



**Миниатюра с изображением амвона  
из иллюстрированного Менология Василия II**

## ТАИНСТВА И ОБРЯДЫ ВИЗАНТИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

**Т**ема, предлагаемая вашему вниманию, поистине колоссальна, необъятна. Было бы совершенно неразумно пытаться всесторонне охватить ее в столь сжатом очерке, имея в виду многочисленные фундаментальные издания по литургике, копившиеся столетиями. Но именно это обстоятельство, как нам кажется, делает полезным наше скромное предприятие, дающее возможным предельно кратким, по сути дела, энциклопедическим образом систематизировать громаду хитросплетений сложнейших, иногда противоречивых материалов и, таким образом, дать новичку путеводную нить, которая поможет ему продолжить двигаться к берегам необозримого океана истории Византийской, а значит, и Православной Церкви. Поэтому будем рассматривать предлагаемое как азы, конечно, не свободные от грубых упрощений, недомолвок, спорных, дискуссионных моментов и даже возможных ошибок, за которые заранее просим извинения.

Ромейское духовенство долгое время соблюдало шесть главных Священных Таинств – по-гречески мистерий, священнодействий, обрядов, предписанных Богом как средства сообщения людям Божественной благодати. Это – собрание или общение верующих (по-гречески синаксис), то есть Божественная литургия с Евхаристией (Благодарением причастников), Вечерей Господней – кириакон дипнон как средоточие христианского богослужения; Святое Крещение (фотисмос – «просвещение» или «божественное возрождение»); совершенство миропомазания освященным елеем; совершенство священства (рукоположение – хиротония, поставление в епископы, священники и диаконы); монашеское совершенство (монашеский постриг) и, наконец, служение ради усопших в святости, погребальная служба. Семиричное число Таинств, принятое ныне, устанавлива-

ливается в Византии, по-видимому, не ранее XIII в. Чтобы лучше понять разницу, заметим для сравнения, что Католическая и Православная Церкви соблюдают следующие семь главных Таинств, богоучрежденных священных действий или чинов : Крещение, Миропомазание (Конфирмация), Причащение, Священство (духовный сан), Брак, Покаяние (исповедь), Елеосвящение (Соборование). Несовпадение прослеживается в трех последних Таинствах, добавленных позже, и в исключении монашеского совершенства и погребального служения из их числа.

Согласно церковной иерархии, духовенство делилось на тех, кто через Таинство священства стал архиереем – епископом, иереем-священником (пресвитером) или диаконом, а также на церковнослужителей, собственно клириков, которые стали таковыми через церковный обряд хиротонии – благословения, даваемого архиереем. В разное время состав церковнослужителей в Римском царстве был разным, но обычно в него обязательно входили парамонарии или просмонарии – настоятели церквей (хранители храмов), иподиаконы (поддиаконы), певчие-канторы, они же – псалты (певчие псалмов), анагносты (чтецы), остиарии (привратники) и некоторые другие ипиреты – «служки», например, аколуты – дословно «спутники», помогавшие в алтаре – фисиастироне или иератионе, то есть алтарники. При этом соотношение священнослужителей и церковнослужителей (причетников) одного церковного прихода – параикии обычно было 1:2.

Первоначально в Древней Церкви богослужение не имело определенной установленной формы и структуры. Оно состояло из чтения Священного Писания, как Ветхого, так и Нового Завета, поучения и живой проповеди. Даже главный обряд «Таинства Таинств» церковного богослужения – Божественной литургии с «Благодарением» – Евхаристией долгое время не был единым в Византии. Литургия начиналась с входа народа и священников в храм прямо с улицы, без всякого пения. При этом архиерей приветствовал народ словами «Мир вам», а прихожане отвечали ему «И со духом вашим», после чего верующие, вошедшие вместе со священнослужителями и церковнослужителями, садились в неф, а клирики посреди них, на возвышении вимы, лицом к алтарю. Разумеется, составные части Литургии развивались от столетия к столетию, дополняли или, напротив, взаимоисключали друг друга. Выдающийся литургист современности, Роберт Тафт образно и вместе с тем точно так высказался об этом процессе: «Литургии не развиваются равномерно, подобно здоровому живому организму. Скорее, их отдельные элементы обладают собственной жизнью. Более похожие на рак, чем на здоровые клетки, они могут действовать подобно агрессорам, проявляя бурный рост в то время, когда остальные клетки находятся в состоянии покоя».

Исходя из этого, становится понятно, почему Божественная литургия в том виде, в каком мы попытаемся ниже ее представить в Византии, будет унифицирована только к концу VII в. Но и тогда она выступала в основном в трех традициях или анафорах – дословно «приношениях», в целом оформившихся уже к концу IV в. и известных среди двух десятков прочих анафор :

1) Литургия святителя Василия Кесарийского (Великого), которая исполнялась десять раз в год;

2) Литургия Преждеосвященных Даров во время Великого Поста, за исключением субботы, воскресенья и 25 марта (Благовещение);

3) Литургия святителя Иоанн Хрисостома (Златоуста), исполняемая в другие дни и наиболее распространенная.

Кроме собственно Византийской (Константинопольской) литургии до VIII в., а в некоторых случаях и позже, отправлялись Иерусалимская, Александрийская, Анатолийская, Антиохийская, Месопотамская, Римская, Галло-Испанская, «Миланская» и другие. Наконец, литургические системы могли быть приходскими или монашескими. Таким образом, византийское богослужение долгое время носило локальный характер, делилось на своеобразные «семьи», как правило, соответствующие определенным церковным округам – митрополиям, богословским школам, и формы Литургии, ее уставные системы проходили определенные этапы становления, эволюционировали, пока не становились традиционными. Даже присутствие места погребения мученика, конкретных святых или места деятельности определенного святого существенно влияли и на соответствующие литургические тексты, и на литургическую структуру определенной Поместной Церкви. Число отдельных анафор в Поместных Церквях Византийской империи со временем так разрослось, что потребовались усилия Церкви для упорядочивания этой области религиозной жизни.

Переломным моментом в византийской литургической истории стало иконоборство. После победы иконопочитания началась византийская литургическая реформа, которая, среди прочего, состояла в том, что новая редакция Литургии Иоанна Златоуста в конце концов вытеснила Литургию святителя Василия Великого в качестве главного евхаристического последования.

Следующим наиболее значимым событием в церковной литургической жизни Византии стал переход всей Империи после ее восстановления в 1261 г. на Иерусалимский устав богослужения, который в Малой Азии господствовал уже в первой половине XIII в. Переход на этот новый богослужебный устав не сопровождался переменой комплекса богослужебных текстов и изменением жанровой системы. В различных редакциях он

и ныне принят в Православной Церкви практически повсеместно. При всем том обязательно следует учитывать, что разногласия в литургической жизни Византийской Церкви так и остались непреодоленными.

Но в какой бы редакции не происходила Божественная литургия, она имела избранные, классические черты и сакрально означала исполнение священнического служения Иисуса Христа, которое посредством церковных обрядов завершалось освящением верующих с прилюдным богопочтением. При этом каждая часть Литургии оказывалась для ромеев новым воспроизведением евангельских событий, своеобразной мистической иллюстрацией Евангелия, чтение которого осуществлялось в стенах обязательно освященного храма-кириакона, церкви. Происходившему стремились придать все больше символизма. Это было именно мистическое чудо, когда реальные предметы, жесты, свет, звуки обнаруживали сверхестественный смысл. Оно требовало объяснения таинственного значения богослужебных действий и символов, то есть объяснения Литургии Церкви с ее видимыми и невидимыми элементами, – того, что ромеи называли мистогогией.

Сохранившиеся восточные анафоры обычно имеют следующие элементы: вводный диалог священнослужителя с народом; молитва славословия и благодарения, переходящая во всенародное «Свят, свят, свят!»; тайноустановительный рассказ, заканчивающийся наказом «помнить»; анамнис – то есть воспоминание, в котором воспоминаются искупительные действия Христа; эпиклисис – призывание Св. Духа на Св. Дары Причащения; интерцессия – ходатайственные молитвы за живых, а в некоторых случаях и за усопших. При этом большинство анафор перемежаются репликами, требующими ответов и одобрительных возгласов верующих, а кульминационным моментом является финальное высказывание с заключающим его всенародным «Аминь».

Первая часть Божественной литургии – Литургия Слова, как и в древней церкви, открывалась Первым, Малым входом в храм клира и народа, только теперь это стал церемониальный торжественный Вход, как часть собственно Литургии. Шествие с улицы обычно останавливалось в церковном дворе – ауле, или атриуме, в ожидании завершения предписанных церемоний Входа церковных иерархов и гражданских сановников, других лиц высокого социального статуса в прихожую храма – нартекс, а затем в собственно храм и чтения Входной молитвы перед главными, царскими воротами храма, ведущими в центральный неф. Еще в VI–VII вв. духовенство и народ продолжали входить в церковь вместе. Поэтому возникла необходимость в легком и быстром доступе снаружи к нефу и галереям храма. Отсюда дверные проемы стали устраивать, как правило, со всех четырех сторон церкви.

Основными компонентами Литургии Слова являлись чтения текстов Священного Писания, обычно чередующиеся пением псалмов и проповедями – гомилиями. Епископ для проповеди садился на трон, установленный в главной апсиде храма, а прихожане стояли. Когда начинали звучать песнопения, в частности, гимн предложения (теперь это Херувимская песнь, известная с 570-х гг.), коих в древней Литургии не было, архиерей или пресвитер, священник становился уже перед царскими дверями алтаря, чтобы произнести краткую Входную молитву – молитву так называемой проскомидии, или приношения: «Господи, Боже Вседержателю, Едине Святе...». В константинопольском варианте она звучала либо по чину Св. Василия Великого, либо по чину Св. Иоанна Хрисостома. Причем само вступление иерея, священников в церковь для отправления службы символизировало первый приход Христа в мир. Приближаясь к ступеням алтарного престола иерей символизировал собой Спасителя, поднимающегося на небо, чтобы занять там свое место.

Поначалу в ранней византийской Церкви следовала Литургия оглашенных (катехуменов – «спрашивающих-отвечающих»), то есть та часть богослужения, в которой наряду с уже крещенными, «верными», могли принимать участие и те, кто еще собирался пройти христианскую инициацию – принять Святое Крещение вкупе с послекрещальными обрядами и первым Причастием. Некрещенные допускались в различные части храма согласно уровню своих знаний о вере. К примеру, «слушающие», положение которых не сильно отличалось от «неверных», имели право находиться только во внешнем притворе – экзонартексе. На Четвертом Карфагенском поместном соборе 401 г. было решено разрешить вход в церковь во время Литургии оглашенных даже язычнику, еретику или иудею. Но после завершения этой части Литургии Слова все они должны были уйти в прихожую-нартекс, где собирались оглашенные и кающиеся. Другим таким местом, вероятно, стали галереи в церквях, которые сообщались не столько с нижним этажом храма, сколько с двором и назывались катехумении или гиникиты, очевидно, потому, что кроме оглашенных здесь могли находиться женщины (от греч. гюне). К слову, местом для последних являлся обычно левый (северный) неф храма, хотя так использовали и правый неф, где обычно размещались мужчины. Заметим, что к VII в. галереи, в тех храмах, где они были, стали использовать не только для присутствия оглашенных или женщин, но и в других целях. Здесь появляются молельни-евктирии для вознесения частных молитв, а к X в. – императорские ложи, разумеется, в столичных храмах, и приемные комнаты.

В ранней византийской Литургии диаконы после вывода из храма катехуменов направлялись сразу в помещение диаконника, где готовили

Святые Дары – хлеб и вино, а затем переносили их на престол. При этом воскурjali ладан, несли опахала-рипидионы, покрывали Дары покровцами и пели молитвенные песни во время процессии.

Начальные обряды Литургии оглашенных – Энарксис ассоциировались византийскими литургистами с предсказаниями пророков о Боговоплощении, после чего, как уже сказано, следовала процессия так называемого Малого Входа, означавшая Первое пришествие Христа. Именно она сопровождалась молитвой Входа у главных врат храма, следованием через центральный неф к амвону посередине храма, потом на солею, огороженный проход для клириков к алтарю, где иерей через Царские (Святые) Врата – центральный проход в алтарном ограждении – восходил на Горное место, к престолу, что рассматривалось как Вознесение Христа. Впереди процессии Первого Входа в храм шел диакон с Евангелием в руках, а иподиакон нес тяжелый крест, иногда в специальной петле, переброшенной через шею и плечо. Под пение псалмов и молитвословий «Великой ектении» – Великого прошения – это шествие достигало алтаря и Святое Евангелие, символ Христа и Слова Божьего, возлагали на церковный престол. Священник, став посередине перед престолом, по-гречески Агия трапеза – Святым столом, поднимал священную книгу вверх и показывал, знаменуя этим явление Господа, ибо Евангелие означало и означает Христос. В последовавшей после входа в храм священнослужителей и народа знаменитой с V в. ангельской Трисвятой песне – Трисагионе («Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас!») восхвалялся сам Бог в Троице, звучали иные, другие песнопения – Херувимская Песня (Иже Херувимы), Единородный Сыне, молитвы и священные возгласия. Клир занимал место в апсиде, на горнем месте, если был синтрон – на ступенях-сидениях синтрона, чтобы вместе с верующими слушать чтение Писания, причем не только из Апостолов, Евангелия, но и из Ветхого Завета (чего ныне не делается), для наставления в христианской жизни. В частности, задействовали такие богослужебные книги, как Прокимен и Аллилуарий, по которым читали и пели библейские тексты и псалмы предшествующие чтению Евангелия, что литургисты расценивали как пророчества о пришествии Христа. Но главным на этом этапе Литургии оглашенных становилось чтение, конечно, собственно Евангелия, перемежаемое пением псалмов. В византийской церкви это иногда происходило на возвышавшемся посреди храма амвоне, с его южной стороны, куда поднимались чтецы-анагносты и где располагались певчие-псалты. По прочтении Евангелия, его опять заносили в алтарь и возлагали на престол. Затем священнослужитель мог читать, а мог и не читать проповедь, роль которой, к слову, стала падать к VII в., но обязательно совершал благословение, что

понималось как Второе пришествие Христа на Землю после Страшного Суда. Первая часть Божественной литургии, называемая также Литургией Слова, на этом заканчивалась, после чего врата алтарной части храма символически закрывались и непосредственно перед началом второй, важнейшей части Божественной литургии – Литургии верных, или Литургии Таинства, – следовали молитва об оглашенных и так называемый отпуст оглашенных : все три разряда некрещенных и кающиеся, – короче, все те, кто был недостоин участвовать в божественных Таинствах, – после возглашения диакона должны были в сопровождении прислужников покидать главный наос и переходить в нартекс, за двери храма, которые закрывал остиарий-привратник. Оставшиеся в наосе, согласно трактовке знаменитого богослова VII в. Максима Исповедника, символизировали вход достойных в брачный чертог Небесного Жениха – Иисуса Христа. Следует учесть, что институт оглашенных прослеживается в Ромейском царстве до конца VII в., но формально выход оглашенных из храма так никогда и не исчез из византийской Литургии.

Литургия верных, она же Литургия Жертвы, начиналась с так называемого последования Великого Входа или Входа Таинства, который означал путь Христа на казнь, на мистическую жертву и откровение Тайны Спасения. Уже после молитвы Входа – молитвы проскомидии, еще перед отпусом оглашенных, диаконы начинали готовиться к этой основной части Литургии. В ранней Византии они направлялись для приготовления Святых Даров чаще всего в диаконник, который символизировал Голгофу, где был распят Христос. Иногда в таком диаконнике была печь, возможно, для сжигания испорченных частиц Евхаристии, а может быть и для приготовления евхаристического хлеба. Из диаконника диаконы, взяв дискосы и потиры-чаши, со свечами, кадилами и опахалами-рипидионами возвращались к престолу, где ожидал архиерей. За диаконами несли сами Дары – наполненный потир и дискос, и в заключении – эпитофиос – большой воздух, пелену, которой покрывали все Дары и через амвон, солею доставляли к алтарю. Эпитофиос символизировал ночь, в которую ученик предал своего Учителя. Когда он снимался в алтаре, завеса открывала врата и это символизировало рассвет, когда иудеи повели Христа на суд. Собственно этот момент и стал называться Великий Вход или Вход Таинств.

Пока диаконы торжественно вносили приготовленные жертвенные Честные Дары – преосуществляемые вино и хлеб, архиерей готовился их принять и поставить на престол. Вместе с сослужащими пресвитерами он омывал руки в знак символического освящения и после диаконского возглашения: «О предложенных Честных Дарах Господу помолимся» тихо, без суеты и лишних движений молился, готовясь к основной ча-

сти Литургии – к Евхаристии, или Анафоре – Приношению. Перед этим верующие приветствовали друг друга целованием, а затем пели вместе Никео-Константинопольский Символ Веры. Когда эта молитва проникла в евхаристическое богослужение, неизвестно. Во всяком случае, в ранний период, до последней трети V в., никаких формулировок вероучения не произносили. После Символа Веры завесу на Царских Вратах открывали и начиналась вводная часть анафоры – самой евхаристической молитвы. В этот кульминационный момент богослужения, священнослужитель, призвав на Дары Святого Духа, свершал славословие Богу. Благоговейно подняв Святые Дары на голову, он торжественно полагал их на престол в алтаре. Эта часть последования Литургии верных – Литургии Жертвы – так и называлась – Возложение Святых Даров и, наряду с другими мистическими значениями, символизировала погребение Христа, положение во гроб.

Итак, произносимый Символ Веры, восхваляемый служителем и собравшимися, часто в виде благодарственно-просительной молитвы о Воскресении Христа, становился главной прелюдией к самому важному элементу Литургии верных – Возношению Святых Даров («Твоя от Твоих...»), означавшему соединение верных с Богом в жизни будущего века через Таинство Святого Причастия, «Благодарения» – по-гречески Евхаристии причастников. Это действие сопровождалось хоровым пением акафистов, дословно с греч. «несидельных», поскольку их исполняли только стоя.

