

Василь Рудейко

ФОРМУВАННЯ ТА ЗНАЧЕННЯ ОКРЕМИХ ЧАСТИН ВЕЧІРНІ

Дуже важко сказати щось із певністю про «парохіяльний» Часослов Візантійської Церкви, оскільки нема достатньої кількості джерел, які свідчили б про її катедральну службу. Майже нічого невідомо про те, як виглядала служба в храмі Святої Софії до Іконоборства. Документи, які можна вважати свідченням про *співану службу* (ἁσματικὴ ἀκολουθία),¹ походять з пізніших часів і не передають повного обряду богослужіння, не містячи всієї сукупності тодішньої літургійної практики, а певні літургійні елементи дійшли до нас подекуди в іншому контексті, втративши первинне місце і значення.² Тому навіть Асматікос – співану службу Константинопольської катедри – не можна вважати «чистою» катедральною службою Візантійської Церкви. І навіть якби ми зібрали всі літургійні елементи *співаної служби* з відомих нам джерел, отримане знання про неї було б усе ж неповним, оскільки бракувало б суттєвого елемента богослужіння – усного передання. Ця форма богослужіння вийшла з ужитку декілька століть тому, і про сукупність жестів та літургійних дійств, що їх вивчали через наслідування прикладу попереднього покоління, ми, мабуть, ніколи вже не довідаємося. Тому візьмемо як основу дослідження сучасну форму візантійського Часослова, ставлячи завдання докладніше приглянутися до окремих частин Вечірні й окреслити час їх виникнення, значення, початкове місце у Вечірні та зв'язок з усією її структурою.

¹ Про ἁσματικὴ ἀκολουθία – колись дуже гарну, але, на жаль, утрачену *співану службу* в храмі Святої Софії в Константинополі, – засвідчено в багатьох рукописах. Про Вечірню та Утреню *співаної служби* див.: G. Hanke. *Vesper und Orthros des Kathedralritus der Hagia Sophia zu Konstantinopel* (невидана докторська праця, захищена в Philosophisch-Theologische Hochschule St. Georgen Frankfurt am Main, 2002).

² Пор.: А.-А. Thiermeyer. *Das Euchologion Ottoboni Gr. 434. Romae 1992. с. 99.* Деякі такі зміни дуже вдало висвітлив Матеос у дослідженні візантійської Євхаристійної служби, див.: J. Mateos. *The Evolution of the Byzantine Liturgy, Parts I-IV in: John XXIII Lectures*, т. 1. New York 1966. с. 76-112.

Початкове славослов'я

Кожне богослужіння візантійського обряду починається так званим *виголосом* священика (чи в імені священика).³ Його мета – оголосити про початок богослужіння та вказати на суть молитви: прослава Бога важливіша від наших прошень.⁴ На Вечірні є три різні форми виголосу, які можна вживати залежно від того, як відправляємо Вечірню: самостійно чи в поєднанні з Утреною або Літургією.

Скабалланович зазначає, що в історії Церкви існували різні форми виголосу.⁵ Спочатку це були звичайні вказівки зібраному людові на початок богослужіння. У III ст. деякі сирійські документи засвідчують такі виголоси (наприклад, «Слава Господеві!») перед початком богослужіння, а в монастирському правилі вже в IV ст. богослужіння починають так званим *малим славослов'ям* («Слава Отцю, і Сину, і Святому Духові, нині, і повсякчас, і на віки віків. Амінь»). У коптському Часослові зі сильним монастирським впливом усі богослужіння починаються виголосом: «В ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа...»⁶

Виглядає, що святкові виголоси, які тепер звучать на початку Вечірні, запроваджені в константинопольську Літургію через $\alpha\sigma\mu\alpha\tau\iota\kappa\eta\ \alpha\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\theta\acute{\iota}\alpha$. З джерел відомо, що всі богослужіння у Святій Софії починалися виголосом: «Благословенне Царство Отця, і Сина, і Святого Духа, нині і повсякчас, і на віки віків». Наприклад, Канонар XI ст., котрий, як уважає Дмитрієвський, є копією давнішого, що походить із IX-X ст., приписує після кадиння на Пасхальній Утрени виголос: « $\text{Εὐλογμὲνὴ ὑπάρχει ἡ βασιλεία...}$ ».⁷ Синайський Євхологон (1154 р.), котрий описує Вечірню, уже подібну до сучасної, також містить вислів « $\text{Εὐλογμὲνὴ ἡ βασιλεία...}$ » як виголос на Вечірні та Утрени.⁸

Час виникнення славослов'я міг припадати на епоху розквіту Візантійської імперії з її ідеологією християнського царства, котру започаткував Євсевій Кесарійський (265-339 рр.) і розвинув Василій Неопатрійський (X ст.).⁹

³ Коли священик відсутній під час відправи, то промовляємо: «Молитвами святих отців (тобто єрархів) наших, Господи Ісусе Христе, помилуй нас!» Ця традиція, правдоподібно, увійшла в наше богослужіння з монастирського, де відсутність священика була частим явищем.

⁴ Пор.: М. М. Скабалпанович. *Толковий Типиконъ: У 3 випусках*. Киевъ 1910-1915, вип. II, с. 12.

⁵ Див.: М. Скабалпанович. *Толковий Типиконъ*, вип. II, с. 14.

⁶ Див.: *Agpeya, Das koptische Stundenbuch*. Würzburg 1984, 24.

⁷ Див.: А. Дмитриевский. *Описание литургических Рукописей: У 2 томах*. Hildesheim 1965, т. 1, с. 173.

⁸ Див.: Там само, т. 2, с. 88.

⁹ G. Podskalsky. *Byzantinische Reichseschatologie*. München 1972, с. 36-39.

Царство імператора вважали втіленням виявленням Царства Божого, і Літургія як святкування прославленої Церкви, за аналогією до державних святкувань, починалася прославою Царства. З розпадом імперії зникла й така ідеологія. Виголос залишився лише в Євхаристійній Літургії, на формування якої більше вплинула служба храму Святої Софії.

Благословення «Благословен Бог наш» є у щоденному вжитку й у юдаїзмі: у Талмуді воно приписується майже для всіх випадків.¹⁰ Однак шукати джерел цього славослов'я треба радше не в щоденних юдейських благословеннях, а в предначинательному псалмоспіві обох великих молитовних Часів (Вечірні та Утрени). Проте Скабалланович зазначає, що точно визначити давність ужитку цього вислову як початкового виголосу Часів, Вечірні та інших служб складно через відсутність у нас повних рукописних Часословів громадського богослужіння, написаних до XIII ст., а в келейних, які збереглися в рукописах VIII-IX ст., виголосів священика не вказано, як і в службниках IX-XII ст.¹¹

Через упродовження Псалма 103, який можна вважати гимном слави Бога за Його діло творіння, як початкового, предначинательного псалма Вечірні розвинулася сучасна форма виголосу. Із вступних віршів до псалмоспіву на Утрени: «Слава в вишніх Богу...», подібно як у Вечірні, розвинувся виголос: «Слава святій єдиносущній і животворящій Тройці...»; у дещо розширеній формі він міститься в сучасній Утрени. Ще в Типіконі Великої церкви XV ст. можна знайти вказівку на давнішу практику Святої Софії, згідно з якою можна вибирати між «Благословен Бог наш...» і «Благословенне Царство...» (ή Εὐλογητὸς ὁ θεὸς ἡ Εὐλογημένη ἡ βασιλεία).¹² Згодом усталилося, що «Благословене Царство...» слід уживати в Євхаристійній Літургії та службах, котрі з нею поєднуються, і цей звичай зберігся й досі.

«Начало обичне». Молитва «Царю небесний»

Під «началом обичним» мають на увазі блок молитов, які передують псалмоспівові. Цей блок можна поділити на дві частини: вступну та основну.¹³ До вступної належить коротка форма малого славослов'я («Слава Тобі, Боже наш, слава Тобі!») та молитва «Царю небесний». Важко сказати, коли ці молитви стали постійною частиною «начала обичного»; у всякому

¹⁰ Пор.: М. Скабалланович. *Толковий Типіконь*, вип. I, с. 10.

¹¹ Див.: М. Скабалланович. *Толковий Типіконь*, вип. II, с. 14-15.

¹² Див.: А. Дмитриевский. *Описание...* т. 1, с. 64.

¹³ Див.: М. Скабалланович. *Толковий Типіконь*, вип. II, с. 15.

