

ΚΑΛΟΦΩΝΙΑ



ΚΑΛΟΦΩΝΙΑ

Wissenschaftlicher Sammelband
aus der Geschichte der kirchlichen Monodie und Hymnographie

Heft 7



VERLAG
DER UKRAINISCHEN KATHOLISCHEN UNIVERSITÄT
LVIV 2014

ΚΑΛΟΦΩΝΙΑ

Науковий збірник
з історії церковної монодії та гимнографії

Число 7



ВИДАВНИЦТВО
УКРАЇНСЬКОГО КАТОЛИЦЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ
ЛЬВІВ 2014

УДК 783.2(281.5)

КАЛОΦΩΝΙΑ: Науковий збірник з історії церковної монодії та гимнографії, ч. 7. Львів: Видавництво Українського Католицького Університету 2014. 376 с.

Видання Інституту Літургійних Наук
Українського Католицького Університету
та Інституту Східних Церков
Баварського університету ім. Юліуса Максиміліана у Вюрцбурзі

КАЛОΦΩΝΙΑ / KALOPHONIA: Wissenschaftlicher Sammelband aus der Geschichte der kirchlichen Monodie und Hymnographie, Heft 7. Lviv: Verlag der Ukrainischen Katholischen Universität 2014. 376 S.

Herausgegeben von dem Institut für Liturgik
der Ukrainischen Katholischen Universität
und dem Ostkirchlichen Institut
der Bayerischen Julius-Maximilian-Universität zu Würzburg

Редактори
Крістіян Ганнік
Наталя Сиротинська
Юрій Ясіновський

Copyright © Інститут Літургійних Наук
Українського Католицького Університету, 2014
Усі права застережено

ЗМІСТ

МАТЕРІАЛИ ВОСЬМОЇ МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ ВІЗАНТИЙСЬКО-СЛОВ'ЯНСЬКА ГИМНОГРАФІЯ ТА ЦЕРКОВНА МОНОДІЯ Львів 9–10 жовтня 2013

<i>архиєп. Ігор Ісіченко (Харків)</i>	
Креативні виміри мучеництва в «Читанні про Бориса і Гліба» преп. Нестора Літописця	9
<i>Сергей Темчин (Вильнюс)</i>	
Славянський канон на перенесення мощей святителя Николая Мирликийского: реконструкция акростиha	16
<i>Євген Джиджора (Одеса)</i>	
Символізація образу святителя в службі на перенесення мощів свт. Миколая	27
<i>Марина Чистякова (Вильнюс)</i>	
Беседа Козьмы пресвитера в Прологе: новые данные	37
<i>Олена Курганова (Київ)</i>	
Літургійна молитва як текстотвірний чинник поетичних збірок Івана Величковського «Зеґар і Млеко»	47
<i>Петро Сабат (Львів)</i>	
Історія виникнення та формування богослужіння <i>Пассії</i> у Київській Церкві	55
<i>Данило Ґаладза (Відень)</i>	
Гимнографія Святогробського типікона XII ст.	68
<i>Наталія Серегина (Санкт-Петербург)</i>	
К проблеме современного произнесения древнего текста («Слово о полку Игореве» и древнерусская певческая гимнография)	86
<i>Šimon Marinčak (Košice)</i>	
Liturgická hudba Mukačevskej eparchie: Niekoľko poznámok k účinkovaniu kantorov	96
<i>Ігор Задорожний (Мукачів)</i>	
Осмогласні напиви рукописних і друкованих ірмологіонів XVII–XVIII ст. у монастирській традиції Закарпаття (на прикладі <i>Простопінія</i> 1930 р. о. Йоакима Хоми)	107
<i>Іван Міщенко (Львів)</i>	
Невідомий грецький пападик першої половини XIX ст. львівської збірки	114
<i>Юрій Ясіновський (Львів)</i>	
У пошуках «ідеального» тексту піснеспівів української церковної монодії (за лінійно-мензуральними транскрипціями)	122
<i>Марія Качмар (Львів)</i>	
Сучасний науково-аналітичний інструментарій у дослідженнях піснеспівів сакральної монодії	133

