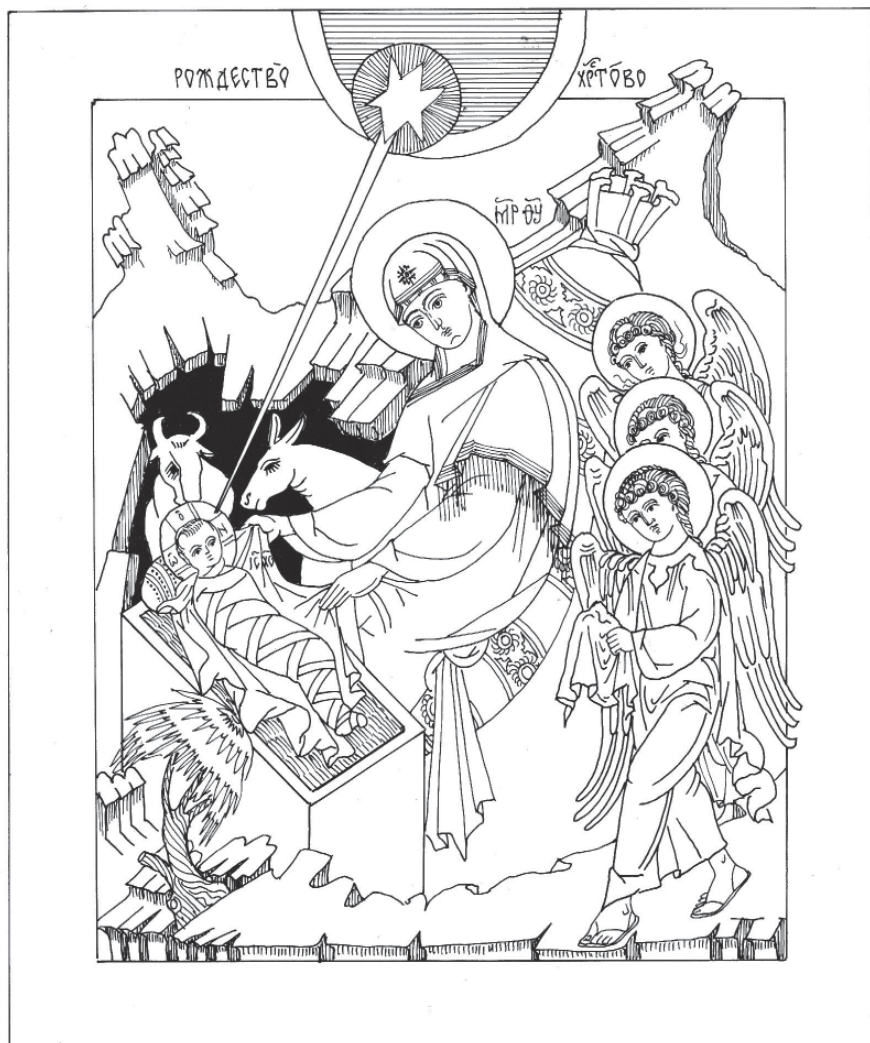
Литургические реформы XX в., начиная с возрождения в духе романтизма XIX в. и Литургического движения, достигают высшей точки в постановлениях II Ватиканского собора (1962–1965) и последующих папских посланиях. См. также ЛАТИНСКИЙ ОБРЯД.

*BISHOP E. The Genius of the Roman Rite // Liturgica Historica. Oxford, 1918. P. 1–19.*  
*KLAUSER T. A Short History of the Western Liturgy. London-New York-Toronto, 1969.*  
*Dijk S. J. P. VAN, HAZELDEN WALKER J. The Origins of the Modern Liturgy. Westminster, MD, 1960.*

ЕС 1133–1134.

**РОЖДЕСТВО** (γέννησις) – день рождения Иисуса Христа, или Рождество Христово, 25 декабря, один из 12 византийских ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ, отмеченный сначала на Западе в начале IV в. В IV–V вв. Рождество праздновалось всеми христианами за исключением армян. На Востоке событие рождения Иисуса первоначально воспоминалось на БОГОЯВЛЕНИИ, но Рождество праздновалось в Антиохии и окрестностях уже в 376 г., в Константинополе в 380 г., и в Малой Азии к концу IV в., хотя Палестина приняла его окончательно лишь в VI в. (*ESBROECK M. VAN // AB. 1968. № 86. P. 368–371*).

Рождество – один из самых пышных праздников церковного ка-



Образ Рождества

лендаря. Оно начинается с двух ВОСКРЕСЕНИЙ, предшествующих празднику, и в последующее воскресенье. Ему предшествует 40-дневный подготовительный ПОСТ; пятидневное предпразднество, самое длинное в византийском календаре; БДЕНИЕ в виде парамонии, как на Пасху и Крещение; последующий СИНАКСИС (= собор Пресвятой Богородицы) 26 декабря; и попразднество из шести дней. В X в. празднование Рождества в храме Святой Софии включало бдение в виде панихиды, упомянутое в общих чертах в ТИПИКОНЕ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ (МАТЕОС J. Τυρίκων 1:134–136, 145–170).

Рождество было также одним из наиболее напряженных дней императорского церемониала (О церемониях 128–136). Оно было заполнено приемами, посещениями сановников и депутатов, награждениями, посещением реликвий, которым воздавалось почитание в различных святилищах в ходе торжественного шествия со свечами, завершавшегося в Святой Софии, в нартексе которой император присоединялся к ПАТРИАРХУ и следовал с ним на МАЛЫЙ ВХОД. Церемонии дня продолжались различными приемами в императорском дворце с участием патриарха.

Византийские рождественские проповеди подчеркивают, что Рождество воспоминает не прошлое событие, но всеохватыва-

ющую тайну спасения, явленную в рождении Иисуса. Христос должен родиться в каждом христианине, каждый должен принять его в ПРИЧАЩЕНИИ, как ясли приняли Его в Вифлееме.

TALLEY 79–162. DUBARLE M. Noël, Epiphanie, retour du Christ. Paris, 1967. LAFONTAINE-DOSOGNE J. Les représentations de la Nativité du Christ dans l'art de l'Orient chrétien // Miscellanea codicologica F. Masai. Ghent, 1979. P. 11–21.

ODB 1439–1440.

### РОЖДЕСТВО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

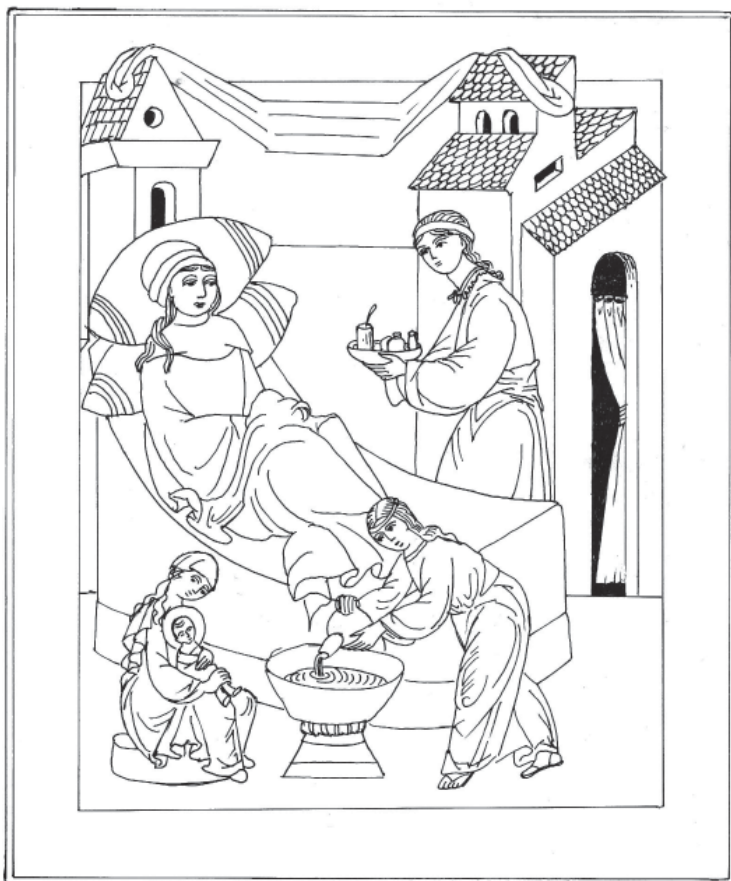
(γέννησις τῆς Θεοτόκου) – один из пяти богородичных ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ, отмечаемых 8 сентября с предпразднеством и четырехдневным попразднеством. Праздник зародился в Иерусалиме с освящением в V в. церкви у купальни Вифезда (Ин. 5:2–9), куда традиция поместила дом родителей Марии Иоакима и Анны (VINCENT H., ABEL F.-M. Jérusalem. Vol. 2. Paris, 1926. P. 669–676). С VI в. праздник совершался в этом месте с чтением из Протоевангелия Иакова (GARITTE G. Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (X<sup>e</sup> siècle). Bruxelles, 1958. P. 324. Самое раннее свидетельство о существовании праздника в Константинополе дает кондак Романа Сладкопевца (№ 35 // MAAS P., TRYPANIS C. A. Sancti Romani Melodi Cantica: cantica genuina. Oxford, 1963. P. 276–280), являющегося парафразом этого апокрифического повествова-

ния, включенного в византийские минологи (= месяцесловы) и панегирики для использования на празднике (EHRHARD A. *Überlieferung* 1:57, 204).

Праздник начинался вечером панихидой (см. БДЕНИЕ) в Святой Софии, в которой принимал участие ПАТРИАРХ. После отправления утрени совершалось шествие

со стоянием (ЛИТИЯ) на Форуме (MATEOS J. *Turison* 1:18-21), в котором «государи и весь сенат движутся с большой торжественностью» к церкви Халкопратии (*Клиторологий* 223.10–11). Как только ЛИТУРГИЯ завершалась, император устраивал пир в Триклинии Юстиниана.

ODV 291.



Рождество Пресвятой Богородицы

## С

**САВВАИТСКИЕ ТИПИКОНЫ** – заключительное поколение литургических типиконов, кодифицировавших сформировавшийся неосавваитский обряд, когда монастыри Палестины, следовавшие за обиходом лавры св. Саввы, приспособили **СТУДИТСКИЕ ТИПИКОНЫ** к собственным нуждам. В XIV в. савваитский типикон в финальной афонитской редакции под влиянием исихастов стал окончательным литургическим синтезом **ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА**. Самые ранние савваитские типиконы отличаются от студитских уставов тем, что они начинаются с описания агрипнии, или монашеского **ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ**. (**ДМИТРИЕВСКИЙ** 3:20).

TAFT R. F. Mount Athos. P. 187–194.

**САККОС** (σακκος) – епископское облачение византийского обряда, сродни далматике. Изначально саккос был императорским одеянием, и право на его ношение вначале было даровано лишь патриарху, но потом постепенно перешло на епископов всех рангов. ЕС 1157.

**СВЕТЕ ТИХИЙ** (Φῶς ἱλαρόν) – древний благодарственный гимн, сопровождающий возжжение светильника на вечерне. «Свете Тихий», названный по начальным словам, является похвалой

Троице за Христа, истинного «света миру» (*Ин.* 1:9), символом которого являлся вечерний светильник. Неизвестный в **ПЕСЕННОМ ПОСЛЕДОВАНИИ**, или кафедральном константинопольском обряде, гимн появился в **ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ** только с введением палестинских монашеских служб часов, постепенного процесса, начавшегося со Студитской реформой IX в. (см. **СТУДИТСКИЕ ТИПИКОНЫ**). Хотя Василий Великий (PG 32:1205A) упоминает его в Каппадокии, самое раннее фактическое литургическое сви-



Саккос



детельство – грузинский иерусалимский лекционарий V в.

TRIPOLITIS A. 'Phos hilaron,' Ancient Hymn and Modern Enigma // *Vigiliae Christianae*. 1970. № 24. P. 189–196. MATEOS J. Un horologion inédit de Saint-Sabas // *Mélanges Eugène Tisserant*. Vol. 3. Vatican, 1964. P. 56, 70–74. TAFT R. F. Hours. P. 286, 363, 367.

ODB 1668–1669.

**СВЕТИЛЬНИЧНОЕ** (Λυχνικόν) – ранний термин для кафедральной ВЕЧЕРНИ, службы на закате Солнца, что соответствует древним названиям Λυχνικόν (греч.) и *lucernarium* (lat.). Светильничное составляло наряду с УТРЕНЕЙ одно из двух главных кафедральных богослужений, которым завершался и начинался день (то, что ВЕЧЕРНЯ начинает литургический день, а ПОВЕЧЕРИЕ его завершает, является позднейшим монашеским изобретением). Целью богослужения было благодарение Бога за полученные благодеяния и испрошение прощения за грехи. Главным символом был свет, вечерний светильник, символизирующий Христа, Свет Миру, поэтому служба начиналась с ритуала возжжения светильника. Затем следовали другие элементы, например вечерний псалом 140/141 и приношение ФИМИАМА. Богослужение завершалось ЛИТАНИЯМИ, благословением и отпуском. См. ВЕЧЕРНЯ.

ЕС 797.

**СВЕЧИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ** – в богослужении свечи использовались

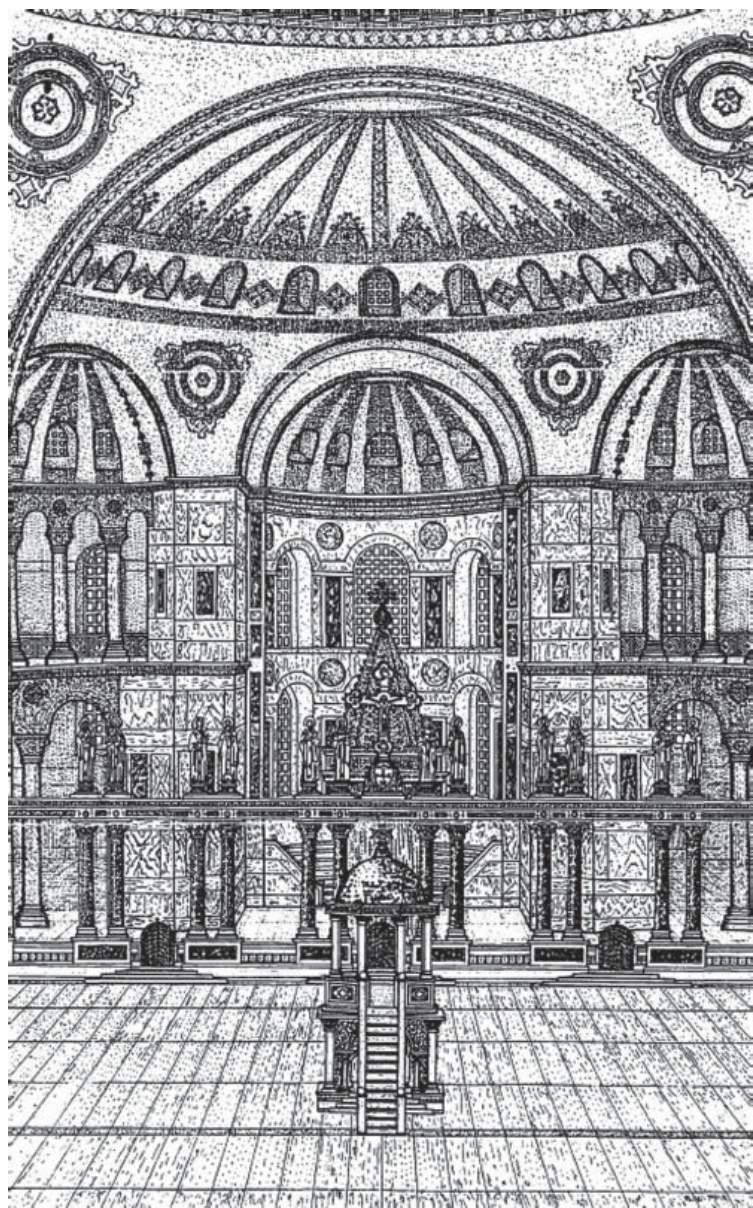
наряду с масляными лампадами в практических и символических целях. Христиане, видевшие в Иисусе и в его спасении свет, а свечу как изображение вечного света (PG 87:3985с), с IV в. использовали свечи на похоронах, на вечерне, в процессиях, на Богоявленском и Пасхальном БДЕНИИ, и, в конечном счете, также в КРЕЩЕНИИ, миропомазании и т. д.

