2000-летию
Рождества Господа нашего Иисуса Христа
посвящается

ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
КИРИЛЛА
ИЗДАЕТСЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ

при участии

Вселенского Константинопольского Патриархата,
Александрийского Патриархата, Антиохийского Патриархата,
Иерусалимского Патриархата, Грузинской Православной Церкви,
Сербской Православной Церкви, Румынской Православной Церкви,
Болгарской Православной Церкви, Кипрской Православной Церкви,
Элладской Православной Церкви, Албанской Православной Церкви,
Польской Православной Церкви, Православной Церкви Чешских земель
и Словакии, Православной Церкви в Америке,
Православной автономной Церкви в Финляндии,
Православной автономной Церкви в Японии

ПОПЕЧЕНИЕМ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА
В РАМКАХ ФЕДЕРАЛЬНОЙ ПРОГРАММЫ
«КУЛЬТУРА РОССИИ 2012–2018 гг.»

Допущено Министерством образования Российской Федерации
в качестве учебного пособия для студентов высших учебных заведений
по направлению 520200 «Теология», направлению 520800 «История», специальности 020700 «История»,
направлению 521800 «Искусствоведение», специальности 020900 «Искусствоведение»

МОСКВА
2015

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла

Том XXXVIII
КОРИНФ — КРИСКЕНТИЯ

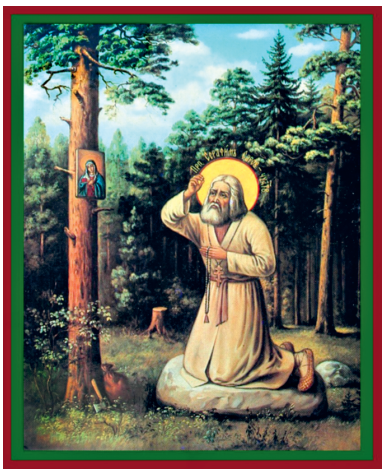
Церковно-научный центр
«Православная энциклопедия»

был испуган (*Greg. Nazianz.* Or. 4. 55–56; *Theodoret.* Hist. eccl. 3. 3).

В монашеской письменности встречаются упоминания о чудесных исцелениях после совершения К. з. Так, подвижник Петр «положил свою руку на глаз больного, изобразил знамение спасительного креста, и болезнь сразу исчезла» (*Theodoret.* Hist. rel. 9. 7). Др. подвижник Лимней исцелял с помощью К. з. с призыванием имени Божия змеиные укусы (Ibid. 22. 5). Блж. Северин так же лечил нарывы (*Eugipp.* Vita Severini. 38. 2). Феофилакт Симокатта сообщает о пленных варварах-язычниках, у к-рых на лбах с детства по настоянию матерей были наколоты знаки креста для спасения от моровой язвы (*Theophyl. Sim.* Hist. V 10. 13–15).

В период Вселенских Соборов К. з. часто упоминается в функции виатика (последнего напутствия). Так, согласно свт. Григорию Нисскому, св. Макрина перед кончиной «положила печать крестного знамения на очи, на уста и на сердце» (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 25 // PG. 46. Col. 885). Некий юноша, о котором ок. 414–415 гг. сообщает еп. Евводий блж. Августину, перед смертью начал знаменовать лоб, а потом его рука спустилась до уст (*Aug.* Ep. 158. 2). Также и блж. Северин после причащения Св. Таин, перед тем как отойти, «собственноручно осенил все тело свое крестным знамением» (*Eugipp.* Vita Severini. 43. 8; см. также: Passio s. Crescentii. 7 // AnBoll. 1977. Vol. 95. P. 245). Солдаты-христиане крестились перед боем (*Prudent.* Contra Symmachum. II 712 // CCSL. 126. P. 236).