<i>Наталя Сиротинська (Львів)</i>	
Мелодико-поетичні паралелі у візантійській гимнографії та українській монодії ...	146
<i>Ольга Шуміліна (Донецьк)</i>	
Новознайдені духовні концерти Максима Березовського: джерела, авторська атрибуція, риси стилю	155

ГИМНОГРАФИЯ І ЦЕРКОВНА МОНОДИЯ

<i>Володимир Бирчак</i>	
Візантійська церковна пісня і «Слово о полку Ігореві»	167
<i>Мирослав Антонович</i>	
Церковний спів Старокиївської доби	219
<i>Крістіян Ганнік (Вюрцбург)</i>	
Про метрику кондака	232
<i>Юрій Ясіновський (Львів)</i>	
Манявський скит як найбільший центр болгарського напіву в Україні	244

МАТЕРІЯЛИ І ДОКУМЕНТИ

<i>Юрій Ясіновський (Львів)</i>	
Інципітарій піснеспівів церковної монодії (на матеріялі українських і білоруських нотолінійних ірмоліїв)	263
<i>Ірина Герасимова (Санкт-Петербург)</i>	
Вечерня Николая Дилецкого: вопросы источниковедения, реконструкция и публикация	302
<i>Юрій Ясіновський (Львів)</i>	
Невідомий список Мінеї общої з архіву львівського Успенського братства	324

РЕЦЕНЗІЇ, БІБЛІОГРАФІЯ

<i>Наталя Сиротинська (Львів)</i>	
Рецензія на книгу Євгена Джиджори «Исследования по средневековой литературе XI–XV вв.»	329
<i>Марія Качмар (Львів)</i>	
Дві книги фінських науковців з історії церковного співу	332
<i>Віра Фрис (Львів)</i>	
Рецензія на каталог кириличних стародруків Василянського монастиря у Варшаві ...	339
<i>Юрій Ясіновський (Львів)</i>	
Матеріали до бібліографії церковного співу	341
<i>Юрій Ясіновський (Львів)</i>	
Давня книжність: бібліографічні нотатки	350
Наукова хроніка Інституту літургійних наук УКУ за 2012–2013 роки (уклала <i>Наталя Сиротинська</i>)	359
Видання Інституту літургійних наук УКУ та у співпраці з ІЛН (уклав <i>Юрій Ясіновський</i>)	367
Список скорочень	373

Євген ДЖИДЖОРА (Одеса)

СИМВОЛІЗАЦІЯ ОБРАЗУ СЯТИТЕЛЯ В СЛУЖБІ НА ПЕРЕНЕСЕННЯ МОЩІВ свт. МИКОЛАЯ

Служба на перенесення мощів свт. Миколая з Мир до Бар-граду виникла на Русі наприкінці XI ст., після того, як за ініціативи Євпраксії, доньки великого київського князя Всеволода, було встановлено відповідне свято десь у 1090–1091 рр. Пам'ять цієї події була призначена на 9-те травня і саме під цією датою вона збереглася у деяких мінеях вже сер. XIII ст. та у великій кількості – у мінеях XIV і пізніших сторіч¹.

На думку В. Легких, служба на перенесення мощів виникла на основі грудневої служби на преставлення свт. Миколая, однак із самого початку вона містила й оригінальні піснеспіви, яких згодом ставало все більше, вони витісняли попередні, доповнювалися, варіювалися тощо, через те «важко говорити про її одномоментне написання»². Відтак цікавим постає питання про авторство такого довготривалого літературного проекту. Дискусію на цю тему відкрив, як відомо, ще арх. Леонід, один з перших видавців пам'ятки. Він дуже переконливо обґрунтовує, що слов'янський переклад найдавнішого грецького Життя свт. Миколая, а також *Посмертні чудеса мирлікійського чудотворця* уклад Єфрем, митр. Переяславський, один із перших ченців Києво-Печерського монастиря. Йому ж може належати й служба на перенесення мощів свт. Миколая, яку арх. Леонід характеризує як таку, що «за самою мовою носить відбиток давності»³. При цьому дослідник готовий погодитися і з більш традиційними припущеннями істориків (митр. Макарієм,

¹ С. А. Черкасова. О русской гимнографии праздника на Перенесение мощей святителя Николая // *Добрый кормчий. Почитание святителя Николая в христианском мире: Сборник статей / составитель и общий редактор А. В. Бугаевский*. Москва 2010, с. 238.

