

**Yevhen Dzhydzhora**

**MINEYA IN THE CORPS OF KYIVAN RUS'  
HYMNOGRAPHIC COLLECTION 10<sup>TH</sup> – 13<sup>TH</sup> CENTURIES**

Odessa Illa Mechnikov National University, Ukraine

**Євген Джиджора**

**МІНЕЯ У КОРПУСІ КИЄВОРУСЬКИХ  
ГИМНОГРАФІЧНИХ ЗБІРОК ХІ – ХІІІ СТОЛІТЬ**

*Abstract:* In the article there is researched the place of mineya as a type of hymnographic book among other liturgical reports in the literature of Kyivan Rus' of the 11<sup>th</sup> – 13<sup>th</sup> centuries. Kyivan Rus' hymnography is part of the Eastern Christian clerical literature. The structure of the Kyivan-russian mines reflects the literary traditions of Syriac, Greek and Bulgarian anthemology. Mineya is represented by the largest number of lists in the literature of Kyivan Rus' of 11<sup>th</sup> – 13<sup>th</sup> centuries among other liturgical books.

*Keywords:* Kyivan Rus' literature, mine, triode, octoichi, styhirar

Києворуська гімнографія ХІ – ХІІІ ст. – сукупність літературних творів, призначених для пісенного виконання під час церковного богослужіння. За своїм походженням києворуська гімнографія є «прямою спадкоємицею» південнослов'янської, а відтак і візантійської та сирійської ранньохристиянської гімнографії (про визначальну роль палестинської поезії у формуванні естетичних, літературних та світоглядних тенденцій середньовічної східно-християнської гімнографії переконливо розмірковує Н. Мещерський [11, 202]; ця ж теза наявна в роботах Ю. Ясіновського [28, 18]; Н. Сиротинської, яка посилається на опис сирійських поетичних жанрів, здійснений о. Петром Крип'яке-

вичем [22, 71]). Однорідність києворуської та «загально-християнської» (Н. Мещерський) гімнографії дозволяє побудувати певний континуум, в якому руська літургійна поезія є невід'ємним етапом становлення одного із найбільш репрезентативних жанрів середньовічної клерикальної словесности.

На думку арх. Філарета (Гумилевського), християнська богослужбова гімнографія (її слід відрізнити від «небогослужбової» гімнографії, представленої гимнами, елегіями, плачами, віршами та іншими поетичними жанрами, не характерними для києворуської літератури періоду, який досліджується) бере початок у літургійній практиці апостолів та

перших християн, які упорядковували та утверджували нові форми молитви та спільного дійства [25, 8-9]. А вже у III ст. з'являється розгалужена система церковних співів, що визначає основні ознаки гимнографічних жанрів. Посилаючись на концепцію В. Коляди, Олег Кожушний виділяє три головні періоди формування східно-християнської гимнографії у I тисячолітті:

- Перша половина III ст. – поява нового типу богослужіння (цей процес включає: переосмислення давньоєврейських старозаповітних піснеспівів, впровадження таких пісенних жанрів, як сідалний, світильний, антифон тощо);

- Друга половина III – початок VI ст. – активний розвиток церковно-пісенних жанрів (поява таких піснеспівів, як богородичний, тропар, кондак, ікос, стихира, тощо);

- Початок VII ст. – жанровий синтез (поява акафісту, канону, «перемога» канону над акафістом) [8, 19].

Поступ гимнографічних жанрів, вказаний О. Кожушним, узгоджується з хронологіями, запропонованими й іншими дослідниками. Зокрема, арх. Кипріянін визнає «умовність» та «схематичність» історичного поділу, однак вважає, що для досягнення «схоластичної мети» це цілком прийнятно. Тож у розвитку східно-християнської церковної поезії дослідник називає:

- Підготовчий період (до V ст.);

- Розквіт церковної поезії (V – VII ст.);

- Домінування канонів (з VIII ст. – до наших днів) [7, 63].

