

Даниїл ГАЛАДЗА (Відень)

ГИМНОГРАФІЯ СВЯТОГРОБСЬКОГО ТИПІКОНУ XII СТ.

В історії Київської Русі, значення і вплив духовних скарбів Києва — «матері міст руських» — часто затьмарені новітньою історією свого молодшого північного сусіда, Москви. Так само і у візантійському обряді, велике значення і вплив Єрусалиму — «матері всіх церков Божих», пізніше було затьмарене столицею візантійської імперії, Константинополем-Царгородом. Це особливо відчувається в ділянці богослужень, де літургія Єрусалиму творилася у тісному зв'язку з святими місцями, де здійснилася історія нашого спасіння, але пізніше була втрачена через візантинізацію, починаючи з VIII століття і завершаючи XIII. Ця визначальна засада має вирішальне значення для розуміння розвитку візантійського обряду, який до сьогодні практикується в усіх християнських церквах східної православної традиції.

Один з кращих свідків цього процесу є рукопис XII століття, відомий як *Святогробський типікон*¹ – гимнографічний збірник піснеспівів Квітної неділі, Страсного тижня, Пасхи і Світлого тижня при церкві Воскресіння Христового у Єрусалимі. Наша стаття присвячена цій літургійній пам'ятці з метою підкреслення внеску структур літургійної гимнографії у розуміння історії літургійного розвитку, розкриття творчої композиції і мінливості гимнографії, а також усвідомлення ролі гимнографії як містагогії Єрусалимської церкви.

1. Святогробський Типікон.

Оскільки рукопис пошкоджений і бракує початкових аркушів, то пам'ятка залишається без автентичної назви, ймовірно, рукопис починався службою Лазаревої суботи і закінчувався службою суботи після Воскресіння. В кінці зберігся колофон, який інформує про переписувачів і подає точну дату створення рукопису:

¹ «Διάταξις τῶν ἱερῶν ἀκολουθιῶν τῆς μεγάλης τῶν παθῶν ἑβδομάδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας ἔθος, ἧτοι τὸ ἐν τῷ ναῷ τῆς Ἀναστάσεως». Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας // *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμητικῆς Σταχυολογίας*, т. 2. Πετροῦπολις 1894, с. 1–254, тут с. 1.

Ця книга була видана за велінням благочестивого Георгія, архона і судді святих місць і саккелій [вище написано: хартофілакς], а також великого скевофілакса [церкви] святого Воскресіння Христового Бога нашого. Він його видав церкві святого Воскресіння Христа Бога нашого для прощення його гріхів.

Написано й оправлено рукою Василя Єрусалимського, переписувача і скромного читця [Церкви] на честь Воскресіння Христа Бога нашого у святому місті Єрусалимі. Ця книга була завершена о третій годині дня [9:00 ранку], у понеділок, 27-го лютого, рік від сотворення світу 6063 [=1122], п'ятнадцятого індікту. Тому я щиро прошу тих, хто клопочеться і читає цю книгу: моліться як для переписувача, так і для покровителя, так, щоб ми обидва були позбавлені вічних мук. Амінь.

Складений за зразком справжнього зразка у відповідності з порядком [церкви] святого Воскресіння Бога нашого, і це необхідно, щоб ніхто не додав або опустив нічого від нього².

Редактор сучасного видання цього рукопису, Афанасіос Пападопулос-Керамевс (1856–1912) дав йому назву «Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας», можливо, за прикладом інших російських літургістів, таких як Николай Красносельцев, що вжив назву «Типікон» для Синаксаря-Канонарія Великої Церкви у Константинополі³. Хоча цей рукопис насправді не відповідає цій застарілій назві, *Святогробський Типікон* поділяє характерні риси Типікону про регулювання церковних богослужінь⁴. Однак, оскільки *Святогробський Типікон* подає повні тексти гимнографії, біблійні читання, і рубрики на служби, ясно, що це була літургійна книга для постійного використання під

² «Ἐκτίσθ(η) ἡ δέλτος αὐτῆ κατὰ πρόσταξιν τοῦ εὐλαβοῦς Γεωργ(ίου), ἄρχων καὶ κριτ(ῆς) τῆς ἁγίας πόλεως καὶ σακελλίου [supra: χαρτοφύλακος] τὲ καὶ μεγάλου σκευοφύ(λακος) τῆς ἁγίας Χ(ριστο)ῦ τοῦ Θ(εο)ῦ ἡμῶν Ἀναστά(σεως): καὶ ἐδόθη παρ' αὐτοῦ εἰς τ(ὴν) ἐκκλη(σίαν) τῆς ἁγίας Χ(ριστο)ῦ τοῦ Θ(εο)ῦ ἡμῶν Ἀναστ(άσεως). ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν αὐτοῦ. Ἐγράφη δὲ καὶ εἰρμώσθη διὰ χειρὸς Βασιλείου τοῦ Ἁγιοπολίτου, γραφεῦστέ καὶ ἐλαχίστου ἀναγνώστης τῆς ἁγίας Χ(ριστο)ῦ τοῦ Θ(εο)ῦ ἡμῶν Ἀναστ(άσεως) ἐν τῇ ἁγία πόλει Ἱ(ερουσα)λήμ. Εἴληφεν δὲ τέλος ἡ αὐτῆ δέλτο(ς) ἡμέ(ρα) β' ὥρα γ' τῆς ἡμέ(ρας) εἰς τ(ὴ)ν κζ' τοῦ φεβρουαρίου μηνός· ἔτους κόσμ(ου) ἑξακισχιλιοστῶι ἑξακοσίω τριάκοντα· ἰνδ(ικτιῶνος) ιε': παρακαλῶ οὖν καὶ λιπαρῶ τοὺς ἐντυγχάνοντας καὶ ἀναγινώσκοντας ἐν τῇ ταύτῃ δέλτῳ εὐχεσθε ὑπὲρ ἀμφοτέρων τῶ γράσαντι ἅμα καὶ τῶ κτισμένῳ: ἵνα ῥυθθῶμεν ἀμφοτέροι τῆς αἰωνίου κολάσεως ἀμῆν. Ἐτυπώθη δὲ τὸ παρὸν τεῦχος κατὰ τὴν τάξιν τῆς ἁγίας Χ(ριστο)ῦ τοῦ Θ(εο)ῦ ἡμῶν Ἀναστάσεως καὶ οὐ δεῖ τίς προσθήσει ἢ ἐκλήψει ἀπαυτὸν τι». Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας*, с. 252–253.

³ Juan Mateos, S.J. *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40, X^e siècle*, 2 т. [=Orientalia Christiana Analecta т. 165–166]. Roma 1962–1963.

⁴ А. Дмитриевский. *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотекахъ православнаго востока*, т. 1: Типіка. Кієвъ 1895, с. iv.

час богослужень. Звідси, Гага Шургая припустив, що цей рукопис краще назвати *Тропологіоном*, або книгою піснеспівів⁵.

