

ВОДООСВЯЩЕНИЕ [греч. *hagiasmos tôn hydatôn*; лат. *aquae benedictio*], церковное священнодействие, посредством которого **вода** как один из первоэлементов тварного мира получает Божие **благословение** и **освящение**. Совершение В. свидетельствует об обновлении и восстановлении через Христа всего творения, пораженного грехом, и служит к прославлению Бога; св. вода выступает средством освящения и вовлечения человека и окружающего мира в общение с Богом.

Древнейшей общецерковной практикой является В. в чине таинства **Крещения**, где вода предстает как **вещество таинства**, необходимое для возрождения всего человека, а погружение в нее, вместе с помазаниями освященными *елеем* и св. *миром*, служит знаком сообщения невидимой благодати. По образу крещального В. на Востоке в V–VI вв. сформировались чины В. на праздник **Богоявления**; как символика, так и благодатное действие богоявленского В. таковы, что оно уподобляется В. при Крещении и называется великим В.

Еще одной древней традицией Церкви является освящение воды для сообщения ей целебных свойств; сохранился ряд молитв В. такого рода. К молитвам В. для **врачевания** примыкают молитвы на освящение воды и елея для таинства **Елеосвящения**, а также различные экзорцизмы над водой для придания ей апотропеических качеств (т. е. способности отвращать действие нечистых духов — ср.: со следующим выражением из молитвы великого В.: “Сотвори ю [воду. — Ред.]... недугов исцеление, демонов губительну, сопротивным силам неприступну”).

Кроме традиции освящать воду через молитвенные призывания над ней на Востоке издревле бытовала практика совершать В. через погружение в воду какой-либо святыни; со временем эта практика привела к формированию визант. чина малого В. (водосвятного молебна) и схожих чинов.

На лат. Западе помимо крещального В. распространение получил чин благословения воды через чтение над ней экзорцизма и вложение в нее освященной **соли**; благословенная вода широко использовалась для окроплений (в первую очередь церковных зданий и жилых помещений), а также как целебное и апотропеическое средство. Особый чин богоявленского В. на Западе не сформировался, хотя в XX в. распространилась практика в подражание вост. Церквам благословлять воду на этот праздник, но не по крещальному чину, а по обычному лат. чину благословения воды.

В. для таинства Крещения. Возникновение отдельного чина В. непосредственно связано с практикой освящать воду для таинства Крещения. Уже в “Дидахе” (посл. треть (?) I в.) говорится о предпочтительности для Крещения не обычной, а “живой” (видимо, проточной) воды (7. 1). Наиболее ранние сохранившиеся свидетельства о крещальном В. относятся к кон. II–III в.: напр., сщмч. Ириней Лионский († 202) писал о Крещении и очищении грехов “через святую воду и призывание Господа” (*Iren. Fragm. Gr. 33 (32)*). И хотя из именованной воды Крещения “святой” не обязательно следует, что она особым образом освящалась, а слова о призывании Господа могут относиться как к воде, так и к акту Крещения, свидетельство сщмч. Иринея, вероятно, относится к В., т. к. уже его младший современник Тертуллиан утверждал, что любая вода освящается, “как только призывается Бог”, и, следовательно, подходит для совершения таинства, тем более что сама природа воды освящена после Крещения Господа в Иордане (*Tertull. De bapt. 4*; ср.: *Ign. Eph. 18. 2*).

Согласно свт. Василию Великому, крещальное В. есть древнейшее устное предание Церкви (*Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 27*). О крещальном В. упоминает **Апостольское предание** (гл. 21), один из самых ранних литургико-канонических памятников (III в.); подробности совершения В. в этом памятнике не приводятся. Призывания Бога или Божест-

венной благодати над крещальной водой и елеем встречаются в апокрифических Деяниях II–III вв. (напр., апостолов Фомы и Иоанна — *Klijn*. 1963; *Brock*. 1974). Некоторые из древнейших известий о крещальном В. относятся к обрядам, принятым среди еретиков (*Iren. Adv. haer.* 1. 21. 6; *Clem. Alex. Exc. Theod.* 82).

О молитвенном призывании Св. Духа над водой Крещения повествуют уже мн. отцы IV–V вв. (*Cyr. Hieros. Catech.* 3. 3; *Greg. Nyss. Adv. eos.*; *idem. Or. catech.* 33, 34; *Ambr. Mediol. De myst.* 4. 19; *idem. De Spirit. Sanct.* 1. 7. 88; *idem. De sacr.* 1. 5. 15; *Aug. In Ioan.* 80. 3); иногда древние авторы говорят о призывании при В. не Св. Духа, а Пресв. Троицы (*Theodoret. In Ep.* 1 ad Cor. 6. 11) или просто об освящении воды во имя Пресв. Троицы (*The Liturgical Homilies of Narsai / Ed. R. N. Connolly. Camb., 1909. P. 50*); встречаются и указания на освящение воды Самим Христом (*Optat. De schism. donat.* 3. 2; см. ст. *Логос-эпиклеза*).

Уже в IV в. молитвы крещального В. на Востоке были письменно зафиксированы (напр., *Serap. Thmuit. Euch.* 7; *Const. Ap. VII* 43). На Западе это, вероятно, случилось несколько позднее — из слов блж. Августина (*Aug. De bapt. contr. donat.* 3. 10. 15; 5. 20. 28) следует, что к кон. IV в. лат. формула освящения воды еще не была окончательно утверждена. Кроме молитвы в состав крещального В. вошли помазание воды освященным елеем (или св. миром — см., напр., *Areop. EH.* 4. 10), осенение воды крестом (*Aug. Serm.* 352. 1. 4; *Vict. Viten. De persecut. Vandal.* 2. 17), дуновение, прикосновение и др.

В частности, в визант. традиции крещальное В. состоит из водосвятной молитвы и помазания воды освященным елеем; перед молитвой совершается каждение и произносится мирная ектения с дополнительными прошениями об освящении воды и о крещаемом, во время которой священник читает молитву о своем недостойнстве (в случае совершения Крещения над умирающим (чин Крещения “страха ради смертного”) каждение, ектения и молитва священника о себе опускаются).