А Ольга Крашенінікова цікавиться питанням співвідношення сирійської та слов'янської гимнографії і

тому більшою мірою зосереджується на становленні близькосхідної поезії. Дослідниця виділяє:

- Давній період (V – VII ст. – псалми та поетичні монострофи (тропарі), що належали анонімним поетам);

- Новий період (кінець VII – IX ст. – поява стихир та канонів у результаті реформ Івана Дамаскіна) [9, 294].

Однак найбільш повною та уважною до дрібниць, на наш погляд, є концепція літературно-богослужбової трансформації однопісенного співу у дев'ятипісенний канон, що її обстоює Владімір Васілік. Коментуючи жанрову генезу християнської богослужбової поезії, вчений акцентує увагу на таких періодах:

- Старозавітна епоха (впровадження рефрену або приспіву до таких біблійних пісень, як Пісня Мойсея, Пісня трьох отроків, тощо);

- II ст. (поява гимну, що ґрунтується на Пісні трьох отроків);

- III ст. (поява деяких тропарів, першої частини Великого Славослав'я);

- Середина IV ст. (однопісонець обростає кількома строфами, причому перша строфа визначає розмір усіх наступних);

- Початок V ст. (Пісня Богородиці та тропарі на «величит»);

- Друга половина V – початок VI ст. (двупісонець стає ядром «перемінного» та «стабільного» трипіснця);

- VII ст. (дев'ятипісенний канон як вищий гимнографічний вираз мімесису, уподібнення ангельському світові та ангельському співу) [1, 253-260].

Детальні спостереження над жанровою трансформацією простого однопісенного твору у складний дев'ятипісенний канон В. Васілік за-

вершує так: «Ключовими у його (канону – Є. Д.) народженні були не літературні чинники, а релігійні та літургічні – необхідність спільної участі у богослужінні, яка стала імпульсом до створення приспівів, а потім і тропарів» [1, 261].

Тож у VII ст. у візантійській літературі укладається система гімнографічних жанрів, що використовувалася під час богослужбової практики. Та формування повного календарного циклу службових міней розтягнулося у часі, що й не дивно, адже, за свідченням Александри Нікіфорової, дванадцятитомна грецька мінея включала понад тисячу гімнографічних послідувань. Це були пам'яті святих усього візантійського світу – «від Константинополя до провінцій Візантійської імперії» [15, 193]. Переважна більшість гімнографічних творів, що увійшли до грецьких, а згодом були перекладені для слов'янських службових міней, були написані видатними східно-християнськими поетами – Андрієм Критським, Іваном Дамаскиним, Козьмою Маюмським, Феофаном Піснеписцем та Йосифом Піснеписцем [14, 62]. Найбільш плідотворним, без сумніву, варто визнати останнього. Адже за твердженнями прот. В. Рибаківа, Йосифом Піснеписцем було укладено чотириста шістьдесят чотири мінейні служби, при цьому деяким святим (св. Василієві Великому, св. Іванові Златоустові, св. Георгію Побідоносцеві та ін.) – щонайменше по одному твору на кожний із восьми церковних гласів [19, 218-219] (повний грецький місяцеслов та поіменні реперторії, тобто переліки служб, укладені східно-християнськими гімнографами на усі дні церковного календаря

впродовж року, представлені у книзі А. Нікіфорової [15, 300-346]).

Відтак у IX ст. зусиллями вказаних близькосхідних поетів християнська богослужбова гімнографія поступово набуває завершеного вигляду. Щоправда, не всі науковці погоджуються із таким датуванням. Остаточне формування грецької дванадцятитомної Мінеї можна віднести лише до X ст. [11, 157-158]. Однак за словами В. Лазарева, гімнографічне заповнення грецької щоденної мінеї тривало з IV по XI ст. включно, тож «у Візантії ще в кінці XI ст. далеко не кожний день мав свого святого, чия пам'ять прославлялася під час богослужіння. Так само було і в Русі у домонгольський період» (цит. за: [13, 30]).