Численні автори вивчали цей текст, в тому числі Пападопулос-Керамевс⁶, Олексій Дмитрієвський⁷, Красносельцев⁸, Габріель Бертоніє⁹, Себастья Жанерас¹⁰, Джон Балдовін¹¹. Всі вони відзначили складність точного датування книги. Дмитрієвський показує, що багато з основних елементів *Святогробського Типікону* нагадують описи монахині Егерії в її щоденнику (IV)¹². Зокрема, «спудеї»¹³ займають центральне місце у всеношній службі¹⁴, а певні служби, як, наприклад, часи Страсної п'ятниці патріарха Софронія¹⁵, повністю залежать від участі ченців палестинських монастирів – св. Сави, Харитона, Феодосія та інших¹⁶, знаходиться також літургія святого Якова, основна Божественна літургія Єрусалимського патріархату, що служаться як і раніше¹⁷. Стаціонарний характер богослужень також був збережений, включно з процесіями до хреста на Голгофі під час всеношної та «синаксами» на Оливній горі, Гетсиманії, храмі збудованим святим Константином поруч храму

⁵ Див.: Gaga Shurgaia. *Formazione della struttura dell'ufficio del Sabato di Lazzaro nella tradizione cattedrale di Gerusalemme // Annali di Ca' Foscari* 36 (1997) 147–168, тут с.148, п. 4.

⁶ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας*.

⁷ А. Дмитриевский. *Богослужение страсной и пасхальной седмиць во св. Иерусалимѣ IX–X в. Казань 1894; ibid. Древнѣйшіе Патріаршіе Типіконы Святогробскій Іерусалимскій и Великой Константинопольской Церкви*. Критико-библиографическое изслѣдование. Кіевъ 1907.

⁸ Николай Красносельцев [рецензія на книгу] А. Дмитриевскій. *Богослужение страсной и пасхальной седмиць во св. Иерусалимѣ IX–X в. // Византийский Временник* 2 (1895) с. 632–655.

⁹ Gabriel Bertonière. *The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church* [Orientalia Christiana Analecta, т. 193]. Roma 1972, с. 12–18.

¹⁰ Sebastia Janeras. *Le Vendredi-Saint dans la tradition liturgique byzantine. Structure et histoire de ses offices* [Studia Anselmiana, т. 99, Analecta Liturgica т. 13]. Roma 1988, с. 40.

¹¹ John Baldovin. *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy* [Orientalia Christiana Analecta т. 228]. Roma 1987, с. 80–82.

¹² Дмитрієвскій. *Древнѣйшіе Патріаршіе Типіконы*, с. 66–70.

¹³ Про цей термін, див. S. Pétridès. *Le monstère des Spoudæi à Jérusalem et les Spoudæi de Constantinople // Échos d'Orient* 4 (1900–1901), с. 225–228.

¹⁴ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας*, с. 7.

¹⁵ Про питання атрибуції див. Janeras. *Vendredi-Saint*, с. 250–259.

¹⁶ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας*, с. 147. Ця служба знаходиться в грузинському лекціонарі: Michel Tarchnishvili, (ред.) *Le grande lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V^e-VIII^e siècle)* [=Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium тт. 188-189 і 204-205]. Louvain 1959-1960, §§ 115–157.

¹⁷ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας*, с. 23.

Воскресінням під назвою Мартіріон (τὸν ναὸν τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου), Сіоні, Голгофі і храмі Воскресіння Христового¹⁸.

Окрім того, гимнографія і структура служб часто аналогічні сучасному візантійському обряду. Наприклад, структури вечірні й утрени практично не відрізняються від нинішньої практики¹⁹, зберігаючи ту ж структуру, в *Оповіданні монахів Йоанна і Софронія*, але заповнюються піснеспівами відповідно до звичаїв, з якими були знайомі ерусалимські монахи²⁰. Велика частина піснеспівів *Святотроїцького Типікону* також ідентичні сучасному візантійському обряду, особливо головні піснеспіви днів Страсного тижня та Великодня. Вони включають тропарі²¹, ексапостелярії²², стихирі²³, літургійні канони²⁴ і антифони Божественної Літургії²⁵. Слід зазначити, що рукопис також включає характерні літургійні практики ерусалимського собору Воскресіння, серед яких численні процесії, які не входять до сучасного візантійського обряду. Перехідний характер рукопису свідчить про його знайомство з практикою також Єрусалиму (ὁ τύπος τῆς Ἁγίας Ἀναστάσεως) і Царгороду (ἡ δὲ τῆς Ῥωμανίας τάξις)²⁶. Це пояснює, чому *Святотроїцький Типікон* вважається джерелом давнього ерусалимського обряду, а також одним із перших свідків Страсного тижня візантійського обряду.²⁷

¹⁸ Ibid., с. 17, 18, 23, 99, 147, 190.

¹⁹ Див.: Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας, с. 28–31, 32–41.

²⁰ Augusta Longo. Il Testamento Integrato della «Narrazione degli abati Giovanni e Sofronio» attraverso le «ΕΡΜΗΝΕΙΑΙ» di Nicone // *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 12–13 (1965–1966), 223–267.

²¹ «Ἰδοὺ ὁ νυμφίος ἔρχεται» (тропар страсного понеділка, вівторка і середи). Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας, с. 32, 52, 66; «Ὅτε οἱ ἔνδοξοι μαθηταί» (тропар страсного четверга), (Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας, с. 83).

²² «Τὸν νυμφῶνά σου βλέπω, Σωτήρ μου» (Перший світилен понеділка і вівторка). Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας, с. 38, 56; «Σαρκὶ ὑπνώσας ὡς θνητός» (Світилен Пасхи), (Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας, с. 196).

²³ Там само, с. 1–31.

²⁴ Там само, с. 7–15, 191–196.

²⁵ Там само, с. 24, 201.

²⁶ Там само, с. 106.

²⁷ Див.: Sebastia Janeras. La Settimana Santa nell'antica liturgia di Gerusalemme // *Hebdomadae sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus.* / ред. Antonius Georgius Kollamparmpil [=Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia», 93]. Roma 1997, с. 19–50; Robert F. Taft. Holy Week in the Byzantine Tradition // *Hebdomadae sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus.* ред. Antonius Georgius Kollamparmpil [=Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia», 93]. Roma 1997, с. 67–91.

Олексій Дмитрієвський особливо цікавився питанням автентичності цього джерела. У своїх статтях він заперечував погляди Пападопулоса-Керамевса про те, що рукопис відображає літургійну практику 1122 р.²⁸ припускаючи, що руйнування різних святих місць, особливо зруйнування гробу Господнього в 1009 році, зробило неможливим служіння літургії, бодай згідно з приписами *Святогробського Типікону*²⁹. Богослуження які спостерігав ігумен Даниїл з Чернігова між 1106 і 1108 роках були очолені латинським духовенством, що підіймає питання фактичного використання рукопису³⁰. Те, що в рукописі не згадано латинське духовенство на Гробі Господньому, не дивно, так як латинські рукописи дванадцятого століття з Єрусалиму також нічого не говорять про присутність грецького духовенства в місті³¹. Для Дмитрієвського всі ці фактори вказують на *terminus ante quem* 1009 р., що є прийнятою датою руйнування храму Воскресіння Христового під владою аль-Хакім і *terminus post quem* 886 – дату, базовану на іменах, згаданих у гимнографії. Це говорить про те, що чернець Василь скопіював текст заради збереження історичної події³².