² В. И. Легких. *Службы на Преставление и Перенесение мощей святителя Николая Мирликийского в славянской рукописной традиции XII – начала XVII в.: Текстология и гимнография*. Санкт-Петербург 2011, с. 111.

³ Леонид, архим. Предисловие // *Посмертные чудеса святителя Николая, архиепископа Мир-Ликийского чудотворца: Памятник древней русской письменности XI в.* Санкт-Петербург 1889, с. 13.

Є. Голубинським), які називають автором служби іншого печерського книжника – Григорія, творця канонів⁴.

Утім, за результатами здійсненого останніми роками дослідження В. Легких однозначно стверджує: «Служба укладалася та редагувалася впродовж п'яти сторіч, тому навряд чи коректно розмірковувати про одного автора»⁵. Ця, на наш погляд, вивірена наукова позиція значною мірою розв'язує усі непрояснені питання, здогадки та передбачення щодо можливого укладача цього дуже популярного в літературах Slavia Orthodoxa твору. Мабуть, слід визнати, що чи то митр. Єфрем, чи то Григорій, чи ще хтось тільки започаткували своєрідний гимнографічний дискурс на тему перенесення мощів великого християнського подвижника. До цього дискурсу впродовж п'яти сторіч долучалися інші творці, перекладачі, компілятори, які й залишили, як це кваліфікує В. Легких, три макроредакції пам'ятки, що поділяються на тринадцять мікроредакцій⁶.

У своїй праці ми спираємося на «старшу» за В. Легких редакцію, єдину, що збереглася з XIV ст. (здається, саме її й надрукував арх. Леонід ще позаминулого сторіччя). За цією редакцією служба на перенесення мощів свт. Миколая з Мир до Бар-граду містить три стихири на Господи воззвах, два канони (8 та 4 гласів), сідален і подібний після 3-ї пісні канону, кондак та ікос після 6 пісні (ікос запозичений з пізнішого акафіста на честь свт. Миколая патр. Ізидора), світільний і дві стихири «на стиховні». Таке розташування піснеспівів вказує на те, що перед нами редакція студійського типу.

У гимнографічному творі символізація об'єкта, що оспівується (у нашому випадку – образу святого), відбувається за трьома напрямками: за встановленням співпричетності явищу (події, особі), за встановленням співпричетності відомому імені або впізнаваній у духовному просторі назві та за встановленням співпричетності Богу (завдяки синергійному зв'язку, що налагоджується між Творцем та об'єктом оспівування).

У службі на перенесення мощів свт. Миколая така трирівнева естетизація мирлікійського чудотворця відбувається у контексті знаменної події – перенесення мощів. Тож символічне наповнювання образу святого передбачає пошук, зокрема, і таких відповідностей, які вказують на переміщення в просторі. Разом з тим, символізація у службі на перенесення мощів багато в чому

⁴ Г. Подскальски. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, изд. 2-е, исправленное и дополненное для русского перевода перевод с немецкого А. В. Назаренко, ред. К. К. Акентьев. Санкт-Петербург 1996, с. 383.

⁵ В. И. Легких. *Службы на Преставление*, с. 109.

⁶ Там само, с. 114.

схожа на символізацію у грудневій службі на преставлення свт. Миколая, яка, зважаючи на вчинений вплив на травневу службу, виступатиме певним тлом нашого дослідження. Наприклад, за напрямом встановлення співпричетності явищу укладач служби на перенесення мощів так само, як і укладач служби на преставлення, зіставляє свт. Миколая із абстрактними суб'єктами, предметами, а також із священноісторичною особою.