Использование свечей стало типичным для общественного и частного византийского благочестия. Сохранились остатки свечей различных размеров и форм, горевших на темплоне, могилах и перед иконами и другими священными изображениями в храмах (см., например, GAUTIER P. // *REB*. № 32. 1974. P. 37–152). Патриарха сопровождали в процессии свещеносцы – практика, заимствованная из придворного церемониала; императору и патриарху воздавали уважение свечами и ФИМИАМОМ в начале богослужения. Литургические свечи развились в два архиерейских канделябра: тройной – ТРИКИРИЙ – в честь Троицы и двойной – ДИКИРИЙ – в честь двух природ Христа, которыми епископ уделял торжественные благословения.

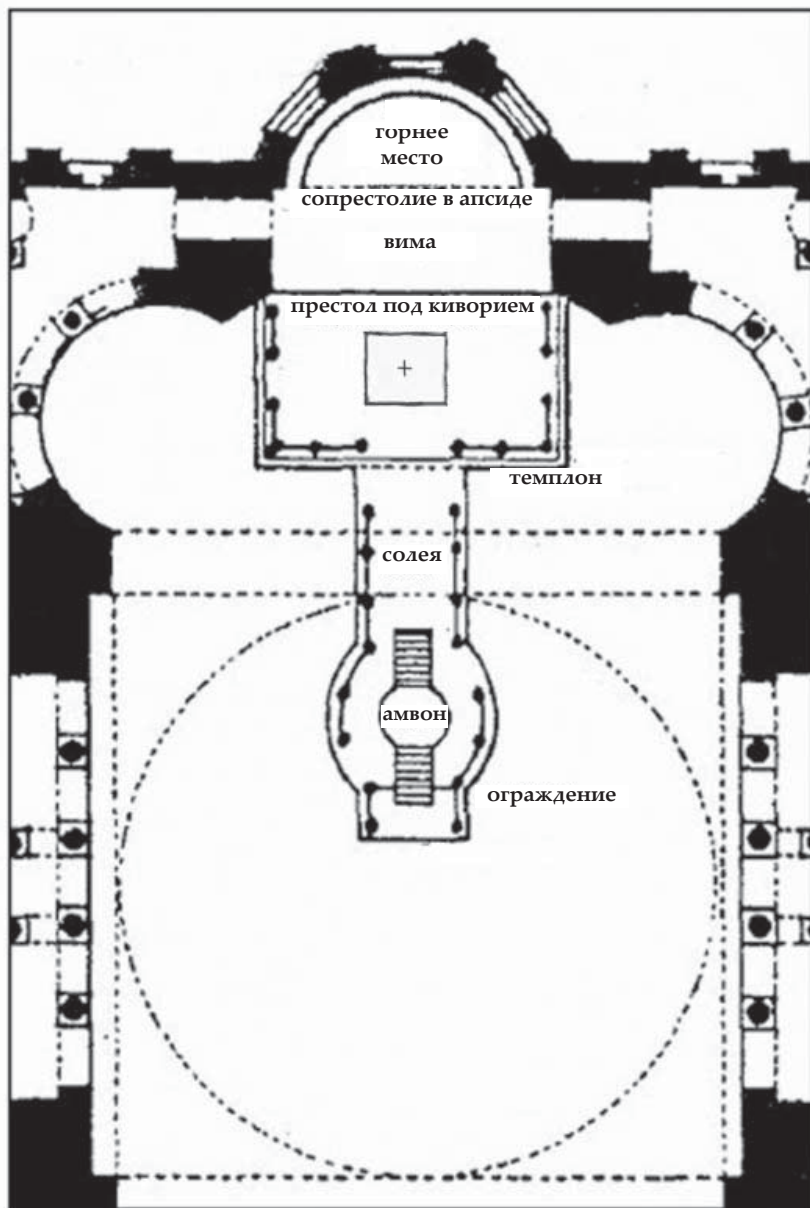
TAFT R. F. Pontifical Liturgy. P. 107–110. Mango C. Addendum to the Report on Everyday Life // *JOB*. 1982. № 32.1. P. 255.

ODB 372.

**СВЯТАЯ СОФИЯ** (Ἁγία Σοφία, «Святая Премудрость»), также



*Интерьер Святой Софии доиконоборческого периода*



*План Святой Софии доиконоборческого периода*



*Святая София на гравюре Гаспара Фосатти, 1830-е гг.*

называемая Айя-София – название нескольких греческих православных храмов, особенно двух кафедральных соборов, последовательно построенных на одном и том же участке в Константинополе (сегодня Стамбул, Турция). Название Святая София, первоначально только София, отмечается ок. 430 г. в качестве названия раннего константинопольского собора. Термин «София», со второго столетия используемый для Второго Лица Пресвятой Троицы, именуется Христа как «Премудрость Божью» (ср. *Лк.* 12:49; 7:35). Первая Святая София, фактически вторая цер-

ковь, была построена на том же самом участке, но обрушилась в результате пожара во время восстания Ника в 532 г. Новая Святая София, которая стоит до сих пор, была возведена по указанию императора Юстиниана I и освящена в 537 г. Святая София – крупнейшая сохранившаяся античная церковь и одно из крупнейших строений, когда-либо построенных человеком, также считается одним из самых больших зданий в истории архитектуры. Техническое решение установки купола на свод для того, чтобы создать большое внутреннее пространство в

нефе, положило начало тому, что называется сегодня «византийским стилем». Юстинианова Святая София играла центральную роль в византийских придворных и церковных церемониях и оказала определяющее влияние на формирование ПОСЛЕДОВАНИЙ и символики ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА. Изменения, внесенные в результате позднейших работ по укреплению и ремонту сооружения, существенно не изменили оригинального замысла. После захвата Константинополя турками в 1453 г. Святая София была обращена в мечеть с тем же самым названием (Ayasofya Camii), к ней были пристроены четыре минарета, в 1934 г. здание было секуляризировано и теперь является музеем (Ayasofya Müzesi).

ЕС 601–602.

**СИНАКСАРИЙ** (συναξάριον) – церковный календарь неподвижных праздников с соответствующими чтениями, указанными для каждого случая, но без дальнейшего текста. Синаксарий часто прилагается к ПРАКСАПОСТОЛУ или ЕВАНГЕЛИОНУ. Синаксарий редко иллюстрировался, лишь одна сохранившаяся рукопись XI в., *Ватикан. гр.* 1156, имеет изображение святого для каждого дня с сентября до января, и периодически для других месяцев (LAZAREV V. N. *Storia della pittura bizantina*. Torino, 1967. III. 205). Существуют «календарные» образы с портретами свя-

тых и праздников на каждый день года (SOTERIOU G. A. *Eikones tes Mones Sina*. Athens, 1956. III. 126–135), которые, как следует предположить, основаны на данном типе синаксария.

Термин «синаксарий» также используется в византо-греческом языке для определенного собрания кратких заметок, главным образом агиографического содержания, например Константинопольский синаксарий, который, вероятно, сформировался в X в. (самые древние рукописи уже содержат сведения об Иосифе Песнописце и патриархе Антонии II Кавлеасе (893–901)). Существует арабская, грузинская, сирийская и эфиопские версии. Ежедневные воспоминания святых, размером лишь в один параграф, описывают мученичество святых и сообщают, где и в каком городе происходило их поминовение. «Минологий Василия II», несмотря на свое название, является иллюстрированной версией текста данного типа, так же, как иконы и фрески, в сюжетах которых изображены мученичества святых, а не только их портреты. Некоторые из фресок используют стихи из метрического календаря Христофора Митиленского в качестве надписаний; эти стихи включались в некоторые рецензии Константинопольского синаксария с XII в. Кроме того, тексты синаксария часто включались в МИНЕЮ и ТРИОДЬ для прочтения после ше-

стой песни КАНОНА на утрене. Их не следует путать с гораздо более обширными сведениями, которые кодифицировались в МИНОЛОГИИ.

Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae / *DELEHAYE H.* (ed.) Bruxelles, 1902.

*DELEHAYE H.* Synaxaires byzantins, ménologes, typica. London, 1977. *МИЛОВИЧ P.* Menolog. Belgrad, 1973.

**СИНАКСИС** (σύναξις) – собрание, особенно монашеское или богослужбное. Монахи на Афоне различали καθολικαί (всеобщие) и κοιναί (обычные) синаксисты, первые были собранием избранных отцов, чтобы обсуждать серьезные дела, последние – сбором обычных монахов на праздники (*Actes de Prôtaton / PAPACHRYSSANTHOU D.* (ed.) Paris, 1975. P. 119). В «Апофтегме отцов» слово «синаксис» относится к уставному богослужению, даже если оно не отправляется совместно (PG 65:201CD, 220CD). Синаксис требовал надлежащей одежды. Тот же самый источник описывает отшельника, которому его начальник сделал выговор за появление в храме на синаксисе в старом заплатавшем мафории (249AB).

В ТИПИКОНЕ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ термин «синаксис» относится и к евхаристическому собранию, и к святому месту или храму, где происходит богослужение. «Синаксис» (= собор) также относится к особым праздничным службам, отправляемым на следующий

день после шести ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ (9 сентября, 26 декабря, 7 января, 3 февраля, 26 марта, 30 июня); синаксис Святого Духа (= Духов день) празднуется в понедельник после Пятидесятницы.

*BALDOVIN J.* The Urban Character of Christian Worship. Roma, 1987. P. 205–208. ODB 1992.

**СИРИЙСКИЙ ЯЗЫК** – северо-западный семитский язык, развившийся на основе арамейского диалекта Эдессы и Осроены, традиционный древний литургический язык ХАЛДЕЙСКОГО, ЗАПАДНО-СИРИЙСКОГО и МАРОНИТСКОГО ОБЯДОВ и до II Ватиканского собора (1962–1965) также СИРО-МАЛАБАРСКОГО и СИРО-МАЛАНКАРСКОГО ОБЯДОВ. Начиная со II и III вв. сирийский язык становится средством выражения богатейшей и цветущей христианской литературы. С разделением сирийского христианства на Несторианскую (Восточная Сирия) и Яковитскую (Западная Сирия) церкви язык распался на два варианта, восточный и западный, с вариациями в алфавите и произношении. Современные диалекты сирийского языка все еще существуют в качестве разговорного языка среди сирийских христиан Ирака, Ирана, Турции, Кавказа и США, включая общины в Детройте, Чикаго, Лос-Анжелесе и Сан-Франциско.

ЕС 1236.

**СИРО-АНТИОХИЙСКИЙ ОБРЯД**, также называемый **ЗАПАДНО-СИРИЙСКИМ ОБРЯДОМ**, – литургическая традиция сирийских православных христиан в патриархате Антиохии и Индии, а также западно-сирийских и сиро-маланкарских католиков. Несмотря на определение «антиохийский», в реальности обряд является синтезом родных сирийских композиций с греческими элементами из антиохийской и иерусалимской богослужебных традиций.

ЕС 1237.

**СИРО-МАЛАБАРСКИЙ ОБРЯД** – богослужебные обычаи католических «христиан св. Фомы» Кералы в юго-западной Индии, ведущих свое начало от апостола Фомы. Эти христиане попали под восточно-сирийское церковное влияние в IV в., приняв епископов от месопотамской Церкви Востока и усвоив их **ХАЛДЕЙСКИЙ** (или **ассиро-халдейский**) **ОБРЯД** с местными вариациями. Они управляли богослужения на **СИРИЙСКОМ** языке, который был понятен лишь духовенству. Эта апостольская Церковь попала под латинское влияние в результате португальской колонизации в 1498 г., особенно под влияние иезуитов на соборе 1599 г. в Диампере. Со времени папы Пия XII (1939–1958) были предприняты усилия, частично увенчавшиеся успехом, по восстановлению, улучшению и

инкультурации сиро-малабарской литургической традиции. После II Ватиканского собора (1962–1965) сирийский язык в литургии уступил место родному малайяламскому языку.

ЕС 1237.

**СИРО-МАЛАНКАРСКИЙ ОБРЯД** – западно-сирийский обряд, находящийся в употреблении с некоторыми местными вариациями в Сиро-Малабарских церквях, Католической и Православной. Этот обряд был введен в Индии группой сиро-малабарских католиков, покинувших католическое общение в 1653 г., чтобы избежать иезуитского давления на свою церковь. Позже они приняли епископов от Сирийской Яковитской церкви и усвоили ее обряд. Группа сиромаланкарских христиан вернулась в общение с Римом в 1930 г. После II Ватиканского собора (1962–1965) сирийский язык в их богослужении уступил место родному малайяламскому языку.

ЕС 1238.

**СКИТ** (σκήτη) – небольшой монастырь, находящийся в зависимости от **ЛАВРЫ** или большой обители.

ЕС 1201.

**СЛАВОСЛОВИЕ** (δοξολογία) – хвалебная литургическая формула, в частности финальное восклицание (*экфонезис*) **МОЛИТВЫ**. Простые славословия, использу-

емые достаточно часто в богослужениях и Отцами Церкви, чтобы заканчивать проповеди, находятся в Новом Завете. Троичное славословие («Слава Отцу через Сына в Святом Духе») в качестве ответа на арианский кризис модифицировалось в следующий вид: «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу». ВЕЛИКОЕ СЛАВОСЛОВИЕ («Слава в вышних Богу...»), разработка текста из Лк. 2:14, воспеваемое только на УТРЕНЕ и ПОВЕЧЕРИИ, следует отличать от широко используемого Малого славословия («Слава Отцу и Сыну и Святому Духу ...»).

BLUME C. Der Engelhymnus Gloria in excelsis Deo: sein Ursprung und seine Entwicklung // Stimmen aus Maria Laach. № 73. 1907. P. 43–62. MATEOS J. Quelques problèmes de l'orthros byzantin // POC. № 11. 1961. P. 32–34.

ODB 660.

**СОБОРНОСТЬ** (от русского эквивалента «соборная» греч. καθολική) – русский богословский неологизм, означающий в идеале коллегиальную концилиарную экклезиологию (от рус. «собирать», от которого произошло слово «собор» как эквивалент греч. καθολικόν), основанную на внутреннем духовном общении в свободе и любви. Введенный в оборот, по всей видимости, русским православным славянофилом и богословом-мирянином А. С. Хомяковым (1806–1860), термин не может быть адекватно переведен на другие языки, поэтому пере-

дается транслитерацией. Соборность стремится стать характерной чертой православной экклезиологии и претендует на *via media* [средний путь] между двумя западными проявлениями: крайним индивидуализмом (протестантизм) и легализмом церковного общения, основанным на внешнем авторитете (католицизм). Эти претензии оправданы лишь частично. В православном экклезиологическом общении на фоне перманентных конфликтов различных церковных юрисдикций соборность существует лишь в теории, а не на практике.

ЕС 1202.