С началом Литургии Верных, после закрытия дверей храма, уход с евхаристического собрания – синаксиса – был немислим, потому что, по древней традиции, для всех оставшихся следовала кинония – «общение» в молитве и Причащение Святой Евхаристии. При этом важнейшее место в Божественной литургии занимало приношение Честных Даров на стол-жертвенник, он же проскомидийник (професис). Поначалу так называли особое помещение для приношения хлеба и вина на Литургию верующими. Роль таких мистических даров как начатков человеческой жизни играли проходившие освящение заквашенный хлеб (Тело Господне), положенный на священное блюдо-дискос, и красное вино (Кровь Господня), разбавленное водой и влитое в чашу-потир. «Изнесенные», «внесенные» на престол диаконом, их надо было перенести с жертвенника. Эта начальная часть Литургии Таинства называлась проскомидия, по-гречески – професис или епифесис, и не длилась долго. Совершаемая на столе-жертвеннике, в Византии она не наблюдалась даже еще в VIII в. Принято считать, что проскомидия получила свою первую кодификацию лишь в VIII–IX вв., а завершилась ее кодификация еще позже – в XIV–XVII вв. При этом следует учитывать, что вычленение особого богослужебного пространства

для професиса-жертвенника не прижилось в Византийской Церкви, так что после победы иконопочитания проскомидия совершалась, как правило, в алтаре, а не в соседнем с ним помещении-пастофории.

Во время проскомидии пресвитер, священник, омыв руки, особым копьевидным ножом – Копием – «преломлял хлеб», а именно вырезал из Тела Господня, – из просфоры, изготовленной из двух кусочков теста, Священный хлеб – Агиос артос, или Святого Агнца, особую часть, изображая страдания Христа и воспоминания о смерти Господа. Положив освященные частицы-мериды Тела Христова – кусочки хлеба на дискос, он делал и говорил то, чем изображается само жертвоприношение – смерть Господа. Остатки просфоры, предназначенные для общины верующих, он помещал в сосуд-дарохранильницу и эти оставшиеся кусочки, так называемый благословенный хлеб – антидор – к концу Литургии верных раздавался прихожанам : каждый получал кусочек в ладони, сложенные во образ креста, – левая ладонь под правой.

Жертвенное приношение – гостия – рассматривалась Византийской Церковью и как просительное, и как благодарственное. Иерей покрывал Дары, то есть евхаристический хлеб и чашу с вином, покровами – воздухами – и кадил, совершая славословия, призывая прихожан молиться о милости и предать себя Богу.

Пока диакон помогал совершать прошение, звучали церковные песнопения на слова псалмов, начальные и концевые антифоны к ним, в основу которых положен принцип запева и припева : хор или певец запевал стихи из псалма, а народ молился и отвечал ему пением тропаря (тропарiona) (от греч. тропос – «повторяемый») – основного, центрального песнопения кондака, исполняемого на литургическом богослужении после завершения чтения Священного Писания. В это время священник молился про себя, перейдя в алтарь. Дело в том, что большую часть самой Анафоры молились беззвучно. Как отмечает Хью Уайбру, начиная с последних десятилетий VI в. главнейшую молитву Божественной литургии уже больше не слышали и, следовательно, не знали подавляющее большинство ромеев-христиан, у которых не было служебников, где они могли хотя бы прочесть то, чего не могли услышать. Основной, центральной молитвой Литургии стала молитва духовенства. В храме воцарялось молчание, священник не возглашал голос на вступлении, и в тишине вступал в общение с Богом. Лишь в заключительной части молитвы он снова возвышал голос и переходил к ходатайственной молитве.

Вслед за Анафорой – Приношением – шли Молитва господня («Отче наш») и приглашение к собственно Причащению со знаменитым возгласом «Святая Святым». Через совершительную молитву, покрыв пеле-

ной потир и дискос, стоявшие в алтаре на престоле, священнослужитель освящал именем Бога Отца приготовленные Святые Дары и совершал чин Соединения Святых Даров – смешение хлеба с вином в потире, произнося слова благословения. И в этот момент происходило самое главное, самое таинственное – пресуществление, превращение евхаристических хлеба и вина в истинную Плоть и Кровь Христа. Они становились Жертвою, после чего следовало благодарение Богу. Затем священник причащался сам и причащал прихожан просфорой, вложенной в потир – священную чашу или кружку с вином – Святой Кровью. К середине VII в. к этому добавился новый обычай совершать чин «Теплоты» (зеон): в потир с освященным вином доливали немного теплой воды для обозначения Воскресения Христа и сошествия Святого Духа на Церковь. Если холодная вода, добавленная перед освящением Даров, символизировала смерть, то горячую можно было признать символом воскрешения жизни. Другими словами, Теплота свидетельствовала, что господне Тело, хотя и умерло после отделения от Души, осталось все же животворящим и не отделено ни от Бога, ни от Святого Духа. Грань между землей и небом оказывалась преодоленной и каждый, кто был крещен, и, значит, являлся членом Тела Христова, причащаясь Плотью и Кровью Богочеловека, как бы становился соучастником этого чудесного перехода от материального и грешного мира земли к божественным небесам.

В Византии евхаристические хлебы иногда пекли в бронзовых формах диаметром до 25 см и высотой 3–4 см, с рельефным, выпуклым изображением сверху овального просфорного хлеба между двух рыб, – символа известного чуда, совершенного Иисусом Христом у Галилейского моря (Мф., 15: 32–38), либо отгискивали на хлебе штамп с крестом и соответствующей надписью с призывом Божьей помощи. За Причащение таким хлебом духовенству запрещалось брать мзду и до VI в. его давали мирянам в руки. Обычно Св. Дары преподавали либо перед алтарной баллюстрадой, то есть мраморным или бронзовым ограждением – канкеллой, темплоном и Царскими (Святыми) Вратами в них, либо, если огражденная солея – центральный церемониальный проход доходил до самого алтаря, – по одну или другую сторону от Царских Врат. Несмотря на то, что к Причастию полагалось подходить без суеты, сначала людям более высокого социального положения, затем мужчинам и после них женщинам, эта часть Литургии верных обычно сопровождалась толкотней, шумом, короче – смятением. Иногда части Евхаристии уносили из церкви, завернув в плат или поместив в сосуд, и употребляли для «причащения на дому» (такие причащения допускались до VIII в.), в неположенных местах или того хуже, для суеверия, даже колдовства. С IX в. Кровь и Тело Господни в виде мелких ча-

стиц служащие Литургию иереи стали давать не в руки, а прямиком в рот причащаемому, при помощи лжицы – специальной серебряной ложечки на длинной ручке. При этом диакон дискообразным металлическим веером – рипидионом, надетым на рукав, символизировал взмахи крыльев ангелов вокруг Христа. Такие опахала с изображением херувимов указывали на то, что отправляемая Литургия участвует в постоянном небесном ангельском служении. Впрочем, рипиды имели и вполне прагматичную задачу отогнать от Даров и алтаря докучливых мух.

После Причащения мирян, которое, согласно церковным канонам, ни в коем случае не разрешалось принимать более раза в день, следовало благодарение за Святое Причастие. На этом священник оканчивал Литургию верных, совершал благодарственную молитву, испрашивал у Бога спасения и благословения («Спаси, Боже, люди твоя...») и, желая народу мира, совершал отпуст. Служба заканчивалась и молившиеся могли расходиться каждый в свой дом». Архиерей и клир тоже уходили, вероятно, по солее, мимо амвона к нартексу, тем же путем, каким были внесены Святые Дары. Диаконы относили в скевофилакий священные сосуды, священники снимали в диаконнике, ризнице церковные одежды.

К концу VII в., если не раньше, архиерей на выходе из храма стал останавливаться за амвоном или на самом амвоне, чтобы среди готовых разойтись прихожан прочесть так называемую «заамвонную», залючительную молитву благословения, по-гречески евхи описфамвонос. Еще одна молитва произносилась в скевофилакии при потреблении оставшихся Святых Даров, так что, как подчекнул Роберт Тафт, «...завершение Литургии было подобно ее началу – в обоих случаях читались молитвы над Дарами в одном и том же помещении». Это делалось для того, чтобы начало и конец византийского богослужения выглядели более или менее одинаково.

Следует учитывать, что отношение к Причащению менялось со временем. Поначалу Церковь знала только практику регулярного Причащения всех участников всякого евхаристического собрания. При этом Евхаристия служилась по воскресеньям и во дни мучеников. Не причащаться означало быть отлученным, то есть отвергнутым, находиться вне Церкви. Бывало, что муж отказывался жить с женой, если она не принимала, не разделяла с ним Причастие. Но постепенно участие в Евхаристии становилось все более редким. На это обстоятельство жаловался уже Иоанн Христомом в конце IV в. Причастие становилось исключительным событием в жизни верующего. С началом иконоборской эпохи оно стало особенно редким, особенно торжественным, происходило два-три раза в году и на большие церковные праздники, и воспринималось как бы чисто лично, субъективно индивидуально, стало требовать особой подготовки, в которую очень ско-

ро включились элементы духовного руководства монашеского происхождения. Так продолжалось и в последующие века, а в Православной Церкви – и в наши дни, хотя требование участвовать в Божественной литургии не реже одного раза в три недели остается настоятельно рекомендуемым для верующих до сих пор.

Богослужение могло проводиться и вне стен освященного храма. В этом случае Литургию устраивали на покрывале, плате – антиминсе с вшитыми в него мощами, который играл роль переносного алтаря. Кроме того, вне храма проходили процессии-последования со свечами (аколуфии), богомольные выходы, ставродиавасии – крестные ходы, шествия от церкви к церкви, по святым местам, во время которых часто звучали литании – торжественные молитвословия. Обычно к ним прибегали во время праздников, связанных с поминовением святых и великомучеников. Иногда их сопровождали агапы – вечера любви, вечера в храмах или мартириях, а именно коллективные трапезы с возлияниями (рудимент языческих погребальных трапез), читали молитвы и отрывки из Священного Писания, иногда практиковали Святое Крещение и Помазание благовонным елеем.

Сначала агапы отмечали по раннехристианской культовой традиции в субботу, а позже – в воскресенье, когда император Константин Великий узаконил этот праздник и назвал его Днем Господа. Примечательно, что в счете дней он шел первым, открывая неделю. Во второй половине IV в. постановлением Лаодикийского Поместного собора агапы попытались официально отменить, но едва ли это удалось, поскольку запрет пришлось повторять в конце VII в., о чем свидетельствует правило Второго Трулльского Вселенского собора 691–692 гг.

Стать членом Христовой Церкви, то есть попасть в ряды «верных», можно было только пройдя в храме или в специальной крещальне-баптистерии главнейшее, даже можно сказать, решающее, определяющее Таинство Святого Крещения. Византийцы называли его также фотисмос – «просвещение» или «печать», по-гречески сфрагис, и лишь в крайних случаях проводили его вне храма или баптистерия. Суть этой инициации состояла в воссоединении со Христом и Церковью посредством ритуальной процедуры, включавшей определенную форму «крещения», процедуры, которая основывалась на заповеди воскресшего Христа и проводилась самим Христом (Мф. 28: 19). Только принявший Крещение мог, получив дар Духа Святого, противостоять злу, творить добро, начать истинно духовную жизнь, смыть с себя все грехи, о которых он знал и не знал, поскольку его грехи открывал сам Бог. Для некрещенного оказывались закрыты врата рая, да и здесь на земле он как бы не существовал. С точки

зрения Церкви, у некрещенного человека не было даже имени, потому что и само имя давалось при Крещении. В отличие от Причастия, повторявшегося едва ли не еженедельно, если не ежедневно, Крещение можно было совершать только раз в жизни, поскольку оно рассматривалось как духовное рождение, а человек, как известно, рождается однажды. Не образно, не символически, а по существу Святое Крещение определялось и определяется христианами как смерть и воскресение.

Тем не менее, в ранневизантийское время Крещение совершали преимущественно над взрослыми людьми, не детьми, иногда даже перед самой смертью, как это было с императором Константином I Великим. Практика позднего крещения была распространена даже в христианских семьях. К примеру, один из четырех великих латинских учителей Церкви епископ Миланский (Медиоланский) Амвросий в 374 г. был избран на Медиоланскую кафедру прямо из мирян (он исполнял тогда должность префекта северной Италии) и даже не будучи крещеным. Его верный последователь и ученик, Аврелий Августин, впоследствии знаменитый Августин Блаженный, ведущий Отец Церкви, принял крещение только в 33 года. Но к VI–VII вв. это Таинство все чаще и чаще стали осуществлять именно над детьми, причем старались сделать это как можно ближе к их рождению, в младенчестве. Дело еще заключалось и в том, что епископ или священник и родители, из-за нерадения которых ребенок умирал не крещеным, то есть вне Церкви, подлежали церковному наказанию. Поэтому все стали стараться совершать столь важное Таинство, не откладывая его. В связи с этим, в новой ситуации Церковь нашла новую стратегию поведения в отношении крещаемых, в большинстве малых детей. Схема инициации «сначала просвещение – затем крещение» сменилась на противоположную: «сначала крещение – затем просвещение». За дальнейшую судьбу новорожденных и малолеток как христиан отвечали взрослые крестные родители, которые должны были позаботиться об их обучении основам веры, церковной обрядности и правилам христианской жизни. Разумеется, Святое Крещение продолжали совершать и над взрослыми, одновременно с детьми, причем у ромеев это важнейшее Таинство происходило не одновременно, а включало несколько важных этапов.

Сначала происходило так называемое воцерковление, сопровождаемое ритуалом «отречения от сатаны» (апотаксис) и «сочетания ко Христу» (синтаксис). Прошедший этот обряд демонстрировал «смену принадлежности» и, самое главное, становился «некрещеным христианином», после чего следовало первое оглашение, которое чаще всего совершали на Четыредесятницу Великого Поста и которое могло длиться от нескольких десятков, чаще всего, 40 дней, а иногда и больше – до нескольких ме-

саяцев или даже лет. Прошедший оглашение «некрещенный христианин» теперь мог не торопиться с окончанием инициации и иногда откладывал его на весьма долгий срок. Но затем, обычно за 10 дней до намеченного собственно Крещения, – объявляли второе оглашение, сопровождаемое бдениями и постом. И вот тогда, на следующий день после второго оглашения наконец наступала кульминация обряда: крещаемый в сопровождении своего «усыновителя в Святом Крещении» – анадоха, то есть стойкого, знающего в вере крестного отца или матери (в зависимости от пола крещаемого), должен был в баптистерии снять с себя обувь и одежду и, обратясь к западу, протянуть руку и дунуть в знак ненависти, отвращения к злему духу, после чего епископ или пресвитер возлагал на его голову свои руки и читал молитву с призывом на крещаемого Бога Отца, Сына и Святого Духа. Во время этой молитвы фотисомена – дословно «просвещенного» – трижды погружали в купель со святой водой или, если воды было мало, трижды поливали ею, окропляли, магически освобождая от жизни плотской, греховной и возрождая от Духа Святого в жизнь духовную, святую, по сути дела, вечную. Если крещаемый был слишком мал или болен, лишен дара речи, восприемники-крестные как поручители и покровители давали за него крещальные обеты и произносили Символ веры. Со временем восприемники в Церкви, по аналогии с рождением человека, стали выступать одновременно как крестные отец и мать, но, поскольку такая практика долго встречала осуждение, произошло это не ранее IX–X вв. Следует также учесть, что от восприемничества как духовного родства стали устранять родителей крещаемого, хотя это было принято в Древней Церкви, а также монахов, несовершеннолетних, моложе 14 лет и, конечно, недееспособных лиц или лиц с сомнительной нравственностью.

После выхода из купели в Восточной Церкви следовало Таинство хрисмариона – миропомазания, помазания святым елеем, то есть освященным дорогим благовонным маслом сложного состава. Такое святое миро освящалось Патриархом или митрополитом по особому чину один раз в несколько лет и затем рассылалось по церковным приходам – параклиям – для совершения Таинства миропомазания. Согласно церковным наставлениям, через святое миро подавался важнейший дар Святого Духа, который укреплял человека в духовной жизни и обещал его спасение. Поначалу, до V в., помазание всего тела маслом в знак изгнания бесов было и докрещальным, но затем оно стало только послекрещальным. При этом священник помазывал крестообразно лоб, уши, ноздри, грудь обнаженного новокрещенного, возглашая каждый раз «Печать дара Духа Святого». Таким образом, через помазание телесных членов, которыми управляет душа, освящался весь человек, который теперь становился на путь веры

и спасения души. Кроме того, во время обряда над каждым крещаемым прочитывалась молитва на наречение крестного имени.

Из соображений стыдливости Крещение совершалось поочередно над группой мужчин или женщин, не смешивая их, для одних днем-вечером, для других – ночью, но Таинство совершал все равно священник – мужчина. В завершении новокрещенных облачали в белую одежду, которую Отцы Церкви именовали «одеждой нетления», и допускали в храм к их первой Литургии верных и вкушению Святого Причастия. Возвращаясь домой, родители, восприемник крещеного, анадох – крестник и их друзья шли с зажженными свечами и пели гимны.

Подходящим временем для завершения Таинства Святого Крещения в Византийской Церкви считалось Богоявление, по-гречески Епифания, зимой в начале января, на Крещение Иисуса Христа, но наиболее часто это происходило в вечер или ночь Великой Субботы перед Пасхой, как середина между погребением и воскресением Господа, а также в течение пятидесяти дней после Пасхи до Вечерни после Троицы, или в дни святых, а иногда даже на Рождество Христово.