У свою чергу, А. Нікіфорова та А. Пентковський наголошують на тому, що в IX ст. у візантійській Церкві сталася знаменна подія, яка вплинула на формування дванадцятитомної службової мінеї. А. Нікіфорова вказує на перемогу іконошанувальників: «Напевно, її (мінеї – Є. Д.) створення стало одним із характерних для Візантії IX ст. енциклопедичних проєктів, спровокованих епохою іконоборства та перемогою іконошанувальників (843 р.)» [15, 95]. А Алексей Пентковський пише про те, що після перемоги іконошанувальників у грецькій Церкві затверджується монастирський тип богослужіння, який вимагає наявності щоденних пам'ятей святим: «Центральне місце у візантійській літургічній традиції післяіконоборчого періоду займало монастирське богослужіння, що регламентувалося Студійським синаксарем та його редакціями, розвиток якого визначав та характеризував розвиток візантійського богослужіння загалом» [16,

17]. Хай там як, але стає очевидним, що слов'янська літургійна поезія, яка виникає наприкінці IX ст. у середовищі учнів Кирила та Методія, вбирає всі попередні етапи пісенного розвитку й тому виражає кінцеву точку жанрової еволюції.

Сама ж слов'янська гимнографія на початковому етапі свого становлення проходить п'ять значущих періодів:

- кирило-методіївський (863 – 865 pp.);
- загальноболгарський (886 – 893 pp.);
- македонський (894 – 916 pp.);
- преславський (894 – 970 pp.);
- киеворуський (1062 – 1097 pp.) [23].

Останній період ознаменований, на думку Сергея Темчіна, запровадженням Студійського Типікону у Києво-Печерській обителі, який регламентував необхідні тексти для щоденних монастирських богослужінь. На цій підставі дослідник вважає за можливе констатувати, що, як і у Візантії, вже наприкінці XI ст. в Русі-Україні був створений повний дванадцятитомний комплект службових міней, які з часом лише доповнювалися новими слов'янськими та іншими християнськими датами [24, 76].

На думку Міхаїла Мур'янова, збірки, що містять церковні гимни і називаються Мінеями-Петьїми («μηναια» – з грец. «місячні» (про етимологію поняття та його семантику детальніше див.: ([13, 26])), слід відрізнити від Міней-Четьїв, які становлять собою оповідальну прозу, призначену для небогослужбового читання – у монастирських трапезних, або у келіях [13, 25], [10, 12], [11, 149].

«Завдяки своєму основному призначенню, – пише Н. Нечунаєва. – Мінея відноситься до текстів, що обов'язково використовуються у богослужінні, і включається у корпус перших слов'янських перекладів» [14, 13]. Зародження слов'янської святкової мінеї відбувається тоді ж, коли виникають перші слов'янські гимнографічні твори – у IX – X ст. [23, 34-41]. Ця теза підтверджується й дослідженнями М. Йовчевої, у яких доводиться, що оригінальні болгарські служби, зокрема, тексти грудневої мінеї, написані ще учнями Кирила та Методія [4, 285-320].

Із прийняттям християнства в Русі-Україні слов'янські гимнографічні збірники з'являються й у Києві. При цьому слід розуміти, що корпус гимнографічних творів Київської Русі «не є його (візантійського корпусу – Є. Д.) простим відтворенням іншою мовою. На слов'янському і, зокрема, киеворуському ґрунті йшов прискіпливий відбір матеріалу для перекладу з грецької мови, це вважалося справою державної та церковної політики» [13, 51].

Позаяк варто відзначити відносно швидке і при цьому стадіальне затвердження літургійних текстів у літературі Київської Русі. Вочевидь, це пояснюється тим, що необхідні твори запозичувалися із грецьких та південнослов'янських монастирів (охридських, де подвизалися св. Климент та св. Наум) вже у готовому вигляді, відповідно до календарної потреби: «Слов'янські мінеї, тріоди та октоїхи, які містили слов'янські гимнографічні тексти, не існували і не розвивалися незалежно від інших слов'янських богослужбових книг та слов'янської літургійної традиції ві-

зантійського обряду загалом. Вони є складовою частиною комплексу слов'янських богослужбових текстів, що розвивався східчасто, на відміну від плавного розвитку візантійського комплексу богослужбових книг» [16, 16].

