

етеси полягає у досить вдалій спробі донести один з аспектів цих шедеврів світового рівня не лише до аудиторії ерудитів, духовенства, чернецтва, інтелігенції, а й до пересічної людини, яка цікавиться текстами православного богослужіння та поезією.

Ігор Васишин

**«Заспіваймо Господеві пісню нову»:
Нотатки до нового «Молитовника православних вірян»**

Однією з приємних новинок літургійного життя Церков візантійської традиції в Україні можна назвати видання «Молитовника»¹ в київському видавництві «Дух і Літера». Його упорядником є священник Української Православної Церкви Андрій Дудченко. Видання було здійснене у співпраці з Відкритим православним університетом і здобуло підтримку митрополита Юрія, первоєрарха Української Православної Церкви в Канаді.

Змістове наповнення молитовника можна умовно поділити на чотири частини: часослов для вірян, принагідні молитви, молитви священника Олександра Меня та молитви за Україну.

Особливістю цього молитовника – а користувачами його, як передбачає упорядник, стануть передусім вірні – є спроба впровадити нові молитви у літургійну службу Церкви. У передмові наголошено якраз на тому, що «основна мета молитовника [...] – оживити молитовне життя, щоб усі могли відкрити для себе радість і глибину спілкування з Богом»². Для цього в першій частині створено вибірки молитов саме з церковної щоденної молитви – часослова³. Сучасні молитви часослова, що отримали свій остаточний вигляд в афонських монастирях, є дещо складними для пересічних вірних, бо передбачають добре знання уставу богослужінь, особливо змінних частин.⁴ Тож дуже похвально,

¹ *Молитовник православних вірян* / упоряд. прот. А. Дудченко. Київ: Дух і Літера 2017.

² Там само, с. 8.

³ Щодо історії та богослов'я часослова в різних традиціях див.: Р. Тафт. *Богослуження часослова на Сході та Заході*. Львів 2014, а також: *Світло еси, Христе: Богослужіння добового кола. Антологія досліджень* / упоряд. Е. Квінлан, В. Рудейко. Львів 2012.

⁴ Ґрунтовно й доступно історію формування сучасного уставу богослужінь описано в короткій монографії о. Роберта Тафта (див.: Р. Тафт. *Візантійський обряд: Коротка історія*. Львів 2011). За словами одного з найкращих сучасних знавців рукописної константинопольської традиції, «сучасна “візантійська” літургія є текстом нової константинопольської редакції XI ст., яку звершують за рубриками, встановленими на горі Афон у XIV ст. в особливій редакції, створеній критським гуманістом за наказом папи Римського» (S. Parenti. *The Eucharistic Liturgy in the East: The Various Orders of Celebration // Handbook for Liturgical Studies*, ред. А. J. Chupungco, т. 3: *The Eucharist*. Collegeville, MN 1999, с. 73).

що упорядник використав ті молитовні структури, котрі з'являються в церковній молитві у час посту. Вони зберегли архаїчніший вигляд і не переобтяжені змінними текстами⁵. Цікавим є і те, що молитви подано не в їхніх повних формах, як у звичайному часослові, – вони певним чином скорочені, щоб навіть за невеликий відтинок часу можна було спокійно їх помолитися. Їх може подужати навіть той, хто є початківцем у знанні літургійної молитви Церкви.

У цьому випадку підхід упорядника відповідає давнішій традиції створення таких молитовних часів для вірян,⁶ але спосіб скорочення традиційних літургійних часів є все ж оригінальним. Особливо слід відзначити форму молитви Господньої. На відміну від звичного тексту, – без завершального славослов'я (з абсолютно недоречною тут і досить пізньою тринітарною вставкою «Отця, і Сина, і Святого Духа»⁷), яке у візантійській традиції зазвичай молиться священник, – автор подав древній варіант славослов'я, який трапляється в «Дідахе»⁸ й у деяких біблійних рукописах: «бо Твоє є царство, і сила, і слава».

Те саме стосується і принагідних молитов. Вони теж укладені таким чином, щоби бути якнайближче до літургійної традиції. Приємно, що до молитовника включено молитви священника Олександра Меня, який для багатьох християн, і не лише православних, є духовним отцем та образом правдивого християнина.