За допомогою зіставлення із абстрактними суб'єктами автор окреслює діапазон функцій, які чудотворець виконує стосовно вірян. Відтак свт. Миколай постає: пастирем, цілителем, утішителем, угодником, клеветником, служителем, помічником, поборником, заступником, вчителем, пастухом. Присвоєння мирлікійському чудотворцю таких подвижницьких функцій зближує службу на перенесення мощів зі службою на преставлення, а окрім того ще й з гімнографічним оспівуванням преподобних святих.

За структурними параметрами вищеперераховані символи є, по-перше, небіблійними (констатуємо тут формування святоотецького уявлення про духовну вагу святительської місії свт. Миколая). По-друге, усі вони особові. По-третє, у тексті подаються як у розгорнутому, так і у не розгорнутому вигляді. І, по-четверте, за певними ознаками подвижництво мирлікійського архипастиря відповідає кожній із вказаних суб'єктних функцій, тому це його символічні характеристики.

Утім, серед таких характеристик окремо виділяються ще дві. Одна – порівняння святого з апостолами у 5-й пісні першого канону: «*Въ Мирѣх прѣстол имѣл еси, въ Барѣ тѣло скрыл еси, и дѣхом на небесехъ пребываеши, святителю Николае, съ апостоли, яко апостол*»⁷. Всюдисущий подвижник, який тілом перебував у містах Мири та Бар, духом знаходиться на небесах разом з апостолами.

У 5-й пісні другого канону є ще одне, але вже завуальоване, порівняння свт. Миколая з апостолами: «*Многимъ чудотвореньемъ краснѣ нозѣ стѣжав, всѣмъ благами благоувѣстил еси*»⁸. Святий настільки завзято служить Богу і людям, що гімнограф вважає за необхідне прославити його «*краснѣ нозѣ*» (тобто – прекрасні).

У біблійній традиції топос прекрасних ніг закріплений за образом благовістителя. Використаний вперше у Старому Завіті для позначення пророка (див.: Іс. 52, 7), у Новому цей топос характеризує вже апостола, що весь час йде і вчить про спасіння (див.: Римл. 10, 15). Природно, що й у середньовічній клерикальній літературі в образі християнського просвітителя, наділеного «прекрасними ногами», кожного разу закладається саме така апостольська семантика. Про це свідчить не тільки, скажімо, ранньосередньовічна

⁷ Служба на перенесение мощей св. Николая, с. 66.

⁸ Там само, с. 67.

візантійська гимнографія, але й пізньосередньовічна російська агіографія. Ось, як, наприклад, у Житії св. Стефана (кінець XIV ст.) російський агіограф Єпіфаній Премудрий характеризує пермського просвітителя та укладача першого пермського алфавіту: «Поистиннѣ бо тѣх суть красны ноги, благовѣствующих мир»⁹. Додамо, що впродовж Житія агіограф неодноразово називає св. Стефана апостолом новохрещеної землі. Позаяк нам все ж цікавий ближчий літературний контекст служби на перенесення мощів свт. Миколая. А серед пам'яток візантійської апостольської гимнографії є твір, який можна вважати таким максимально близьким контекстом. Це – служба на повернення мощів апостола Варфоломія (13 серпня), написана, до речі, вищезгаданим Йосифом Піснеписцем. У цій службі, так само у 5-й пісні канону, автор прославляє апостола Варфоломія як того, хто «ноги стяжав красны проповеданием»¹⁰. Як бачимо, у конкретному місці гимнографічної структури (у 5-й пісні) двох схожих за типом служб висловлена така сама думка. Це свідчить, як нам видається, не тільки про дотримання певного жанрового канону при оспівуванні подвижників, що виконують апостольську місію, але ще й про значний вплив візантійської пам'ятки на слов'янську (до цього питання ми ще повернемося нижче).

Щодо самого надання свт. Миколаю статусу апостола, то за структурними параметрами цей символ у службі на перенесення мощів повністю ідентичний символу апостола-вчителя у службі на преставлення (біблійний, особовий, розгорнутий, об'єкти зіставлення однаково тотожні). Тож відзначаємо, що у киеворуському прославленні мирлікійського чудотворця також реалізована позиція візантійського Типікону щодо апостольського статусу свт. Миколая.

