

26. Ясиновський Ю. Кулизьяні нотовані пам'ятки княжої доби // Записки НТШ, т. 232: Праці Музикознавчої комісії / ред. Олег Купчинський, Юрій Ясиновський. – Львів, 1996. – С. 7–40.
27. Ясиновський Ю. Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої 16–18 століть: Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження / Юрій Ясиновський / ред. Ярослав Ісаєвич, Олександра Цалай-Якименко [=Історія української музики, вип. 2: джерела / Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України]. – Львів : Місіонер, 1996. – 623 с.
28. Antonowycz M. Oekraïne en de Byzantijnse ritus / M. Antonowycz. – Hoenbroek : Uitgeverij KoNeZa, 2000. – 369 с.
29. Antonowycz M. Ukrainische geistliche Musik : Ein Beitrag zur Kirchenmusik Osteuropas / M. Antonowycz // Wissenschaftlicher Kongress zum Millenium des Christentums in der Ukraine, Ukrainische Freien Universität. – München, 1990. – 374 с.
30. Hannick Ch. Ton und Wort in slavischen liturgischen Hymnen / Christian Hannick // Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung, Bonn, 7.–10. Juni 2005, hrsg. Hans Rothe, Dagmar Christians. – Paderborn – München – Wien – Zürich : Verlag Ferdinand Schöningh, 2007. – С. 175–186.
31. Filonov Gove A. The Evidence for Metrical Adaptation in Early Slavic Translated Hymns / Antonina Filonov Gove // Fundamental Problems of Early Slavic Music and Poetry / Ed. Ch Hannick [=MMB: Subsidia, 6: Studies fragmenta Chilandarica palaeoslavica, 2]. – Copenhagen, 1978. – С. 211–246.
32. Jakobson R. The Slavic response to Byzantine poetry / Roman Jakobson // Congrès international des études byzantines, Ochrid 1961, Rapports VIII. – Belgrade – Ochride, 1961. – С. 249–265.
33. Momina M. Zum Problem der Korrektur slavischer gottesdienstlicher hymnographischer Bücher in der Rus' des XI. Jh. / M. A. Momina // Zeitschrift für Slavische Philologie. – 50& – (1990). – С. 16–49.
34. Simedrea T. Les «Pripûla» du moine Philophée / Teodor Simedrea // Romanoslavica. – XVII. – Bucureşti, 1970. – С. 183–224.
35. Velimirović M. *Byzantine Elements in Early Slavic Chant: The Heirmologion* / Miloš Velimirović [=MMB, Subsidia, 4 (Volum of Appendices)]. – Copenhagen, 1960. – 140 с., LXXV il.

*Рассматривается церковное пение во времена летописца Нестора, в частности, за его писаниями. Подчеркивается эволюция этого пения от Византии до Киевской Руси. Выделяется Киево-Печерская лавра как один из самых больших центров литургического пения на Руси.*

**Ключевые слова:** церковное пение, византийские истоки, эволюция, время Нестора-летописца.

*The author discusses the music church at the times of the Saint Nestor the Chronicler, in particular his writings. The continuity in the development of the singing of the Byzantine Empire to the Kyiv Rus is being emphasized. The Kyiv-Pechersk Lavra is singled out as one of the largest centers of liturgical singing.*

**Keywords:** liturgical singing, Nestor the Chronicler times.

УДК 783.65(47): 284+282«15/19»

Ольга Зосім

## СХІДНОСЛОВ'ЯНСЬКА ДУХОВНА ПІСЕННІСТЬ XVI–XX СТ. ЯК РЕЦЕПЦІЯ ПРОТЕСТАНТСЬКОЇ ТА КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКОВНО-МУЗИЧНИХ ТРАДИЦІЙ

*Охарактеризовано особливості рецепції протестантської та католицької церковно-музичних традицій в українському, білоруському, російському духовно-пісенному репертуарі XVI–XX ст. Указано на зв'язок конфесійного середовища з функціональним призначенням духовних пісень, зокрема їх відношення до літургії та інших церковних відправ, що знайшло відбиток у мові пісенних творів, репертуарі та структурі пісенників.*

**Ключові слова:** католицька церковно-музична традиція, протестантська церковно-музична традиція, східнослов'янська духовна пісня, паралітургічна пісенність, позалітургічна пісенність, православне церковне середовище, уніатське церковне середовище, літургічний календар, рукописний пісенник, «Богогласник».

