



Отнюдь не ставя своей задачей обрисовать формы бытования этого произведения в разное время, в разных культурах, отметим, однако, удивительную жизнестойкость буддийской проповеди самосовершенствования, интенсивности духовной жизни, стремления к утверждению нравственных ценностей. Эти общечеловеческие идеалы и составляют ту основу, которая роднит разные, казалось бы, даже полярные культуры, объединяя Восток и Запад как в пространственном, так и во временном аспекте, перебрасывая арки между историческими периодами, которые разделяли тысячелетия. Через Повесть с особой силой ощущается могучее дыхание океана исторического времени, ощущается связь времен. И современный человек, обращаясь к этому произведению, способен постичь свою причастность Человечеству — как категории вечности — в его постоянном стремлении к познанию добра, истины и красоты.

Распространение Повести в христианских странах на рубеже первого и второго тысячелетий должно рассматриваться как принципиально новый этап ее жизни, ибо оно связывается с большими идейными и социальными движениями. Это произведение получает статус выразителя оппозиционных идей, который, как думается, не был присущ ему прежде. Древняя Повесть оказалась удивительно созвучной одному из мощных религиозно-философских течений — исихазму (что, быть может, и обусловило проникновение ее в греческую литературу в VII–VIII веков) и его южнославянской “редакции” — богомилству. Так литературное произведение, носящее вневременной характер, втягивается в чрезвычайно исторически конкретные общественные движения.

Н. ГЕРАСИМОВА-ПЕРСИДСКАЯ
«Об отражении Повести о Варлааме и Иоасафе
в древнерусской музыке»

ІСИХАЗМ І ГРЕЦЬКИЙ СПІВ НА УКРАЇНСЬКИХ І БІЛОРУСЬКИХ ЗЕМЛЯХ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XVI — XVII ст.

Анотація. Грецький спів, поширений на українських і білоруських землях у XVI–XVIII ст., розглядається у релігійно-філософському контексті. Розкривається взаємозв'язок ісихазму і греко-візантійського співу в каллофонічному стилі. Зовнішній зв'язок проявляється в паралельності цих явищ, а внутрішній лежить у площині східно-християнської антропології. Спів по-грецьку у церкві на українських і білоруських землях у другій половині XVI — XVII ст. був відповіддю на виклики часу в ісихастському дусі: не зануритися в полеміку і зі зброєю відстояти свою віру, а заглибитися у себе, знайти у собі шлях до Бога, утвердити таким чином віру отців.

Ключові слова: ісихазм, грецький спів, Ірмолой.

«Ніщо не вражає, але ніби поступово втягує у внутрішній світ ікони, розспіву, залучає до особливого уповільненого ритму сприйняття. Через занурення в художній образ відкривається шлях у духовний мікрокосмос людини, який ніби розширюється назустріч невимовній красі світу»¹. Так Ніна Олександрівна Герасимова-Персидська описує свій досвід сприйняття та осягнення ікон Андрія Рубльова і давньоруських піснеспівів. Через них дослідниця наближається до візантійської культури, відчуваючи її відлуння у давньоруському мистецтві.

Декілька статей Ніни Олександрівни присвячені «Повісті про Варлаама та Иоасафа» та її музичним втіленням². Нагадаємо, що «Повість про Вар-

¹ Герасимова-Персидская Н. Об одном проявлении византийских влияний в древнерусской музыке. *Musica Antiqua VI. Acta Scientifica*. Bydgoszcz, 1982. С. 759.

² Герасимова-Персидская Н. Об одном проявлении... С. 751–763. Герасимова-Персидская Н. Об отражении Повести о Варлааме и Иоасафе в древнерусской музыке. *Взаимодействие древнерусской литературы и изобразительного искусства: Труды*

лаама та Іоасафа» — легенда про Будду — з'явилася в Індії і згодом набула колосального поширення. Вона потрапляє до Тибету, Ірану, Середньої та Малої Азії, арабських країн і Візантії. Первинні буддистські ідеї «Повісті» — відмова від багатства і влади, втеча від світу, самовдосконалення у самотньому спогляданні — у Візантії виявилися співзвучними ідеям ісихазму. Саме у візантійському релігійно-філософському варіанті богоміли принесли «Повість» до Європи. Вже з XII ст. вона відома на Русі.

Вставний фрагмент «Повісті», розспіваний одноголосно, відомий в Україні, Білорусії та Московському царстві як вірш «Прийми мя пустини», розглядається Ніною Олександрівною в контексті вчення ісихастів. Здійснене нею дослідження доводить, що «в період другого південнослов'янського впливу творчі стимули, що надходять від літератури Візантії та Балкан, опосередковано сприяли виникненню нових явищ у сфері розспіву». І далі: «Так у музиці в післямонгольський період опосередковано проявився вплив візантійської культури — через відбиття ідей і загального клімату релігійно-філософського учення ісихастів, через відображення головної ідеї літературного твору — Повісті про Варлаама та Іоасафа»³.

Пізніше «Повість» переклав Симеон Полоцький і видав її у 1680 р. На тексти його перекладу створено партесні мотети, підготовлені до видання Ніною Олександрівною: «От корене царська», «Просвещенный душею Варлаам» і «Услышах доблественный цар Иоасаф»⁴.

Отдела древнерусской литературы. Л., 1985. Т. XXXVIII. С. 331–337. Цю статтю передруковано у збірці: Герасимова-Персидская Н. Музыка. Время. Пространство. К., 2012. С. 77–89.

³ Герасимова-Персидская Н. А. Об одном проявлении... С. 752, 759.

⁴ Українські партесні мотети початку XVIII століття з Югославських зібрань / ред.-упоряд. Н. Герасимова-Персидська. К., 1991. С. 108–167.

* * *

Бъжи мира, умољкни и почивай,
И слезами грѣхи своя омывай.

Ігумен Віталій Дубенський
«Діоптра альбо Зерцало
и выражение живота людского на том свѣтъ», 1604 р.

Ідея пошуку спільного знаменника між ісихазмом і співом є парадоксальною, адже буквально грецьке слово ісихія (ἡσυχία) означає тишу. Проте цей парадокс є суто зовнішнім, оскільки ісихазм як культурно-релігійна течія православ'я не зводиться лише до практики «священної безмовності»⁵, а феномени мовчання і тиші є неоднозначними⁶. Тема взаємозв'язку ісихазму і церковного співу видається плідною для нашого дослідження, об'єктом якого є грецькі піснеспіви, записані в українських і білоруських Ірмолоях (церковних співацьких рукописах) XVI–XVIII ст. Наша мета — показати, що цей взаємозв'язок існує, він розкривається у зовнішніх явищах, тому що є спільний знаменник, який поєднує їх внутрішньо. Зовнішній зв'язок між ісихазмом і грецьким співом проявляється в паралельності цих явищ, а внутрішній лежить у площині східнохристиянської антропології.