Сьогодні декілька листків рукопису знаходяться в Санкт-Петербурзі і класифікуються як *Petropolitanus РНБ Gr. 359*³³.

2. Гимнографія як свідок історичного розвитку літургії

Метод «аналізу структурних одиниць» у літургії, розроблений Робертом Ф. Тафтом, є продовженням методів Антона Баумштарка в галузі «порівняльної літургії»³⁴. Після збору даних інформація сортується, визначається і тоді гіпотетично реконструюється в окремі структури та підрозділи. Такий аналіз важливий, оскільки літургія не росте рівномірно, але її окремі елементи «володіють своїм власним життям»³⁵. Окрім того, метод структурного аналізу

²⁸ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας, с. α'–θ'.

²⁹ Дмитрієвській. *Древнѣйшіе Патріаршіе Типіконы*, с. 74–83.

³⁰ Дмитрієвській. *Древнѣйшіе Патріаршіе Типіконы*, с. 98–99; Bertonière. *Easter Vigil*, с. 13; Хождение игумена Даниила. ред. і переклад Г. М. Прохорова // *Библиотека литературы Древней Руси*, т. 4: XII век / ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понирко. С. Петербург 1997.

³¹ Див.: Cristina Dondi. *The Liturgy of the Canons Regular of the Holy Sepulchre of Jerusalem: a Study and a Catalogue of the Manuscript Sources* [Bibliotheca Victorina 16]. Turnhout 2004.

³² Bertonière. *Easter Vigil*, с. 13–14; Janeras. *Vendredi-Saint*, с. 40.

³³ Див. Е. Е. Гранстрем. Каталог греческих рукописей ленинградских хранилищ, 4: Рукописи XII века // *Византийский Временник* 23 (1963), 171.

³⁴ Robert F. Taft. *The Structural Analysis of Liturgical Units: An Essay in Methodology* // *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*. Roma 2001, с. 187–188.

³⁵ *Ibid.*, с. 193.

буде корисний задля визначення спільних елементів з *Святогробського Типікону* та різних первинних єрусалимських джерел. Як зазначає Тафт, піснеспіви часто вводяться в «м'які точки» літургії для того, щоб приховати періоди мовчання. Кращі зразки цього явища знаходяться: 1) на початку літургії під час процесії духовенства в час Вхідного стиха (Εἰσοδικόν); 2) при перенесення дарів, наприклад, на Великому вході в сучасному візантійському обряді та 3) наприкінці служби³⁶. Хоча цей метод є текстовим і історичним, його також можна використати для розуміння органічного ритму молитви і літургійного богослов'я³⁷.

Повна Божественна літургія представлена чотири рази в *Святогробському Типіконі*: у Квітну неділю, Великий четвер, Велику Суботу і на Великдень. У перших двох випадках явно зазначено, що служиться літургію святого Якова, справжню євхаристійну літургію Єрусалимського патріархату. Структура гимнографії у Велику Суботу та Великдень показує, що мова також йде про літургію святого Якова, хоча автора анафори не вказано ані в одному з цих випадків³⁸. Наявність літургії святого Якова у *Святогробському Типіконі* в ці урочисті дні вказує на консервативний характер літургії.

Літургія св. Якова ³⁹	Квітна неділя (с. 23–28)	Великий четвер (Миро) (с. 99–105)	Великий четвер (Євхаристії) (с. 105–108)	Велика субота (с. 186–189)	Пасха (с. 200–203)
Вхід	Вхідне: Στιχηρὸν εἰς τὴν ἀγίαν εἴσοδον ἤχος πλάγιος β´. Σήμερον ἡ χάρις τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡμᾶς συνήγαγεν (Днесь благодать святого Духа нас зібрав...)	Вхідне: στιχηρὸν, ἤχος πλάγιος δ´. Σήμερον ὁ Ἰούδας τὸ τῆς φιλοπρωχίας κρύπτει προσώπειον (Днесь Юда, вдаючи, що любить убогість, тайно...) Εὐθὺς δόξα ἤχος β´. Κονδάκιον· Ὡς μύρον σεπτὸν καὶ θεῖον καὶ ἀτίμητον (Як священне і божественне і безцінне миро...)	Вхідне: Ὁ μονογενης (Єдинородний Сине...) Кондак: Κονδάκιον, ἤχος β´. Τὸν ἄρτον λαβὼν εἰς χεῖρας ὁ προδότης (Приймаючи хліб від рук зрадника...)	Вхідне: Στιχηρὸν εἰς τὴν εἴσοδον ἤχος πλάγιος δ´. Ὁ ἄγγελός σου Κύριε, ὁ τὴν ἀνάστασιν (Ангел Твій, Господи, воскресення...) Кондак: Κονδάκιον ἤχος πλάγιος β´. Τὴν ἄβυσσον ὁ κλείσας νεκρὸς ὀράται (Бездоня бачила того, хто закрив смерть...)	Вхідне: Στιχηρὸν εἰς τὴν εἴσοδον ἤχος πλάγιος δ´. Ὁ ἄγγελός σου Κύριε (Ангел Твій, Господи...)
	Три антифони				Три антифони

³⁶ Robert F. Taft. *How Liturgies Grow. The Evolution of the Byzantine Divine Liturgy // Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*. Roma 2001, с. 204–205.

³⁷ *Ibid.*, с. 196.

³⁸ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας*, с. 23, 200.

³⁹ Структура згідно з давніми грузинськими джерелами.