**СОЛЕЯ** (σωλαία, σωλεία, σολέα, etc.), – в ранних храмах Константинополя огороженный процессионный проход, ведущий от темплона к АМВОНУ. После Иконоборчества, когда солея постепенно вышла из обихода, термин иногда применяется к той части приподнятой алтарной платформы (ВИМЫ), которая выдается за пределы темплона. Псевдо-Софроний интерпретирует солею в последнем значении, а именно как реку огня, отделяющую грешников от праведников.

MATHEWS T. F. The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy. University Park & London, 1971. P. 32. XYDIS S. G. The Chancel Barrier, Solea and Ambo of Hagia Sophia // Art Bulletin. 1947. № 29. P. 1–24.

ODB 1923.



**СОСЛУЖЕНИЕ** (συλλειτουργία) – термин, обычно означающий участие более одного посвященного служителя в литургическом отправлении, хотя фактически любое богослужение является сослужением всех крещеных в совершении общего таинства веры. Служение священнослужителей исконно означало участие пресвитеров в литургии их епископа. Греческий термин *συλλείτουργεῖν*, «сослужить», также обычно используется в отношении богослужения Церкви как сослужения с небесной службой ангельских сил. Сегодня в более узком техническом смысле термин «сослужение» обычно относится к нескольким священникам, совместно совершающим одно и то же таинство, обычно ЕВХАРИСТИЮ. Служение – древняя практика, восстановленная в РИМСКОМ ОБРЯДЕ в результате реформ II Ватиканского собора. Литургисты отличают «реальное» сослужение, состоящее в соосвящении таинства, и «церемониальное» сослужение, в котором не менее одного служителя участвует в богослужении в литургических облачениях, но только один произносит тайносовершительную формулу. Такие различия, основанные на западном рационалистическом представлении о ритуале, в котором только слова несут символическое значение, не находят основания в ранних источниках.

Исторически можно отличить три вида евхаристического сослужения:

1) сакраментальное вербальное соосвящение, как в РИМСКОМ, ВИЗАНТИЙСКОМ, КОПТСКОМ католическом и МАРОНИТСКОМ ОБРЯДАХ. После II Ватиканского собора эта форма также наблюдается среди армянских и сиро-малабарских католиков;

2) распределенное сослужение, как в АРМЯНСКОМ, КОПТСКОМ, ВОСТОЧНО- и ЗАПАДНО-СИРИЙСКОМ ОБРЯДАХ и эфиопской традиции, в которых священнослужители распределяют между собой молитвы и действия, но не проговаривают те же самые молитвы сообща, даже на освящении;

3) скоординированное отправление, в котором каждый священник освящает свои собственные дары, хлеб и вино, на отдельном престоле. Этот обычай, допускаемый в СИРИЙСКОМ и ЭФИОПСКОМ ОБРЯДАХ, является фактически формой синхронизированных многократных евхаристий, а не сослужения.

Сакраментальные формы сослужения также практикуются в ЕЛЕОСВЯЩЕНИИ византийского обряда и предусмотрены в армянских и коптских источниках. В дополнение к архиерейской Евхаристии сослужение распространяется на Востоке и на другие епископские отправления (ВЕЧЕРНЮЮ, БДЕНИЕ, ЛИТУРГИЮ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ и т. д.)

**СРЕТЕНИЕ** (Ἑπαυαντή) – представление Христа в Храме (Лк. 2:22–38) во время очищения Марии, спустя 40 дней после рождения. Сретение, один из 12 византийских Великих Праздников, совершается 2 февраля.

Праздник Сретения впервые отмечается в Иерусалиме приблизительно в 384 г.; он праздновался 14 февраля, на 40-й день после 6 января, праздника Богоявления, который в то время на Востоке соединял воспоминания и РОЖДЕСТВА, и БОГОЯВЛЕНИЯ. В 518 г. Севир Антиохийский назвал Сретение недавним палестинским новшеством, не празднуемым ни в Антиохии, ни в Константинополе (РО 29:246.16–26; ср. 38:400–15). Юстиниан I установил декретом празднование Сретения всюду по империи (НИКИФОР КАЛИСТ КСАНФОПУЛ // PG 147:292A). Существуют расхождения относительно даты праздника в Константинополе. При Юстиниане это было 2 февраля (ESBROECK M. VAN // AB. 1968. № 86. P. 351–371; 1969. № 87. P. 442–444), но в 602 г. бунт, вспыхнувший против императора Маврикия 14 февраля во время его шествия во Влахерны, чтобы праздновать Сретение, свидетельствует, что праздник, очевидно, отмечался 14 февраля (HIGGINS M. // Traditio. 1943. № 1. P. 409).

У Сретения есть один день предпразднества, СИНАКСИС на следующий день и семь дней попразднества, которые могут быть

предвестниками ВЕЛИКОГО ПОСТА. Несмотря на то, что, в празднике тема встречи Иисуса с Симеоном превалирует над темой очищения Марии, Сретение считалось одним из пяти богородичных ВЕЛИКИХ ПРАЗДНИКОВ и совершалось с участием императора в храме Пресвятой Богородицы во Влахернах.

AUBINEAU M. Les homélies festales d'Hésychius de Jerusalem. Bruxelles, 1978. P. 2–6.

ODB 961–962.

**СТАЦИОНАЛЬНАЯ ЛИТУРГИЯ** – тип городского богослужения, впервые отмечаемого в IV в. в Иерусалиме, в котором община молящихся, возглавляемая епископом и духовенством, направлялась к одному или нескольким памятным или священным местам, делая остановки (лат. *statio*) для отправления служб, свойственных этим местам или праздникам. Во время шествия обычно воспевался антифон. Такие службы под открытым небом, содержащие специальные покаянные элементы и молебные прошения, особенно ЛИТАНИИ, были характерными для богослужебной традиции Иерусалима, Рима, Константинополя и других главных городских центров с IV в. до Средневековья. См. ЛИТИЯ.

ЕС 1222.

**СТИХАРЬ** – литургическое облачение византийского обряда, подризник, нижнее одеяние, носимое

пресвитером и епископом под ризами; также иногда стихарем в некоторых традициях называется далматика диакона.

ЕС 1224.



*Диакон в стихаре*

**СТУДИЙСКИЕ ТИПИКОНЫ** – литургические уставы византийского обряда, кодифицировавшие синтез палестинского монашеского и константинопольского богослужбных обычаев. Данный процесс начался в монастыре Студийон в 799 г. реформой Феодора Студита и впервые зафиксирован в рудиментарной форме после его смерти в 826 г. студийским Ипотипосисом (ДМИТРИЕВСКИЙ 1:224–238; РГ 99:1704–1720). Студийские типиконы регулировали богослужбный уклад большинства византийских монастырей вне Палестины до вытеснения их САВВАИТСКИМИ ТИПИКОНАМИ во время усиления исихастского влияния, проистекавшего с Аф-

на. Ранние студитские типиконы характеризуются тем фактом, что богослужбные указания начинаются в них с описания пасхального бдения (ДМИТРИЕВСКИЙ 1:173, 225, 246). Характерный студитский типикон Эвергетидского монастыря (ibid. 1:250–656) оказал большое влияние на обиход других обителей, особенно на Афоне.

ТАФТ R. F. Mount Athos. P. 182–87. ТАФТ R. F. Hours. No. 30, 34, 37, 40, 42–47, 52.

ОДВ 1961.

**СТУДИТСКОЕ МОНАШЕСТВО** – федерация византийских православных монастырей, основанная в Константинополе под руководством Феодора Студита (779–826), которая процветала и господствовала в православном монашестве с VIII по XIII вв. Богослужбный синтез палестинского и константинопольских монашеских обычаев, осуществленный студитскими монахами, стал важнейшим этапом в формировании ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА.

Наименование «студиты» также используется конгрегацией украинских греко-католических монахов, основанной в 1900 г. и развившейся под руководством Андрея Шептицкого (1865–1944), митрополита Галицкого, который был архимандритом, или генеральным настоятелем студитов, хотя непосредственное попечение над ними передал в 1915 г. своему брату игумену Климентию (1869–1951). К моменту запрета их деятельности

после II мировой войны студиты насчитывали 225 человека, часть из них покинула Галицию и проживала в рассеянии. В 1990 г. в условиях религиозной свободы грекокатолические студиты возродили свои монастыри в Украине.

ЕС 1226.

**СХИМА** (σχιμα) – монашеское одеяние византийского обряда

монахов и монахинь. «Малая схима» – это МАНТИЯ или монашеская накидка (аналог каппы на Западе). «Великая схима» – это монашеский капюшон (кукулион) и аналав, украшенный вышитыми символами. В русском монашеском обиходе «великую схиму» принимают обычно монахи преклонного возраста.

ЕС 1166.



Схимник в кукулионе и аналаве  
на образе «Видение отрока Варфоломея»

## Т

**ТАИНСТВА** (μυστήρια) – литургические обряды, которые, как полагают, продолжают тайну присутствия спасительного домостроительства Иисуса Христа и действуют в Его Церкви через Святой Дух. Таинства часто описывались как «невыразимые» и «внушающие страх» и толковались как воплощение Иисуса, являющегося видимой стороной скрытой действительности, заметной только глазами веры – своеобразные окна, через которые Солнце Правды проникает в этот темный мир (VÖLKER W. *Die Sakramentsmystik des Nikolaus Kabasilas*. Wiesbaden, 1977. P. 45–48).

Индивидуальные таинства интерпретировались не как изолированные действия, но как проявления единой божественной икономии спасения, включающей все служение Церкви. Общепринятый ныне список главных семи таинств появляется в Византии весьма поздно, в «Исповедании веры», которое папа Климент IV (1265–1268) потребовал от имп. Михаила VIII в 1267 г. Византийские авторы до этого приводили различные списки таинств. Иоанн Дамаскин включает в число таинств крестное знамение (Imag. 1:36.9–11 / KOTTER B. (ed.) // *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 3). Феодор Студит перечисляет шесть: КРЕЩЕНИЕ, ЕВХАРИСТИЯ, МИРОПОМА-

ЗАНИЕ, ХИРОТОНИЯ, монашеское пострижение и отпевание (PG 99:1524В), хотя он знал и ПОКАЯНИЕ (1504–16), и, очевидно, ЕЛЕОСВЯЩЕНИЕ (325В). Симеон Солунский (PG 155:1776) перечисляет традиционные для своего времени семь: КРЕЩЕНИЕ, МИРОПОМАЗАНИЕ, ЕВХАРИСТИЯ, ХИРОТОНИЯ, брак (см. ВЕНЧАНИЕ), ПОКАЯНИЕ и ЕЛЕОСВЯЩЕНИЕ. Но его современник канонист Иосаф Эфесский отклонил ограничение числом семь и перечислил десять таинств: обычные семь плюс похороны, ОСВЯЩЕНИЕ и монашеское пострижение (Канонические ответы Иосафа / АЛМАЗОВ М. И. (ред.) Одесса, 1903. С. 38). Византийские литургические книги не содержат богословского различия между таинствами и другими молитвами и чинами. Они резервируют термин «мистерия» только за ЕВХАРИСТИЕЙ или евхаристическими видами; ЕВХОЛОГИЙ называет все содержащиеся в нем священнодействия просто МОЛИТВАМИ или ПОСЛЕДОВАНИЯМИ. Византийская мистагогия достигла своего классического выражения в творении Николая Кавасилы «Жизнь в Христе» (La vie en Christ / CONGOURDEAU M. H. (ed.) Paris, 1989).

MEYENDORFF J. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York, 1979. P. 191–211. HOTZ R. *Die Sakramente im Wechselspiel zwischen Ost*

und West. Gütersloh, 1979. *MEESTER P. DE* Studi sui sacramenti amministrati secondo il rito bizantino. Roma, 1947. *APPANЦ M.* Таинства Византийского Евхология // Избранные сочинения по литургике. Т. 1. Москва, 2003.

ODB 1825–1826.

**ТЕПЛОТА** (ζέον) – обычай, свойственный лишь византийскому обряду и заключающийся в добавлении горячей воды в евхаристическую чашу. Впервые отмечается в Константинополе в VI в. Исконным термином для этого чина был θεορτόν, слово ζέον было введено в обиход ок. XII в. и долгое время оба термина использовались попеременно. Ранние источники не указывают точного момента вливания, и вполне возможно, что горячая вода добавлялась в вино и на ПРОТЕСИСЕ, и перед ПРИЧАЩЕНИЕМ. С XI до XII вв. добавление теплоты происходит после РАЗДРОБЛЕНИЯ и вложения, хотя есть свидетельство о вливании уже на протесисе.

Происхождение чина теплоты до сих пор находится в стадии обсуждения. Теплота может ассоциироваться с излиянием воды из тела Иисуса после пронзения его копьем или интерпретироваться в том смысле, что в причастии каждый получает теплую кровь живущего воскресшего Христа. Так как Воскресение – действие Святого Духа, формулы, сопровождающие чин теплоты и несущие в себе символы Воскресения, обращены к Духу. Теплота и опресноки были

источником непрекращающихся споров между греками и латинянами с XI в.

*TAFT R. F.* Water into Wine. The Twicemixed Chalice in the Byzantine Eucharist // Le Museon. 1987. № 100. P. 323–342.

ODB 2223–2224.

**ТИПИКОН** (τυπικόν) – литургический календарь с приложением богослужебных указаний на каждый день. Типикон является одной из двух византийских литургических книг с правилами, управляющими отправлением богослужений: если ДИАТАКСИС дает рубрики, регулирующие обычную структуру богослужения, то типикон указывает то, что является надлежащим последованием службы для каждого дня года. Есть три типа литургических типиконов: кафедральный ТИПИКОН ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ для обихода Святой Софии Константинопольской и других мирских церквей, и две «монашеские» формы, СТУДИТСКИЙ и САВВАИТСКИЙ ТИПИКОНЫ, регламентирующие богослужения в монастырях.

Литургические инструкции впервые появляются в IX–X вв. как добавочные указания (канонари) к литургическим книгам относительно особых богослужений и праздников церковного года (например, ДМИТРИЕВСКИЙ 1:172–221) или как элементарные наставления (*ипотипосис*) об отправлении монашеских ЧАСОВ и ПСАЛМОДИИ, добавленные к монашеским типико-

конам (там же, 1:224–56). Термина «типиikon» (монашеского происхождения) нет в самой ранней рукописи, он был применен к литургическим указаниям только в XI в. (БЕНЕШЕВИЧ В. Н. Тактикон. С. 21). Полностью развитые литургические типиконы, такие как типикон Эвергетидского монастыря в Константинополе, были специально разработаны для регулирования последований церковных праздников неподвижного и переходящего циклов, выпадающих в один день. Подобные типиконы включают списки праздников двух циклов, с прибавлением более или менее подробной информации относительно места (станция) празднования и содержания «проприя», (изменяемых) элементов богослужения, таких как чтения, прокимны и аллилуарии, антифоны, тропари и т. д., а также наличия специфических церемоний (например, ЛИТИИ). Позже у литургических типиконов появились приложения и главы, объясняющие общие принципы и правила.

МАНСВЕТОВ И. Д. Церковный устав (Типикон) Москва. 1885. СКАБАЛАНОВИЧ М. Н. Типикон. Вып. 1–3. Киев, 1910–1915.

ODB 2131–2132.