Особливо треба відзначити художнє оформлення цього молитовника: його приємно буде брати до рук також і завдяки естетичному виглядові книги. Залишається тільки сподіватися, що цей прецедент відновлення давньої традиції естетичного оформлення літургійних книг знову стане добрим тоном і в інших літургійних виданнях. Публікація молитовників для вірян саме такого типу є прикладом здорового підходу до оновлення літургійного життя Церкви загалом. Таке видання наближує ідеал співвідношення між особистою і літургійною молитвою, згідно з яким особиста твориться літургійною і провадить до неї.

Оскільки цей молитовник, як уже зазначалося, продовжує давнішу традицію пошуку оптимальної для вірян форми молінь, що були б максимально наближеними до церковної традиції, – і, сподіваюся, це буде не остання спроба

⁵ Щодо цього див.: A. Baumstark. Das Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit // *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 7 (1927) 1-23.

⁶ Тут лише кілька прикладів: *A Prayerbook*. New Skete 1976, особливо с. 275-314; *A Book of Prayers*. New Skete 1988; *A Manual of Prayers of the Orthodox Church* / уклад Archimandrite Cherubim. Monastery of the Paraclete, Attica, Greece 1992; *Short Monastic Prayerbook for Use by Families: A shorter text adapted from the Byzantine Monastic Offices of Mt. Tabor Monastery*. Redwood Valley, CA 1996; *Молитвослов для православного лагеря и семьи* / упоряд. свящ. Л. Цыпин. Вупперталь 2002.

⁷ Щодо цього див.: V. Rudeyko. *Die Reform des Stundengebets in der griechisch-katholischen Kirche der Ukraine unter besonderer Berücksichtigung der Vesper*. Köln 2007, с. 42.

⁸ Див.: André Tuilier, Willy Rordorf. *La Doctrine des douze apôtres*. Paris 1978, с. 174.

таких адаптацій, – дозволю собі висловити кілька пропозицій з перспективи історичної літургіки та структурних особливостей молитов часослова.

Літургійна термінологія

Упорядник «Молитовника», хоч і посилається в передмові на Часослов, з якого запозичено форми щоденного богослужіння, відмовився від звичних для літургійної молитви назв богослужінь. Назагал їх називають «часами» (гр. *ωρα*)⁹, а в літургійній науці їх поділяють на великі часи і малі часи¹⁰. До великих зараховують два основних спільнотних богослужіння Церкви – вечірню й утреню, а малими зазвичай називають чотири денні молитовні богослужіння та опівнічну. Дещо відокремлено від них стоять ще два щоденних літургійних богослужіння – повечер'я та чин ізобразительних. У «Молитовнику», натомість, бачимо такі назви, як «ранкові молитви» (с. 16-30), відтак – ще одні «ранкові молитви» зі вказівкою «короткі» (с. 31), «полуденні молитви» (с. 37-41), «післяполуденні молитви» (с. 42-46), «вечірні молитви» (с. 47-58), «молитви перед сном» (с. 59-62) та «молитви серед ночі» (с. 63-65).

Передусім не зовсім зрозумілим є вживання множини для окреслення цих молитов. Усі вони є молитовними чинами для того чи іншого періоду доби, просто модифікованими – чи то через скорочення, чи, навпаки, через додавання відсутніх у класичних чинах частин – наприклад, біблійних читань. У будь-якому разі кожне з цих молінь є однією молитвою, укладеною в певний порядок – чин. Тому, на мою думку, вартувало би, згідно з традицією Церкви, вживати однину: «вечірня молитва», «молитва перед сном», «опівнічна молитва», «ранішня молитва», «полуденна молитва», «післяполуденна молитва». Або ж, групуючи, вживати загальну назву, але при цьому включати кілька молитов, наприклад: «вечірні молитви»: «вечірня», «на сон», «опівнічна»; «ранкові»: «рання», «коротка рання»; «полуденні»: «передполуденна», «полуденна», «післяполуденна». Утім, насправді не вартує соромитися класичних літургійних назв молитов, і слід би називати їх так, як вони названі в Часослові. При цьому можна їх так і групувати, наприклад: «вечірні молитви»: «вечірня», «повечер'я», «опівнічна»; «ранкові»: «утрення», «перший час»; «полуденні»: «третій час», «шостий час», «дев'ятий час».