Останні десятиліття в Україні ознаменовані сплеском студій східнослов'янської духовної пісенності XVII–XVIII ст. Це викликано зняттям заборони на дослідження національної духовної спадщини, новими можливостями у вивченні духовної пісенності української традиції та традицій інших східнослов'янських народів. Значним поступом у розробці зазначеної тематики стали праці, які розширили дослідницькі горизонти, передусім завдяки розвідкам джерелознавчого та текстологічного спрямування, у центрі яких – українська духовно-пісенна традиція (музикознавці Люд. Івченко, Ю. Медведик, І. Матійчин, літературознавці О. Гнатюк,

Дз. Матіяш, Н. Моршна), а також загальним працям з історії української музики, у яких висвітлюється роль духовної пісні у розвитку національної культури (Л. Корній, Т. Шеффер, О. Шреер-Ткаченко та ін.), роботам, які розглядають фольклорний шар духовно-пісенної традиції (О. Богданова, О. Сироїд). Однак на сьогоднішній день багато перспективних напрямків залишаються поза увагою широкого дослідницького загалу, серед яких варто виділити вивчення конфесійної і пов'язаної з нею літургічної складової східнослов'янської духовної пісенності. Зазначимо, що у XIX – на початку XX ст. конфесійні питання підіймалися у працях І. Котовича, Н. Мировича, А. Хойнацького, С. Щеглової, присвячених студіям «Богогласника», у яких дослідники відзначали католицькі елементи у цьому виданні. У XX ст. літургічний аспект східнослов'янської духовної пісенності став предметом розгляду у працях німецьких славістів – Г. Роте, Д. Штерна, А. Рабуса, а також словацького філолога П. Женюха. Втім, питання конфесійної та літургічної специфіки східнослов'янської духовної пісенності ще й досі недостатньо усвідомлені в українській науці, попри те, що конфесійний і пов'язаний з ним літургічний компонент є визначальним у розвитку кожної з трьох національних традицій. Отже, метою статті є з'ясування ролі конфесійного чинника як важливої складової у розвитку східнослов'янської духовної пісенності XVI–XX ст. у її національних вимірах.

Важливо зазначити, що саме поняття «східнослов'янська духовна пісенність» є свого роду дослідницькою абстракцією, яка базується на протиставленні східнослов'янського православної світу західному католицькому та протестантському. Ця міфологізована єдність базується на таких постулатах: 1) спільність основного пісенного репертуару усього східнослов'янського ареалу; 2) православне середовище як єдиний культурний простір, у якому виникла та розвивалася духовна пісенність на східнослов'янських землях; 3) позабогослужбове призначення духовних пісень як єдино можливе, що узгоджується з православною церковною традицією; 4) використання у пісенних творах церковнослов'янської мови, яка робить східнослов'янський духовно-пісенний репертуар монолітним, 5) протиставлення запозиченого (передусім польського) репертуару від будь-якого східнослов'янського – українського, білоруського, російського. Втім, дослідники вже давно відзначають окремішність різних національних гілок східнослов'янської духовно-пісенної традиції: філолог О. Позднеєв у середині XX ст. вказує на різницю у змісті російських та українських пісенників, у 80-х рр. XX ст. музикознавець Ю. Келдиш говорить про польські та українські впливи на становлення російського репертуару, джерелознавчі та текстологічні дослідження філологів та музикознавців 90-х рр. XX ст. та початку XXI ст. (Д. Штерн, О. Гнатюк, Ю. Медведик та ін.) відзначають домінування книжної української мови в українській духовній пісенності, І. Матійчин та особливо Н. Сулій у працях, присвячених духовній пісенності Галичини XIX – XX ст., активно впроваджують у науковий обіг термін «церковна пісня», підкреслюючи літургічний вжиток духовно-пісенних творів. Отже, сьогодні у спеціальних розвідках, присвячених українській, білоруській, російській духовній пісенності, акцентується увага саме на специфічних рисах кожної національної традиції, однак ще й досі не зруйновано міф про спільне ядро усіх трьох традицій – українську, білоруську, російську – та їх репертуарну й функціональну подібність, який імпліцитно впливає на сприйняття історії розвитку духовної пісенності на східнослов'янських землях, оскільки й досі тиражується у підручниках і посібниках. Нівелювання відмінностей, а звідти не зовсім вірна, а почасти й зовсім хибна інтерпретація національних рис духовної пісенності трьох східнослов'янських традицій, спричинено недостатнім усвідомленням конфесійного і пов'язаного з ним літургічного чинників у розвитку східнослов'янської духовної пісенності, які дозволяють повному подивитися на історію формування усіх трьох національних гілок, а також співвіднести із західною – католицькою і протестантською – традицією духовної пісенності. Репертуарні впливи західноєвропейської пісенності та особливості рецепції пісень в інонаціональному та іноконфесійному середовищі було ґрунтовно досліджено у монографії [5] та численних статтях автора цієї розвідки. Однак питання національної специфіки духовних пісень та відображення у ній особливостей конфесійного середовища, що вплинуло на функціональну переорієнтацію пісенного репертуару, у цих роботах розглядався лише у контексті залучення та адаптації західноєвропейських пісень: відмічено, наприклад, збільшення кількості запозичених творів у паралітургічній гілці, на відміну від позалітургічної, ззначено ще більшу їх кількість у літургічній пісенності XX ст., вказано на значну вагу польськомовних та латиномовних творів у паралітургічному репертуарі тощо. Втім, вплив конфесійного середовища на пісенний репертуар позначився не лише на кількості запозичених з Європи творів та особливостях їх адаптації у