К. з. как исповедание веры. Хотя еще свт. Мелетий Антиохийский на Антиохийском Соборе 360/1 г., желая обличить арианство и проиллюстрировать учение о единосущии Отца, Сына и Св. Духа, использовал для этого пальцы, показав 3 перста и потом 2 из них сложив и оставив один (*Sozom.* Hist. eccl. 4. 28; *Theodoret.* Hist. eccl. 2. 31), на внешней форме и толковании К. з. это не отразилось. Второстепенность способа перстосложения по отношению к самому знаку креста отмечал еще прп. Феодор Студит: тот, кто изобразит крест «хоть как-нибудь и [даже] одним только перстом, [тот] тотчас обращает в бегство враждебного демона» (*Theod. Stud.* Iambi de var. arg. 57 // PG. 99. Col. 1796).



Моление прп. Серафима Саровского. Икона. XIX в. (частное собрание)

Только в нач. II тыс. христ. истории на Востоке акцент в К. з. был перенесен на правое исповедание веры в Иисуса Христа и Пресв. Троицу, что повлекло за собой споры о правильном перстосложении для выражения догматического учения. Появляются трактаты с тринитарными и христологическими толкованиями сложения пальцев для К. з. (*Селезнев Н. Н.* Западносирийский книжник из Арфада и иерусалимский митрополит Церкви Востока: «Книга общности веры» и ее рукописная редакция на каршуни // *Он же.* Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневек. Ближ. Востоке. М., 2014. С. 43–106; PG. 133. Col. 296–297 и др.). Выделились также особые формы для архиерейского и иерейского благословений.

На Западе же продолжали сосуществовать разные формы перстосложения для К. з. (одним, 2, 3 перстами или всей ладонью). При этом в отличие от вост. Церквей, где направление движения руки при наложении К. з. на себя и при благословении К. з. всегда различались (в 1-м случае — справа налево, во 2-м — слева направо, чтобы начинать с правого плеча благословляемого; исключение составляет архиерейское благословение обеими руками), в католич. Церкви появилась традиция креститься в том же направлении, в к-ром движется рука при благословении, т. е. слева направо, что получило символическое истолкование. Этот обычай стал доминирующим у католиков после Тридентского Собора (за исключением униатов, которые следуют вост. традициям).

В совр. практике РПЦ К. з. обязательно совершается при благословении священным предметом — Евангелием, Крестом или Чашей. Также принято осенять себя К. з. при чтении или пении «Приидите, поклонимся», Трисвятого, в начале и при окончании чтения Свящ. Писания, на «аллилуия», при чтении и пении Символа веры, на отпусте. Обычай креститься во время каждого из прошений различных ектений не является уставным (в греч. и древнерус. традициях он не встречается). К. з. совершается при прохождении по храму напротив царских врат. Крестятся при поставлении свечи на подсвечник перед иконой, перед прикладыванием к иконе, перед потреблением просфор. Креститься не положено во время архиерейского или иерейского приветствия «Мир всем» или иных возгласов, сопровождаемых благословением народа рукой. К. з. не совершается во время чтения или пения псалмов и стихир, запрещено креститься при подходе к Св. Чаше для причащения. К. з. в определенных случаях сочетается с поклонами, но при этом они не должны совершаться одновременно с К. з.

Подробнее см. в статьях *Двоеперстие, Именословное перстосложение, Перстосложение, Троеперстие.*

Лит.: *Beresford-Cooke E.* The Sign of the Cross in the Western Liturgies. L., 1907; *Dölger F. J.* Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens // JAC. 1958. Bd. 1. S. 5–19; 1959. Bd. 2. S. 15–29; 1960. Bd. 3. S. 5–16; 1961. Bd. 4. S. 5–17; 1962. Bd. 5. S. 5–22; 1963. Bd. 6. S. 7–34; 1964. Bd. 7. S. 5–38; 1965/1966. Bd. 8/9. S. 7–52; 1967. Bd. 10. S. 7–29; *Vogel C.* La signation dans l'Eglise des premiers siècles // LMD. 1963. Vol. 75. P. 37–51; *Reijners G. Q.* The Terminology of the Holy Cross in Early Christian Literature, as Based upon Old Testament Typology. Nijmegen, 1965; *Dinkler E.* Signum Crucis: Aufsätze zum Neuen Testament und zur christlichen Archäologie. Tüb., 1967; *Suntrup R.* Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Auslegungen des 9. bis 13. Jh. Münch., 1978. S. 256–294; *Fischer B.* Das Kreuzzeichen mit trinitärischem Begleittext als Kurzformel biblischer Trinitätsfrömmigkeit (1985) // Redemptionis mysterium: Stud. zur Osterfeier und zur christlichen Initiation. Paderborn, 1992. S. 194–200; *Prieur J.-M.* La croix dans la littérature chrétienne des premiers siècles. Bern, 2006; *Chapman D. W.* Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion. Tüb., 2008.