	Вхід				Вхід
	Кондак				Кондак
Трисвяте	Замість Трисвятого	Трисвяте	Трисвяте	Замість Трисвятого	Замість Трисвятого і Тропар Пасхи
Прокімен	Прокімен	Прокімен	Прокімен	Прокімен	Прокімен
Апостол	Апостол	Читання Старого і Нового завіту	Апостол	Апостол	Апостол
Аллилуя	Аллилуя	Аллилуя	Аллилуя	Замість Аллилуя: Στιχηρόν ἦχος βαρύς· Ἀνάστα ὁ Θεός κρίνων τήν γῆν (Воскресни, Боже, суди землю)	Аллилуя
Євангеліє	Євангеліє	Євангеліє	Євангеліє	Євангеліє	Євангеліє
Пісня умивання рук					
Пісня святих дарів	Стихира: Στιχηρόν ἦχου πλαγίου β΄· Προ ἕξ ἡμερῶν τοῦ Πάσχα (Шість днів перед Пасхою...)	Стихира: στιχηρόν ἦχος πλαγιος β΄, ιδιόμελον· Τοὺς πόδας σου κατεφίλει ἢ μισουμένη τῇ πράξει ἀμαρτωλός, (Ноги твої поцілувала жінка ненавиджена грішним ділом...)	Стихира: στιχηρόν ψαλλόμενον εἰς τὴν λειτουργίαν, ἦχος πλαγιος β΄· Μηδεὶς, ὦ πιστοί, τοῦ δεσποτικοῦ δείπνου ἀμύητος (Вірні, ніхто з не втаємничених на господьну вечеру...)	Стихира: στιχηρόν ψαλλόμενον εἰς τὰ ἅγια ἦχος α΄· Τῆς λαμπρᾶς καὶ ἐνδόξου ἑορτασίμου ἀναστάσεως (Світлий і славний празник воскресення...)	Стихира: Στιχηρόν εἰς τὰ ἅγια ἦχος πλαγιος α΄· Πάσχα ἱερὸν ἡμῖν σήμερον (Пасха священна нам днесь показалась...) Στίχος· Ἀνάστα ὁ Θεός καὶ διασκορπ
	Замість Херувимської: Καὶ ἀντὶ τοῦ χερουβικοῦ ψάλλομεν στιχηρόν ἦχου πλαγίου δ΄· Ὁ τοῖς Χερουβίμοι ἐλοχούμενος (Той, хто сидить на херувимах...)	Замість Херувимської: Ἀντὶ τὸ χερουβικόν, στιχηρον εἰς ἦχον πλαγιον α΄· Ἰδοὺ τὸ μύρον ἔρχεται ἢ εὐωδία πέμπεται (Це миро приходить, радість посилає...)	Замість Херувимської: Ἀντὶ τὸ χερουβικόν ἦχος πλαγιος δ΄· Τοῦ δείπνου σου τοῦ μυστικοῦ σήμερον, υἱὲ Θεοῦ (Вечері Твоєї тайної, днесь Сину Божій...)	Замість Херувимської: Ἀντὶ τὸ χερουβικόν, στιχηρον εἰς ἦχον πλαγιον δ΄· Ἐξηγέρθη, Χριστέ, ἐκ τοῦ μνήματος ὡς δυνατός (Ти воскрес, Христе, із гроба, як сильний...)	Замість Херувимської: Στιχηρόν εἰς ἦχον πλαγιον δ΄· Ἐξηγέρθη, Χριστέ, ἐκ τοῦ μνήματος ὡς δυνατός (Ти воскрес, Христе, із гроба, як сильний...)

Пісня причастя	Три причастні стихи Κοινωνικόν· Αἶνετε τὸν Κύριον (Хваліте Господа...) Ἄλλο ἦχος πλάγιος δ´. Εὐλογημένος ὁ ἐρχομενος μετὰ τῆς δόξης καὶ τῶν ἀγγέλων μετὰ δυνάμεως καὶ σωτηρίας (Благословен хто йде з славою...) Ἄλλο· Ἐκ στό- ματος νηπίων καὶ θηλαζόν- των κατηρτίσω (Із уст мла- денців...)	Один причастний стих Ἄντι τὸ κοινωνικόν, στιχηρὸν εἰς πλαγιον β´. Ἵμνολογοῦντων ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλων ἀκαταπαύστοις φωναῖς (Ангели і архангели хвалячи неперестанними голосами...)	Три причастні стихи Τὸ αὐτὸ καὶ κοινωνικόν (то саме як причастний, тобто «Вечері Твоеї тайної, днесь Сину Божий...») Κοινωνικόν ἕτερον, ἦχος πλ. δ´· Γεῦσασθε καὶ ἴδετε (Спожи- віть і побачте) Ἄλλο· ἦχος πλάγιος δ´· Τῷ τῆς ἀγίας τραπέζης σώματι ἐντραφέντες (Тілом святої трапези підняті...)	Два причастні стихи Κοινωνικόν· Σῶμα Χριστοῦ μεταλάβετε· πηγῆς ἀθανάτου γεύσασθε (Тіло Христове прийміте...) ἦχος πλάγιος β´. Ἐξεγέρθη, ὡς ὁ ὑπνῶν, Κύριος καὶ ἀνέστη σῶζων ἡμᾶς (Встав, немов зо сну, Господь...)	Один причастний стих Κοινωνικόν· ἦχος πλάγιος α´· Ἄγγελοι σκιρτήσατε, ἀγαλλιᾶσθε, γηγενεῖς καὶ πανηγυρίσατε χαρμονικῶς... (Ангели, іграйте, радійте земнородні, та празнуйте радісно...)
Від- пуст	Кондак і Процесія	Процесія до церкви Сіону без піснеспіву	Процесія до церкви Сіону без піснеспіву	Без піснеспіву	Кондак і Процесія

Розглянемо три з цих елементів, порівнюючи їх з іншими джерелами з Єрусалиму та Константинополя.

2.1. Вхідний стих

Перший змінний елемент евхаристійної літургії в єрусалимських гимнографічних джерелах, цей текст співається на початку служби. Тексти супроводжуються вказівками на один з восьми гласів⁴⁰. Хоча Вірменський єрусалимський лекціонарій IV ст. не має такого елемента, грузинський лекціонарій VIII ст. зазвичай включає належний піснеспів.

Вхідний стих, по грецьки εἰσοδικόν, що означає «пісня входу», в сьогоденішньому візантійському обряді трактується як вступний стих для малого входу «Прийдіте, поклонімся» (Пс. 94:6) і як супроводжуючий короткий

⁴⁰ Див. Stig Symeon Ragnvald Frøyshov. The Early Development of the Liturgical Eight-Mode System in Jerusalem // *St. Vladimir's Theological Quarterly* 51:2-3 (2007), с. 139-178.

приспів⁴¹. *Vaticanus Gr. 1970* (XIII ст.) використовує термін *εἰσοδικόν* для опису фіксованого піснеспіву «Єдинородний Сине» (fol. 64r). *Petropolitanus РНБ Gr. 44* (IX ст.) визначає пісню «Єдинородний Сине» як *εἰσοδικόν* кожної неділі⁴². Цей же гімн також вказується на *oximay* (ὀξιμαῖ), грузинський термін на *εἰσοδικόν*, до Великодня в грузинському лекціонарі⁴³, в той час як піснеспів «Христос воскрес із мертвих» (Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, θανάτῳ; ქრისტე აღდგა მკვდრეთით, *крісте асдга мковдретит*) поданий як *oximay* пасхального чування⁴⁴. Роберт Тафт ідентифікує ще інший ерусалимський літургійний термін для вхідного стиха в літургії святого Якова: *προέλευσις*, або «виходити»⁴⁵. Цей же термін використовується у *Vaticanus Gr. 2282* (IX ст.) і в *Оповіданні настоятелів Йоана і Софронія*⁴⁶, що свідчить про використанні літургії святого Якова ченцями Палестини і Синая⁴⁷. Відмінності в термінології іноді згладжуються тим, що різні терміни використовуються для тих же самих гімнографічних композицій, залежно від розміщення в службі. Наприклад, текст «Днесь благодать святого Духа нас собра» знаходиться в *Святогробському Типіконі* під назвою стихира на Утрені і як вхідний стих в літургії⁴⁸. Проте, багато вхідних стихів Божественної літургії в ерусалимських джерелах не є такими ж у греко-візантійських джерелах, на що вказують приклади *Святогробського Типікону*. Подібні приклади зафіксовані в інших джерелах, зокрема, вхідний стих П'ятидесятниці в ерусалимському грузинському *Ядгарі* є:

По твоєму різдві, Ти показав себе, своєю волею. Ти проявився самостійно, як Ти ізволив. Ти постраждав за нас, Боже наш. Ти воскрес із мертвих, смертю смерть подолав. Ти вознісся у славі, наповнюючи все. Ти післав

⁴¹ Christian Troelsgård. *Eisodikon // New Grove Dictionary of Music and Musicians*, т. 8., London 2001, с. 42. Див.: Mateos. *Typicon*, т. 2, с. 291–292; id. *Parole*, с. 85–86.