В правосл. богослужебных книгах содержатся продолжительная (нач.: *Megas ei, Kurie, kai thaumasta ta erga sou* — Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя) и краткая (нач.: *Kurie ho Theos ho Pantokratôr ho pasês ktiseôs oratês te kai aoratoi poiêtês* — Господи Боже Вседержителю, всего здания видимаго же и невидимаго Содетелю) водосвятные молитвы Крещения. Обе известны у нехалкидонитов различных традиций, что указывает на происхождение молитв до VI в. 1-ю из них совр. рус. Требник предписывает использовать в обычном случае, 2-ю — в случае Крещения “страха ради смертного”; однако древние рукописи Требника (напр., РНБ. Греч. 226, X в.; Athen. Gr. 662, XIII в.; РНБ. Гильф. 21, XIII–XIV вв.; БАН. 13. 6. 3, XVI в.) позволяли священнику избирать для крещального В. любую из этих молитв по собственному усмотрению. У сиро-яковитов версия 1-й молитвы, несколько отличная от визант., используется как молитва В. на праздник Богоявления (*Scheidt*. 1935; *du Boullay, Khouri-Sarkis*. 1959), а в крещальный чин входит 2-я (*Brock*. 1971). Взаимозаменяемость молитв в рукописях визант. крещального чина и использование 2-й из них в сиро-яковитском чине, вероятно, указывают на то, что ок. VI в. в визант. традиции (рпк. визант. Евхология этого времени не сохр.) использовалась 2-я молитва, а 1-я (частично совпадающая со 2-й и, возможно, являющаяся ее переработкой) поначалу предназначалась не для крещального, а для богоявленского В. Возможно также, что наличие 2 альтернативных молитв связано с 2 источниками традиции (напр., малоазийской и сир.). К VIII в. и в крещальном чине 2-я молитва была вытеснена 1-й; еще неск. веков после этого допускалось использование при Крещении любой из них, пока 2-я молитва не была окончательно закреплена только в чине Крещения “страха ради смертного”.

Структурно 2-я молитва (*Господи Боже Вседержителю, всего здания видимаго же и невидимаго Содетелю*), известная в греч. и сир. версиях, состоит из неск. разделов. В 1-м

содержится восхваление Бога за творение мира и подчеркивается роль воды как важнейшего первоэлемента тварного мира; во 2-м испрашивается Божие благословение воде Крещения; на словах “яко имя Твое, Господи, призвах, чудное и славное, и страшное противным” совр. Требник обрывает молитву. Но древние рукописи (напр., РНБ. Греч. 226; Athen. Gr. 662; РНБ. Гильф. 21 и др.) указывают не обрывать молитву на этих словах, а переходить к заключительной ее части *Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя* (начиная с тех же слов: “яко имя Твое, Господи, призвах, чудное и славное, и страшное противным...”), состоящей из: апотропеических экзорцизмов (рубрика совр. Требника предписывает иерею в начале экзорцизмов трижды знаменовать воду, погружая в нее пальцы, а затем дунуть на нее); повторения прошения о воде; цитат из Ис 1. 16 и Ин 3. 5–7 в качестве *locus theologicus* (т. е. библейско-богословского обоснования прошения); прошения о крещаемом; заключительного славословия. Т. о., 2-я молитва крещального В. проявляет структурное и содержательное сходство с центральной молитвой Евхаристии — **анафорой**: молитва начинается с рассказа о сотворении мира и переходит к прошению освятить вещество таинства (причем в качестве основания прошения приводится библейская цитата, функционально аналогичная рассказу о Тайной вечере в анафоре), а также тех, ради кого освящается это вещество.

В большей степени структуру анафоры повторяет 1-я молитва (*Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя*), известная помимо греч. в сир., копт., эфиоп., арм. (с рядом вставок) версиях. Здесь между рассказом о сотворении мира и прошениями о воде (они сходны с аналогичными частями молитвы *Господи Боже Вседержителю, всего здания видимаго же и невидимаго Содетелю*) помещены также рассказы об ангельском славословии на небесах, о домостроительстве совершенного Христом спасения и эпиклетическое моление о ниспослании Св. Духа на воду; в копт. и эфиоп. версиях молитвы рассказ об ангельском славословии включает в свой состав и саму песнь “Свят, свят, свят...” (*Scheidt. S. 15*), т. е. **Sanctus**. Тем самым порядок разделов 1-й молитвы почти полностью соответствует порядку разделов в анафорах малоазийско-сир. (“анатолийского”) типа: рассказы о сотворении мира (аналог *praefatio* анафоры), об ангельском славословии (аналог *Sanctus*), о домостроительстве спасения (аналог *post-Sanctus*), прошение о воде (аналог эпиклезы), апотропеический раздел, *locus theologicus* (Ис 1. 16 и ссылка на Ин 3. 5–7; аналог *institutio*), прошение о крещаемом (аналог *intercessio*), заключительное славословие. Структурные отличия молитвы В. от анафоры — присутствие апотропеических экзорцизмов (сведения по истории и богословскому осмыслению подобных экзорцизмов в чине Крещения см., напр., в кн.: *Kelly. 1985*) и положение *locus theologicus*.

Величие таинства Крещения не только в визант. богослужении подчеркивается уподоблением молитвы крещального В. анафоре, в **римском обряде** аналогичная молитва также напоминает канон мессы (*Scheidt. S. 57–62*). В сир., арм., копт., эфиоп. традициях, где молитвы крещального В., как правило, короче принятых в этих традициях анафор (хотя в целом и соответствуют им по структуре), к анафорам близки центральные молитвы В. на праздник Богоявления, которые в сиро-яковитской, копт., эфиоп., арм. традициях (где они являются вариантами молитвы *Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя* — *Idem. P. 12–31*; см. также: *du Boullay, Khouri-Sarkis. 1959*) соответствуют малоазийско-сир. анафоральному типу, а в маронитской традиции — восточно-сир. анафоральному типу (поскольку у тех первоначально основной анафорой была, видимо, 3-я анафора ап. Петра восточно-сир. типа; см.: *Sauget. 1959*). Возможно, именно тенденцию уподоблять молитву В. анафоре имел в виду монофизитский автор кон. VII — нач. VIII в. Иаков Эдесский, осуждавший тех, кто вводил в чин богоявленского В. элементы литургии (*Brock. 1970*).

Т. о., на особую святость воды Крещения указывает не только величие таинства, но и чин крещального В., имеющий ряд особенностей, сближающих его с порядком освящения Св. Даров Евхаристии: В. начинается с литургийного возгласа “*Благословено Царство:*”, каждения и молитвы священника о своем недостойнстве, а молитва чина составлена по образу анафоры. Чин Крещения (и, в частности, крещального В.) уподобляется Божественной литургии и в том, что Номоканон при Большом Требнике предписывает священнику совершать Крещение, как и литургию, натошак, а также не крестить без необходимости в будние дни Великого поста (Требник большой. Гл. 206, 207. Л. 292). По причине особой святости вода Крещения называется великой *агиасмой*, после совершения Крещения она может быть вылита только в непопираемое место (Там же. Гл. 199. Л. 291–291 об.).