разі, це сталося не раніше як у XII ст.¹⁴ Мале славослов'я знаходимо в рукописних літургійних джерелах від XIV ст.¹⁵, а «Царю небесний» – від XVI ст.¹⁶. Молитва «Царю небесний» – це насправді не молитва, а стихира, котру співають на Вечірні та Утрені в неділю П'ятдесятниці. СENS цієї молитви на початку богослужіння полягає в епikleзі – прикликанні Святого Духа, який повинен нас навчити. «про що бо нам молитися як слід», та «сам... заступається за нас стогнами невимовними» (Рим. 8:26).

Від Трисвятого до «Отче наш»

Блок від Трисвятого до «Отче наш» є літургійною одиницею, що складається з трьох молитов, сполучених між собою малим славослов'ям, яке звучить спочатку після Трисвятого, а потім після молитви до Пресвятої Трійці. Потрійне «Господи помилуй» могло бути сполучним елементом у сирійсько-палестинській літургійній традиції в часи, коли мале славослов'я все ще служило початковим виголосом. З плином часу його замінив (як початковий) виголос священника.¹⁷

Трисвяте ввів у Літургію патріарх Прокл (439-479 рр.). Це сталося після землетрусу в Константинополі 438-439 р.¹⁸, отож можемо вважати вказані роки часом його виникнення. *Sitz im Leben* Трисвятого були публічні процесії, які проводили в Константинополі в разі природних катастроф. До Часослова воно потрапило після монофізитського протистояння в Халкедоні, а саме після того, як Олександрійський патріарх Кнаф (†470 р.) додав до Трисвятого вставку «що був за нас розп'ятий».¹⁹ Зворотною реакцією було те, що «правильне» – без вставки – Трисвяте потрапило в спільнотні молитви Візантійської Церкви.

Корені молитви «Пресвята Тройце», яку дехто вважає текстом, скерованим на підтримку тринітарного розуміння Трисвятого,²⁰ можна простежити в коптському та етіопському Часословах, де вона збереглася в давнішій формі.²¹ Однак, походзячи саме з тих Церков, які прийняли вставку «що був за нас розп'ятий» у своїх варіантах Трисвятого, ця молитва не могла виконувати таку функцію. Те, що вона зустрічається лише в пізніших

¹⁴ Пор.: С. Lutzka. *Die kleinen Horen des byzantinischen Stundengebets und ihre geschichtliche Entwicklung*. Würzburg 1991, с. 66.

¹⁵ Див.: V. Boháč. *Liturgika* III. Prešov 1995, с. 21.

¹⁶ Див.: С. Lutzka. *Die kleinen Horen...* с. 66.

¹⁷ Див.: Там само, с. 67.

¹⁸ Див.: V. Boháč. *Liturgika*, с. 21.

¹⁹ Див.: Р. Головацький. *Пояснення богослужень*. Львів 1998, с. 19.

²⁰ Пор.: С. Lutzka. *Die kleinen Horen...* с. 67.

²¹ Див.: М. Скабалланович. *Топковий Типиконь*, вип. II, с. 23.

візантійських джерелах, також є свідченням проти такої інтерпретації молитви «Пресвята Тройце». Вона радше є покайною молитвою, котра в ході літургійного розвитку зайняла в Часослові початкове місце замість Символу віри.

«Отче наш», як Господня Молитва, є в усіх богослужіннях; Отці Церкви окреслюють її як «підсумок евангелія». ²² Цю основну частину «начала обичного» можна зустріти вже в найдавніших записаних літургійних документах, що походять із сирійсько-палестинського округу, – щоправда, не на початку, а в кінці богослужіння. Вона початково складалася з Трисвятого, потрійного «Господи помилуй» та молитви «Отче наш». ²³ У Часослові монастиря св. Сави IX ст. зафіксовано наступні кроки розвитку «начала обичного»: між Трисвятим та «Отче наш» з'являється Символ віри, а «Отче наш» дублюється на початку богослужіння. ²⁴ Символ віри не утримався в Часослові – правдоподібно, через те, що був задовгий, ²⁵ і в XI ст. у студитському правилі молитви замість нього ввели молитву «Пресвята Тройце». ²⁶ Те, що «Отче наш» почали промовляти на початку богослужіння, спричинило дублювання Трисвятого й молитви «Пресвята Тройце». Уведення гимнографічного матеріялу та нових завершальних молитов розмило заключний характер цих трьох молитов, вони опинилися більш-менш у центрі богослужіння і зараз є рудиментарним елементом сирійсько-палестинського виду заключних молитов. Новіші богослужбові форми, наприклад молебен, містять їх лише як «начало обичне». ²⁷

Наступний крок у розвитку «начала обичного» можна спостерегти у вечірніх та ранкових молитвах, у молитві Псалтиря та в молебні. Після «Отче наш», за яким іде зазвичай дванадцятиразове «Господи помилуй», та малого славослов'я – як перехід до псалмоспіву – з'являються тропарі (святу чи святому згідно з календарем), і аж тоді – потрійне «Господи помилуй». ²⁸ У ранішніх молитвах та молитві Псалтиря після потрійного «Господи помилуй» і перед псалмоспівом є ще молитва-прохання про Божу благодать, щоб добре сповнити акт молитви, пізнати через неї божественні заповіді й перебувати в них. ²⁹

²² Див.: V. Boháč. *Liturgika*, с. 22.

²³ Див.: C. Lutzka. *Die kleinen Horen...* с. 66.

²⁴ Див.: Там само, с. 47.

²⁵ Винятками є Повечір'я та Полуношниця, у яких Символ віри все ж зберігся, хоч і не як частина «начала обичного».

²⁶ Див.: V. Boháč. *Liturgika*, с. 22.

²⁷ Пор.: *Прийдіте поклонімся*. Львів 1998, с. 233; 238.

²⁸ Див.: Там само, с. 253-254; *Часослов*. Жовква 1936, с. 238.

²⁹ Див.: *Часослов*. Жовква 1936, с. 8.

Псалмоспів

Катедральний Часослов спочатку не містив послідовного псалмоспіву (*psalmodia currens*). Проте, починаючи від VI ст., структура Вечірні, як і Утрені, суттєво змінилася. Перед обрядом запалювання світла чи перед вечірнім Псалмом 140 вводиться монастирська псалмодія. Псалом 140, котрий первинно був «предначинательним», початковим псалмом Вечірні,³⁰ замінили іншими псалмами – у різних обрядах по-різному, і тепер він став заключним. У Константинополі, наприклад, він був восьмим та останнім антифоном, а «предначинательним» став Псалом 85.³¹ Решту шість антифонів *psalmodia currens* співали по черзі.³² Це засвідчують вечірні молитви, які знаходимо вже в найстаріших константинопольських Євхологіонах,³³ що докладніше висвітлимо при розгляді самих вечірніх молитов.

Уважають, що теперішній предначинательний псалом вечірні – Псалом 103 – походить із сирійсько-палестинської Літургії. У цій ролі він є вже в Часослові монастиря св. Сави IX ст. Псалмоспів, який у цьому Часослові складається з 18-ї катизми та вечірніх Псалмів 140, 141, 129 та 116, здається, вже був сталим елементом богослужіння.³⁴ Цей вид псалмодії зберігся у Візантійській Церкві, і його застосовують під час Великого посту. Цікаво, що в описі вечірнього богослужіння старця Ніла (бл. 606 р.) нема згадки про Псалом 103 на початку.³⁵ Після вступних молитов («Слава Отцю» та ін.) старець відмовляв «Блажен муж» і «Господи візвав». Нема жодної згадки про Псалом 103 і в грузинському Тропологоні, званому *Ядгарі*, у якому зафіксовано богослужбові практики Єрусалимської Церкви до VIII ст.³⁶ Це дає підставу припускати, що Псалом 103 потрапив у палестинське вечірне богослужіння між VIII та IX ст. Чому саме цей псалом? Ймовірною відповіддю може бути те, що Псалом 103 був предначинательним псалмом Константинопольської Всенічної служби (παννυχίς). Молитва першого її антифона підписана як Εὐχὴ ἐσπερίνη ἀντιφώνου α' τῆς παννυχίδος (вечірня молитва першого антифона Всенічної).³⁷ Ця молитва є вступом до Псалма 103 і містить деякі цитати з нього.

³⁰ Пор.: Р. Головацький. *Пояснення богослужень*. с. 22.

³¹ Див.: О. Strunk. *The Byzantine Office at Hagia Sophia // Dumbarton Oaks Papers* 9-10 (1955-1956) 184.

³² Див.: М. Арранц. *Как молились Богу древние византийцы*. Ленинград 1979, с. 27.

³³ Пор.: Там само, с. 189.

³⁴ Див.: С. Lutzka. *Die kleinen Horen...* с. 47-48.

³⁵ Див.: М. Скабалланович. *Толковий Типиконь*, вип. I, с. 328.