**ТИПИКОН ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ** – богослужебный устав Святой Софии Константинопольской, древнейший полный литургический типикон византийского обряда. Дошел до нашего времени в семи списках, два из которых, *Иерусалим*

*Ставру гр.* 40 (X–XI вв.) и *Патмос гр.* 266 (X в.), содержат относительно полный текст устава, хотя без названия. Оксфордская рукопись XIV в. (*Bodl. Lib., Auct. E 5 10*), однако, имеет следующее надписание: «Синописис церковного последования для литургии, литий и бдений всего года». Другие списки XI–XIV вв. достаточно фрагментарны. Текст патмосской версии типикона был списан между 950 и 959 гг. (упоминается перенесение МОЩЕЙ св. Григория Назианзина, 25 января 950 г.). Дата иерусалимского текста спорна: А. Баумштарк (ОС. 1927. № 2. С. 11) предполагал, что рукопись состоит из двух независимых разделов: один (собственно ТИПИКОН) написан ок. 802–806 гг., другой (СИНАКСАРИЙ) списан между 878 и 893 гг.; Х. Матеос отклонил гипотезу двух источников и датировал списание всего текста периодом до конца XI или начала X вв. Упоминание последним патриарха Игнатия делает 878 г. устойчивой ранней временной отметкой.

Типикон дает описание служб в течение каждого дня, сначала для цикла неподвижных праздников, а затем для подвижных праздников, начиная с недели Страшного суда (второе воскресенье перед Великим постом). Каждый раздел перечисляет святых, праздники или воспоминания, совершаемые на выпадающий день, так же, как и другие незабываемые события (пожары, землетрясения и т. д.). Типикон дает указания, в каком

храме или памятном месте должны совершаться СИНАКСИСЫ или ЛИТИИ, и устанавливает последование богослужбных элементов и библейских чтений для каждой службы.

Типикон является существенным памятником для исследования литургической практики в Константинополе XI–X вв., хотя некоторые умолчания остаются загадочными, например, в нем нет упоминания о праздновании Торжества Православия. Типикон Великой Церкви вышел из употребления в Константинополе после IV Крестового похода, но действовал в Фессалониках до конца византийского господства (СИМЕОН СОЛУНСКИЙ // PG 155:553D, 625B).

*MATEOS J.* Typicon. *ДМИТРИЕВСКИЙ* 1:1–163.

*ДМИТРИЕВСКИЙ А. А.* Древнейшие патриаршие Типиконы Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской церкви. Киев, 1907.

ODB 2132–2133.

**ТРИОДЬ** (τριώδιον) – литургическая книга гимнов «трех песен», содержащая изменяемые части богослужений подвижных циклов ВЕЛИКОГО ПОСТА и ПАСХИ, с предпостного периода, начинающегося с вечерней кануна десятого воскресенья перед Пасхой до полунощницы Великой Субботы. Триодь первоначально включала и весь пасхальный период до конца цикла Пятидесятницы, но с XIV в. этот богослужбный материал, начинающийся с утрени Пасхи, стал

включаться в отдельную книгу ПЕНТИКОСТАРИЙ.

Триодь содержит в основном гимнодию для литургических ЧАСОВ и является преимущественно монашеской книгой, которая сначала появляется в рукописи X в. Ее название происходит от того, что у некоторых из канонов, петых в течение великопостного периода, вместо обычных девяти *од*, как правило, только три. Древняя палестинская, или «ориентальная» монашеская триодь VII–VIII вв. была обогащена на протяжении трех столетий гимнами, составленными студитскими монахами Константинополя и Южной Италии; в Триодь были позже добавлены СИНАКСАРИЙ, последование Преждеосвященных, различные воспоминания для каждого воскресенья ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ, например Торжество Православия с положенным для него Синодиком Православия и подготовительные недели к ВЕЛИКОМУ ПОСТУ.

Triode de Carême / *GUILLAUME D.* (tr.) Rome, 1978. Триодь Постная. Москва: ИО РПЦ МП, 1992.

*МОМИНА М. А.* О происхождении греческой Триоди // Палестинский сборник. № 28. 1986. С. 112–120.

ODB 2118–2119.

**ТРИСВЯТОЕ** (τρισάγιον) – византийское название для библейского гимна «Свят, свят, свят» (*Ис.* 6:3, *Откр.* 4:8), воспеваемого с IV в. перед анафорой. Византийцы использовали то же самое слово для



названия тропаря «Святой Боже», исполняемого в начале всех восточных и некоторых западных евхаристических богослужений.

Происхождение Трисвятого обсуждается. Монофизиты утверждали, что Трисвятое было составлено в Антиохии (*СЕВИР АНТИОХИЙСКИЙ* // РО 29:62, 2460; епископы этой области воспевали его на Халкидонском соборе 451 г. (АСО II. 1, 195). Но часто повторяемая византийская легенда приписывала Трисвятое небесному видению во время патриаршества Прокла (*СРОКЕ В.* // *Byzantion*. 1981. № 51. P. 127–131).

Интерпретация Трисвятого была другим спорным пунктом в полемике с монофизитами, полагавшими, что Трисвятое обращено ко Христу. Византийская «Молитва Трисвятого», сопровождающая песнь в литургии (*BRIGHTMAN F. E. Liturgies Eastern and Western*, P. 309), интерпретируется как обращение просто к Богу, без различия Лиц. 81-е правило Трулльского собора 691 г. (*MANSI 11:977DE = КП 109*) осудило ФЕОПАСХИТСКУЮ ВСТАВКУ «Распныйся за ны», которую монофизиты добавили к Трисвятому при антиохийском патр. Петре Суконщике между 468 и 470 гг. Монофизитская формула

сохранилась среди надписей, открытых около Антиохии (СІГ 4, по. 8918). Этот дополнительный член ориентирует Трисвятое на обращение к Иисусу Христу, в то время как все византийские КОММЕНТАРИИ, начиная с мистагогий патр. Германа I, интерпретируют гимн в качестве обращения к трем Лицам Троицы, преобразовывая прилагательные «крепкий» и «бессмертный» в существительные, определяемые словом «святой»: «Святой Бог (Отец), святой крепкий (Сын), святой бессмертный (Святой Дух), помилуй нас».

Трисвятое сначала появилось в византийском богослужении как процессионное пение во время ЛИТИИ в 438–439 гг. и часто использовалось в качестве тропаря во время шествий в Константинополе, вероятно в форме рефрена, исполняемого после стихов антифонного псалма (см. ПСАЛМОДИЯ). Из-за того, что песнь часто воспевалась в качестве гимна, сопровождавшего шествие в храм для начала ЕВХАРИСТИИ, около VI в. Трисвятое стало постоянным членом богослужения.

*MATEOS J. Célébration*. P. 91–118. *JANERAS S. Les byzantins et le Trisagion christologique* // *Miscellanea liturgica Cardinale G. Lercaro*. Vol. 2. Roma, 1967. P. 469–499.

ОДВ 2121.

## У

**УНИАТСТВО** – уничижительный термин для названия метода соединения восточных христиан с Римским престолом. Критики подобного союза считают подобный способ скорее политически, чем религиозно мотивированным решением, противоречащим экклезиологии общения I тысячелетия. При «униатстве» одна церковь рассматривается в качестве агрессора против «церкви-сестры», с которой та в данный момент находится в состоянии разобщения (схизмы), обманном образом вовлекая группы верных «церкви-сестры» в свои структуры, разрешая им придерживаться собственного обряда и некоторой автономии. Ряд исторических случаев униатства рассматривается в качестве результата политического давления или угрозы применения насилия. Вместо желаемого единства униатство, по мнению его оппонентов, несет новые разделения в уже фрагментированном христианском мире.

**Происхождение и сущность униатства:** Хотя униатство считается результатом Брестской унии 1596 г., приложение этого термина ко всем случаям воссоединения восточных христиан с Римом неправомерно без учета исторических или экклезиологических моментов. Марониты или сиро-малабарцы, например, уста-

новили единство с Римской кафедрой без какого-либо формального предварительного разрыва с ней и без вхождения в какое-либо униональное соглашение. Итало-албанцев тоже нельзя назвать униатами или производными от какой-либо унии. Они являются наследниками древней византийской церкви Южной Италии (см. ВИЗАНТИЙСКАЯ ИТАЛИЯ) в юрисдикции Римской кафедры, находящимися в общении с данным апостольским престолом в полном соответствии с нормами традиционной экклезиологии неразделенной Церкви I тысячелетия. Униатство воспринималось в 1990-е гг. как сомнительный исторический и экклезиологический феномен на фоне преувеличений, анахронического редуccionизма и дезинформации, в свете которых публицисты часто преподносили данную тему. Чтобы уяснить происхождение негативного образа униатства, нужно взглянуть на природу воссоединений XVI и более поздних столетий и понять сущность церквей, родившихся в результате этих процессов. Независимо от намерений инициаторов, воссоединения не были – разве что в формальном богословском смысле – восстановлением общения, существовавшего перед разделением Востока и Запада. Они представляли нечто новое в

истории Церкви, а именно – отход от прошлого.

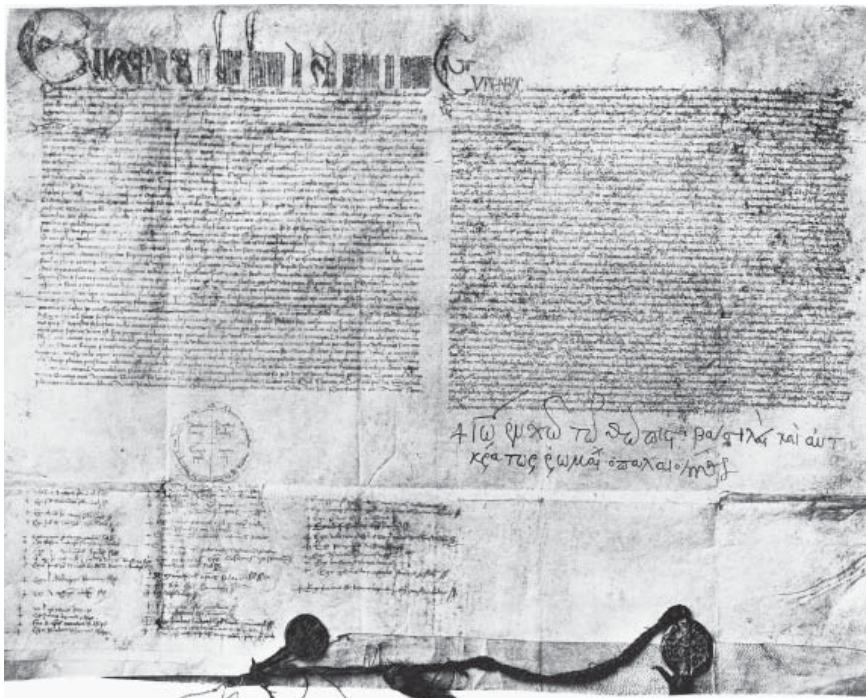
Если бы воссоединение греков и римлян во Флоренции в 1439 г. увенчалось успехом, то явление «униатства» никогда не возникло бы, поскольку во Флоренции латинский Запад и византийский Восток пробовали смотреть друг на друга и иметь дело непосредственно на равных. Но отказ православных от ратификации Флорентийского акта о воссоединении в 1484 г. спровоцировал ясное, хотя возможно неосознанное изменение в тактике Латинской церкви. Разочарованный неудачей в достижении общего консенсуса, Рим начал подписывать униональные (союзные) соглашения с отдельными группами православных, словно пытаясь отрезать себе куски от ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНСТВА в областях, находящихся под политическим господством католических государей. Для православных это было проявлением вероломства, словно подписание сепаратного перемирия за спиной союзников вместо деятельности в пользу достижения общего мира. Рим мог ответить, что он просто вступает в общение с местной церковью, на которое Римская церковь, как любая другая поместная церковь, действительно имела право.

Но феноменологически Церковь уже значительно переросла доникийскую систему, в которой можно было рассматривать Все-

ленскую Церковь в качестве легитимной федерации поместных церквей без власти над ней более высокого авторитарного органа. Поэтому православные группы, вошедшие в союз с Римом, не просто восстанавливали прежнее нарушенное единство между их поместной церковью и церковью Ветхого Рима, даже если они так действительно думали, а скорее они отделяли себя от одного юридического лица, их Православной церкви-матери, и поглощались другим – Латинской Католической церковью Запада. Иными словами, они оставляли Восточную церковь и встраивались в Западную. Это явление, далекое от восстановления нарушенного общения между Востоком и Западом, привело к новым конфликтам.

«Униаты» не только отделили себя от живых корней восточной традиции, они приложились к латинскому большинству, весьма отличающемуся от них религиозной культурой и менталитетом. Римляне были совершенно не готовы пересматривать свои устоявшиеся взгляды и манеры. Неизбежно начался процесс ЛАТИНИЗАЦИИ, и восточная традиция начала разрушаться, поскольку «униаты» постепенно утрачивали дух собственного предания.

**Униатство как экуменическая проблема:** Униатство – чересчур эмоциональная проблема – стало главным камнем преткновения в отношениях между Католически-



*Буллa папы Евгения IV о воссоединении Западной и Восточной церквей, подписанная императором Иоанном VIII Палеологом и православными епископами. Документ скреплен папской и императорской печатями. Флоренция, 1439 г.*

ми и Православными церквями. Об этом много спорят, часто искажают и упрощают историю, весьма редко подходя к проблеме объективно и с желанием справедливости. Православные обвиняют католиков в проведении политики униатства, не обращая внимания на то, что сами православные не раз практиковали униатство в прошлом и продолжают делать это в настоящем. Достаточно вспомнить о принудительном присое-

единении армян к Византийской церкви в 590 г. при императоре Маврикий; о создании православной юрисдикции для «западного обряда» во Франции и США; о принятии некоторых недовольных групп латинских католиков северной Италии в Русскую Православную Церковь в 1970-е годы.

Проблема униатства стала особенно острой с конца 1980-х и восстановления религиозной свободы в бывшем блоке стран, зависи-

мых от СССР. Выход из подполья преследуемых общин Восточных Католических церквей привел к конфликтам и всплеску традиционных православных чувств неприязни к Риму.

**Поиски решения:** Католики начали решать проблему противостояния Востока и Запада с помощью болезненного переосмысления своего прошлого. Папа Иоанн Павел II изложил три важных нераздельных принципа, в свете которых нужно рассматривать эту проблему каждому сообществу и заинтересованному лицу: истина, справедливость и милосердие. Люди доброй воли с обеих противоборствующих сторон согласны с двумя фундаментальными положениями:

- 1) «униатство» должно быть отклонено в будущем как недостойный метод;
- 2) религиозная свобода является абсолютным правом для отдельных личностей и сообществ и исключает всякие методы насилия и физического или морального принуждения.