⁴² Helmut Leeb. *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jahrhundert)* [Wiener Beiträge zur Theologie 28]. Wien 1970, с. 49.

⁴³ «მხოლოდ შობილი ძე და სიტყვაჲ» (*мхолод шобілі зе да ситховай*). Tarchnishvili. *Le grande lectionnaire*, § 745; *Iadgari*, с. 216. Пор.: Mateos. *Typicon*, т. 2, с. 308.

⁴⁴ Tarchnishvili. *Le grande lectionnaire*, § 737; *Iadgari*, с. 216; Follieri. *Initia hymnorum*, т. 5.1, с. 104.

⁴⁵ B.-Ch. Mercier, ред. *La Liturgie de Saint Jacques. Édition critique du texte grec avec traduction latine* [=Patrologia Orientalis, 26.2] Paris 1946, с. 164.

⁴⁶ Longo. *Narrazione*, с. 254.

⁴⁷ Robert F. Taft. *Worship on Sinai in the First Christian Millennium: Glimpses of a Lost World // Approaching the Holy Mountain. Art and Liturgy at St Catherine's Monastery in the Sinai.* / ред. Sharon E. J. Gerstel, Robert S. Nelson. Turnhout 2010, с. 152–153.

⁴⁸ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας*, с. 12, 24.

нам божественного Духа, щоб ми могли вихваляти і прославляти Твоє божество⁴⁹.

Цей текст підсумовує всю тайну спасіння, від Христа народження до його страждань, смерті, воскресення, вознесення і посилення Святого Духа в день П'ятидесятниці, пам'ять якої вшановує цей піснеспів. Проте, у найраніших джерелах з Константинополя, тропар П'ятидесятниці звучить по-іншому:

Благословен еси, Христе Боже наш, що премудрими рибаків явив, піславши їм Духа Святого, а через них ти зловив вселенну. Чоловіколюбче, слава Тобі⁵⁰.

Цю відмінність можна розуміти як приклад ерусалимської літургійної традиції перед її втраченням після «візантійзації». Але насправді цей ерусалимський вхідний стих не втрачений, а радше перенесений як наславник стихир *на хваліте* (Εἰς τοὺς Αἴνους) на утреню свята Вознесіння, де і знаходиться й дотепер у візантійському обряді⁵¹. Існують схожі приклади які показують, що це не поодинокий випадок⁵². В такий спосіб переконаємось, що історичний розвиток літургії є набагато складнішим, аніж просто заміна одного піснеспіву іншим.

⁴⁹ «იშვე ვითარცა ჯერ გიჰმდე, გამოსცნდი, ვითარცა იხებე, ივნე ჳორცითა, უფალო ცუენო, აღ-რამ-სდეგ მკუდრეთით, სძლე სიკუდილსა, ამალდო დიდებოთა, რომელმან ყოველივე აღავსე და მოგუივლინე სული წმიდაჲ. გალოზაჲ და დიდებაჲ შენსა ღმრთეებასა.» (Tarchnishvili. *Le grande lectionnaire*, § 881; *Iadgari*, с. 249). Редакція *Iadgari* теж подає «Εἶδομεν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν» (ვობილეთ ნათელი ჰქემაროტი, *вихілет нателі чеимариті*) як *oxitai* в деяких рукописах. Див.: Follieri. *Initia hymnorum*, т. 1, с. 359.

⁵⁰ «Εὐλογητὸς εἶ Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν· ὁ πανσόφους τοὺς ἀλείεις ἀναδείξας καταπέμψας αὐτοῖς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ δι' αὐτῶν τὴν οἰκουμένην σαγηνεύσας, φιλόανθρωπε δόξα σοι». (Mateos. *Typicon*, т. 2, с. 136).

⁵¹ «Ἐτέχθης, ὡς αὐτὸς ἠθέλησας· ἐφάνης, ὡς αὐτὸς ἠβουλήθης· ἔπαθες σαρκί, ὁ Θεὸς ἡμῶν· ἐκ νεκρῶν ἀνέστης, πατήσας τὸν θάνατον· ἀνέστειλας ἡμῖν Πνεῦμα θεῖον, τοῦ ἀνυμνεῖν καὶ δοξάζειν σου τὴν Θεότητα». Глас 2-й, наславник на хвалитні утрені Вознесіння. Див.: Follieri. *Initia hymnorum*, т. 1, с. 544; Leeb. *Die Gesänge*, с. 45 н. 29.

⁵² Пісня умивання рук на літургію Переображення 6-го серпня («Πρὸ τοῦ Σταυροῦ σου, Κύριε, ὄρος», ჰორველ ჯუარცუმისა შენისა, *პირველ ჯუაიუმისა шენისა*) переноситься на вечірню і стає першою стихирою того свята в візантійському обряді. Див.: Tarchnishvili. *Le grande lectionnaire*, §1133; *Iadgari*, с. 265; Follieri, *Initia hymnorum*, т. 3, с. 370.

2.2. Пісня умивання рук

Піснеспів на умивання рук (ჰელთაბანისაი, *хелтабанісай*) виконувався в час умивання рук духовенством перед перенесенням дарів⁵³. Святий Кирило Єрусалимський згадує обмивання рук в його *Містагогічному Катехизисі*, але, на диво, не згадує саме перенесення дарів⁵⁴.

Незважаючи на те, що існують принаймні шістьдесят два різних грузинських тексти піснеспівів на умивання рук⁵⁵, не збереглося в грецьких джерелах ані одного твору з такою ж назвою. Єдиний грецький приклад називається просто «стихом» (στίχος), як показано в *Petropolitanus РНБ Gr. 44* (IX ст.).

В *Святогробському Типіконі* властиво нема піснеспіву з таким визначенням, але збереглися піснеспіви, котрі мають це ж значення. Причиною зникнення цього гимну можна вважати саме його тематичний зміст, який Гельмут Лейб асоціює зі змістом читання євангелія на літургії⁵⁶. На прикладі Сиропусної неділі, Лейб виділяє три теми в Євангелії від Матея: піст, молитва, і служіння Господу (Мт 6:1-33). Такі ж теми відповідають пісне співам на умивання рук. Лейб стверджує, що тема євангелія розважається в піснеспіві як медитативний спів з духовно-пасторальним значенням⁵⁷.