⁵ Прот. І. Меєндорф виділяє чотири смисли у сучасному використанні поняття ісихазм:

«1. Найдавніший і спочатку єдиний сенс цього терміна відображає споглядальну, відлюдну форму життя християнського чернецтва, що виникла в Єгипті, Палестині і Малій Азії в кінці III і особливо на початку IV ст. Слово «ісихія» (ἡσυχία) — «спокій», «тиша» — вказує на ідеал індивідуального аскетизму, за своїм принципом відмінного від гуртожитного чернецтва, заснованого Пахомієм Великим, яке передбачає сувору зовнішню дисципліну праці та життя. Не виключаючи зовнішніх правил, життя ченця-ісихаста визначалося внутрішньою молитвою, «розумним діланням», прагненням до особистого «обоження» як початку преображення інших людей і всього світу. <...>

2. У сучасній науковій літературі термін «ісихазм» часто визначає психосоматичний метод творіння «Ісусової молитви», засвідчений у середовищі візантійського чернецтва в XIII і XIV ст. «Постійна молитва» — одна з основних рис споглядального

Грецькому співу, поширеному на українських і білоруських землях у XVI–XVIII ст., присвячено дисертаційне дослідження Г. Васильченко-Міхно⁷, статті Ю. Ясиновського⁸, Ол. Шевчук⁹, Є. Ігнатенко¹⁰, А. Вовка¹¹. У цих роботах обговорюється широке коло питань, проте в релігійно-філософському контексті грецький спів ще не розглядався.

Грецькі співи в українських і білоруських рукописах з'являються у XVI–

чернецтва з часів Євагрія; “молитва Ісуса” є постійним зверненням — у різних словесних поєднаннях — до Ісуса Христа, чие ім'я повинно, за словами Іоанна Лествичника (VII ст.), “прилипнути до дихання”. <...>

3. Термін “ісихазм” також часто вживався як синонім терміна “паламізм”, тобто системи богословських понять, виробленої Григорієм Паламою в процесі його полеміки з Варлаамом, Акіндіном та іншими супротивниками. Ця система понять включає твердження про можливість реального, а не лише інтелектуального, богоспівкування. Оскільки в ній також стверджується повна трансцендентність і непізнаваність божественної суті, для Палами необхідним є розрізнення “сутності” і божественних “енергій” чи особистих “дій”, в яких саме божественне життя передається “тварям” як особисте божественне самоодкровення. <...>

4. Нарешті, в науці трапляється і четвертий смисл поняття “ісихазм” — це “політичний ісихазм”, тобто соціальна, культурна і політична програма, що проводилася в XIV ст. відомими візантійськими діячами і широко розповсюдила свій вплив у слов'янських країнах. Існування саме такого руху думки, що виразилося в діяльності таких великих людей, як імператор Іоанн Кантакузін, патріарх константинопольський Філофей Коккін і митрополит київський Кипріан Цамблак — історично є безсумнівним. Безсумнівним є також зв'язок між цим рухом і перемогою Григорія Палами на соборах у 1341, 1347 і 1351 рр. <...>

Описані чотири смисли, в яких вживається слово ісихазм, не суперечать один одному. Між ними є внутрішній зв'язок, який полягає, звичайно, не у відлюдництві як такому, не в психосоматичній практиці молитви Ісусової і не в соціально-політичній діяльності. Внутрішній зв'язок і спільний знаменник полягають у загальному для них всіх глибинному розумінні людини і її кінцевого призначення, інакше кажучи — в релігійно-богословському плані (ясно вираженому Паламою в його полеміці з Варлаамом)». (Мейендорф И. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. *Труды Отдела древнерусской литературы*. Л., 1974. Т. 29. С. 292–295).

XVII ст. і тримаються в богослужбовому репертуарі до кінця XVIII — початку XIX ст. Характерним є те, що вони «розпорошені» по українських і білоруських Ірмолоях, а не зібрані в окремі співацькі збірники, як це робили, наприклад, пізніше в Росії. Долучившись до україно-білоруської співацької традиції, грецькі співи зазнали метаморфоз: замість візантійських невм вони записані п'ятилінійною нотацією¹², а грецький словесний текст,

⁶ Дивіться, зокрема, статтю: Мещерина Е. Метафизика молчания и «безмолвное пение» в традиции исихазма. *Парадигма: Очерки философии и теории культуры*. СПб., 2005. Вып. 2. С. 77–81.

⁷ Васильченко-Міхно Г. Греческий распев в украинской певческой практике конца XVI — первой половины XVII ст.: о преемственности с греко-византийской гимнографической традицией: дис. ... канд. искусствоведения. К., 1993. 203 с.

⁸ Ясиновський Ю. Репертуар грецьких напівів в українських нотних Ірмолоях. *Українське музикознавство: Музична україністика в контексті світової культури*. К., 1998. Вип. 28. С. 107–117.

⁹ Шевчук Е. Греческий распев. *Православная энциклопедия*. М., 2006. Т. XII. С. 430–436.

¹⁰ Ігнатенко Є. Різдвяний кондак «по-грецьку» *Н Парθένος σήμερον* в українських та білоруському Ірмологіонах кінця XVI — першої половини XVII ст. *Науковий вісник НМАУ ім. П. І. Чайковського: Старовинна музика — сучасний погляд*. К., 2009. Вип. 88. Ч. 1. С. 173–192; Ігнатенко Є. Досвід дослідження церковно-співацької термінології східних слов'ян: «3 греческого перевода». *Актуальні проблеми мистецької практики і мистецтвознавчої науки. Мистецькі обрії*. 2013. № 5 (16). С. 122–129; Ігнатенко Є. Грецький спів у культурній парадигмі православних Речі Посполитої (кінець XVI–XVII ст.). *Науковий вісник НМАУ ім. П. І. Чайковського: Старовинна музика — сучасний погляд*. К., 2014. Вип. 109. Кн. 6. С. 51–69.

¹¹ Вовк А. Грекоязычные песнопения в западнорусских нотопевиных рукописях. *Opera Musicologica*. 2011. № 2 (8). С. 24–50.

¹² Відомий також крюковий рукопис північноукраїнського походження (Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського у м. Києві /далі — ІР НБУВ/. Ф. 160. № 614, 40–60-ті рр. XVI ст.; Іванова О. Слов'янська кирилична рукописна книга XVI ст. з фондів Інституту рукописів Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: наук. каталог, палеогр. Альбом. К., 2010. С. 215), який містить шість «переведених» на крюки грецьких співів. Наразі їх неможливо достовірно розшифрувати.

як правило, транскрибовано кирилицею. Загальна кількість грецьких співів досить невелика: їх містить кожен десятий нотолінійний Ірмолої кінця XVI–XVIII ст.¹³. У багатьох рукописах записано лише один або два грецькі наспіви. Часто це *Трисвяте* чи *Херувимська пісня* або разом *Трисвяте* і *Херувимська пісня*. Рідше до них додають *Достойно єсть* і причасний вірш неділі. Ірмолоїв, які містять з десяток і більше грекомовних співів, збереглося зовсім небагато. Якщо грецькі співи, розпорошені по рукописах, зібрати разом, ми не отримаємо повний з літургічного погляду співацький цикл. Грецькі співи вписували до рукописів як додаткові, альтернативні, а головною залишалася україно-білоруська традиція церковного співу. Все це свідчить, що спів по-грецьку на українських і білоруських землях у XVI–XVIII ст. не став явищем масовим, він культивувався окремими співаками — знавцями греко-візантійської музики — передусім у монастирях: Супрасльському, Кутейнському, Манявському, Унівському тощо.

