

УДК 783.2

**В. Рудейко,***доктор богослов'я, викладач кафедри літургійних наук Українського католицького університету (Львів)*

## СТЕПЕННІ АНТИФОНИ У КОНТЕКСТІ НЕДІЛЬНОЇ УТРЕНІ

*У статті проаналізовано ряд структурних проблем пов'язаних із степенними антифонами – однією із важливих частин візантійської утрені. Зокрема представлено сучасний стан дослідження цієї проблематики та запропоновано певні гіпотетичні висновки, котрі дають можливість по-новому розглянути питання історії їх походження та використання у сучасній практиці.*

**Ключові слова:** степенні антифони, степенні псалми, візантійська літургія, утрєня, богослужіння.

### **Степенные антифоны в контексте воскресной утрени**

*В статье проанализирован ряд структурных проблем, связанных со степенными антифонами, одним из важных элементов византийской утрени. В частности, обрисовано современное состояние исследований данной проблематики и предложены некоторые гипотетические выводы, которые позволяют по-новому рассмотреть вопрос о происхождении степенных антифонов и об их использовании в современной практике.*

**Ключевые слова:** степенные антифоны, степенные псалмы, византийская литургия, утрєня, богослужение.

### **Anabathmoi in context of Sunday Matins**

*The article discusses several structural problems related to anabathmoi, an important element of Byzantine matins. In particular, it presents the current state of research in the area and offers tentative conclusions which enable a reassessment of the origins of anabathmoi and their use in the modern practice.*

**Keywords:** anabathmoi, gradual psalms, matins, Byzantine rite, liturgy.

Однією з найвідоміших структур недільної та святкової утрені сьогодні є так звані *ступенні антифони*. Вони передують читанню воскресного чи святкового Євангелія і завжди, хоча б у скороченому вигляді – *одного антифону*, присутні у цьому богослужінні. Більше того, у свій час вони були настільки популярними, що входили у структури

більшості молебних піній, улюблених візантійських богослужінь з особливих нагод. Такий відомий візантійський коментатор богословських та літургійних текстів, як Никифор Ксантопул навіть написав обширні коментарі до степенних антифонов [1]. У слов'янській традиції були популярними ліствиці, складені на основі цих текстів, одну з яких наводить у своєму дослідженні до візантійського октоїха архієпископ Модест Стрельбицький [2]. Все ж при всій цій їхній популярності виглядає, що питань стосовно використання степенних антифонів у чині святкової утрени набагато більше, ніж відповідей, котрі можна дати на них на основі відомих нам джерел.

У цьому короткому огляді хочемо підняти кілька питань щодо історії їхнього походження та місця у недільній утрени.

### *Літургійна структура степенних антифонів*

Літургійна структура степенних антифонів у ідеальному вигляді відповідає триантифонній структурі, відомій принаймні від VI ст. [3; 4]. Псалмодія на утрени у такому вигляді більш-менш відображена у візантійсько-слов'янській традиції у часі великого посту, коли на утрени звичайно рецитують три катизми попідені на три "слави", антифони або статії. Кожен із перших семи гласів має структуру трьох антифонів з яких у свою чергу кожен має по три приспіву-тропарі, створені на основі тексту одного із степенних псалмів (119-133). Оскільки число псалмів (119-133=15) унеможлиблює створення літкрігійної структури трьох антифонів для восьми гласів ( $3 \times 8 = 24$ ), пісеписець вибрав перші дванадцять псалмів і подвоїв цикл, щоб досягти числа 24. Ця логічна структура трьох антифонів для восьми гласів не дотримується лише для восьмого гласу. У степенних антифонах цього гласу додано четвертий антифон. Деякі джерела, щоправда, намагаються оправдати існування четвертого антифону (восьмого або четвертого фальшивого гласу) можливістю його використання для свят мучеників [5, с. 51], та все ж залишається питання, чому тоді автор створив лише один антифон для свят мучеників, а не три як для всіх інших неділь? [6, с. 86, 7, с. 32-33] Можливість для цього була: два зі степенних псалмів 131 та 133, можна було використати.