Відновлення літургійного благочестя та розкриття для вірних церковної молитви потребує також і заглиблення в літургійну термінологію, яка є глибоко біблійна й оперує назвами часів дня і ночі так, як їх переживали Христос і апостоли. Не обов'язково все спрощувати. Слово «час» не лише окреслює конкретну годину доби, воно вказує також на те, що внаслідок дії Бога у світі астрономічна година перетворюється в «час» – певний період, позначений

⁹ Див.: Е. П. Дьяковский. *Последование часовъ и изобразительныхъ*. Киев 1903.

¹⁰ Див.: М. Арранц. *Как молились Богу древние византийцы*. Ленинград 1979, с. 24-26; Н. Рудейко. *Малі часи візантійського обряду // Світло єси, Христе*, с. 229-268.

намаганням Бога спасти нас через спілкування з Ним. Молитва – це не лише година, це час нашого спасіння.

Добове коло богослужінь

Тут належить сказати і про склад добового кола богослужінь. У його сучасному варіанті воно передбачає дев'ять щоденних богослужінь: вечірню, повечер'я, опівнічну, утрень, чотири денні часи (1-й, 3-й, 6-й, 9-й) та чин іобразительних. Про розвиток наповнення добового кола богослужіннями вже багато написано¹¹, тому тут лише підсумую певні аспекти, важливі саме для розуміння молитви вірян. Передусім належить наголосити, що, принаймні від початку IV ст., добове коло християн налічувало сім щоденних богослужінь. Отці Церкви при цьому цитували Пс 118:164: «Сім разів на день я хвалитиму Тебе за справедливі устами Твої». Хоча самі Отці часто не дуже точно могли ідентифікувати, котрі саме богослужіння пов'язувати з цим добовим колом, усе ж, здається, йшлося про такий набір молитов: вечірня, опівнічна, утрень, 3-й, 6-й і 9-й часи та, можливо, чин на причастя.¹² Два інших богослужіння добового кола – 1-й час і повечер'я – не належали до древнього циклу щоденних молитов та, як можна побачити з їхньої складної історії, є лише дублюванням ранкової молитви.¹³ З усього кола богослужінь два: вечірня й утрень – виокремлювались як спільнотні, до яких закликали збиратися в церкві¹⁴, інші, натомість, мали би слугувати особистій молитві християн¹⁵, і ці обставини також впливали на формування чинів цих богослужінь. І нині вечірня й утрень більше пристосовані до спільнотного

¹¹ Х. Матеос. Витоки часослова // *Світло еси, Христе*, с. 59-70; Р. Тафт. *Богослуження часослова на Сході та Заході*, с. 17 і далі; В. Рудейко. *Часослов за каноном лаври святого отця нашого Сави. Впровадження. Переклад. Коментарі*. Львів 2016, с. 121 і далі.

¹² Катехизм УГКЦ – свідомий чи несвідомий крок до літургійної реформи? // *Патріархат* 2012/3 (травень–червень) 16-18. Детальніше див.: В. Рудейко. *Часослов за каноном лаври святого отця нашого Сави*, с. 141 і далі.

¹³ Там само, с. 156 і далі.

¹⁴ Апостольські постанови, 2:59: «А коли ти, єпископе, повчаєш, то наказуй і переконливо повелівай народу, щоб старанно ходив до церкви щодня вранці й увечері». Останнє критичне видання: *Konstytucje apostolskie oraz Kanony Pamfilosa z apostolskiego synodu w Antiochii, Prawo kanoniczne św. Apostołów, Kary świętych Apostołów dla upadłych, Euchologion Serapiona* / перекл. S. Kalinkowski, A. Caba, ред. A. Baron, H. Pietras [= Synody i kolekcje praw, 2]. Kraków 2007, с. 1-295.

¹⁵ Апостольське передання 25:33-35: «Якщо ти на самоті, молися в третій час і прославляй Бога [...] бо в цей час Христа прибили до дерева. [...] Подібно молися знову і в час шостий, бо Христос висів на хресному дереві, денне світло зникло і настала велика темрява. [...] І в дев'ятому часі возноси молитву і прославу, бо в цей час Христові пробили бік і потекла кров і вода». Критичне видання тексту: *Traditio Apostolica / Apostolische Überlieferung. Lateinisch und deutsch* / перекл. Wilhelm Geerlings [= Fontes Christiani, 1]. Freiburg im Breisgau 1991.