східнослов'янському корпусі духовних пісень, а і на оригінальному репертуарі, що відбилося на текстах пісенних творів – їх мові, змісті, функціональному призначенні.

Охарактеризуємо національні гілки східнослов'янської духовної пісенності з точки зору ваги у їх генезі неправославних (католицьких та протестантських) елементів. *Протестантизм* мав найбільший вплив на розвиток *білоруської пісенності*. Завдяки підтримці кальвінізму Миколаєм Радзівілом Чорним (1515–1565) на білоруських землях Великого князівства Литовського було збудовано багато кальвіністських церков, відкрито школи та друкарні, які поширювали церковну і світську літературу. Із усіх східнослов'янських земель саме на білоруських теренах було видано друковані пісенники, серед яких першим був кальвіністський «Pieśni chwał Boskich» (1558), відомий як «Берестейський канціонал» (укладач Ян Заремба, видавець Станіслав Мурмеліус). З цього пісенника збереглася лише невелика частина: десять пісень повністю і два неповних фрагменти. Однак, на думку вчених, частина творів (38 пісень, з них 19 з мелодіями) увійшли у друге видання канціонала 1559 р. Яна Секлюціана «Pieśni chrześcijańskie», виданого у Крулевці 1559 р. [10, с. 11–12]. У 1563 р. у Несвіжі було видано «Katechizm albo krótkie w jedno miejsce zebranie wiary. Psalmi i pieśni» (укладач Даніель Лянчицький, видавець Матей Кавечинський). Цей збірник, відомий також під назвою «Несвіжський канціонал», завдяки старанням укладача було пізніше передруковано у Вільно у 1581, 1594, 1598 та 1600 рр., ці видання отримали назву «Віленський канціонал». «Несвіжський канціонал» 1563 р. налічував 110 пісень та 54 псалми, у додатку до видання 1564 р. також містилося 5 псалмів та 8 пісень. Несвіжський та Віленський канціонали свідчать про знайомство білоруських протестантів із європейською протестантською музичною традицією: у цих виданнях використано низку мелодій з Французького псалтиря 1562 р., деякі мелодії близькі до чеських та німецьких пісень [10, с. 12–13]. Традиція друку протестантських пісенників продовжується і пізніше: у заснованій на початку XVII ст. кальвіністській друкарні у Любчі було видано низку канціоналів [10, с. 14]. Отже, починаючи з другої половини XVI ст., на білоруських землях друкувалися канціонали з духовними піснями, які мали важливе значення для розвитку білоруської культури. Зазначимо, що усі протестантські (переважно кальвіністські) канціонали містили твори польською, а не старобілоруською мовою, однак це не дає підстави не вважати їх феноменом білоруської культури, оскільки усі причетні до цих видань мешкали на білоруських теренах, а польська була однією з мов білоруської шляхти у Великому князівстві Литовському і Речі Посполитої.