У зв'язку з цим показовим є те, які саме з погляду стилю грецькі композиції обрали слов'янські співаки. Греко-візантійський церковний репертуар великий і неоднорідний у стильовому сенсі: він поєднує в собі співи старі й нові, складні й прості. Їхній вибір залежить від характеру богослужіння (повсякденне чи святкове), від виконавських можливостей церковного хору, місцевих традицій тощо. Отже, перед нашими співаками був широкий вибір. Парадокс у тому, що не зважаючи на складнощі «переводу» з невмєної нотації на п'ятилінійну і факультативне, необов'язкове використання грецьких співів у богослужінні, до українських і білоруських рукописів потрапили твори з найскладнішої частини греко-візантійського репертуару: каллофонічні трисвяті, херувимські пісні, причасні вірші тощо.

Вибір нашими співаками каллофонії опосередковано приводить нас до ісихазму, оскільки каллофонічний стиль співу сформувався під впливом богослов'я ісихастів: «КАЛЛОФОНІЧНИЙ СПІВ [каллофонія; грец. каллоφωνα, від καλός — прекрасний і φωνή — голос, звук], грецький співацький стиль, розквіт якого припадає на два останні століття історії Візантійської імперії (1261–1453). Каллофонія вважається вершиною розвитку грецького спі-

вацького мистецтва і належить до епохи палеологівського відродження, або візантійського гуманізму, з якою пов'язані видатні досягнення у багатьох галузях науки і мистецтва. Найбільш глибокий вплив на богослужбовий спів палеологівського періоду мало богослов'я ісихазму зі вченням про нетварні енергії...»¹⁴.

Преподобний Іоанн Кукузель — один із творців каллофонічного стилю співу, — практикував ісихію. З його *Життя* відомо, що жив він відлюдно за стінами Великої Лаври св. Афанасія на Афоні, а до монастиря приходив співати богослужіння. Також *Житіє* містить розповідь про те, що Богородиця зцілила Кукузеля від рани на нозі, яка загноїлася через багатогодинне стояння в хорі. Близько трьох років співаком Великої Лаври св. Афанасія був святий Григорій Палама. Богослови-ісихасти — митрополит Філадельфії Феоліптос, свт. Григорій Палама, преподобний Григорій Синаїт — вважали спів у церкві чернечою чеснотою¹⁵.

Свт. Григорій Палама в труді «Сто п'ятдесят глав, присвячених питанням природничим, богословським, моральним і тим, які належать до духовного діяння, а також призначених до очищення від варлаамітської згуби» пише: «Разом із багатьма іншими можна було б сказати, що троїчність нашого пізнання показує, що ми більше, ніж Ангели [створені] за об'ємом Божим. Це не тільки тому, що наше пізнання троїчне, а й тому, що воно об'ємає всякий вид знання. Адже з усіх створінь ми одні маємо, крім мислення і розуму, ще й здатність відчувати. Одній лише людині дано було те, що природним чином пов'язане з розумом, і що відкриває різноманітну безліч мистецтв, наук і знань: землеробство, будівництво і створення [речей] з нічого, хоча і не з абсолютного небуття (що властиво [тільки] Богу). Бо, гадаю, нічого з того, що створено Богом, не виникає і не зникає; але, змішуючись одне з іншим, воно у нас набуває іншої форми. Далі, одним тільки людям Бог дарував те, щоб незриме слово розуму, з'єднавшись із повітрям, сприймалося чуттям слуху; але не тільки: будучи записаним, воно бачиться разом із тілом і за допомогою тіла. [Таким чином

¹⁴ Александр М. Каллофоническое пение. *Православная энциклопедия*. М., 2012. Т. 29. С. 578.

¹⁵ Lingas A. Hesychasm and Psalmody. *Mount Athos and Byzantine Monasticism* / eds. A. Bryer, M. Cunningham. London, 1996. P. 155–159.

¹³ За даними каталогу: Ясиновський Ю. Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої XVI–XVIII століть. Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження. Львів, 1996. 624 с.

Бог] приводить нас до достатньої віри в пришестя і явлення через плоть Всевишнього Слова — а Ангели не беруть участі в цьому»¹⁶. Отже, виголошення, читання, слухання, написання, а також проспівування Всевишнього Слова є його матеріалізацією, «плотською формою», яку дано створити й осягти людині за допомогою чуттів.

Із появою калофонічного співу візантійський літургичний репертуар збагачується новими композиціями, які за стилем відрізняються від старих. Калофонічному співу притаманні такі особливості: «1) Надзвичайно багатий за прийомами викладу мелос із широким амбітусом, поступневим рухом мелодії і рідкісними стрибками (переважно низхідними); використання високого регістру і широких низхідних мелодичних послідовностей цінувалися як такі, що надають мелодії “солодкості”. <...> 2) Зміна форми традиційного тексту піснеспівів за допомогою повтору складів, вставки складів, утворених із використанням літери ν (у формі ι або ρ), інверсія порядку слів або фраз тексту (анаграматизм, анаподизм), вставка вказівок про виконання (напр., $\lambda\epsilon\upsilon\epsilon$ — говори або $\rho\acute{\alpha}\lambda\iota\nu$ — знову, тобто повторення). 3) Вставка кратим¹⁷ у місцях, значущих зі структурного і семантичного погляду. Так, часто кратима позначає перехід від одного розділу ($\rho\acute{o}\upsilon\varsigma$ — стопа) до іншого або стоїть після кульмінації піснеспіву на значущому слові і є переходом від артикульованого співу до неартикульованого (тобто від проспівування слів до проспівування складів-вставок), ніби запрошуючи слухачів до медитації і натякаючи на апофатичний смисл піснеспіву (тобто неможливість виразити словами Божественну природу (сутність) і глибину віри, див. “Чудесне пояснення «терірем»” Герасима Влаха з Криту, митрополита Філадельфійського (XVII ст.) <...>. 4) Використання різних музично-риторичних засобів, таких, як палілогія (секвенція, в калофонічному співі, як правило, низхідна), епаналепсіс (повторення формул, фраз, розділів), метаволі (модуляція), аподосіс (завершення різних розділів піснеспіву однаковою формулою), анафора (початок розділів однаковою формулою). 5) Всі ці елементи складаються в комплексну музичну структуру і поєднуються за допомогою розвиненої мережі каденцій. Оскільки більшість каденцій

¹⁶ Палама Г. Сто пятьдесят глав / вступ. ст., пер. и примеч. А. Сидорова. Краснодар, 2006. С. 73.

¹⁷ Кратима — твір, написаний на різні склади: терере, тороро, ненена тощо.

є недосконалыми, вони створюють відчуття нескінченного мелодичного потоку. 6) Калофонічні твори передбачають високий рівень виконавської майстерності»¹⁸.