³⁶ Див.: Р. Jeffery. *The Sunday Office of Seventh-Century Jerusalem in the Georgian Chantbook (Iadgary): A Preliminary Report // Studia Liturgica* 21/1 (1991) 73.

³⁷ Див.: *L'Euchologio Barberini Gr. 336 I* ред. S. Parenti, E. Velkovska. Roma 1995.

Псалом 85 зник із Вечірні через вплив правила палестинських монахів, яких запросили до Константинополя після Іконоборства, оскільки він був центральним псалмом монастирського Дев'ятого часу. Цей факт дозволив, наприклад, авторові Типікона Анастасію (1122 р.) розглядати початок константинопольської Вечірні як початок Дев'ятого часу під час перших трьох днів Страсного тижня.³⁸ Місце Псалма 85 зайняв «вечірній» Псалом 103 Всенічної служби. Змінну псалмодію Церква в Константинополі мала тільки під час щоденної Вечірні. У святкові дні співали лише сталі антифони Вечірні, тобто Псалом 85 та 140. Арранц вважає, що шість змінних антифонів випадали тому, що у вечір перед святом відбувалися чування (παινωχ(ς)).³⁹ Антифони співали в бабинці церкви Святої Софії, що означало, що сама Вечірня ще не почалася. Щойно під час співу Псалма 140 входили в храм, і цим починалася Вечірня. У дні свят Вечірня розпочиналася Псалмом 85 – уже в храмі, на амвоні.⁴⁰

Коли палестинський тип псалмодії утвердився в літургійній практиці Константинопольської Церкви, катизми поділили на псевдоантифони, до яких приписали також ектенії та молитви антифонів, як є в сучасному варіанті Літургії Передосвячених Дарів (однак тут молитви стоять не перед антифонами, як було в практиці Константинопольської Церкви, а після них, згідно з палестинською традицією).

Сьогодні *psalmodia currens* рецитують лише в монастирях. Так званий перший антифон, що містить вибрані стихи з першої катизми з приспівом «алилуя», співають як антифон лише на Вечірні перед неділями та святами. Перший антифон («Блажен муж») випадає в Господські свята та під час неділь П'ятдесятниці (котрі також вважають Господськими святами) – правдоподібно, через те, що його вірші наголошують на людськості, а не досить підкреслюють божественну природу Христа.

На мій погляд, найліпше дотепер вирішення питання, котрий саме з псалмів (85-й чи 103-й) мав би бути предначинательним псалмом Вечірні, знайшли монахи з Нового Скиту в Кембриджі, які вже зробили спробу реформувати візантійське богослужіння. У їхньому правилі, побудованому на дослідженнях Арранца та Матеоса, Псалом 103 залишається предначинательним псалмом Вечірні протягом літургійного року, а Псалом 85, через його покайний характер, є предначинательним під час посту.⁴¹ Таке

³⁸ Там само, 57.

³⁹ Див.: М. Арранц. *Как молились...* с. 27.

⁴⁰ Див.: Там само.

⁴¹ Пор.: R. Taft. *The Byzantine Office in the Prayerbook of New Skete: Evaluation of a Proposed Reform // Orientalia Christiana Periodica* 48 (1982) 339-341.

вирішення дає можливість наголосити на обох найважливіших темах Вечірні – прославі Бога та подяці за прожитий день, а також проханні про відпущення гріхів, котре є особливою прикметою періоду посту. Використання Псалма 85 як предначинательного звичайної Вечірні та Псалма 103 напередодні свят і неділь могло би, ймовірно, бути вдалішим вирішенням проблеми предначинательного псалма.

«Світільні молитви»

Існує вісім вечірніх молитов, які священник тихо читає під час співу Псалма 103. Тут бачимо відмінність між традицією Української Греко-Католицької Церкви і традицією Православних Церков візантійського обряду, котрі зберегли у своїй практиці лише сім вечірніх молитов. Українська Православна Церква остаточно прийняла традицію семи молитов лише 1797 р.. з виданням чернігівського Службеника, у якому відбилися впливи новіших грецьких видань.⁴²

Згадані священничі молитви походять із константинопольського Часослова, згідно з яким їх промовляли перед кожним із восьми антифонів, оскільки вважалося, що слово Писання потребує пояснення та прослави молитовним словом людини. Молитва була також відповіддю в діалозі з Богом. У традиції палестинських монахів таких молитов нема: їх місце займає пояснювальний вступ до псалмодії: «Прийдіте, поклонімся і припадім до самого Господа Ісуса Христа, Царя і Бога нашого!», з якого стає зрозуміло, «що Господь і Цар, про якого йде мова в псалмі, є сам Христос».⁴³ Таке ж завдання мають молитви константинопольської Вечірні. Тільки дві з них відповідають визначеним псалмам. Під час опису псалмоспіву вже згадано, що лише Псалом 85 та Псалом 103 були сталими елементами Вечірні в Константинополі. Відповідно до цього, богословський зміст першої та восьмої молитов ґрунтується на змісті цих псалмів та пояснює стосунок кожного з них до святкування Вечірні. Дуже цікавим є те, що восьма молитва не збереглася в слов'янських літургійних книгах, чи, радше, не збереглася як молитва восьмого антифона. На її місці можна знайти молитву, котра в Євхологоні *Barberini Gr. 336* окреслюється як молитва або відпуст (εὐχή ἢ ἵερὸν ἀπόλυσις).⁴⁴ У грецьких рукописах цей звичай простежується, починаючи від XIV ст., причому в одному випадку – із сімома молитвами (п'ята випадає), в іншому – з вісьмома, як

⁴² Див.: Р. Головацький. *Пояснення богослужень*, с. 28.

⁴³ С. Lutzka. *Die kleinen Horen...* с. 67.

⁴⁴ *L'Eucholegio Barberini Gr. 336...* с. 59.

у всіх слов'янських книгах аж до XVIII ст.⁴⁵ Восьма молитва зустрічається там як εὐχή τοῦ εἰσοδου, і в сучасних російських виданнях Вечірні та Літургії Передосвячених Дарів вона служить як молитва входу. Це сталося, правдоподібно, під час так званого «новосаваїтського синтезу», коли молитви антифонів утратили зв'язок із псалмами, а отже первинне значення, але не зникли з літургійних рукописів, зайнявши місце після псалмів. Колишня молитва восьмого антифона вживалася тепер як молитва входу, а відпустова (ἀπόλυσις) молитва зайняла її попереднє місце. Так було відновлено початкове число молитов – вісім; оскільки ж молитви невдовзі почали читати тихо, така перестановка не привертала уваги народу.⁴⁶

Решта шість молитов, основними темами яких є прослава Бога, прохання про прощення гріхів та щасливе проведення дня, мають загальний характер і можуть уживатися з різними псалмами. Серед усіх восьми молитов лише п'ята має суто новозавітний характер, на чому наголошує також Арранц.⁴⁷ Цим, можливо, пояснюється зникнення саме цієї молитви з пізніших грецьких, а згодом слов'янських Часословів.

Візантійська Вечірня, як парохіяльне богослужіння, походить з традиції парохіяльного чування, і, напевно, саме тому в ній є лише старозавітні читання... Існує й народне розуміння Вечірні як часу Старого Завіту на противагу Утрені та Євхаристійній Літургії, котрі являють нам земне життя Ісуса.⁴⁸

Молитва, яка звучить так по-новозавітному й бачиться радше в парі з «Отче наш»⁴⁹, напевно, виглядала не на властивому їй місці поряд із Псалмом 103, котрий уважається прославою Бога-Творця й лише підсилює старозавітний характер Вечірні. На думку Скабаллановича, число молитов у Вечірні – сім – символізує сім днів сотворіння (вплив Псалма 103).⁵⁰ На противагу йому, Головацький пробує поєднати число молитов у Вечірні УГКЦ зі студитською системою Октоїха (вісім гласів, тому вісім молитов).⁵¹

Арранц зазначає, що згадані вісім антифонів колись належали до різних частин Вечірні, але вже у VIII-X ст. служили молитвами антифонів

⁴⁵ Пор.: М. Арранц. *Как молились...* с. 54.

⁴⁶ Див.: Там само, с. 59.

⁴⁷ Там само, с. 45.

⁴⁸ R. Zeffass. *Die Schriftlesung im Kathedraaloffizium Jerusalems*. Münster Westfalen 1968, с. 142. (Переклад іншомовних цитат тут і далі мій – В. Р.).

⁴⁹ Пор.: М. Арранц. *Как молились...* с. 45.

⁵⁰ Див.: М. Скабалланович. *Топковий Тиликонь*, вип. II, с. 71.