Відзначимо важливість протестантського елемента з позиції його культуротворчого потенціалу у білоруській культурі: саме він задав європейський напрям подальшого розвитку білоруської духовної пісенності. Надалі європейський вектор руху продовжила католицька традиція, яка виявилася більш потужною, бо навіть у протестантських пісенниках так звані «фігуральні співи» були репрезентантами католицької, а не протестантської культури [4, с. 35].

Щодо української протестантської пісенності, то її вплив на розвиток національної культури є значно меншим. Із зразків, про які маємо відомості, варто назвати рукописний співаник кінця XVI ст., що зберігався у Познанській бібліотеці, який містив переклади п'ятдесяти духовних пісень, здійснених «з німецької на тодішню українсько-білоруську мову» [9, с. 76]. Більше відомостей про протестантську пісенність XVI ст. наразі не маємо, однак, можливо, з часом будуть віднайдені джерела, які збільшать наші уявлення про протестантський елемент у розвитку української музичної культури ренесансної доби, у тому числі й духовно-пісенної традиції. У цьому напрямку вже є перші напрацювання: у дисертації І. Кузьмінського [6], присвяченій ранньому партесному багатоголосю, протестантський елемент було виділено як значимий у процесі культурної взаємодії українсько-білоруської та західноєвропейської культури, що знайшло відбиток на церковному мистецтві і спричинило появу нових його форм.

Наразі можна констатувати відмінності між білоруською й українською духовно-пісенною традицією з точки зору значення у її розвитку протестантського елемента: 1) відсутність друку протестантських канціоналів на українських землях через значно менше поширення протестантизму; 2) протестантська пісенність у білорусів культивувалася виключно польською мовою, в українців (спираючись на дані тих нечисленних відомих зразків) – староукраїнською; 3) протестантська духовно-пісенна традиція не мала прямого впливу на українську, серед непрямих вкажемо на залучення деяких її жанрів, зокрема псалтирних пісень, культивованих переважно протестантами.

Назвемо також ще одну причину, чому протестантська пісенність не могла бути головним рушієм розвитку української і білоруської традицій. Попри те, що протестантські

пісенники і канціони знайомили білорусів й українців з практикою західноєвропейського релігійного співу, їх функціональне призначення було дещо обмеженим: друковані та рукописні пісенники видавалися або переписувалися переважно для членів протестантських громад, пісні призначалися для протестантського богослужіння або ж домашнього співу, широко ними культивованими. Отже, протестантський репертуар не міг стати основою пісенності нового типу у країнах з православною традицією, однак саме він вперше познайомив українців і білорусів з новими тенденціями християнської музики.

Відзначимо також важливі відмінні риси між українською та білоруською духовно-пісенними традиціями, які вималювалися вже XVI ст.: при обопільному західному векторі українська традиція у цілому була менш орієнтована, ніж білоруська, на залучення західноєвропейського репертуару; українські автори, на відміну від білоруських, працюючи у нових пісенних жанрах, що прийшли з Європи, віддавали перевагу використанню національної мови.

Подальший розвиток української та білоруської пісенності у XVII–XVIII ст. відбувався під впливом *католицизму*. Запозичення пісенних форм та репертуару з католицьких джерел характерно і для української, і для білоруської традиції, однак форми рецепції та сила впливу були різними. Якщо наприкінці XVI – на початку XVII ст. духовна пісенність розвивалася переважно у православному середовищі як на українських, так і білоруських землях, то, починаючи з середини XVII ст., у зв'язку з посиленням латинізації в уніатській церкві на білоруських теренах поширилася та закріпилася низка латинських церковних практик: в уніатських храмах почали ставити органи, у музичному супроводі богослужінь стали брати участь інструментальні капели, у текстах церковних книг східного обряду з'явилися твори з латинської літургії, у літургічному календарі – католицькі свята (див. [7]). Латинізації східного обряду сприяла запровадження паралітургічного співу пісень [12, с. 326], що привело до появи нової гілки східнослов'янської пісенності – паралітургічної. Формування паралітургічної традиції на східнослов'янських землях розпочалося саме на білоруських землях, у другій половині XVII ст., і лише у XVIII ст. вона набула поширення на українських, остаточно закріпившись наприкінці XVIII ст.