Церковная служба Богу знала ежедневное молитвенное проведение перед рассветом Утрени (орфос), первого, третьего, шестого, девятого часа литургического дня (в зависимости от времени года соответственно около 6, 9, 12, 15 часов), Вечерни с Литургией Преждеосвященных Даров (около 18 часов), повечерия, полунощницы (заутрени), а также всеобщей, или Всенощных бдений, устраиваемых за полночь и продолжающихся до утра (агрипния или паннихис). Причем церковные сутки начинались не с Утрени, а с Вечерни, то есть с предыдущего дня. Религиозные службы сопровождалась проповедями-беседами, которые, если верить Иоанну Хрисостому, нравились ромеям больше, чем сама Божественная литургия. Раньше проповедь звучала до службы, но затем ее перенесли в конец, чтобы верующие оставались в церкви. Кроме того, на службе орфос (Утрени), наряду с торжественным пением полиелия, что означало «многая милость», практиковалось чтение вслух Житий святых, поэм и даже личных писем, но, похоже, это мало привлекало немногочисленных слушателей, по крайней мере, в ранней Византии. Тем не менее, литургический год с его календарем праздников, постов и памятей святых требовал от прихожан постоянного общения с храмом и клиром из священников и церковнослужителей.

Значительное место в жизни ромеев занимал культ святых мощей – почитание останков тел святых, мучеников и прочих праведников, угодников Божьих, к которым относились как к обладающим спасительной силой, божественной благодатью. Питер Браун в своей книге «Культ святых» мет-

ко назвал их «очень специально мертвыми»: «Они умирали очень специальным образом, лежали в гробу очень специальным образом», и судьба их останков сильно отличалась от судьбы останков – мощей простых смертных. Именно могила такого «очень специально мертвого» с его останками являлась тем местом, где «земля и небо встречаются в личности умершего».

Практика поклонения такого рода останкам сложилась уже у ранних христиан. По крайней мере, источники засвидетельствовали случаи почитания останков избранных первоучеников во II–III вв. С начала IV в. практика достигла расцвета и к VI в. воспринималась как нечто не требующее богословских доказательств. Ромеи называли такие останки чаще всего греческим словом *липсана* – «кости» или *сома* – «тело». Иногда для обозначения мертвого тела святого использовали греческий термин *скинон*, который был производным от глагола «обитаю, вмещаюсь», то есть означал тело как убежище души. На латинском Западе сходным термином служило слово *реликвии* – «останки», где так означали как собственно останки святых, так и «вторичные» реликвии, называемые еще «контактными», связанные, прежде всего, с почитанием Христа и Богоматери (частицы Креста, на котором был распят Иисус, покрывало Девы Марии и пр.). Славянский термин «мощи» происходит от слова «мощь», что уже само по себе подчеркивало дарованную Богом силу святого, которому принадлежали телесные останки, собственно мощи.

Сверхъестественная мощь, которую приписывали личности будущего святого, начинала проявляться в момент его смерти, в момент перехода от земной жизни к вечной. Как правило, именно в этот момент обнаруживались доказательства святости умершего или, точнее, знаки, или явления со знаковой сущностью, которые интерпретировали как проявления божественной воли, открывающей святость умершего людям. Мощи становились центрами энергетической активности, непрерывно совершали чудеса, источали миро, благовония, исцеляли.

Как отдельный праздник отмечали обретение (обнаружение, открытие; *лат. elevatio*), положение (*лат. depositio*), перенесение (*лат. translatio*) и возвращение мощей, что являлось важными моментами в развитии и распространении культов святых. Стремление добиться защиты святого через присутствие его мощей приводило к организации краж мощей, что не воспринималось как преступление, а считалась весьма богоугодным делом. К примеру, если верить хронисту Иоанну Скилице, в столицу из Антиохии в 956 г. была привезена рука Иоанна Крестителя, «...будучи украдена неким диаконом по имени Иов», причем сама рука, по легенде, была отрублена не кем иным, как святым евангелистом Лукой, а большой

палец на ней отломал в момент лобызания один проскинит-паломник, чтобы ...кинуть его в пасть дракона и тем сразить чудовище. По обычаям эпохи считалось, что покупать мощи нельзя, а вот если их похищение удалось, значит, святой благосклонен. Для Венеции, например, традиция «священного воровства» – *furtum sacrum*, благоговейной кражи реликвии началась с похищения мощей святого апостола Марка из арабской Александрии и перенесения их в Венецию в 827 г., в собор Св. Марка, специально построенный для мощей святого. К чести ромеев, такие «священные кражи» были гораздо более редкими, чем на средневековом Западе, где они получили распространение с IX в.

Непосредственно прикоснуться к таким останкам – реликвиям, мощам любого святого или святой было для христианина высшим благом. На это были непрерывно направлены стремления верующих ромеев – через ксении, паломничество к мощам, перенесение их в близлежащий город, монастырь. Уже в IV в. святитель Григорий Нисский, рассказывая о почитании реликвий христианских мучеников, сообщал: «Я сам имею часть этого святого дара и отнес тела моих родителей к реликвиям этих Христовых воинов, чтобы они могли в час Воскресения быть пробужденными вместе с этими избранными соседями».

Этим же объяснимо распространение особых портативных реликвариев – крестов-энколпионов или энколпиев – мощевиков. Это были двусторонние литые кресты из бронзы или медных сплавов, между створками которых помещались различные реликвии, включая частицы мощей святых или евхаристийных даров. Ношение энколпиев широко распространилось в византийском мире с IX–X вв. На лицевой стороне таких христианских амулетов обычно изображалось Распятие, на оборотной – Богородица с Младенцем, на концах ветвей – символы евангелистов. Многие бронзовые энколпии изготавливались в Палестине и Сирии, расходились по всему христианскому миру благодаря паломникам и потом копировались на местах по палестинским моделям. До нас дошло большое число византийских бронзовых крестов-энколпиев, примерно до 700 предметов, которые датируются временем от VI–VII вв. до X–XI вв. Особенно широким производство бронзовых крестов-реликвариев было с IX по XII–XIII вв. Их называли также панагией («наисвятейшей») или эпитрапезой и могли использовать как способ доставки евхаристийных даров к больным.

Стремление обеспечить покровительство святых в самый страшный и ответственный для христианина момент – момент Пришествия Христа и Его Суда – объясняет распространенную с поздней античности практику захоронения *ad sanctos*, то есть по соседству с могилами святых, мучеников, а также практику так называемых «привилегированных» за-

хоронений в церквах, в сакральном пространстве. Особо почитаемые погребения архитектурно выделялись в структуре церкви, например, в виде дополнительного помещения в ее восточной части, размерами гробницы, саркофага или с помощью декора, устройства аркосолий – сводчатых ниш в стенах, обычно у пола, которые предусматривали уже при строительстве здания. Такие погребения обычно предназначались основателям церквей, монахам или видным членам местной христианской общины. Известны даже случаи злоупотребления со стороны влиятельных, состоятельных ромеев, которые буквально «приватизировали» мощи какого-нибудь святого, унося их в свои семейные усыпальницы.

С верой в чудодейственную силу мощей связано и непрерывное перемещение с места на место, практически бесконечное деление и расчленение святых мощей, распространение на огромной территории этих, по выражению английского историка Джеймса Бентли, «не знающих отдыха костей». Такие факты отмечаются с очень раннего времени. Закон императора Феодосия от 381 г. предостерегал: «Пусть никто не растаскивает мучеников, пусть никто не продает». Однако число амулетов с частицами мощей росло век от века с феноменальной быстротой. В случае крайней необходимости не исключалась возможность не только купить или продать, но даже заложить святыню. Потребность же в огромном количестве реликвий для церковных и светских нужд со временем привела к тому, что в Византии почти не осталось целокупных мощей. Некоторые святые оказывались разделены на большее число частей, чем костей в человеческом скелете. К примеру, Св. Пантелеймон, очень почитаемый как целитель, – на 175, а Св. Харлампий – на 226! Надо учесть, что деление мощей даже предписывалось канонически: Седьмое правило Второго Никейского собора (787 г.) повелевало, чтобы в каждой церкви имелись святые мощи, а позже стало принятым зашивать частицы мощей в антиминсы, платы, игравшие роль переносных престолов. Поскольку храмов было больше, чем святых, разрознение мощей воспринималось как нечто само собой разумеющееся.

При этом размеры обретенной реликвии не имели значения: каждая ее частица, как бы крошечна она ни была, обеспечивала неизменное присутствие святого, поскольку его останки рассматривались какместилище сверхъестественной энергии. Раз «Тело Христово» в виде освященного хлеба регулярно подвергалось разделению и раздаче в чинопоследовании Причащения, то тело праведника тоже оказывалось достойно такого же обращения. Именно этим можно объяснить иногда случавшиеся шокирующие случаи стремления благоговейной толпы разорвать, буквально растерзать на реликвии труп только что умершего угодника Божиего. Вот как

буднично описывает во второй половине XI в. растерзание еще не разложившегося тела Житие Св. Лазаря Галесиота: «Мощи разделили между собой богобоязненные люди, одним досталось одно, другим другое. Осталась одна только святая его голова, которая и содержится до сих пор в ковчеге при храме Спасителя». При этом расчленили не только собственно мощи, вырывали клоки волос с головы, бороды умершего, но и терзали его похоронное ложе, одежды, покрывало, саван. Именно так случилось с выставленным в столичном храме Св. Мины телом умершего в 877 г. Патриарха Игнатия: «...покрывало, возлежавшее на нем, было разодрано на десятки тысяч частиц и роздано верующим, да и само тело едва было избавлено от тех, кто его хватал». Св. Мария Новая, убитая из ревности своим пустоголовым мужем в 902 г., творила у гробницы в храме Св. Софии во фракийской Визе посмертные чудеса исцеления бесноватых, из которых с кровавой рвотой исходил нечистый. Массовые скопления проскинитов-паломников в таких случаях вызывали невероятное возбуждение, выливавшиеся в сцены, подобные описанной: «Еще шла Литургия, когда пятеро бесноватых, будто по сигналу, сошлись у гроба и открыли его, выкрикивая бессвязные, безумные слова. Один сунул в рот ее (Св. Марии) руку, другой ногу, третий ее погребальное одеяние. Одна женщина потянула за погребальный плат – и из-под него потекла кровь». Следует пояснить, что кровь чудесным образом текла из ноздрей усопшей мученицы.

Случалось, завязывались потасовки, драки за обладание таким далеким благочестивым предком нынешних памятных сувениров. Тысячи людей, собравшихся на похороны святого, напирали друг на друга, пытались прикоснуться к его останкам, бежали рядом с гробом, впереди и сзади, не давали нести тело, чтобы продемонстрировать горячность и пламенность своей веры и, самое главное, успеть получить освящение и благословение хотя бы от лицезрения святого. Церковные и светские власти считали такие экзальтированные эксцессы глуповатыми и грубыми, но не всегда могли предотвратить их, видимо, считая простительными. Примечательно, что агиографы никогда не воспринимали такие случаи как надругательство, но лишь как проявление неотесанности, простоватости, рвения не по уму, то есть нечто, в целом, извинительное.

Случайное обретение, то есть обнаружение давно утерянных мощей, – одно из самых драматических и эффектных исторических событий, которое, как и их перенос, обязательно сопровождается знаменами, волнующими странными историями, чудесами. Обретению мощей обычно предшествовало видение, открывающееся какому-нибудь особенно праведному человеку. Благовония – еще один из существенных признаков святости умершего и распространенное указание в христианской литературе. Почитание

начиналось обычно после какого-нибудь мистического видения на гробе святого, после явленных чудес исцеления или других, вызывающих массовое собрание верующих. Все граждане города – мужчины, женщины, молодые и старые, дети, действуя по определенному традиционному сценарию, разработанному церковными и светскими властями для такого случая, торжественно встречали процессию приветственными возгласами и церковными песнопениями, неся в руках зажженные свечи, светильники или факелы.

Так, со знаменитым первомучеником эпохи Христа, Св. Стефаном была связана легенда о том, что его мощи, лежавшие в гробу, были перепутаны с гробом некоего сенатора из Палестины, завещавшего похоронить себя рядом со Стефаном. Вдова синклитика решила перевезти останки мужа в Константинополь и тут ошибка открылась – «от гроба разносилось странное благоухание и творились чудеса», а при прибытии в столичный район Константины, когда «Город радостно принял это сокровище в свои объятия», мулы, везшие гроб, отказались идти дальше и после бесплодных понуканий, стегания кнутом «...они в конце концов человеческим голосом объявили, что мученик хочет лежать здесь». На этом месте и была построена константинопольская церковь Св. Стефана.

Оформление культа святого продолжалось созданием соответствующих Житий, календарных церковных служб и сопровождалось «портретированием» – созданием зрительного образа святого. К примеру, в Константинополе мощи преподобного Даниила Столпника (ум. 493 г.), закрепленные на вертикально стоящей доске, почитались как икона. Отсюда происходил обычай писать икону святого на гробе или ставить ее над ним. В Житии славянского первоучителя Константина Философа, перед смертью в 869 г. принявшего монашеское имя Кирилл, сказано, что умершего святого «...положили с ковчегом в гробу, с правой стороны от алтаря церкви Св. Климента Римского, где сразу начали совершаться многие чудеса... Написали икону на гробе его и начали круглосуточно жечь [кадило] над ним, хваля Господа». Еще раз следует подчеркнуть, что само присутствие мощей и их местоположение оказывало влияние на структуру и декорацию церковного интерьера, так же, как и на программу росписей конкретной церкви.

Тем более с положением мощей, местами захоронения останков особо почитаемых святых было связано строительство специально возводимых для этого храмов, памятных и культовых зданий, так называемых мартириев или мемориев, которые можно рассматривать как огромные архитектурные реликварии. Мощи при этом могли быть помещены в трех вариантах мест: в «запечатанном» месте, когда ковчег с мощами закапывали под полом храма, обычно под престолом или перед ним, так что он оста-

вался недоступным для поклоняющихся; в полускрытом специальном помещении, пещере или крипте, склепе (как в церкви на Гробе Господнем в Иерусалиме); в видимом и доступном культовом месте, находившемся над землей, на уровне пола культового сооружения, обычно в небольших закрытых саркофагах, иногда в свинцовых гробах-реликвариях. В некоторых храмах реликвии вкладывали в углубления в форме креста в кладке стен, в их облицовке, в колоннах, полагали в небольшие прямоугольные или крестовидные углубления под престолом. Вокруг могил святых мучеников, обычно вне улиц и портиков позднеантичных городов, возникали внушительные, монументальные архитектурные комплексы, образующие своего рода второй город или города вне прежнего, классического города. Таким образом, они становились важным фактором структурирования сакральной топографии христианских городов. На то же было направлено появление колоний отшельников или общежительных монастырей в пустынных местностях, за пределами городов, часто около могил, мощей прославленных анахоретов и прочих угодников Божиих.

Прибытие реликвий и их участие в целом ряде литургических, праздничных и политических ритуалов оказывало постоянное влияние на структуру сакральных пространств как византийской столицы, так и любого провинциального ромейского города. Культ мощей и реликвий утверждал в сознании ромеев значение, ценность этих городов как «средоточиев святости», укреплял веру в непобедимость и силу государства, имеющего таких могущественных покровителей.

Хотя по окончании периода иконоборства после 843 г. почитание святых мощей значительно уменьшилось, культ их оставался в Византии востребованным до конца ее существования. Не менее почитались и те места, где, по преданию, так или иначе проявилось величие, могущество Бога – по-гречески Теофания. На таких местах, связанных с чудесами, священными реликвиями, возводили особые мемориальные церкви, мартирии и приходили к ним поклониться за много миль, порой из других земель. Благочестивые паломничества, ксенитии прославляли такие центры, дела-ли их особенно важными для всего христианского мира.

Ромеи освящали новые храмы, молельни, часовни – евктирии. С этим чинопоследованием, как уже сказано, был связан обычай помещать реликвии в основании церковного здания. Уже Правила Святых Апостолов, датируемые III в., содержали требование полагать частицы мощей в основания и под престолы церквей. Большая часть сведений о реликвиях в стенах и колоннах связана с храмами – объектами благочестивого путешествия, паломничества – ксенитии. Вероятно, эта традиция была особенно распространена в крупных паломнических центрах – в палестинском Вифлееме,

месте рождения Христа, на Синае, в Константинополе. Иногда праздества освящения сопряжались с Божественной литургией под открытым небом, с загородными и городскими процессиями.

Литургическая жизнь Ромейского царства была немыслима без периодически совершаемого освящения вод, плодов, елея. Особенно грандиозные, Большие водосвятия с церковными шествиями совершали в январе, в день праздника Крещения Господня (Епифанию), когда толпы верующих отправлялись к водоемам, рекам, источникам, колодцам, моля Господа послать благополучие и здоровье. Освящение воды являлось важнейшей частью чинопоследования Крещения. По окончании всех положенных по такому случаю молитв священник, погружая пальцы в воду, трижды наносил на нее крестное знамение и совершал крестообразное дуновение. Чистая колодезная или источниковая вода в купель должна была набираться только вручную и по совершении Таинства выливалась в чистое место – под храм, в специальное углубление, в реку или море. Хранить воду в купели по несколько дней было недопустимо. Гораздо чаще в обычные дни на молебнах в церквах или даже на дому производили более короткие по времени Малые водосвятия, используя для этого сосуды с водой, которая после обряда, как и крещенская, становилась святой, а значит, целебной. Иногда для этого в освящаемую воду священник троекратно погружал не только крест, но и частицы святых мощей. Кроме того, освященная вода помазывалась елеем, над которым иерей производил последование изгнания дивольских сил, дунув в сосуд с елеем и троекратно осенив его крестным знаменем. Такая вода занимала большое место в обиходе. Ее обычно принимали по утрам после прочтения утренних молитв, вместе с кусочком просфоры, чтобы затем благословясь, начать грядущий день. Святой водой ромеи кропили себя и свое жилище, стремясь избавиться от любых напастей.

Желавшие отринуть мир, уйти в монастырь, пройдя испытательный срок, совершали монашеский постриг. В этом случае срезанные священником крестом волосы с головы означали для подвергшегося этому Таинству отказ от семьи, близких, а до конца IX в. – отказ и от имущества. Лишь новелла Льва VI Мудрого разрешила инокам не рвать полностью со своей собственностью. Ставший монахом даже избирал другое имя, чаще всего начинавшееся на ту же букву, что и данное при Крещении. Впрочем, из греческих Евхологиев известны рясофоры, монахи-послушники, которых облачали в монашескую одежду и без пострижения. Но уже не позднее XII в. в Ромейском царстве пострижение в новоначальных иноков стало обязательным. Тем более это было обязательно для принявших схиму заслуженных, совершенных монахов, имевших право носить кукол,

а не обычный камилавкий, и мантию, расшитую крестами. Следует также учесть, что Таинство монашеского пострига могло совершаться и над мирянами накануне смерти.