⁵¹ Пор.: Р. Головацький. *Пояснення богослужень*, с. 27.

співаної служби в Константинополі. Злиття саваїтського Часослова та константинопольського Євхологіона призвело до переміщення молитов: відтоді їх тихо промовляють під час співу Псалма 103. Згідно з Діатаксистом патріарха Філотея, священник повинен прочитати ці молитви протягом співу віршів 24-35 Псалма 103.⁵² Однак зрозуміло, що за такий час зробити це неможливо, і навіть якщо священник розпочне читання молитов із початком псалма, завдання буде дуже трудне. Ще важче це зробити, коли співають лише вибрані стихи з псалма, що є звичаєм на Великій вечірні з Литією.

Спробу вирішити цю проблему видно вже в Літургії Передосвячених Дарів, де три з цих молитов промовляють наприкінці кожного з трьох псевдоантифонів 18-ї катизми. Трохи далі пішли в цьому напрямку у своїй спробі реформи монахи Нового Скиту.⁵³ Як і в Літургії Передосвячених Дарів, вони мовлять першу⁵⁴, другу й третю (п'яту) молитву наприкінці кожної статії катизми. Четверта молитва знову стала вступною. Сьома молитва повернулася також на своє початкове місце після просительної ектенії. Однак ця спроба, як зазначив Тафт,⁵⁵ вдалася лише частково: якщо четверта й сьома молитви повернулися до того стану, у якому були ще до Асматікос, то решта молитов залишилися в новосаваїтській редакції. Альтернативою предначинательному псалмові в часі посту може слугувати перша молитва, котра збігається з цим псалмом тематично. Молитва восьмого антифона (входу) в Часослові Нового Скиту зникла разом із входом. У Галичині ця проблема подекуди вирішується (щоправда, не найліпшим способом) через систему Октоїха. Священник читає лише одну молитву, відповідно до чергового гласу, котрий припадає на певний тиждень: перший глас = перша молитва і т. д.

Мирна єктенія

У грецьких джерелах мирна єктенія називається ἡ σύναπτη μεγάλη (велика низка [прохань]), або також εἰρηνικά (мирні [прохання]), через її перше прошення «В мирі Господеві помолімся». Подібну єктенію можна знайти вже в *Testamentum Domini* (V ст.). Вона починається виголосом «Помолімся Господеві, Богові і Спасителеві Ісусу Христу» і містить 24 прошення, дуже подібні до сучасних, останнє з яких є підсумковим: «Помолімося та попросімо Господа про прийняття молінь наших».⁵⁶ У кінці звучить виголос

⁵² Див.: М. Арранц. *Как молились...* с. 33, 45-46.

⁵³ Пор.: R. Taft. *The Byzantine Office...* с. 340-342.

⁵⁴ Тут рахуємо молитви за грецьким зразком, тобто сім молитов.

⁵⁵ Див.: R. Taft. *The Byzantine Office...* с. 341-342.

⁵⁶ Пор.: Р. Головацький. *Пояснення богослужень*, с. 30.

диякона, що закликає всіх піднятись у Святому Дусі. Головацький вважає цей виголос дуже цікавим, бо, на його думку, він указує на те, що раніше цілу ектенію молилися навколішки, а відповідь «Господи помилуй» на прошення предстоятеля під час цієї ектенії засвідчена вже в Апостольських конституціях (Апостольських постановах) – документі II-III ст., де вона приписана хоріві разом із народом після кожного прошення.⁵⁷

Мирна ектенія не завжди стояла на початку богослужіння. Скабалланович указує, що у Вечірні Апостольських конституцій її поміщено наприкінці богослужіння, після молитви за катехуменів і безпосередньо перед просительною ектенією.⁵⁸ На цьому ж – природному для неї, за словами Р. Тафта,⁵⁹ – місці можна зустріти її також у реформованій Вечірні Нового Скиту. У єрусалимській Вечірні ця ектенія була після входу єпископа у святилище⁶⁰ – отже, також перед кінцем богослужіння. Так було, правдоподібно, і в початковій практиці константинопольської співаної служби, як засвідчено в Євхологоні *Barberini Gr. 336*.⁶¹ У студитській Вечірні мирна ектенія стояла на початку богослужіння вже в XI ст.⁶²

Перша катизма

Так звана перша катизма, або «Блажен муж», насправді є не катизмою, а першим і єдиним антифоном співаної служби, котрий дотепер залишився в літургійному вжитку вечірнього богослужіння Візантійської Церкви.⁶³ Арранц цитує Симеона Солунського, який жаліється, що антифони в його часи вже не співали щоденно, а лише в неділі та під час посту.⁶⁴ Упродовж посту співали шість антифонів, а в суботу ввечері – Псалом 1 та Псалом 2 з приспівом «алилуя». Ці псалми склали перший антифон Святої Софії, що, як і всі інші непарні антифони, мав приспів «алилуя». Скабалланович убачав причину співу в суботу першого антифона, котрий також починається Псалмом 1, у тому, що протягом чування за ніч прочитували цілий Псалтир.⁶⁵ Однак це припущення Скабаллановича не має достатнього підтвердження.

⁵⁷ Див.: Там само, с. 30-31.

⁵⁸ Див.: М. Скабалланович. *Топковий Типиконъ*, вип. II, с. 102.

⁵⁹ Див.: R. Taft. *The Byzantine Office...* с. 346.

⁶⁰ Пор.: М. Скабалланович. *Топковий Типиконъ*, вип. II, с. 102.

⁶¹ *L'Eucholegio Barberini Gr. 336...* с. 5.

⁶² Див.: М. Скабалланович. *Топковий Типиконъ*, вип. II, с. 102.

⁶³ Ще один антифон співаної служби, відомий як «поліслей», уживають тепер на Утрени. У Літургії Святої Софії це був 63-й антифон, що складався з Псалмів 134-135 і мав приспів «алилуя» (див.: О. Strunk. *The Byzantine Office...*).

⁶⁴ Див.: М. Арранц. *Как молились...* с. 56.

⁶⁵ Пор.: М. Скабалланович. *Топковий Типиконъ*, вип. II, с. 105.

Причина такої практики полягає радше в системі антифонного співу Святої Софії, згідно з якою цілий Псалтир, поділений на 68 антифонів, співали протягом одного тижня на Вечірні та Утрені.⁶⁶ Цикл розпочинався в суботу ввечері першими шістьма антифонами. У неділю антифонів не співали через чужання, що були в навечір'я, а з понеділка цикл продовжувався знову аж до Вечірні в п'ятницю, по шість антифонів на кожне богослужіння (Вечірню та Утреню).

Вечірній Псалом 140 та кадильна жертва

Псалом 140 є центром Вечірні в кожному з обрядів. Він є єдиним первинним псалмом, що разом із молитвами складав вечірню службу Константинополя й Антіохії.⁶⁷ Псалом 140 співали зі змінним приспівом, котрий повторювали кожних два тижні; приспиви є парафразою одного з його ж віршів. Існують також приспиви, наприклад недільний, котрі можна окреслити як тропарі (у цьому випадку – до Богородиці).⁶⁸

Скидається на те, що в Константинополі не було ні кадиння, ні ритуалу запалення світла. Уважно приглянувшись до тодішніх приписів щодо співу Псалма 140, побачимо, що в другому вірші псалма, який є приспівом до нього в середу першого й другого тижня, немає згадки про молитву як кадило. Приспів середі першого тижня звучить так: «Нехай направиться молитва моя перед тебе, Господи. молю, і спаси мене» (Κατεύθυνον τὴν προσευχὴν μου. κύριε, δέομαι καὶ σώσον με), а в середу другого тижня: «Нехай направиться молитва моя перед тобою, Спасе світу» (Κατεύθυνον τὴν προσευχὴν μου ἐνώπιόν σου, σωτήρ τοῦ κόσμου).⁶⁹ Габріеле Вінклер справедливо пов'язує відсутність кадила з тим, що в той час кадиння перед зображенням імператора було виявом почитання його особи, що теж було сакральним актом, отож інше застосування кадила було заборонене й тягло за собою переслідування.⁷⁰ Особливо це стосувалося столиці та її околиць.

Перша згадка про вживання кадила в християнському богослужінні є в сирійських джерелах, і, здається, першим говорить про це св. Єфрем Сирин (†373 р.)⁷¹, хоч не вказує чітко, коли саме приносилася кадильна жертва. У богослужінні церкви Воскресіння в Єрусалимі, як видається, також уживали

⁶⁶ Пор.: М. Арранц. *Как молились...* с. 57.