Всеволод Палачковський намагається оправдати 25 як число антифонів намаганням автора дотриматися кількості літер грецького алфавіту [8, с. 141-146]. Але по перше, число букв грецького алфавіту 24 а не 25, по-друге, як він сам це визнає [8, с. 146], самі тропарі не вказують на алфавіт як свою основу.

Основою для степенних антифонів піснетворцю слугували степенні псалми (119-130, 132). Важливо зауважити, що перші два тропарі

степенних антифонів за свою основу мають перший та середній стихи відповідного степенного псалма. Лише у 123 псалмі шостому стихові надано перевагу перед середнім п'ятим [8, с. 146]. Тропарі слідує у порядковий спосіб стихам псалмів. Винятком є антифони 23 та 24; їх псалми міняються місцями так, що у другому колі псалмів після псалма 128 йде псалом 130 тоді псалом 129 та 132 [8, с. 142]. Подаємо тут як приклад антифони першого гласу:

*Антифон перший:* У скорботі моїй вислухай, Господи, печалі мої, до Тебе звиваю.

Пустинники, що поза суєтним світом перебувають, до Бога прагнуть безперестанно.

*Слава, і нині:* Святому Духові честь і слава, як Отцеві, а разом і Синові належить, тому прослаavimo Трійцю Єдиносущну.

*Антифон другий:* На гори законів Твоїх підніс Ти мене; чеснотами осяй мене, Боже, щоб я славив Тебе.

Правицею Твоєю взявши, Ти, Слово, охорони мене й збережи, щоб вогонь гріха не спалив мене.

*Слава, і нині:* Святим Духом всяке творіння оновляється, до первісного стану вертаючись, бо Він рівномогутній з Отцем і Словом.

*Антифон третій:* Коли сказали мені: «Підемо до дому Господнього», звеселився дух мій, і радіє серце.

В домі Давидовім страх великий, бо там за поставленими престолами судитимуться всі племена землі й народи.

*Слава, і нині:* Святому Духові належить честь, поклоніння, слава й влада, як і Отцеві й Синові треба приносити: бо Трійця є Одиниця в естві, а не в особах [9, с. 51-52].

*Реконструкції початкової структури степенних антифонів та їх богослужбового контексту*

Хоч у сучасній практиці використовують лише тропарі, здається, давніша традиція поряд зі співом тропарів послуговувалася також стихами псалмів. Олівер Странк вказує на два музичні рукописи (Lavra Г.67 та Vatopedi 1488) з X та XI ст., у котрих до кожного тропаря подано два стихи: той, на основі якого створено тропар, та наступний після нього [5, с. 51]. Странк знайшов відповідники таких літургійних структур у давніх джерелах тропарів утрєні страстей [5, с. 52]. Про використання стихів степенних псалмів поряд із антифонами говорить і той факт, що стихи котрі лягли в основу антифонів є першим і середнім стихами псалма, що вказувало б на можливість співу цілого псалма з приспіваними: до першої частини псалма перший тропар до другої – другий.

Хуан Матеос у своєму дослідженні візантійської утрени висловив сумнів щодо початкової єдності трьох тропарів у кожному антифоні гласу [10, с. 28]. Згідно з його висновками останні тропарі кожного антифону, на честь Святого Духа, не є монашого походження і можуть належати до передстудитського пласту богослужінь [10, с. 28 прим. 30]. Він намагається довести, що останні тропарі антифонів колись були приспіваними до степенних антифонів у контексті катедрального богослужіння Панніхісу – всенічного, котрі там творили єдність трьох антифонів [10, с. 28]. Матеос пропонує наступними тези:

а) степенні насправді є богослужінням трьох антифонів;  
б) це богослужіння походить з Константинополя;  
в) воно є катедральним;  
г) у Студійському монастирі були створені принаймні два перших тропарі кожного антифону, тобто, було додано елемент, типовий для константинопольської традиції.

г) одна з причин такого додатку – занепад паніхісу, котрий замінився єрусалимським повечерям. Три антифони, котрі передували читанню Євангелія, були поставлені перед читанням Євангелія у єрусалимській утрени і достосовано до восьмигласної структури [10, с. 30].