служіння, тимчасом як малі часи радше відповідають особистій молитві, передбачаючи лише мінімальну участь предстоятеля та співмолільників. Упродовж історії – правдоподібно, через неможливість приходити зранку до храму – вірні створили варіант особистої молитви, який був відповідником спільнотної утрени, – 1-й час.¹⁶ У Єрусалимі IV ст. це коротше богослужіння – 1-й час – стало щоденним варіантом утрени поряд із суттєво довшою вечірнею.¹⁷ Натомість заміщення вечірнього богослужіння Церква не створила, хоча своєрідною спробою короткої альтернативної служби для вечірні можна вважати повечер'я, яке в найдавнішому відомому нам грецькому часослові навіть має подібну назву – «перший час ночі» і є подібним до «першого часу дня» за своєю структурою.¹⁸

Отож для особистої молитви вірян можна би пропонувати таке добове коло богослужінь: 1-й, 3-й, 6-й, 9-й часи, повечер'я та опівнічну. Натомість вечірню й утренью треба залишити спільнотними варіантами щоденної молитви.

При цій нагоді вартує сказати також кілька слів про порядок богослужінь у самому часослові. Хоча більшість часословів від найдавніших часів ігнорують цей факт¹⁹, відповідно до сучасного уставу день починається з вечірні. Це видно також і зі змінних частин цього богослужіння. Стихири й тропарі вечірень належать уже наступному дневі. У традиції коментування богослужінь добового кола автори теж завжди дотримувалася твердження, що день, згідно з творчою дією Божою, починався ввечері й завершувався зранку: «І був вечір, і був ранок – день перший» (Бут 1:5).²⁰ Тому при укладанні літургійних книг – як для вжитку церковною спільнотою, так і для особистої молитви вірян – вартувало б дотримуватися такого порядку богослужінь, який передбачав би початок добового кола з вечірнього богослужіння.

¹⁶ Цікаво, що вже в «Апостольському переданні» довша ранкова молитва у спільноті (утрення) передбачається не як щоденна, а радше випадкова практика (25:33-35): «Нехай диякони та священники зберуть людей у місці, яке вкаже їм єпископ. [...] І коли всі зберуться, вони повинні навчати всіх, хто буде на зібранні. І помолившись, нехай кожний іде до своєї праці [...] У дні, коли повчань немає, кожний повинен вдома взяти святу книгу і прочитати те, що було би пожиточним». Натомість щодо вечірньої молитви припис звучить однозначніше і не дає вказівки, що робити вірним, коли немає спільного вечірнього богослужіння: «Коли приходять єпископ, після настання вечора, диякон хай вносить світильник і, ставши посеред усіх присутніх вірних, возносить благодарення».

¹⁷ Див.: В. Рудейко. *Часослов за канонам лаври святого отця нашого Сави*, с. 159-166.

¹⁸ Див. там само, с. 41-53, 108-120. Перший час дня та ночі відповідають сучасним шостій годині ранку та вечора, які за уставом мали би збігатися з часом звершення вечірні та утрени.

¹⁹ Зазвичай офіційні часослови починаються з опівнічного богослужіння. Див.: *Часослов*. Рим 1950, с. 1; *Часослов*. Москва 2002, с. 7.

²⁰ Про термінологію «ніч-день» – «день-ніч» у Новому Завіті див.: R. Kerkhoff. *Das unablässige Gebet. Beiträge zur Lehre vom immerwährenden Beten im Neuen Testament*. München 1954, с. 34-36.

Літургійні структури

З історії літургійних молитов відомо, що структури богослужінь добового кола зазвичай були досить уніфікованими. Для прикладу, давні великі часи Константинополя – вечірня й утрєня – мали таку саму структуру та відрізнялися лише змістом молитов.²¹ Те саме стосується і малих часів, структура яких була ідентична. Подібною була ситуація і в джерелах давньої єрусалимської традиції.²² У монастирях акимітів кожен молитовний час дня і ночі мав ту саму структуру.²³ Однак цього не можна сказати про структури сучасних молитовних богослужінь. Внаслідок складних формаційних процесів вони засвоїли елементи дуже різних за походженням і призначенням богослужінь. Для прикладу, сучасна утрєня поєднує в собі принаймні шість (!!!) початково окремих богослужінь.²⁴ Якщо проаналізувати, наприклад, структуру сучасних малих часів візантійського богослужіння, то виявиться, що вони складаються з частин, котрі походять із трьох абсолютно різних традицій, жодна з яких не збереглася в первісній цілості й може бути реконструйована лише через призму знання древніх джерел:

[Із Правила ангела]²⁵

Початок звичайний

«Прийдіте, поклонімся» 3х

три псалми

«Слава... і нині...»