Друга показова характеристика святого, яку ми вирішили розглянути окремо, міститься у початкових стихирах служби. Тут гимнограф приписує свт. Миколаю суб'єктні функції одразу двох дійових осіб різних євангельських притч: «Благый рабе и вѣрне, дѣлателю винограда Христова, ты и тяготѣ дивнѣи понесл еси, ты данаго ти таланта възрастил еси, и пришедшим по тебе не ревнова, тѣм и врата небесная отверзошати ти, вниди в радость Господа своего»¹¹. За авторським задумом відбувається здвоєння відомих персонажів, відтак утворюється свого роду «помножений» образ благого й вірного раба.

⁹ Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископа / подготовка текста Т. Ф. Волкова, О. Б. Рыбакова, перевод Г. М. Прохоров // *Святитель Стефан Пермский: К 600-летию со дня преставления* / ред. Г. М. Прохоров. Санкт-Петербург 1995, с. 82.

¹⁰ Служба на повернення мощів апостола Варфоломія [електронний ресурс], режим доступу: <http://files2.regentjob.ru/minea/aug3/aug366.html>.

¹¹ Служба на перенесение мощей св. Николай, с. 63.

Структурно символ благого й вірного раба, безумовно, є біблійним за походженням (першоджерелом є одразу дві євангельські притчі: про робітників одинадцятої години [див.: Матф. 20, 1–15] та про таланти [див.: Матф. 25, 14–30]). Крім того, цей символ особовий і у творі подається розгорнутим (причому розгортання досягається завдяки тому, що контекст першої притчі проникає у контекст другої). І за певними ознаками об'єкти зіставлення співвідносяться рівною мірою. За ознакою сумлінного смиренного служіння Богу, покірливого несення життєвих тягот мирлікійський подвижник прирівняний до робітника виноградника, якого у перший час найняв господар і який цілий день працював, не дивлячись на спеку, а потім із вдячністю отримав свою нагороду (завдяки такій інтерпретації гимнограф виступає тут екзегетом, який домислює сюжет притчі, немов би передбачаючи, що у винограднику працювали й такі, хто не став сперечатися із господарем, а подякував йому за отриману платню). Так само і за ознакою прагнення примножити наданий дар свт. Миколай порівняний з рабом, який здобувши від господаря талант, не закопав його в землю, а спожив із користю. Відтак «помножений» благий й вірний раб, що акумулював риси гідного робітника та відданого слуги, стає прообразом свт. Миколая. На наш погляд, це одна з найкolorитніших символічних характеристик святого в службі, втім, не оригінальна, а повністю запозичена із січневої служби трьом святителям (стихира «на слава і нині»).

Крім зіставлення із абстрактними суб'єктами, гимнограф активно вдається й до уподібнення свт. Миколая певним предметним явищам. Серед таких більшість – із семантикою світла: земного (сонце, зірка) та неземного (невпинне сяння). Однорідні зіставлення святого із неземним світлом узагальнені у сідальному: «Бже хвалим благочестно и мѡдрѣно чѣтѣще, тебе незаходимаго свѣта»¹². Натомість порівняння із сонцем мають два аспекти. Перший – вказування на функціональне призначення небесного світила: «Грѣховным пламенѣм истѣрп и житийскимъ свѣтромъ порѣваемъ, яко дрѹгое солнце оче, подобне твоего образа видѣвъ, твоими млтвами да съгрѣсимъ, слѹжителю Христовъ Николае»¹³. А другий – вказування на рух світила, який дозволяє гимнографу співвіднести сонце та зорю: «Яко солнце к западомъ твои мощи въ възтока святителю пришел еси просвѣщаемъ»¹⁴; «Вънде звѣзда от възтока к западѹ, твои мощи, святителю Николае»¹⁵. Тож свт. Миколай – світло, що не заходить, друге сонце, що духовно зігріває й утішає грішника,

¹² Служба на перенесение мощей св. Николая, с. 65.

¹³ Там само, с. 68.

¹⁴ Там само, с. 64.

¹⁵ Там само, с. 68–69.

сонце (або зірка), що рухається зі сходу на захід (адже його мощі транспортуються зі східного міста Мири до західного міста Бар).