Последнее Святое Таинство совершалось уже после смерти и являлось чином погребальной службой, долженствующей помочь праведному ро-мею обрести жизнь вечную. Его уход воспринимался как уход к Господу и поэтому становился делом не только семьи, но и Церкви. Каждая суббота становилась днем поминания усопших.

Вместе с утверждением Церкви к концу IV в. формируются христианские псалмодии, первоначально в среде монахов-пустынников в Египте и Палестине. В 478 г. Св. Савва Освященный (439–532 гг.) основал лавру своего имени в пустыне к юго-востоку от Иерусалима. Ее члены стали одними из первых в ночь с субботы на воскресенье исполнять всенощную псалмодию – агрипни. В церквях псалмы пели с амвона церковнослужители – канторы, в хорах – анагносты и певцы-псалты. Исполняли их и во время частных молитв, для чего использовали голос. К примеру, при василевсе Ираклии в VII в. клир Великой церкви – храма Св. Софии – включал 160 чтецов-анагностов, которые также вели хоровое пение, и 25 канторов (псалтов). Такое пение должно было соблюдаться стройно, без «безчинных воплей» и прочего насилования естества к крику, как было сказано в правилах Пято-Шестого Трулльского собора 691/692 г. Последовательность молитв и пения строго регламентировалась, причем и то, и другое одинаково было делом священным.

В результате уже к IX в. можно говорить об окончании формирования своеобразного «религиозного театра», который складывался в течение предыдущих трех столетий. Священники заимствовали основные актерские приемы – жесты, мимику, манеру говорить. Божественная литургия была построена на контрастном чередовании молитв, псалмодий – молитвословий, чтений, псалмов, что создавало особенно сильное эмоциональное впечатление. Кроме того, варьировалась и сила голоса священнослужителей. В Литургию допускались диалоги на евангельские темы, величаво спокойные, красиво звучащие песнопения, мотивы и мелодии, речетативы с торжественными интонациями церковной музыки. В византийском храме безраздельно царствовал голос – либо солирующий вокал, либо соединенный с себе подобными в один или два хора. Хоры участвовали в литургии то одновременно, то порознь, поочередно – антифонно (от греч. «звучащий в ответ»). В этом случае после каждой фразы псалма присутствующие повторяли припев (например, «Аллилуйя», «Услышь нас, Господи» или «Помилуй меня, Господи»). Считается, что такое пение было впервые введено в Антиохии Св. Игнатием Богоносцем, которому было видение

ангелов, певших хвалу Богу именно таким образом. Но кроме двух хоров певчих (левого и основного, правого) мог быть еще и хор «народа», то есть прихожан. Они не только пели, но и нередко двигались: в установленные моменты богослужения правый и левый хоры могли меняться местами. Песнопения исполнялись как хорами, так и профессиональными, обученными солистами-псалтами, наиболее голосистыми певчими, например, регентом левого хора – лампадарием или руководителем правого, основного хора – протопсалтом, дословно «первым певчим».

Самую важную должность в церковных хорах выполняли доместики – профессионально подготовленные музыканты, которые осуществляли художественное обучение хоров. Каждый из двух церковных хоров имел своего доместика. Он разучивал с певчими весь комплекс песнопений и осуществлял хирономию – дирижирование, своеобразную жестикуляцию, посредством которой можно было держать хор в едином ритме. Доместик должен был обладать хорошим голосом, так как в основном он исполнял сольные номера и фрагменты. Он же устанавливал последовательность песнопений во время богослужений.

Свои руководители были и в монастырских хорах. К их числу с рубежа V–VI вв. относился канонарх – монах, который ударами палки призывал братию к пению и, вероятно, суфлировал – незаметно подсказывал певчим основной тон ихоса – певческого лада и текст. Он же вел в голос счет канонов-песнопений.

С VIII в. в музыку входит октоих – музыкальная система осьмогласия (от греч. окто – «восемь» и ихос – «глас»), изобретенная в Палестине. В ней песнопения группировались по музыкальному содержанию, образуя восемь гласов. Каждому гласу был присущ свой набор звуков или ступеней, между которыми существовала иерархия.

Поначалу, в эпоху становления певческой традиции, с III–IV вв., мелодию иногда записывали с помощью древнегреческой буквенной нотации, то есть обозначали ее буквами греческого алфавита. Только в VIII–IX вв. появилась так называемая экфонетическая нотация (от греч. экфонисис – «возглас»), которую использовали для богослужебного чтения библейских текстов. Их не распевали, но особым образом интонировали, опираясь при этом на специфические знаки, которые указывали на высоту и долготу слова, иногда – на волнообразное звучание голоса. Это был мелодикламационный способ исполнения текстов Священного Писания и он, пройдя в веках, сохранился в церковной традиции до настоящего времени.

Но линейную нотацию ромеи не знали. С X в. они стали записывать музыку особыми знаками – невмами (от греч. невма – «кивок»), «знак глазами»). Они должны были напоминать певцам уже знакомые им мелодии.

Истинное звучание таких нотаций до сих пор остается загадкой, поскольку традиция чаще всего передавалась устно, от учителя к ученику.

Лишь в XII в. музыкальные знаки приобрели точное интервальное значение: один обозначал ход голоса вверх на одну, две, три или четыре ступени, другие – ходы в нисходящем движении. Петасти – ход на одну ступень вверх выглядел как значок «птички», «галочки», апостроф – ход на ступень вниз – как подковообразный знак вправо, элафрон – ход на две ступени вниз – как подковообразный знак, направленный вверх. Благодаря этому певцы могли не столько опираться на собственную память, сколько читать мелодии с листа.

Новый этап развития ромейской музыки пришелся на XIV столетие. В это время сложился особый стиль пения, получивший название калофон (от греч. калос – «прекрасный» и фони – «голос»). Теперь каждый слог текста пропевался особенно продолжительно, с использованием многочисленных интонационных украшений. Принято считать, что его создателем был преподобный «ангелогласный» Иоанн Кукузел (ок. 1280 – между 1360 и 1375 гг.), болгарин родом, прославленный церковный певчий и талантливый мелург (или композитор), который провел большую часть жизни в афонском монастыре Великая Лавра Св. Афанасия, сочиняя музыкальные труды и развивая теорию византийской музыки.

В тот же период в нотации появилось множество «больших знаков», или ипостасий, связанных с искусством хирономии – изображения мелодии рукой, с помощью жестов: формы некоторых знаков повторяли движение руки руководителя хора.

Вершиной калофонического стиля стала кратима, дословно с греч. «задержка», набиравшая все большую популярность с XIII в. Это была певческая, мелодически развернутая вставка без слов, композиция, которая распевалась на лишённые смысла слова, точнее, слога, музыкальные звуки, фразы (на-нэ, тэ-ри, то-ро-ро, тэ-ри-рэм, тэ-нэ-на и т. д.). Обычно ими завершали великораспевные песнопения на богослужении, символизируя неизреченное, лишённое слов ангельское пение, в котором душа вдохновенно, молитвенно изливается без слов. Поначалу кратимы служили дополнением к сложным песнопениям, но со временем стали исполняться и как самостоятельные, отдельные песнопения. Сохранилось огромное количество кратим («персидская», «городская», «виола», «соловиная»).

Вероятно, тогда же возник обычай параллельно с исполнением главной партии исполнять исократиму – так называемый исон, вспомогательную одноголосную мелодию, которая поддерживала и подчеркивала основную музыкальную партию, придавая ей законченность и красоту. Музыкаль-

ные инструменты при этом не использовали, но византийские мелурги достигали порой голосового звучания, подражавшего инструментам.

Самое главное, византийский церковный хор всегда пел монофонно, даже если музыкально-певческую линию вели несколько певчих. В отличие от европейской музыки, в консервативной византийской традиции многоголосие почти не прижилось.

Иереи, одетые в церковные одежды, были руководителями этих торжеств, двигались плавно и величаво. Благоговейное, смиренное пение псалтов и канторов, ламподариев, горящие свечи, церковные наряды, аромата – благовония – призваны были создать атмосферу театрального действия, святости, увлечь, заставить забыть, устремиться мыслями к Богу в надежде обрести Его благодать. Это чувствовали все присутствующие. Недаром уже постановлением упомянутого выше Карфагенского собора певчим за прещалось кланяться подобно актерам после исполнения песнопений.

Церковь запрещала зелья, но предлагала аскетизм и молитву, которые в чрезмерном количестве тоже могли приводить к почти бессознательному состоянию. Вместе с тем она действительно пыталась воспитывать в душах верующих те лучшие качества, к которым заповедал стремиться Христос. Спасение осуществлялось через богослужение, через Литургию, через Святые Таинства, к которым с XIII в. добавилось Таинство Покаяния, и поэтому Церковь как учреждение как бы обладала монополией спасения. Она же наставляла устами проповедников – священников – на путь истины и карала в меру возможности за всевозможные прегрешения.

Церковь не была уполномочена Христом принуждать физически, насилием: на это имело право только государство. Причем в его суды по светским делам могли обращаться и обращались и клирики, и миряне. Церковь же была негосударственным установлением, двуприродным богочеловеческим организмом. Поэтому главным инструментом воздействия на верующих являлось такое церковное наказание, как отлучение от Церкви – афорисмос, которое лишало грешника церковных благ, включая блага Таинства Святого Крещения, ходатайства святых, молитвы и добрых дел верующих. И без того разобщенный с Богом, он оказывался совсем отсечен от церковного организма, а, значит, и от общества, исключительно предоставлен самому себе. Такое установление стало ведущим из дисциплинарных правил Церкви, связанных с отлучением от Причастия.

Уже с III в. отлучение имело три уровня. Все эти уровни представляли собой отлучение от Святых Таинств, но без лишения церковных молитв и общения с верными.

Первому уровню отлучения подвергались так называемые плачущие. Им дозволялось входить только во внешний притвор храма – экзонартекс,

где они умоляли верных, особенно служителей церкви, молиться за них. Здесь же находились другие кающиеся, так называемые слушающие – отлученные второго уровня, положение которых не сильно отличалось от «неверных». Они могли присутствовать на первой части Литургии, слушании Святого Писания и поучений, но затем, по завершении этой части, должны были покидать церковь, не получив Причастия.

Отлучению третьего уровня подвергались так называемые припадающие или коленопреклоненные, которые оставались на Литургии в коленопреклоненной позе, за амвоном, в задней части храма. Разрешение от грехов такие кающиеся получали только в четверг и пятницу Страстной седмицы – предпасхальной недели путем возложения руки епископа и разрешительной молитвы, освобождавшей их.

С IV в. появились группы кающихся четвертого уровня отлучения – совместностоящие («купно стоящие»). Они имели право оставаться до конца Литургии, но без приношений и Причащения.

Как уже сказано, великое отлучение, то есть полное отлучение или изгнание из общины христиан, с лишением всякого, не только духовного, но и внешнего общения, было наиболее страшным. Это самое тяжелое наказание, по сути дела ставившее верующего вне общества и его законов, обрекавшее его душу на вечные мучения, применялось в исключительных случаях и, как правило, сопровождалось возгласением церковного проклятия от имени Бога – анафемы, которое публично совершали во время Литургии в церквях. Но следует учитывать, что даже предание анафеме являлось, скорее, врачеванием, чем неотменяемой карой. Церковь в лице ее архиереев, обладавших судебной властью, не должна была отвергать истинно раскаявшегося анафемствованного грешника. Тем более не имело места двойное наказание за один грех. Даже священнослужитель, совершивший преступление, за которое полагалось каноническое наказание, лишался священного сана, что называлось кафиресис, или ему запрещалось священнослужение, но его не подвергали отлучению от церковного общения.

В большинстве случаев хватало такого наиболее распространенного инструмента воздействия, как епитимия – малое покаяние, которое тоже рассматривалось не как наказание за совершенные грехи, возмездие, а врачевание, лечение поставленного на покаянии «диагноза», то есть исцеление души Господом через глубокое раскаяние, молитвы, земные поклоны, пост, благотворительность: «Кто уязвил – Тот и уврачует нас». Само желание прощения уже было небесной наградой. При этом длительность покаяния, его срок не имел решающего значения, ибо, как мудро заметил Григорий Нисский, «...какое исцеление может быть от времени?».

## ЛИТЕРАТУРА

- Акимов А. А. Литургика. – М., 2010.
- Александр (Федоров), игумен. Церковное искусство как пространственно-изобразительный комплекс. – СПб., 2007.
- Аллеманов Д. В. Курс истории русского церковного пения. – М., 1912–1914.
- Алмазов А. История чинопоследований Крещения и Миропомазания. – Казань, 1884.
- Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: опыт внешней истории: В 3 т. – Одесса, 1894 (репр.: М., 1995).
- Андроник (Никольский), архиеп. Древнее церковное учение об Евхаристии как Жертве – в связи с вопросом об искуплении. – М., 1895 (репр.: М., 2008).
- Аракелов Сергей, свящ. Исследования ранних церквей Константинополя в западной археологической науке второй половины XX в. (перевод книги Томаса Ф. Метьюса «Ранние церкви Константинополя: архитектура и литургия»: Дипломная работа студента заоч. отд. Киевской Духовной академии. – К., 2011 URL: <https://www.academia.edu/6311543/>
- Арранз М. Как молились Богу древние византийцы. Суточный круг богослужения по древним спискам византийского Евхология: Дис. – [Л.], 1979.
- Арранц М. Византийский монашеский постриг : Исторический опыт. – М., 2003.
- Арранц М. Евхаристия на Востоке и Западе. – М., 1999. URL: [http://korolev.msk.ru/books/oMoguel\\_Arranz/eucharistias.html/](http://korolev.msk.ru/books/oMoguel_Arranz/eucharistias.html/)
- Арранц М. Избранные сочинения по литургике. – М.; Рим, 2003–2006. – Т. 1–5.
- Арранц М. История византийского Типикона // «Око державное». – СПб., 2003.
- Арранц М. Молитвы и псалмопения по константинопольскому песенному последованию (asmatike akolouthia): Дополнение к диссертации «Как молились Богу древние византийцы». – СПб.: Духовная академия, 1979; Рим, 1997.
- Арранц М. Чин оглашения и крещения в Древней Руси // Символ. – Париж, 1988. – Т. 19. – С. 69–101.
- Афанасьев Н., протоиерей. Трапеза Господня. – Париж, 1952 (К., 2011).
- Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Духа Святого. – Рига, 1994.
- Багрецов Л. Смысл символики, усвояемой свв. отцами и учителями Церкви христианскому храму. – СПб., 1910.
- Бернацкий М. М. Спор об опресноках / Евхаристия // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 17. – С. 619–625.
- Бибииков М. В. Час в Византии: астрономический, литургический и мифологический // Античная древность и средние века. – 2009. – Вып. 39. – С. 71–86.
- Бобровницкий И. М. О происхождении и составе римско-католической литургии и отличии ее от православной. – К., 1873.
- Богослужение // Православная энциклопедия. – М., 2002. – Т. 5. – С. 536–542.
- Борнер Рене. Византийские толкования VII-XV веков на Божественную Литургию. – М., 2010.
- Бусева-Давыдова И. Л. Литургические толкования и представления о символике храма // Восточно-христианский храм. Литургия и искусство / Ред.-сост. А. М. Лидов. – СПб., 1994.

- Вагнер Г. К. Византийский храм как образ мира // Византийский временник. – М., 1986. – Т. 47.
- Ванеян С. С. Рихард Краутхаймер, или Возвращение торгующих // Православная иконология : итоги и перспективы. Сб. статей. – СПб., 2005.
- Ванеян С. С. Символика, иконография и археология сакральной архитектуры. Очерки классической методологии. – М., 2006.
- Василиадис Н. Таинство смерти. – М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998.
- Василий (Гондикакис), архим. Входное: Элементы литургического опыта таинства единства в Православной Церкви. – Богородице-Сергиева пустынь, 2007.
- Василик В. В. Происхождение канона: История. Богословие. Поэтика. – СПб., 2006.
- Васильев А. А. О греческих церковных песнопениях // Византийский временник. – 1896. – Т. 3. – С. 582–633.
- Венедикт (Алексийчук), преосв. Літургійне життя на парохії // Квартальний обіжник патріаршої літургійної комісії. – 2012. – Березень–Травень. – С. 14–18.
- Венедикт (Алентов), иером. К истории православного богослужения : Историко-литургическое и археологическое исследование о чине таинства елеосвящения. – К., 2004 (репринт: Сергиев Посад, 1917).
- Вениамин, архиепископ Нижегородский и Арзамасский. Новая Скрижаль: объяснение о Церкви, о Литургии и о всех службах и утварях церковных. – Почаев, 2003.
- Вениамин (Федченков), митрополит. Литургия верных. – М., 2006.
- Вениамин (Федченков), митрополит. Небо на земле: О Божественной литургии по творениям св. прав. о. Иоанна Кронштадтского. – М., 2008.
- Вениамин (Федченков), митрополит. О богослужении Православной Церкви. – М., 1999.
- Вениамин (Федченков), митрополит. Пасха. – М., 2007.
- Вениамин (Федченков), митрополит. Троица. – М., 2007.
- Винклер Г. Христология анафоры Василия Великого в различных редакциях с некоторыми замечаниями относительно авторства. – Омск, 2011.
- Виссарион (Нечаев), епископ. Толкование на Божественную литургию по чину св. Иоанна Златоустого и св. Василия Великого. – М., 1884.
- Востоочнохристианский храм : Литургия и искусство. Сб. ст. / Ред.-сост. А. М. Лидов. – СПб., 1994.
- Всенощное бдение. Литургия. 2-е изд. – М., 1991.
- Вульфенден Г., свящ., Желтов М. С. Вечерня // Православная энциклопедия. – М., 2004. – Т. 8. – С. 78–85.
- Гарднер И. А. Богослужбное пение Русской Православной Церкви: В 2 т. – Джорданвилль, 1977 (переизд.: М., 2004).
- Гарнокур Ф. В мирі Господу помолімся. – Львів, 2004.
- Герман Константинопольский, св. Сказание о Церкви и рассмотрение Таинств / Пер. и предисл. Е. М. Ломидзе; вст. ст. о. И. Мейендорфа. – М., 1995.
- Гермоген (Добронравин), преосв. Литургика. – СПб., 1881.
- Гермоген (Добронравин), преосв. О богослужении Православной Церкви. 6-е изд. – СПб., 1903.
- Гермоген (Добронравин), преосв. О Святах Таинствах Православной Церкви. 2-е изд. – СПб., 1904.