А. А. Ткаченко

КРЕ́СТНОЕ ЦЕЛОВА́НИЕ (крестоцелование), христ. обряд (целование креста, к-рый держит священник или к-рый лежит на аналое), известен начиная с эпохи средневековья в политической, судебной

и гражданской сферах в качестве клятвы (присяги). К. ц. было известно в Зап. Европе, в Византии, но наибольшее распространение получило в Др. Руси. Обряд целования святыни, в т. ч. креста, рассматривался как знак особого почитания и примирения; поцелуй в христ. традиции (в т. ч. литургической) всегда считался символом примирения и единения в Церкви.

Средневек. Церковь осуждала использование любых клятв, основанием для чего служил прямой запрет Христа в Нагорной проповеди (Мф 5. 33–37). Соответствующие запреты содержало и каноническое право. В древнеслав. Кормчей 14 титулов, известной на Руси с XI в., правила Ап. 25, Халкид. 18, Трул. 93, Васил. 10, 64, 82 осуждают в принципе клятву и предусматривают для «клятвьников» наказания: для мирян — отлучение от Церкви до 10 лет (в разных правилах по этому поводу устанавливаются разные условия и сроки отлучения), для духовных лиц — в любом случае лишение сана (*Бенешевич*. ДСК. 1906. Т. 1. Вып. 1. С. 66, 121, 198; 1907. Вып. 3. С. 474, 500, 506). 29-е прав. св. Василия Великого содержит рассуждение о том, как надо вразумлять клятвенников (Там же. Вып. 3. С. 487–488); в этом постановлении не просто осуждается клятва, но разъясняется, что ее принесение нельзя рассматривать как абсолютное обязательство, и поэтому нет ничего страшного в нарушении обещаний, если их выполнение потребует нарушения истинно важных нравственных принципов и законов.

Убежденным противником принесения клятвы был также свт. *Иоанн Златоуст,* к-рый неоднократно высказывался на эту тему, в частности в толковании на указанное место Нагорной проповеди (его «Слово о клянущихся» на Руси входило с XII в. в четий сборник для мирян *«Златоструй»*).

В древнерус. книжности запреты клятв присутствуют в ряде произведений церковно-учительной литературы. Напр., сразу 3 памятника, вошедшие в состав *Изборника 1076 г.,* содержат прямые осуждения клятвы: «Поучение св. Василия о житии», «Афанасиевы ответы» и «Премудрость Иисуса, сына Сирахова». В слове «О клятьве» в древнерус. сб. *«Пчела»* подобраны библейские и святоотеческие заповеди с осуждением клятвы в любой форме. Древнерус. поучения против клянущихся содержат и др. сборники — *«Златоуст»,* «Златоструй», *«Измарагд»*.

Широкая распространенность клятв с тем или иным религ. содержанием практически во всех христ. странах связана прежде всего с отсутствием или дефицитом способов и механизмов фиксации и подтверждения к.-л. обещаний и контроля (общественного и/или государственного) над их исполнением. В устной культуре нек-рый уровень общественного доверия может обеспечить лишь высказывание, подкрепленное высшим (сакральным) авторитетом. Значение клятвы кардинально снижается только тогда, когда широко распространяются письменность, особенно бюрократическое делопроизводство, и грамотность.