Особливістю паралітургічних творів стало їх призначення, яке передбачало виконання пісень у храмі, у тому числі і на богослужінні. На відміну від протестантського, паралітургічний уніатський спів орієнтувався на використання книжної (староукраїнської або старобілоруської), а не польської мови, а також був більш поширений серед народних мас. Паралітургічний спів пісень глибоко укорінився у білоруській церковній практиці, що після переведення більшості білоруських уніатів у православ'я у 1839 р. православні ієрархи були змушені рахуватися з місцевою церковною практикою, і після дискусії у церковній пресі православним білорусам було дозволено спів духовних пісень за уніатською традицією [8, с. 33]. На українських землях паралітургічні практики виникають пізніше, у XVIII ст., а остаточно закріплюються наприкінці XVIII ст. Більш пізні їх впровадження було пов'язано з особливостями розвитку Уніатської церкви на українських землях. В історичній же перспективі українська традиція виявилася більш плідною та тривалою, бо саме на українських землях було уніфіковано (через друк «Богогласника») та збережено паралітургічний спів пісень, який існує і нині, тоді як на Білорусі протягом XIX – XX ст. він поступову виходив зі вжитку.

Паралітургічне призначення творів інспірувало пошуки форм пісенників, що містили національний репертуар, але наслідували структуру, вже апробовану на християнському Заході. Протягом XVIII ст. відбувалося поступова кристалізація пісенника церковного типу, першим з яких став почаївський «Богогласник» (1790–1791), виданий ченцями-василіанами. Цей пісенник, що призначався для паралітургічного співу, поділявся на чотири частини, де перші три – пісні на Господські свята, Богородичні свята, до святих – були угруповані за церковним календарем, аналогічно до православних та католицьких церковних книг, і лише четверта частина (пісні покаянні, молитовні, славильні) була більш вільною за будовою. Усі дослідники відмічають (див. наприклад, працю С. Щеглової [13]) близькість структури почаївського «Богогласника» до польських церковних пісенників. Втім, далеко не всіма усвідомлюється та підкреслюється причина такої структуризації. Так, у дослідженнях Ю. Медведика охарактеризовано чотири етапи формування українського духовно-пісенника: (перший – кінець XVI ст. – середина XVII ст., другий – 50–60-ті роки XVII ст. – до кінця 20-х років XVIII ст., третій – 30–80-ті рр. XVIII ст., четвертий – 90-ті рр. XVIII ст. – середина XIX ст. [9, с. 76]. Однак у роботі не акцентовано увагу на причинах саме такої еволюції, яку ми не бачимо, наприклад, у російських духовно-пісенниках позабогослужбового призначення, які і у XIX ст. не мали системної

структури. Отже, еволюція рукописних духовно-пісенників йшла у напрямку їх структуризації як пісенників церковного типу (паралітургічного призначення), що знайшло остаточне втілення у почаївському виданні. Важливим є те, що почаївське видання у своїй структурі та змісті відбиває основні риси *паралітургічної пісенності українського типу*, який пізніше став універсальним для східнослов'янського світу. У цьому можна пересвідчитися, порівнюючи його з білоруським рукописом середини XVIII ст. паралітургічного призначення – так званим Супрасльським богогласником (див. видання рукопису у [14]), переписаним у Супрасльському монастирі (Західна Білорусь, нині Польщі) монахами-василіанами. У цілому супрасльський рукопис та почаївський друк мають у структурі багато подібного, що свідчить про загальні процеси становлення східнослов'янського пісенника літургічного типу, що сформувався під впливом католицької літургічної традиції. Відзначимо, що католицькі риси є більш очевидними у білоруському рукопису (включення до пісенника перекладу-переспіву церковнослов'янською мовою католицького молебна «Godzinki» наприкінці рукопису, переклад секвенції «Dies irae» («День гнѣву»), трактованої як покаїнна пісня передпісного циклу («Ўмнѣ в страшномъ судѣ»), однак саме у ньому є цикл передпісних пісень (28 творів) як окремий розділ («Пѣсни духовныя в страшномъ судѣ»), якого немає у богогласниковій структурі (6 передпісних пісень «Богогласника» тематично входять до циклу великопісних), що апелює до православного календаря. У супрасльському рукопису відсутній окремий розділ покаїнних, молитовних, благальних, славильних пісень, які у католицьких пісенниках та канціоналах зазвичай містилися наприкінці видань, пісні покаїнної та прославної тематики зосереджено у розділах передпісних пісень та «Пѣсни от псалмов». У «Богогласнику» вже чітко виділено чотири розділи – Господські пісні, Богородичні пісні, пісні до святих, покаїнні, молитовні та славильні пісні, що у цілому наслідувало католицькі церковні пісенники. У цілому український варіант уніатства був більш поміркованим, а тому у «Богогласнику» відсутні пісні до таких святих як Ігнатій Лойола, Казимир Польський, Ян Непомуцен, Йосафат Кунцевич (про святих в уніатському календарі на білоруських землях див. [7, с. 13]). Однак католицькі риси у «Богогласнику» доволі помітні, наприклад, у ньому є пісні до католицьких церковних свят, як, до речі, і у супрасльському рукописі.