[З катедрального часослова]²⁶

Алилуя

= колишній 1-й антифон

(постовий) тропар із богородичним

= колишній 2-й антифон

біблійні вірші кожного часу

= колишній 3-й антифон

Трисвяте – Отчєнаш

= колишній вхідний піснєспів
та завершальні молитви

²¹ Щодо цього див.: М. Арранц. *Как молились Богу древние византийцы? Суточный круг богослужения по древним спискам византийского Евхология*. Ленинград 1979.

²² Див.: В. Рудейко. *Часослов за канонем лаври святого отця нашого Сави*, с. 182 і далі.

²³ Див.: В. Рудейко. *Часослов двадцяти чотирьох часів. Впровадження. Переклад*. Львів 2017, с. 71 і далі.

²⁴ Див.: Х. Матеос. Деякі проблеми візантійської утрєні // *Світло еси, Христе*, с. 181-228; V. Rudeyko. *Studien zur Geschichte des byzantinischen Orthros. Historische Vergewisserung für eine heutige Praxis der Gemeindeliturgie*. Hamburg 2010, с. 34 і далі.

²⁵ В. Рудейко. *Часослов за канонем лаври святого отця нашого Сави*, с. 128-130, 185-187.

²⁶ Там само, с. 130-141, 187-207.

*[Із часослова «акимітів»]*²⁷

кондак або особливі тропарі часу

«Господи, помилуй» 40х

«Ти, що повсякчас...»

[Пізній відпуст]

«Господи, помилуй» 3х

«Слава... і нині...»

«Чеснішу...»

Молитва св. Єфрема з поклонами

молитва часу (запозичена з часослова акимітів?)

відпуст

Належить віддати шану упорядникові молитовника, який при формуванні коротких молитов пішов шляхом вибору найважливіших частин з усіх трьох давніх молитовних традицій, що складають сучасні часи візантійської традиції:

[Із Правила ангела]

Псалом

[З катедрального часослова]

Алилуя

Тропар із богородичним

Стихи часу

Молитва «Отче наш»

[Із часослова «акимітів»]

Молитва «Ти, що повсякчас і кожную годину»

Молитва часу

У такій структурі, щоправда, дещо дивним виглядає нагромадження аж трьох молитов наприкінці кожного часу – «Отче наш», «Ти, що повсякчас» та молитви часу. Поліпшити структуру можна, перенісши молитву «Отче наш» на початок богослужіння та залишивши наприкінці кожного часу лише молитву часу. Замість молитви «Ти, що повсякчас», яка була просто альтернативною до молитви часу, можна б залишити тропарі часу з «акимітського» часослова. Тоді структура мала би такий вигляд:

Молитва «Отче наш»

Псалом

Алилуя

Тропар часу з богородичним

²⁷ В. Рудейко. Часослов двадцяти чотирьох часів, с. 71-79.

Стихи часу

Тропарі часу з часослова «акимітів»

Молитва часу

Дещо незрозумілим є вибір Псалма 69 та «покаянних тропарів» у молитві, яка відповідає повечер'ю (с. 59-62), особливо якщо взяти до уваги, що створено її на основі першої частини повечер'я до молитви св. Василя. Для молитви перед сном набагато вдалішим вибором, на нашу думку, був би Псалом 24 із шестипсалм'я великого повечер'я та тропарі понеділка й середи «Просвіти очі мої, Христе Боже», ніж Псалом 69 і тропарі «Помилуй нас, Господи». Також у чині «молитви серед ночі» можна було би подати всі три опівнічних тропарі, а не обмежитися лише першим «Ось жених гряде».

Трохи складнішою є ситуація з великими часами – вечірнею й утренею. Там теж присутнє намагання зберегти основні структурні елементи кожного з цих богослужінь, але є й деякі нововведення, котрі складнуvато зрозуміти з огляду на історію богослужінь. Вище вже згадувалося, що оригінально богослужіння вечірні й утрені мали ідентичну структуру.²⁸ Як і у випадку малих часів, тут поєднано елементи монашої і катедральної традицій. Умовно ці елементи можна поділити так: усе, що передує світільному піснеспівові вечірні й утрені, можна ідентифікувати як елементи монашого богослужіння, а частину від світільного до завершення богослужіння треба розглядати радше як залишки катедрального обряду.²⁹ Спробую навести тут основні їхні елементи, що збереглися, у сучасному вигляді:

Вечірня**Утренья***Монаша псалмодія*

Від Пс 103 до Пс 116

Від шестипсалм'я до канону

Катедральне богослужіння

Світло тихе

Світільні посту

Прокімен

Хвалитні псалми

(оригінально Пс 140)³⁰(оригінально Пс 150)³¹

Сподоби, Господи

Славослов'я

Прохальна ектенія

Прохальна ектенія

Молитва 8-ма «світільна» вечірні

Молитва 4-та «світільна» утрені

²⁸ Про це див.: В. Рудейко. *Часослов за канонам лаври святого отця нашого Сави*, с. 130-139.

²⁹ Щодо поділу та його умовності див. там само, с. 207-217.

³⁰ Так є ще донині в чині Літургії Передшеосвячених Дарів, де після «Світло Христове» іде «Нехай направиться». Щодо цього див.: Г. Вінклер. *Історичне підґрунтя Вечірні Передшеосвячених Дарів // Світло еси, Христе*, с. 156-178.

³¹ Так його співають і донині в чині великого повечер'я. Докладніше про це див.: V. Rudeyko. *Studien zur Geschichte des byzantinischen Orthros*, с. 28-33.

Мир усім
 Главоприклонна молитва
 Стихири стиховні
 «Нині відпускаєш»
 Трисвяте – Отченаш
 Тропарі
 Відпуст

Мир усім
 Главоприклонна молитва
 Стихири стиховні
 «Благо є ісповідатися»
 Трисвяте – Отченаш
 Тропарі
 Відпуст

Приблизно в такій парадигмі вартувало би формувати скорочений вигляд богослужінь для вірних. І упорядник назагал цього дотримувався, хоч і не симетрично для кожного з богослужінь. Початкова псалмодія – у випадку утрени це три псалми із шестипсалм'я (3, 62, 142), а у вечірні це Пс 103 – у «Моли-товнику» відмежована молитвою (с. 19-20, 50-51).³² Ще одним додатком є біб-лійне благословення³³, яке в ранковій молитві передує Псалмові 50 (с. 20-21), а на вечірні чомусь іде аж після піснеспіву «Світло тихе» (с. 54-55). Хвалит-ним псалмам утрени передують Псалом 50³⁴ та 9-та пісня канону (Лк 1:46-55 + Лк 1:68-79), яку завершує піснеспів «Достойно є воістину»³⁵ (с. 21-24), – ча-стина богослужіння, що не має відповідника у вечірні. Після Славослов'я утре-ні в «Моли-товнику» подано «Поминання живих та спочилих»³⁶, за якими слі-дує «Ранкова молитва», яка насправді є 11-ою (чи, за синодальною традицією, 12-ою) «світильною» молитвою утрени й у древньому богослужінні Константи-нополя передувала співу Славослов'я³⁷. Після поминань на утрени відразу йде завершальна молитва, тоді як на вечірні перед завершальною молитвою додано

³² У випадку вечірні це 8-ма (за синодальною традицією – 7-ма) вечірня молитва, кот-ра в давньому константинопольському богослужінні завершувала прохальну ектенію, про що й донині свідчить виголос цієї ектенії, який ідентичний до виголосу цієї молитви.

³³ На вечірні – 1 Пт 1:3-5, на утрени – Еф 1:13-14.

³⁴ Про Пс 50 у контексті утрени див.: V. Rudeyko. *Studien zur Geschichte des byzantinischen Orthros*, с. 138-139, 163-164.

³⁵ Тропар «Достойно є воістину» насправді творить єдність із першою частиною 9-ї пісні візантійського канону, тобто з піснею Богородиці (Лк 1:46-55). На щоденному богослужін-ні утрени його все ще співають за давнім принципом, тобто коли до стихів біблійної пісні заспівували тільки половину тропаря «Чеснішу від херувимів», а весь тропар – лише на по-чатку чи в кінці всієї біблійної пісні. Така традиція збережена також на вечірнях свят Різдва та Богоявління Христового. Щодо древнього антифонного співу див.: X. Матеос. Псалмодія у візантійському обряді // *Світло еси, Христе*, с. 287-311.