Четыре других необходимых принципа пока еще не были окончательно признаны всеми участниками диалога:

- 1) оценку событий прошлого в свете недавно установленных понятий следует считать несостоятельным подходом, лишенным этической или исторической значимости;
- 2) достоинство, права и само существование церковного сообще-

ства не может быть подвергнуто сомнению на основе проявлений несправедливости в его историческом бытии;

- 3) нельзя бросать вызов праву церковной общины на существование, потому что ее вероучение плохо согласуется с какой-либо эkkлeзиологией или с новыми тенденциями в богословском сознании;

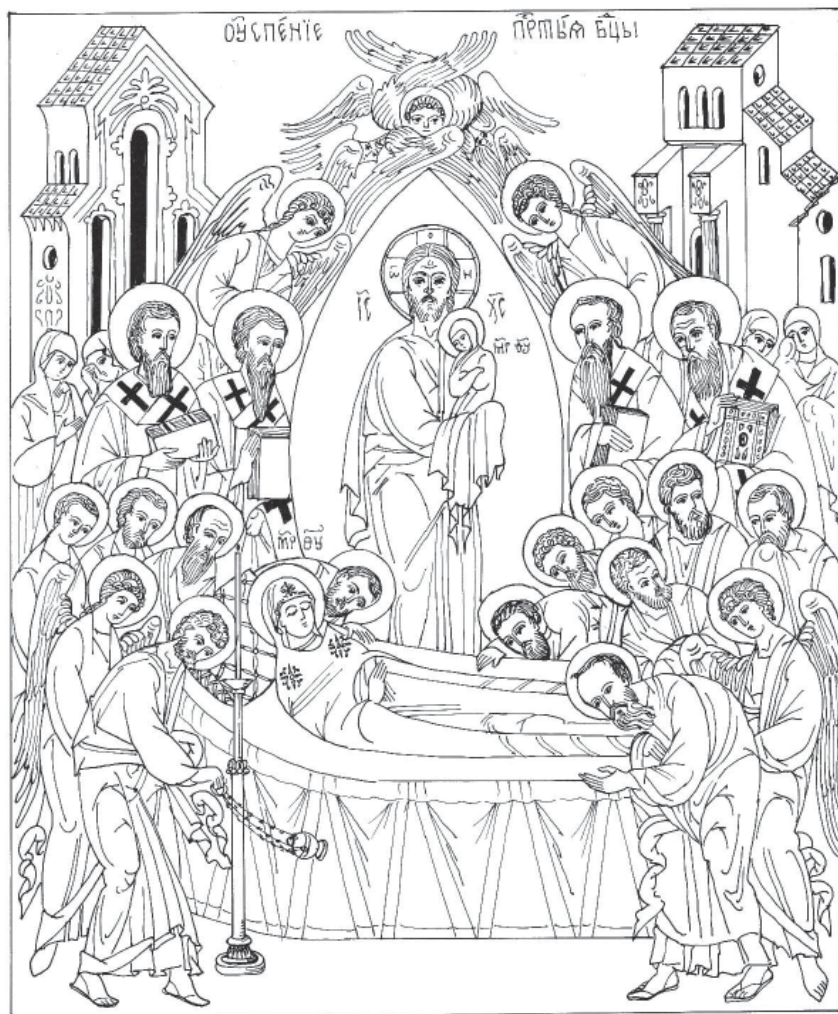
- 4) экуменизм – диалог, в котором каждая сторона должна судить себя в соответствии с теми же критериями и правилами поведения, с которыми она судит другую.

Только восстановление общения между Католическими и Православными церквями окончательно решит эти проблемы. Но пока возможны временные решения и временные ответы на пастырские и вселенские проблемы в виде существования Восточных Католических церквей, эти решения должны сочетаться с милосердием, объективностью и реализмом, без анахронического одностороннего упрощения истории, с которыми часто подходят к оценке «униатских» сообществ.

*SUTTNER E. C. Church Unity. Union or Uniatism? Catholic-Orthodox Ecumenical Perspectives. Rome, 1991. TAFT R. F. The Problem of 'Uniatism' and the 'Healing of Memories': Anamnesis, not Amnesia // Logos. 2000–2001. № 41–42. P. 155–196.*

ODB 1278–1280.

**УСПЕНИЕ** (κοίμησις) – праздник «засыпания» т. е. смерти Девы Марии, празднуемый 15 августа. Один из 12 византийских Вели-



Успение Богородицы

ких Праздников. Успению предшествует двухнедельный ПОСТ, после праздника следует девятидневное попразднество. Успение праздновалось 15 августа, начиная с VI в., заменив ранний праздник материнства Марии, упоминания о котором находятся в древнейших иерусалимских источниках (*ESBROECK M. VAN // Maxime le Confesseur Vie de la Vierge. Louvain, 1986. P. xxx*). Успение стало неподвижным праздником ко времени имп. Маврикия, который участвовал в это день в праздничной службе в Влахернах (*ФЕОФАН 265; НИКИФОР КАЛЛИСТ КСАНФОПУЛ // PG 147:292AB*). В ТИПИКОНЕ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ (*MATEOS J. Турисон 1:368–73*) праздник начался на рассвете с шествия (ЛИТИИ) от храма Св. Евфимии до Влахерн, где происходил СИНАКСИС. После ЛИТУРГИИ император давал обед для ПАТРИАРХА и других высших сановников (*Клиторологий 219.24–221.4*). В XIV в. император молился на Успение за ВЕЧЕРНЕЙ и последующей ЕВХАРИСТИЕЙ в Святой Софии, между службами отдыхая в патриарших палатах, не возвращаясь во дворец (*ПСЕВДО-КОДИН 245.11–15*).

Разнообразие византийских названий для праздника, Успение (κοίμησις) или Вознесение (ἀνάληψις) Богородицы (*JUGIE M. La Mort et l'Assumption de la Sainte Vierge. Vatican, 1944. P. 185–195; WENGER A. L'Assumption. P. 422*), отражает отличающиеся бого-

словские мнения относительно того, умерла ли Мария на самом деле, как верили в Византии, или была живой взята в небеса. Феодор Студит (*PG 99:1696c*) и Типикон Великой Церкви называют праздник метастасисом (μετάστασις = перемещение).

*WENGER A. L'Assumption de la Tres Sainte Vierge dans la Tradition Byzantine du VIe au Xe s. Paris, 1955. RAES A. Aux origines de la fête de l'Assomption en Orient // OCP. 1946. № 12. P. 262–274.*

ODB 651–653.

**УТРЕНЯ** (ὄρθρος) – утреннее богослужение византийского обряда, совершаемое на рассвете для посвящения дня Богу. Наряду с ВЕЧЕРНЕЙ, утреня была одним из двух основных и оригинальных суточных богослужений как кафедрального, так и монашеского обиходов. В соборном обряде (см. ПЕСНЕННОЕ ПОСЛЕДОВАНИЕ) утреня начиналась в нартексе и затем постепенно перемещалась к ВИМЕ (*MATEOS J. Турисон 1:xxiii–iv; 2:309–10*). После нескольких антифонных псалмов и гимнов (восемь в будние дни, четыре по воскресеньям), священнослужители поочередно после прочтения молитв входили в неф при пении тропарей. Кафедральные хвалитные псалмы, включая гимн «Благословен Господь Бог Израилев» *Дан. 3:57–88* (праздничный), *Пс. 50* (51) с тропарем, *Псс. 148–150*, ВЕЛИКОЕ СЛАВОСЛОВИЕ (праздничное) и ТРИСВЯТОЕ воспевались с амвона.

На праздничной утрени во время пения Трисвятого патриарх совершал свой торжественный вход и входил в ВИМУ для чтения Евангелия. Далее диаконы возглашали ЛИТАНИИ.

Утрени палестинского монашеского ОРОЛОГИЯ, постепенно принимаемого студитскими монахами Константинополя с IX в., характеризовалась поэтическим КАНОНОМ из девяти од, основанных на десяти библейских ПЕСНЯХ. Первоначально исполнялись и сами библейские песни, но поэтический канон в конечном счете вытеснил их и оставил только на время ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ, за исключением девятой песни «Величит душе моя Господа» (Лк. 1:46–55). Полный канон исконно предназначался для исполнения только за савваитскими агрипниями или за ВСЕНОЩНЫМ БДЕНИЕМ в субботу, но в ко-

нечном счете стал неподвижным элементом ежедневной утрени вне Четыредесятницы. В студитском обиходе канон прерывался после третьей или шестой од для чтений из Отцов Церкви или житий святых (ARRANZ M. Turicon. P. 381).

В заключительной стадии развития эта гибридная служба, сплав кафедрального и монашеского обиходов, подверглась дальнейшей трансформации в САВВАИТСКИХ ТИПИКОНАХ, особенно в распределении псалмодии. Особенностью савваитской утрени является чтение всей Псалтири плюс все девять од канона на агрипнии.

TAFT R. F. Hours. P. 273–281. MATEOS J. Quelques problèmes de l'orthros byzantin // POC. № 11. 1961. P. 32–34. ARRANZ M. Les prières presbytérales des matines byzantines // OCP. 1971. № 37. P. 406–36; 1972. № 38. P. 64–115.

ODB 1539.



# Ф

**ФЕЛОНЬ** (φαλόδιον) – литургическая риза византийского обряда, главный элемент облачения пресвитера. Происходит наряду с западной казулой от римской пенулы (paenula), к которой и восходит название.

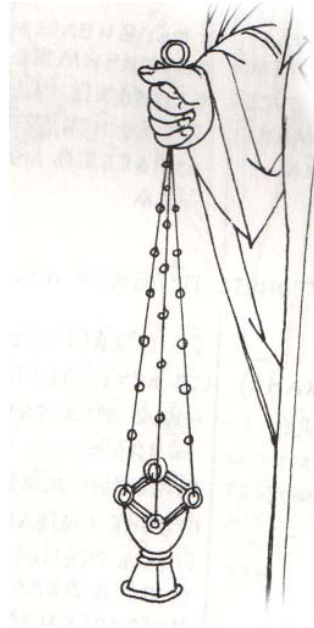
ЕС 996

**ФЕОПАСХИТСКАЯ ВСТАВКА** – монофизитский текст V в. «распныйся за ны», добавленный в ТРИСВЯТОЕ антиохийским патриархом Петром Суконщиком ок. 468–470 гг. Это добавление находится в восточных христианских богослужебных книгах за исключением византийских и восточно-сирийских. Интерполяция, неоднократно осуждавшаяся на протяжении VI столетия, была осуждена Трулльским собором в 692 г. (81 канон // КП 109). Ныне богословы согласны, что вставка является ортодоксальной (православной), если принять, что Трисвятое обращено к Иисусу Христу.

ЕС 1251.

**ФИМИАМ** (φύμαμα) – пахучее вещество, особенно благовонная смола дерева босвеллии, выделяющая ароматный дым при курении, также кадильный дым сам по себе. Каждение фимиамом было заимствовано из Южной Аравии и играло большую роль в римской медицине и культе императо-

ра. В христианстве оно считалось символом языческого культа, и церковные отцы (Тертуллиан, Евсевий, Августин) отказывались использовать фимиам (MÜLLER W. // RE. 1978. Suppl. 15. S. 761–764).



*Каждение фимиама*

Изменения в христианском отношении к каждению начались в конце IV в. Ефрем Сирин упоминает о фимиаме; Иоанн Златоуст обращает внимание на использование благовоний в шествиях на могилы мучеников и даже в храмах. Археологами обнаружены христианские кадильницы IV в. На

Fig. 7.

Ein Griechischer Priester  
der Meße halten will.

ad Part. 3 Cap. 1138.  
p. 62.



A. στιχάριον der lange Rock. B. B. ἐπιτραχήδιον. die stola um den Hals.  
C. φενώδιον der runde zugemachte Mantel.

Греческий священник в полном облачении (стихарь, епитрахиль, фелонь).

Гравюра XVII в.

богослужениях фимиам курится на углях в неподвижных сосудах или чаще всего в переносных кадилах.

Христианское употребление фимиама преследует следующие цели:

- фумигационную, как благовоние во время похорон;
  - знак прославления, когда ладан воскуривается перед предметами почитания (иконами, святыми дарами, престолом) или перед людьми, которым воздается честь;
  - запретительную – изгнание злых духов, когда храм кадится перед началом богослужения;
  - жертвенное, когда кадильный дым является приношением Богу, или символом МОЛИТВЫ, или примирения, как это происходит в сирийской или коптской традиции.
- В византийском обиходе на богослужениях кадят только священнослужители высших санов (диакон, пресвитер, епископ). В Константинополе каждение ладана происходило на шестви-

ях перед литургией или ЛИТАНИЯХ. На вечерне фимиам воскуривался (следуя Пс. 140:2) как знак покаяния и молитвы. На праздничной утрени воскресного пасхального бдения (ТАФТ R. F. Hours. P. 280, 288) фимиам символизировал служение жемчужноносца.

ТАФТ R. F. Great Entrance. P. 149–162.

ODB 991.

### ФОМЫ СВЯТОГО ХРИСТИАНЕ

– общий эпитет, относящийся к малабарским христианам в Индии, проживающим большей частью в штате Керала на юго-западном берегу и ведущим свое происхождение со времен просвещения Индии апостолом Фомой. Эти христиане принадлежат сегодня к Сиро-Малабарской и Сиро-Маланкарской Католическим церквам и их Православным сестрам или к другим ветвям этих исторических церквей.

ЕС 1254.

# Х

**ХАЛДЕЙСКИЙ ОБРЯД**, также называемый ВОСТОЧНО-СИРИЙСКИМ или ассиро-халдейским обрядом – литургическая традиция Халдейской и Сиро-Малабарской Католической церкви и их православной сестры Ассирийской Церкви Востока. Этот обряд происходит от древнего богослужбного наследия Церкви Месопотамии на территории Персидской империи.

ЕС 295–296.

**ХЕРУВИКОН** (χερουβικόν), Херувимская песнь – важный тропарь, сопровождающий перенесение даров на ВЕЛИКОМ ВХОДЕ и начинающий евхаристическую часть ЛИТУРГИИ ссылками на преданафоральный диалог («Всякое ныне житейское отложим попечение»), ТРИСВЯТОЕ («Трисвятую песнь припевающе») и ПРИЧАЩЕНИЕ («Яко да царя всех подыдем»). Его название происходит от начальных слов, в которых певцы сравниваются с херувимами, предстоящими престолу Божию. Другие гимны Великого входа, заменяющие «Иже херувимы» на ЛИТУРГИИ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО в Великий Четверг («Вечери Твоя тайны»), Великую Субботу («Да молчит всякая плоть») и на Преждеосвященных («Ныне силы небесные») в широком значении также называются херувиконами. «Иже херувимы» и

«Вечери твоя» были введены при имп. Юстине II в 573–574 (*КЕДРИН* 1:685.3–4), возможно, с целью замены прежней псалмодии (*Пс.* 23 с аллилуйей). Песнь Великой Субботы «Да молчит всякая плоть» была заимствована из иерусалимской ЛИТУРГИИ АПОСТОЛА ИАКОВА; гимн появляется в Константинополе в XI–XII вв., но до падения Византии использовался в обиходе только как вариантная замена для «Иже херувимы».

*ТАФТ R. F. Great Entrance. P. 53–118.*

**ХИРОТОНИЯ** (χειροτονία) – древний термин для обозначения чинопоследования христианского посвящения. В позднейшем обиходе данный термин был усвоен только рукоположениям в высшие степени священства. Греческий термин χειροθεσία (возложение рук) употребляется по отношению к другим посвящениям и благословениям.

ЕС 303.

**ХОРЕПИСКОП** (χωρεπίσκοπος) – иерарх, известный на Востоке позже II века, а на Западе позже VI в., помогавший местному епископу в пастырском окормлении общин, расположенных в сельской местности вокруг города с епископской кафедрой. Хотя хорепископы имели полномочия и привилегии, превышающие права обычных

пресвитеров, и обладали голосом на соборах, они не могли рукополагать пресвитеров или диаконов, и создается впечатление, что они не обладали формальной епископской юрисдикцией. Чин

хорепископов пришел в упадок в XII в. и сохранился лишь в качестве почетного титула высших пресвитеров Западно-Сирийской и Маронитской церквей.  
ЕС 308.