Зміна форми канонічного тексту, додавання до нього кратим і вербальних троп були абсолютно новими явищами у візантійській церковно-співацькій традиції. Вони означали вихід за рамки візантійської гімнографії, а у випадку із кратимою — за рамки людського висловлювання. Новою в епоху калофонічного співу, яка прийшла на зміну періоду літургичної стандартизації, була можливість варіювати тривалість і стиль богослужіння, вибираючи твори з великого репертуару. В епоху калофонії змінилася роль музики у богослужінні і співвідношення «слово / музика» у піснеспіві. Як зазначає А. Лінгас, художній керівник *Cappella Romana*, музичні рішення калофонічних творів нав'яні не приписами Типікону, а естетичним смаком їхніх авторів чи впливом Святого Духа. Калофонічний спів передбачав художню, літургичну і духовну свободу, і в цьому його спільний знаменник із філософією ісихазму. Калофонія є проявом «артистичної свободи, яка черпає натхнення від відчуття присутності Бога» і в цьому сенсі виявляє типологічну спорідненість із такими феноменами релігійного мистецтва, як гімни ігумені Хільдегарди фон Бінген і Симеона Нового Богослова¹⁹.

Грецькі співи в українських і білоруських Ірмолоях також з'явилися у період оновлення літургичного репертуару. В XVI–XVII ст. виникає і розвивається феномен багаторозспівності, тобто паралельного існування різних співів на один текст²⁰. В Ірмолоях грецькі співи сусідять із болгарськими, сербськими, білоруськими, великоросійськими тощо. Багаторозспівність передбачала вибір піснеспівів із широкого репертуару і як наслідок — варіювання тривалості і стилю богослужіння. Отже, нововведення епохи калофонічного співу є типологічно близькими новим явищам у розвитку україно-білоруської церковно-співацької традиції XVI–XVII ст.

Збереження грецької мови при співі запозичених грецьких композицій

¹⁸ Александру М. Калофоническое пение. С. 580.

¹⁹ Lingas A. Hesychasm and Psalmody. P. 168.

²⁰ Фролов С. Многогоспелность как типологическое свойство древнерусского певческого искусства. *Проблемы русской музыкальной текстологии (по памятникам русской хоровой литературы XII–XVIII веков)*. Л., 1983. С. 12–47.

у певному сенсі означало вихід за рамки гімнографії, за межі тексту, адже православні слов'яни знають Службу Божу церковнослов'янською, а не грецькою мовою. Візантійську християнську культуру Стародавня Русь освоїла у церковнослов'янському перекладі св. Кирила і Мефодія, через що слов'янам не було необхідності знати грецьку, як, приміром, католикам — латину. Кириличне транскрибування грецьких текстів, типове для українських і білоруських Ірмолоїв XVI–XVIII ст., вказує на те, що в церковному співацькому середовищі писати / читати грецькою не вміли. Навіть переписувачі рукописів — найбільш освічені люди — не завжди розуміли грецьку мову: наприклад, перед грекомовним Трисвятим у Ірмолоях трапляються помітки: Вмѣст[о] С[ва]тѣй Б[ож]е²¹, Вмѣсто С[ва]тѣй Б[ож]е Грецькоє²², Пѣніє грѣцькоє Вмѣсто сватѣй Б[о]же²³, Сіє поєм вмѣст[о] трисвѣтаго^{24, 25}. Певною мірою грецький незрозумілий текст на слов'ян впливав так само, як кратима чи вставні склади без смислу у каллофонічних композиціях — на візантійців. Незрозумілість тексту сприяла медитативності настрою і виводила на перший план апофатичний смисл піснеспіву, тобто «неможливість виразити словами Божественну природу (сутність) і глибину віри»²⁶.

Повернімося до думки про те, що каллофонічний спів має генетичний зв'язок із богослов'ям ісихазму. У зв'язку з цим можна очікувати, що цей взаємозв'язок зберігся і проявляється при перенесенні грецьких каллофонічних співів на україно-білоруський ґрунт. Грецькі співи з'являються в українських і білоруських нотолінійних рукописах у кінці XVI — XVII ст.

²¹ Київ, ІР НБУВ, І 3367, арк. 19, 1649 р., Жировицький монастир. № 51 за каталогом Ю. Ясиновського.

²² Київ, ІР НБУВ, ДА 91 Л, друга чверть XVII ст. № 19 за каталогом Ю. Ясиновського, де хибно вказано аркуш, на якому записано піснеспів: 9 зв. замість 10 зв.

²³ Санкт-Петербург, Бібліотека академії наук (далі — БАН), Поточні надходження Ф. 6. № 271. Арк. 36, остання чверть XVII ст. № 225 за каталогом Ю. Ясиновського.

²⁴ Львів, Львівська національна наукова бібліотека України ім. В. Стефаника (далі — ЛННБ). НД 104. Арк. 28 зв., 1714 р., с. Шаранчуки, при церкві Воздвиження. № 509 за каталогом Ю. Ясиновського.

²⁵ Заради справедливості зазначимо, що кількісно переважає заголовок С[ва]тѣй Боже Грецькоє, що не компрометує писця.

²⁶ Александру М. Каллофоническое пение. С. 580.

Характеризуючи цей період в історії України, сучасні дослідники говорять про ісихазм. І. Паславський відзначає «вельми відчутну і своєрідну роль гисихазму у розвитку духовної культури України XVI–XVII ст.», «існування в цей період на Україні цілої культурно-ідеологічної течії, прихильники якої орієнтувались на духовну спадщину греко-візантійського світу і виступали під знаком гисихазму»²⁷. С. Гуменюк розглядає «містичну практику ісихії в Україні на зламі XVI–XVII ст.»²⁸. А С. Шумило говорить навіть про українське ісихастське відродження: «<...> в українському ісихастському відродженні кінця XVI — початку XVII ст. <...> зійшлися дві школи — безпосередньо Афонська і “нестяжательська” школа афоніта, преподобного Ніла Сорського, яка штучно була знищена у Московії, але через старця Артемія Троїцького продовжила свій розвиток тепер вже в Україні <...>»²⁹. Найбільш відомими діячами ісихастського відродження були Іоанн Вишенський, Іов Княгиницький, Іов Почаївський (Желізо), Ісає Копинський.

За підтримки князів Костянтина Острозького і Андрія Курбського в Острозі і Луцьку в період діяльності Острозького гуртка (середина 1570-х років — початок XVII ст.) жив старець-ігумен Артемії Троїцький — представник школи ісихастів-нестяжателів Ніла Сорського. «Острозький старець» Артемії підтримував зв'язки з Афоном, зокрема, отримував зі Святої Гори книжки. Одна з них — із творами теоретиків ісихазму Григорія Палами і Ніла Кавасили проти католиків — була широко розповсюджена серед православних Речі Посполитої³⁰. Історики припускають, що старець Артемії міг вплинути на формування світогляду Іоанна Вишенського і вибір ним життєвого шляху³¹.

²⁷ Паславський І. Афон та його ідеологія в українській релігійно-філософській думці середніх віків і ранньомодерного часу. *Афонское наследие: Научный альманах*. К.; Чернігов, 2015. Вып. 1–2. С. 320.

²⁸ Гуменюк С. Містична практика ісихії в Україні на зламі XVI–XVII ст. *Гуманітарний вісник ЗДІА*. 2013. № 53. С. 156–167.

²⁹ Шумило С. Старець Іоанн Вишенський: афонський подвижник и православный писатель-полемист. Материалы к жизнеописанию «блаженной памяти великого старца Иоанна Вишенского Святогорца». К., 2016. С. 32.

³⁰ Шумило С. В. Старець Іоанн Вишенський... С. 30.