³⁶ Ці поминання можна би розділити між вечірнею і утренею таким чином, що на вечірні можна було б молитися за живих, а на утрени – за усопших. Молитва за усопших на утре-ні пропонується тому, що саме заупокійне богослужіння побудоване на основі суботньої утрени. Про есхатологічний вимір утрени див.: X. Матеос. Утрени та вечірня // *Світло еси, Христе*, с. 102-104.

³⁷ Щодо «світільних» молитов утрени, вечірні та інших часів добового кола давньої кон-стантинопольської традиції див.: М. Арранц. *Как молились Богу древние византийцы?*

ще цілий блок молитов: Псалом 122 (стихи якого часто супроводжують спів стихир на стиховні), піснеспів «Нині відпускаєш», Трисвяте – Отчеша та тропарі, які зазвичай завершують це богослужіння у часі Великої чотиридцятниці. Усі ці елементи, як можна побачити з поданого вище порівняння, мають свої відповідники також у ранковому богослужінні. Такий вибір окремих елементів вартувало б якось пояснити.

З огляду на симетричність літургійних структур вечірні й утрени вибрані упорядником елементи можна було б укласти так:

Вечірня	<i>Монаша псалмодія</i>	Утрени
Псалом 103		Псалми 3, 62, 142
Біблійне благословення		Біблійне благословення
		Пісня Богородиці з «Достойно»
	<i>Катедральне богослужіння</i>	
Світло тихе		Світилен посту
Псалом 140		Псалом 150
Сподоби, Господи		Славослов'я
Прошення за живих		Прошення за усопших
«Нині відпускаєш»		«Благо є ісповідатися»
Трисвяте – Отчеша		Трисвяте – Отчеша
Тропарі		Тропарі
8-ма «світільна» молитва вечірні		4-та «світільна» молитва утрени

Одним із часів традиційного часослова візантійської традиції, не представлених у «Молитовнику», є Чин зображальних, або Обідниця. На це богослужіння натрапляємо вже в найраніших відомих нам грецьких часословах, у яких воно було в давнину своєрідним причастительним чином для монахів-келіотів.³⁸ Його структуру й набір молитов укладено таким чином, щоб приготуватися до причастя і подякувати за нього. Сучасні православні Церкви вживають також доволі пізній канон до причастя та набір передпричасних і післяпричасних молитов. Вони присутні й у «Молитовнику православних вірян» (с. 105-129). Було б цікаво спробувати укласти Чин Ізобразительних таким чином, щоб віряни могли вживати його як приготування до причастя та подяку за нього. Це добре вписувалось би в загальну концепцію «Молитовника» щодо повернення до традицій древньої Церкви (с. 8-9).

Юдеохристиянський контекст «Молитовника»

Дуже цікавим експериментом «Молитовника» є спроба поєднати молитовні традиції Старого і Нового Завітів. Це проглядається передусім у встав-

³⁸ В. Рудейко. Часослов за канонам лаври святого отця нашого Сави, с. 86-89, 177-182.

ленні ісповідання віри з книги Виходу 6:4-7 – основи богослужінь добового кола юдейської традиції³⁹ – в опівнічну молитву (с. 64) та у виборі псалмів на різні дні тижня, поданих у молитовнику ізраїльтян⁴⁰, у поєнанні їх із класичними тропарями й кондаками на кожен день тижня у візантійській традиції (с. 66-79). Саме собою таке поєднання є цікавим передусім в екуменічному й навіть у міжрелігійному контексті, а також з огляду на спільні витоки юдейської і християнської молитовної побожності. Проте варто все ж зазначити, що тижневі кола в юдейській і християнській візантійській традиціях відрізняються за богословським значенням і не можуть бути механічно накладеними одне на одне. Для прикладу, суботнім псалмом у юдейській традиції є Псалом 91, і саме він був колись псалмом недільної та святкової Божественної Літургії, а ті, котрі ми вживаємо тепер, початково були призначеними лише для Пасхи.⁴¹ І це не дивно, бо суботою для християн є день Воскресіння Господа нашого Ісуса Христа. Богословське значення середи і п'ятниці у християнському візантійському літургійному благочесті позначене постом і пам'яттю про розп'яття Христа. Тож коли хочемо вибрати псалми для цих днів, вартує лиш глянути на псалми Часів Великої п'ятниці, у яких тема розп'яття і страждання Месії є головною. Те саме стосується й інших днів. Наприклад, у понеділок ми святкуємо пам'ять безплотних сил, і псалми рясніють згадками про ангелів та їхню роль в історії спасіння, натомість Псалом 47, вибраний юдеями для цього дня, – безперечно, з іншої причини, – жодним чином не згадує про ангелів, окрім згадки про «Господа сил». Добрим орієнтиром для вибору псалмів на дні тижня саме у візантійській літургійній традиції є прокімени та алилуарії цих днів. Їхні богословські акценти йдуть у парі з відповідними їм тропарями й кондаками та лише підкреслюють закорінення християнської молитви у богослов'ї псалмів.