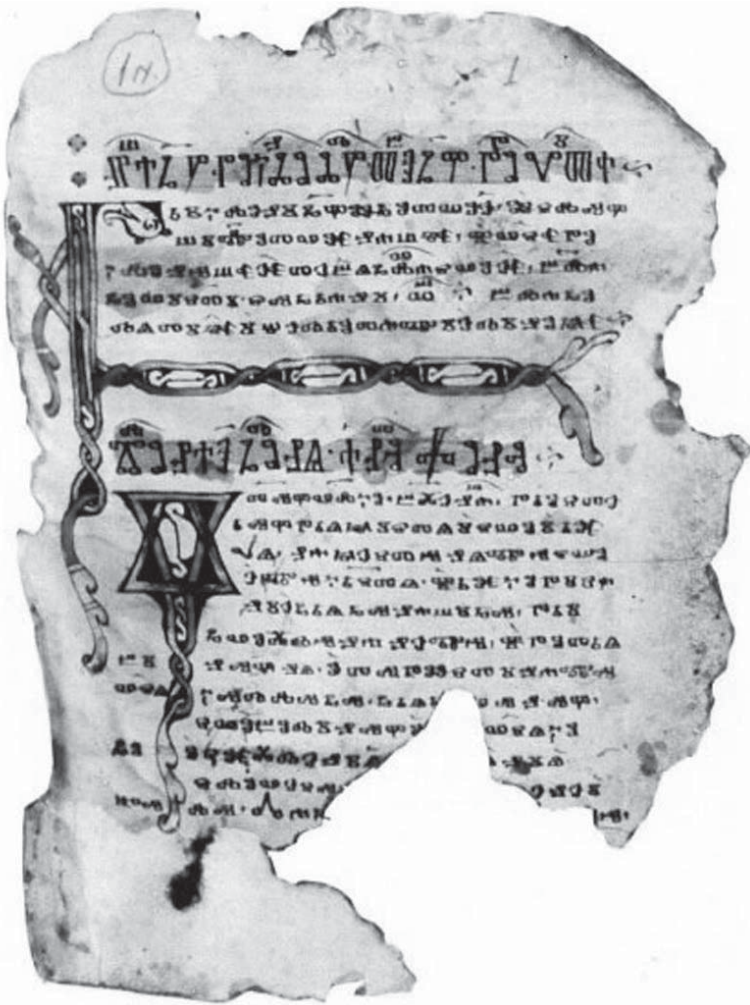
## Ц

**ЦЕРКОВНО-СЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК**, или древнеболгарский язык, – древнейший письменный язык славян. Он возник как юго-восточный диалект общего позднего славянского языка, но со временем подвергся модернизации и русификации. Подобно латинскому на Западе, он долгое время

функционировал в качестве национального языка славянского мира и был официальным богослужебным языком всех славянских церквей ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА до 2-й половины XX в., когда начался перевод богослужения на современные языки. ЕС 932.



Служебник Антония Римлянина – один из древнейших русских списков литургийного формуляра. Заглавие и начало первой молитвы (ГИМ. Син. 605 л. 2) 1-й четв. XIV в.



Славянский Синайский Евхологий XI в. –  
древнейший славянский литургийный список

# Ч

**ЧАСЫ** (ὥραι), часто называемые «божественным служением» – последование ежедневного молитвенного правила с вариациями в зависимости от традиции: УТРЕНЯ, «малые часы» (первый, третий, шестой и девятый), ВЕЧЕРНЯ, ПОВЕЧЕРИЕ, полунощница и БДЕНИЯ по некоторым случаям. К ним иногда добавляются «междучасия» и «Великие», или «Царские», часы. Византийские междучасия, или монашеские *мезория*, отправляются после каждого из малых часов только во время постов, предшествующих праздникам РОЖДЕСТВА и Свв. Петра и Павла. «Великие часы», также называемые «Царскими», – разновидность малых часов, в которых содержатся три чтения из Священного Писания (пророческое, апостольское и евангельское). Совершаются в Великую Пятницу и в составе БДЕНИЙ РОЖДЕСТВА и БОГОЯВЛЕНИЯ. Великие часы были созданы на основе элементов, первоначально содержавшихся в палестинской службе девятого часа бдения Великой Пятницы. Последование Великих часов исконно находилось не в ОРОЛОГИИ, а в ТРИОДИ и МИНЕЕ для вышеуказанных дней.

Часы – формализация ранней христианской частной молитвы в определенное время суток, основанной на заповеди Нового Завета о неустанной молитве. Полный

комплект часов стал результатом монашеского развития IV в., когда два исконных часа (утреня и вечерня) были дополнены службами в другие традиционные моменты частных молитв (третий, шестой, и девятый час, и полунощница).

Сам круг суточных служб является гибридом, сформировавшимся в результате синтеза кафедрального и монашеского обиходов. Один из кругов богослужений был создан под эгидой прп. Феодора Студита (см. *СТУДИТСКИЕ ТИПИКОНЫ*). Данный «студитский» чин объединил МОЛИТВЫ и ДЯКОНСТВА кафедрального константинопольского обихода, содержавшиеся в ВЕХОЛОГИИ, с псалмопением и гимнами монашеских служб, используемых в Иерусалиме и кодифицированных в ОРОЛОГИИ. К XII в. гибридный студитский чин распространился повсюду в православном мире и даже вернулся назад в Палестину; там, в ЛАВРЕ св. Саввы, он был несколько модифицирован, чтобы удовлетворить более строгому, но не общежителю образу жизни палестинских анахоретов; и в дальнейшем произошел новый синтез двух традиций (см. *САВВАЙТСКИЕ ТИПИКОНЫ*), который в конечном счете возобладавал (см. *ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД*). Рубрики неосаввайтского обихода были кодифицированы патр. Филофеем Коккином (PG 154:745–66).



Есть два комментария на службы часов XV в.: трактат «О молитве» Симеона Солунского (PG 155:535) и толкование Марка Евгеника (PG 160: 1163–1193).

TAFT R. F. Hours. СКАБАЛАНОВИЧ М. Н. Типикон.

ODB 952–953.

**ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦА** (τεσσαρακοστή) – период литургического года, идеально продолжительностью в 40 дней, предназначенный для ПОСТА и ПОКАЯНИЯ в рамках подготовки к ПАСХЕ. Этот временной отрезок обычно называется ВЕЛИКИМ ПОСТОМ, чтобы отличить его от трех меньших византийских постных периодов, предшествующих РОЖДЕСТВУ, УСПЕНИЮ и празднику Св. Петра и Павла 29 июня, соответственно (последний пост простирается с понедельника после первого воскресенья по Пятидесятнице до кануна праздника Апостолов).

Первое достоверное свидетельство о существовании Четыредесятницы происходит из II Праздничного послания Афанасия Александрийского от 330 г. К концу IV в. предпасхальный пост существовал практически повсеместно, что было результатом практики подготовки оглашаемых к КРЕЩЕНИЮ на Пасху (см. ОГЛАШЕНИЕ). Пост позже стал также покаянным временем перед примирением кающихся на ВЕЛИКОЙ НЕДЕЛЕ. Продолжительность поста была неодинаковой, как свидетельствуют источники из Иеру-

салима, Рима и Египта: в Египте, например, когда-то существовал шестинедельный пост после БОГОЯВЛЕНИЯ в подражание послекрещальному посту Иисуса. Продолжительность Великого поста и способы исчисления его также изменились. Первоначально весь период длился шесть недель, где субботы и ВОСКРЕСЕНЬЯ не были постными днями (за исключением Великой Субботы), что составляло только 36 дней пищевых ограничений в Четыредесятницу и Страстную седмицу; таким образом, эти дни называли «десятиной года». Скоро буквализм и желание иметь в Константинополе 40 фактически постных дней привели в VI–VII вв. к дополнению Четыредесятницы предпостным периодом, т. н. «Сыропустной неделей» с умеренными пищевыми ограничениями. Шесть недель Четыредесятницы плюс Страстная седмица составляют в общей сложности восемь недель, каждая с пятью постными днями, всего 40 дней.

Постное литургическое законодательство сначала появляется в канонах 45 и 49–52 Лаодикийского собора в 380 г. (MANSI 2:571 SE = КП 168–169), и великопостное богослужение уже сформировалось в Иерусалиме в 384 г., как показывает дневник Эгерии; другое свидетельство предоставлено ПРОПОВЕДЯМИ Кирилла Иерусалимского и армянским лекционарием V в. Византийское великопостное богослужение, позже кодифици-

рованное в литургической книге, называемой ТРИОДЬЮ, отмечено в ТИПИКОНЕ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ и позднейших монашеских типиконах, так же, как в Клиторологии Филофея и других церемониальных книгах (*О церемониях*. Кн. 1, гл. 28–30; *ПСЕВДО-КОДИН* 221–224). Много великопостных проповедей

дошло до наших дней: проповедник обычно использовал время Четыредесятницы, чтобы отметить недостатки членов общины и предложить пути для морального совершенствования.

*HOLL K.* Gesammelte Aussätze zur Kirchengeschichte. Vol. 2. Tübingen, 1928. P. 155–203. *TALLEY* 163–230.

ODB 1205–1206.

## Э

**ЭНАРКСИС** (ἐναρξίς) – часть византийской евхаристической литургии, предшествующая интроиту (входной песни). Энарксис состоит из начального благословения, сопровождаемого тремя литаниями, молитвами и антифонами. Третий антифон являлся некогда исконным интроитом, во время исполнения которого происходило шествие МАЛОГО ВХОДА с Евангелием, что было реликтом изначального вступления в храм, до того как энарксис начал развиваться из стациональных обрядов Константинополя в V–VIII вв.

ЕС 464.

**ЭПИГОНАТИЙ** (ἐπιγονάτιον, «наколенник» = палица) – византийская инсигния ромбовидной формы, украшенная крестом и носимая у бедра. Носится с правой стороны на ленте на уровне колена. В древности эпигонатий был составной частью только епископского облачения (по крайней мере, до XIV в.). В настоящее время является наградой пресвитеров высших рангов: ИГУМЕНА, протоиерея и АРХИМАНДРИТА.

ЕС 451.

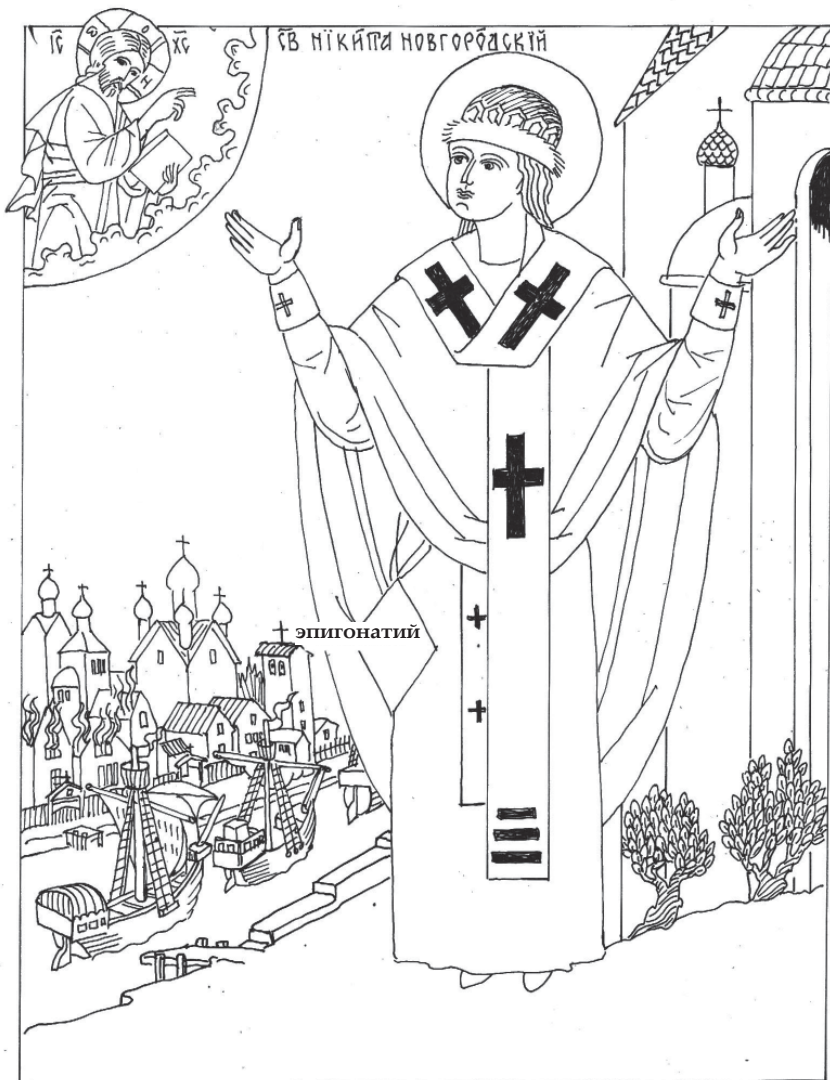
**ЭПИКЛЕЗИС** (ἐπίκλησις) – молитва о ниспослании Святого Духа (или, редко, Логоса), чтобы освятить что-либо. Термин «эпиклезис» чаще всего относится к

молитве в составе анафоры, в которой содержится прошение к Отцу послать своего Духа или призывание Святого Духа осенить хлеб и вино, чтобы преложить их в тело и кровь Христа для духовной пользы причастников. Подобный освящающий эпиклезис впервые отмечается у Кирилла Иерусалимского (*CYRILLE DE JERUSALEM Catecheses mystagogiques // SC 126:124.2–3*) и позже становится общим призыванием Святого Духа на Церковь и ее предложение для взращивания плодов причащения, что отражает усилившийся акцент на роли Духа после I Константинопольского собора. Сам ли эпиклезис непосредственно составлял формулу освящения, как об этом было заявлено на II Никейском соборе (*MANSI 13:2650*), или тайна совершалась словами Иисуса о хлебе и чаше («Сие есть тело мое...», «Сия есть кровь моя»), стало источником спора с латинянами с XIV в.

*MCKENNA J. H. Eucharist and Holy Spirit. Great Waldering, Essex, 1975. P. 29–82.*  
*ТАФТ Р. Ф. Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклезисе // I: Страницы ББИ. 1998. № 3–4. С. 568–583; II: 1999. № 4–1. С. 69–81.*

ОДВ 710.

**ЭФИОПСКИЙ ОБРЯД** – литургическая и церковная традиция эфиопских Православной и Восточной Католической церквей. Во второй половине IV в. в Алексан-



Свт. Никита Новгородский

дрии для Аксумского царства был посвящен епископ, что положило начало просвещению Эфиопии. Египетское влияние было усилено присутствием в Эфиопии с 480 г. монахов, прошедших монашеский искуc в Египте. В то же самое время в Эфиопии отмечалась деятельность анахоретов из Сирии. До 1270 г., когда господство в Эфиопии коптской Церкви и ее обряда было официально подтверждено, об истории эфиопского обряда известно немного, хотя его александрийское происхождение все еще заметно, особенно в евхаристической литургии, монашеских ЧАСАХ, облачениях и литургическом году, в котором, как и в коптском, большое количество постных дней.

Эфиопский обряд также отличаются многие еврейские обычаи. Некоторые ученые полагают, что христианская община в Эфиопии ведет свое начало от древней еврейской общины в этой стране. У эфиопских христиан заметны еврейские обычаи и влияния (субботствование, обрезание, пищевые ограничения) и влияние апокрифической литературы, такой как книги Еноха и «Вознесение

Исайи». В дополнение к общепринятым службам, обычным для всех традиционных Восточных церквей, популярная эфиопская традиция включает большой корпус легендарного и фольклорного материала и народных обычаев. Это церковная культура, базирующаяся больше на народных и монашеских преданиях и ритуалах, чем на спекулятивном богословии или религиозном образовании. Традиционный литургический язык, ГЕЭЗ, является мертвым языком, но в двадцатом столетии за богослужением стал использоваться амхарский язык, ныне официальный язык Эфиопии.

Специфическим для этого обряда является наличие не одного, но сразу трех различных кругов суточных богослужений, только один из которых происходит из коптского монашеского ОРОЛОГИЯ. Другие два – независимые богослужения национального происхождения. Отсюда эфиопский обряд является синтезом египетских и местных эфиопских элементов и не может быть назван просто ветвью александрийской традиции. См. также ВОСТОЧНЫЕ ЦЕРКВИ.

ЕС 479–480.