⁶⁷ Див.: G. Winkler. Über die Kathedralvesper in den verschiedenen Riten Ostens und Westens // *Archiv für die Liturgiewissenschaft* 16 (1974) 73.

⁶⁸ Див.: O. Strunk. *The Byzantine Office...* с. 201-202.

⁶⁹ Там само, с. 201-202.

⁷⁰ Див.: G. Winkler. Über die Kathedralvesper... с. 64.

⁷¹ Там само. с. 63.

кадило. Паломниця Етерія, яка описала богослужіння Єрусалиму між 384 і 387 рр., згадує про кадиння – щоправда, не на Вечірні, а на чужині, під час якого до крипти Воскресіння приносять кадильніці, від яких цілий храм наповнюється кадильним «благоуханієм».⁷²

Першу виразну згадку про кадильну жертву знаходимо в творі Теодорита *Quaestiones in Exodum*, 28.⁷³ Кадило приноситься Богові (προσφέρομεν τῷ Θεῷ) як жертва за гріхи. Такий зв'язок між кадилом і прощенням гріхів найбільше розвинувся в Коптській та Етіопській Церквах і майже замінив приватну сповідь. У XII ст. як у коптів, так і в етіопів існував звичай, що вірні на Вечірні «сповідували свої гріхи над кадилом, щоби священник потім заніс його у святилище й під час молитви за гріхи вони їм прощалися»⁷⁴.

Пов'язує Псалом 140 і кадильну жертву другий його вірш, у якому виразно згадано про неї. Майже в кожній катедральній традиції, де Псалом 140 співають антифонно, цей вірш призначено на приспів. У візантійській традиції ритуал кадильної жертви зберігся в Літургії Передосвячених Дарів: вівтар, під антифонний спів Псалма 140, обкаджують із чотирьох боків. Вінклер припускає, що цей ритуал може бути центральним у катедральній антіохійській Вечірні.⁷⁵ Сліди такого ритуалу можна побачити й у традиціях Єрусалиму VI-VIII ст., котрі збереглися в грузинському Тропологоні *Ядгарі*, який є перекладом із грецького оригіналу.⁷⁶ Щоправда, до того часу Псалом 140 фігурував у Вечірні вже не в повній формі: він стояв на місці теперішнього прокимена і його співали в неділю зі змінними віршами, цикл яких орієнтований на систему Октоїха.⁷⁷ У сучасній Вечірні стара традиція збереглась у вірмен.⁷⁸

Причиною такого скорочення Псалма 140 було введення монастирської псалмодії, що сформувався навколо нього як вечірнього.⁷⁹ Початкове його подвоєння, яке зараз маємо в Літургії Передосвячених Дарів, скоротилося на користь монастирської псалмодії, спочатку з Псалмом 140 як

⁷² Пор.: A. Bludau. *Die Pilgerreise der Aeteria*. Paderborn 1927, с. 61.

⁷³ Див.: G. Winkler. Über die Kathedralvesper... с. 63-64.

⁷⁴ E. Hammerschmidt. Das Sündenbekenntnis über dem Weihrauch bei der Äthiopiern // *Oriens Christianus* 43 (1959) 108-109.

⁷⁵ Див.: G. Winkler. Der geschichtliche Hintergrund... der Präsanctifikatenvesper // *Oriens Christianus* 56 (1972) 193-198.

⁷⁶ Див.: P. Jeffery. *The Sunday Office...* с. 53.

⁷⁷ Там само, с. 63.

⁷⁸ Пор.: G. Winkler. Zur Geschichte des armenischen Gottesdienstes im Hinblick auf den in mehreren Wellen erfolgten griechischen Einfluss // *Oriens Christianus* 58 (1974) 164.

⁷⁹ Пор.: P. Jeffery. *The Sunday Office...* с. 63.

прокименом (у цій фазі залишилася вірменська Вечірня), а потім – до повного зникнення катедрального псалма.

Сучасна форма, яку студити «вбудували» у Вечірню Святої Софії, не завжди складалася з чотирьох псалмів: спочатку до Псалма 140 додали Псалом 141 – згідно з твердженням Богача, як його «логічне продовження». Псалом 129 додавали спочатку лише в дні свят, а Псалом 116 додався як підсумок псалмодії. Кінцевий етап побудови сьогоднішньої форми Псалма 140 можна, як зазначає Богач, датувати періодом не раніше VIII ст.⁸⁰ У Часослові монастиря св. Сави IX ст. вона вже має сучасний вигляд.⁸¹

Новіші літургійні видання в Словаччині – як словацькі, так і церковнослов'янські – не містять усіх цих псалмів на «Господи віззав», а подають лише перші два вірші Псалма 140 та вірші Псалмів 129 і 119 як приспіву до стихир.⁸² Монахи Нового Скиту, проводячи свою реформу, зберегли сучасну форму для неділь і свят, а в будні приноситься кадильна жертва – так, як під час Літургії Передосвячених Дарів.⁸³

Стихири до Псалма 140 були спочатку приспіваними антифонно співаного псалма.⁸⁴ Один із таких тропарів до Богородиці вже згадано вище. За таким зразком виникли й інші стихирини, написані на честь різних святих.

Отож, два важливих літургійних центри: монастир св. Сави в Єрусалимі та Студіон у Константинополі – зібрали та сформували вже наявний поетичний матеріал,⁸⁵ кожен згідно з власним порядком, і створили новий. Теперішня літургійна практика орієнтується здебільшого на порядок монастиря св. Сави.

Світільна служба

Четверте століття можна справедливо назвати часом «народження» катедральної служби. Приватні колись «установлені молитви» (*legitimae orationes*) переросли тепер у літургійну службу спільноти на чолі з єпископом. Розглядаючи тодішню Вечірню, побачимо два пратици катедральної Вечірні, котрі можна співвіднести з двома великими літургійними центрами – Єрусалимом і Константинополем. Відмінність між цими двома пратицими Вечірні полягає в ритуальному запаленні світла.

⁸⁰ Див.: V. Boháč. *Liturgika*, с. 27.

⁸¹ Пор.: C. Lutzka. *Die kleinen Horen...* с. 48.

⁸² Пор.: V. Boháč. *Liturgika*, с. 27.

⁸³ Див.: R. Taft. *The Byzantine Office...* с. 340.

⁸⁴ Пор.: V. Boháč. *Liturgika*, с. 28.

⁸⁵ Там само, с. 29.

Константинопольська Церква не мала ритуалу запалювання світла аж до новосаваїтського синтезу. Священічі молитви окреслено в найдавніших джерелах співаної служби як вечірні молитви (εὐχαὶ τοῦ ἑσπερίνου), а не світильні (λυχνικοί).⁸⁶ Гимн Φῶς ἱλαρόν [«Світло тихе»], який сьогодні є центром візантійської Вечірні, потрапив до Часослова Святої Софії через вплив єрусалимського літургійного надбання. Єдиною спільнотою в Константинополі, члени якої возносили молитви на запалювання лампи, були новаціани.⁸⁷ Виглядає, що в Антіохії у IV ст. цей ритуал також не належав до звичаїв Церкви. Святий Іван Золотоустий, наприклад, зазначає, що його антіохійські слухачі вдіяли більше уваги світлу, яке запалювали в церкві, ніж Світлу Писань, котрі він їм викладав.⁸⁸ Таке зауваження аж ніяк не вказує на якесь сакральне дійство, пов'язане зі світлом.

Ритуал світла практикували в Елладі, Єрусалимі, Тессалії, Кесарії Кападокійській та на Кіпрі.⁸⁹ Першим свідчить про ритуал світлопринищення (λυχνίων Φῶς προσφέρομεν τῷ Θεῷ) знову-таки Теодорит.⁹⁰ У Єрусалимі, як відомо з паломництва Етерії, близько десятої години в церкві Воскресіння святкували *licinicon*. При цьому запалювали «всі світильники та свічки, так, що поставала необмежена повнота світла. Причому світло приносили не з надвору, а з крипти, де цілий день і ніч світить лампа...»; однак Етерія не вказує на якусь символіку цього запалювання світла від вічного світла з крипти й не описує докладніше жодних дійств, хіба те, що «довший час співають псалми та антифони».⁹¹

Таку форму Вечірні перейняли також інші Церкви, як видно зі свідчення Габрієла Катая (VI-VII ст.), який у поясненні Літургії Халдейської Церкви вказує, що світло в церкві запалюють від Христового світла зі святилища (що відповідає крипті в описі Етерії).⁹² Світло зі святилища, згідно з Габрієлом, є символом Христового Богоявлення. Тут ми також зустрічаємо виголос: «Світло Христове просвіщає всіх!», що зберігся досі у візантійській Літургії Передосвячених Дарів. Кадило являє «благоуханіє» Христової любови. У IX ст. відбувся подальший розвиток ритуалу світла, що засвідчено в анонімному джерелі. Запалення світла перетворюється на святкову процесію зі святилища до *віми*; кадило втрачає своє

⁸⁶ Див.: *L' Euchologio Barberini Gr. 336...* с. 48 і далі.