Почаївський «Богогласник», як і супрасльський рукопис, згідно західно-християнському календарю, розрізняє свята Зіслання Святого Духа (П'ятидесятницю) і Святої Трійці (останнє відзначається за тиждень після першого), тому у пісенниках окремо містяться пісні на свята П'ятидесятниці (№№ 61–63 (Пѣснь 1–3 на Сошествіе Святаго Духа) «Богогласника»; №№ 90, 92 (Пѣснь 1–2 Святому и животворящему Духу) супрасльського рукопису) і Святої Трійці (№№ 64–65 (Пѣснь 1–2 Пресвятѣй и живоначалнѣй Троицы) «Богогласника»; №№ 91 (Пѣснь Святѣй Троицѣ) супрасльського рукопису). У «Богогласнику» збільшується кількість католицьких церковних свят, які були у супрасльському рукописі. У «Богогласнику» у циклі Господських пісень вміщено твори на католицьке свято, встановлене у XIII ст. – Божого Тіла, включеного у XVIII ст. після Замойського Собору до уніатського церковного календаря (№№ 66–67 (Пѣснь 1–2 о Пресвятой Євхарістіи Тѣла и Крове Господна)), у циклі Богородичних пісень – твори «на Состраданіє Пресвятыа Богородицы» (№№ 101–103), день, який припадає у західно-християнському церковному календарі на 15 вересня (другий день після свята Воздвиження Чесного Хреста), пісні до свята Непорочного Зачаття Пресвятої Богородиці (№№ 94–97 (Пѣснь 1–3 на Непорочное Зачатіе Пресвятыа Богородицы, Pieśń 4 на Niepokalane Rodzienie Matki Boskiej)); у супрасльському рукописі також є пісня на Зачаття Богородиці, у тексті вказано про її непорочність, хоча у назві цього немає (№ 99, Пѣснь зачатой Пресвятой Богородици во утробѣ праведной Анны).

Незважаючи на суто католицькі свята, структура «Богогласника» у цілому не протирічила православному церковному календарю, а тому «Богогласник» із незначними змінами легко увійшов до православного середовища. Православні видання «Богогласника» XIX – початку XX ст. у цілому не міняли його структури. Втім, є видання, у яких структуризація творів наближена до православного календаря. У виданні 2002 р. [1], присвяченому століттю виходу Петербурзького «Богогласника», дещо змінено структуру збірника, і свята упорядковано за православним церковним календарем: пісенник відкривається не циклом різдвяних пісень, а творами до Різдва Богородиці, тобто святом, яке було першим у православному церковному календарі.

Однією з особливостей українського паралітургічного репертуару є його регіональне розмаїття: він представлений двома нерівними складовими – волинсько-галицько-лемківською, у становленні та розвитку якої важливу роль зіграли польські духовні пісні, та закарпатською (угро-руською), яка зазнала впливу словацької та угорської пісенності. Окрім репертуару, остання у XIX ст. відрізнялася специфічною мовою, насиченою діалектними словами.

Щодо особливостей розвитку російської духовної пісенності, то, попри значні впливи на неї української, її розвиток йшов дещо іншими шляхами, ніж української та білоруської. Відзначимо лише принципові відмінності. Окрім репертуару, який лише частково дублював український та білоруський, російська духовна пісенність відрізнялася тим, що культивувала лише один вид – позалітургічний. Позабогослужбове використання пісень особливо підкреслюється – так, у згаданому вище виданні «Богогласника» 2002 р. у назві зазначено, що це саме позабогослужбові піснеспіви. Навіть коли у російський репертуар потрапляли католицькі (транслітеровані кирилицею католицькі польські пісні у рукописах новоєрусалимського монастиря останньої третини XVII ст.) і уніатські (твори з «Богогласника» у XIX ст.) пісні, усі вони призначалися до виконання поза храмом і літургією.