# **АППАРАТ ИЗДАНИЯ**





## СОКРАЩЕНИЯ

AB = Analecta Bollandiana (Bruxelles)

ACO = Acta Conciliorum Oecumenicorum / *SCHWARTZ E., SCHIEFFER R.* Berlin/Leipzig, 1922–1974.

AKG = Atlas zur Kirchengeschichte. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart / *JEDIN H. LATOURETTE K. S., MARTIN J.* (Hgg.) Freiburg: Herder, 1970.

ALW = Archiv für Liturgiewissenschaft

AOC = Archivée de l'Orient Chrétien

*ARRANZ M.* Typicon = *ARRANZ M.* Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine (Cod. Messinensis gr. 115, AD 1131) // OCA. Roma, 1969. № 185

BalkSt = Balkan Studies

*BECK = BECK H.-G.* Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959

BELS = Bibliotheca Ephemerides liturgicae, Subsidia

BHG = Bibliotheca Hagiographica Graeca / *HALKIN F.* (ed.). Bruxelles, 1957

ByzF = Byzantinischen Forschungen

BZ = Byzantinische Zeitschrift

CIG = Corpus inscriptionum graecarum. 4 Bdd. Berlin, 1828–1877)

*DECALUWE 2 = CALUWE R.* de Ikonencursus Bovendonk 1983. Helsinki 1983

*DE CALUWE 1 = CALUWE R.* de Kirjoitukset ikonografiassa. Helsinki 1986

Divinae Liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, etc. Editio secunda expurgata, et accurata. Venice, 1730.  
Реprint: Graz, 1960

EC = The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism / *MCBRIEN R. P.* (ed.), *TAFT R. F.* et alii (associate eds.). San Francisco: HarperCollins Publishers, 1995

EEBS = Epeteris Hetaireias Byzantinon Spoudon

*EHRHARD A.* Überlieferung = *EHRHARD A.* Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche. 3 Bdd. Leipzig, 1936–1939

*ENGBERDING H.* Basileiosliturgie = *ENGBERDING H.* Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie. Textgeschichtliche Untersuchungen und kritische Ausgabe // Theologie des christlichen Ostens. Bd. 1. Münster, 1931

EO = Ecclesia Orans

EL = Ephemerides Liturgicae

*GERMANOS* = *GERMANOS* On the Divine Liturgy / *MEYENDORFF P.* (ed.) Crestwood (NY), 1984

*GOAR* = *GOAR J.* Ἐυχολόγιον sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines Divinae Liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, etc. Editio secunda expurgata, et accurata. Venice, 1730. Репринт: Graz, 1960

GOrThR = The Greek Orthodox Theological Review

JThSt = Journal of Theological Studies

*LAMPROS* = *LAMPROS S. P.* Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos. 2 vols. Cambridge, 1895–1900

*MANSI* = *MANSI J. D.* Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. 53 tomes in 58 vols. Firenze/Venezia, 1758–1798. Репринт: Paris /Leipzig, 1901–1927

*MATEOS J.* Célébration = *MATEOS J.* La célébration de la parole dans la liturgie byzantine // OCA. Roma, 1971. № 191 = *MATEOS X.* Служение Слова в византийской литургии. Омск, 2010

*MATEOS J.* Typicon = *MATEOS J.* Le Typicon de la Grande Eglise. Ms. Sainte-Croix no. 40. Introduction, texte critique, traduction et notes. 2 vols. // OCA. Rome, 1962–1963. № 165–166

*NAUMANN-BELTING* = *NAUMANN, R. BELTING H.* Die Euphemia-Kirche am Hippodrom zu Istanbul und ihre Fresken. Berlin, 1966

OCA = Orientalia Christiana Analecta

OCP = Orientalia Christiana Periodica

ODB = The Oxford Dictionary of Byzantium / *KAZHDAN A.* (ed.). New York/Oxford: Oxford University Press, 1991

*PARENTI-VELKOVSKA* = L'Eucologio Barberini gr. 336 / *PARENTI S., VELKOVSKA E.* // BELS. Vol. 80. Roma, 1995; 2-е издание: Roma, 2000; 3-е издание: *ВЕЛКОВСКА Е., ПАРЕНТИ С.* Евхологий Барберини гр. 336. Омск, 2011

PG = Migne, Patrología Graeca

PL = Migne, Patrología Latina

PO = Patrologia Orientalis

POC = Proche-Orient Chrétien

ProcBrAc = Proceedings of the British Academy

RE = Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft

Regestes = Les Regestes du Patriarcat de Constantinople, I: Les actes des patriarches. Fasc. 1–3 / GRUMEL V. (ed.). Le Patriarcat byzantin. Série I. Kadiköy-Istanbul, 1932, 1936; Bucharest, 1947. Fasc. 1, 2nd ed. Paris, 1972; Fasc. 4 / LAURENT V. (ed.). Paris, 1971; Fasc. 5–7 / DARROUZES J. (ed.) Paris, 1977, 1979, 1991

RENOUX A. Lectionnaire = RENOUX A. Un manuscrit du lectionnaire arménien de Jérusalem (cod. Jerus. arm. 121) // Le Museon. 1961. № 74. P. 361–385; Addenda et corrigenda // Le Museon. 1962. № 75. P. 385–398

RITZER = RITZER K. Le manage dans les Églises chrétiennes du 1er au XIe siècle (Paris 1970)

SB = Studia Biblica

SBNG = Studi bizantini e neogreci. Galatina, 1983

SODINI-KOLOKOTSAS = SODINI J.-P., KOLOKOTSAS K., BUCHET L. Aliki: La basilique double. T. 2 // Études thasiennes. T. 10. d'Athènes: Ecole française d'Athènes, 1984

StP = Studia Patristica

Synax.CP = Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae: Propylaeum ad Acta sanctorum Novembris / DELEHAYE H. (ed.). Bruxelles. 1902

TAFT R. F. Beyond East and West = TAFT R. F. Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding. Washington, 1984

TAFT R. F. Diptychs = TAFT R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Vol. IV: The Diptychs // OCA. Vol. 238. Rome, 1991 = ТАФТ Р. Ф. Диптихи. Омск, 2012

TAFT R. F. Great Entrance = TAFT R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Vol. II: The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites // OCA. Rome, 1975. № 200 = ТАФТ Р. Ф. Великий вход. Омск, 2010

TAFT R. F. Hours = TAFT R. F. The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today. Collegeville, 1993

TAFT R. F. Mount Athos = TAFT R. F. Mount Athos: A Late Chapter in the History of the «Byzantine Rite» // DOP. 1988. № 42. P. 179–194 = ТАФТ Р. Ф. Гора Афон: последняя глава в истории византийского обряда // Статьи. Том II. Омск, 2011. С. 149–187

TALLEY = TALLEY T. J. The Origins of the Liturgical Year. New York: Pueblo, 1986

TARCHNIŠVILI M. Lectionnaire = TARCHNIŠVILI M. Le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Louvain, 1959–1960. № 188–189, 204–205. Scr. iber. 9–10, 13–14

ThEE = Threskeutike kai Ethike Encyklopaideia

TheolSt = Theological Studies

VAN DE PAVERD = VAN DE PAVERD F. Zur Geschichte der in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos // OCA. Rome, 1970. № 187

WAGNER = WAGNER G. Der Ursprung der Chrysostomusliturgie // LQF. Bd. 59. Münster, 1973. = ГЕОРГИЙ (ВАГНЕР), архиеп. Происхождение Литургии Иоанна Златоуста. Париж, 1995

WINKLER G. Basilius-Anaphora = Die Basilius-Anaphora. Edition der beiden armenischen Redaktionen und der relevanten Fragmente, Übersetzung und Zusammenschau aller Versionen im Licht der orientalischen Überlieferungen / WINKLER G. (Hg.) // Anaphorae Orientales. Vol. 2. Rom, 2005

XYDIS = XYDIS S. G. The Chancel Barrier, Solea and Ambo of Hagia Sophia // Art Bulletin. 1947. № 29. P. 1–24

БЕНЕШЕВИЧ В. Н. Тактикон = БЕНЕШЕВИЧ В. Н. Тактикон Никона Черногорца: Греческий текст по рукописи № 441 Синайского монастыря св. Екатерины // Записки историко-филологического факультета Петроградского университета. Часть 139, вып. 1. СПб., 1917

БТ = Богословские труды

ВВ = Византийский современник

ГЕРМАН = ГЕРМАН КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ, свт. Сказание о Церкви и рассмотрение таинств / МЕЙЕНДОРФ П. И., ЛОМИЗЕ Е. М. (ред.) Москва: Мартис, 1995

ДМИТРИЕВСКИЙ I, II, III = ДМИТРИЕВСКИЙ А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Вып. 1–3. Киев, 1895–1917. Том 1: Туріка. 1895. Том 2: Euchologion. 1901. Том 3: Туріка, Часть 2. 1917. Репринт: Hildesheim, 1965

Дневник = The Pilgrimage of Etheria. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1919 = Письма паломницы IV века. М., 1994

КП = Книга Правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых Отец. Москва, 1893. Репринт: Сергиев Посад, 1992

СДЛ = Собрание древних Литургий восточных и западных в переводе на русский язык. Вып. 1–5. СПб., 1874–1878

СКАБАЛАНОВИЧ М. Н. Типикон = СКАБАЛАНОВИЧ М. Н. Толковый типикон: объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Вып. 1–3. Киев, 1910–1915. Репринт: Москва, 1995

- СКИЛИЦА = Ioannes Scylitzes: *Synopsis historiarum*. Berlin-New York, 1973
- УСПЕНСКИЙ Н. Д. Чин = УСПЕНСКИЙ Н. Д. Чин всеобщего бдения на православном Востоке и в Русской церкви // БТ. Москва, 1978. № 18–19
- ФЕОФАН = *Theophanes Chronographia*. 2 vols. Leipzig, 1883–1885; репринт: Hildesheim, 1963
- ЦИ = Церковная история

### Примечание переводчика

После библиографических ссылок в тексте лексикона через знак (=) следуют сведения о русских переводах указанных изданий, если таковые имеются. В словарных статьях в круглых скобках после знака (=) приводятся славянские эквиваленты рассматриваемых понятий. Данный аппарат составлен переводчиком и в тексте не оговаривается.

### Общие сокращения

f.	лист
архим.	архимандрит
еп.	епископ
иг.	игумен
имп.	император
ин.	инокия
митр.	митрополит
муч.	мученик
патр.	патриарх
преп.	преподобный
прот.	протоиерей
проф.	профессор
св.	святой
свт.	святитель

## ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Августин → ФИМИАМ  
 Августин Кентерберийский → ЛАТИНСКИЙ ОБРЯД, РИМСКИЙ ОБРЯД  
 Аль-Хаким → ИЕРУСАЛИМСКИЙ ОБРЯД  
 Амвросий Медиоланский → АМВОН, ОГЛАШЕНИЕ  
 Андрей Критский → ПРЕОБРАЖЕНИЕ  
 Андрей Шептицкий → СТУДИТСКОЕ МОНАШЕСТВО  
 Анна, св. → ГОД ЛИТУРГИЧЕСКИЙ,  
 РОЖДЕСТВО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ  
 Антоний II Кавлеас → СИНАКСАРИЙ  
 Антоний Египетский → КОПТЫ  
 Антоний Новгородский → ВЕЛИКАЯ ПЯТНИЦА  
 Арранц М. → ЕВХОЛОГИЙ  
 Бабай Великий → ВОСТОЧНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД  
 Бар-Кохба → ИЕРУСАЛИМСКИЙ ОБРЯД  
 Баумштарк А. → ТИПИКОН ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ  
 Бенедикт XIV → ЛАТИНИЗАЦИЯ  
 Василий → ВЕЛИКАЯ НЕДЕЛЯ  
 Василий Великий → АНАФОРА, БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ,  
 ЛИТУРГИЯ, ЛИТУРГИЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО,  
 ЛИТУРГИЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА, ПОВЕЧЕРИЕ,  
 СВЕТЕ ТИХИЙ, ХЕРУВИКОН  
 Васко да Гама → ЛАТИНИЗАЦИЯ  
 Гавриил II ибн-Турайк → КОПТСКИЙ ОБРЯД  
 Гавриил V Александрийский → КОПТСКИЙ ОБРЯД  
 Геннадий II Схолярый → ПРЕОБРАЖЕНИЕ  
 Георгий Победоносец → МОЩИ  
 Герман I Константинопольский → АГНЕЦ, ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД,  
 ЕДИНОРОДНЫЙ СЫНЕ,  
 КОММЕНТАРИИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ,  
 МАЛЫЙ ВХОД, ОСВЯЩЕНИЕ, ТРИСВЯТОЕ  
 Григорий I Великий → ЛИТУРГИЯ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ  
 Григорий VII → РИМСКИЙ ОБРЯД  
 Григорий Назианзин → ПРОПОВЕДЬ, ТИПИКОН ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ  
 Григорий Нисский → ВОСКРЕСЕНЬЕ, КРЕСТ  
 Григорий Палама → ПРЕОБРАЖЕНИЕ  
 Григорий Просветитель → АРМЯНСКИЙ ОБРЯД  
 Димитрий Гемист → ДИАТАКСИС  
 Дионисий Александрийский → КОММЕНТАРИИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ  
 Евсевий Кесарийский → ВЕЛИКАЯ НЕДЕЛЯ, ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА  
 ИАКОВА, ОСВЯЩЕНИЕ, ФИМИАМ

- Евстафий Фессалоникийский → ПОСТ  
Елена, царица → КРЕСТ  
Елизавета, св. → ПОСЕЩЕНИЕ  
Епифаний Саламинский → ВЕЛИКАЯ НЕДЕЛЯ  
Ефрем Сирийский → ВОСТОЧНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД, ФИМИАМ  
Жакоб А. → ЕВХОЛОГИИ  
Иаков Барадей → ЗАПАДНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД  
Иаков, апостол → АНАФОРА, БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ,  
ЗАПАДНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД,  
ИЕРУСАЛИМСКИЙ ОБРЯД,  
ЛИТУРГИЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО,  
ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА ИАКОВА, ХЕРУВИКОН
- Игнатий Константинопольский → ТИПИКОН ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ  
Иисус Христос → АГНЕЦ, АНАФОРА, БЛАГОВЕЩЕНИЕ,  
БОГОЯВЛЕНИЕ, ВЕЛИКАЯ ПЯТНИЦА,  
ВЕЛИКИЙ ВХОД, ВОЗНЕСЕНИЕ,  
ВОСКРЕСЕНЬЕ, ГОД ЛИТУРГИЧЕСКИЙ,  
ДИКИРИЙ И ТРИКИРИЙ, ЕВАНГЕЛИОН,  
ЕВХАРИСТИЯ, ИЕРУСАЛИМСКИЙ ОБРЯД,  
ИКОНОСТАС, КОММЕНТАРИИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ,  
КРЕСТ, ЛИТУРГИЯ, ЛИТУРГИЯ ИОАННА  
ЗЛАТОУСТА, МОЛИТВА, МОЩИ, НЕДЕЛЯ  
ВАИЙ, ПАНАГИЯ, ПАСТОФОРИЙ, ПАСХА,  
ПРЕСТОЛ, ПРОТЕСИС, ПЯТИДЕСЯТНИЦА,  
РОЖДЕСТВО, СВЕЧИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ,  
СРЕТЕНИЕ, ТАИНСТВА, ТЕПЛОТА, ТРИСВЯТОЕ,  
ФЕОПАСХИТСКАЯ ВСТАВКА,  
ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦА, ЭПИКЛЕЗИС
- Иоаким, св. → ГОД ЛИТУРГИЧЕСКИЙ,  
РОЖДЕСТВО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ
- Иоанн II Иерусалимский → ИЕРУСАЛИМСКИЙ ОБРЯД  
Иоанн IV Постник → ПОКАЯНИЕ  
Иоанн, апостол → ЕВАНГЕЛИОН, ПРАКСАПОСТОЛ,  
ПРЕОБРАЖЕНИЕ
- Иоанн Дамаскин → КРЕЩЕНИЕ, МОЩИ, ТАИНСТВА  
Иоанн Златоуст → АНАФОРА, АНТИОХИЙСКИЙ ОБРЯД,  
БОГОЯВЛЕНИЕ, БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ,  
ВЕНЧАНИЕ, ВОСКРЕСЕНЬЕ, КРЕСТ, ЛИТИЯ,  
ЛИТУРГИЯ, ЛИТУРГИЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО,  
ЛИТУРГИЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА, МОЩИ,  
ОГЛАШЕНИЕ, ПРЕОБРАЖЕНИЕ, ПРОПОВЕДЬ,  
ФИМИАМ