Великим в православной Церкви называют В. на праздник *Крещения Господня* (Богоявления) 6 янв., имеющее близкий к крещальному В. порядок. Богоявленское В. известно во всех вост. литургических традициях, кроме восточно-сир. (*de Puniel*. 1910), и совершается в память об освящении вод р. *Иордан* при Крещении Господа Иисуса Христа. Раннее упоминание об особом почитании воды, набранной в день Богоявления, и о ее чудесных свойствах (в первую очередь способности не портиться в течение долгого времени) содержится в одной из антиохийских проповедей свт. Иоанна Златоуста (387 г.): “В этот праздник все, почерпнув воды, приносят ее домой и хранят во весь год, так как сегодня освящены воды; и происходит явное знамение: эта вода в существе своем не портится с течением времени, но, почерпнутая сегодня, она целый год, а часто два и три года, остается неповрежденной и свежей” (*Ioan. Chrys. De bapt. Christi*. 2). Параллель с этим почитанием исследователи усматривают в сообщении свт. Епифания Кипрского о поклонении р. Нил и др. рекам в день 6 янв., когда вода меняла свои свойства. Свт. Епифаний сопоставлял этот феномен с чудесным превращением воды в вино в Кане Галилейской (*Eriph. Adv. haer. [Panarion]*. 51. 30). Феодор Чтец в “Церковной истории” (II 48) пишет, что Антиохийский патриарх-монофизит Петр Гнафевс († 489) “постановил, чтобы [молитвенное] призывание над водами на [праздник] Богоявления совершалось с вечера”. Этот факт может указывать как на установление Петром Гнафевсом чина богоявленского В., так и лишь на перенесение уже существовавшего чина на вечер накануне праздника.

К VI в. чин богоявленского В. был общепринятым на Востоке (за исключением Персии). В частности, Антоний из Пьяченцы (570) в соч. “Паломничество” (гл. 11) упоминает о совершении в Иерусалиме В. на Иордане утром в день Богоявления, а согласно “Описанию Св. Софии” Павла Силенциария (VI в.), в Константинополе вода на Богоявление освящалась в фонтане в атриуме храма Св. Софии, после чего народ уносил воду домой (строки 594–603).

Согласно совр. правосл. богослужебным книгам, великое В. должно совершаться после вечерни и Божественной литургии накануне Богоявления; оно имеет следующий порядок: во время тропарей 4-го плагального (8-го) гласа *Fôhê Kuriou*: (*Глас Господень:*) все вслед за священосцами и клириками с Крестом, Евангелием и кадиллом исходят из храма к чаше с водой; бывают чтения (Ис 35. 1–10; 55. 1–13; 12. 3–6; прокимен из Пс 26; 1 Кор 10. 1–4; аллилуиарий со стихом из Пс 28; Мк 1. 9–11); затем возглашается мирная ектения с дополнительными прошениями о воде, во время которой священник читает тайную молитву *Kurie Iêsou Christe, ho monogenês hUios, ho en ton kolpon tou Patros*: (*Господи Иисусе Христе, едиnorodный Сыне, сый в недре Отчи:*), аналогичную молитве священника о своем недостойнстве в чине Крещения, но содержащую прошения о воде и о народе; вместо возгласа ектении предстоятель читает молитву *Megas ei, Kurie, kai thaumasta ta erga sou*: (*Великий еси, Господи, и чудна дела Твоя:*) — ту же, что и в чине Крещения, но с заменой проше-

ний о крещаемом на прошения о светских и церковных властях и о народе; следует главопреклонение с обращенной ко Христу молитвой *Klinon Kurie to ous sou kai epakouson hêmôn, ho en Iordanê baptisthênai katadexamenos*: (Приклони, Господи, ухо Твое, и услыши ны, Иже во Иордане крестится изволивый:); наконец, при пении тропаря праздника Богоявления бывает троекратное погружение Креста в воду, и все прикладываются ко Кресту и принимают окропление св. водой; В. оканчивается пением стихир 2-го плагального (6-го) гласа *Animnêsômen hoi pistoi*: (Воспоим вернии:) и возвращением в храм.

Основные части чина сложились уже по крайней мере к VIII–IX вв.: они упомянуты в константинопольском **Типиконе Великой ц.** IX–X вв. (*Mateos. Typicon. Vol. 1. P. 182–183*), но чтения там указаны после В.; часть рукописей Типикона предписывает благословлять воду дважды (в разных местах храма): до и после тропарей *Fônê Kuriou*: (Глас Господень:). Указанные выше 3 молитвы выписаны в большинстве рукописей визант. Евхология, начиная с древнейших (Vat. Barb. Gr. 336, кон. VIII в.; Sinit. gr. 957, X в.; Paris. Bibl. Nat. Coislin. Gr. 213, 1027 г. и т. д.); чтения В., хотя и подразумеваются, в рукописях указаны не всегда; священнодействие погружения Креста (или заимствованное из чина малого В., или заменяющее собой крещальное помазание воды освященным елеем) начинает регулярно отмечаться только с XIV в., тогда же окончательно закрепляется совр. схема чина (тропари—чтения—молитвы); до XIV в. порядок следования частей чина мог соответствовать Типикону Великой ц. (с чтениями в конце) или иметь иные особенности (*Петровский. 1902*).

В некоторых рукописях Евхология, отражающих не константинопольскую, а т. н. периферийную практику (к константинопольской основе прибавлены элементы палестинского и егип. происхождения), молитва *Kurie Iêsou Christe, ho monogenês hUios, ho en ton kolpon tou Patros*: заменена молитвой *hOi tôn anôtatôn stoicheôn tèn ktisin athroisantes*: (Создание вышних стихий видевшие: — РНБ. Греч. 226, X в.) или молитвой *Doxazomen se, Despota filnanthrôpe [/panagie] pantokratôr*: (Славим Тя, Владыко человеколюбче [/всесвятый] Вседержителю: — Ath. Pantel. 162/1890, X–XI вв.; Sin. Gr. 1036, XII–XIII вв.). 2-я из этих молитв во мн. рукописях имеет прибавление в начале молитвы (со слов *Trias hyperousie [/aktiste]* (Троице пресущная [/несозданная:] — Vat. Barb. gr. 336 и др.; см.: *Goar. Euchologion. P. 369–370*). В др. Евхологиях эти молитвы не заменяют собой молитву *Kurie Iêsou Christe, ho monogenês hUios, ho en ton kolpon tou Patros*:, а помещены после нее (молитва *hOi tôn anôtatôn*: в рукописях Sinit. Gr. 957, X в.; Sinit. Slav. 37, X–XI вв.; молитва *Trias hyperousie... doxazomen se*: в ряде рукописей и печатных изданий, в т. ч. и в старопечатных слав. Служебниках и Требниках, напр. в изданных в 1646 московском Служебнике и киевском Требнике митр. Петра (Могила)).