Хочу тут знову наголосити: усі висловлені вище міркування жодним чином не слід сприймати як критику на адресу упорядника цього «Молитовника». Навпаки, ця книга чудово виконує поставлене в передмові завдання – дати «можливість урізноманітнити свою молитву і таким чином оживити її через звернення до багатства православної молитовної практики» (с. 9). Радше цей огляд і пропозиції є лише спробою показати, що користати з «криниці води живої» можна також, уживаючи «відро» історичних знань про розвиток

³⁹ Див.: П. Бредшоу. Щоденні молитви християн у I-му столітті // *Світло еси, Христе*, с. 21-58; Р. Тафт. *Богослуження часослова на Сході та Заході*, с. 18-24.

⁴⁰ Псалми на кожен день тижня у юдейській молитовній традиції див.: *Gebetbuch der Israeliten* / перекл. J. N. Mannheimer. Tel-Aviv 1969, с. 112, 123-127.

⁴¹ Щодо цього див.: Х. Матеос. *История литургии свт. Иоанна Злотоуста*, т. 1: *Служение Слова в византийской литургии: Исторический очерк* / перекл. з фран. С. Голованова. Омск 2010.

та формування літургії. Історія літургії вчить нас, що творці літургійних богослужінь сприймали молитву як «логічну» службу, намагаючись укласти не якийсь незрозумілий і непорушний устав, а своєрідні логічні рамки для того, щоб наша розмова з Богом могла бути плинною, радісною та сповненою благодарення за дар спасіння.

Василь Рудейко

Ryszard Hajduk. *Preewangelizacja*. Kraków: Homo Dei 2017. 256 с.

Не в усіх закутках землі євангелізація відбувається успішно. Не завжди євангелізаційна тактика правильно розшифровується адресатами. Не часто зусилля, прикладені до справи євангелізації, приносять очікуваний і передбачуваний результат. Чому так діється? Чому інколи участь у найважливішому для Божого Царства євангелізаційному ділі приносить євангелізаторам гіркоту та знеохочення, а потенційним християнам – байдужість та розчарування? А, можливо, причиною цього є недостатньо приготований ґрунт людського серця або невраховані чи неподолані внутрішні опори щодо християнських постулатів у людині, якій довелось стати слухачем євангельської благовісті?

Ришард Гайдук у нещодавно виданій книзі ставить подібні запитання та віднаходить відповідь у незвичному для пасторалістів терміні – перед'євангелізація, що окреслює комплекс діянь, спрямованих на мовчазне свідчення істинності Христового Євангелія у середовищі, до якого ще занадто рано застосовувати інтенсивну проповідь християнської керигми. Попри те, що деякі богослови схильні недобачати потреби додаткової вступної для євангелізації фази, все-таки у книзі, що складається з восьми розділів, методично і ґрунтовно представлені вагомі аргументи, які можуть переконати читача, що варто використовувати перед'євангелізацію як початковий плацдарм та комплекс дій, спрямованих для ґрунтового приготування людського серця на зерна євангельської сівби.

Курс на євангелізацію, взятий Католицькою Церквою у другій половині ХХ ст., періодично потребує пасторального звернення *ad fontes*, покликання на досвід ранньої Церкви, певного коректування та доопрацювання. Адже справа «здобуття Христових лицарів», за яку береться Церква як Христовий організм, має бути добре підготована та відповідально виконана, особливо в часах, коли християнство переживає кризу діалогу зі сучасною культурою, має справу зі спотвореною аксіологією, коли навіть серед християн нерідко побутують погляди про «приватність віри», внаслідок яких нівелюється потреба проголошення Євангелія для тих, хто ще ніколи по-справжньому з ним не зустрічався. Саме тому Ришард Гайдук у книзі по-новому розглядає апологетику, містагогію, свідчення, діалог, інтерперсональні відносини та сучасні ділянки перед'євангелізації.