На початковому етапі (до реформи св. Феодосія Печерського) киеворуське богослужіння було зорієнтоване на південнослов'янську літургічну традицію [17, 55]. А наприкінці XI ст. (після реформи) можна вже говорити про вплив константинопольської літургічної традиції. Суміжність цих літургічних моделей пояснює наявність двох редакцій богослужбових міней на ранній стадії розвитку киеворуської літератури. Це – «архаїчна» редакція (представлена, наприклад, Путятиную мінеєю, Ільїною книгою, тощо) та «студійська» редакція (осінні мінеї 1095 – 1097 рр., тощо) [17, 60]. Вивчення літературних пам'яток пізніших періодів (із XIII – XIV ст.) дозволяє познайомитися також із гномографічними творами «єрусалимської редакції» (про її особливості: [14, 20-21], [10, 15]).

За підрахунками Н. Нечунаєвої, у Зведеному каталозі церковнослов'янських рукописів XI – XIII ст., виданому у 1981 році, вказано п'ятдесят три списки службової Мінеї та чотирнадцять списків святкової Мінеї [14, 15], [20]. Натомість у Каталозі пам'яток давньо-руської писемности XI – XIV ст., що вийшов друком у 2014 р. і відтак служить уточненням та доповненням до попереднього видання, враховано вже сімдесят сім списків службової Мінеї та вісімнадцять списків святкової Мінеї [6, 54-59]. Така кількість рукописів свідчить про те, що мінеї є одними із найбільш

поширених книг серед інших богослужбових збірників у киеворуській літературі XI – XIII ст.

Відповідно до традицій візантійського Типікона у киеворуській літературі XI – XIII ст. усі службові Мінеї-Петьї поділялися на два типи: святкові та повсякденні (місячні) [6, 54-59]. *Святкова Мінея*, яка, на переконання М. Мещерського та Н. Нечунаєвої, давніша за повсякденну [11, 157], [14, 72], містить богослужіння на дванадцять свята та пам'ятей найбільш значимих святих. *Повсякденна Мінея* – богослужіння на всі дні упродовж календарного місяця (про функціональні відмінності святкових і повсякденних міней більше у книзі В. Легких [10, 13]). У візантійській літературі перші повсякденні мінеї виникають у IX – X ст., а вже у XI – XII ст. вони, за твердженням А. Нікіфорової, входять у постійне використання і тим самим витісняють Тропологій, що побутував раніше [15, 94]. У цей же час повсякденні мінеї впроваджуються й у слов'янських літературах.

Окремо слід виділити *Загальну Мінею*. Ця книга містила спеціальні типові служби, у яких дозволялося підставляти ім'я потрібного святого, якщо «під рукою» були відсутні піснеспіви на його честь [11, 150]. Такою книгою користувалися у тих парафіях, у яких із певних причин не було повного комплексу службових міней. Саме з цієї причини *Загальна Мінея* була поширена й у слов'янському середовищі. Адже поки не було перекладу усіх необхідних грецьких текстів, слов'янські клірики послуговувалися загальними службами.

Найдавніші слов'янські мінеї, що побутували в літературі Русі-України: Путятина мінея XI ст. на травень

(Соф. 202) [26]; мінея Дубровського XI ст. (РНБ, Ф. п. I. 36) [22, 140]; Льїна книга, святкова мінея XI ст. (Син. тип. 131) [2; 3]; осінні мінеї 1095 – 1097 роках [27].

Святкові та повсякденні службові мінеї складають так званий «нерухомий» (незмінюваний) гимнографічний цикл. Його піснеспіви мають чітко визначену дату у церковному календарі. Натомість «рухомий», тобто змінюваний цикл – це піснеспіви, що не мають фіксованої дати, оскільки кожного року вона міняється в залежності від дня святкування Пасхи.

З-поміж гимнографічних зведень, що належать до «рухомого» циклу, слід вказати *Тріодь*. Ця книга містить богослужіння пасхального періоду. Піснеспіви від Неділі митаря та фарисея до Великої Суботи становлять *Пісню Тріодь*. А починаючи із Пасхальної служби і завершуючи Неділею всіх святих – *Цвітну Тріодь*. На переконання Н. Мещерського, у візантійській церкві тріодь була цілісною [11, 117]. Однак вже слов'янські списки XI – XIV ст. вказують на поділ тріоді на дві частини [6, 70-71]. При цьому в XI ст. Тріодь була повністю сформована [11, 139].