Таким чином, зникнення єрусалимського лекціонарія внаслідок візантинізації призвело до занепаду піснеспівів на умивання рук, проте консервативний зміст літургії святого Якова зберіг позицію пісні для миття рук, приймаючи на його місце пісню святих дарів.

2.3. Пісня святих Дарів

Візантійський обряд сьогодні знає три або чотири можливі пісні для Великого входу на Божественній літургії⁵⁸, і більшість варіантів Херувим-

⁵³ Leeb. *Die Gesänge*, с. 99–113.

⁵⁴ Cyrille de Jérusalem. *Catéchèses mystagogiques*. / ред. Auguste Piédagnel, pepe Pierre Paris [Sources chrétiennes 126]. Paris 1988, с. 146–148 (катехиза 5:2). Див. Robert F. Taft. *The Great Entrance. A History of the Transfer of the Gifts and other Pre-Anaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom* [=Orientalia Christiana Analecta 200]. Roma 2004, с. 163–164.

⁵⁵ Список цих піснеспівів в грузинському лекціонарі знаходяться в: Leeb. *Die Gesänge*, с. 106–110.

⁵⁶ Leeb. *Die Gesänge*, с. 106.

⁵⁷ Leeb. *Die Gesänge*, с. 111.

⁵⁸ Taft. *Great Entrance*, с. 54–55; Charles Renoux. L'hymne des saints dons dans l'Octo échos géorgien ancien // *Θυσία αίνεσεως: Mélanges liturgiques offerts à la mémoire de l'Archevêque Georges Wagner (1930-1993)*. / ред. Job Getcha, André Lossky. Paris 2005, с. 295–297.

ської пісні співаються під час Страсного тижня⁵⁹. Це нагадує спостереження Баумштарка про консервативний характер літургії, причому «стародавні умови збережені з більшим запалом в більш святочні пори літургійного року»⁶⁰.

Єрусалимські джерела, однак, зберегли більше можливих варіантів. В *Грузинському лекціонарі* збереглося 26 різних творів під визначенням пісні Святих Дарів⁶¹, а в *Ядларі* ще 23 подібних⁶². Два грецькі джерела також зберегли приклади пісні Святих Дарів, відомі як «Стихира, яку співається святым [дарам]» (Στιχηρὸν ψαλλόμενον εἰς τὰ ἅγια)⁶³. Наприклад, на Великдень *Святотроцький Типікон* приписує співати: «Пасха священна нам днесь покажася» (Πάσχα ἱερὸν ἡμῖν σήμερον), поряд з піснею «замість Херувимської» (ἀντὶ τοῦ χερουβικῆς): «Воставши, Христе, з гробу» (Ἐξηγήθης, Χριστέ, ἐκ τοῦ μνήματος). Деякі ці піснеспіви повторені на утрени або вечірні в рукописі⁶⁴. В іншому джерелі *Petropolitanus РНБ Gr. 44* (IX ст.) цей гимн згаданий як «стихира зібрання» (Στιχηρὸν εἰς σύναξις), а поруч існують ще 16 різних варіантів⁶⁵.

У грецьких рукописах літургії святого Якова, окрім херувимської зберігся тільки один гимн: «Нехай мовчить всяка плоть» (Σιγησάτω πᾶσα σὰρξ)⁶⁶. Хоча гимн «Нехай мовчить» (Σιγησάτω πᾶσα σὰρξ) став асоціюватися з єрусалимською літургією святого Якова, цей текст не знайдений в *Грузинському лекціонарі* або в *Святотроцькому Типіконі*. Найбільш ранній свідок цього тексту з'являється у XII ст., де називається «херувимською Великої Церкви»

⁵⁹ Dmitri Conomos. *Cheroubikon* // *New Grove Dictionary of Music and Musicians*. London 2001, т. 5, с. 571.

⁶⁰ Anton Baumstark. *Comparative Liturgy* / ред. Bernard Botte, переклад F. L. Cross. Westminster, Md. 1958, с. 27. Див.: Robert F. Taft. *Anton Baumstark's Comparative Liturgy Revisited* // *Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948)*. / ред. Robert F. Taft, S.J. i Gabriele Winkler [=Orientalia Christiana Analecta, 265]. Roma 2001, с. 200, 206–208 ("Law 9").

⁶¹ Leeb. *Die Gesänge*, с. 120–124.

⁶² Renoux. *L'hymne des saints dons*, с. 297–307.

⁶³ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας*, с. 201. Див.: Gerda Wolfram. *Stichêron* // *New Grove Dictionary of Music and Musicians*. London 2001, т. 24, с. 386.

⁶⁴ Рукопис *Hagios Stavros Gr. 43* (1122 р. Б.), fol. 134r; Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας*, с. 201–202, 25, 106–107.

⁶⁵ Jean-Baptiste Thibaut. *Monuments de la Notation Ekphonétique et Hagiopolite de l'Église Grecque. Exposé documentaire des manuscrits de Jérusalem du Sinaï et de l'Athos conservés à la Bibliothèque Impériale de Saint-Petersbourg*. St. Pétersbourg 1913, с. 1*–11*.

⁶⁶ Follieri. *Initia hymnorum*, т. 3, с. 498.

(Χερουβικὸν τῆς μεγάλης ἐκκλησίας) в одному Константинопольському псалтирі⁶⁷; згадується як гімн Великого входу літургії святого Василя Великого у Велику суботу в Профетологоні⁶⁸ в якості гімну перенесення дарів у літургії святого Якова в Евхологоні з південної Італії⁶⁹. Але, як визнає Бертоніє, неможливо визначити час і джерела введення цього гімну або до літургії святого Якова, або до літургії святого Василя Великого⁷⁰. Перша згадка про цей гімн походить з XII ст. і дуже часто знаходиться в Царгородських джерелах.

Зміну піснеспівів, однак, можна розглядати як ознаку візантинізації. Роберт Тафт зазначив, що в *Святогробському Типіконі* гімн Святих Дарів потрапив на місце гімну умивання рук, який в результаті був вилучений з євхаристійної літургії. Таким чином, головним піснеспівом великого входу в Єрусалимі стала Константинопольська херувимська або інший відомий гімн, що слід співати замість херувимської (ἀντὶ τοῦ χερουβικοῦ). І про таку зміну свідчить *Святогробський Типікон*⁷¹.

3. Змінна гимнографія

Вище розглянуті структури літургії святого Якова показують важливе місце гимнографії в єрусалимській літургії. Різноманітність і перемінність піснеспівів можна пояснити кількома способами. Наприклад, можливість вибору серед декількох варіантів відображає літургію в процесі розвитку, а різноманітність піснеспівів і відхилення від єдиного стандартного твору вказує на специфіку місцевої літургії.

У *Святогробському Типіконі* пісня Святих Дарів відіграє роль мосту поміж читанням Євангелія та анафорою. У Квітну неділю цей гімн особливо актуальний:

Шість днів перед Пасхою прийшов Ісус у Вифанію і його учні підійшли до нього, кажучи: «Господи, де хочеш, щоб ми приготували Пасху?» Він послав їх, кажучи: «Ідіть у протилежне село, і ви знайдете людину, що несе глечик води. Слідуйте за ним і скажіть господареві дому: «Учитель каже: Я святкую пасху з вами разом з моїми учнями»⁷².