Целование креста князьями Владимиром Всеволодовичем Мономахом и Святополком Изяславичем Киевским в знак примирения. Миниатюра из Радзивиловской летописи (БАН. 34.5.30. Л. 143 об.)

Правосл. Церковь, как и католическая, вынуждена была мириться с употреблением клятв в обществе, которые рассматривались как неизбежное зло, связанное с греховностью человеческой природы. К. ц., т. о., являлось одной из компромиссных форм между ригоризмом церковной проповеди и практическими нуждами и требованиями. На Руси с христианизацией довольно быстро исчезли клятвы с языческим содержанием (либо из обрядов языческого происхождения исчезали магические элементы — напр., рукобитье, потеряв магический смысл, сохр. до наст. времени), строго осуждались и не допускались в офиц. сферы любые божбы, но допускались нек-рые клятвы с апелляцией ко Христу, к Пресв. Богородице, святым и/или с применением соответствующих сакральных предметов. Среди этих допустимых клятв наиболее распространенной формой стало К. ц. (хотя известны случаи клятв на мощах святых, иконах и др.). На Руси К. ц. могло также обозначаться наряду с др. видами клятвы словом «рота», а приносивший клятву соответственно назывался «ротник».

О клятве с использованием креста впервые в рус. источниках говорится в связи с заключением русско-визант. договора 944 г. (ПВЛ. 1996. С. 26). Упоминания К. ц. в качестве клятвы появляются в летописании начиная с 1059 г. и относятся, как и большинство позднейших сведений (XII–XV вв.), к соглашениям между князьями Рюриковичами.

При заключении договоров, скрепленных К. ц., писались специальные «крестные грамоты», к-рые затем, в случае, если какая-то из сторон считала, что договор нарушен др. стороной, «повергались» к ногам нарушителя. Ритуал «взвержения крестных грамот» означал офиц. расторжение соглашения, и он стал одной из характерных черт рус. «посольского обычая».

В «Повести временных лет» имеются рассуждения об особой силе Креста Господня, а в рассказе об усобице сыновей и внуков св. равноап. кн. *Владимира (Василия) Святославича* в 1067–1069 гг.— специальное поучение на эту тему в связи с нарушением братьями обещаний, данных друг другу с К. ц. В поучении несчастья, к-рые обрушились на князей, «преступивших» К. ц., и на всю Русскую землю, объясняются как наказание великой «крестной силы» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 172–173; ПВЛ. 1996. С. 74–75). В этих и подобных летописных комментариях выражается мысль, что «крестная сила», к к-рой прибегают люди посредством К. ц., побеждает диавольские «зло» и «лесть» в их взаимоотношениях, но в случае, если обещания даются «на лже» или позднее нарушаются, клятвопреступников и всех тех, за кого они несут ответственность, настигнет божественная «казнь», а «покаяния им несть».

Идея об особой «крестной силе», стоящей за К. ц., вероятно, способ-

ствовала утверждению его как фактически единственно допустимой формы клятвы в Сев.-Вост. Руси XIII–XV вв. и затем в Московском гос-ве XVI–XVII вв. При этом сфера применения К. ц. расширяется. Оно служит для скрепления уже не только договоров между Рюриковичами, но и вообще любых соглашений или обязательств.

Известны случаи освобождения русских князей церковными иерархами от политических обязательств, скрепленных крестоцелованием. Для верной оценки данных исторических фактов следует принимать во внимание, что с христ. т. зр. никакая клятва не обладает абсолютной силой, но перед лицом высших ценностей имеет лишь условное значение. Разрешая от клятвы, церковное руководство не попустительствовало сиюминутным страстям князей, а отдавало приоритет другим помимо верности К. ц. принципам и соображениям — напр., идее мира, идее единения христиан против иноверных врагов и проч.