Позабогослужбове виконання пісень не потребувало уніфікованої структуризації пісенника, тому у православному середовищі його так і не було сформовано. У новоєрусалимському монастирі було здійснено спробу упорядкування пісень за алфавітним принципом (про це див. [2]), однак цей принцип не став універсальним і існував лише у межах даного осередку. У пісенниках XIX ст. також відсутня структура, яка б нагадувала принцип впорядкування пісенників літургічного типу. Наведемо приклад рукопису з духовними псалмами, переписаного у 1838 р. у Ростові [11], де пісні угруповано таким чином: після пісень до Ісуса Христа йдуть пісні до Богородиці та її ікон, потім псалтирні, покаянні та різдвяні пісні; виділені нами мініцикли також є досить умовними, оскільки між ними та у них «вкраплені» пісні іншої тематики. Отже, структуризація пісенників у православному середовищі так і не відбулася, принаймні у рукописній традиції, а тому православні у своїй практиці користувалися друкованими виданнями «Богогласника», який набув своєї форми в уніатському церковному середовищі.

Особливістю російської духовної пісенності є збереження у репертуарі псалтирних пісень, які були значно менш вживаними в паралітургічному репертуарі. Вагому частину новоєрусалимського репертуару останньої третини XVII ст. становили поетичні парафрази з Псалтиря (див. [3]); у згаданому вище рукописному пісеннику XIX ст. з Ростова їх було близько десяти (нагадаємо, що у «Богогласнику» їх лише дві), причому у репертуарі збереглися як барокові твори (авторства Дмитрія Ростовського та Симеона Полоцького), так і доби класицизму (авторства Михаїла Ломоносова). Зазначимо, що псалтирні пісні та алфавітний принцип укладання пісенника – це елементи протестантської традиції, яка більш яскраво відчутна у православному російському середовищі. Цим російська традиція відрізняється від української та білоруської, де більш сильними виявилися католицькі впливи.

Отже, у становленні та розвитку східнослов'янської духовної пісенності у XVI–XX ст. важливе значення мало конфесійне середовище – протестантське, католицьке, уніатське, православне, яке впливало на особливості функціонування пісень, зокрема їх використання у літургічній практиці, репертуар, структуру пісенників. Тому у студіях, присвячених вивченню східнослов'янської духовно-пісенної традиції в її історичній динаміці, обов'язково треба враховувати конфесійну складову, оскільки її ігнорування може привести до хибних висновків, а історія розвитку східнослов'янської духовної пісенності буде висвітлена неповно та викривлено.

1. Богогласник: внебогослужбные песнопения на праздники Господские, Богородичные и святых. – М. : Издательский Совет РПЦ, 2002. – 184 с.
2. Васильева Е. Е. Музыкально-литургическое наследие никонова монастыря Нового Иерусалима / Е. Е. Васильева, Н. В. Заболотная, А. Н. Кручинина // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – М., 2009. – Специальный выпуск к № 2. – С. 259–275.
3. Васильева Е. Е. Псалтирь в русской культуре второй половины XVII века: историко-стилистические процессы в музыкально-поэтическом творчестве / Е. Е. Васильева // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – М., 2009. – Специальный выпуск к № 4. – С. 446–487.
4. Дадзімава В. У. Гісторыя музычнай культуры Беларусі да XX стагоддзя / В. У. Дадзімава. – Мінск : Беларускае дзяржаўнае акадэмія музыкі, 2012. – 230 с.
5. Зосім О. Західноєвропейська духовна пісня на східнослов'янських землях у XVII–XIX століттях : монографія / Ольга Зосім. – К. : ДАКККіМ, 2009. – 204 с.