⁶⁷ Рукопис *Harvard University Houghton Library Gr. 3* (1105 р. Б.), fol. 281v. Див.: Parenti. Σιγησάτω πάσα σάρξ, с. 193.

⁶⁸ Рукопис *Sinaiticus Gr. 14* (XII ст.). Див.: Bertonière. *Easter Vigil*, с. 116–117.

⁶⁹ Parenti. Σιγησάτω πάσα σάρξ, с. 194.

⁷⁰ Bertonière. *Easter Vigil*, с. 286–287.

⁷¹ Taft. *Great Entrance*, с. 75.

⁷² Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας, с. 25.

Текст починається зі стихів Йоана 11:1-12, котрі читалися як Євангеліє того дня, але з додатковими стихами з євангелія від Луки 22:9-12. Таким чином, святкування входу Христа до Єрусалиму пов'язане з майбутньою пасхальною трапезою, а завдяки пісне співу Святих Дарів, читання Євангелія і евхаристійна трапеза з'єднуються.

Інша категорія змінної гимнографії в *Святогробському Типіконі* – це пісні, які замінюють інші, як, наприклад, пісні «замість-Трисвятого» або «замість-Херувимської». Окрім двох альтернатив Трисвятого у сьогоднішньому візантійському обряді: «Ви, що в Христа хрестилися» і «Хресту твоєму поклоняємось, Владико», в Єрусалимі було декілька додаткових альтернатив. У *Святогробському Типіконі* тропар «Христос воскрес» виконується на Великдень у поєднанні з піснеспівом «замість-Трисвятого». В іншому єрусалимському рукописі *Sinaiticus Gr. NE MG 8* (X ст.) знаходимо ще один піснеспів, зазначений «відповідно до Святий Боже» (Πρός · ἄγιος ὁ Θεός), але створений на основі метрики пасхального тропаря:

Христос рождається на землі в яслах, носячи пелени він розбив кайдани наших прегрішень⁷³.

Деякі гимнографічні тексти *Святогробського Типікону* імітують знайомі гимни сучасного візантійського обряду, але з тематичними варіаціями. Найбільш очевидні з них тропарі непорочних та «Воскресення Христове видівше». *Типікон Святогробський* використовує їх текстуальні форми, особливо вступних стихів, адаптуючи зміст до теми свята, в цьому випадку до Квітної неділі⁷⁴.

Всі ці тексти демонструють богослужбову особливість, відзначену у щоденнику Егерії (IV), яка полягала в узгодженні піснеспівів, читань і псалмів з часом і місцем святкування⁷⁵.

Ситуація була зовсім іншою у літургії Константинополя – гимнографія, пов'язана з перенесенням святих дарів була обмежена вибором чотирьох можливостей, котрі знаємо й дотепер, якщо врахувати евхаристійні літургії Йоана Златоустого, Василя Великого, Передосвячених дарів. До XVI ст. єдиним змінним елементом літургії після перенесення дарів в Царгороді були причастні стихи. Богородичний тропар «Достойно єсть» (Ἄξιον ἔστί), ірмос дев'ятої біблійної пісні (Лк. 1:46-55), стали постійними фіксованими

⁷³ «Χριστὸς ἐτέχθη ἐπὶ γῆς ἐν φάτρῃ, σπάργανα φορέσας, τὰ δεσμὰ διαρρήξας τῶν ἀνομιῶν ἡμῶν». (fol. 7v). Повний текст знаходиться в рукописі *Sinaiticus Gr. 150* (XI ст.), де є і рубрика «Ἀντὶ δὲ τοῦ Τρισσαγίου (ἡχος) πλ. δ'». Див. А. Дмитрієвскій. *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока*, т. 1: *Түпiká*. Київ 1895, с. 207.

⁷⁴ Follieri. *Initia hymnorum*. т. 3, с. 334–335.

⁷⁵ Egeria § 25.10, § 29.2, § 47.5.

елементами літургії св. Йоана Златоустого лише в XIV ст., замінивши собою більш загальний текст «Радуйся, сповненна благодаті» (Χαῖρε κεχαριστωμένη), який також знаходився в літургії святого Якова⁷⁶. Таким чином, через неусталення піснеспівів в Царгороді аж до XIV століття, не було ніяких святкових або тематичних варіацій. Проте, згідно свідчень Егерії зміни, визначені часом і місцем, не були характерними лише для Єрусалиму. Численні грецькі джерела за межами Єрусалиму зберегли тропарі непорочних, присвячені Богородиці, Йоанові Хрестителеві та іншим святим⁷⁷. Аналогічно, тропарі непорочних для усопших знаходяться в X ст. як піснеспіви по суботах в регулярному щотижневому циклі впродовж цілого року. Вони стали частиною похорону аж в XII ст., звідки й дотепер знані у візантійському обряді⁷⁸. Останнім часом практика в Салоніках також ілюструє поняття «піснеспіви відповідні часом і місцем». Для свята св. Димитрія Солунського, літургійні тексти наслідують сучасну структуру Страсного тижня⁷⁹. Відомий гімн як «Днесь благодать святого Духа нас собра» (Σήμερον ἡ χάρις τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἡμᾶς συνήγαγε)⁸⁰ стає «Днесь слава божественного мученика нас собра» (Σήμερον ἡ δόξα τοῦ ἐνθένου μάρτυρος ἡμᾶς συνήθροισε...)⁸¹.

4. Гимнографія як містологія

Як написав Крістіян Ганнік, «гимнографія є привілейованим носієм біблійного тлумачення [...] і в формі тропарів та стихир містить коментарі на окремі книги Святого Письма з Старого і Нового Завітів, з тим щоб відновити повноту історії спасіння у зв'язку з *телос*, *телеосіс* [ціллю, удосконаленням]»⁸². Через те, що ця форма тлумачення використовується в контексті

⁷⁶ Gabriele Winkler. Die Interzessionen der Chrysostomusanaphora in ihrer geschichtlichen Entwicklung (I. Teil) // *Orientalia Christiana Periodica* 36 (1970) 301–336, особливо с. 320–336; Taft. *Diptychs*, с. 118–119; Follieri. *Initia hymnorum*. т. V.1, с. 57.

⁷⁷ Diane H. Touliatos-Banker. *The Byzantine Anomos Chant of the Fourteenth and Fifteenth Centuries* [=Ανάλεκτα Βλατάδων 46]. Thessalonike 1984.

⁷⁸ Див. Stefano Parenti. Тропарите-евлогитарии за покойници // *Death and Funeral in Jewish-Christian Tradition*, ed. Regina Koucheva, and Anisava Miltenova [Studia mediaevalia Slavica et Byzantina, т. 1]. Sofia 2011, с. 155–170.

⁷⁹ Ιωάννης Μ. Φουντούλης. „Μεγάλη Ἑβδομάς” τοῦ ἁγίου Δημητρίου [Κείμενα Λειτουργικῆς 17]. Θεσσαλονίκη 1979.