К. ц. стали использовать как присягу правителю знати, а затем и широких слоев населения. Первоначально эти присяги были устные. В кон. XIV–XVI в. Московские великие князья (позднее цари) брали с отдельных представителей княжеско-боярской знати т. н. крестоцеловальные записи — письменные обязательства верной службы, подкрепленные К. ц., к-рое свидетельствовалось митрополитом — главой Русской Церкви. Формулы этих записей послужили основой текстов присяг, к к-рым с кон. XVI в. приводилось население (гл. обр. служилые люди) при вступлении на престол каждого нового правителя, а также отдельные люди или группы людей при вступлении в подданство рус. царям. Текст не был устойчив, мог меняться в зависимости от обстоятельств, но 2 главными взаимосвязанными элементами было обязательство верной службы и К. ц., подкреплявшее это обязательство (см., напр., в крестоцеловальной записи царю *Михаилу Феодоровичу,* которая была принята Земским собором в 1613 г. и разослана по городам: «Целую сеи святыи животворящий крест Господень государю своему царю великому князю Михаилу Федоровичу всеа Русии и его царице и великои княгине и их царским детем, которым им, государям, Бог даст на том: служити мне, имярек, ему, государю своему, и прямить и добра хотеть во всем безо всякие хитрости...» — и т. д. (СГГД. Ч. 3. № 5. С. 14–15)).

При приведении к присяге групп людей составлялись т. н. крестоприводные списки или книги, где указывались поименно лица, целовавшие

Крестное целование кн. Рюрика Ростиславича. Миниатюра из Радзивиловской летописи (БАН. 34.5.30. Л. 237 об. верх)

крест государю (напр., так были составлены списки укр. казаков, присягнувших царю *Алексею Михайловичу* после Переяславской рады 1654 г.).

Подобные присяги приносили также лица, к-рые привлекались в XVI–XVII вв. на невоенную гос. службу на временной основе, напр. выбирались земскими людьми в уездах и на посадах для исполнения финансовых, отчасти судебных и полицейских функций. Т. к. присяга была в форме К. ц., эти должностные лица стали называться «целовальниками». В частности, такие люди осуществляли продажу алкогольных напитков в «царевых кабаках» (бюрократизация гос. аппарата привела к исчезновению целовальников, и в XVIII — нач. XX в. это название по традиции применялось только по отношению к служителям винных откупщиков и продавцам в казенных винных лавках).

К клятвам прибегали в средневек. Руси и в судебном процессе: в качестве судебного доказательства, при свидетельских показаниях и при судебном поединке. К. ц. упоминается в таком качестве в источниках с XIV в., впервые — в Псковской судной грамоте (1-я ред.— 1397 г.). В XV–XVII вв. оно было практически единственной формой клятвы, к-рая применялась в суде, хотя как именно осуществлялось приведение к кресту, мы не знаем.

В *Соборном уложении 1649 г.* отдельная, 14-я, гл. посвящена регуляции применения К. ц. в суде — в каких случаях следует приводить к нему, как, в какие именно дни и сроки и т. д. Приводить к нему можно только людей не моложе 20 лет, не более 3 раз в жизни и проч.

В допетровское время вопрос о правомерности и/или рамках применения К. ц. всегда сохранял актуальность и так или иначе обсуждался. С одной стороны, существовало мнение, к-рое, опираясь на евангельский запрет клятвы, полагало, что ее следует избегать в любом виде, в т. ч. в виде К. ц. С другой стороны, высказывались специально подобранные аргументы в пользу применения К. ц. (напр., прп. *Зиновий* Отенский в послании сер. 30-х гг. XVI в. дьяку Я. В. Шишкину — *Клибанов А. И.* Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 339–343).

Церковные власти признавали присягу в виде К. ц., но старались ограничить его применение и подчеркивали особую греховность целования креста «на криве» (ложно) и нарушения присяги, скрепленной К. ц. Так, согласно включенной в «митрополичий формулярник» нач. XVI в. (ГИМ. Син. № 562) «Записи о крестоцеловании» (отрывок анонимной статьи «А се въспрос священнический»), «крест аще кто целуеть мал, а преступить, 5 лет есть епитимия его. А разумеяй преступить, кровию своею токмо да искупится, юже прольеть мученическыи за Христа» (РФА. 2008. [Вып. 6]. С. 476). В Служебники XVI в. были включены вопросы исповедающимся: «Или к роте приводил, или сам крест целовал... или преступил крестное целование?» (*Алмазов А. И.* Тайная исповедь в правосл. вост. церкви. Од., 1894. Т. 3. С. 152); т. о., здесь и преступление К. ц., и само оно понимаются как дело, достойное церковного наказания.