Складність та ненадійність такого пояснення полягає у факті, що насправді нам невідомі жодні документи, котрі свідчать про паніхіс без монаших впливів. Ранні євхологіони, котрі свідчать про літургію Константинополя, передають лише тексти молитов паніхісу [11, с. 188-194]. Подібно, як і для малих часів, у цих євхологіонах записані лише п'ять молитов. Тому початковий перебіг богослужіння залишається невідомим. Хоча типікон Великої церкви (Святої Софії) і передбачає паніхіс для певних свят, там ніде не вказується про перебіг цього богослужіння [12, с. 5 прим 6]. З джерел невідомо, чи молились паніхіс у навечір'я неділь, оскільки перші типікони, котрі передають їх перебіг є під палестинсько-монашим впливом і подають їх описи лише для часу Великого посту [11, с. 194-198]. Більше того, паніхіс у більшості зберігся як частина повечір'я. Отже, щодо степенних антифонів у контексті паніхісу можна зробити наступні висновки:

1. Завжди використовуються лише три перші псалми (119-121) або оремі стихи цих псалмів використовують як основу для антифонів.

2. Хоча число стихів, подібно, як у музичних рукописах Странка, зведено до чотирьох, тут вони вибрані за іншою логікою: не два перші і два середні, але два перші і два останні: Пс. 119, 1.2.7a.7b, Пс. 120, 1.2.7.8, Пс. 121, 1.2.7.9 [11, с. 192-194].

3. Дуже сумнівно, що степенні антифони могли бути початковою

псалмічною основою паніхісу, оскільки на них немає жодного натяку у молитвах, котрі мали б їх супроводжувати. Єдиний псалом, який міг би фігурувати як початковий, є псалом 103, дві цитати з якого містяться у молитві першого антифону [13, с. 140].

4. Число тропарів Святому Духові (25) не підтримує циклічної системи трьох антифонів. Тому приналежність степенних псалмів у поєднанні із тропарями Святому Духові треба поставити під питанням.

Незважаючи на це, Матеос має рацію, припускаючи, що перші два тропарі антифону та тропар Святому Духові не є початковою єдністю. Кардинальна відмінність тем обидвох поетичних творів занадто очевидна. Розважання над власною гріховністю, потребою бути визволеним Христом, очікування судного приходу Божого та прославлення пустинножителів справді віддзеркалює ідеал монашого життя.

Ці теми протиставляються тропарям Святому Духові, у котрих автор намагався славословно викласти пневматологічне богослов'я у тринітарному відношенні. Чи не належать ці тропарі швидше до часу очікування приходу Святого Духа та свята Пресвятої Тройці? Подвоєне число тропарів ( $25 \times 2 = 50$ ) добре пасувало б у час між Пасхою та П'ятидесятницею, а з богословського огляду, годі знайти кращих текстів, котрі можна було б використати у часі перед Зішестям Святого Духа. Окрім того, поділ літургійного часу перед П'ятидесятницею на два періоди по 25 днів кожен, поєднані святом Переполовнення, робить можливість цієї дещо сміливої гіпотези правдоподібною.

Питання, у якому літургійному контексті тропарі Святому Духові використовувались початково, неможливо однозначно визначити на основі доступних нам сьогодні джерел. Факт, що у багатьох тропарях Святий Дух оспівується як податель мудрості, може вказувати на те, що ці тропарі використовувались у богослужінні, котре містило читання або повчання. Саме час перед П'ятидесятницею у літургійних документах вважається певною “завершеною єдністю”, котра позначена особливим уставом біблійних читань [14, с. 223-224]. П'ятдесятиденний цикл читань був для Палестини настільки важливим, що не зник навіть тоді, коли світлий тиждень створив власну систему читань [Там само].

На жаль, грузинський канонар не передає нам жодної інформації щодо часослова з особливим уставом читань у час перед П'ятидесятницею. Існування такого, щоправда, не є абсолютно виключеним. Ранні джерела студійського уставу приписують рецитуння стихир “Воскресення Христове бачивши” перед 50 псалмом у всі дні від Пасхи до П'ятидесятниці, навіть коли немає євангельського читання [15, с. 103, 16, с. 22-23]. У єрусалимській традиції, з якої ця стихира