Как молитва *hOi tôn anôtatôn*, так и молитва *Trias hyperousie... doxazomen se*: не имеют самостоятельного значения, а служат “вступлением” (греч. *prologos, proimion*) к длинному ряду возгласий, которые начинаются со слова *Sêmeron* (Днесь) и предваряют молитву *Megas ei, Kurie, kai thaumasta ta erga sou*: (Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя:). Этот ряд возгласий, отсутствующий в совр. богослужебных книгах, часто встречается не только в греч. Евхологиях периферийных редакций, но и в слав. Служебниках и Требниках вплоть до сер. XVII в. (*Прилуцкий. С. 137–139*); он представляет собой поэтический рассказ о празднике Богоявления; известна арм. версия этих возгласий (*Conybeare. P. 169–175, 184–186*). Между “вступлением” *Trias hyperousie*: и возгласиями *Sêmeron* могут помещаться дополнительные вставки (*Idem. P. 415–436*): молитва *Doxa soi Christe, ho Theos hêmôn: katalabes tê Iordaneia namata*: (Слава Тебе, Христе Боже наш: Усмирил еси струи Иорданския:) или стих из песни св. Захарии, отца св. Иоанна Предтечи (Лк 1. 68).

Молитва *Megas ei, Kurie, kai thaumasta ta erga sou*: в рукописях иногда приписывается свт. Василию Великому; молитва *Kurie Iêsou Christe, ho monogenês hUios, ho en ton kolpon tou Patros*: — свт. Герману I Константинопольскому; стихи *S' meron...* с “прологом” *Trias hyperousie... doxazomen se*: — свт. Софронию Иерусалимскому. Эти атрибуции, вероятно, нужно понимать как указание на константинопольское происхождение основных молитв чина (тех, что донныне печатаются в богослужебных книгах) и на палестинское — стихов *Sêmeron...*; впрочем, в арм. рукописях стихи *Sêmeron...* вместе с предваряющей их продолжительной молитвой также приписываются свт. Василию Великому (*Conybeare*. P. 186–190).

В отдельных рукописях (Vat. Barb. Gr. 336; Sinaït. Slav. 37; Crypt. G. b. VII, X в. и др.) после чина великого В. выписан еще один, состоящий из молитвы *hO Theos ho Theos hêmôn, ho tô pikron hudôr epî Môseôn*: (Боже, Боже наш, Иже горькую воду при Моисеу:) и обычной главопреклонной молитвы *Klinon Kurie to ous sou kai epakouson hêmôn, ho en Iordanê baptisthênai katadexamenos*.

В наст. время великое В. традиционно совершается дважды — не только накануне Богоявления после праздничной вечерни, но и в день праздника. Происхождение обычая освящать воду дважды не ясно; возможно, он восходит к существовавшей уже в VI в. палестинской традиции освящать воду Иордана утром в день праздника (видимо, в дополнение к вечернему В. в храме) и к отмеченной в Типиконе Великой ц. константинопольской практике освящать воду в 2 разных местах храма. На раннее происхождение традиции двукратного великого В. может указывать то, что у сирийцев-маронитов В. на Богоявление также совершается дважды — вечером накануне праздника в храме и утром на источниках (*Sauget*. 1959). Тем не менее в памятниках студийской традиции указывается только одно В., что известно не только из сохранившихся студийских Типиконов различных редакций, но и из “Тактикона” прп. Никона Черногорца (XI в.; слова 1 и 38), который считал распространенный в его время обычай двукратного богоявленского В. неправильным.

С XIII–XIV вв., когда богослужение повсюду в правосл. Церкви перешло на Иерусалимский устав, обычай двукратного В., после вечерни накануне Богоявления и после утрени в день праздника, стал общепринятым, несмотря на то что рукописи и издания Иерусалимского устава обычно не упоминают о 2-м В. (хотя известны и такие рукописи, где 2-е В. отмечено; см.: *Петровский*. Стб. 660).

В частности, на Руси 1-е В. происходило в храме, 2-е — на реке; шествие на реку и освящение воды в крестообразной проруби (“иордани”; после В. все желающие окунались в прорубь) происходили очень торжественно и считались одним из главных событий литургического года (*Он же*. Стб. 663–667). В отличие от 1-го В., включенного в состав вечерни и (кроме суббот и воскресений) литургии, 2-е в рус. практике XVI–XVII вв. начиналось по чину общего молебна, с возгласа и начала, Пс 142, “Бог Господь” с тропарем праздника, Пс 50 и канона праздника; с пением канона шествие отправлялось на реку, где В. проходило по обычному чину того времени (в т. ч. с чтением молитвы *Троице пресушная*: со стихами *Днесь...*, которая, согласно рукописным и старопечатным рус. Службникам и Требникам, при 1-м В. опускалась). В больших городах 2-е В. нередко совершалось архиереем при участии всех священников города и ближайших деревень; по окончании В. все возвращались в свои храмы для совершения праздничной литургии.

Отсутствие указаний о 2-м В. в рукописях Студийского и Иерусалимского уставов и упомянутое выше суждение прп. Никона Черногорца послужили предметом разногласий в Русской Церкви. Так, прп. Максим Грек счел нужным написать апологию обычая дву-

кратного В. на праздник Богоявления (Соч. Ч. 3. С. 118). По-своему этот вопрос решил Патриарх Никон, запретивший в 1655 г. освящать воду в день праздника, мотивируя тем, что Господь крестился однажды, а не дважды. Отмена 2-го В. не получила поддержку у народа и стала одним из аргументов против личности Никона и предлагавшихся им реформ в целом. Московский Собор 1666–1667 гг., сославшись на общепринятую традицию, постановил вернуться к прежней практике и совершать В. как накануне праздника, так и в день праздника после утрени. С 1682 г. по благословению Патриарха Иоакима 2-е В. совершается уже после литургии (*Прилуцкий*. С. 144–148). Эта традиция сохраняется доныне; 2-е В. совершается по чину 1-го; шествие на реку при 2-м В. устраивается по возможности.

В XVII в. с чином великого В. в Русской Церкви возникли разногласия по вопросу об исключении из молитвы *Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя*: чина великого В. слов “и огнем”, вставленных в нее после слов “освяти воду сию Духом Твоим Святым”. Вставка этих слов в молитву, утвердившаяся лишь во 2-й пол. XVI в., была связана с рус. обычаем того времени погружать в освящаемую воду пук зажженных свечей (а также пук связанных вместе крестов — *Смирнов*. 1900). Этот обычай восходит к константинопольской традиции: по визант. чину Патриарх прежде благословения воды осенял ее *трикирием* (параллель обычаю погружать свечи в воду при В. встречается также в лат. чинах крещального В.— напр., в *Ordo Romanus XXIII* 29). Справщик московского Печатного двора прп. Дионисий Радонежский и его сотрудники исключили эти слова из издания Потребника как не имеющие основания в древней рукописной традиции и не оправданные богословски, за что были обвинены в ереси и подверглись преследованиям (*Казанский*. 1848). В Потребниках 1624 и 1625 гг. эти слова напечатаны с оговоркой: “Читать эти [слова], пока [не будет принято] Соборное решение”. Вопрос об исключении этих слов из текста чина и о снятии с прп. Дионисия всех обвинений был решен лишь в 1625 г., после консультации Патриарха Филарета с греч. Патриархами, сообщившими, что в греч. чине таких слов нет, а сама практика погружать зажженные свечи в воду в момент ее освящения была окончательно запрещена только Собором 1666–1667 гг. (*Прилуцкий*. С. 140–142).