- Глубоковский Н. Н.* Дидаскалия и Апостольские постановления по их происхождению, взаимоотношению и значению. – София, 1935.
- Голубцов А. П.* Из чтений по церковной археологии и литургике. – Пг., 1918 (СПб., 1995) (СПб., 2006).
- Голубцов А. П.* Исторические объяснения обрядов литургии (из лекций) // Богословский вестник. – 1915. – Июль–Август. – С. 563–601.
- Голубцов А. П.* Литургия в первые века христианства (из лекций) // Богословский вестник. – 1913. – Июль. – С. 621–643; Ноябрь. – С. 332–356; Декабрь. – С. 779–802.
- Голубцов А.* Соборные Чиновники и особенности службы по ним. – М., 1907.
- Голубцов А. П.* Сборник статей по Литургике и церковной археологии. – Сергиев Посад, 1911 (М., 1990).
- Гумилевский Ф.* Исторический обзор песнопевцев и песнопений Греческой Церкви. – СПб., 1902.
- Диаковский Е. П.* Последование часов и изобразительных : Историческое исследование. – К., 1913.
- Дмитревский И.* Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной Литургии: Основано на Священном Писании, правилах Вселенских и Поместных соборов, и на писании св. отцов Церкви. – СПб., 1884 (репр.: Оропос Аттикис, 1992).
- Дмитриевский А. А.* Богослужбные одежды священно-церковно-служителей // Руководство для сельских пастырей. – К., 1903. – № 22. – С. 122–131; № 23. – С. 145–156; № 24. – С. 165–174 (*Дмитриевский А.* Богослужбные одежды. – М., 1999).
- Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // Православный собеседник. – Казань, 1882. – № 2. – С. 166–183; 1882. – № 3. – С. 252–296; 1882. – № 9. – С. 346–373; 1882. – № 10. – С. 149–167; 1882. – № 12. – С. 372–394; 1883. – № 7–8. – С. 345–374; № 10. – С. 198–249; № 12. – С. 470–485.
- Дмитриевский А. А.* Богослужения Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X вв. – Казань, 1894.
- Дмитриевский А. А.* Древнееврейская синагога и ее богослужбные формы в отношении к христианскому храму и его богослужбным формам. – Казань, 1910.
- Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие типиконы – Святогробский Иерусалимский и Великой константинопольской церкви: Критико-библиографическое исследование. – К., 1907.
- Дмитриевский А. А.* Евхологион IV века Сарациона епископа Тмуитского. – К., 1894.
- Дмитриевский А. А.* Историко-археологические сведения о знаках отличий, жалюемых священным лицам черного и белого духовенства // Руководство для сельских пастырей. – К., 1902. – № 8. – С. 209–220; № 9. – С. 247–256.
- Дмитриевский А. А.* Кто виноват? (К вопросу о причинах разнообразия богослужбных чинов и последований в наших старинных церковно-богослужбных книгах) // Руководство для сельских пастырей. – К., 1885. – № 49. – С. 409–450.
- Дмитриевский А. А.* Митра: историко-археологический очерк // Руководство для сельских пастырей. – К., 1903. – № 11. – С. 297–310.

- Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 1. Τυτικὰ. Ч. 1. Памятники патриарших уставов и киторские монастырские Типиконы. – К., 1895.
- Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 2. Εὐχολόγια. – К., 1901.
- Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 3 (1-я половина). Ч. 2. Τυτικὰ. – Пг., 1917 URL: <http://byzantinorossica.org.ru/dmitrievskii.html>.
- Дмитриевский А. А.* Отзыв о сочинении М. М. Орлова «Литургия св. Василия Великого» // Сборник отчетов и премий о наградах, присуждаемых имп. АН: Отчеты за 1909 г. – СПб., 1912. – С. 176–347.
- Дмитриевский А. А.* Праздник Рождества Христова в вертепе Вифлеемском. 2-е изд., перераб. – М., 1994.
- Дмитриевский А. А.* Ставленник: Руководство для священно-церковно-служителей и избранных в епископа, при их хиротониях, посвящениях и награждениях... – К., 1904.
- Дмитриевский А. А.* Что такое канон *tes psalmodias*, так нередко упоминаемый в жизнеописании прп. Саввы Освященного // Руководство для сельских пастырей. – К., 1889. – № 38. – С. 69–73.
- Добронравов Г. С.* История катапетасмы. – М., 1912.
- Долоцкий В. М.* О священных одеждах // Христианское чтение. – 1848. – С. 23–44.
- Дрібенький В.* Життя у повноті : Божественна Літургія (Служба Божа) у висвітленні християнської віри. – Торонто; Львів, 1993.
- Евхологон или Требник. – Львов, 1925. – Т. 1.
- Желтов М. С.* Анафора // Православная энциклопедия. – М., 2001. – С. 279–289.
- Желтов М. С.* Водоосвящение // Православная энциклопедия. – М., 2005. – Т. 9. – С. 140–148.
- Желтов М. С.* Чин Божественной литургии в древнейших (XI–XIV вв.) славянских Служебниках // Богословские труды. – 2007. – Сб. 41.
- Желтов М. С.* Чинопоследование благословения брака // Православная энциклопедия. – М., 2003. – Т. 6. – С. 166–178.
- Желтов М., диак., Ткаченко А. А.* Евхаристия в Церкви IV – первой четверти V в. // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 17. – С. 557–570.
- Заозерский Н.* Что есть православный приход и чем он должен быть. – Сергиев Посад, 1912.
- Залеская В. Н.* Литургические штампы-эвлогии (св. Лонгин Криний и св. Мамант Кипрский) // Византинороссика. Литургия, архитектура и искусство византийского мира. – СПб., 1995. – Т. 1. – С. 236–242.
- Иаков (Цветков), иером.* Кондаки и икосы разных церковных песнописцев. – М., 1885.
- Иеротопия : Исследования сакральных пространств / Ред.-сост. А. М. Лидов. – М., 2004.
- Иеротопия : Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. – М., 2006.
- Иеротопия : Сравнительные исследования сакральных пространств. – М., 2009.
- Иконостас : происхождение – развитие – символика. Сб. ст. / Под ред. А. М. Лидова. – М., 2000.

- Иларион (Алфеев), еп. Православие. – М., 2009. – Т. 2.
- Ильин В. Н. Всенощное бдение. – Париж, 1927.
- Иоанн (Зизиулас), митрополит Пергамский. Церковь и Евхаристия : Сб. статей по православной экклесиологии. – Богородице-Сергиева пустынь, 2009.
- Иов (Гумеров), иеромонах. Таинство Елеосвящения (Соборование). – М., 2009 (Таинство и обряды).
- Ионафан (Елецких), архиепископ Тульский и Брацлавский. Толковый путеводитель по Божественной литургии: Евхаристологический труд. Опыт изложения Божественной литургии святителей Иоанна Златоуста и Василия Великого на рус. яз. С кратким историко-богословским комментарием. Молитвы ко святому Причащению. Евхаристологические статьи. Изд. перераб. и доп. – М.; К., 2008.
- Иродион (Ветринский), иеродиакон. Памятники древней христианской церкви или христианских древностей. – СПб., 1829–1845. – Т. 1–5.
- История институтов и богослужения // История Древней Церкви. Ч. 1. 33–843 гг. : учебное пособие / Под общ. ред. К. А. Максимовича. – М., 2012. – С. 264–516.
- Иустин (Попович), прп. Догматика Православной Церкви. Ч. 1–2 // Иустин (Попович), прп. Собрание творений. – М., 2006. – Т. 2.
- Калліст (Уер). Святоотцівські основи православного вчення про Таїнства // Квартальний обічник патріаршої літургійної комісії УГКЦ. – Львів, 2012. – № 5. – С. 22–32.
- Карабинов И. А. Евхаристическая молитва (Анафора) : Опыт историко-литургического анализа. – СПб., 1908.
- Карабинов И. А. Постная Триодь: Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. – СПб., 1910.
- Карабинов И. А. Св. Чаша на Литургии Преждеосвященных Даров // Христанское чтение. – Пг., 1915. – Июнь–июль. – С. 737–753; Июль. – С. 953–964.
- Катанский А. Л. Очерк истории древних национальных литургий Запада // Христанское чтение. – 1868–1870.
- Катанский А. Л. Очерк истории литургии нашей Православной Церкви // Христанское чтение. – 1867–1868; отд. отт.: Вып. 1–2. – СПб., 1868–1870.
- Кекелидзе К. С. Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. – Тифлис, 1908.
- Кекелидзе К. С. Иерусалимский Канонарь VII века. – Тифлис, 1912.
- Керн К. (архимандрит Киприан). Евхаристия. – Париж, 1947 (М., 1999; К., 2005).
- Киприан (Керн), архимандрит. Литургия : гимнография и эортология. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 1997 (1999, 2002 и др изд.).
- Книга Служебникъ, в ней же блаженныхъ трехъ епископовъ Литургіе съвершаются: Иоанна Златоустаго, Васілія Великого и Григорія Двоеслова папы Римського Преждеосвященная. Выдана естъ тіпом и накладом ясновельможнаго пана Леопа Сапеги... – Вильнь, 1617.
- Красносельцев Н. Ф. Богослужение Иерусалимской церкви в конце IV века. – Казань, 1888.
- Красносельцев Н. Ф. К истории православного богослужения: По поводу некоторых церковных служб и обрядов, ныне не употребляющихся : Материалы и исследования по рукописям Соловецкой библиотеки. – Казань, 1889.

- Красносельцев Н. Ф.* Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоустого. Вып. 2: Уставы патриарха Константинопольского Филофея и протонотария Великой церкви Димитрия Гемиста по рукописям XIV века // Православный собеседник – Казань, 1895 (1896). – № 1. – С. 1–8.
- Красносельцев Н. Ф.* О древних литургических толкованиях / Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете. Т. 4. Византийское отделение. – Одесса, 1894.
- Красносельцев Н. Ф.* О значении архитектурных открытий для обработки древней церковной истории. – Одесса, 1889.
- Красносельцев Н. Ф.* Очерки из истории христианского храма. – Казань, 1881.
- Красносельцев Н. Ф.* Патриарх Фогий и византийское богослужение его времени. – Одесса, 1892.
- Красносельцев Н. Ф.* Рецензия на книгу А. А. Дмитриевского «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока», Т. 1 // Византийский временник. – 1897. – Т. 4. – С. 587–615.
- Красносельцев Н. Ф.* Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с заключениями о составе и особенностях богослужебных чинопоследований, в них содержащихся. – Казань, 1885.
- Красносельцев Н. Ф.* Славянские рукописи Патриаршей библиотеки в Иерусалиме // Православный собеседник. – Казань, 1888. – № 12. – С. 1–32.
- Красносельцев Н. Ф.* Типик церкви Св. Софии в Константинополе (IX в.) // Летопись историко-филологического общества при Имп. Новороссийском университете. Т. 2: Византийское отделение. Ч. 1. – Одесса, 1892. – С. 156–254.
- Крашенинникова О. А.* Октоих и Параклит : к истории двух названий одной литургической книги // Герминевтика древнерусской литературы. Сборник. – М., 1993. – Ч. 2. – С. 398–406.
- Куницлер М.* Литургия Церкви. В 3-х кн. – М., 2001.
- Лингас А.* Церковное пение // Православная энциклопедия. – М., 2004. – Т. 8. – С. 350–359.
- Лисицын М. А.* Первоначальный славяно-русский Типикон: Историко-археологическое исследование. – СПб., 1911.
- Лисицын М. А.* Церковь и музыка. 2-е изд. – М., 1904.
- Литургика.* Конспекты лекций. Богословско-катехезические курсы при Михаило-Архангельском храме г. Пушкино Серпуховского благочиния Московской епархии РПЦ. – Пушкино, 2009.
- Литургия апостола Иакова.* – Владимирова, 1938.
- Литургия, архитектура и искусство византийского мира : Труды XVIII Международного конгресса византинистов (Москва, 8–15 августа 1991 г.) и другие материалы, посвященные памяти о. Иоанна Мейендорфа / Под ред. К. К. Акентьева. – СПб., 1995 (Византинороссика. Т. 1).*
- Литургические источники. Литургическое пространство храма // Введение в общую историю Церкви. Ч. 1: Обзор источников по общей истории Церкви / Под ред. В. В. Симонова. – М., 2011. – С. 377–401, 628–631.*
- Лукашевич А. А.* Дванадцатые праздники // Православная энциклопедия. – М., 2006. – Т. 14. – С. 266–269.

- Люстиже Ж. М., кардинал. Месса. – М., 2001.
- Магакия Орманян, [патриарх Константинопольский]. Армянская Церковь. – [Б. м.], 2006.
- Макар Н., свящ. Символика христианского храма // Труды Киевской духовной академии. – М., 1999. – Вып. 2. – С. 135–151.
- Максим Исповедник. Мистагогия // Творения преп. Максима Исповедника. – М., 1993. – Т. 1.
- Малиновський М. Пояснення на Божественну Літургію. – Львів, 1845.
- Малков П. Ю. Введение в литургическое предание. Таинство Православной Церкви: учебное пособие. – М.: Изд-во СТГУ, 2008.
- Мансветов И. Д. О постах Православной Восточной Церкви // Прибавления к Творениям свв. отцов. – Т. 4. – М., 1885. – № 36.
- Мансветов И. Д. Студийский монастырь и его церковно-служебные порядки // Прибавления к Творениям свв. отцов. – Т. 3. – М., 1884. – № 34.
- Мансветов И. Д. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. – М., 1885.
- Матвеева Ю. Г. Алтарные завесы в эволюции литургических тканей IV–XVI вв. (обиход и семантика) // «Византийская мозаика»: Сб. публ. лекций Эллено-византийского лектория при Свято-Пантелеимоновском храме. – Вып. 2. – Харьков: Майдан, 2014. – С. 52–101 (Нартекс. Byzantina Ukrainensia. Supplementum 2).
- Матей Ель-Мескін. Молитовне життя східної Церкви. – Львів: Свічадо, 2011.
- Матеос Х. Розвиток візантійської літургії. – Львів, 2008.
- Матеос Х. Служение Слова в византийской литургии: Исторический очерк [история литургии свт. Иоанна Златоуста, т. 1]. – Омск, 2010.
- Матеос Х., Тафт Р. Развитие византийской литургии / Пер. Н. Василевич, И. Пральникова. – К.: Quo vadis, 2009.
- Мейендорф И. Брак в Православии. – М., 1995.
- Мейендорф И., протиерей. Введение в святоотеческое богословие. – Вильнюс; М., 1992 (Клин, 2001).
- Мейендорф И. Византийское богословие. Исторические направления и веручение / Пер. с англ. А. Кавтаскина, под ред. Ю. А. Вестеля. – М., 2001.
- Мейендорф И., протопресвитер. Византийское богословие. Исторические и доктринальные темы. – Минск, 2001.
- Металлов В. М. Очерк истории православного церковного пения в России. – М., 1893 (ряд преизданий).
- Мільницький Й. О старыхъ греческихъ и восточныхъ литургіяхъ // Сіонь Рускій. – 1871. – С. 13–14.
- Мишковський Т. Виклад царгородської Літургії св. Василя Великого і св. Іоана Златоустаго, по її старинному змислу і духу. – Львів, 1926.
- Муретов С. Д. Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского патриарха Филофея: Опыт историко-литургического исследования. – М., 1895.
- Муретов С. К материалам для истории чинопоследования литургии. – Сергиев Посад, 1895.

- Муретов С. Д. Особенности литургии преждеосвященных Даров в древних греческих и славянских памятниках. – М., 1896.
- Мышцын В. Устройство христианской Церкви в первые два века. – Сергиев Посад, 1909.
- Неселовский А. З. Чины хиротесий и хиротоний (Опыт историко-археологического исследования). – Каменец-Подольск, 1906 URL: <http://www.mzh.mzezha.ru/books.html#AZNes>.
- Никодим (Милош), епископ Далматино-Истрийский. Правила Православной Церкви с толкованиями. – Троице-Сергиева лавра, 1996. – Т. 1–2.
- Николай Кавасила. Богословские труды. Христос. Церковь. Богородица. – М., 2002 («Семь слов о жизни во Христе», «Изъяснение Божественной литургии», «Богородичные гомилии»).
- Николай Кавасила. О жизни во Христе; Изъяснение Божественной литургии. – М., 2006.
- Нін М. Літургійна спадщина Східних Церков // Сопричастя. – 2003. – № 4. – С. 3–21.
- Новые Иерусалимы : Иеротопия и иконография сакральных пространств : Сб. ст. / Ред.-сост. А. М. Лидова. – М., 2009.
- Новые Иерусалимы : Перенесение сакральных пространств в христианской культуре / Ред.-сост. А. М. Лидов. – М., 2006.
- О богослуженіи православной церкви. – К., 1850.
- Онуфрій, ієромонах. Історія розвитку священного одягу // Літургіка Українського Католицького університету. URL: [liturhika.blogspot.com/](http://liturhika.blogspot.com/)
- Ориген. Про молитву. – Львів, 2011.
- Орлов М. И. Литургия святителя Василия Великого: Первое критическое издание. – СПб., 1909.
- Пальмов Н. Н. О просфорах на проскомидии. – К., 1902.
- Пальмов Н. Н. Пасхальная литургия. – К., 1906.
- Пальмов Н. Н. Пострижение в монашество. Чины пострижения в греческой церкви: историко-археологическое исследование. – К., 1914.
- Пасхалидис З. Церковная византийская музыка. – М., 2004.
- Пелеш Ю. Літургіка (Пастирське Богословія, II). – Відень, 1877.
- Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Т. 1. Возникновение католической традиции (100–600). – М., 2007; Т. 2. Дух восточного христианства (600–1700). – М., 2009.
- Пентковский А. М. Византийское богослужение // Православная энциклопедия. – М., 2004. – Т. 8. – С. 380–388.
- Пентковский А. М. Покаянная практика христианской Церкви во второй половине первого тысячелетия по Р. Хр. // Православное учение о церковных таинствах: Материалы V Международной богословской конференции РПЦ (Москва, 13–16 ноября 2007 г.). – М., 2009. – С. 203–215.
- Пентковский А. М. Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. – М., 2001.
- Петровский А. В. Апостольские литургии восточной Церкви: Литургии ап. Иакова, Фаддея, Мария и евангелиста Марка. – СПб., 1897.
- Петровский А. В. Древний акт приношения вещества для таинства евхаристии и последование проскомидии // Христианское чтение. – СПб., 1904. – № 3.