Як пише М. Моміна, Цвітна Тріодь була перекладена на слов'янську мову зусиллями св. Климента Охридського не пізніше 916 р. [12, 27]. Інший послідовник свв. Кирила та Методія – Костянтин Преславський – переклав текст Пісної Тріоді, вмістивши у нього оригінальні седмічні співи, що були об'єднані спільним акровіршем [16, 23], [23, 42].

Назва книги («τρίδιον» – грец. «три пісні») відображає певний тип піснеспівів, що вона містить. Це – трипіснеці, які у пасхальний період

виконуються впродовж усіх днів тижня, за виключенням неділі, коли співається повний канон, що складається з дев'яти, але фактично з восьми пісень. Найбільш відомі слов'янські тріоді у киеворуській літературі досліджуваного періоду: Пісна Тріодь XII ст. (ГИМ, Син. 319), Цвітна Тріодь XII – XIII ст. (РГАДА, Син. тип. 381, № 138), Тріодь Мойсея Киянина кінця XII – початку XIII ст. (РГАДА, Син. тип. 381, № 137).

Крім Цвітної та Пісної Тріоді, у киеворуській літературі XI – XIII ст. «рухомий» цикл представлений ще й такою гимнографічною книгою, як *Октоїх*. Назва цієї книги – калька з грецької мови («ὀκτώηχος» – із грец. «вісім гласів», тобто Осьмогласник, що містить щоденні богослужіння на кожний із восьми церковних гласів). У дохристиянські часи в елліністичній культурі сформувалися чотири основні музикальні лади. Вже у християнський період ці лади отримали свої похідні – утворилися чотири прямі (автентичні) та чотири непрямі (плагальні) гласи. Разом усі вісім гласів становили повний склад мелодій, що використовувався у християнському богослужінні (назви автентичних і плагальних гласів, їхній опис та літургійна семантика детально розглядаються у монографіях Н. Сиротинської та Н. Мещерського [22, 42-52], [11, 109-111]).

Створення грецького Октоїху пов'язується з іменем св. Івана Дамаскіна. Утім і О. Каждан, і Н. Мещерський спростовують це припущення. На думку О. Каждана, роль св. Івана Дамаскіна у створенні Октоїха є «дискусійною» [5, 121]. Н. Мещерський наголошує: «Іванові Дамаскінові належить лише недільна служба Октоїху

і то не вся. Склад Октоїху поповнювався до XVI ст. включно. Багато було зроблено в XI ст. на території Візантії. Феофан та Йосиф Студити значно поповнили творчість Івана Дамаскіна, дуже вдало потрапили у його тональність» [11, 110].

У той же час, відомо, що у киеворуській літературі XI ст. існувала слов'янська версія Октоїху. Як вважає Ольга Крашенінікова, слов'янський Октоїх був створений св. Климентом Охридським наприкінці IX ст., а вже у XI ст., не пізніше 1037 р., цей збірник почав використовуватися в Русі-Україні [9, 382]. Вочевидь, роботі св. Климента передувала перекладацька діяльність його учителів – святих Кирила та Методія. Адже як встановив С. Темчін, ще до смерті св. Кирила (у 869 р.) «солунські брати переклали на слов'янську мову Шестоднев службовий, причому Костянтин-Кирило займався щоденними (загальними) службами на понеділок-суботу, а Методій – недільним октоїхом» [23, 39]. Водночас, Г. Пожідаєва відмічає, що основна відмінність раннього слов'янського Октоїху від грецького полягає у молебних стихирах, що дуже рідко зустрічаються у візантійській літургічній традиції IX – XI ст. [18, 203].

Дослідження Юрія Ясіновського показує, що з княжої доби (XI – XIII ст.) до нашого часу дійшло декілька октоїхів і серед них лише два з нотними знаками: Параклітик кінця XII – початку XIII ст. (Син. тип. 80) та Октоїх ізборний XIII ст. (Соф. 122) [28, 80-82].