³¹ Шумило С. В. Старець Іоанн Вишенський... С. 28–31.

Іоанн Вишенський (сер. XVI ст. — між 1621–1633) пішов на Афон заради ісихастського подвижництва: молитовного усамітнення і безмовності. Це засвідчено у листі до нього патріарха Олександрійського Мелетія I Пігаса від 1596 р. Патріарх закликає відомого вже на той час своїми подвигами у пустині Вишенського до суспільної діяльності заради спасіння православних Речі Посполитої: «Зрозумій цю таємницю, чадо моє, і не лишайся у пустелі з метою жити тільки для себе одного, та й то, мабуть, не цілком задоволеним. Не засуджую я пустелі, тому що і сам я її прихильник, але, піклуючись про спасіння ближніх, кличу тебе в бойові ряди синів Божих. Братам твоїм, болісні турботи яких спільні з твоїми, загрожує в Польщі небезпека втрати святині. Православні жителі Польщі залишаються навіть безпорадними перед людьми, що мислять неправо. Нашого старання мало; потрібно і вам постаратися для Бога Вседержителя. Адже й Ілля-пустельник викрив Ахава і побив жерців Ізавеліних. Отже, ми знаємо, що Ілля, предтеча євангельської благодаті, одночасно з пустельними заняттями не переставав проголошувати народам шлях до спасіння і навіть не вагався померти за істину»³². Ієромонах Ігнатій у *Житії* Іова Княгиницького, переказуючи відгуки сучасників про Вишенського, в першу чергу говорить про його любов до безмовності: «<...> б'яше бо и той зело любя безсловие, и свят бѣ муж и трудолюбен, якоже и от многих слышится <...>»³³. Ісихастські погляди Вишенського розкриваються у його повчаннях про осягнення науки (співвідношення знань зовнішніх і духовних) і про Ісусову молитву³⁴.

Другом і однодумцем Іоанна Вишенського був **преподобний Іов Княгиницький** (1550–1621)³⁵. Їхні життєві шляхи тісно переплетені: обидва належали до Острозького православного гуртка книжників; обидва жили на Афоні в скитах і монастирях; обидва опікувалися відродженням афонських чернечих уставів в Україні. За участі Вишенського і преподобного

³² Цит. за: Шумило С. В. Старец Иоанн Вишенский... С. 63.

³³ Ігнатій з Любартова. Житіє и жизнь преподобнаго Отца нашего Іова, и о скончаніи его, и о составленіи Святыя Обители Скитскыя, вкратцѣ списано. *Зоря Галицкая яко альбум на год 1860*. Львів, 1860. С. 234.

³⁴ Шумило С. Старец Иоанн Вишенский... С. 119–136.

³⁵ Підгайко В. Іов Княгиницький. *Православная энциклопедия*. М., 2010. Т. 25. С. 280–287.

Іова за афонським взірцем були реформовані Дерманський Свято-Троїцький, Унівський Успенський і Почаївський монастирі. Іов Княгиницький заснував Угорницький Михайловський скит і монастир, а також Манявський скит, який сучасники називали «іночеською академією»³⁶. Музичні рукописи Манявського скиту містять найбагатшу колекцію грецьких співів.

Ієромонах Ігнатій, учень преподобного Іова і автор його *Житія*, характеризує свого вчителя як послідовника вчення ісихастів: «О преподобне и всеблаженне отче и наставнице наш, возрастил и приложил еси число преподобных отец, привлекоша бо тя святіи к себѣ единоправнаго: страдалца страдалци, вѣнчника вѣнчницы, пустинници пустинника и нестяжателя, и конечнаго безмолвію подражателя»³⁷; «Не менѣ бо и наш преподобный отец Іов в тишинѣ молчанія, на пустини при потоці Батерсовѣ, якоже Іліа при потоцѣ Хоривстем, и прочіи Святіи пустинници просіа»³⁸.

Преподобний Іов Почаївський (Желізо, 1551–1651), духовний наставник князя Костянтина Острозького, був широко відомий своїм святим життям. До нього приходили звідусіль за допомогою і порадою. Преподобний покинув Дубенський Хрестовоздвиженський монастир, де був ігуменом понад 20 років, і поселився в печері біля Почаївської гори заради молитовного усамітнення. Про аскетичні подвиги Іова Почаївського оповідає його учень, ієромонах Досифей у *Житії* преподобного: «Что же паки рещи о его всенощных с прилѣжным колѣнопреклонением всегда творимых молитвах? Каменная пещера, аще бы уста имѣла, о сем бы нас всесовершенно извѣстила; яко иногда чрез три дни, овогда же чрез цѣлую седмицу, един в ней затворен, слезами токмо от чиста сердца изливаемыми кормимый, о благопостоянии свѣта в злѣ лежащаго моляшеся. Единую же молящуся ему в той пещерѣ, абие облыста его свѣт свыше Божия благодати, болѣе двох часов всю Церковь не престая осияваюци; аз же (Досифей рече) егда видѣх пад на землю зѣло ужасохся странным сицевым видѣнием побѣжден. От та-

³⁶ Письмо священноинока Скитской обители о. Леонтія ко львовскому мѣщанину Николаю Золоторуцкому.... 1633 года, сентября 9. *Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (опыт церковно-исторического исследования)*. К., 1898. Т. 2: Приложения. С. 34.

³⁷ Ігнатій з Любартова. Житіє и жизнь преподобнаго Отца нашего Іова... С. 250.

³⁸ Ігнатій з Любартова. Житіє и жизнь преподобнаго Отца нашего Іова... С. 227.

коваго же плоти измождения, согнися тѣло его, и даже от костей отпа-
даше, яко от сего не всуе можаше с Апостолом похвалитися: и аз язвы Гос-
пода Иисуса на тѣлѣ моем ношу, им бо ноги велми от трудов отекия,
и множества ран исполненыя, о чесом и до сего дне честныя Мощи его,
нетлѣнны в ракъ лежащия свидѣтельствууют. А наипаче же зѣло брато-
любив бысть, смирен, послушлив, кроток, милосерд, и толико молчалив,
яко тяжцѣ было слышати ино что от него, токмо при каждом дѣлѣ и дви-
жении, аки рѣку молитву сию из уст его исходящую: Господи Иисусе
Христе Сыне Божий помилуй мя»³⁹.

Исаю Копинського (≈1580–1640) історики називають митрополитом-іси-
хастом. У період, коли православна церква у Речі Посполитій була нелегі-
тимною, він був таємно висвячений Єрусалимським патріархом Феофаном
на єпископа Перемишльського і Самборського і обраний на митрополита
Київського і Галицького після смерті Іова Борецького. Митрополиту ка-
федру він займав у 1631–1632 рр. Найбільш відомий літературний твір Ко-
пинського, який витримав десятки перевидань і донині не втратив
актуальності — збірка моральних повчань «Алфавіт духовний», відомий
також під назвою «Лѣствица духовного по Бозѣ иноческого жительство»
(1638 р.)⁴⁰. У своєму творі Копинський наслідує «Лествицю» відомого ас-
кета-містика Іоанна Лествичника (грец. Ἰωάννης τῆς Κλίμακος; 525–595 (605)
або 579–649). Прот. Г. Флоровський підкреслює схожість Ісаї Копинського
й Іоанна Вишенського: «Ісає, людина простої і сильної віри, почасти нага-
дує Вишенського. Він весь у переказах східного богослов'я і аскетички, і до
“зовнішньої мудрості” ставився досить недоброзичливо і з недовірою»⁴¹.