За структурними параметрами символ світла, що не заходить, є біблійним (у Євангелії Христос називає своїх учнів світлом, що має сяяти для людей [див.: Матф. 5, 14–16]). Натомість символи другого сонця та світил, що рухаються зі сходу на захід, не біблійні за своїм походженням (знову бачимо, як відбувалося формування святоотцівського уявлення про велич мирлікійського подвижника). Далі: усі «світлові» символи безособові (виражають приналежність явищу), подаються розгорнутими (у творі наведені обґрунтування, чому використані саме такі визначення), і об'єкти зіставлення тотожні рівною мірою. За ознакою постійного духовного сяння свт. Миколай рівний світлу, що вічно сятиме. За ознакою здатності зігрівати, заспокоювати у життєвих негараздах – друге сонце, тобто рівний йому. І за ознакою спроможності рухатися зі сходу на захід – рівний як сонцю, так і зірці. Відтак вічне сяння, зігрівання сонячним теплом та сходження зі сходу на захід – чергові символічні характеристики мирлікійського чудотворця.

Численні ототожнення святого із явищами, наділеними семантикою світла, безумовно, відображають особливо тремтливе ставлення вірян до великого християнського подвижника. З іншого боку, така ж тенденція спостерігається і у службі на повернення мощів апостола Варфоломія. У 4-й пісні канону цієї служби співається про те, що апостол Варфоломій – «вторый свет явилася еси»¹⁶. Вочевидь, прославлення апостольського служіння вимагає співставлення із «другим» світлом. Тож ще раз можемо зазначити, що києворуська пам'ятка укладалася під значним впливом візантійського твору.

Загалом, прикладів такого літературного впливу у службі на перенесення мощів свт. Миколая нараховується, щонайменше, шість. Втім, на додачу до двох попередніх ми розглянемо ще тільки один. У 7-й пісні знову другого канону наводиться цікавий символ, однак вже не самого мирлікійського чудотворця, а однієї з його найважливіших дій – наставницького висловлювання: «Яще и обмѣ всемѣ человеческомѣ обмѣвшемѣ злѡбѡ, сладкомъ сольи ищѣши, словомъ своимъ и пѣти наущи»¹⁷. Архипастирське слово, яким святий втішає затьмарений злобою людський розум, сприймається як солодка сіль.

Парадоксальний, на перший погляд, символ солодкої солі за своїм походженням є біблійним (у тому ж фрагменті Євангелія, де Христос називає своїх учнів світлом, він порівнює їх також із сіллю, маючи на увазі, що вони містять у собі те найцінніше, без чого жодна страва (життєвий крок) не матиме смаку

¹⁶ Служба на повернення мощів апостола Варфоломія.

¹⁷ Служба на перенесение мощей св. Миколая, с. 70.

(сенсу) [див.: Матф. 5, 13]). І хоча вираз-оксюморон «солодка сіль» у Св. Письмі не зустрічається, все одно вважатимемо цей символ біблійним, адже гімнограф передусім акцентує на «солоності» (визначальній вагомості) апостольського висловлювання, а ця думка запозичена саме з Євангелія. Крім того, вказаний символ безособовий, у тексті подається розгорнутим. І за ознакою відчуття солодкості, що залишається після проповідницького «соління», свт. Миколай є якраз солодкою сіллю. Тож солодкість пастирського «підсолювання» символічно характеризує видатного мирлікійського чудотворця.

Така ж характеристика дана апостолу Варфоломію у службі на повернення його мощів. Тут теж у 7-ій пісні канону прославляється апостол, який «*обзиродѣвшее злобон, преславне, человечество сладко солни исцели еси словес твоих и пети уверил еси*»¹⁸. Символізація наставницької проповіді як тої солодкої солі, що необхідна людству для зцілення, можна вважати умовою оспівування апостольського служіння. Відтак усі наведені запозичення із візантійської служби на повернення мощів апостола Варфоломія вказують на те, що киеворуська служба на перенесення мощів свт. Миколая (особливо другий її канон), попри відношення до святительського типу, укладалася за чіткою жанровою моделлю прославлення подвижника, що виконує апостольську місію.