походить, зазвичай вона слідує читанню Євангелія [17, с. 235] і навіть змінює свій початок, щоб достосуватися до конкретного свята, котре не в першу чергу передбачає згадку про воскресіння [18, с. 8]. Приналежність цієї стихири до богослужіння з читанням Євангелія виглядає безсумнівним. Присутність цієї стихири в утрени часу П'ятидесятниці могла б вказувати на певну традицію євангельських читань, котра сьогодні є втраченою. У студійській традиції, котра зазвичай передбачала менше євангельських читань [15, с. 22], зв'язок цієї стихири з читанням не був вже таким органічним. Таким чином, відрізана від свого початкового зв'язку з читанням, ця стихира вже не сприймалась у контексті євангельського читання, але у контексті вказівки на свято Воскресіння. Тому її рецитуння на щоденній утрени і припиняється із відданням свята Воскресіння. Якщо наші спостереження вірні, можна, подібно до того, як це вже намагався зробити Матеос [10, с. 28], приписати місце тропарів Святому Духові у контексті богослужіння з читанням (можливо, навіть утрени) у часі Святої П'ятидесятниці.

*Степенні псалми як структурна одиниця візантійської вечірні*

Ще важче виглядає позиціонування двох перших тропарів антифонів у контексті утрени, оскільки степенні псалми як у палестинському, так і у константинопільському богослужінні насправді належать до вечірнього богослужіння. Там вони вкладають незмінну щоденну псалмодію між вступним 103 псалмом та вечірніми “воззвах”-псалмами (140, 141, 129 та 116) [15, с. 18, 19, с. 56]. Крім цього, вірші псалма 122, котрий відкриває другу тріаду степенних, використовуються як скелет вечірніх стихир на стиховні. Вартим уваги є й те, що вечірні стиховні понеділка та вівторка мають подібну до степенних антифонів будову: після першої стихири слідує два стихи псалма 122, далі друга стихира і два інших стихи (можна навіть сказати середні, оскільки псалом 122 має лише чотири стихи). Третя стихира змінює свій зміст. Це не покаюнна стихира, як дві попередні, але присвячена мученикам. Цікавим є також, що перші дві стиховні стихири вечірні понеділка та вівторка завжди ті самі.

Інший степенний псалом (Пс. 129) у візантійській традиції вечірнього богослужіння теж пов'язаний і піснеспівами: його стихи використовують як скелет для вечірніх стихир на “Господи воззвах”, на цьому місці він засвідчений у найдавніших палестинських часословах, наприклад, Sin. Gr. 863 [19, с. 56, 70].

Очевидно, що у візантійській традиції степенні псалми асоціюються швидше не з ранковим, а з вечірнім богослужінням: чи це вечірня, чи повечір'я [10, с. 28, 11, с. 194-198]. Чому ж вони потрапили у недільну

утреню? Однією з гіпотез може бути те, що це сталося внаслідок намагання впорядкувати псалмодію за строгим послідовним порядком. Оскільки суботня псалмодія за студійським уставом завершувалась 17-ю катизмою, логічно було продовжувати 18-ю (119-133) катизмою в неділю. При цьому, правдоподібно, відіграли свою роль і антифони, котрі на відміну від звичайного “Алилуя”, виглядали багатшими, а тому відповіднішими для святкового дня.

Поєднання двох перших тропарів з тропарем Святому Духові мало відбутися, перш ніж степенні почали використовуватися у контексті недільної утрени, інакше неможливо пояснити, чому автор остаточної версії недільних антифонів не використав псалма 131, котрий єдиний зі степенних псалмів містить “воскресний” стих: «*Воскресни, Господи, в упокій Твій, Ти і кивот святині Твої!*» (131, 8).

### *Підсумки*

Таким чином, на основі нашого аналізу можна зробити наступні висновки щодо степенних антифонів:

– В основі степенних антифонів лежать, правдоподібно, дві початково незалежні структури – одна, котра орієнтується на октоїх і являє собою монаше розважання над степенними псалмами; інша, котра, правдоподібно, передбачає 50-денний період і намагається словословно викласти пневматологічне богослов’я у контексті тринітарних відносин, готуючи вірних до святкування Сходження Святого Духа та Свята Пресвятої Тройці.

– Ані одна, ані інша структура початково не була призначена для недільного вжитку. Тому їх використання у контексті недільної утрени треба вважати другорядним.

– Причиною прийняття степенних антифонів у богослужіння недільної утрени було намагання впорядкувати катизми утрени за строгим порядковим перебігом.