- Петровский А., свящ.* Иоанн Златоуст и его литургия // Православная Богословская энциклопедия / Под ред. Н. Н. Глубоковского. – СПб., 1905. – Т. 6. – С. 947–959.
- Петровский А. В.* История чина причащения в Восточной и Западной Церкви // Христианское чтение. – СПб., 1908. – Т. 209. – Ч. 1.
- Петровский А. В.* К истории обрядовой стороны чина венчания // Христианское чтение. – СПб., 1908. – Т. 228.
- Петровский А. В.* К истории последования таинства елеосвящения // Христианское чтение. – 1903.
- Петровский А. В.* Некоторые особенности древней крещальной практики и их следы в современном чине Крещения // Христианское чтение. – СПб., 1908. – Т. 225. – Ч. 1.
- Петровский А. В.* Предпасхальный пост в истории его развития // Христианское чтение. – СПб., 1904. – № 4.
- Плач кающегося грешника: Покаянные молитвенные размышления на каждый день седмицы инока Фикары, подвизавшегося на святой горе Афонской. 7-е изд. – М., 1896 (репр.: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1994; ряд переизданий).
- Польсков К., священник.* Монашеский постриг как таинство Церкви // Материалы V Международной богословской конференции Русской Православной Церкви «Православное учение о церковных таинствах». – М., 2009. – Т. 3. – С. 368–391.
- Попель М.* Літургіка. – Львів, 1861.
- Полный церковнославянский словарь / Сост. Г. М. Дьяченко. Перепечатка с изд. 1900 г. – М.: Московская патриархия; Посад, 1993. – 1120 с.
- Порфирий (Успенский), архим.* Вероучение, богослужение, чиноположение и правила церковного благочиния египетских христиан (коптов). – СПб., 1856.
- Праздник: благодарение, освобождение, единение / Сост. К. Б. Сичов. – К., 2011 (сб. конф. «Успенские чтения»).
- Правила Святой Православной Церкви с толкованием епископа Никодима (Милоша) // Holy Trinity Orthodox School. URL: <http://www.holytrinitymission.org/>.
- Припачкин И. А.* Иконография Господа Иисуса Христа. – М., 2001.
- Прокл, архиепископ Константинопольский.* Беседа – предании Божественной Литургии // Христианское чтение. – 1839. – № 4.
- Протасов Н. Д.* Архитектура храма и настроение. – Сергиев Посад, 1913.
- Разумовский Д. В.* Церквное пение в России. – М., 1867–1869. – Вып. 1–3.
- Рудейко В.* Архиерей на літургії // Святі Таїнства: Додаток до квартального обіжника патріаршої літургійної комісії УГКЦ. – Львів, 2013. – С. 52–56.
- Рудейко В.* Окреслення та пояснення окремих частин вечерні // Богословія. – 2005. – Т. 69. – Вип. 1–4. – С. 43–66.
- Рудейко В.* Служіння архиерея у богослужбах добового кола // Богословія. – 2010–2011. – Т. 71. – С. 11–22.
- Рудейко В.* «Христос посеред нас». Впровадження у літургійне богослов'я Церков візантійської традиції. – Львів, 2015.
- «Світло єси, Христе»: Богослужіння добового кола. Антологія досліджень / Упор. Е. Квінлан, В. Рудейко. – Львів, 2012.
- Святкова и Загальна Минея Українською мовою / Видання Всеукраїнської Православної Церковної Ради. – К., 1988.

- Святое Евангелие апракос, по церковным зачалам расположенное, на церковнославянском и русском языках / Сост. А. А. Алексеев при участии прот. Б. Даниленко, прот. И. Малинина и др. – СПб., 2007.
- Святославский А. В.* Кресту Твоему поклоняемся...: История, символика и формы православного креста. – [Б. м.], 2007.
- Сергиев (Кронштадтский) И. И., прот.* Благовестие о Спасителе мира в таинстве Евхаристии // Сергиев (Кронштадтский) И. И. Начало и конец нашего земного мира: Опыт раскрытия пророчеств Апокалипсиса. – М., 2004. – С. 381–409.
- Симеон Солунский, блж.* Объяснение православных богослужений, обрядов и таинств. – [Б.м.,] 2009.
- Симонов В. В. Изучение истории христианского богослужения // Введение в историю Церкви. Ч. 2. Обзор историографии по общей истории Церкви / Под ред. В. В. Симонова: Учебное пособие. – СПб., 2015. – С. 247–303, 428–444.
- Синаксари Постной и Цветной Триодей. – М., 2009.
- Скабалланович М.* Толковый Типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. – М., 2004 (перв. изд.: К., 1910. – Вып. 1; 1913. – Вып. 2; 1915. – Вып. 3).
- Скабалланович М. Н.* Из подготовляемого к печати продолжения Толкового Типикона // Пастырское чтение. – 1917. – Март.
- Скабалланович М. Н.* Христианские праздники : Всестороннее освящение каждого из великих праздников со всем его богослужением // Проповеднический листок. – К., 1915–1916. – Кн. 1–6 (о праздниках Рождества Богородицы, Воздвижения, Введения, Рождества, Пятидесятницы и Успения).
- Словесная служба : Страницы священника Михаила Желтова. URL: <http://www.mhzh.ru/mzh.mrezha.ru/>
- Словник церковно-обрядової термінології / Упоряд. Н. Пуряєва. – Львів: Свічадо, 2001. – 160 с.
- Слуцкий А. С.* Византийские литургические чины «Соединения Даров» и «Теплоты». Ранние славянские версии // Византийский временник. – 2006. – Т. 65 (90). – С. 126–145.
- Смирнов-Платонов Г.* О литургии Преждеосвященных Даров. – М., 1850.
- Смирнов Ф.* Происхождение и литургический характер таинств. – К., 1875.
- Смолодович Д.* Литургия или наука о богослужении православной восточной кафелической церкви. – К., 1861.
- Собрание древних литургий восточных и западных: Анафора. Евхаристическая молитва. – М., 2007.
- Сове Б. И.* Евхаристия в древней Церкви и современная практика // Живое предание. – Париж, 1937. – Вып. 3 (переизд.: М., 1997).
- Соловій М.* Божественна Літургія. – Львів, 1999.
- Сорочан С. Б.* Смерть в Византии // «Византийская мозаика» : Сборник публичных лекций Эллина-византийского лектория при Свято-Пантелеимоновском храме / Ред. проф. С. Б. Сорочан. – Харьков, 2013 (Нартекс. Byzantina Ukrainensia. Supplementum 1). – С. 95–128.
- Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. – СПб., 1856 (репр.: М., 1994).

- Суворов Н. С. К вопросу о тайной исповеди и о духовниках в восточной Церкви. – Ярославль, 1886.
- Тафт Р. Ф. Византийская причастная лжица: обзор фактов // Библиотека Якова Кротова. URL: krotov.info/
- Тафт Р. Византийский церковный обряд: краткий очерк / Пер. с англ. А. А. Чекаловой. – СПб., 2000 (укр. пер. Р. Скакун, передм. М. Петрович. – Львів, 2011).
- Тафт Р. Ф. Диптихи [История литургии свт. Иоанна Златоуста, т. 4]. – Омск, 2012.
- Тафт Р. Ф. История литургии свт. Иоанна Златоуста. Т. 2: Великий вход: История перенесения даров и других преданафорных чинов / Пер. с англ. С. Голованов. – Омск, 2010.
- Тафт Р. Ф. Литургический лексикон. – Омск, 2013.
- Тафт Р. Литургия // Оксфордское руководство по византистике / Ред. Э. Джеффрис, Дж. Хэлдон, Р. Кормак; пер с англ. В. В. Швец; гл. ред. С. Б. Сорочан. – Вып. 2 (Нартекс. Byzantina Ukrainensia. Т. 4). – Харьков, 2015 – С. 630–642.
- Тафт Р. Ф. Статьи. Т. 1: Литургия / Пер. и изд. С. Голованов. – Омск, 2010.
- Тафт Р. Упадок причастия в Византии и отделение мирян от литургического действия: причина, следствие или ни то, ни другое? // Тафт Р. Статьи. – Омск, 2010. – Т. 1. – С. 342–365.
- Тиллих П. Систематическое богословие: 3 т. в 2 кн. – М.; СПб., 2000.
- Тимо М. Таїнство миропомазання – Печать Духа // Святі Таїнства: Додаток до квартального обіжника патріаршої літургійної комісії УГКЦ. – Львів, 2013. – С. 7–9.
- Ткаченко А. А. Елеосвящение // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 325–329.
- Традиции и наследие христианского Востока. – М., 1996.
- Троцкий Н. И. Христианский православный храм в его идее : опыт изъяснения символики храма в систематическом изложении. – Тула, 1916.
- Тураев Б. А. Греческий Часослов в эфиопской транскрипции // Византийский временник. – 1904. – Т. 11. – С. 385–389.
- Тураев Б. А. К истории греческого периода в верхнеегипетском богослужении // Византийский временник. – 1900. – Т. 7.
- Тураев Б. А. Коптские богослужебные каноны // Византийский временник. – 1907. – Т. 14. – С. 184–189.
- Тураев Б. А. К вопросу о происхождении коптских theotokia // Византийский временник. – 1907. – Т. 14. – С. 189–190.
- Тураев Б. А. К истории греческого периода в верхнеегипетском богослужении // Византийский временник. – 1900. – Т. 7.
- Уайбру Х. Православная Литургия : Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. – М., 2008.
- Усминский Алексей, протоиерей. Божественная Литургия. – М., 2003.
- Успенский Б. А., Успенский Ф. Б. Иноческие имена на Руси. – М.; СПб., 2017.
- Успенский Л. А. Символика храма // Журнал Московской Патриархии. – 1958. – № 1. – С. 47–57.
- Успенский Н. Д. Анафора (Опыт историко-литургического анализа) // Богословские труды. – М., 1975. – Сб. 13. – С. 40–147.

- Успенский Н. Д.* Византийская литургия / Богословские труды. – М., 1999. – Сб. 21.
- Успенский Н. Д.* Византийская литургия : Историко-литургическое исследование. Анафора : Опыт историко-литургического анализа. – М., 2006.
- Успенский Н. Д.* Древнерусское певческое искусство. 2-е изд. – М., 1971.
- Успенский Н. Д.* Кондаки св. Романа Сладкопевца // Богословские труды. – М., 1968. – С. 191–201.
- Успенский Н. Д.* Православная вечерня : Историко-литургический очерк. Чин все-нощного бдения (е аргурниа) на Православном Востоке и в Русской Церкви. – М., 2004.
- Успенский Н. Д.* Православная литургия : Историко-литургические исследования. Праздники, тексты, устав. – М., 2007.
- Успенский Н. Д.* Собрание сочинений. II: Византийская литургия (Историко-литургическое исследование). Анафора (Опыт историко-литургического анализа). – М., 2006.
- Федорів Ю.* Пояснення церковних богослужінь і святих тайн. – Львів, 2006.
- Филарет (Гумилевский). Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. – М., 1995.
- Флоренский П., свящ.* Иконостас // Флоренский П. Имена: Соч. – М., 2006 (М.: Мир книги, 2010 и др изд.).
- Хрушкова Л. Г.* Баптистерий // Католическая энциклопедия. – М., 2002. – Т. 1. – Ст. 456–458.
- Цветков С.* Кондаки и икосы св. Романа Сладкопевца на некоторые дни. – М., 1881.
- Цыпин В., свящ.* Епитимия // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 533–535.
- Часослов эфиопской церкви / Издал и пер. на основании нескольких рукописей Б. Тураев // Записки имп. АН по историко-филологическому отделению. – СПб., 1877. – Т. 1. – № 7.
- Чин Божественной литургии Преждеосвященных Даров во Святую и Великую Четыредесятницу. Служебник. – М.: Московская патриархия, 1977 (и др. изд.).
- Чин священные и божественные литургии армянския церкви / Пер. с армян. архиепископа Иосифа Аргутинского-Долгорукого. – СПб., 1857.
- Шаракан: Богослужебные каноны и песни Армянской Восточной церкви / Пер. с древнеарм. Н. Эмина. – СПб., 1879 (2-е изд.: М., 1914).
- Шёнберн К.* Икона Христа. Богословские основы / Пер. с нем. Е. М. Верещагин. – Милан; М., 1999.
- Шиманский Г. И.* Литургика : таинства и обряды. – М., 2004.
- Шмеман А., протоиерей.* Введение в литургическое богословие. – Париж, 1960 (переизд.: М., 1996; К., 2004).
- Шмеман А., протоиерей.* Евхаристия : Таинство Царства // Литургическое богословие отца Александра Шмемана. – СПб., 2006. – С. 207–414.
- Шмеман А., протоиерей.* Евхаристия : Таинство Царства. – М., 2010.
- Шмеман О.* Евхаристия : Таинство Царства. – Львів, 2007.
- Шмеман А.* Символы и символизм византийской литургии // Око Церковное: Литургическая библиотека. URL : <http://www.liturgica.ru/>
- Шукуров Ш. М.* Образ Храма. Imago Templi. – М., 2002.

- Щенков А. С., Ватчина Т. Н. Иконография и тектоника Православного храма. – М., 1996.
- Adam Adolf.* Wo sich Gottes Volk versammelt. Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus. – Freiburg; Basel; Wien, 1984.
- Amphia: Vestments of the Eastern Orthodox Church / Exhibition Catalogue. – Athens, 1999.
- Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / I. Schirò consilio et ducto edita. – Romae, 1966–1983. – Vol. 1–13.
- Andrae W.* Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im Alten Orient. – Berlin, 1930.
- Anthologia Graeca carminum Christianorum / Ed. W. Christ W., M. K. Parankas. – Lipsiae, 1871 (repr.: Hildesheim, 1963).
- Antoniadis S. L.* Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques. – Leiden: A. W. Sijthoff, 1939 (обзор источников с I до XV вв., р. 142–221).
- Arranz M.* Les grandes etapes de la liturgie byzantine: Palestine-Byzance-Russie. Essai d'aperçu historique // Liturgie de l'église particuliere, liturgie de l'église universelle. – Rome, 1976. – P. 43–72.
- Assemani G. L.* Codex liturgicus Ecclesiae Universae in quo continentur libri rituales, missales, pontificales, officia, dypticha etc. ecclesiarum occidentis, & orientis in XV libros distributes. 13 vols. – Roma, 1749–1766 (переизд.: Paris; Leipzig, 1902; Westmead; Farnborough; Hants, 1968–1969).
- Baldwin J. F.* The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy (Orientalia Christiana Analecta, 228). – Rome: Pontificum Institutum Orientalium Studiorum, 1987.
- Baldwin Smith E.* Architectural Symbolism of Imperial Rome and the Middle Ages. – New York, 1978.
- Barrie Thomas.* Spiritual Path, Sacred Place : Myth, Ritual and Meaning in Architecture. – Boston, 1996.
- Baumstark A.* Comparative Liturgy. 3rd ed. – London: Newman Press, 1958.
- Bayard Jean-Pierre.* La Tradition cachée des cathédrales : Du symbolisme médiéval à la réalisation architecturale. – Paris, 1999.
- Becker Alexandra Carmen.* Der mittelalterliche Reliquienschrein in Architekturform : Kontext – Entstehung – Ikonographie. – Saarbrücken, 2008.
- Bell C.* Ritual Theory, Ritual Practice. – Oxford : Oxford University Press, 1992.
- Berger T.* Women's Ways of Worship: Gender Analysis and Liturgical History. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1999.
- Bertoniere G.* The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church. – Rome, 1972.
- Bingham J.* Antiquities of the Christian Church. – London, 1708–1722. – Vol. 1–10 (десяти томник английского богослова Джозефа Бингама «Древности христианской Церкви» с описанием организации и литургии древней Церкви).
- Blaauw S. de.* Cultus et décor: Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale. – Città del Vaticano, 1994.
- Blaise A.* Le Vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques, ouvrage revu par Dom Antoine Dumas. – Turnhout: Brepols, 1966.