Власне, за винятком ще двох типових зіставлень (на кшталт «пахучий цвіт» та «ріка, що усіх напоює») більше предметних характеристик мирлікійського проповідника у службі немає. Натомість, на відміну від служби на преставлення, у слов'янській пам'ятці є ще порівняння (хоча і лише одне) із священноісторичною особою. У 8-й пісні канону свт. Миколай ототожнюється з пророком Мойсеєм: «*Новомъ Израилъ крѣстьянскомъ народѣ, главѣшии Монѣмъ показал еси своего святителя Николѣ, от всѣх зод нас избавивша*»¹⁹. Християнський пастир визнається кращим за юдейського пророка, при цьому у просторі його образу символізується ще й паства – новий Ізраїль. Естетичне «розпізнання» Мойсея в образі свт. Миколая співвідноситься з традиціями миколаївської гімнографії, оскільки такі паралелі закладалися ще у візантійських канонах Йосифа Піснеписця.

За структурними параметрами вказані символи є: біблійними (бо і Мойсей, і Ізраїль – старозавітні найменування), особовими, розгорнутими у творі. При цьому у символічному зіставленні свт. Миколая із Мойсеєм об'єкти, що співвідносяться, демонструють різні ступені співпричетності. За ознакою масштабності архиєрейської діяльності мирлікійський подвижник, що заступає

¹⁸ Служба на повернення мощів апостола Варфоломія.

¹⁹ Служба на перенесение мощей св. Николая, с. 70.

усіх вірян від лиха, вищою мірою рівний юдейському вождю, що опікувався лише обраним народом. А за ознакою духовної захищеності Божим слугою християни відповідають новому Ізраїлю у рівній мірі. Відтак, поряд з традиційною співпричетністю (ізраїльтяни – прообраз християн), відзначаємо й першу у творі нестандартну форму: Мойсей є прообразом свт. Миколая, який за вказаними ознаками постає більшим (*славнѣши*) за свій прообраз.

Отже, у службі на перенесення мощів символізація за напрямком встановлення співпричетності до явища відзначається, по-перше, активним зіставленням святого із абстрактними суб'єктами – традиційними для прославлення видатного подвижника, часто представленого апостолом, і напрочуд оригінальними, що виникають завдяки семантичному здвоєнню впізнаваних євангельських персонажів. По-друге, гимнограф використовує предметні характеристики, більша частина яких наділена семантикою світла, що, як ми встановили, вписується у жанровий канон оспівування апостольського служіння, а також позначає переміщення в просторі (сонце, зірка, ріка тощо). І, по-третє, автор служби співвідносить мирлікійського чудотворця з історичною особою таким чином, що він виявляється вагомішим за свій символічний прототип.

Перейдемо до символізації за другим напрямком – встановлення співпричетності імені. У цьому компоненті служба на перенесення мощів свт. Миколая аналогічна службі на його преставлення. Святий весь час іменується виключно своїм хрестильним іменем – «Николає». Як номінативне укріплення імені святого, гимнограф часто додає характерні для прославлення Божого служителя епітети «преславне», «отче», «богоблажене» (цікаво, що останнє визначення використовується ще й у богородичних канонах стосовно Діви Марії). Втім, найпоширенішим маркером, що супроводжує хрестильне ім'я мирлікійського подвижника, є звернення «святителю». Тож, як і у перекладному візантійському творі, укладач киеворуської пам'ятки постійно наголошує на архиерейському статусі свт. Миколая.

І, нарешті, символізація за напрямком встановлення співпричетності Богу є ключовим аспектом естетизації образу свт. Миколая. Адже киеворуська служба присвячена оспівуванню мощів святого, тобто тій формі функціонування праведника (у даному випадку саме так можна висловитися), яка й виникає в результаті її енергійного взаємозв'язку із Творцем. І тому моці тут постають джерелом чудотворної сили, якою пастир здатний «недѣгы различным от чѣловек отгонити и сѣщамъ въ мѣстахъ избавити, обидимыхъ же излѣити и змѣнати»²⁰.