⁸⁷ Див.: P. Plank. *ΦΩΣ ἸΛΑΡΟΝ: Christushymnus und Lichtdanksagung der frühen Christenheit*. Würzburg 1985, с. 43.

⁸⁸ Пор.: R. Taft. *The Liturgy of the Hours in East and West*. Collegville 1993, с. 43.

⁸⁹ Див.: P. Plank. *ΦΩΣ ἸΛΑΡΟΝ...* с. 43.

⁹⁰ Пор.: G. Winkler. *Über die Kathedralvesper...* с. 64.

⁹¹ A. Bludau. *Die Pilgerreise...* с. 54.

⁹² Пор.: G. Winkler. *Der geschichtliche Hintergrund...* с. 202.

первинне значення «благоуханія» Христової любови й стає звичайним жестом пошани до вівтаря, єпископа та вірних.⁹³ Первинний центр Вечірні – подяка за світло й кадильна жертва – втрачають колишнє значення й трансформуються у вхід, подібний до нинішнього на Великій вечірні, із саме таким значенням кадіння, якого так уникали константинопольські вірні.

Початки ритуалу благословення світла треба шукати в юдейських домашніх звичаях. Петер Планк окреслює юдейську *Нер-Вераку* – ритуальне запалювання суботнього світла – як «матір християнської подяки за світло (ἐπιλύχνιος εὐχαριστία)».⁹⁴ Запалювання суботнього світла та подяка за нього були в юдеїв завданням жінки. Християнська молитовна спільнота перейняла цей звичай не безпосередньо з домашнього звичаю юдеїв, а ймовірно, як указує Планк, з *Хабури* – особливої спільноти, метою якої було навчання, спільне життя та молитва і яка складалася з кількох учнів, що групувалися довкола рабина.⁹⁵ Оскільки в цій спільноті місію жінки переймав один з учнів, у християнстві ця роль перейшла на диякона – помічника єпископа. Про це говориться в «Апостольській традиції» Іполита (+235 р.); можна також згадати *Testamentum Domini* – документ, що постав у другій половині V ст.

Гимн Φῶς ἰλαρόν уперше згадує у своєму писанні св. Василій Великий, подаючи його як співану народом ἐπιλύχνιος εὐχαριστία. Уже в часи Василя гимн був таким старим, що ніхто не знав його автора; про тодішню поширеність гимну відомостей також небагато. Деякі автори вбачають Φῶς ἰλαρόν у згаданих Етерією піснеспівах (лат. – *hymni*).⁹⁶ У кожному разі, цей гимн є в єрусалимській Вечірні, що збереглася в грузинському лекціонарі, хоч там його вживають тільки в дні, котрі не мають власного гимну входу, і лише в одному випадку спочатку співають Φῶς ἰλαρόν, а після нього гимн входу.⁹⁷ У Часослові монастиря св. Сави IX ст. цей гимн уже є в ужитку,⁹⁸ і звідти він, правдоподібно, потрапив до візантійської Вечірні.

У реформованому обряді Нового Скиту видно спробу «оживити» ритуал світла. Він (узятий з Літургії Передосвячених Дарів) міститься перед Псалмом 140. Гимн Φῶς ἰλαρόν співають після виголошу: «Світло Христове просвіщає всіх!».⁹⁹ Входу на Вечірні нема.

⁹³ Див.: Там само.

⁹⁴ Р. Plank. *ΦΩΣ ἸΛΑΡΟΝ...* с. 42.

⁹⁵ Див.: Там само, с. 48.

⁹⁶ Пор.: G. Winkler. *Über die Kathedralvesper...* с. 60.

⁹⁷ Див.: P. Jeffery. *The Sunday Office...* с. 62.

⁹⁸ Див.: C. Lutzka. *Die kleinen Horen...* с. 48.

⁹⁹ Див.: R. Taft. *The Byzantine Office...* с. 340.

Прокимен

Прокимен у сучасному вигляді (декілька віршів із псалма, один з яких служить приспівом для інших) можна знайти вже в VI ст. у розповіді Івана Мосха та Софронія, і Скабалланович убачає початки прокимена в респонсоріяльно співаних псалмах між читаннями та вказує на Лаодикійський синод (IV ст.), що приписує читати псалми не один за одним, а зі вставленням читань після кожного псалма (διὰ μέσου καθ' ἕκαστον ψαλμον).¹⁰⁰ Уже в часи Івана Золотоустого це було настільки обтяжливим, що з псалмів вибирали лише один вірш, котрий містив якийсь важливий вислів.

Прокимен у Константинопольській Церкві не завжди мав такий вигляд, як сьогодні, а щодо його призначення науковці все ще не дійшли згоди. Серед прикладів прокименів у співаній службі, які навів Грегор Ганке, можна виділити два основних способи їх уживання: у поєднанні з читаннями (у такій ролі зустрічаємо його в Літургіях Слова, таких, як Литія, і в богослужіннях з особливих нагод) та в поєднанні зі входом (у випадку Вечірні та Утрени), де він йде відразу після входу та перед «Великим Господи помилуй» (сугуба ектенія).¹⁰¹ Текст прокимена в практиці Константинопольської Церкви не обов'язково мусив походити з псалмів. Такі біблійні тексти, як «Величає душа моя Господа», пісня трьох отроків із книги Даниїла та уривки з Іс. 26:9-12 також окреслюються як прокимени. З літургійних формулярів відомо, що існували списки прокименів на кожний день тижня, але тексти їх дійшли до нас у джерелах XII ст. і можуть бути вже з палестинськими впливами.¹⁰² Ганке вбачає джерела прокимена в респонсоріяльному псалмоспіві, який виконували після входу єпископа в церкву. Основою для такого припущення є опис Етерії, у якому вона говорить про *hymni vel antiphonae*, котрі люди співали після входу єпископа та перед початком прошень. Їм мав би відповідати респонсорний псалом грузинського лекціонаря та прокимен у Літургії Константинополя.¹⁰³

В Івановому та Софронієвому описі палестинського богослужіння зустрічаємо тропарі по «Світло тихе».¹⁰⁴ Їм могла б відповідати група тропарів у *Ядгарі* (грузинському Тропологоні), приписаних до співу з Псалмом 133, хоч Джеффри вважає, що їх співали під час процесії до Голготи.¹⁰⁵ Однак

¹⁰⁰ Див.: М. Скабалланович. *Толковий Типиконъ*. вип. II, с. 137; а також: А. Baumstark. *Nocturna Laus // Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 32 (1957) 39.

¹⁰¹ Див.: G. Hanke. *Vesper und Orthros...* с. 243-246.

¹⁰² Там само. с. 244, 247.

¹⁰³ Там само, с. 252.

¹⁰⁴ М. Скабалланович. *Толковий Типиконъ*, вип. I, с. 328.

¹⁰⁵ Пор.: P. Jeffery. *The Sunday Office...* с.62.

його аргумент, що той самий псалом без тропарів співали під час процесії у Вербну неділю, занадто слабкий, щоб підтримати таке твердження. Три групи тропарів із *Ядгарі*, правдоподібно, відповідають тропарям на «Господи візав», по «Світло тихе» (з Псалмом 133) та по «Сподоби, Господи», описаних в Івана та Софронія.¹⁰⁶

Читання зі Старого Завіту

Виглядає, що читання не були суттєвим елементом Вечірні. Окрім єгипетських пустельників, які ввели *lectio continua* у свою Вечірню, ми не знаємо жодного східного обряду, котрий мав би читання в будні. Звичай читати Святе Письмо під час Вечірні Сократ приписує лише Церквам Кесарії та Кипру.¹⁰⁷ У Єрусалимі також не було читань на Вечірні.

Церфас указує на два типи Літургії Слова, котрі побутували в Єрусалимі за часів Етерії: проповідницькі богослужіння та Часослов.¹⁰⁸ У проповідницьких богослужіннях Боже Слово насамперед є свідченням великих спасительних дій Божих, і завдання такого богослужіння – проповідувати їх.¹⁰⁹ У випадку Часослова Боже Слово спрямовується до Бога, і мета Літургії – славити Бога на початку та наприкінці дня за Його вірність даним людям обітницям.