– Остаточо, степенні антифони замінили дезінтегровану структуру трьох антифонів єрусалимської утрени.

– Їх присутність як частини недільної чи святкової утрени може трактуватись як другорядний, доданий пізніше елемент, котрий не є інтегральною частиною ранкового богослужіння.

### **Список використаних джерел та літератури:**

1. ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΕΙΣ ΤΟΥΣ ΑΝΑΒΑΘΜΟΥΣ ΤΗΣ ΟΚΤΩΗΧΟΥ *пара* ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ ΤΟΥ ΞΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ. ΕΝ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΟΙΣ, ΑΩΞΒ’.

2. Стрельбицкий М. О церковном октоихе. – Киев, 1865.
3. Mateos J. Office de minuit et office du matin chez s. Athanase // *Orientalia Christiana Periodica*. – 1962. – Vol. 28. – P. 173-180.
4. Petrynko O. Vonden biblischen Cantica zu den poetischen Neunodenkanones im Sonn- und Feiertagsoffizium Jerusalems // *XXXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana: Motivi e forme della poesia cristiana antica tra scrittura e tradizione classica*, Roma 3-5 maggio 2007. – Rome, 2008 – P. 847-859.
5. Strunk O. The Antiphons of the Oktoechos // *Journal of the American Musicological Society*. – 1960. – Vol. 13. – P. 50-67.
6. Успенский Н. Чин всенощного бдения (Н АΓΡΙΠΝΙΑ) на православном Востоке и в Русской Церкви // *Богословские труды*. – Москва: Издательский Совет РПЦ, 1978. – Вып. 18. – С. 5-117.
7. Дольницький І. Типик Церкви Русско-католической. Львів, 1899.
8. Palachkovsky V. Les 'Pneumatica' des Antiphones graduelles // *Le Saint-Esprit dans la Liturgie. Conférences St. Serge xvi semaine d'études liturgique. Paris 1-4 Juillet 1969*. – Rome, 1977. – P. 141-148.
9. Октоїх. – Київ: Видавничий центр УПЦ КП, 2006. – Част. 1-2.
10. Mateos J. Quelques problèmes de l'orthos byzantin // *Proche-Orient Chrétien*. – 1961. – Vol. 11. – P. 17-35, 201-220.
11. Арранц М. Как молились Богу древние византийцы. Суточный круг богослужения по древним спискам византийского евхология. – Ленинград: Ленинградская Духовная Академия, 1979.
12. Le typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix no 40, Xe siècle. Introduction, texte critique, traduction et notes. 2 vol. / Ed. J. Mateos. – Roma, 1962-1963 (= *Orientalia Christiana Analecta* 165-166).
13. L'Euchologio Barberini gr. 336 / Ed. S. Parenti, E. Velkovska. – Roma: CLV – Edizioni Liturgiche, 2000.
14. Kluge T., Baumstark A. Oster- und Pfingstfeier Jerusalems im siebten Jahrhundert // *Orientalia Christiana*. – 1916. – Vol. 6. – P. 223-239.
15. Petras D. The Typikon of the Patriarch Alexis the Studite: Novgorod-St Sophia 1136 (Excerpta ex dissertatione ad doctoratum, Pontifical Oriental Institute). – Cleveland 1991. – 156 p.
16. Stoudios: Rule of the Monastery of St. John Stoudios in Constantinople / Transl. T. Miller // *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments* / Ed. J. Thomas, A. C. Hero. – Washington D.C., 2000. – P. 81-97.
17. Il testo integrale della "Narratione degli abati Giovanni e Sofronio" attraverso le "Ερμηνείαι" di Nicone / Ed. A. Longo // *Rivista di Studi Bizantini e Neellenici*, – 1965/1966. – Vol. 12-13. – P. 223-267.
18. Дмитриевский А. Богослужение страстной и пасхальной седмицы во св. Иерусалиме IX-X в. – Казань, 1894.
19. Un horologion inédit de Saint-Sabas: Le Codex sinaïtique grec 863 (IXe siècle) / Ed. J. Mateos // *Melanges Eugene Tisserant*. Vol. III. – Citta del Vaticano, 1964 (= *Studi e testi* 233).