Как и вода таинства Крещения, богоявленская св. вода является великой святыней. В сам день Богоявления она используется для окропления домов, домашнего скота, различных предметов с целью их благословения. В дальнейшем богоявленская вода хранится с подобающим благоговением. Многократно отмечено ее чудесное свойство не терять свежести в течение года или даже более, а также различные чудеса, связанные с ее вкушением или помазанием ею. Богоявленскую св. воду принято вкушать натошак; вплоть до сер. XVII в. большое распространение в слав. богослужебных книгах имел даже особый чин *причащения богоявленской воды* (*Никольский*. С. 287–296). Сравнение вкушения богоявленской воды с Причащением не случайно — уже в “Канонаре” Псевдо-Иоанна Постника (IX в.) вкушение богоявленской св. воды предписано в качестве духовного утешения тем, кто отлучен на длительные сроки от Причащения Св. Даров (PG. 88. Col. 1913–1914). Окропление богоявленской св. водой используется для восстановления оскверненной святости церковных зданий или сосудов, а вливание воды — для благословения оскверненных колодцев.

В. и врачевание. Естественные целебные свойства воды, а также случаи чудесных исцелений с ее помощью (4 Цар 5. 9–14; Ин 5. 1–4) уже в раннехрист. эпоху привели к формированию традиции освящать воду для придания ей и благодатной целебной силы: напр., в апокрифических Деяниях ап. Фомы II–III в. (гл. 52) приводится рассказ об освящении апостолом воды для исцеления отсохших рук у обратившегося ко Христу человека;

приведена и молитва для этого В. Описания чудесных исцелений от освященной В. многочисленны в памятниках агиографии, напр. в Житии прп. Феодора Сикеота приведена также и краткая молитва В. (гл. 31).

В памятниках IV в. (напр., *Serap. Thmuit. Euch.* 5 и 17; *Const. Ap.* VIII 29) содержатся молитвы освящения воды и елея для больных. Практика добавлять воду в елей в чине таинства Елеосвящения сохранилась и в посл.: Евхологий 1153 г. (*Sin. Gr.* 973) предписывает добавлять к елею Елеосвящения богоявленскую св. воду, а мн. рукописи и печатные издания чина, предписывая добавлять в елей вино, упоминают и практику добавлять в него воду.

В IX–XII вв. (а возможно, и ранее) в Константинополе существовала традиция совершать по четвергам и пятницам в купальнях при Влахернском храме, вода которых обладала целебными свойствами, особый чин омовения (подробнее см. в ст. *Влахерны*). Помимо многочисленных песнопений, возгласений и кратких молитвословий этот чин включал 2 молитвы над водой: *hO Theos ho megas ho hupsistos, ho en Triadi hagia proskunoumenos*: (Боже великий и вышний, в Троице Святей покланяемый:) и *Kurie ho Theos hêmôn, ho dia tois pollois pros hamartôlois oikktirmois sou klinas ouranois*: (Господи Боже наш, Иже ради многих ко грешником щедрот Твоих преклонь небеса:) (в Евхологии 1027 г. *Paris. Coislin.* 213 указаны обе молитвы; в Евхологии XI в. *Sin. Gr.* 959 — только 1-я). Со временем обе молитвы утратили исключительную связь с чином влахернского омовения, 1-я во мн. рукописях и печатных изданиях Евхология и Требника нередко включается в состав чина малого В., 2-я встречается в слав. рукописях (напр., ГИМ. Син. 268, XVI в.) под названием молитвы “над водою... в различных болезнях” (см.: *Прилуцкий.* С. 169–170).

В связи с чином влахернского омовения в рукописях XI в. *Paris. Coislin.* 213 и *Sin. Gr.* 959 приводится краткий чин В., который, согласно рукописи *Paris. Coislin.* 213, совершался по праздникам и воскресеньям в притворе храма во время Божественной литургии между антифонами и малым входом (указано, что молитва предварялась тропарями, частично заимствованными из чина влахернского омовения (в т. ч. тропарем *Nun epestê ho kairos, ho pantas hagiazôn*: (Ныне наста время всех освящающее:)), и ектенией с особыми прошениями о воде). В рукописи *Sin. Gr.* 959 приводится только одна молитва этого чина: *Kurie ho Theos hêmôn, ho megas tê boulê kai thaumastos tois ergois*: (Господи Боже наш, великий в совете, и дивный в делах:). Этот чин является основой чина малого В.

Еще одна молитва, *hO Theos [ho megas] kai megalonimos*: (Боже [великий и] великоименный:), встречается в греч. рукописях Евхология (напр., *Sin. Gr.* 982) под названием молитвы “над водою... во исцеление болящего и в защищение дома”, т. е. представляет собой молитву краткого последования, совершавшегося в домах больных. Эта молитва стала основой чина омовения св. мощей, параллельного чину малого В.

Малым В. в правосл. Церкви называют чин т. н. водосвятного молебна. В отличие от великого В., основанного на чине крещального В. и имеющего своим центром подобную анафоре торжественную молитву над водой, центром малого В. является освящение воды через прикосновение к святыне — к Кресту или к св. мощам.

Одной из традиций, повлиявших на установление практики малого В., стало празднование в Константинополе *Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня* 1 авг. — большинство рукописей чина малого В. прямо называет его чином “водосвящения 1 августа”. Также очевидна связь чина малого В. с чином омовения во Влахернах — Влахернский храм Богородицы и чудотворный источник в нем прямо упомянуты в тропарях малого В.: “Водами одождивый Христе источник исцелений во всечестнем храме Девы”. Канонист XII в. Патриарх Феодор IV Вальсамон считал малое В. заменой

языческого обычая почитать 1-й день каждого месяца (толкование на 65-е прав. Трулл.: PG. 137. Col. 741).