Обидві богослужбові форми початково були самостійними, злившись лише в V ст. у ході формування святкових служб та літургійного року. Читання на Вечірні є лише у святкові дні (тоді вони пов'язані з тою чи іншою подією) та під час Великого посту – як свідчення про передпасхальну катехизу для катехуменів. У такому вигляді читання залишилися у візантійській традиції донині.

Новий крок розвитку спостерігаємо в Часослові монахів Нового Скиту, котрі ввели до Вечірні *lectio*.¹¹⁰

Прошення

Поряд із запалюванням світла та Псалмом 140, прошення є третім основним елементом катедральної Вечірні.¹¹¹ У ранній Церкві прошення були завжди наприкінці богослужіння, що відповідає загальній структурі

¹⁰⁶ Див.: М. Скабалланович. *Толковий Типиконь*, вип. I, с. 328.

¹⁰⁷ Див.: R. Zeffass. *Die Schriftlesung...* с. 43-44.

¹⁰⁸ Там само, с. 105.

¹⁰⁹ Там само, с. 37-38.

¹¹⁰ Див.: R. Taft. *The Byzantine Office...* с. 346.

¹¹¹ Див.: G. Winkler. *Über die Kathedralvesper...* с. 66.

християнської молитви, яка складається з трьох основних елементів: прослави, подяки та прошення. Структура прошень церкви Воскресіння в Єрусалимі була така:

І коли відмовлять усе (гимни та антифони) відповідно до звичаю. єпископ підводиться і стає перед огорожею, тобто перед печерою, і один із дияконів робить звичайне поминання осіб, одного за одним. І коли диякон вимовляє кожне ім'я. багато маленьких хлопчиків, які завжди стоять там, відповідають незліченними голосами: «Господи, помилуй», або, як ми кажемо, «*Miserere Domine*».

І коли диякон закінчить усе, що мав сказати, спершу єпископ промовляє молитву й молиться за всіх. потім моляться всі, вірні та катехумени разом. Знову диякон підносить голос, закликаючи кожного катехумена схилити голову там, де він стоїть. єпископ устає і говорить благословення над катехуменами. Знову твориться молитва, і знову диякон підносить свій голос і закликає вірних – кожного, хоч би де він стояв. – схилити голову, і єпископ благословляє вірних. Ось так у Воскресінні твориться відпуст.¹¹²

Таку структуру прошень можна спостерігати й у Константинопольській Церкві аж до XI-XII ст.: після трьох малих антифонів співаної служби йшли прошення за катехуменів і вірних, молитва відпусту та главоприклонна молитва, як зазначено в кодексі *Barberini Gr. 336*¹¹³, однак уже від XI ст. зникають молитви за катехуменів та вірних.¹¹⁴

Просительна ектенія, що збереглася в Часослові, міститься майже в такій формі вже в Апостольських конституціях і є, згідно з Тафтом, рядом заключних прошень, котрі передували благословенню та відпустові катехуменів під час Євхаристії та вірних під час молитви Часів.¹¹⁵ Структура цієї ектенії така: «перша група прошень із колінопреклоненням (= *συνάπτη*); вказівка встати; прошення “Ангела миру” (= просительна ектенія); завершальна молитва; благословення та відпуст»¹¹⁶. Завданням просительної ектенії є підбадьорити вірних до «літургії після Літургії», тобто до християнського життя протягом дня чи вечора, та випросити для цього Божої ласки.

Так звана «ектенія усильного благання» не є суттєвим для структури Часослова елементом. Вона має покайний характер і, правдоподібно, належала колись до статійної Літургії Константинополя¹¹⁷ – ймовірно,

¹¹² А. Bludau. *Die Pilgerreise...* с. 54-55.

¹¹³ *L'Eucholegio Barberini Gr. 336...* 56-59.

¹¹⁴ М. Арранц. *Как молились...* с. 48.

¹¹⁵ Поп.: R. Taft. *The Great Entrance, a History of the Transfer of Gifts and Other Pre-Anaphoral Rites.* Roma 1978, с. 318.

¹¹⁶ Там само, с. 316.

¹¹⁷ Поп.: R. Taft. *The Byzantine Office...* с. 347.

до завершальної проповідницької частини в Литії. Цим пояснюється й факт, що в Євхаристійній Літургії вона йде безпосередньо після читань, а у святочній Вечірні – після читань, а не наприкінці служби, як у повсякденному варіанті. Євхологіони приписують цій ектенії місце після входу та прокимена перед трьома малими антифонами.¹¹⁸ У Вечірні Нового Скиту цієї ектенії нема.¹¹⁹

«Сподоби, Господи» та «Нині відпускаєш»

Так зване $\kappa\alpha\theta\alpha\xi\iota\omega\sigma\omicron\nu$ («Сподоби, Господи»), що сьогодні співається перед просительною ектенією, не вживалося в Часослові Святої Софії до XV-XVI ст.; і хоч праформу цієї молитви можна знайти вже в Апостольських конституціях, як і пісню Симеона, усе-таки, попри окреслення їх як вечірніх молитов, до обряду Вечірні вони все ще не належать.¹²⁰ Як елемент Вечірні ці дві молитви відомі з опису монахів Івана та Софронія (VI-VII ст.).¹²¹ У Часослові монастиря св. Сави IX ст. можна знайти ці дві молитви, де вони, разом із Трисвятим та «Отче наш», становлять кінець Вечірні. Цікавим є те, що в описі Вечірні цього монастиря немає жодного натяку на священничі діяства.¹²² Можна було б поставити запитання, чи не були ці молитви альтернативою до просительної ектенії та відпусту в Часослові, за котрим молилися без співдії священника. У кожному разі, $\kappa\alpha\theta\alpha\xi\iota\omega\sigma\omicron\nu$ та пісня Симеона потрапили до константинопольського Часослова через вплив монастиря св. Сави.

Роберт Тафт справедливо критикує перенесення $\kappa\alpha\theta\alpha\xi\iota\omega\sigma\omicron\nu$ при спробі богослужбової реформи Нового Скиту (замість звичайного для нього місця перед просительною ектенією воно стоїть тепер після молитви відпусту перед главоприклонною молитвою), вказуючи, що традиція мовити главоприклонну молитву безпосередньо після просительної ектенії дуже стара й простежується від IV ст.¹²³

Стиховні стихири

Стихири, які тепер називають стиховними, беруть початок від статійної Літургії Єрусалима. В описі Вечірні Етерія пише:

¹¹⁸ Див.: *L'Eucholegio Barberini Gr.* 336... 53.

¹¹⁹ Див.: R. Taft. *The Byzantine Office...* с. 339 і далі.

¹²⁰ Див.: М. Скабалланович. *Толковий Типиконь*, вип. II, с. 157.

¹²¹ Див.: P. Plank. *ΦΩΣ ΊΛΑΡΟΝ...* с. 28.

¹²² Пор.: C. Lutzka. *Die kleinen Horen...* с. 48.

¹²³ Див.: R. Taft. *The Byzantine Office...* с. 347.

...Знову твориться молитва, і знову диякон підносить свій голос і закликає вірних – кожного, хоч би де він стояв, – схилити голову, і єпископ благословляє вірних. Ось так у Воскресінні [тобто церкві Воскресіння – В. Р.] твориться відпуст.

І один за одним усі наближаються до руки єпископа. Потім єпископа ведуть від Воскресіння до Хреста [зі] **співами**, усі люди супроводжують його, і коли він туди прибуває, то спершу мовить молитву, потім благословляє катехуменів, тоді промовляє іншу молитву й благословляє вірних. Після цього єпископ і весь народ ідуть за Хрест, де все, що було зроблено перед Хрестом, повторюється, і вони підходять до руки єпископа за Хрестом, так, як це було у Воскресінні та перед Хрестом. Крім того, всюди висить величезна кількість великих скляних світильників, і величезне число свічок: перед Воскресінням, перед Хрестом і за Хрестом, бо все це триває аж до настання темряви. Таким є порядок щоденних служб при Хресті та у Воскресінні всі шість днів [тижня].¹²⁴

Наші стихирі є нічим іншим, як співами, з якими єпископ із вірними йшов до Голготи. Початкове чинопослідування має лише одну стихиру на стиховні, і якщо уважніше приглянутися до воскресних стихир, то побачимо, що перша стихира відрізняється від інших і має певну схожість із трьома першими стихирами Псалма 140.¹²⁵ На місці стихир на стиховні початково міг бути тропар, який антифонно співали під час походу до хреста чи до гробів мучеників, де чинилася Літія або відправлялася Літургія Слова.