Усі інші гімнографічні зведення, що ними послуговувалися у богослужінні киеворуської Церкви, є другорядними за своїм призначенням. Наприклад, *Ірмологіон* – переважно нотована гімнографічна книга,

яка містила ірмоси різних канонів. Ірмос – важлива структурна частина, що встановлює віршовий розмір та мелодію всієї пісні канону. Адже ірмос – це строфа, якою починається кожна з дев'яти його пісень.

За спостереженнями Е. Кошмидера, у візантійській літургічній традиції побутували два типи Ірмологія. Відповідно до першого типу ірмоси записувалися по канонах, які у повному викладі слідували один за одним. Другий тип передбачав послідовність ірмосів по гласах, тобто спочатку йшли ірмоси першої пісні одного гласу, потім ірмоси другої пісні наступного гласу, тощо [29, 105]. Галіна Пожідаєва вважає, що у Візантії був поширений перший тип, які дослідники пов'язують із константинопольською та афонською літургічною традицією. А в Русі-Україні прижився другий тип, який, імовірно, сягає палестинської та синайської літургічної традиції [18, 205].

У середньовічних канонах ірмоси часто повторювалися, тож зазвичай їх не записували у мінеях, тріодях та октоїхах. Книжники лише вказували декілька початкових слів ірмосу перед кожною піснею канону. Досвідчений виконавець повинен був згадати потрібний ірмос по перших словах. А менш обізнані читці перевіряли себе за спеціальною книгою, в якій і зберігалися усі ірмоси. Утім Ю. Ясіновський вважає, що поява окремої книги ірмосів була спричинена конкретними навчальними задачами: «Виділення ірмосів в окрему книгу й переважно з нотними знаками було зумовлене навчальними потребами: співці вивчали ірмоси напам'ять і за цими зразками навчалися співати тропарі різних канонів» [28, 85].

Слов'янський переклад ірмосів виник, як припускають, за безпосередньої участі св. Методія, брата св. Кирила. За спостереженнями Ю. Ясіновського, із досліджуваного нами періоду дійшло лише три нотовані ірмологіони, що датуються кінцем XII – початком XIII ст.: Воск. 28; Син. тип. 149, 150; та список, який розділений на три частини (Григ. 37, Бичков 1.75 та уривок рукопису з Хиландарського монастиря на Афоні, № 308) [28, 83].

Наступна важлива книга, яка виконувала допоміжну функцію під час церковної служби, – *Стихирар*. Як і Ірмологіон, Стихирар – богослужбова книга, що містить твори одного жанру – стихири. Зазвичай Стихирар складають самогласні стихири, тобто такі, що виступають зразками для інших піснеспівів служби.

Егон Веллеш вважає, що Стихирар як окрема літургійна книга сформувався у IX ст. На той час візантійські мінеї вже мали близько вісімдесяти пам'ятей, до служб яких входили стихири [31, 177]. Слов'янський переклад Стихираря з'явився невдовзі після появи перших богослужбових текстів слов'янською мовою, і вже у X – XI ст. цей збірник був серед інших церковних книг, прийнятих в Русі-Україні [21, 11]. При цьому Стихирар вже раннього періоду включав не тільки свята руського походження, такі як Покрова, свято св. Георгія, небесного покровителя Ярослава Мудрого, але й співи першим київським святим: Борисові та Глібові, Феодосієві Печерському, княгині Ользі, князеві Володимирові, тощо [18, с. 201].

Ю. Ясіновський пропонує класифікувати усі стихирарі за двома типами: мінейний (стихири розташовані

за річним календарем свят кожного місяця); тріодний (охоплює стихири пісної та цвітної тріоди) [28, 89-90]. Києворуські мінейні стихирарі XI – XIII ст. представлені п'ятнадцятьма нотованими списками. Тріодні стихирарі – сімома нотованими списками, що відносяться до XII – XIII ст. (перелік усіх списків у: [28, 90-92]).

За спостереженнями Наталі Сєрьогіної, на руському ґрунті Стихирар постійно поповнювався новими гимнографічними творами. Причому розширення збірника відбувалося за трьома основними напрями: за місяцесловом, за літературним та за музикальним вмістом (про еволюцію руського Стихираря за вказаними напрямками, а також про особливості художнього оформлення книги детальніше у монографії Н. Сєрьогіної [21, 13-28]).