Под “происхождением Честных Древ” подразумевается традиция обходить Константинополь с Древом Креста Господня с целью благословения и освящения всего города. Император Константин VII Багрянородный (X в.) сообщает о том, что Честное Древо начинали носить по городу за неск. дней до 1 авг. и заканчивали 13 авг., и подробно описывает 1-й день этого шествия (*Const. Porphyr. De serem. 2. 8*). Установление практики погружать в начале авг. Животворящее Древо в воду и этим сообщать той целебные свойства, вероятно, связано с недостаточным качеством воды, поступавшей в город в жаркие летние дни. К XII в. в Константинополе уже существовал обычай освящать воду не только 1 авг., но и в начале каждого месяца (*hagiasmos tês neomênias*), за исключением 1 сент. и 1 янв. (*Ps.-Codin. De offic. 4. 26*; толкование Феодора IV Вальсамона на 65-е прав. Трулл.); некоторые Евхологии XI в. упоминают и В., совершавшиеся по воскресеньям и праздникам в храмах (см. выше).

Чин малого В. сформировался в XI–XII вв.: рукописи Евхология, отражающие доиконоборческую практику, его не содержат (наиболее ранние сохранившиеся рукописи чина — Paris. Coislin. 213, 1027 г. и Athen. Gr. 713, XII в.). Впосл. чин сделался настолько популярен, что при желании его стали совершать в любое время.

Согласно совр. правосл. богослужебным книгам, малое В. имеет следующий порядок: после начального возгласа и Пс 142 поется “Бог Господь” с тропарями общего молебна Божией Матери; следуют Пс 50 и многострофный гимн с алфавитным акростихом (ирмос и 24 тропаря (по числу букв греч. алфавита) 2-го плагального (6-го) гласа; ирмос: *hÊ tÊ Chaire dia aggelou dexamenê: (Еже «Радуйся» ангелом приимшая:); 1-й тропарь: Anitnoumen ton hUion sou, Theotoke: (Воспеваем Сына Твоего, Богородице:); эти же тропари встречаются в кратком чине В. по рукописи Paris. Coislin. 213); далее еще неск. тропарей с обращениями к разным чинам святых; “Господу помолимся” и возглас священника: “Яко Свят еси, Боже наш:”; тропари *Nun epestê ho kairos, ho pantas hagiazôn: (Ныне наста время всех освящающее:)* 4-го плагального (согласно рус. книгам — 6-го) гласа (эти же тропари встречаются в чинах влахернского омовения и краткого В. по рукописи Paris. Coislin. 213) с пением **Трисвятого** в конце; чтения (прокимен из Пс 26; Евр 2. 11–18; аллилуиарий со стихами Пс 44; Ин 5. 1b — 4); мирная ектения с дополнительными прошениями о воде; молитва *Kurie ho Theos hêmôn, ho megas tê boulê kai thaumastos tois ergois: (Господи Боже наш, великий в совете, и дивный в делех: — та же молитва, что и в кратком чине В., согласно рукописям Paris. Coislin. 213 и Sin. Gr. 959) и главопреклонная молитва *Klinon Kurie to ous sou kai epakouson hêmôn, ho en Iordanê baptisthênai katadexamenos: (Приклони, Господи, ухо Твое, и услыши ны, Иже во Иордане креститися изволивый: — та же молитва, что и в чине великого В.); троекратное погружение Креста в воду при пении тропаря Кресту; окропление св. водой при пении тропарей Божией Матери и св. бессребреникам; сугубая ектения и молитва *Epakouson êtôn ho Theos: (Услыши ны, Боже:); главопреклонная молитва *Despota poluelee: (Владыко многомилостиве:)* и отпуст.****

Т. о., в чине малого В. можно выделить: начало, как в общем молебне; алфавитный гимн; тропари ликам святых; тропари “Ныне наста время всех освящающее”, оканчивающиеся Трисвятым, которое относится также и к следующим за ними чтениям; мирную ектению и молитву малого В. (ектения и молитва присутствуют уже в кратком чине В., согласно Paris. Coislin. 213); главопреклонную молитву из чина великого В.; собственно освящение воды через погружение в нее Креста; окропление водой с пением тропарей; окончание с литийными молитвами. Такой состав чина обусловлен тем, что первоначаль-

но он был непосредственно связан с шествием с Древом Креста: алфавитный гимн, чтения и литийное окончание — это та часть чина, которая относится к шествию.

В рукописях состав чина весьма вариативен; его основа — № 2, 6 и 8. В некоторых рукописях (напр., в Sin. Gr. 968, 1426 г.) молитва *Kurie ho Theos hêmôn, ho megas tē boulē kai thaumastos tois ergois*: заменена молитвой *hO Theos ho megas ho hupsistos, ho en Triadi hagia proskunoumenos*: из чина влахернского омовения; в старопечатных рус. Потребниках молитва *Боже великий и вышний*: указана как тайная молитва священника во время тропарей малого В. Иногда в чин малого В. включена молитва освящения воды “во исцеление болящего и в защищение дома”: *hO Theos [ho megas] kai megalonimos*: (напр., в Patm. Gr. 730, 2-я пол. XIII в.) или альтернативная молитва великого В.: *hO Theos ho Theos hêmôn, ho tō pikron hudōr epi Mōseōn*: (напр., в Athen. Gr. 713 и Patm. Gr. 730).

Уже к XIV в. в состав чина вошли тропари “*Ныне наста время всех освящающее*”, Трисвятое (исполнявшееся, согласно ряду рукописей и старопечатных изданий, как на литургии (с 5 повторениями) — *Прилуцкий*. С. 164) и чтения. Часть, заимствованная из чина общего молебна, а также тропари ликам святых после алфавитного гимна вошли в чин только в XVI–XVII вв.— в частности, в рус. изданиях Потребника вплоть до сер. XVII в. после начального возгласа следовали Пс 50, алфавитный гимн и сразу тропари “*Ныне наста время всех освящающее*”. Варьируются в рукописях и песнопения или возгласы при погружении Креста в воду (*Он же*. С. 166); вместе с Крестом богослужебные книги предписывают погружать в воду благоуханные травы, что доныне сохраняется в греч. богослужебной практике.

Согласно Типикону, 1 авг. чин малого В. должен совершаться в конце утрени, но на практике он обычно бывает после литургии; устав предписывает устраивать ради этого освящения шествие на реку или на источник. Принято совершать малое В. также на престольные праздники перед литургией, в первые дни (или в 1-е воскресенье) каждого месяца, а также на празднование в честь иконы Божией Матери “Живоносный Источник” в пятницу Светлой седмицы и на Преполование Пятидесятницы; по потребности чин может совершаться и в любой др. день (впрочем, святить воду Великим постом обычно не принято).

Центральная молитва малого В. *Kurie ho Theos hêmôn, ho megas tē boulē kai thaumastos tois ergois*: состоит из: обращения к Богу, воспоминаний об исцелениях, совершенных Христом, прошения о молящихся с поминовением Божией Матери и многочисленных святых, прошений о светских и церковных властях и о разных нуждах христ. народа, заключительного славословия. Т. о., молитва (так же как и следующая за ней главопреклонная молитва) не содержит прошения об освящении воды — этим подчеркивается идея малого В. как освящения воды в первую очередь через физическое прикосновение к святыне.