Если в гос. органах взимали с населения те или иные обещания и показания, то вместо присяги обычно прибегали к устному заверению, содержащему отсылку к словам Нагорной проповеди: «...обещаемся Господу Богу всемогущему перед

святым Евангелием, по непорочной заповеди Его, яко ж в сем святом Евангелии указася, еже еи-еи, на том...» — или, если не было Евангелия, просто: «...по непорочной евангельской заповеди, еже еи-еи»; эта словесная формула встречается в писцовых книгах, судебных делах с «обыском» людей и др. приказной и частной документации XVI–XVII вв. (ср. в церковнослав. тексте Евангелия: «...буди же слово ваше: еи, еи, ни, ни; лишше же сею от неприязни есть» — Мф 5. 37).

С кон. XVII в., видимо, вслед. сдержанного или даже негативного отношения церковных властей к клятве, отчасти бюрократизации и развития письменного делопроизводства, а также влияний из Зап. Европы происходит изменение практики использования К. ц. в общественной жизни. В гос. присяге акцент переносится на фиксацию обещания верности правителю в письменном виде, а религ. санкцию обеспечивает прежде всего Евангелие, перед к-рым произносилось обещание или на к-рое возлагалась рука во время произнесения присяги. Целование креста упоминается только в конце присяги в качестве как бы дополнительного подкрепления данных обещаний (так в присягах всем правителям от имп. *Петра II Алексеевича* до имп. св. мч. *Николая II Александровича*). После Февральской революции 1917 г. присяга Временному правительству уже не предусматривала использования ни Евангелия, ни креста, а от христиан требовалось лишь крестное знамение.

В то же время в судопроизводстве присяга с целованием креста в виде обещания, записанного на бумаге и произнесенного перед Евангелием, применялась в XVIII — нач. XX в., как и ранее, довольно широко: и для введения в должность (так, к присяге приводились присяжные заседатели, откуда и их название), и как судебное доказательство, и для примирения сторон.

Лит.: *Вербловский Г.* Присяга. Присяга в гражданском процессе // ЭС. 1898. Т. 25(49). С. 255–259; *Сергеевич В. И.* Русские юрид. древности. СПб., 1900². Т. 2. С. 200–205; *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории рус. права. К.; СПб., 1900³. С. 167, 660–661; *Бронзов А.* Клятва // ПБЭ. Т. 11. Стб. 290–302; *Dewey H. W., Kleimola A. M.* Promise and Perfidy in Old Russian Cross-Kissing // Canadian Slavic Studies. Montreal, 1968. Vol. 2. N 3. P. 327–341; *Филюшкин А. И.* Институт крестоцелования в Средневек. Руси // Клио: Журн. для ученых. СПб., 2000. № 2(11). С. 42–48; *Федотов Г. П.* Собр. соч. М., 2001. Т. 10: Рус. религиозность. Ч. 1. С. 261–266; *Щавелев А. С.* Символические функции креста в Др. Руси // Вост. Европа в древности и средневековье: Мнимые реальности в античной и средневек. историографии: XIV чт. памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто. М., 2002. С. 248–254; *Стефанович П. С.* Крестоцелование и отношение к нему церкви в Др. Руси // Средневековая Русь. М., 2004. Вып. 5. С. 86–113; *он же.* Князь и бояре: Клятва верности и право отъезда // *Горский А. А., Кучкин В. А., Лукин П. В., Стефанович П. С.* Др. Русь: Очерки полит. и соц. строя. М., 2008. С. 164–209; *Антонов Д. И.* Смута в культуре Средневек. Руси: Эволюция древнерусских мифологем в книжности нач. XVII в. М., 2009. С. 177–203, 213–224.