І третє зібрання гимнографічних творів, яким послуговувалися під час церковного богослужіння в Русі-Україні, – це *Кондакар*. Ця книга складна за змістом та музичною стилістикою, адже нотована спеціальною кондакарною нотацією [28, с. 93].

Ґрегорі Миєрс вважає, що кондакарний спів виник у літургійній практиці Великої Церкви (константинопольської Софії), а його витокі пов'язані із близькосхідними сирійськими музичними стилями та винаходами таких видатних поетів та мелодистів, як Роман Солодкоспівець, Андрій Критський, Іван Дамаскин та ін. [30, р. 703].

Кондакар – багатожанровий збірник, що складається із двох частин. Перша – основна частина, яка містить власне кондаки. Тут співи розташовані за церковним календарем. Друга



## Bibliography and Notes

частина – змішана. Її зміст – перемінні піснеспіви, укладені за окремими гласовими циклами: світильні, троїчні, тропарі та інші жанри [28, 97-98]. Руський Кондакар відповідає ранньовізантійській літургічній традиції і є збірником обраних співів, здебільшого кондаків, що входять до усіх циклів богослужіння: добового, тижневого та річного [18, 208].

До наших днів збереглися шість кондакарів кінця XI – початку XIII ст. Серед них: Типографський кондакар кінця XI – початку XII ст. (СК 57), Благовіщенський кондакар кінця XII – початку XIII ст. (СК 153, 154), Успенський кондакар 1207 р. (СК 173), тощо (більше про походження та зміст усіх відомих киеворуських редакцій: [28, 96-99]).

У найдавнішому Типографському кондакарі особливо помітним є кондак на Благовіщення Пресвятої Богородиці. На думку Н. Сиротинської, цей твір має оригінальну структуру, бо завершується двадцятьма чотирма ікосами, тоді як зазвичай кондаки мають один ікос [22, 133].

Отже, основний корпус гімнографічних пам'яток, необхідний для ведення повноцінної богослужбової практики, у літературі Руси-України формується упродовж X – початку XI ст. (вище ми перерахували тільки основні, але далеко не всі гімнографічні зведення, більш панорамна картина богослужбових книг представлена в узагальнюючому огляді Г. Пожідаєвої [18]). При цьому службові та святкові мінеї займають чільне місце в ієрархії богослужбових книг, адже саме ці збірники представлені найбільшою кількістю списків, що датуються княжою добою.

1. Василік Владимир, *Происхождение канона: История. Богословие. Поэтика*, Санкт-Петербург 2006, 306 с.

2. Верещагин Евгений, Крысько Владимир, *Наблюдения над языком и текстом архаичного источника – Ильиной книги (начало)*, [в:] *Вопросы языкознания*, Москва 1999, № 2, с. 3-26.

3. Верещагин Евгений, Крысько Владимир, *Наблюдения над языком и текстом архаичного источника – Ильиной книги (окончание)*, [в:] *Вопросы языкознания*, Москва 1999, № 3, с. 38-59.

4. Йовчева Мария, *Старобългарският служебен миней*, София 2014, 388 с.

5. Каждан Александр, *История византийской литературы (650 – 850 гг.)*, Санкт-Петербург 2002, 529 с.

6. *Каталог памятников древнерусской письменности XI – XIV вв. (Рукописные книги)* / Ред. Д. Буланин, А. Романова, О. Творогов, Ф. Томсон, А. Турилов, Санкт-Петербург 2014, 944 с.

7. Киприан (Керн), архимандрит, *Литургика. Гимнография и зортология*, Web. 12.03.2016. <[http://krotov.info/library/11\\_k/ker/](http://krotov.info/library/11_k/ker/)>.

8. Кожушний Олег, *Преподобный Роман Солодкоспівець та візантійська гімнографія III – VIII ст.*, Київ 2009, 264 с.

9. Крашенинникова Ольга, *Древнеславянский Октоих св. Климента, архиепископа Охридского: по древнерусским и южнославянским спискам XIII – XV веков*, Москва 2006, 384 с.