Эта идея традиционна для правосл. Церкви и находит наиболее яркое выражение в чине литургии *Преждеосвященных Даров*. Обычай освящать воду через погружение в нее Креста полностью соответствует древней традиции. Для освящения воды в древности могло использоваться не только Честное Древо Креста, но и др. святыни, в первую очередь мощи святых; случаи освящения воды через погружение в нее св. мощей неоднократно описаны в агиографических памятниках (*Ruggieri*. 1993). Этот обычай нашел выражение в чине омовения св. мощей, который часто встречается в слав. Служебниках и Требниках до сер. XVII в. В чистом виде древняя практика освящать воду без особой молитвы, только через прикосновение к святыне, сохраняется в чине совр. Требника “*егда крест творит священник на страсть недуга со святым копием*”. Вода освящается просто через погружение в нее копия во время проскомидии. Еще один вариант традиции освя-

щать воду через контакт со святыней — это практика освящать воду через вливание в нее богоявленской св. воды, существующая и в наст. время. Практика освящать воду через погружение в нее Древа Креста присутствует и в арм. обряде, где известен чин “омовения Креста” (*Conybeare*. P. 224–226).

Однако, несмотря на свою традиционность, идея освящения через прикосновение подверглась резкой критике со стороны митр. Петра (Могила) († 1647), в целом стоявшего на позициях католич. богословия таинств (так, он верил в пресуществление Св. Даров во время *установительных слов* Спасителя, а не эпиклезы, и т. д.), в своем Требнике (К., 1646) свт. Петр внес в текст молитвы малого В. слова призывания Св. Духа на воду (Ч. 2. С. 15), чем изменил смысл чина малого В., исключил из состава Требника чин омовения св. мощей (при этом молитва чина омовения св. мощей (*Боже великоименный*:) была использована свт. Петром для “Краткаго воследования освящения воды”, составленного им на основе чина омовения св. мощей).

В рус. изданиях Требника начиная со 2-й пол. XVII в. и вплоть до современных молитва малого В. печатается без предложенной митр. Петром интерполяции, но молитва чина омовения св. мощей (сам чин из Требника исключен, как не имеющий соответствия в греч. печатном Евхологии; впрочем, вероятно его первоначальное греч. происхождение — *Желтов*. 2005) под влиянием южнорус. изданий Требника печатается в конце чина под заглавием “Молитва иная над водою”.

В совр. рус. приходской практике чин малого В., как правило, сокращается: опускаются псалмы и часть алфавитных тропарей и тропарей ликам святых, вместо продолжительной молитвы *Господи Боже наш, великий в совете, и дивный в делех*: часто читается более краткая молитва *Боже великоименный* (согласно ред. печатного Требника (“Молитва иная над водою”) или иногда даже согласно редакции Требника митр. Петра (Могила), не получившей офиц. одобрения церковной власти). Т. о., в приходской практике молитва малого В. часто заменяется молитвой иных чинов — “во исцеление болящего и в защищение дома” и омовения св. мощей.

В совр. практике афонских монастырей малое В. нередко бывает во время литургии — начальную часть, алфавитные тропари и тропари ликам святых поют (без сокращений) во время причащения священнослужителей, а оставшуюся часть чина совершают сразу после заамвонной молитвы; в афонской практике сохраняется и обычай погружать в дни престольных праздников мощи наиболее почитаемых святых в освящаемую воду.

Вкушать св. воду малого освящения в отличие от богоявленской допускается не только натошак; она также широко используется для окропления различных предметов с целью их благословения.

Чин омовения св. мощей представляет параллель чину малого В. Он начинается с пения тропарей и помимо молитвы *Боже [великий и] великоименный*: содержит священнодействие погружения святыни в воду; в качестве погружаемой в воду святыни в чине омовения св. мощей могли использоваться как мощи святых, так и Древо Креста Господня или другие реликвии Страстей. Чин омовения св. мощей был очень распространен на Руси до сер. XVII в. и имел скорее частный характер; общецерковно он совершался только 1 раз в год, в *Великую пятницу*; традиция омовения св. мощей в Великую пятницу сохранялась в Успенском соборе Московского Кремля и в Троице-Сергиевой лавре вплоть до 1917 г. (*Никольский*. С. 257–286). См. ст. *Омовения св. мощей чин*.

Краткая молитва В. *Kurie ho Theos êtôn ho hagiasas ta hreithra tou Iordanou*: (*Господи Боже наш, освятивый струи Иорданския*:) входит в состав архиерейского чина Божественной литургии (см. ст. *Архиерейское богослужение*); она читается перед Великим входом

и служит для освящения воды для **умовения рук** перед началом евхаристического священнодействия (см. статьи *Accessus ad altare, Lavabo*). Эта же молитва, с неск. иным окончанием, входит в состав чина великого **освящения храма** (а также в чин освящения **антиминсов**), где она является молитвой В. для омовения освящаемого престола.

Освящение вод р. Нил. В греч. Евхологиях александрийского происхождения XIV–XVI вв. (напр., *Alexandr. Patr.* 46, XIV в.) встречается развернутый чин “освящения вод реки Нил” (см.: *Engberding.* 1953) с некоторыми особенностями (напр., в нем присутствует ряд обращенных к р. Нил восклицаний и т. д.). Он представляет собой по сути не В., а моление о поднятии вод реки и предназначен для совершения в 7-ю неделю по Пасхе (*Панадопуло-Керамевс.* С. 184–202). В рукописи (*Alexandr. Patr.* 13, XIX в.) порядок чина, лишенный мн. особенностей, приближен к чину малого В.; время совершения чина перемещено на неделю Всех святых (1-ю по Пятидесятнице — Там же. С. 202–212). Известна также сир. версия чина (*Rituale Melchitarum / Ed. M. Black. Stuttg., 1938.* P. 28–35). См. ст. *Нил*.

В. в латинской традиции. В **римском обряде** крещальное В. включает молитву, подобную по структуре канону мессы, и вливание “елея оглашаемых” и св. мира в воду (самый древний лат. формуляр крещального В. находится в 1-й ред. *Геласия Сакраментария*; более ранние источники упоминают о вливании св. мира в воду при Крещении: *Ildefons. De cognitione baptismi.* 109 // PL. 96. Col. 175). Согласно *Ordo Romanus XI* (650–700 гг.), крещальную воду (помимо использования во время Крещения) раздавали верным для окропления домов, полей или виноградников. Впосл. было разрешено раздавать воду только до вливания в нее мира (*Capitula Herardi* // PL. 120. Col. 1768).