- Bock N., de Blaauw S., Frommel Ch. L.* Kunst und Liturgie im Mittelalter // Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana. – München; Berlin, 2001. – Bd. 33.
- A Book of Prayers.* – Cambridge (N. Y.), 1988.
- Bornert R.* Les commentaires byzantines de la divine liturgie du VIIe au XVe siècle. – Paris: Institut français d'études byzantines, 1966 (Archives de l'Orient Chretien, 9).
- Bouley A.* From Freedom to Formula: The Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts (Studies in Christian Antiquity, 21). – Washington: Catholic University of America Press, 1981.
- Boyer Louis.* Liturgy and Architecture. – Chicago, 1967.
- Boyer M. G.* The Liturgical Environment : What the Documents Say. – Collegeville, 2004.
- Brandon S. G. F.* Man and God in Art and Ritual : A Study of Iconography, Architecture and Ritual Action as Primary Evidence of Religious Belief and Practice. – New York, 1975.
- Bradshaw P. F.* Eucharistic Origins (Alcuin Club Collections, 80). – London: S.P.C.K., 2004.
- Braun Joseph O. P.* Der christliche Altar in seinem geschichtlichen Entwicklung [1924]. – Bonn, 2007.
- Braun J.* Die Liturgische Gewandung im Occident und Orient : nach Ursprung und Entwicklung Verwendung und Symbolik. – Freiburg i. B., 1907.
- Braun J.* Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung. – Freiburg in Br., 1940.
- Braun J.* Liturgisches Handlexikon. – München, 1993.
- Buscemi John.* Places for Devotion. – Chicago, 1993.
- Bux N.* La Liturgia degli Orientali. – Bari, 1996.
- Bux N., Loconsole M.* I misteri degli orientali: Comparati con la liturgia romana e i riti giudaici. – Siena, 2006.
- Byzantine Monastic Foundation Documents / Ed. by J. Thomas, A. Hero. – Washington, DC, 2000. – Vol. 1–5.
- Byzantine Religious Practices and the Senses // Proceedings of the 23<sup>rd</sup> International Congress of Byzantine Studies, Belgrade, 22–27 August 2016. Plenary Papers. – Belgrade, 2016. – P. 145–198.
- Cabasilas Nicolas.* Explicatio de la divine liturgie / Trad. S. Salaville; ed. R. Bornert, J. Gouillard, P. Perichon. 2me ed. – Paris, 1967.
- Ceremony and Faith: Byzantine Art and the Divine Liturgy / Exhibition Catalogue. – Athens, 1999.
- Chaillot Ch.* The Syrian Orthodox Church of Antioch and all the East : Brief introduction to its life and spirituality. – Geneva, 1998.
- Chavasse A.* Les lectionnaires romains de la messe au VIIe et au VIIIe siècle: Sources et dérivés. 2 vols. – Fribourg, 1993.
- A Classified Bibliography on the East Syrian Liturgy. La bibliographie classifiée de la liturgie syrienne orientale / Ed. P. Yousif e. a. – Rome, 1990.
- Codex Liturgicus Ecclesiae universae in epitomen redactus / Curavit H. A. Daniel. – Lipsiae, 1847–1853. – Vol. 1–4 (1. Codex liturgicus Ecclesiae Romano-Catholicae in epitomen redactus (1847); 2. Codex liturgicus Ecclesiae Lutheranae in epitomen redactus (1848); 3. Codex liturgicus Ecclesiae Reformatae atque Anglicanae in epit-

- omen redactus (1851); 4. Codex liturgicus Ecclesiae Orientalis in epitomen redactus (1853). Reprint : Hildesheim, 1966.
- Collection of the principal Liturgies of the Christian Church on the Celebration of the holy Eucharist; with a Dissertation shewing their usefulness, authority etc. / Ed. by Th. Brett. – London, 1720.
- Congar Ives M.-J., O. P.* The Mystery of the Temple or the Manner of God's Presence to His Creatures from Genesis to the Apocalypse [Paris, 1958]. – London, 1962.
- Corpus antiphonarium officii / Ed. R.-J. Hesbert. – Rome, 1963–1979. – Vol. 1–6.
- Couldry N.* Media Rituals: A Critical Approach. – London: Routledge, 2003.
- Cramer P.* Baptism and Change in the Early Middle Ages, c. 200 – c. 1150. – Cambridge : Cambridge University Press, 1993.
- Dalmis L.-H.* Initiation a la liturgie. – Paris, 1958.
- Dalmis L.-H.* Les liturgies d'Orient. 2e ed. – Paris, 1980.
- Danielou J.* The Bible and the Liturg. – Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1956 (особенно разделы «Eucharistic Rites», «The Figures of the Eucharist», «The Paschal Lamb» и «Psalm XXII»).
- Darragon B.* Répertoire des pièces euchologiques citées dans le «De antiquis ecclesiae ritibus» de dom Martè ne. – Roma, 1991.
- Deroche V.* Représentations de l'eucharistie dans la haute époque byzantine // Mélanges Gilbert Dagron. Travaux et Mémoires. – Paris, 2002. – T. 14. – P. 167–180.
- De Sanctis, Michael E.* Renewing the City of God. – Chicago, 1993.
- Deshusses J.* Les sacramentaires. État actuel de la recherche // Archiv für Liturgiewissenschaft. – 1982. – Bd. 24.
- Di Berardino A., Nin M.* Canonical and Liturgical Literature // The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus (t750) / Ed. A. Di Berardino. Trans. A. Walford. Patrologia, 5. – Cambridge: J. Clarke & Co., 2006. – P. 655–681.
- Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, publié par dom F. Cabrol et dom H. Leclercq. – Paris, 1924–1953.
- Dictionnaire encyclopedique de la liturgie / Ed. D. Sartore, A.M. Triacca. – Turnhout, 1992–2002. – Vol. 1–2.
- Dinkler E., Dinkler von Schubert E.* Kreuz I (vorikonoklastisch) // Reallexikon zur Byzantinische Kunst. – 1995. – Bd. 5. – Sp. 1–219.
- The Divine Liturgie. – Cambridge (N. Y.), 1987.
- The Divine Liturgy of our Father among Saints John Chrysostom. – Cambridge (N. Y.), 1994.
- The Divine Liturgy of our Father among the Saints James of Jerusalem. – Cambridge (N. Y.), 1996.
- Dölger F.-J.* Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens, I–IX // Jahrbuch für Antike und Christentum. – 1958–1967. – Bd. 1–10.
- Dujarier M.* A History of the Catechumenate. – New York : Saliers, 1979.
- Duval Y.* Auprès des saints, corps et âme. – Paris, 1988.
- Emminghaus J. H.* Gestaltung des Altarraumes. – Leipzig, 1977.
- Enchiridion euchologicum fontium liturgicorum / Ed. E. Lodi. – Romae, 1979 (Ephemerides liturgicae: Subs. 15).

- Enchiridion euchologicum fontium liturgicorum: Clavis methodologica cum commentariis selectis. – Romae, 1979.
- Encyclopedia of the Early Church / Ed. A. Di Berardino. Trans. A. Walford. – New York: Oxford University Press, 1992. – Vol. 1–2.
- The Eucharist / Ed. A. J. Chupungo. Handbook for Liturgical Studies, 4. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1999.
- Fenwick J.* Fourth Century Anaphoral Construction Techniques (Grove Liturgical Study, 45). – Bramcote, Nottingham: Grove Books Ltd., 1986.
- Foley E.* The Cantor in Historical Perspective // Worship. – 1982. – Vol. 56. – P. 194–213.
- Frolow A.* La relique de la Vraie Croix. – Paris, 1961.
- Frolow A.* Les reliquaires de la Vraie Croix. – Paris, 1965.
- Galavaris G.* Bread and the Liturgy: The Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps. – Madison: University of Wisconsin Press, 1970.
- Gamber K.* Sancta Sanctorum. Studien zur liturgischen Ausstattung der Kirche, vor allem des Altarraumes. – Regensburg, 1981.
- Gass W.* Symbolik der griechischen Kirche. – Berlin, 1972.
- Gerstel Sharon E. J.* Beholding the Sacred Mysteries: Programs of the Byzantine Sanctuary. – Seattle, 1999.
- Giraud C.* La struttura letteraria della preghiera eucaristica: saggio sulla genesi letteraria di una forma: toda veterotestamentaria, beraka giudaica, anafora cristiana (Analecta Biblica, 92). – Rome: Biblical Institute Press, 1981.
- Goa D. J.* Eastern Christian Ritual: A Bibliography of English Language Sources. – Edmonton, 1988.
- Goldfus H.* Burials in ordinary churches and monastic complexes of Byzantine Palestine: A synthesis // Acta congressus internationalis XIV archaeologiae christianae / Ed. R. Harreitner et al. – Città del Vaticano; Wien, 2006. – T. 1. – P. 411–418.
- Golitzin A.* Et introibo ad altare Dei: The Mystagogy of Dionysius Areopagita: With Special Reference to its Predecessors in the Eastern Christian Tradition (Avallecta Vlatadon 59). – Thessalonica: Patriarchikon Idruma Paterikon Meleton, 1994.
- Griffith S. H.* “Spirit in the Bread; Fire in the Wine”: The Eucharist as “Living Medicine” in the Thought of Ephraem the Syrian // Modern Theology. – 1999. – Vol. 15. – P. 225–246.
- Grimes R.* Deeply into the Bone: Re-inventing Rites of Passage. – Berkeley: University of California Press, 1992.
- Grimes R. L.* Performance Theory and the Study of Ritual // New Approaches to the Study of Religion. Vol. 2: Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches / Ed. A. Peter, A. W. Geertz, R. R. Warne. (Religion and Reason, 43). – Berlin: de Gruyter, 2004. – P. 109–138.
- Gy P.-M.* The Different Forms of Liturgical Libelli // Fountain of Life / Ed. by Gerard Austin. – Washington, 1991.
- Grabar A.* Christian Iconography: A Study of the Origins. – London, 1969.
- Grabar A.* Martyrium: Recherches sur le culte des reliques et art chrétien antique. – Paris, 1943–1946 (repr.: 1972). – Vol. 1–2.
- Jacob A.* Histoire du formulaire grec de la liturgie de Saint Jean Chrysostome. – Louvain, 1968.

- Jacob A.* Les euchologes du fonds Barbérini grec de la Bibliothèque Vaticane // *Daskalia*. – 1974. – Vol. 4.
- Janeras S.* Bibliographia sulle liturgie orientali (1961-1967). – Roma, 1969.
- Janeras S.* Le Vendredi-saint dans la tradition liturgique byzantine : structure et histoire de ses offices. – Rome, 1988.
- Janin R.* Les Eglises Orientales et les Rites Orientaux. – Paris, 1922 (4 ed. – 1955) (1975; 1997).
- Janin R.* Les processions religieuses à Byzance // *Revue des Études Byzantines*. – 1966. – Vol. 24. – P. 68–89.
- Johnson M. E.* Liturgy in Early Christian Egypt (Joint Liturgical Studies / Alcuin Club and the Group for Renewal of Worship, 33). – Cambridge: Grove Books Ltd., 1995.
- Johnson M.* The Rites of Christian Initiation: Their Evolution and Interpretation. Revised and expanded edn. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, A Pueblo book, 2007.
- Jones-Franck Michael.* Iconography and Liturgy. – Chicago, 1994.
- Jones Lindsay.* The Hermeneutics of Sacred Architecture : Experience. Vol. 1 : Interpretation, Comparison : Monumental Occasions, Reflections on the Eventfulness of Religious Architecture; Vol. 2 : Experience, Interpretation, Comparison : Hermeneutical Calisthenics, a Morphology of Ritual-architectural Priorities. – Harvard, 2000.
- Iconologia sacra.* Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. Festschrift f. Karl Hauck zum 75. Geburtstag / Hrsg. von H. Keller u. N. Staubach. – Berlin; New York, 1994.
- Ieromonaco Gregorio (Chatziemmanouil).* La Divina Liturgia: «Ecco, io sono con voi... sino alla fine del mondo» / Trad. E Presentazione a cura di A. Ranzolin. – Città del Vaticano, 2002.
- Initia hymnorum ecclesiae graecae* Biblioteca apostolica vaticana. 6 vols. – Città del Vaticano, 1960–1966.
- Hamman A.* The Mass: Ancient Liturgies and Patristic Texts. – Staten Island, NY: Alba House, 1967.
- Hammerschmidt E.* Studies in the Ethiopic Anaphoras. 2<sup>nd</sup> rev. ed. – Stuttgart, 1987.
- Hammond Peter.* Liturgy and Architecture. – New York, 1961.
- Hanssens I. M.* Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus. – Romae: Apud Aedes Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1930–1932. – T. 1–3.
- Harmless W.* Augustine and the Catechumenate. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1995.
- Hayek M.* Liturgie Maronite : historie et textes eucharistiques. – Paris, 1964.
- Hein K.* Eucharist and Excommunication: A Study in Early Christian Doctrine and Discipline. 2<sup>nd</sup> rev. edn. (European University Papers, Series 23: Theology, v. 19). – Bern: Herbert Lang, 1975.
- Heiser L.* Die Taufe in der orthodoxen Kirche: Geschichte, Spendung und Symbolik nach Lehre des Väter. – Trier, 198 / Roma, 1980.
- Hirmologium Sabbaiticum: Codex monasterii S. Sabbae 83 / Ed. J. Raasted // Monumentae Musicae Byzantinae.* – Copenhagen, 1936. – Vol. 3.
- Hirmologium Athoum: (codex Monasterii Hiberorum) / Edendum curavit Carsten Hoeg.* – Copenhagen, 1938.

- Hirmologium: (Codex monasterii Chilandarici 308). Fragmenta Chilandarica palaeoslavica, praefatus est Roman Jakobson // Monumentae Musicae Byzantinae. – 1957. – Vol. 5.
- Hirmologium e codice Cryptensi E.g. II / Edendum curavit Laurentius Tardo. – Roma, 1950.
- Husmann H. Die Melkitische Liturgie als Quelle der syrischen Qanune jaonie, Melitene und Edessa // Orientalia Christiana Periodica. – 1978. – Т. 41.
- Huysmans Karl-Joris. The Cathedral. – New York, 1997.
- King A. A. Holy Water: A Short Account of the Use of Water for Ceremonial and Purificatory Purposes in Pagan, Jewish and Christian Times. – London, 1926.
- King A. A. Liturgies of the Past. – Milwaukee, 1959.
- King A. A. The Rites of Eastern Christendom. – Vatican, 1947–1948. – Т. 1–2.
- Kitschelt L. Die frühchristliche Basilika als Darstellung des himmlischen Jerusalem. – München, 1938.
- Kitzinger E. Byzantine Art in the Making. – Lobdon, 1977 (иконография).
- Kostof Spiro. A History of Architecture. Settings and Rituals. – New York, 1985.
- Kreider A. The Change of Conversion and the Origin of Christendom. – Harrisburg, Pa.: Trinity Press International, 1999.
- Kucharek C. A. The Sacramental Mysteries: A Byzantine Approach. – Allendale (NJ), 1976.
- Künzel Anja. Kirche bauen – Gemeinde bilden. Zur Beziehung von Architektur, Kunst und Liturgie im Leben katholischer Pfarrgemeinden. – Hamburg, 1996.
- Lathrop G. Baptism in the New Testament and its Cultural Settings // Worship and Culture in Dialogue / Ed. S. A. Stauffer. – Geneva : Lutheran World Federation, 1994. – P. 17–38.
- Leader-Newby R. E. Sacred Silver: From *patera* to Paten // Silver and Society in Late Antiquity. – Aldershot: Ashgate, 2004. – P. 61–122.
- Leclercq H. Eucharistie I // Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie / Ed. F. Cabrol, H. Leclercq. – Paris: Letouzey et Ane, 1922. – Vol. 1. – P. 681–686.
- Ledogar R. J. Acknowledgment: Praise-verbs in the Early Greek Anaphora. – Rome: Herder, 1968.
- Leonard J. K., Mitchell N. D. The Postures of the Assembly during the Eucharistic Prayer. – Chicago: Liturgy Training Publications, 1994.
- L'Eucologio Barberini gr. 336 / A cura di S. Parenti e E. Velkovska. – Roma, 1995 (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 80).
- Lesage R. La sante Messe selon les Rites Orientaux. – Avignon, 1930.
- Le Typicon de la Grande Eglise. – Rome, 1962–1963.
- Lexikon für Theologie und Kirche. – Freiburg, 1930–1938 (1957–1968 и др переизд.).
- Liesel N. Las Liturgias de la Iglesia Oriental. – Madrid, 1959.
- Liesenberg K. Der Einfluß der Liturgie auf die frühchristliche Basilika. – Freiburg i. Br., 1928.
- Liturgia Armena / Par cura del P. Gabriele Avedichian. – Venetiis, 1826 (на арм. и итал. яз.).
- The Liturgical Homilies of Narsai / Trans. with an introd. by Dom Richard Hugh Connolly; with an appendix by Edmund Bishop. – Cambridge, 1909 (repr.: Nendeln, Liechtenstein, 1967).

- Liturgie und Kirchenraum. Anstöße zu einer Neubesinnung / Hrsg. J. H. Lenssen. – Würzburg, 1986.
- Living Water, Sealing Spirit: Readings on Christian Initiation / Ed. M. Johnson. – Collegeville, Minn. : Liturgical Press, A Pueblo book, 1995.
- Lugmayr M. The History of the Rite of Distributing Communion // The Veneration and Administration of the Eucharist. The Proceedings of the Second International Colloquium on the Roman Catholic Liturgy organised by the Centre International d'Études Liturgiques, translated and edited by members of CIEL UK (Southampton: Saint Austin Press, 1997. – P. 53–72.
- Mainstone R. J. Hagia Sophia: Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church. – London, 2002.
- Mamachi T. M. Originum et antiquitatum christianorum libri XX. – Roma, 1749–1755 (20-томное фундаментальное сочинение отца Томмаза Марии Мамахи о религиозной и литургической жизни ранних христиан).
- Mancini A. Codices graeci monasterii messanensis S. Salvatoris. – Messina, 1907.
- Martimort A.-G. Deaconesses: An Historical Study / Trans. K. D. Whitehead. – San Francisco: Ignatius Press, 1986.
- Martimort A.-G. Handbuch der Liturgiewissenschaft. – Freiburg, 1963.
- Martomort A.-G. L'Esprit saint dans la liturgie; Fonction de la psalmodie dans la liturgie de la Parole; À propos du nombre des lectures à la messe // Mirabile laudis canticum: Mélanges liturgiques / Ed. A.-G. Martimort (Bibliotheca Ephemerides liturgicae, Subsidia, 60). – Roma: C. L. V.-Edizioni liturgiche, 1991. – P. 48–74, 75–96, 125–135.
- Mateos J. La celebration de la parole dans la liturgie byzantine: etude historique. – Rome: PIO, 1971 (Orientalia Christiana Analecta, 191) (одно из лучших исследований византийской литургии Слова создателя современной западной научной литургической школы Хуана Матеоса (1917–2003), учителя Роберта Таффа).
- Mathews Thomas F. Art and Architecture in Byzantium and Armenia: Liturgical and Exegetical Approaches. – London, 1995.
- Mathews Th. F. The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy. – University Park, Pa: Pennsylvania State University, 1971 (2<sup>nd</sup> ed. – London, 1977).
- Maximus the Confessor: Mystagogia (PG. T. 91. Col. 657–717) / Trans. G. C. Berthold // Maximus the Confessor. Selected Writings. – New York: Paulist Press, 1985. – P. 181–225.
- Mazza E. Ascetic Eucharists: Food and Drink in Early Christian Ritual Meals. – Oxford: Clarendon Press, 1999.
- Mazza E. The Celebration of the Eucharist: The Origin of the Rite of the Development of its Interpretation / Trans. M. J. O'Connell. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1999.
- Mazza E. Food, Ritual, and Power // Late Ancient Christianity: A People's History of Christianity / Ed. V. Burrus. – Minneapolis: Fortress Press, 2005. – Vol. 2. – P. 145–164.
- Mazza E. Mystagogy: A Theology of Liturgy in the Patristic Age / Trans. M. J. O'Connell. – New York: Pueblo Pub. Co., 1989.
- Menze V. Priests, Laity and the Sacrament of the Eucharist in Sixth Century Syria // Hugoye: Journal of Syriac Studies. – 2004. – Vol. 7/2. URL: <http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol7No2/HV7N2Menze.html>.