П. С. Стефанович

КРЕ́СТНЫЕ ОТЕ́Ц И МАТЬ — см. *Восприемники.*

КРЕ́СТНЫЙ ХО́Д, торжественное молебное шествие с *крестами, хоругвями* и *иконами* — см. в ст. *Лития.*

КРЕСТОБОГОРО́ДИЧЕН [греч. σταυροθεοτοκίον; церковнослав. кр҃то-бг҃оро́диченъ], особый вид *богородична* для исполнения по средам и пятницам и в нек-рые дни церковного года, посвященные *кресту.* К. поются вместо обычных богородичнов; содержательно они в большинстве случаев описывают мучения, которые претерпевала Пресв. Богородица, стоя у креста.

Как и богородичны, К. служат для завершения циклов стихир на *«Господи, воззвах»,* на стиховне (вечерни и утрени), на хвалитех, а также некоторых др. песнопений. К., как правило, используются только при постовом и *вседневном богослужении* во вторник/четверг вечером и в среду/пятницу утром. При этом в то время как богородичны стихир на вседневных службах обычно заимствуются из 2-го приложения *Минеи,* К. в последованиях Минеи без знака (а также шестеричном, 2 святых; по дониконовскому уставу — также на вечерне при славословной службе — см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*) приводятся «на ряду».

До распространения *Иерусалимского устава* (XIII–XV вв.) К. в греч. и слав. богослужебных книгах встречались редко: в службах среды и пятницы древних рукописных Октоихов после стихир и седальнов, как правило, содержатся обычные по тематике богородичны (см., напр.: *Сырку П. А.* Карансебешский Октоих 2-й пол. XIII в. СПб., 1906. С. 21; Струмницкий Октоих 1-й пол. XIII в.— см.: *Амфилохий (Сергиевский), архим.* О самодревнейшем Октоихе XI в. М., 1874. С. 15, 34, 37 и др.). С распространением Иерусалимского устава количество К. увеличилось: они начали регулярно завершать циклы стихир и седальнов в богослужебных последованиях среды и пятницы Октоиха, а также выписываться после стихир и седальнов в Минее. Тем не менее термин «крестобогородичен» использовался еще долгое время нестабильно (К. в рукописях XV–XVI вв. в основном имеют надписание «богородичен»), регулярное употребление он получил только в рус. изданиях богослужебных книг с XVII в. В греч. печатных Октоихах в службах среды и пятницы надписание «крестобогородичен» имеют также богородичны канонов и циклов тропарей на блаженнах, что для славянских изданий нехарактерно.

Лит.: *Никольский.* Устав. С. 206; *Розанов.* Устав; *Szövérffy.* Hymnography. Vol. 2. P. 286–288.

А. А. Лукашевич

КРЕСТОВОЗДВИ́ЖЕНИЕ — см. *Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня.*

КРЕСТОВОСКРЕ́СЕН [греч. σταυροαναστάσιμος; слав. кр҃товоскре́сенъ], название песнопений, в к-рых соединяются темы крестных страданий и воскресения Спасителя. Прежде всего к К. относятся каноны воскресных последований *Октоиха.* В древнейших рукописях 1-е и 2-е воскресные каноны Октоиха фактически представляют собой 2-ирмосные каноны, тропари к-рых могут перемещаться из 1-й части во 2-ю и обратно. Однако впосл. они переосмысляются как пары отдельных канонов: воскресные и К.

Термин «крестовоскресен», по всей видимости, впервые появляется в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 574, 581). В этом источнике К. упоминается в указаниях для понедельника 5-й и пятницы 6-й седмиц по Пасхе. На основании ирмосов можно предположить, что речь идет о содержащихся в совр. Октоихе К. 3-го и 4-го гласов (Октоих. Ч. 1. С. 363, 516). В описании собственно воскресной службы в том же источнике К. не упоминаются, но говорится о 2 воскресных канонах (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 608). Возможно, на момент составления