Кроме крещального В. в лат. традиции известна практика благословения воды через чтение над ней молитв и вложение в воду освященной соли. Хотя в *Liber pontificalis* установление такого обряда В. приписывается папе Александру († 115 или 118) (*LP. Vol. 1.* P. 54, 127), по всем остальным источникам он прослеживается лишь с VI в. (напр., папа Вигилий в письме 538 г. еп. г. Браги Профутуру сообщает, что не обязательно окроплять благословенной водой разоренную церковь — PL. 84. Col. 832). С VII в. упоминания об использовании благословенной воды для окропления церкви и врачевания часто встречаются в житиях святых и церковных хрониках (напр., *Greg. Turon. De virtutibus St. Martini.* 2. 38 // PL. 71. Col. 958; *Veda. Hist. Angl.* 5. 4 // PL. 95. Col. 233). Самый древний лат. формуляр благословения воды встречается в 1-й ред. *Сакраментария Геласия* в составе чина благословения дома; благословение воды включает молитву и экзорцизм, а также обряд растворения освященной соли в воде. Более продолжительный чин благословения воды (5 молитвенных формул заклятия и благословения соли и воды) помещен в приложении к *Сакраментария Адриана*. Именно этот чин впосл. вошел в тридентский Ритуал и стал общепринятым в католич. Церкви под названием “*Ordo ad faciendam aquam benedictam*” (Чин получения благословенной воды). С IX в. (*Hincmar. Ep. synodica* 5 // PL. 125. Col. 774) известна практика благословения воды для окропления церкви и верующих перед каждой воскресной мессой, со временем образовавшая отдельный предваряющий мессу чин **Asperges**.

Окропление благословенной водой вошло в чины последнего посещения умирающих (см. статьи *Viaticum, Елеосвящение*) и **погребения**. Благословенная вода, смешанная с вином, солью и пеплом, получила название “григорианская”. Кроме того, существовали т. н. вода св. Губерта, помогавшая против укуса собаки, и др. разновидности благословенной воды, называемые по именам святых, особенно тех, кто прославился чудотворениями. С XIII в. в литургических книгах встречаются чины благословения воды на память св. Власия, с XV–XVI вв. — на праздники Оков ап. Петра, св. Стефана, св. Анны, св. Антония и др.

(Franz. 1909). В средневек. Европе вода освящалась также для ордалий, что, однако, было запрещено *Латеранским IV Собором* 1215 г.

Лит.: *Казанский П. С.* Исправление церковно-богослужебных книг при Патриархе Филарете // ЧОИДР. 1847–1848. Кн. 8. Отд. 1: Исслед. С. 1–26; *Никольский.* Древние службы Русской Церкви; *Смирнов С. И.* Водокреши // БВ. 1900. Янв. С. 1–19; *Budge W.* The Blessing of the Waters on the Eve of the Epiphany. L., 1901; *Петровский А.* Водоосвящение // ПБЭ. 1902. Т. 3. Стб. 657–670; *Conybeare F. C.* Rituale Armenorum. Oxf., 1905; *Gastoué A.* L'eau bénite, ses origines, son histoire, son usage. P., 1907; *Franz A.* Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. Freiburg i. Br., 1909. Bd. 1. S. 43–220; *Пападопуло-Керамевс А.* Varia Graeca Sacra: Сб. греч. неизд. богосл. текстов IV–XV вв. СПб., 1909. Лpz., 1975; *Puniet P., de.* Bénédiction de l'eau // DACL. 1910. Т. 2. Col. 685–707; *Прилуцкий В., свящ.* Частное богослужение в Рус. Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. К., 1912. М., 2000^р. С. 134–175; *Neunheuser B.* De benedictione aquae baptismalis // Ephemerides liturgicae. 1930. NS. Bd. 4. S. 194–207, 258–281, 369–412, 455–492; *Scheidt H.* Die Taufwasserweihegebete im sinne vergleichender liturgieforschung untersucht. Münster in Westfalen, 1935. (LQF; 29); *Athcley C.* On the Epiclesis of the Eucharistic Liturgy and in the Consecration of the Font. L., 1935; *Capelle B.* L'“aqua exorcizata” dans les rites romains de la dédicace au VI siècle // RBen. 1938. Vol. 50. P. 306–308; *Stommel E.* Studien zur Epiklese der römischen Taufwasserweihe. Bonn, 1950; *Engberding H.* Der Nil in der liturgischen Frömmigkeit des Christlichen Ostens // OrChr. 1953. Bd. 7. S. 56–88; *Benz S.* Zur Vorgeschichte des Textes der römischen Taufwasserweihe // RBen. 1956. Vol. 66. P. 218–285; *Скобей Г.* История чина малого (Августова) освящения воды в греч. и рус. Церкви: Дис. канд. богословия / ЛДА. Л., 1956. Ркп.; *Уржумцев П.* Великая агиасма: Происхождение обряда и значение его в свете содержания водосвятных молитв по Евхологионам IX–X вв.: Дис. канд. богословия / ЛДА. Л., 1957. Ркп.; *du Boullay A., Khouri-Sarkis G.* La bénédiction de l'eau au la nuit de l'Épiphanie, dans le rite syrien d'Antioche // L'Orient Syrien. P., 1959. Vol. 4. P. 212–232; *Sauget J.-M.* Bénédiction de l'eau dans la nuit de l'Épiphanie selon l'ancienne tradition de l'Église maronite // Ibid. P. 319–333; *Klijn A. F. J.* An Ancient Syriac Baptismal Liturgy in the Syriac Acts of John // NTIQ. Leiden, 1963. Vol. 6. P. 316–228; *Engberding H.* Ein übersehenes griechisches Taufwasserweihegebet und seine Bedeutung // OS. 1965. Bd. 14. S. 281–291; *Brock S. P.* A New Syriac Baptismal Ordo Attributed to Timothy of Alexandria // Le Muséon. 1970. Vol. 83. P. 367–431; *idem.* The Consecration of the Water in the Oldest Manuscripts of the Syrian Orthodox Baptismal Liturgy // OCP. 1971. Vol. 37. P. 317–332; *idem.* The Epiclesis in the Antiochene Baptismal “Ordines” // Symposium Syriacum, 1972. R., 1974. (OCA; 197). P. 183–215; *Kelly H. A.* The Devil at Baptism: Ritual, Theology and Drama. Ithaca, 1985; *Ruggieri V.* ‘Apomurizô (murizô) ta leipsana’, ovvero la genesi d'un rito // JÖB. 1993. Bd. 43. S. 21–35; *Нефедов Г., прот.* Таинства и обряды Православной Церкви. М., 1994, 1999²; *Желтов М. С.* Реликвии в визант. чинопоследованиях // Реликвии в искусстве и культуре восточнохрист. мира: Материалы. М., 2005 [в печати].

Диак. Михаил Желтов