⁸⁰ Follieri. *Initia hymnorum*, т. 3, с. 488.

⁸¹ Φουντούλης. „Μεγάλη Ἑβδομάς” τοῦ ἁγίου Δημητρίου, с. 19. Ця стихира не знаходиться в: Follieri. *Initia hymnorum*.

⁸² Christian Hannick. The Theotokos in Byzantine hymnography: typology and allegory // *Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium* / ред. Maria Vassilaki. Aldershot 2005, с. 69–76, тут с. 76.

літургії і тому, що вона складається з різних стилів і форм, гимнографія є одним з найбільш складних аспектів літургійних наук і літургійної богословії.

Поза тим, декілька прикладів, наведених вище, свідчать про те, що гимнографія використовується задля пояснення дидактичним чином літургійних дій, задля занурення віруючих у тайни християнського обряду. Деякі приклади з єрусалимської гимнографії описують події, що відбуваються в літургії і багато з них збереглося у візантійському обряді й сьогодні. Так, наприклад, багато стихир празників, котрі починаються з словом «днесь» пояснюють певну літургійну дію. Це дуже виразно видно в багатьох піснеспівах на Воздвиження Чесного Хреста – свята, яке походить з Єрусалиму, творцями богослужбових піснеспівів якого були єрусалимські монахи Андрей Критський та Йоан Дамаскін⁸³. Деякі з цих піснеспівів попередньо виконувалися на літургії святого Якова, а не просто були стихирами на вечірні або утрени, де вони сьогодні знаходяться.

Такий опис гимнографії дуже близький дефініціям літургійних коментарів або «містагогії»⁸⁴. Літературний жанр містагогії процвітав в Константинополі з творами св. Максима Ісповідника і св. Германа Патріарха Царгородського, їх попередниками були Теодор Мопсуестійський, св. Йоан Златоустий і св. Кирило Єрусалимський. Дивно, але після глибокої містагогії св. Кирила, цей жанр взагалі не використовується в Єрусалимі, як писав Рене Борнерт, експерт містагогічних коментарів⁸⁵.

Наявність містагогії в Царгороді і її відсутність в Єрусалимі не може бути пов'язаною з відсутністю грамотності або творчості серед богословів, оскільки саме в Палестині після арабського завоювання в VII ст., відбулося відродження грецької літературної творчості. В той час, коли в Константинополі жанр містагогії почав розвиватися, в Палестині розквітла гимнографічна творчість нового складу, в результаті якої з'явилися нові жанри і богослужбові книги. Видається, що в той час в Єрусалимі зміст містагогії був виражений в гимнографії. Чи було це пов'язано з якоюсь заборонаю інших форм літературної діяльності або творчості? Чи була це практика, подібна з іншими пізнішими прикладами, коли піснеспіви використовували для передачі вчення віри в часи переслідування?

Містагогія може представити проблеми через підкреслення одного зображення Христа і одного значення літургії над іншим. Містагогію свя-

⁸³ Див. тексти служби в *Μηναία τοῦ ὁλοῦ ἐνιαυτοῦ*. Ρώμη 1888, т. 1, с. 155–156, 158.

⁸⁴ Robert F. Taft. *Commentaries // The Oxford Dictionary of Byzantium* / ред. Alexander Kazhdan et al. New York 1990, т. 1, с. 488–489.

⁸⁵ Див. René Bornert, O.S.B. *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII^e au XV^e siècle* [Archives de l'Orient Chrétien 9]. Paris 1966, с. 210–211.

тителя Симеона Солунського визначають як «іконічну», тому що описує і пояснює кожний складовий елемент літургії як окремий елемент, образ або «ікону». Потенційна проблема такого підходу полягає в тому, що «якщо елементи обробляються окремо, їх взаємозв'язок та значення у святкуванні в цілому падає з очей геть». Впровадження ікони Христа як Первосвященника у візантійській іконографії і на священничих ризах, приблизно в час Симеона Солунського, представило новий образ Христа і збагатило християнську іконографію. Однак це нововведення прийшло ціною «закриття і віддалення інших аспектів особистості Христа в іконографії»⁸⁶. Алегоричне тлумачення літургії часто може бути неприродним. Інтелектуалізація літургійних дій «бере на себе основний зміст символу і вириває його з коріння примітивного сприйняття зображення від своєї рідної землі»⁸⁷. Таким чином, зосередження уваги на окремих елементах літургійної дії може приховати досягнення її цілісності. Використання гимнографії для містагогії дозволяє уникнути цієї проблеми, завдяки застосуванню образу на своєму «рідному ґрунті» літургійної дії задля представлення конкретного зображення для визначеного моменту. Проте, будь-яка критика попередніх містагогій не повинна забувати, що їх автори висловлювали істину Нового Завіту для їх часу та оточення і не претендували на презентацію єдиної літургійної богословії, але єдиної літургійної богословії з різних можливих літургійних богословій⁸⁸.

5. Висновки

Теми, які за торкнуті в цьому короткому огляді гимнографії *Святогробського Типікону*, дозволяють нам прийти до кількох висновків щодо літургійної структури, змінної гимнографії і зв'язку між містагогією та гимнографією. Що стосується структури, то служіння літургії святого Якова безпосередньо залежало від біблійних читань Єрусалимського лекціонарія, який визначав тематичний зміст змінної гимнографії. Із втратою Єрусалимського лекціонарія, частини піснеспівів були занедбані. Поступове зникнення цієї унікальної гимнографії наведено на основі прикладів із різних рукописів в таблиці нижче.

⁸⁶ Warren T. Woodfin. *The Embodied Icon: Liturgical Vestments and Sacramental Power in Byzantium*. Oxford 2012, с. 211.

⁸⁷ Thomaš Špidlík, S.J. *Prayer. The Spirituality of the Christian East* / переклад Anthony P. Gythiel [=Cistercian Studies Series, т. 206]. Kalamazoo 2005, т. 2, с. 98.

⁸⁸ Robert F. Taft, S.J. *The Liturgy of the Great Church: an Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm* // *Dumbarton Oaks Papers* 34–35 (1980–1981), с. 46–47.

Царгород	Єрусалим		
<i>Типікон Великої Церкви</i>	<i>Грузинський лекціонарій</i>	<i>Hagios Stauros Gr. 43</i>	<i>Messina Gr. 177</i>
Херувимська	Пісня до Миття Рук → Пісня Святих Дарів →	X Пісня Святих Дарів → Замість Херувимської →	X X Херувимська

Різні верстви розвитку візантійського обряду ускладнюють відтворення чіткої картини містагогії, яку представляє літургійна гимнографія. Змінність піснеспівів по відношенню до їх первісного розміщення у літургії святого Якова означає лише те, що не слід автоматично визначати домінування одного жанру гимнографії над іншим, принаймі в контексті богословського мислення. Сподіваємось, що розуміння контексту літургійної гимнографії, її локального походження та історичного розвитку сприятимуть подальшому дослідженню змінних піснеспівів та їх ролі в якості містагогії в літургійній молитві Христової Церкви, особливо церкви Єрусалимської.