Тропарі

На відміну від єрусалимської традиції, багатой на всілякі поетичні твори, константинопольська служба навіть у часи розквіту складалася переважно з біблійного матеріалу. Виняток становить лише кондак – віршована проповідь, метою якої було повчати народ і яку використовували на Всенічних великих свят.¹²⁶ Єдиним поетичним твором співаної служби був тропар – відповідник єрусалимським іпакоям, але й тропарі вживали дуже скупі, зазвичай лише в поєднанні з Псалмом 140, як приспів до нього.

Тропарі розвинулися, мабуть, з приспівів до респонсоріяльно співаних псалмів, спочатку як короткі молитовні вигуки («Слава Тобі, Боже!», «Вислухай мене, Господи!» тощо). Потім вони переросли в більші віршовані тексти. Тропар наприкінці константинопольської вечірньої служби (ἀπολυτικόν) приписано лише на п'ятницю перед Антипасхою, проте з

¹²⁴ А. Bludau. *Die Pilgerreise...* с. 54-55.

¹²⁵ Пор.: М. Скабалланович. *Толковий Типиконъ*, вип. II, с. 177-178.

¹²⁶ Див.: G. Napke. *Vesper und Orthros...* с. 253.

приміткою, що його належить співати також і в інші вечори.¹²⁷ Правдоподібно, співати тропар наприкінці богослужіння було лише народною традицією, що не потребувало окремої згадки в літургійних документах.

Тропар, відомий як «Богородице Діво», походить із Літургії св. Якова і, мабуть, саме звідти потрапив у Часослов.¹²⁸ Студитське правило містило тропар до св. Івана Предтечі (покровителя чернецтва), замість якого у свята співали тропар свята. З формуванням відпусту, яким ми його знаємо сьогодні, ці тропарі було включено в порядок Вечірні. Проте звичай співати тропар наприкінці Вечірні після відпусту не відмер з інтеграцією тропарів у Вечірню, як видно з практики нашої Церкви. Згідно з порядком Молитвослова, після Вечірні в неділю та в будні треба співати тропар до Богородиці, а в суботу ввечері – воскресну стихиру (тропар), яку звичайно співаємо на Вечірні 6-го гласу в суботу.¹²⁹ У святкові дні співають кондак свята. Отож ця колись народна традиція не є новою, вона просто пізніше стала записаною.

Відпуст

Відпуст постав зі звичаю Єрусалимської Церкви підходити «до єпископської руки». Колись спонтанне, це прийняття благословення закріпилося в формі прошення про нього, поєднаного з малим славослов'ям і потрійним «Господи помилуй». Так було до IV ст., і так засвідчено в Діатаксісі патріярха Філотея.¹³⁰ Відпуст у його сучасному вигляді зафіксовано в Євхологоніі Петра Могили.

Висновки

У цьому дослідженні не було намагання показати еволюцію Вечірні загалом. Таке завдання було б нереальним, оскільки ми маємо лише окремі літургійні формуляри, що свідчать про традицію того чи іншого місця, часу чи спільноти. Те, що з'являється десь і виглядає як еволюція того чи іншого обряду, насправді може бути місцевою традицією, яка не відтворює практики всієї Церкви.

При дослідженні окремих частин Вечірні видно, що на її розвиток впливали різні традиції. Як наслідок, деякі елементи Вечірні втратили своє початкове місце або набули іншої, не відповідної їм функції в богослужінні;

¹²⁷ Див.: G. Hanke. *Vesper und Orthros...* с. 256.

¹²⁸ Пор.: М. Скабалланович. *Толковый Типиконъ*, вип. II, с. 182.

¹²⁹ Див.: *Молитвослов*. Рим – Торонто 1990, с. 43.

¹³⁰ Див.: Р. Головацький. *Пояснення богослужень*, с. 80.

втрачено певні суттєві елементи катедральної Вечірні. Завданням реформи було б відновити структуру Часослова й ті втрачені суттєві його елементи, які вирости з живої традиції Церкви та можуть бути допомогою у веденні християнського життя і для сучасної спільноти вірних.

Реформа Літургії в жодному разі не повинна бути кроком назад. У пошуках «чистого обряду» можна легко помилитися, бо ніколи не існувало «золотої доби Літургії»: Церква кожної епохи робить одне й те саме, і робить настільки досконало, наскільки це можливо за кожного конкретного часу, – безперестанку прославляє Господа й просить у Нього спасіння для цілого світу. Час та обставини завжди відігравали при цьому велику роль. Літургія, котру описує Етерія, була найкращою Літургією Єрусалиму її часів, так само як свого часу «співана служба» була найкращою Літургією Константинополя. Обидві ці Літургії виникли в означений час та в певних конкретних обставинах із загальної традиції цих Церков. Факт, що нинішній візантійський Часослов є поєднанням обох традицій, не повинен змушувати нас прийняти ту чи іншу «чисту» традицію, бо обидві становлять нашу культурну спадщину. Радше різні частини богослужіння повинні віднайти своє природне місце й значення в Часослові, і в цьому нам можуть допомогти джерела обох традицій. Лише тоді богослужіння оживе й зможе знову відображати літургійні потреби Божого народу.

У випадку Вечірні це означало б відтворити втрачені через вплив монастирського правила початкові ритуали запалювання світла та кадильної жертви, які стали привілеєм посту. З іншого боку, звичаї, що прийшли в Часослов із статійної Літургії й розмили значення деяких його елементів (такі, як стихири на стиховні та ектенія усильного благання), слід би усунути. При цьому треба брати до уваги не лише історію, але й сучасний літургійний розвиток та потреби Церкви. Літургія повинна стати вираженням культурного спадку сьогоднішньої нашої Церкви.

Варіант можливого оновлення Вечірні

Як підсумок дослідження пропоную форму Вечірні, яка, на мою думку, дозволила б вирішити певні структурні проблеми візантійської Вечірні:

- розширена форма «начала обичного» з тропарями та першою (або відповідною Псалмові 103) вечірньою молитвою перед псалмоспівом;
- Псалом 85 (напередодні неділь і свят – 103; у свята також «Блажен муж»);
- благословення світлом, як на Літургії Передосвячених Дарів (можливе також запалювання свічок цілою літургійною спільнотою);
- гімн $\Phi\acute{\omega}\varsigma \text{ } \acute{\iota}\lambda\alpha\rho\acute{o}\nu$;

- молитва 8-го антифона (до Псалма 140) та кадильна жертва, як у Літургії Передосвячених Дарів;
- перші два стихи Псалма 140 та стихири на «Господи віззав»;
- прокимен;
- «Сподоби, Господи...»;
- мирна ектенія з підсумувальною 8-ю світильною молитвою;
- просительна ектенія;
- відпуст: пісня Симеона, прошення про благословення.

Переваги такої структури Вечірні:

Розширена форма «начала обичного» вирішує відразу три проблеми: тропарі віднайдуть утрачене через впровадження відпусту місце у Вечірні; не треба буде повторювати рудиментарне Трисвяте й «Отче наш» наприкінці богослужіння; священічі вечірні молитви знову займуть природне місце в богослужінні й не будуть тільки залишком старої традиції.

Уведення Псалма 85 наголосить на покаянному характері богослужіння та уможливить читання першої світильної молитви на її природному місці.

Відновивши структуру катедральної Вечірні, ми повернемо цьому богослужінню його особливе значення як подяки за прожитий день та прошення про прощення гріхів, що особливо виявляється в благословенні світла та кадильній жертві. З іншого боку, ці літургійні дієства разом із піснею $\Phi\omega\varsigma \text{ } \acute{\iota}\lambda\alpha\rho\acute{o}\nu$ віднайдуть своє первинне значення; стихири, підтримані наочним ритуалом, також набудуть глибшого значення в богослужінні.

Прошення, разом із вечірньою піснею «Сподоби, Господи...», знову отримає природне місце й значення прохання про потреби життя та приготування вірних до «літургії після Літургії». Восьма світильна молитва, повернувшись на природне для неї місце, може бути доступна як підсумок усього богослужіння не лише священікові, але й вірним.

Пісня Симеона в поєднанні з прошенням про благословення є, здається, найкращою формою відпусту Вечірні у візантійському обряді.

Така побудова Вечірні проста й відповідає завданням цього богослужіння як структурно, так і змістовно. Вечірня в такій формі може стати доброю можливістю оживити вечірню прославу Христа в Церкві, бо наша молитва повинна бути «проста, глибока та сучасна»¹³¹, якщо ми хочемо принести нашому небесному Отцеві $\lambda\omicron\gamma\iota\kappa\eta\nu \lambda\alpha\tau\rho\epsilon\acute{\iota}\alpha\nu$ – свою словесну службу.

¹³¹ J. Mateos. *The Origin of the Divine Office // Worship* 41 (1967) 485.