6. Кузьмінський І. Ю. Витоки, музична теорія та виконавська практика партесного багатоголосся : дис. ... канд. мистецтвознав. : 17.00.03 «Музичне мистецтво» / Кузьмінський Іван Юрійович. – К. : Нац. муз. акад. України ім. П. І. Чайковського, 2014. – 175 с.
7. Ліхач Т. Музичнае мастацтва уніяцкай царквы / Т. Ліхач // Віцебскі сшытак: Гістарычны навукова-папулярны часопіс. – Віцебск, 1996. – С. 12–24.
8. Ліхач Т. У. Музычная практыка праваслаўных храмаў Міншчыны другой паловы XIX ст. у лютэрку «Мінскіх епархіяльных ведамасей» / Т. У. Ліхач // Весці Беларускай дзяржаўнай акадэміі музыкі. – Мінск, 2009. – № 14. – С. 31–35.
9. Медведик Ю. Українська духовна пісня XVII–XVIII століть : монографія / Юрій Медведик. – Львів : Вид-во УКУ, 2006. – 324 с.
10. Саладухін А. М. Пратэстанцкі канцыянал на Беларусі ў XVI – першай палове XVII стагоддзя / А. М. Саладухін // Весці Беларускай дзяржаўнай акадэміі музыкі. – Мінск, 2006. – № 6. – С. 10–14.
11. Сборник псалм на линейных нотах [Электронный ресурс]. – Российская государственная библиотека. – Ф. 304.П. – Ед. хр. 213. – 78 л. – Режим доступа : <http://www.stsl.ru/manuscripts /book.php?col=2&manuscript=213>.
12. Штерн Д. Відносини духовних пісень до літургії у східних слов'ян XVII–XVIII ст. / Д. Штерн // Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodzenia po súčasnosť. – Bratislava, 2000. – С. 321–330.
13. Щеглова С. Богогласник. Историко-литературное изслѣдование / С. Щеглова. – К. : Тип. Ун-та Св. Владимира, 1918. – 343 с.
14. Die Liederhandschrift F 19-233 (15) der Bibliothek der Litauischen Akademie der Wissenschaften / Eine kommentierte Edition von Dieter Hubert Stern : [=Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte : Reihe B, Editionen ; Band 16]. – Köln ; Weimar ; Wien : Böhlau Verlag, 2000. – 767 s.

*Охарактеризованы особенности рецепции протестантской и католической церковно-музыкальных традиций в украинском, белорусском, российском духовно-песенном репертуаре XVI–XX вв. Указано на связь конфессиональной среды с функциональным предназначением духовных песен, в том числе их отношение к литургии и другим церковным службам, что нашло отражение в языке песенных сочинений, репертуаре и структуре песенников.*

**Ключевые слова:** католическая церковно-музыкальная традиция, протестантская церковно-музыкальная традиция, восточнославянская духовная песня, паралитургическая песенность, внелитургическая песенность, православная церковная среда, униатская церковная среда, литургический календарь, рукописный песенник, «Богогласник».

*Features of perception of the Protestant and Catholic church music traditions in Ukrainian, Belarusian, Russian sacred song repertoire of the XVI–XX<sup>th</sup> centuries are characterized. Communication of confessional environment with the functional purpose of sacred songs is specified, including their relationship to the Liturgy and other church services, which was reflected in the language of songs, repertoire and structure of handwritten songbooks.*

**Keywords:** Catholic church music tradition, Protestant church music tradition, East-Slavonic sacred song, paraliturgical songfulness, extraliturgical songfulness, Orthodox church environment, Uniate church environment, liturgical calendar, handwritten songbooks, «Bohohlasnyk».

УДК 789.5(477);712.23

Богдан Кіндратюк

### ДЗВОНИ 1778 РОКУ З ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО ЗАПОВІДНИКА МІСТА ОСТРОГА: АНАЛІЗ ОФОРМЛЕНЬ І ЗВУЧАНЬ

*У статті характеризуються два дзвони 1778 року виготовлення, які експонуються в Державному історико-культурному заповіднику міста Острога. Привертається увага до джерел дзвонарства Острога як давнього центру матеріальної та духовної культури України. Подаються основні характеристики згаданих дзвонів, виправляються помилки, які були допущені в попередніх публікаціях про ці пам'ятки художнього відливання. Уперше привернуто увагу до деяких позначень на цих дзвонах. Окреслюються перспективи наукового пошуку відносно їхнього місця виготовлення та використання, імені майстра.*

**Ключові слова:** дзвони, місто Острог, історико-культурний заповідник, центр, джерела дзвонарства, відливання, опис дзвонів, обертони, перспективи досліджень.

Не кожен музей України може похвалитися давніми дзвонами, зокрема кінця XVIII ст. Таких ударних музичних інструментів із групи ідіофонів дуже мало залишилося з огляду на їхні реквізиції в роки світових воєн, знищення комуністичним режимом під час атеїстичних