Иоанн Креститель →	Благовещение, Богоявление, Великие Праздники, год литургический, Иоанн Креститель (поминование), календарь церковный, мощи, Посещение, пост
Иоанн Кукузель →	Пение византийское
Иоанн Павел II →	Униатство
Иоанн Транийский →	Латинский обряд
Иосаф Эфесский →	Таинства
Иосиф Вриенний →	Преображение
Ишо Яхве III →	Восточно-сирийский обряд
Кирилл Александрийский →	Литургия Апостола Марка, Преображение
Кирилл Иерусалимский →	Иерусалимский обряд, комментарии литургические, оглашение, Четыредесятница, Эпиклезис
Кирилл Скифопольский →	Пастофорий
Климент IV →	Таинства
Климентий Шептицкий →	Студитское монашество
Константин I Великий →	Воскресенье, мощи, освящение
Константин IX Мономах →	Венчание, Евхаристия
Константин V →	Мощи
Константин VII →	Мощи
Косма Веститор →	Мощи
Лаврентий Римский →	Иконостас
Лев VI →	Преображение
Лев XIII →	Латинизация
Лев Охридский →	Латинский обряд
Маврикий →	Сретение, униатство, Успение
Максим Исповедник →	Великий вход, комментарии литургические, Малый вход
Мануил I Комнин →	Введение Богородицы
Марий, апостол →	Восточно-сирийский обряд, Литургия Фаддея и Мария
Мария Богородица →	Благовещение, Введение Богородицы, год литургический, Посещение, праздники, Рождество Пресвятой Богородицы, Сретение, Успение
Марк Евгеник →	Латинский обряд, часы
Марк, апостол →	Евангелион, Литургия Апостола Марка, мощи



- Маруфа Майфаркатский → ВОСТОЧНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД  
 Матеос X. → ТИПИКОН ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ  
 Мефодий Константинопольский → ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД  
 Михаил VIII → ТАИНСТВА  
 Михаил Глика → ЕВХАРИСТИЯ  
 Михаил Керулларий → ВОСТОЧНАЯ СХИЗМА, ЛАТИНСКИЙ ОБРЯД  
 Нарсай → ВОСТОЧНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД  
 Нестор, св. → МОЩИ  
 Николай Кавасила → ЕВХАРИСТИЯ, КОММЕНТАРИИ  
 ЛИТУРГИЧЕСКИЕ, ЛАТИНСКИЙ ОБРЯД,  
 ТАИНСТВА  
 Николай Мирликийский → МОЩИ, ПОСЛЕДОВАНИЕ, ПОСТ  
 Нил Россанский → ГРОТТАФЕРРАТА  
 Павел Силенциарий → АМВОН  
 Пантелеймон → МОЩИ  
 Параскева Старшая → МОЩИ  
 Пахомий → КОПТЫ  
 Петр Антиохийский → ЛАТИНСКИЙ ОБРЯД  
 Петр Суконщик → ТРИСВЯТОЕ, ФЕОПАСХИТСКАЯ ВСТАВКА  
 Петр, апостол → ВЕЛИКИЕ ПРАЗДНИКИ, ВЕЛИКИЙ ПОСТ,  
 ГОД ЛИТУРГИЧЕСКИЙ, ПАСХА,  
 ПРЕОБРАЖЕНИЕ, ЧАСЫ,  
 ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦА  
 Пий XI → ГРОТТАФЕРРАТА  
 Пий XII → СИРО-МАЛАБАРСКИЙ ОБРЯД  
 Прокл Константинопольский → ПРОПОВЕДЬ, ТРИСВЯТОЕ  
 Псевдо-Дионисий → КОММЕНТАРИИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ  
 Псевдо-Кодин → ПРАЗДНИКИ  
 Псевдо-Прокл → ПРЕОБРАЖЕНИЕ  
 Псевдо-Софроний → СОЛЕЯ  
 Роман Сладкопевец → ПЕНИЕ ВИЗАНТИЙСКОЕ,  
 РОЖДЕСТВО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ  
 Ромул Августул → ВИЗАНТИЙСКАЯ ИТАЛИЯ  
 Савва Освященный → ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД, ИЕРУСАЛИМСКИЙ  
 ОБРЯД, ПАСТОФОРИЙ, САВВАИТСКИЕ  
 ТИПИКОНЫ, ЧАСЫ  
 Севир Антиохийский → ЕДИНОРОДНЫЙ СЫНЕ, ИОАНН  
 КРЕСТИТЕЛЬ (ПОМИНОВЕНИЕ), СРЕТЕНИЕ  
 Симеон Солунский → ВЕНЧАНИЕ, ЕЛЕОСВЯЩЕНИЕ,  
 КОММЕНТАРИИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ,  
 ЛАТИНСКИЙ ОБРЯД, ОСВЯЩЕНИЕ,  
 ТАИНСТВА, ЧАСЫ

- Сотирих Пантевген → ЕВХАРИСТИЯ
- Софроний Иерусалимский → КОММЕНТАРИИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ
- Стефан Первомученик → БОГОЯВЛЕНИЕ, ИКОНОСТАС, МОЩИ
- Тертуллиан → ЗАПРЕЩЕНИЕ, ФИМИАМ
- Трифон → ЗАПРЕЩЕНИЕ, МОЩИ
- Уортли Дж. → МОЩИ
- Фаддей, апостол → ВОСТОЧНО-СИРИЙСКИЙ ОБРЯД,  
ЛИТУРГИЯ ФАДДЕЯ И МАРИЯ
- Феодор, св. → МОЩИ
- Феодор Дафнопат → МОЩИ
- Феодор Мопсуестский → КОММЕНТАРИИ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ,  
ОГЛАШЕНИЕ
- Феодор Студит → ДИАТАКСИС, ЕЛЕОСВЯЩЕНИЕ,  
ЛИТУРГИЯ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ,  
ПРОПОВЕДЬ, СТУДИЙСКИЕ ТИПИКОНЫ,  
СТУДИТСКОЕ МОНАШЕСТВО, ТАИНСТВА,  
УСПЕНИЕ, ЧАСЫ
- Феодосий II → ПАТРИАРХ
- Филофей Коккин → ВИЗАНТИЙСКИЙ ОБРЯД, ДИАТАКСИС,  
ЛИТУРГИЯ, ПРАЗДНИКИ, ПРОТЕСИС,  
ПЯТИДЕСЯТНИЦА, ЧАСЫ,  
ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦА
- Фотий → ОСВЯЩЕНИЕ
- Харлампий → МОЩИ
- Христофор Митиленский → МОЩИ, ПРАЗДНИКИ, СИНАКСАРИЙ,  
ВЕЛИКАЯ НЕДЕЛЯ, ВОЗНЕСЕНИЕ,  
ИЕРУСАЛИМСКИЙ ОБРЯД, КРЕСТ,  
ЛАЗАРЕВА СУББОТА, ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦА
- Эгерия → БЛАГОВЕЩЕНИЕ, ВВЕДЕНИЕ БОГОРОДИЦЫ,  
ВИЗАНТИЙСКАЯ ИТАЛИЯ, ВИЗАНТИЙСКИЙ  
ОБРЯД, ЕДИНОРОДНЫЙ СЫНЕ, КРЕСТ,  
МАЛЬИЙ ВХОД, ПАТРИАРХ, ПЕНТАРХИЯ,  
РОЖДЕСТВО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ,  
СВЯТАЯ СОФИЯ, СРЕТЕНИЕ

## СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

- Стр. 7 – Агнец на дискосе; Прорись фрески из Курбиново
- Стр. 10 – Миниатюра из Минология Василия II, Ватикан гр. 1613 с. 35.
- Стр. 12 – А. Медведев. Ранние антимины
- Стр. 13 – Р. де Калуве. Положение во гроб. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Эспоо: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 14 – Армянский храм в Тэгоре, *ГОЯН Г.* 2000 лет армянского театра. Том II: Театр средневековой Армении. Москва, 1952. С. 39
- Стр. 15 – Р. де Калуве. Архидиакон Лаврентий. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Эспоо: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 16 – А. Медведев. Архимандрит Студиона
- Стр. 18 – Р. де Калуве. Благовещение. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Эспоо: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 23 – Р. де Калуве. Распятие Христа. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Эспоо: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 26 – Р. де Калуве. Фреска из Маркова монастыря. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Эспоо: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 29 – Византийская церковь в Италии, АКГ 30
- Стр. 34 – Реконструкция церкви Св. Евфимии, *NEUMANN-BELTING. S.* 100. Fig. 93
- Стр. 35 – Р. де Калуве. Вознесение. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Эспоо: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 43 – А. Медведев. Престол; Голубь
- Стр. 44 – Кафоликон Гроттаферраты. Фотография
- Стр. 46 – Епископ на литургии. Гравюра из книги *HEINECCIUS J. M.* *Eigentliche und wahrhaftige Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche, nach ihrer Historie, Glaubens-Lehren und Kirchen-Gebräuchen.* Leipzig, 1711. Fig. 5
- Стр. 49 – Евлогия Джорджа Акуаро, <http://prospora.org>
- Стр. 51 – Барберини гр. 336 л. 1 // *PARENTI-VELKOVSKA.* 3 изд. С. 505
- Стр. 53 – А. Медведев. Эволюция епитрахили
- Стр. 55 – Р. де Калуве. Исцеление одержимого. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Эспоо: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 58 – Иконостас храма Св. Георгия на холме Ликавитос (Афины). *DE CALUWE* 1, 36
- Стр. 60 – Р. де Калуве. Св. Иоанн Креститель. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Эспоо: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 63 – Клепало
- Стр. 67 – Р. де Калуве. Воздвижение. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Эспоо: Ekumeeninen keskus, 1985

- Стр. 71 – Р. де Калуве. Воскрешение Лазаря. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 84 – Барберини гр. 336 л. 23 // PARENTI-VELKOVSKA. 3 изд. С. 506.
- Стр. 86 – Р. де Калуве. Явление ангела св. Сергию Радонежскому. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 87 – Мозаика из базилики Сан-Витале в Равенне
- Стр. 88 – Р. де Калуве. Св. Сергий Радонежский. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 90 – А. Медведев. Митры
- Стр. 93 – Р. де Калуве. Перенесение тела св. Екатерины на Синай. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 97 – Крещение болгарского царя Бориса. Миниатюра из Ватиканской рукописи
- Стр. 98 – Р. де Калуве. Свт. Алексей Московский. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 101 – Панагия. Фотография
- Стр. 102 – Трехчастный алтарь. *DE CALUWE 2, 35*
- Стр. 104 – Р. де Калуве. Воскресение Христово. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 106 – Границы патриархатов. АКГ 8
- Стр. 106 – Р. де Калуве. Св. Роман Сладкопевец. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 109 – Р. де Калуве. Положение во гроб. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 112 – Р. де Калуве. Сретение Пресвятой Богородицы и св. Елизаветы. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 118 – Р. де Калуве. Преображение. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 119 – Р. де Калуве. Престол. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 121 – Р. де Калуве. Причащение св. Марии Египетской. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 124 – Просфорные печати из коллекции Джорджа Акуаро, <http://prospora.org>
- Стр. 125 – Литургические приборы. Гравюра из книги HEINECCIUS J. M. *Eigentliche und wahrhaftige Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche, nach ihrer Historie, Glaubens-Lehren und Kirchen-Gebräuchen*. Leipzig, 1711. Fig. 16.
- Стр. 128 – Р. де Калуве. Пятидесятница. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985

- Стр. 130 – Прорись фрески из Сопочан
- Стр. 131 – Прорись фрески из Ираклиона
- Стр. 133 – Р. де Калуве. Рождество Христово. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 135 – Р. де Калуве. Рождество Пресв. Богородицы. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 136 – А. Медведев. Саккос
- Стр. 138 – Интерьер Святой Софии. XYDIS
- Стр. 139 – План Святой Софии. XYDIS
- Стр. 140 – Святая София, гравюра Гаспара Фосатти, 1830-е гг.
- Стр. 147 – А. Медведев. Диакон в стихаре
- Стр. 148 – Р. де Калуве. Видение отрока Варфоломея. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 156 – Булла Флорентийской унии 1439 г. DÖLGER F. Facsimiles byzantinischer Kaiserurkunden. München, 1931. № 15
- Стр. 158 – Р. де Калуве. Успение. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 161 – Р. де Калуве. Кадило. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985
- Стр. 162 – Греческий священник совершает литургию. Гравюра из книги HEINECCIUS J. M. Eigentliche und wahrhaftige Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche, nach ihrer Historie, Glaubens-Lehren und Kirchen-Gebräuchen. Leipzig, 1711. Fig. 7
- Стр. 166 – РУБАН Ю. И. Служебник Антония Римлянина. СПб.: Журнал «Нева», 2005. С. 12
- Стр. 167 – TARNANIDIS I. C. The Slavonic manuscripts discovered in 1975 at St Catherine's monastery on Mount Sinai. Thessaloniki 1988. P. 185
- Стр. 172 – Р. де Калуве. Свт. Никита Новгородский. Из собрания прорисей *Kokoelma Ikonimallejea*. Espoo: Ekumeeninen keskus, 1985

**СОДЕРЖАНИЕ**

Предисловие.....	3
ЛЕКСИКОН .....	7
АППАРАТ ИЗДАНИЯ.....	175
Сокращения .....	177
Именной указатель .....	182
Список иллюстраций .....	187

## От издателя

Книга посвящена памяти  
иконописца и иллюстратора Алипия Медведева  
(\*15 апреля 1976, Рязань – †22 декабря 2012, Санкт-Петербург),  
с которым мы начали совместную работу  
над отбором статей проф. Роберта Тафта  
и их иллюстрированием  
в мае 2012 года.

Благодарю проф. Роберта Тафта за прекрасное качество текста, переводить который было очень легко; иконописца Роберта де Калуве (†2005) за разрешение использовать его прориси в качестве иллюстраций для книг, которое он мне дал в 1993 г., когда я даже и не думал об этом; проф. Пола Делэни (Канада) за помощь в процессе работы над книгой; директора издательства «Амфора» Ларису Георгиевну Ивлеву за готовность издать книгу и редактора Ольгу Ярославну Евдокимову за профессиональный подход к тексту незнакомой для нее тематики и, самое главное, жену Ирину за терпение во время моей работы над переводом.

*Сергей Голованов*

Научно-популярное издание

**Тафт Роберт Френсис**

**Литургический лексикон**

Перевод с английского

*С. Голованова*

Редактор

*О. Евдокимова*

Подписано в печать 28.02.2013.

Формат 60x84 1/16.

Бумага офсетная.

Тираж 100 экз. Заказ № 62.

Издательство «Амфора»  
644001, Омск, ул. Лермонтова, 93

Тел./факс: (3812)56-31-28

e-mail: amfora2002@inbox.ru