²⁰ Служба на перенесение мощей св. Николая, с. 65.

Варто зазначити, що, як і у грудневій службі, у досліджуваному творі чудотворіння святого узагальнені за видами. Винятком є лише неодноразово повторюване захоплення духовною могутністю святого, який «проклав» собі морський шлях і «переїхав» до іншого міста, а також згадка про зіцнення трьох чоловіків. Останній факт підтверджує спостереження В. Легких щодо визначальної (як сюжетної, так і структурної) ролі раніше укладеної візантійської служби на преставлення (у «найдавнішій» редакції якої, пригадаємо, якраз і міститься тільки одне чудо про мужів) у становленні слов'янської служби на перенесення мощів.

Чудотворна потенція мощів – прямий наслідок енергійного зв'язку між святим і Богом. Через мощі відданого служителя Бог виказує свою силу, відтак вони наділені божественною благодаттю – вони мироточать та виділяють благий запах: «Израсте, яко чвѣтъ благооуханно мирьскаа земля, слава въсѣм приносима благоуханнаа вона и цѣлѣбныа дары хвалищимъ Господа»²¹.

Але найголовніше, що святий співдіє Богові, а це надає йому можливість не тільки допомагати хворим і грішним, але й повелівати стихіями та одночасно перебувати у двох вимірах: «Велика власть от Бога дана ти естъ Николае, море повинѣется, въздѣхъ послѣдуетъ и языци покаяются, видѣше преславнаа твоа чѣдеца»²²; «Барыскый обѣо градъ приятъ тѣло твоє, а дѣхъ твои възъшении Нерѣсалимѣ, идеже ликуѣши съ пророцы и апостолы»²³. За авторською уявою той, хто втихомирює море й вітер, здатний «передати» своє тіло іншому місту і прославляти Бога на небесах разом з апостолами та пророками.

Утім звеличеннями чудотворної сили мощів святого та його співдії Богові поетизація енергійного зв'язку між Творцем та його служителем не вичерпується. Адже, як ми встановили, впродовж твору свт. Миколай багато разів прирівнюється до різних джерел світла (природного й незбагненого). Тож мирлікійський подвижник відтворюється у просторі світла і, зрештою, як світло: «Днѣсь вселеннаа вся свѣтитѣля лѣчми просвѣщается»²⁴. Він, дійсно, є другим сонцем, стяжателем та розповсюджувачем божественної благодаті – небесного сйва.

У службі на перенесення мощів символізація за напрямом встановлення співпричетності Богу підпорядковується загальній стратегічній меті твору – гимнографічному оспівуванню великого чудотворця й духоносця, наближеного до Бога так само, як і його пророки-передвісники та вірні учні. Власне

²¹ Служба на перенесение мощей св. Николая, с 71.

²² Там само, с 70.

²³ Там само, с 64.

²⁴ Там само, с 73.

кажучи, зведенню образу видатного служителя Божого, апостола і просвітителя, а також цілителя і заступника й присвячена символізація за усіма трьома напрямками у дослідженій службі на перенесення мощів свт. Миколая з Мир до Бар-граду.

Таким чином, проаналізовані нами пам'ятки, присвячені одному з найбільш шанованих християнських святих, дозволяють помітити декілька важливих закономірностей. По-перше, і візантійська служба на преставлення, найдавніший переклад якої розміщений у Львівній книзі, і киеворуська служба на перенесення мощів побудовані як оспівування святителя. По-друге, попри свій святительський статус, обидва твори відображають позиції візантійського й слов'янського Типіконів і тому свт. Миколай постає рівним апостолам (більше того, другий канон травневої служби взагалі укладається за жанровою моделлю візантійської апостольської гимнографії). По-третє, в обох творах тема чудотворінь святого розкривається однаково (чудеса узгайнені за видами і серед інших названо лише одне). Тож є підстави вважати, що обидва твори мають схожу концепцію прославлення мирлікійського подвижника. А це може бути додатковим аргументом на користь тої позиції, що травнева служба на перенесення мощів створювалася під значним впливом грудневої служби на преставлення свт. Миколая.