10. Легких Виктория, *Службы на Преставление и Перенесение мощей святителя Николая Мирликийского в славянской рукописной традиции XII – начала XVII в.: текстология и гимнография*, Санкт-Петербург 2011, 224 с.

11. Мещерский Никита, *История христианской литургической письменности: Специальный курс лекций*, Санкт-Петербург, 2013, 526 с.

12. Момина Мария, *Вопросы классификации славянской Триоди*, [в:] *Труды*

Отдела древнерусской литературы, Ленинград 1983, Том 37, с. 25-38.

13. Мурьянов Михаил, *Гимнография Киевской Руси*, Москва 2003, 451 с.

14. Нечунаева Наталья, *Минея как тип славяно-греческого средневекового текста*, Tallinn 2000, 177 с.

15. Никифорова Александра, *Из истории Минеи в Византии: гимнографические памятники VIII – XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае*, Москва 2012, 400 с.

16. Пентковский Алексей, *Славянское богослужение и славянская гимнография византийского обряда в X веке*, [in:] *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit*, Paderborn 2007, S. 16-26.

17. Пентковский Алексей, "Охрид на Руси": *Древнерусские богословские книги как источник для реконструкции литургической традиции Охридско-Преспанского региона в X – XI столетиях*, Web. 13.01.2017. <<https://www.academia.edu/7358049>>.

18. Пожидаева Галина, *Русско-византийские параллели в богослужбной певческой книжности XI – XIV вв.*, [в:] *Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования*, Москва 2015, с. 192-221.

19. Рыбаков Владимир, протоиерей, *Св. Йосиф Песнописец и его песнотворческая деятельность*, Москва 2002, 656 с.

20. *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР (XI – XIII века)* / Ред. С. Шмидт, Москва 1981, 406 с.

21. Серегина Наталья, *Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI-XIX вв. "Стихирарь месячный"*, Санкт-Петербург, 1994, 469 с.

22. Сиротинська Наталя, *Перло многоцінне: музично-поетичний світ богородичної гимнографії*, Львів 2014, 334 с.

23. Темчин Сергей, *Этапы становления славянской гимнографии (863 – ок. 1097 гг.)*. Часть первая [в:] *Славяноведение*, Москва 2004, № 2, с. 18-55.

24. Темчин Сергей, *Этапы становления славянской гимнографии (863 – ок. 1097 гг.)*. Часть вторая [в:] *Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем*, Москва 2004, Выпуск 11, с. 52-80.

25. Филарет (Гумилевский), архиепископ, *Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой церкви*, Санкт-Петербург 1902, 393 с.

26. Щеголева Людмила, *Путьямина Минея (XI век) в круге текстов и истолкования. 1-10 мая*, Москва 2001, 496 с.

27. Ягіч Ігнатій, *Введение*, [в:] *Idem, Служебные мінеи за сентябрь, октябрь и ноябрь: въ церковнославянскомъ переводе по русскимъ рукописям 1095 – 1097 гг.*, Санкт-Петербургъ 1886, с. 5-132.

28. Ясіновський Юрій, *Візантійська гимнографія і церковна монодія в українській рецепції ранньомодерного часу*, Львів, 2011, 468 с.

29. Koschmieder Erwin, *Die ältesten Novgoroder Hirmologien-Fragmente*, München 1952, 317 S.

30. Myers Gregory, *The Blagoveshensky Kondakar and the Survival of the Constantinopolitan All-Chanted Office in Kievan Rus*, [in:] *Musica Antiqua Europae Orientalis: Acta musicological* 1988, Volume 8, pp. 703-722.

31. Wellesz Egon, *History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford 1961, 449 pp.

## Abbreviations

*Соф.* – зібрання Новгородського Софійського собору.

*РНБ* – зібрання Російської національної бібліотеки.

*ГИМ* – зібрання Державного історичного музею.

*Син.* – Синодальне зібрання Державного історичного музею.

*Син. тип.* – зібрання бібліотеки Синодальної типографії.

*РГАДА* – Російський державний архів давніх актів.