На думку сучасних істориків, вплив ідей ісихазму в період кінця XVI —
XVII ст. простежується також у працях і діяльності єпископа Ісаакія Свято-
горця (Борисковича), блаженного Кипріяна Острожанина, унівського архі-
мандрита Ісаї Балабана, дубенського ігумена і поета Віталія, київського

³⁹ Досифей, ієромонах. Житіє блаженного отца нашего Іова Желѣза. Почаїв, 1791.
арк. 7–8.

⁴⁰ Лукашова С., Пидгайко В. Исаия (Копинский). *Православная энциклопедия*. М.,
2011. Т. 27. С. 131–135.

⁴¹ Флоровский Г. Пути русского богословия. 3-е изд. с предисл. прот. И. Мейен-
дорфа. Paris, 1983. С. 48.

митрополита Іова Борецького, віленського архімандрита Леонтія Карпо-
вича, преподобномученика Афанасія (Филиповича) Брестського та інших⁴².

Як відомо, друга половина XVI — XVII ст. була одним із найтяжчих пе-
ріодів в історії західноруської православної церкви: активна діяльність про-
тестантів мала значний успіх на україно-білоруських землях, а наступ
католиків увінчався проголошенням Уніатської Греко-Католицької Церкви
на Берестейському соборі 1596 р. Здається парадоксальним, що саме в цей
час елітний каліфонічний стиль співу з усіма його складнощами і «витів-
ками» виявився актуальним і зрозумілим. Складна релігійно-політична си-
туація стала поштовхом до пробудження релігійної і національної
самосвідомості народу, до культурного відродження. Важливу роль у цьому
процесі відіграла греко-візантійська культурно-ідеологічна течія. По-
жвавлення контактів із грецьким Сходом, переклади з грецької Святих
Отців, розвиток елліністичних студій засвідчують вагомість грецького
впливу. Спів по-грецьку у церкві також був відповіддю на виклики часу, але
відповіддю своєрідною, в ісихастському дусі: не зануритися в полеміку і зі
зброєю відстояти свою віру, а заглибитися у себе, знайти у собі шлях до Бога,
утвердити у такий спосіб віру отців і утвердитися у вірі самим.

Література

1. Александру М. Каліфоническое пение. *Православная энциклопедия*. М., 2012.
Т. 29. С. 578–582.
2. Васильченко-Михно Г. Греческий распев в украинской певческой практике
конца XVI — первой половины XVII ст.: о преемственности с греко-византийской
гимнографической традицией: дис. ... канд. искусствоведения. К., 1993. 203 с.
3. Вовк А. Грекоязычные песнопения в западнорусских нотоплинейных рукопи-
сах. *Opera Musicologica*. 2011. № 2 (8). С. 24–50.
4. Герасимова-Персидская Н. Об одном проявлении византийских влияний
в древнерусской музыке. *Musica Antiqua VI. Acta Scientifica*. Wydgoszcz, 1982. С. 751–763.
5. Герасимова-Персидская Н. Об отражении «Повести о Варлааме и Иоасафе»
в древнерусской музыке. *Герасимова-Персидская Н. А. Музыка. Время. Простран-
ство*. К., 2012. С. 77–89.

⁴² Шумило С. Старец Иоанн Вишенский... С. 112–113; Паславський І. Афон та його
ідеологія... С. 320; Гуменюк С. Містична практика ісихії... С. 156–167.

6. Герасимова-Персидская Н. Об отражении Повести о Варлааме и Иоасафе в древнерусской музыке. *Взаимодействие древнерусской литературы и изобразительного искусства: Труды Отдела древнерусской литературы*. Л., 1985. Т. XXXVIII. С. 331–337.

7. Гуменюк С. Містична практика ісихії в Україні на зламї XVI–XVII ст. *Гуманітарний вісник ЗДІА*. 2013. № 53. С. 156–167.

8. Досифей, ієромонах. Житіє блаженного отця нашого Іова Желѣза. Почаїв, 1791. 24 арк.

9. Иванова О. Слов'янська кирилична рукописна книга XVI ст. з фондів Інституту рукописів Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: наук. каталог, палеогр. альбом. К., 2010. 791 с.

10. Ігнатенко Є. Грецький спів у культурній парадигмі православних Речі Посполитої (кінець XVI — XVII ст.). *Науковий вісник НМАУ ім. П. І. Чайковського: Старовинна музика — сучасний погляд*. К., 2014. Вип. 109. Кн. 6. С. 51–69.

11. Ігнатенко Є. Досвід дослідження церковно-співацької термінології східних слов'ян: «З греческого переклада». *Актуальні проблеми мистецької практики і мистецтвознавчої науки. Мистецькі обрії*. 2013. № 5 (16). К., 2013. С. 122–129.

12. Ігнатенко Є. Різдва́ний кондак «по-грецьку» *Н Парθένος σήμερον* в українських та білоруському Ірмологіонах кінця XVI — першої половини XVII ст. *Науковий вісник НМАУ ім. П. І. Чайковського: Старовинна музика — сучасний погляд*. К., 2009. Вип. 88. Ч. 1. С. 173–192.

13. Ігнатій з Любартова. Житіє и жизнь преподобнаго Отца нашего Іова, и о скончаніи его, и о составленіи Святыя Обители Скитскыя, вкратцѣ списано. *Зоря Галицкая яко альбом на год 1860*. Львів, 1860. С. 226–251.

14. Лукашова С., Пидгайко В. Исаия (Копинский). *Православная энциклопедия*. М., 2011. Т. 27. С. 131–135.

15. Мейендорф И. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. *Труды Отдела древнерусской литературы*. Л., 1974. Т. 29: Вопросы истории русской средневековой литературы. Памяти В. П. Адриановой-Перетц. С. 291–305.

16. Мещерина Е. Метафизика молчания и «безмолвное пение» в традиции исихазма. *Парадигма: Очерки философии и теории культуры. (Мелос и Логос: Диалог в истории. Материалы Третьей Международной конференции «Метафизика искусства», 19–20 ноября 2004 года)*. СПб., 2005. Вып. 2. С. 77–81.

17. Палама Г. Сто пятьдесят глав / вступ. ст., пер. и примеч. А. Сидорова. Краснодар, 2006. 224 с.

18. Паславський І. Афон та його ідеологія в українській релігійно-філософській думці середніх віків і ранньомодерного часу. *Афонське насліддя: Научний альманах*. К.; Чернігов, 2015. Вип. 1–2: Матеріали міжнародної наукової конференції «Русь і Афон: тисячелітє духовно-культурних зв'язей», Чернігов, 28–29 листопада, 2014 г. С. 317–323.

19. Пидгайко В. Іов Княгиницький. *Православна енциклопедія*. М., 2010. Т. 25. С. 280–287.

20. Письмо священноинока Скитской обители о. Леонтия ко львовскому мѣщанину Николаю Золоторуцкому... 1633 года, сѣнтября 9. *Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (опыт церковно-исторического исследования)*. К., 1898. Т. 2: Приложения. С. 32–36.