- Messner R.* Zur Hermeneutik allegorischer Liturgieerklärung in Ost und West // Zeitschrift für katholische Theologie. – 1993. – Bd. 115. – S. 284–319, 415–434.
- Metzger M.* Les sacramentaires // Typologie des sources. – 1994. – Vol. 70.
- Miller P. C.* Women in Early Christianity: Translations from Greek Texts. – Washington D.C.: Catholic University of America Press, 2005.
- Missel Chaldeen* / Trad. Mgr. Francis Alichoran. – Paris, 1982.
- Monumenta Eucharistica et liturgica vetustissima: (Collegit notis et prolegomenis instructum)* / Ed. Gerardus Rauschen. – Bonnae, 1909 (Florilegium patristicum, tam veteris quam medii aevi auctores complectens / Ed. Bernhardus Geyer, Johannes Quasten, Johannes Zellinger... Fasc. VII; 2. Aufl.: Bonnae, 1914; repr.: Fasc. VII. Pars I–VII. Tubingen; Bonnae, 1935–1937).
- Moraht-Fromm Anna.* Kunst und Liturgie. – Ostfildern, 2003.
- Nebe A.* Die evangelischen Pericopen des Kirchenjahres, wissenschaftlich und erbaulich ausgelegt. 3 Bde. – Wiesbaden, 1869.
- Nebe A.* Die epistolischen Perikopen des Kirchenjahres, wissenschaftlich und erbaulich ausgelegt. 4 Teile in 3 Bde. – Wiesbaden, 1874–1876.
- Neues Theologisches Wörterbuch* / Hrsg. von H. Vorgrimker. – Freiburg, 2000.
- Norman Edward.* The House of God : Church Architecture, Style and History. – London, 2005.
- Nussbaum O.* Die Aufbewahrung der Eucharistie (Theophanea: Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, 29). – Bonn: Peter Hanstein, 1979.
- Nussbaum O.* Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000: eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung. – Bonn: Peter Hanstein, 1965. – Bd. 1–2.
- The Oxford History of Christian Worship* / Ed. G. Wainwright, K. B. Westerfield Tucker. – Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Omnes circumstantes: Contributions towards a History of the Role of the People in the Liturgy* / Ed. C. Caspers, M. Schneiders. – Kampen: J. H. Kok, 1990.
- Paverd F. van de.* Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des Virten Jahrhunderts: Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos. – Roma, 1970 (Orientalia Christiana Analecta, 187).
- Palazzo E.* A History of Liturgical Books: From the Beginning to the Thirteenth Century / Trans. M. Beaumont. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1998.
- Passion and Resurrection.* – Cambridge (N. Y.), 1995.
- Papas T.* Studien zur Geschichte der Messgewänder im byzantinischen Ritus (Miscellanea Byzantina Monacensia, 3). – Munich: Institut für Byzantinistik und neugriechische Philologie der Universität München, 1965.
- Petit L.* Bibliographie des acoluthies grecques. – Bruxelles, 1926 (Subsidia Hagiographica, 16).
- Piper Ferdinand.* Einleitung in die monumentale Theologie. – Gotha, 1867.
- Piper F.* Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst von der älteren Zeit bis ins 16. Jahrhundert [1847–1851]. – Osnabrück, 1972.
- Pitarakis B.* Les croix-reliquaires pectorales byzantines en bronze. – Paris, 2006 (Collection Bibliothèque des Cahiers Archéologiques, 16).
- Potamianos I.* Light in the Byzantine Church. – Thessalonica: University Studio Press, 2000.

- Pott T.* La reforme liturgique byzantine: etude du phenomene de l'evolution non-spontanee de la liturgie byzantine. – Rome, 2000.
- Prayers of the Eucharist, Early and Reformed / Ed. R. C. D. Jasper, G. J. Cuming. 3rd edn., rev. and enlarged. – New York: Pueblo, 1987.
- Quasten J.* Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima (Florilegium Patristicum, 7). – Bonn: Peter Hanstein, 1935–1937 (письменные источники).
- Quinze ans de bibliographie Byzantine en Grece (1991–2005). Dekapente chronia Byzantinologikes bibliographias sten Ellada / Sous la dir. de Taxiarchis Kollias, Triantafyllitsa Maniati-Kokkini. – Athenes, 2008.
- Raes A.* Anaphorae Orientales. – Fribourg, 1968.
- Raes A.* Introductio in Liturgiam Orientalem. – Romae, 1947.
- Raested J.* The Princeton Heimologion // Cahiers du Moyen Age. – Copenhagen, 1992. – T. 59.
- Raphael Max.* Tempel, Kirchen und Figuren. Studien zur Kunstgeschichte, Aesthetik und Archäologie / Hrsg. von H.-J. Heinrichs. – Frankfurt a. Mein, 1988.
- Rappaport R.* Religion and Ritual in the Making of Humanity: Ritual in the Making of Religious Life. – Cambridge : Cambridge University Press, 1999.
- Righetti M.* Manuale di storia liturgica. – Milano, 1998. – Vol. 1–4.
- Rordorf W., Saxer V., Duval N., Bisconti F.* Martyre // Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien. – Paris, 1990. – T. 2. – P. 1570–1584.
- Roem P.* The Medieval Development of Liturgical Symbolism. – Bramcote (Nottinghamshire), 1986.
- Ruggieri V.* Byzantine Religious Architecture (582–867): Its History and Structural Elements (Orientalium Christiana Analecta, 237). – Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1991.
- Saint Symeon of Thessalonike. Treatise on Prayer: An Explanation of the Services Conducted in the Orthodox Church / Transl. by H. Simmons. – Brookline, 1984.
- The Sacred Image East and West / Ed. R. G. Ousterhout, L. Brubaker. – Baltimore, 1994.
- Saxer V.* L'utilisation par la liturgie de l'espace urbain et suburbain: l'exemple de Rome dans l'Antiquité et le Haut Moyen Age // Actes du XIe Congrès international d'Archéologie Chrétienne. Lyon–Aoste, 21–28 sept. 1986. – Rome, 1989. – T. 2. – P. 917–1033.
- Saxer V.* Les rites de l'initiation chrétienne. – Spoleto, 1988.
- Saxer V.* Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles: Les témoignages de Tertullien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine. – Paris, 1980.
- Sauer J.* Die Symbolik des Kirchengebäudes in der Auffassung des Mittelalters: mit Berücksichtigung von Honorius Augustodunensis, Sicardus und Durandus. – Freiburg i. Br., 1902. (2. Aufl. 1924; репр.: 1964 г.) (одна из основополагающих книг Йозефа Зауера о символике Дома Божьего).
- Sauget J.-M.* Bibliographie des liturgies orientales (1900–1960). – Roma, 1962.
- A Service Book: The Divine Liturgy of the Orthodox Catholic Church according to the use of New Skete. – Cambridge (N. Y.), 1978.
- Schattauer T. H.* The Koinonikon of the Byzantine Liturgy // Orientalia Christiana periodica. – 1983. – T. 49. – P. 91–129.

- Schnaubel N.* Die Liturgischen Gewänder und Insignien der Diakons, Presbyters und Bischofs in den Kirchen des byzantinischen Ritus. – Würzburg, 2008.
- Schultz H.-J.* The Byzantine Liturgy : Symbolic Structure and Faith Expression / Trans. M. J. O’Connell. – New York, 1986.
- Seasoltz Kevin R.* Sense of the Sacred : Theological Foundations of Christian Architecture and Art. – London, 2005.
- Short E.* The House of God : A History of Religious Architecture. – Oxford, 1955.
- Sinding-Larsen St.* Iconography and Ritual. A Study of Analytical Perspectives. – Oslo, 1984 (концептуальная книга Ст. Синдиг-Ларсена о иконографии ритуального пространства).
- Skubiszewski P.* Croce // Enciclopedia dell’arte medievale. – 1994. – Vol. 5. – P. 493–521.
- Smith D. E.* From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World. – Minneapolis: Fortress Press, 2003.
- Solovey M.* Eastern Liturgical Theology. General Introduction. – Toronto, 1970.
- The Study of Liturgy / Ed. C. Jones, G. Wainwright, E. Yarnold, P. Bradshaw.* Rev. edn. – London: S.P.C.K., 1992.
- Stammerger Ralf M. W., Sticher Claudia.* Das Haus Gottes, das seid ihr selbst. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchenweihe. – Berlin, 2007.
- Stange A.* Das frühchristliche Kirchengebäude als Bild des Himmels. – Köln, 1950.
- Stauffner S. A.* Cultural Settings of Architecture for Baptism in the Early Church // Worship and Culture in Dialogue. – Geneva : Lutheran World Federation, 1994. – P. 57–65.
- Strunk O.* Essays on Music in the Byzantine World. – New York, 1977.
- Szövérfy J.* Repertorium hymnologicum novum. – Berlin, 1983.
- Szövérfy J.* A Guide to Byzantine Hymnography: A Classified Bibliography of Texts and Studies. – Brookline (MA); Leiden, 1978–1979. – Vol. 1–2.
- Swainson C. A.* The Greek Liturgies Chiefly from Original Sources. – Cambridge, 1884 (репринт : 1971).
- Taft R. F.* Beyond East and West: Problems in Liturgical Understanding. 2<sup>nd</sup> rev. enlarged ed. – Rome: Edizioni Orientalia Christiana, Pontifical Oriental Institute, 1997.
- Taft R. F.* Divine Liturgies-Human Problems in Byzantium, Armenia, Syria, and Palestine. – Aldershot, 2000.
- Taft R. F.* The Frequency of the Celebration of the Eucharist throughout History // Between Memory and Hope: Readings in the Liturgical Year / Ed. M. E. Johnson. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2001. –P. 77–96.
- Taft R. F.* A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Vol. 2: The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites (Orientalia Christiana Analecta, 200). 3<sup>rd</sup> edn. – Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1994.
- Taft R. F.* Liturgy in Byzantium and Beyond. – Aldershot, 1995.
- Taft R. F.* The Liturgy of the Great Charch: an initial synthesis of structure and interpretation on the eve of Iconoclasm // Dumbarton Oaks Papers. – 1980–1981. – № 34–35. – P. 45–75.
- Taft R. F.* The Liturgy of the Hours in East and West : The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1986.

- Taft R. F.* A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Vol. 2: The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom. – Rome, 1994.
- Teteriatnikov N. B.* The Liturgical Planning of Byzantine Churches in Cappadocia (Orientalia Christiana Analecta, 252). – Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1996.
- Textes liturgiques de l'Église de Rome: Le cycle liturgique romain annuel selon le sacramentaire du «Vaticanus reginensis 316» / Trans. Antoine Chavasse. – Paris, 1997.
- Theologische Realencyclopädie / Hrsg. von G. Krause, G. Müller. – Berlin; New York, 1976–2007. – Bd. 1–38.
- Toynbee J. M. C.* Death and Burial in the Roman World. – Baltimore; London, 1996 (1-е изд. : 1971).
- Trembelas P.* The Hearing of the Eucharistic Anaphora by the People / Trans. D. M. Petras // Eastern Churches Journal. – 2001. – Vol. 8. – P. 81–96.
- Tristan F.* Les premières images chrétiennes: Du symbole à l'icône: II–VIe siècle. – Paris: Fayard, 1996.
- Troparia and Kontakia. – Cambridge (N. Y.), 1984.
- Tsafirir Y.* The Loca Sancta and the invention of relics in Palestine from the fourth to seventh centuries: their impact on the ecclesiastical architecture of the Holy Land // Восточнохристианские реликвии / Ред. А. М. Лидов. – М., 2003.
- Vespers and Matins. – Cambridge (N. Y.), 1993.
- Vogel C.* Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen-Age. – Spoleto, 1966.
- Vries W. de.* Liturgie. – Paris, 1910.
- Wainwright G.* Eucharist and Eschatology. 3rd edn. – Peterborough: Epworth Press, 2003.
- Walker White A.* The Artifice of Eternity : A Study of Liturgical and Teetrical Practices in Byzantium. Dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School of the University of Maryland. – Collage Park, 2006.
- Warland Rainer.* Bildlichkeit und Bildorte von Liturgie. – Wiesbaden, 2002.
- Wellesz E.* A History of Byzantine Music and Hymnography. – Oxford, 1949.
- Winkler G.* Die Basilisus-Anaphora. – Rome, 2005.
- Wipfler Esther P.* «Corpus Christi» in Liturgie und Kunst der Zisterzienser im Mittelalter. – Münster; Hamburg; Berlin; Wien; London, 2003.
- Wischermann Heinfried.* Grabmal, Grabdenkmal und Memoria im Mittelalter. – Freiburg i. Br., 1980.
- Yarnold E.* The Awe-Inspiring Rites of Initiation: The Origins of the R.C.I.A. 2nd ed. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1994 (письменные источники о Крещении).
- Yousif P.* L'Eucharistie chez Saint Ephrem de Nisibe (Orientalia Christiana Analecta, 224). – Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1984.
- Zitnik M.* Sacramenta: Bibliographia Internationalis. – Roma, 1999–2002. – Vol. 1–7 (тома 4 и 7 содержат систематический, предметный и именной указатели; отдельные Таинства в систематическом указателе помещены в предметных подрубриках).
- Zizioulas J. D.* Being as Communion: Studies in Personhood and the Church. – New York, 1985.

- Zizioulas J. D.* The Eucharist and the Kingdom of God. Pt. 1–3 // *Sourozh.* – 1994. – Vol. 58; 1995. – Vol. 59–60.
- Zou Wei.* The Characteristics of Byzantine Occult in the 12<sup>th</sup> Century and Its Political Functions // *Journal of Sichuan University (Social Sciences Edition).* – 2015. – № 4.
- Αγαθαγγελίδου Α.* Η λειτουργία τών προηγιασμένων: (Πόθεν επήγασεν – επίσημη μαρτυρία – συντάκτης – πότε ετελείτο) // *Γρηγόριος Παλαμάς.* – 1937. – № 21. – Σ. 113–116.
- Δετοράκης Θ.* Βυζαντινή θρησκευτική ποίηση και υμνογραφία. – Ρέθυμνο, 1997.
- Δουβουνιώτου Κ.* Επιτομή τής ερμηνείας τής λει-τουργίας του Γερμανού Α' Κωνσταντινουπόλεως // *Θεολογία.* – 1950. – № 21.
- Εξάρχου Β.* Τα είδη τών αναγνωσμάτων εν τη Ελληνική Ορθόδοξω Έκκλησία // *Εκκλησία.* – 1935. – № 34. – Σ. 90–103, 274–291, 447–475.
- Η αρχαία ελ-ληνική μετρική εν τη βυζαντινή λειτουργική υμνογραφία. – Αθήναι, 1954.
- Καπενεκά Ι.* Αί τελεταί τής Εκκλησίας Ιεροσολύμων // *Νέα Σιών.* – 1955. – № 50.
- Κεφαλά Νεκταρίου.* Η θεία λειτουργία του Ευαγγελιστού Μάρκου // *Θεολογία.* – 1955. – № 26.
- Μωραΐτου Δ.* Οι έν τή Εθνική βιβλιοθήκη των Παρισίων ελληνικοί λειτουργικοί κώδικες // *Θεολογία.* – 1953. – № 24. – Σ. 536–542.
- Ο καθγιασμός των δώρων της Θείας Ευχαριστίας, κατά τα λειτουργικά κείμενα και τας μαρτυρίας των εκκλησιαστικών συγγραφέων Ανατολής και Δύσεως. – Θεσσαλονίκη, 1968.
- Συμεών Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τα λειτουργικά συγγράματα: ευχαί και ύμνοι. – Θεσσαλονίκη, 1968.
- Ταμείον άνεκδότων βυζαντινών σματικων κανόνων, seu *Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani* / Ε. Παπαηλιοπούλου-Θωτοπούλου. Τ. 1. Κανόνες Μηναίων. – Αθήναι, 1996.
- Τρεμπέλα Π.* Ενδείξεις εκ λειτουργικών χειρογράφων // *Έκκλησία.* – 1950. – № 27. – Σ. 55–56, 72–73.
- Χαμουδοκούλου Μ.* Ερμηνεία τών ιερών ακολουθιών // *Εκκλησιατική Αλήθεια.* – 1880–1881. περ. Α'. – Σ. 279–281, 294–296; 1881. περ. 1 β. – Σ. 177–180, 198–200, 328–330; 1881–1882. περ. 2. – Σ. 29–31, 123–124, 216–219, 234–237, 264–267, 298–301, 313–315, 357–360, 425–429, 463–467, 476–479, 532–536.