21. Українські партесні мотети початку XVIII століття з Югославських зібрань / ред.-упоряд. Н. Герасимова-Персидська. К., 1991. 456 с.

22. Флоровский Г. Пути русского богословия. 3-е изд. с предисл. прот. И. Мейендорфа. Paris, 1983. 600 с.

23. Фролов С. Многогоспелность как типологическое свойство древнерусского певческого искусства. *Проблемы русской музыкальной текстологии (по памятникам русской хоровой литературы XII–XVIII веков)*. Л., 1983. С. 12–47.

24. Шевчук Е. Грецький распев. *Православна енциклопедія*. М., 2006. Т. XII. С. 430–436.

25. Шумило С. Старець Іоанн Вишенський: афонський подвижник і православний письменник-полеміст. Матеріали к жизнеописанию «блаженной памяти великого старца Иоанна Вишенского Святогорца». К., 2016. 208 с.

26. Ясиновський Ю. Репертуар грецьких напівів в українських нотних Ірмолоях. *Українське музикознавство: Музична україністика в контексті світової культури*. К., 1998. Вип. 28. С. 107–117.

27. Ясиновський Ю. Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої XVI–XVIII століть. Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження. Львів, 1996. 624 с.

28. Lingas A. Hesychasm and Psalmody. *Mount Athos and Byzantine Monasticism* / eds. A. Bryer, M. Cunningham. London, 1996. P. 155–168.

References

1. Aleksandru M. Kalofonicheskoe penie [Calophonic Chant]. *Pravoslavnaia entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]*. Moscow, 2012. Vol. 29. S. 578–582.

2. Vasilchenko-Mihno G. Grecheskiy rospev v ukrainskoy pevcheskoy praktike kontsa

XVI — pervoy poloviny XVII st.: o preemstvennosti s greko-vizantiyskoy gimnograficheskoy traditsiy [Greek Chant in Ukrainian Chant Practice of the Late 16th — First Half of the 17th Century: On the Continuity with the Greek Byzantine Hymnography Tradition]: dis. ... kand. iskusstvovedeniya [Candidate's thesis]. Kyiv, 1993. 203 s.

3. Vovk A. Grekoyazyichnyie pesnopeniya v zapadnorusskikh notolineynykh rukopisyah [Greek-language Chants in West Russian Staff-notated Manuscripts]. *Opera Musicologica*. 2011. 2 (8). S. 24–50.

4. Gerasymova-Persydska N. Ob odnom proyavlenii vizantiyskikh vliyaniy v drevnerusskoy muzyke [On One Manifestation of Byzantine Influences in Early Russian Music]. *Musica Antiqua VI. Acta Scientifica*. Bydgoszcz, 1982. S. 751–763.

5. Gerasymova-Persydska N. Ob otrazhenii «Povesti o Varlaame i Ioasafe» v drevnerusskoy muzyke [On the Reflection of “The Tale about Varlaam and Joasaph” in Early Russian Music]. *Gerasymova-Persydska N. Muzyka. Vremya. Prostranstvo [Music. Time. Space]*. Kyiv, 2012. S. 77–89.

6. Gerasymova-Persydska N. Ob otrazhenii Povesti o Varlaame i Ioasafe v drevnerusskoy muzyke [On the Reflection of “The Tale about Varlaam and Joasaph” in Early Russian Music]. *Vzaimodeystvie drevnerusskoy literatury i izobrazitel'nogo iskusstva: Trudy Otdela drevnerusskoy literatury [Interaction Between Early Russian Literature and Fine Art: Proceedings of the Department of Early Russian Literature]*. Leningrad, 1985. Vol. XXXVIII. S. 331–337.

7. Humenyuk S. Mistychna praktyka isykhiyi v Ukrayini na zlami XVI–XVII st. [Mystical Hesychia Practice in Ukraine in the 16th–17th Centuries] *Humanitarnyy visnyk ZDIA [ZDIA Humanitarian Review]*. 2013. Issue 53. S. 156–167.

8. Dosyfey, iyeromonakh [Dosifej, monk.]. Zhytiye blazhennoho ottsa nashoho Iova Zheliza [Life of Our Blessed Father Job Zhelizo]. Pochayiv, 1791. 24 ark.

9. Ivanova O. Slovyans'ka kyrylychna rukopysna knyha XVI st. z fondiv Instytutu rukopysiv Natsional'noyi biblioteky Ukrayiny imeni V. I. Vernads'koho: nauk. katalog, paleohr. al'bom [Slavic Cyrillic Manuscripts of the 16th Century from the Funds of the Vernadsky National Library of Ukraine's Institute of Manuscript: Scientific Catalog, Paleographic Album]. Kyiv, 2010. 791 s.

10. Ignatenko Y. Hrets'kyy spiv u kul'turniy paradyhmi pravoslavnykh Rechi Pospolytoyi (kinets' XVI–XVII st.) [Greek Chant in the Cultural Paradigm of the Orthodox in Rzeczpospolita (the end of 16th — 17th c.)]. *Naukovyy visnyk NMAU im. P. I. Chaykovs'koho: Starovynna muzyka — suchasnyy pohlyad [Scientific Review of the Ukrainian National Tchaikovsky Academy of Music: Early Music — Contemporary Outlook]*. Kyiv, 2014. Issue. 109. Book. 6. S. 51–69.

11. Ignatenko Y. Dosvid doslidzhennya tserkovno-spivats'koyi terminolohiyi skhidnykh slov'yan: «Z hrecheskago perevoda» [An Attempt of Research of the Eastern Slavs' Church Chant Terminology: “Z Grecheskago Perevoda”]. *Aktual'ni problemy mystets'koyi praktyky i mystetstvoznachoyi nauky. Mystets'ki obriyi [Actual Problems of Art Practice and Art Studies. Art Horizons]*. 2013. 5 (16). Kyiv, 2013. S. 122–129.

12. Ignatenko Y. Rizdvyanyy kondak «po-hrets'ku» H Παρθένος σήμερον v ukrayins'kykh ta bilorus'komu Irmolohionakh kintsya XVI — pershoyi polovyny XVII st. [Christ Nativity Kontakion “in a Greek Way” H Παρθένος σήμερον in Ukrainian and Belorussian Heirmologia of the Late 16th — First Half of 17th Centuries] *Naukovyy visnyk NMAU im. P. I. Chaykovs'koho: Starovynna muzyka — suchasnyy pohlyad [Scientific Review of Ukrainian National Tchaikovsky Academy of Music: Early music — Contemporary Outlook]*. Kyiv, 2009. Issue. 88. Book. 1. S. 173–192.

13. Ihnatiy z Lyubartova. Zhytie i zhyzn' prepodobnaha Ottsa nasheho Iova, i o skon'channii eho, i o sostavlenii Svyatyia Obytely Skytskiya, vkrattse spysano [The Life of the Our Holy Father Job, and about His Death, and about the Foundation of the Holy Skit, is Briefly Written off]. *Zorya Halytskaya yako al'bom na hod 1860 [Dawn of Halitsiya as an Album for the Year 1860]*. L'viv, 1860. S. 226–251.

14. Lukashova S., Pidgayko V. Isaiya (Kopinskiy) [Isaiya (Kopinskiy)]. *Pravoslavnyaya entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]*. Moscow, 2011. Vol. 27. S. 131–135.

15. Meyendorf I. O vizantiyskom isihazme i ego roli v kulturnom i istoricheskom razvitii Vostochnoy Evropyi v XIV v. [On the Byzantine Hesychasm and Its Role in the Cultural and Historical Development of Eastern Europe in the 14th century.] *Trudyi Otdela drevnerusskoy literatury [Proceedings of the Department of Old Russian Literature]*. Leningrad, 1974. Vol. 29. P. 291–305.

16. Mescherina E. Metafizika molchaniya i «bezmolvnoe penie» v traditsii isihazma [Metaphysics of Silence and “Silent Singing” in the Tradition of Hesychasm]. *Paradigma: Ocherki filosofii i teorii kulturyi. (Melos i Logos: Dialog v istorii. Materialy Tretey Mezhdunarodnoy konferentsii «Metafizika iskusstva», 19–20 noyabrya 2004 goda) [Paradigm: Essays on Philosophy and Theory of Culture, 2 (Melos and Logos: Dialogue in History, Materials of the Third International Conference “Art Metaphysics”, November 19–20, 2004)]*. St. Petersburg, 2005. Issue 2. S. 77–81.

17. Palama G. Sto pyatdesyat glav [One Hundred and Fifty Chapters]. Translation by A. I. Sidorov]. Krasnodar, 2006. 224 s.

18. Pslavs'kyy I. Afon ta yoho ideolohiya v ukrayins'kiy relihiyno-filosofs'kiy dumtsi serednikh vikiv i rann'omodernoho chasu [Athos and Its Ideology in Ukrainian Religious

Philosophy of the Middle Ages and Early Modern Times]. *Afonskoe nasledie: Nauchnyiy almanah [The Athonite heritage: A Scholar's Antology]*. Kyiv — Chernigiv, 2015. Issue 1–2. S. 317–323.

19. Pidgayko V. Iov Knyaginitskiy [Job Kniaginitsky]. *Pravoslavnyaya entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]*. Moscow, 2010. Vol. 25. P. 280–287.

20. Pys'mo svyashchennoinoka Skytskoy obytely o. Leontiya ko l'vovskomu mishchanynu Nykolayu Zolotorutskomu.... 1633 hoda, sentyabrya 9. [The Monk of the Skeet Monastery Father Leonty' Letter to the Lviv Bourgeois Nikolai Zolotorutsky 1633, September 9.] *Golubev S. Kyevskyy mytropolyt Petr Mohyla y eho spodvyzhnyky (opyt tserkovno-istorycheskoho issledovanyya) [Golubev S. Kyiv Metropolitan Peter Mogila and His Companions (An Attempt of Church Historical Research)]*. Kyiv, 1898. T. 2: Prylozhenyya [Vol. 2: Applications]. S. 32–36.

21. Ukrayins'ki partesni motety pochatku 18th stolittya z Yuhoslavs'kykh zibran' / red.-uporяд. N. Gerasymova-Persydska [Ukrainian Part-Singing Motets at the Beginning of XVIII century from the Yugoslavian Collection / ed. N. Gerasymova-Persydska]. Kyiv, 1991. 456 s.

22. Florovskiy G. Puti russkogo bogosloviya [Paths of Russian Theology]. Paris, 1983. 600 s.

23. Frolov S. Mnogorospievnost kak tipologicheskoe svoystvo drevnerusskogo pevcheskogo iskusstva [Multichants as a Typological Attribute of Old Russian Chant Art]. *Problemy russkoy muzyikalnoy tekstologii (po pamyatnikam russkoy horovoy literatury XII–XVIII vekov). [Problems of Russian Musical Textology (On the Monuments of Russian Choral Literature of the 12th–18th Centuries)]* Leningrad, 1983. S. 12–47.

24. Shevchuk E. Grecheskiy raspev [Greek Chant]. *Pravoslavnyaya entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]*. Moscow, 2006. Vol. XII. S. 430–436.

25. Shumilo S. Starets Ioann Vishenskiy: afonskiy podvizhnik i pravoslavnyiy pisatel-polemist. Materialy k zhizneopisaniyu «blazhennoy pamyati velikogo startsa Ioanna Vishenskogo Svyatogortska» [Elder John Vishensky: Athonite Ascetic and Orthodox Writer-polemicist. Materials for the Biography of the “Blessed Memory Great Elder John Vishensky Svyatogorets”]. Kyiv, 2016. 208 s.

26. Yasynovs'kyy Y. Repertuar hrets'kykh napiviv v ukrayins'kykh notnykh Irmoloyakh [Repertoire of Greek Chants in Ukrainian Musical Heirmologia]. *Ukrayins'ke muzykoznavstvo: Muzychna ukrayinistyka v konteksti svitovoyi kul'tury [Ukrainian Musicology: Musical Ukrainian Studies in the Context of World Culture]*. Kyiv, 1998. Issue 28. S. 107–117.

27. Yasynovs'kyy Y. Ukrayins'ki ta bilorus'ki notoliniyni Irmoloyi 16–18 stolit'. Kataloh i kodykologichno-paleohrafichne doslidzhennya [Ukrainian and Belarusian Staff-Notated Heirmologia of the 16th–18th Centuries. Catalogue and Paleographical Study]. Lviv, 1996. 624 p.

28. Lingas A. Hesychasm and Psalmody. *Mount Athos and Byzantine Monasticism* / eds. A. Bryer, M. Cunningham. London, 1996. P. 155–168.

Игнатенко Евгения Васильевна

Исихазм и греческое пение на украинских и белорусских землях во второй половине XVI–XVII вв.

Греческое пение, распространенное на украинских и белорусских землях в XVI–XVIII вв., рассматривается в религиозно-философском контексте. Раскрывается взаимосвязь исихазма и византийского пения в каллофоническом стиле. Внешняя связь проявляется в параллельности этих явлений, а внутренняя кроется в области восточно-христианской антропологии. Пение по-гречески в церкви на украинских и белорусских землях во второй половине XVI–XVII вв. было ответом на вызовы времени в исихастском духе: не окунуться в полемику и с оружием отстаивать свою веру, а углубиться в себя, найти в себе путь к Богу, и тем самым утвердить веру отцов.

Ключевые слова: исихазм, греческое пение, Ирмолой.

Yevgeniya Ignatenko

Hesychasm and Greek chant in the Ukrainian and Belarusian Lands in the Second Half of the 16th — 17th centuries.

Greek chant, accepted in the Ukrainian and Belarusian lands in the 16th–18th centuries, was considered in the religious and philosophical context. The relationship between the hesychasm and Byzantine chant in the kallophonic style was revealed. External link appears in parallelism of these phenomena and the inner one arises in the field of Eastern Christian anthropology. Practicing the Greek chant in the Ukrainian and Belarusian lands in the second half of the 16th — 17th centuries was a response to challenges in the hesychasm way. Not to plunge into the debate and with weapons to defend the faith but to delve deeper into oneself to find the way to God and thus to affirm the faith.

Keywords: hesychasm, Greek chant, Heirmologia.